

IDENTITÁS ÉS KULTÚRA
A TÖRÖK HÓDOLTSÁG KORÁBAN

Készült
a Magyar Tudományos Akadémia
Irodalomtudományi Intézetében

IDENTITÁS ÉS KULTÚRA A TÖRÖK HÓDOLTSÁG KORÁBAN

Szerkesztette
ÁCS PÁL
SZÉKELY JÚLIA



BALASSI KIADÓ • BUDAPEST

A könyv szerkesztői munkálatait
a Pro Renovanda Cultura Hungariæ Alapítvány támogatta

A könyv kiadásához támogatásával hozzájárult



A borító
Melchior Lorck *Konstantinápoly panorámája* című rajzsorozatából
a XI. ív részletének felhasználásával készült
(1559, Leideni Egyetem)

© A szerzők, 2012
© Ács Pál, Székely Júlia, 2012

ISBN 978-963-506-871-5

Tartalom

ELŐSZÓ	7
--------------	---

Az oszmán identitás alapformái

FODOR PÁL: Az oszmán-török identitás változásai (14–17. század)	13
SUDÁR BALÁZS: Az oszmánok és Magyarország mentális meghódítása	40
KOVÁCS ZSUZSA: A budai mufti könyvtára a bolognai Marsili-gyűjteményben	50

Határátlépők: többszörös identitás a hódoltság korában

ERDÉLYI GABRIELLA: Túlélési stratégiák a török idején	89
SZ. SIMON ÉVA: Sorsfordító kényszerpályák. Menekülők és behódolók az oszmán–magyar határvidéken	100
KOVÁCS JÓZSEF LÁSZLÓ: Váradai György omniariuma. Egy hódoltsági jegyző változatos életútja	111
KÁRMÁN GÁBOR: Harsányi Nagy Jakab változó törökképe	121
JAKÓ KLÁRA: Havasalfölde és Moldva szerepe Erdély portai kapcsolataiban	140
SZABÓ PÉTER KÁROLY: Erdély „jogi” érvei a hódoltsági határok megőrzésére	158

Vallási viszonyok a török hódoltságban

CSEPREGI ZOLTÁN: A Debrecen-Egervölgyi Hitvallás (1562) új kiadásának tanulságai	169
MOLNÁR ANTAL: Velence és a hódoltsági missziók. Marnavics Tomkó János ismeretlen javaslata a balkáni és hódoltsági katolikus egyház újjászervezésére (1624)	182

Művészet a hódoltság korában

MIKÓ ÁRPÁD: A késő középkori székesegyházak liturgikus felszerelésének sorsa a kora újkori Magyarországon	201
KISS ERIKA: A hódoltság ötvössége a 17. században	211
GERELYES IBOLYA: A törökös-balkáni ékszer típusok elterjedése a hódoltságban	221
PÁSZTOR EMESE: Cafrang, csótár, jancsika. A magyar nyelvű források szerepe a hódoltság kori török iparművészet történetének kutatásában	235

GULYÁS BORBÁLA: A török elleni harc megjelenítése a Habsburgok udvari ünnepségein a 16. században	249
ÁCS PÁL: Sárkányölő a csodakabinetben. Kuriozitás és hőskultusz Esterházy Pál <i>Egy csudálatos ének</i> című versében	265

Változó törökkép az irodalomban

SZILÁGYI EMŐKE RITA: Teucrisive Turci. Egy ideologikus elnevezés története a 15. századi latin nyelvű művekben	283
LOVAS BORBÁLA: Erkölc és identitás. Pogányság és kiválasztottság Enyedi György prédikációiban	299
DROSZTMÉR ÁGNES: Szilágyi Mihály fogsága és a hercegnő szerelme. Egy magyar és egy oszmán-török széphistória párhuzamai	311

A török hódoltság visszhangja a folklórban

CSORBA DÁVID: Orális török néphagyomány egy magyar krónikában	327
CSÖRSZ RUMEN ISTVÁN: A törökök sípjától a magyar töröksípig	338
KÜLLÖS IMOLA: Törökök a magyar népballadákban	359
VOIGT VILMOS: Sok évszázados ellenségünk rokon dallamai (és néhány más dolog). Van-e nyoma az oszmán-török folklórnak a magyarban?	366

Háború és nemzeti azonosságtudat

J. ÚJVÁRY ZSUZSANNA: Nemzeti identitás és a törökkel megtartandó béke kérdése a 17. század első felében. Esterházy Miklós 1641. évi <i>Opiniója</i>	383
MARTÍ TIBOR: Az Esterházyak vitézi ethosza a 17. században	398
ILLIK PÉTER: Hódoltatás és summaemelés a Vas megyei török hódoltsági peremvidéken a 17. század első felében	410
MÉHES PÉTER: Egy végvár mindennapjai. Élet a kiskomáromi várban Túrós Miklós vicekapitány (1642–1658) leveleinek tükrében	420

Délszláv identitás az Oszmán Birodalom határain innen és túl

VARGA SZABOLCS: A bosnyák hőseposzok hódoltságképe	433
BENE SÁNDOR: Illíria, vagy amit akartok. A karlócai békét követő viták az egykori hódoltság déli határvidékének politikai berendezkedéséről	446

A török hódoltság kulturális emlékezete

SIPTÁR DÁNIEL: A szerzetesség első megtelepedési hulláma a török kiűzése után	473
DEÁK ANTAL ANDRÁS: Két ismeretlen napló a török hódoltság végéről	485
TÓTH GERGELY: Bél Mátyás a török hódoltságról és a török utáni Magyarországról	495
TÓTH ZSOMBOR: Extra Hungariam non est? Komáromi János törökországi experientiája	511
R. VÁRKONYI ÁGNES: Magyar udvar Nikomédiában. Udvari kultúra és identitás az emigrációban	530
RÖVIDÍTÉSEK	562
KÉPJEGYZÉK	563

Előszó

„Csak egy-két minaret s néhány török virág maradt nálunk a hódoltság korából. Elfeledtünk minden jót, s nyakába zúdítottunk minden rosszat, minden bűnt annak, aki már nem védelmezhetette magát, akihez a magyar átok már el nem jutott...” – így zárja egyik klasszikus tanulmányát Takáts Sándor, a magyar–török barátság eltökélt híve, a hódoltság kori művelődéstörténet talán legkiválóbb és legszorgosabb művelője. Az ábrándos-bús Takáts-írások törökbarát érzülete idővel megkopott, és elenyészett a „daliás idők” megszépítő romantika is. Mégis kár lenne elfeledkezni arról, hogy a 19–20. század fordulójának – jórészt politikai indíttatású – hódoltság-nosztalgája sajátos történeti és történetírói kontextusba illeszkedett. Elevenen élt ekkor még a kereszténység muzulmán „ősellenségének” sok évszázados közhelye, és a reformáció apokaliptikus történelemszemléletében Isten ostoraként megmutatkozó, a bűnök megtorlásául rendelt rémalak, a törökkel azonosított Antikrisztus képze is. Ezekkel a sok évszázados beidegződésekkel szemben merész újdonságként hatott az a szemlélet, amely igyekezett meglátni és megérteni az oszmán–magyar együttélés kulturális értékeit.

Talán furcsának tűnhet, de igaz: teljesen más kiindulópontból közelítve a tárgyhoz, de mégis ehhez a Takáts Sándor által képviselt belátó hódoltság-szemlélethez, „a török-kérdés realisabb, illúzióktól és egyoldalúságoktól mentes” megítéléséhez kanyarodott vissza hosszú idő múltán Klaniczay Tibor. Az 1986-os szigetvári reneszánsz ülésszak megnyitójában azt hangsúlyozta, hogy „a török világ érdekel bennünket, vagyis a kultúra a török hódoltság területén. Ebből eleve következik, hogy a török által elfoglalt terület sokszínű és sok-etnikumú művelődése, az egyes kultúrák egymás mellett élése és egymásra hatása a figyelmünk tárgya”. Klaniczay a hódoltság korának interdiszciplináris, nemzetközi szintű kutatását sürgette. Felhívása jól illeszkedett az Oszmán Birodalom és a keresztény Európa közti kapcsolatok iránt élénk érdeklődést mutató nyugat-európai irányzatokhoz. Azokkal értett egyet, akik úgy tartották, hogy az európai fejlődés megértéséhez elengedhetetlen az oszmán kultúra beható vizsgálata. Különös jelentősége van annak, hogy Klaniczay a reneszánszkutatók számára is fontosnak, izgalmasnak látta a török hódoltság művelődéstörténetét. A reneszánsz stúdiumok művelői ugyanis nem kerülhetik meg azt a kérdést, hogy tovább élt-e a

magyar irodalom az oszmánok fennhatósága alatt, és főként azt, hogy milyen értékek, miért, hogyan és mikor pusztultak el a hódoltság korában. „Kinek esett áldozatul tehát a középkori Magyarország épület-kincse? A hódítóknak, a felszabadítóknak vagy az újjáépítőknak?” Az érem másik oldalát is alaposan megvizsgálta Klaniczay: „És van-e világos képünk arról, hogy mi új épült a hódoltság területén? Ha nem is magyarok építkeztek, megbecsüléssel kell őriznünk, amit mások, törökök, szerbek – vagy ahogy akkor mondták, rácok –, zsidók alkottak. Ezekből is kevés maradt, különösen a török emlékekből.”

Amikor több mint húsz év elteltével, 2008-ban Esztergomban ismét konferenciát rendeztünk a hódoltság korának művelődéstörténetéről, szerettük volna felmérni, hogy mi valósult meg Klaniczay Tibor célkitűzéseiből. Egyszersmind azt is látni és látatni igyekeztünk, amit ma már másként tudunk, másként gondolunk, mint két évtizeddel ezelőtt. Elsősorban megpróbáltunk felülemelkedni a „hatások” és „kölcsonhatások” merev szemléletén, elfogadva, hogy a török hódoltság korában egymással érintkező kultúráknak nem voltak határozott és változhatatlan körvonalai. Éppen ezért minél több szemszögből törekedtünk megmutatni azt, hogy az egymás mellett élő közösségek kulturális identitása szüntelen átalakuláson ment át a behódolás és ellenállás, a befogadás és elutasítás bonyolult és ellentmondásos folyamatában.

A jelen kötet a 2008-as, hasonló című konferencia előadásai nyomán állt össze – szándékaink szerint – a török hódoltság korának sok szempontú, több kérdéskört érintő interdiszciplináris kézikönyvévé. Természetesen nem tekinthető hódoltság-monoográfiának, nem is szorítkozik csupán a török hódoltság kultúrájának bemutatására. A könyv fejezeteit alkotó szövegcsoportok – a jelenkor tudományosságában egyre jelentősebb – török korbéli identitásproblémákat tárgyalnak. A gyűjtemény a kulturális, nemzeti és vallási identitás problematikáját a történettudomány, a művészettörténet, az irodalomtudomány, a vallástörténet és a folklór szemszögéből vizsgálja. Külön fejezetek, illetve tanulmányok járják körbe újra a Klaniczay Tibor által már felvetett kérdéseket, számba véve a hódoltság régészeti és művészeti emlékanyagát, újratárgyalva a hódoltsági katolikus és protestáns, illetve a délszláv identitás főbb problémáit. A könyv sok szövege foglalkozik a rendkívül összetett oszmán azonosságtudat változásaival, a török berendezkedés identitásformáló szerepével, valamint a pozitív *oszmánkép* kialakulásával a szokványos ellenségkép mellett. Különös hangsúlyt kapnak a kulturális cserefolyamatok és az identitásváltás problémái. A török háborúk világát bemutató írásokból kiderül, hogy a magyar nemzeti azonosságtudat lassú és fokozatos kialakulásában is alapvető szerepe volt az oszmánsággal való megmérettetés másfél százados gyakorlatának. Erdély történetével értelemszerűen csak néhány speciális, a hódoltsággal is érintkező esettanulmány foglalkozik. Nagy figyelmet szenteltünk a török kor kulturális emlékezetének, helyesebben szólva a felszabadító háborúk után újraépülő ország gyors emlékezetvesztésének. Kiderült, hogy már néhány évvel a török kiűzése után a Habsburgok uralta Magyarországon erősen torzult az oszmán kor történelmi emlékezete. Láthatjuk azt is, hogy a magyar arisztokrácia „törökverő” hőstettei miként váltak stilizált reprezentációvá a barokk kor végén, amikor a török immár nem jelentett valóságos veszélyt. Másfelől az is nyomon követhető, hogy a török hódítók vissza-

vonulása után is maradandó nyomot hagyott a hódoltság kora a törökországi kuruc „bujdosók” anakronisztikus világában. Filológiai újdonságokat, felfedezéseket is tartalmaz a kötet, ilyenek például a budai mufti könyvtáráról, a hódoltsági missziókról, illetve Thököly Imre deákjának Erdélyben nemrég megtalált, ismeretlen írásművéről szóló dolgozatok.

Legtöbbet mégis a hódoltság kori egyének és közösségek többszörös identitásával foglalkoztunk. Evidenciaként tekintettünk a lojalítások széles skálájára, melyek – keresztény oldalon – az individuumokat és a csoportokat egyszerre kötötték a nyelvhez, a kultúrához, a valláshoz, az (elképzelt) közös eredethez és a területhez, a szűkebb pátriához, illetve az országhoz, birodalomhoz. Ugyanezt láttuk oszmán oldalon, ahol az identitások tömkelege létezett egymás mellett, amelyek mind hatottak egymásra. Talán elmondható, hogy Takáts Sándorhoz és Klaniczay Tiborhoz hasonlóan – 2008-ban, a Reneszánsz Év keretei között, egy soknemzetiségű, sok kultúrájú Európa iránti bizakodás légkörében – a mi hódoltságképünknek is megvolt a maga sajátos kontextusa, és ez éppen a többszörös identitás megértése volt. Az is tény persze, hogy négy év elmúltával a most megjelenő konferenciakötet már egy újabb kontextusba illeszkedik, és ez a környezet Európa-szerte a nemzeti elzárkózásnak kedvez, sokkal kevesebb türelmet tanúsítva a népek és kultúrák együttélésének eszméje iránt, mint akár még 2008-ban.

Ennek ellenére a magyar reneszánszszakutatók munkaközössége továbbra is a saját stúdiumai körébe tartozónak vallja a hódoltság korának tanulmányozását. Azokkal a kortárs kultúrakutatókkal értünk egyet, akik, egymástól eltérő módon, ma is vállalják a reneszánszfogalom kiterjeszthetőségét az oszmán világra. Ők most úgy fogalmazzák át az 1960-as évek (nálunk Klaniczay által felkarolt) „nyitásának” gondolatát, hogy a reneszánsz kor feltehetőleg teljesen másképpen alakul – sőt, talán el sem következik – a muszlim világgal való folyamatos cserekapcsolatok nélkül.

Ács Pál

Az oszmán identitás alapformái

Az oszmán-török identitás változásai (14–17. század)

A török identitást mind a mai napig súlyos tisztázatlanságok, ellentmondások és viták terhelik. Elég csak a Nobel-díjas Orhan Pamuk legfontosabb regényeire utalnunk, amelyek mást sem tesznek, mint – a magyarok számára nem ismeretlen módon – a török lélek ázsiai és európai felének ütközéseit boncolgatják.¹ Ugyanezek a vívódások, bizonytalanságok jellemzők azokra a török kultúrtörténészekre is, akik a török identitás vizsgálatára adták fejüket. Bozkurt Güvenç, aki bő másfél évtizeddel ezelőtt terjedelmes monográfiát szentelt a kérdésnek, a következő, nagyon jellemző kérdéssel indította eszmefuttatását: „Keletiek, anatóliaiak vagy nyugatiak vagyunk? Kik vagyunk mi?”² A válaszadás nehézségeit jelzi, hogy míg a szerző a török nemzeti azonosság pilléreit az etnikumban és a nyelvben véli felfedezni, addig egy újabb monográfia a törökséget már egy bizánci–oszmán szintézis eredményének tartja.³

Írásomban az Oszmán Birodalom identitását vizsgálom az 1300 és 1800 közötti hosszú időszakban, illetve részben azt, hogy ez milyen viszonyban állt a török önazonossággal. Mindjárt az elején le kell szögezmem, hogy az oszmán világban az identitások tömkelege létezett egymás mellett, amelyek mind hatottak egymásra, és amelyeket számba venni is nehéz volna a megadott keretek között. Maga a török identitás is számtalan színváltáson ment keresztül a történelem folyamán. Ezért azt a megoldást választottam, hogy a „főcsapást” követem; tehát azt az önértelmezést fogom nyomozni, amelyik a mindenkori hatalmi központhoz köthető, hiszen a dinasztikus udvartartás a 15. század óta meghatározó szerepet töltött be az oszmán társadalom arculatának formálásában (ugyanúgy, mint Atatürk egypárti állama a modern nemzettudat kialakításában). Ez az eljárás Benedict Anderson *Elképzelt közösségek...* című, a posztmodern tudományosságban alapműnek számító könyve szerint sem jogosulatlan, hiszen ez a modern kor előtti identitás három kulturális koncepcióját határozza meg: a vallást, amely az igazságot kínálta, a dinasztikus szemléletet, amely sokban isteni jellegű funkciókat társított a hatalomhoz, végül a kozmológia és a történelem egybeesését.⁴ Az alábbiakban ezek közül az első kettővel foglalkozom részletesebben.

Az Oszmán Birodalmat létrehozó dinasztia és követői etnikailag a törökség oguz ágához tartoztak, ahhoz az ághoz, amelyet az arab források a 10. század óta türkménnek

neveztek. Ez a népcsoport a birodalom alapítása idején egyértelműen *türknek* tartotta magát – ugyanúgy, mint minden törökös nép azóta, hogy az 500-as évek közepén megalapították a Türk Birodalmat. A rendelkezésre álló kevés forrás alapján is valószínű, hogy az Oszmán (1200-as évek vége–1324) által vezetett fejedelemség lakosságát zömében ugyanaz a tudati struktúra jellemezte, mint a népvándorlás kori germánokat vagy a belső-ázsiai türköket, és amit Szűcs Jenő gentilis tudatnak nevezett.⁵ Ennek négy fő elemét különíthetjük el. Az első a közös eredet hite (a birodalmat létrehozó oguzok/türkmének valamennyien egy legendás Oguz kántól származtatták magukat), a második a közös szokásjog (*törü*), a harmadik a közös vallás (az oszmánok esetében az iszlám népies formája, kiegészülve a sámánisztikus hitvilág számos vonásával), s végül a negyedik a közös nyelv. Az utóbbi fontosságát egy nem oszmán adattal érzékeltethetjük: amikor 1276–77-ben nomád türkmén fölkelés tört ki a kis-ázsiai (rúmi) szeldsukok ellen, és a lázadók vezére, Karamáni Mehmed elfoglalta a fővárost, Kónját, első rendeletében azt mondta ki, hogy a jövőben az állam nyelve a török legyen.⁶

A fenti négy ismérvel jellemezhető tudatot a törökök a 15. század végéig – a 16. század elejéig biztosan megőrizték. Nyomai a 15. század második felében megszülető török történetírásban is világosan kimutathatók (mint alább még szó lesz róla, a dinasztia és a nép oguz eredete sosem merült feledésbe), jöhetnek ezek a művek már inkább muszlim fogalmakkal írják le az oszmán állam születését és hódító háborúit.⁷ (Az átmenetet tükrözi, hogy hol türköknek, hol hitharcosoknak [*gáziknak*] nevezik az államalapítók első nemzedékeit). A törökök önképe egyébként a kezdeti időkben teljesen egybeesett a külső megítéléssel: Európa népei szintén törököknek nevezték őket. A keresztes háborúk forrásanyagában 1190-ben jelent meg a Turkia elnevezés Kis-Ázsiára (a későbbi Anatóliára), ami világos jelzése annak, hogy a Keletrómai Birodalom ezen ősi területe a külső megfigyelők szemében is törökök lakta területté változott.⁸ Ugyanakkor a korai oszmán korban a politikai lojalitás nem csupán valamiféle török őshöz vagy törzshöz fűzte a fejedelemség török etnikumú tagjait, hanem a birodalmat megalapító és azt sikeresen növelő dinasztiahoz is. Ebben a vonatkozásban a kor embere nemcsak töröknek, hanem oszmánlinak, az Oszmán-ház követőjének vagy hívének is vallotta magát (országát pedig *Oszmán-elinek*, Oszmánországnak hívta). A dinasztikus identitás és lojalitás egyébként nem oszmán sajátosság volt, hanem az iszlám világ közös jellegzetessége, ahol a kalifátus bukása után a politikai szerveződés fő formája a dinasztikus állam lett. Ebben a civilizációban az uralkodók sértésnek vették, ha valaki etnikai vagy területi fogalommal akarta jelölni országukat.⁹

Ugyanakkor a 14. század végére az oszmán társadalom kezdeti egysége végérvényesen megbomlott. Élesen elvált egymástól az irányító és a termelő réteg; az előbbit *askeri*-nek, vagyis „katonai”-nak hívták, míg a többséget alkotó, termelő népességet *reyá*-nak, azaz „nyáj”-nak. Ezzel párhuzamosan az irányítók lassanként kisajátították az oszmánli identitást, és búcsút vettek a maguk türk/török azonosságától. A 15. században jellemzően az állam embereit, a katonai réteg tagjait nevezték oszmánlinak, vagyis azokat, akik megélhetésüket a dinasztia szolgálatával biztosították. A 15. század folyamán az oszmánli–aszkeri irányító apparátus tovább tagolódott, és a csúcspanyél külön csoportot vált ki, amelyet a szakirodalom újabban „palota osztály”-nak nevez.¹⁰ Ez a kivéte-

lezett – véleményem szerint inkább „rend”-nek mondható – csoport ismét csak saját, önálló identitást alakított ki, amelyet ugyanúgy oszmánli identitásként határozhatunk meg, mint az aszkeri rend egészéét, de amely tartalmában mégis különbözött az utóbbiétól. A csúcselit számára az oszmánli szó mindenekelőtt a következő három dolgot jelentette: a dinasztíát, az általa vezetett birodalmat és magát a csúcselitét. Tudati jellemzőit szintén három pontban lehet összefoglalni: 1) korlátlan hűség a dinasztíához; 2) korlátlan hűség az iszlámhoz; 3) az úgynevezett oszmán út/szokások (*edeb-i osmani*) követése. Az utolsó pont volt az, amely a palota rendet a társadalom összes többi rétegétől élesen elválasztotta. A palota rendhez tartozni elsősorban azt jelentette, hogy az illető birtokában volt egy speciális műveltségnek és viselkedéskultúrának (ezt fejezte ki az oszmán út fogalma).¹¹ Mindenekelőtt külön nyelven beszélt, az oszmánli nyelven, amelynek szókészletében a törököt teljesen háttérbe szorította az arab és a perzsa, s amelyet nemcsak az egyszerű parasztok, de sokszor az aszkeri réteg egyéb tagjai sem értettek. Ezt a nyelvet a 15. század második felére alakították ki, s ettől fogva az, aki nem ismerte, aki nem írt és olvasott rajta, nem válhatott az elitek elitjének tagjává, hiszen ez lett az államélet és a magaskultúra nyelve. S végül a palota rend tagját, az „igazi oszmánli”-t az különböztette meg mindenki mástól, hogy mindenki másnál eltökéltebben védelmezte-őrizte a despotikus/dinasztikus politikai rendszert. Fel lehet és fel kell tenni a kérdést: honnan ez a páratlan elkötelezettség és lojalitás? A választ a katonai rabszolgaság intézményében találjuk meg.¹²

A palota rend tagjainak zöme ugyanis nem szabad származású volt. Az oszmán uralkodók a 14. század második felétől fokozatosan kiszorították a törzsi eredetű arisztokráciát az állam irányításából, s ezzel párhuzamosan a felfelé irányuló társadalmi mobilitást is gátolni kezdték. A korai útítársak helyébe olyan katonákat és állami alkalmazottakat ültettek, akik vagy a rabjaik voltak, vagy pedig olyan keresztény alattvalók, akiket még gyermekként, adóban hurcoltak el a szüleiktől, s akiket speciális módszerek szerint neveltek ki a szultánok szolgálatára. Létrehozták azt a rendszert, amit az iszlám történészei katonai rabszolgaságnak szoktak nevezni, és olyan tökélyre fejlesztették, hogy a 16. század elejére az udvari zsoldos hadseregben és a központi hivatalok legfontosabb posztjain már javarészt ilyen rab eredetű „káderek”-et (török szóval *kulokat*) találunk. A szultánok rájuk támaszkodva vonhatták fokozatosan ellenőrzésük alá az egész társadalmat, a gazdaságot és a tulajdont, és alakították ki azt a despotikus rendszert, amely sok tekintetben a 20. századot is megérte. A csúcselit oszmánli identitásának kialakulásához jelentősen hozzájárult, hogy a rabszolgák alkalmazását kiegészítették az úgynevezett *damad*-rendszerrel. A *dámád* szó „vő”-t jelent, s annak a rendszernek az elnevezésére használjuk, amelyet a 15. század második felétől-végétől vezettek be a dinasztikus politikában. Az oszmán szultánok a továbbiakban nem vettek feleséget uralkodó családokból, nem kötöttek dinasztikus, sőt semmiféle házasságot (a 16–17. századból összesen három hivatalos házasságról van tudomásunk), hanem csak rabnőket használtak utódok nemzésére. A háremben nevelt rabnőket és a szultáni család nőtagjait az uralkodók *kujjai*hoz adták feleségül, és így olyan „családi” elitet hoztak létre, amelynek tagjait nemcsak a rabszolgaállapot, a közös világnézet, képzettség és kultúra, hanem a rokoni kapcsolatok is eltéphetlenül fűzték

a dinasztiaéhoz. Aztán a 16. század első harmadában még tovább léptek e sajátos elit-képzésben: szinte normává tették, hogy csak olyan államférfiból lehet nagyvezír, aki egyben a szultán veje. Azt lehet mondani, hogy a szultáni család mintegy magába olvasztotta a birodalmat irányító elitet, vagy fordítva: a csúcselit, a palota rend tulajdonképpen nem volt más, mint egy mesterségesen felduzzasztott uralkodói udvartartás vagy családi vállalkozás.¹³ Könnyű belátni, hogy egy ilyen módon a dinasztiaéhoz kötődő, rab eredetű, önálló egzisztenciával és jogokkal nem rendelkező, ráadásul etnikailag rendkívül tarka és kozmopolita elit mindent megtett a török etnikai tudat háttérbe szorítása érdekében. Ehhez óriási segítséget kapott az iszlám vallás jog képviselőitől, az *ulemáktól*, hiszen azok is egyfajta egyetemességet, azt a nézetet képviselték, hogy az iszlámban nem számít, ki honnan jött, milyen etnikai háttérű, hanem csak az, hogy jámbor muszlim-e vagy sem. Ennek a kettős nyomásnak a hatására a 16. század elejére a korábban még nagy becsben álló török szó, illetve egyáltalán a török etnikum és a törökként való létezés elveszítette pozitív tartalmát. Egyébként valami hasonló történt már az oszmánok elődeinél, az anatóliai szeldzsukok államában is; az országot megszerző, az országnak nevet adó török tömegeket hamarosan kiszorították a hatalomból a keresztény (görög, örmény stb.) alattvalókból toborzott elit tagjai, s megvetés tárgyává tették őket. A szeldzsuk kor óta *türk-i bi-idráknak* („ostoba, buta török”) vagy *türk-i bi-edebnek* („faragatlan török”) nevezték a közönséges törököket, s úgy tekintettek rájuk, mint akik alkalmatlanok arra, hogy az állam működtetésében részt vegyenek.¹⁴ (Itt keresendő annak a mellőzöttségérzésnek és kétlelkűségnek az oka, ami, a magyarokhoz hasonlóan, olyannyira jellemzi az újkori törököket.)¹⁵

Az elit és a köznép elkülönülését az oszmán genealógiák változásai is jól tükrözik. Fontos tudnunk, hogy bármennyire dinasztikussá vált is az oszmánok hatalomról és társadalomról vallott felfogása, az Oszmán-ház és történetírói sem tagadták, sőt – főként a 15. században – büszkén hangoztatták, hogy az államalapító családja az említett Oguz kánig vezethető vissza. Ennek – a történelem bizonyos fokú ismeretén túl – jól megfogható politikai-ideológiai okai is voltak. A 15. században az oszmánok előbb Timur Lenk ellensúlyozása, majd a kis-ázsiai, iráni, szíriai és iraki türkmén fejedelemségek hódoltatása és lakosságuk megnyerése érdekében tartották fontosnak saját törökségük hangsúlyozását. Miután ebben a világban a politikai igényeket gyakran a családfákkal és azok átrajzolásával fejezték ki,¹⁶ az oszmánoknak is be kellett szállniuk a genealógiai versenybe, hogy minél fényesebb ősökkel rukkolhassanak elő. A 15. századi családfák lényegében Kásgári Mahmud 1077 körül írt török–arab szótárára és Rasideddin 1310 táján összeállított „Oguznámé”-jára mennek vissza.¹⁷ E két íronál az ő (legtöbbször Uldzsáj, Oldzsáj, Abuldzsza vagy Buldzsza néven szereplő) bibliai Jáfet, Noé unokája; az ő negyedik utóda az ezer évig élt Oguz kán, akinek hat fiától és 24 unokájától származik valamennyi oguz-török. Az oszmánok a 15. század elejétől általában Oguz legidősebb ivadékának, Günnek a fiától, Kajitól származtatták magukat, ezzel támasztva alá a politikai elsőségre vonatkozó igényüket. Ha az ősiségi viták és a családfák rekonstrukciója során egyesek némileg eltértek is ettől,¹⁸ az Oguztól való egyenes ági leszármazást erősen őrizték, és még a 16. század végén is nyomatékkal hivatkoztak rá. Talikizáde hivatásos udvari történetíró (*sehnameci*) 1594-ben az Oszmán-

ház húsz különleges vonása között tizenötödikként említette „származásuk és nemzetségük nemességét (*şeref-i haseb ü neseb*)”; szerinte az egyéb uralkodók mind az Abbászidáktól vagy néha a Dzsingiszidáktól nyerték legitimitásukat, csak az oszmánok tudják Oguzig visszavezetni magukat, s így egyedül ők képesek saját jogon uralkodni, a kánságot és a szultánságot immár ezer éve a kezükben tartani.¹⁹

A 15. század második felében és a 16. század elején, mikor az államalapító Oszmán közvetlen felmenőit végleges érvennyel rögzítették a dinasztikus mitológiában, az ősi kezdeteket illetően alternatív, s idővel növekvő jelentőségű elképzelések is megfogalmazódtak. Az egyik a már Kásgári Mahmud szótárában feljegyzett sztyeppei hagyományhoz visszanyúlva arra irányult, hogy kapcsolatot hozzon létre Nagy Sándor és a törökök (a mi esetünkben az oszmánok) között. A régi török hagyomány a Koránban szereplő Zülkarnejnőről, a „Kétszarvú”-ról (aki a muszlim irodalomban hamar összekeveredett a világhódító Nagy Sándor alakjával, s „Kétszarvú Iszkender”-ként vált ismertté) azt tartotta, hogy Turkesztánt meghódítva ő adta az oguzoknak a *türkmen* nevet.²⁰ A II. Mehmed (1451–1481) korának és II. Bajezid (1481–1512) első éveinek történetét megíró Turszun Bég krónikájának bevezetőjében a jó muszlimként és nagy hódítóként ábrázolt Zülkarnejnt állítja követendő példaként az olvasók elé.²¹ Az oszmán dinasztikus ideológiát végleges formába öntő Nesri pedig az oszmán történetet „kanonizáló” művében elárulja, hogy a törökök hite szerint a Korán „Kétszarvú Iszkender”-e valójában őszükkel, Oguzzal azonos.²² Az oszmánokkal jó viszonyt ápoló közép-ázsiai Sibanidák és történetíróik ugyancsak „Kétszarvú”-nak, azaz új Nagy Sándornak nevezték az oszmán uralkodót a 16. század elején.²³

A másik változtatási szándék az 1480-as években jelent meg, amikor egyesek a Jáfettől való származtatás helyett egy végső soron Sémhez vezető Ézsau-genealógiával álltak elő.²⁴ Eszerint Izsák fia Ézsau, akit különben az arab hagyomány a Banu Aszfarnak (sárgásfakó, rózsaszín, piros népek) nevezett „rúmok” (görögök) őséneke tartott,²⁵ a családi viszályok után Turkesztánba vándorolt, és ott a törökök őse lett, az ő házából ered Oszmán is. Az imént említett Nesri ezt az elgondolást elvetette ugyan, de a 16. századi történetírók felkapták, s egyesek magával Kaji kánnal azonosították Ézsaut. Az elmentmondást végül a költő és történetíró Musztafa Áli (1544–1600) oldotta fel azzal, hogy a dinasztia Ézsautól, a török köznépet pedig – mint a mongolokat is – Jáfettől eredeztette. Ezzel nemcsak az oguz és a muszlim hagyományt sikerült összebékítenie, hanem számos más, régi ideológiai problémára is megoldást talált. Mindenekelőtt választ adott a Konstantinápoly meghódításával kapcsolatos kételyekre. A város bukását a prófétának tulajdonított mondások (hadiszok) előre megjósolták, csakhogy a hagyomány szerint az eseménynek úgy kellett volna bekövetkeznie, hogy Banu Iszhák 70 000 harcosának kiáltására („Allah a legnagyobb”) leomlanak a város falai.²⁶ A középkori muszlim felfogás szerint Banu Iszhák (Izsák népe) az arabokat jelenti, márpedig Bizáncot ismeretes módon a törökök foglalták el. Ha viszont a törökök (de legalábbis a dinasztia) szintén Izsák leszármazottja, akkor a történelem a muszlim forгатókönyv szerint, a próféciáknak megfelelően zajlott.²⁷ Másfelől a kettős genealógiával sikerült az uralkodóházat a néptől elválasztani, és sémitává változtatva emelni az előbbi fényét, és igazolni az elit és az alattvalók között kialakult távolságot. De az Ézsau–Izsák-vonal-

nak volt még egy, mindezeken túlmenő hozadéka is. Mint említettem, a muszlim hagyományban Ézsau a „kisebb rúmok” vagy „a második Róma” (*Rum-i saniye*)²⁸ őse is, így az Oszmán-dinasztia nemcsak az arabokkal, hanem a bizánciakkal is „rokonságba” került. Ezzel (genealógia-)történetileg is meg lehetett ragadni, ki lehetett fejezni egy rendkívül jelentős, ekkoriban már igencsak előrehaladott társadalmi és önértelmezési folyamatot: a bizánci–oszmán szintézist, amely az oszmán elit identitásának egyik építőkövévé vált.

Nem véletlen, hogy a már említett Musztafa Áli, a 16. századi oszmán társadalom egyik legkiválóbb elméje a hatalmi elitre, annak nyelvére, sőt az oszmán társadalomra is legszívesebben a *rumi* (római/bizánci) szót használta.²⁹ Ezzel érzékeltette, hogy a vegyes alapokból létrejött entitás regionálisan és kulturálisan szorosan kapcsolódott a „római” (bizánci) örökséghez. És ezzel nem állt egyedül, hanem a 15–16. századi elit általános meggyőződését fejezte ki. A legújabb kutatások sok mindent feltártak a két világ tartalmi-szerkezeti egyezéseiből, és számos területen igazolták a korábban tagadott bizánci hatásokat. Az is kiderült, hogy a spontán és a szándékos kölcsönzéseken túl az oszmán hatalmi és szellemi elit tudatosan törekedett arra, hogy ezt a folyamatot fogalmilag értelmezze, és beillesse a saját küldetéséről kialakított képbe, és hogy a bizánciság vállalása fontos eleme lett az oszmán identitásnak, sőt szerepet kapott a hatalmi igények megalapozásában is.

Az új felismerések hosszú és félreértésekkel teli korszakot zárnak le. Orhan Pamuk *Isztambul* című életrajzi regényében egy helyütt ezt írja: „az oszmán állam összeomlott, a fiatal köztársaság pedig azt a gondolatot helyezte alapító ideológiájának középpontjába, hogy az oszmán múltat úgy, ahogy van, el kell felejteni, a föld alá kell süllyeszteni, vagy legjobb esetben is lekezelően és bizalmatlanul kell bánni vele”.³⁰ Pamuknak teljesen igaza van. Az 1920-as években kibontakozó török nemzeti történetírás az előző évszázad szellemi küzdelmeiben kikovácsolt és elsajátított török nemzettudat védelmében valóban mindent megtett azért, hogy az oszmán örökségtől megszabaduljon. Az oszmán múlt „eltörlése” kétféle módszerrel folyt. Egyrészt egy „megkerülő kontinuitás” jegyében a modern Törökországot az oszmánok előtti „nagy török múlt”-hoz igyekeztek kötni, másrészt pedig az Oszmán Birodalmat is próbálták török mezbe öltöztetni, olyan mezbe, amelyet az legfeljebb kezdetben viselt. A birodalom muszlim jellegét persze nem lehetett eltagadni, ezért legtöbbször török–iszlám államként mutatták be, jóllehet a szakemberek pontosan tudták, hogy ebben a birodalomban a török etnikumot századokon át mélyen megvetették. Az 1970-es években ez a szemlélet a hivatalos államideológia és kultúrpolitika rangjára emelkedett, és a „török–iszlám szintézis” nevet kapta.³¹ E felfogás szerint – amelyet az atatürki elit a megerősödő szélsőséges baloldal ellensúlyozására karolt fel – a török nemzeti kultúra és identitás alappillérei a török etnikum és az iszlám, s a törökség igazi, nem változó lényege éppen ez a szintézis, amely lehetővé tette, hogy a törökség az iszlám felvétele óta folyamatosan a muszlim világ vezető ereje legyen. Miután Bizánc/Konstantinápoly legyőzése e misszió egyik kulcsfontosságú, szimbolikus eseménye lett, az a gondolat, hogy a bizánci örökség esetleg szerepet játszhatott a török identitás alakulásában, szinte eretnekség számba ment. A törökség bizánci énjének „eltagadásában”

elévülhetetlen érdemeket szerzett M. Fuad Köprülü, aki 1931-ben írt magisztrális tanulmányában több mint harminc alapvető intézményét vizsgálta meg az oszmán államnak, és arra jutott, hogy néhány jelentéktelen kivételtől eltekintve mindegyiknél el kell vetni a bizánci átvétel lehetőségét. Összefoglalóan megállapította, hogy „az oszmán állam az anatóliai szeldzsuk szultánátus igazgatási hagyományainak örököse, részben pedig az ilhanidák és a mamelukok hatása alá került török–iszlám szultánság” volt.³²

Köprülü ezzel nemcsak a török, hanem a nemzetközi turkológiában is historiográfiai fordulatot hajtott végre. Az európai történészek ugyanis korábban tényként kezelték Bizánc továbbélését az oszmánok birodalmában.³³ A turkológusok többsége is osztotta ezt a véleményt. Az oszmán történet egyik nagy monográfusa, Nicolae Iorga például több helyütt „muzulmán római birodalom”-nak nevezte az oszmánok államát,³⁴ mások pedig még az állam alapítását is a görögöknek tulajdonították.³⁵ Köprülü tekintélye azonban jó hatvan évre diszkreditálta az efféle véleményeket, és megakasztotta az összehasonlító kutatásokat.³⁶

A helyzet megváltoztatására irányuló egyik első jelentős kísérlet Speros Vryonis nevéhez fűződik, aki 1971-ben kiadott terjedelmes monográfiájában a bizánci világ sorsát követte nyomon a szeldzsuk hódítástól az oszmán nagyhatalom kialakulásáig.³⁷ Jóllehet Vryonis a hangsúlyt a bizánci-görög népesség és kultúra fokozatos eltűnésére vagy felszámolására tette, művének számos helyén utalt a szeldzsuk- és oszmán-törökséget ért bizánci hatásokra, utolsó fejezetében pedig módszeresen számba vette az Oszmán Birodalom bizánci „maradványait”.³⁸ Ám talán éppen azért, mert az összkép sokkal inkább Bizánc pusztulását, mint megmaradását sugallta, vonatkozó eredményei kevéssé épültek be az oszmanisztikai szakirodalomba. Az utóbbi húsz évben ismét felélénkült az érdeklődés a téma iránt, és megkezdődött Köprülü nézeteinek felülvizsgálata. Az oszmánokra is kiterjesztett „Byzance après Byzance” folyamat Törökországon kívül indult el, és az utóbbi pár évben már Törökországban is születtek érdemleges eredmények, bár dőreség volna azt állítani, hogy ezek máris átformálnák a török gondolkodást. A törökországi fordulat okait most nem áll módomban áttekinteni, csak futtában utalok néhány fontosabbra: az ataturki paradigma kifulladására, az iszlám újjászületésére, a török önazonosság zavaraira, a nyugatosodás kudarcaira, az Európai Unió felemás politikájára, az 1999-es nagy megemlékezésekre, amikor a törökök a birodalom alapításának 700. évfordulóját ünnepelték. Ez alkalmat adott arra, hogy számtalan írásban elemezzék azt a kérdést, hogy „mi a török”.³⁹ Az ország identitásáról és kulturális hovatartozásáról folyó viták közben az etnikai helyett egyre nagyobb hangsúly esett az oszmán állam birodalmi jellegére és népiségi–kulturális tarkaságára. Mindez természetesen módon vezetett el az oszmán történelem bizánci számlájának ismételt bogozásához. Az újabb munkák azt hangsúlyozzák, hogy az oszmánok és a bizánciak kapcsolatait nemcsak az ellenségeskedés, a győzelem vagy a vereség kategóriáiban, hanem a századokon át tartó akkulturáció, együttműködés, a beilleszkedés, vagy Michel Balivet szavaival: a „csatlakozás” és a „kiegyezés” (*ralliement, conciliation*) története is le lehet írni; az oszmán birodalmat pedig olyan olvasztótégelynek is láthatjuk, ahol keresztények és muszlimok azonos politikai közösség tagjának és egyfajta oszmán „polgári öntudat” (*civisme*) közös hordozóinak érezték magukat.⁴⁰ İlber Ortaylı egyik beszédében egyenesen „muszlim Rómá”-nak, egy másikban „az utolsó Rómá”-nak nevezte

a birodalmat,⁴¹ Balivet pedig hajlamos olyan (egy helyütt „euro-balkáni iszlám”-nak nevezett) modellt látni a 14–16. századi oszmán rendszerben, amely mintául szolgálhatna a Balkánhoz hasonló régiók mai politikai gondjainak orvoslásához.⁴²

A két világ kapcsolódásaiból tekintsük át először a népiségi és a kulturális hatásokat. Az oszmán társadalom (talán nomád részét kivéve) minden volt, csak tiszta török nem (még a falvakban sem). A 16. század elején már négyszáz éves múltra visszatekintő török–görög harcok és együttélés eredményeként a keresztények ugyan szinte elfogytak Kis-Ázsiából (miközben a Balkánon többséget alkottak), de a rengeteg vegyesházasság, az iszlamizáció és a janicsárság intézménye révén egyfajta etnikai mixtúra jött létre, annak összes kulturális következményével együtt.⁴³ A szinkretizmus az élet szinte minden területén a szemünkbe ötlük: a vallásban (a köznép körében ez inkább muszlim-keresztény elemekből felépülő népi hiedelmek rendszere lett), a családi életben, a mindennapi életvitelben (például a borivás általános szokása a szultánoknál és a ruméliaiaknál), a konyhaművészetben (görögök és törökök ma is ugyanazokat az ételeket kínálják más-más néven), a gazdaság számos területén (mezőgazdaság, kereskedelem, pénzügyek, céhek, halászat), a hajózásban, a zenében és a folklórban stb.⁴⁴

A legnagyobb keveredés kétségtelenül a hatalom felső szintjein figyelhető meg, ami a rab eredetű oszmán elit sajátos utánpótlási rendszeréből, a jól ismert gyermekadóból fakadt. De az Oszmán-ház a régi bizánci–balkáni elit, sőt a Palaiologosz-dinasztia megmaradt tagjait is szívesen emelte be a hatalom sáncaiba, amit az is jelez, hogy az 1453 és 1516 közötti időszakban ez a csoport adta a legtöbb nagyvezírt.⁴⁵

Az elbukott Bizánc továbbélését mindenekelőtt az ortodox egyház és az oszmán állam kiegyezése biztosította. Úgy tűnik, hogy az egyház már Bizánc életének utolsó szakaszában az oszmánok mellé állt, mert azt remélte, hogy a szultánok fennhatósága alatt az összes ortodox hívő feletti hatalmat megszerezheti, és a keresztény közösség életében sokkal nagyobb szava lehet, mint a császárok alatt. Ez a várakozása fényesen teljesült, hiszen a 18. századra soha nem látott autonómiát vívott ki magának, és ennek is köszönhető, hogy a konstantinápolyi pátriárkák még a 19. században is töretlenül támogatták a szultáni hatalmat.⁴⁶ A 15–16. században görög adóbérlők és gazdasági szakemberek sokasága állt az oszmánok szolgálatába, hozzásegítve őket annak megtanulásához, hogyan kell egy Konstantinápoly központú, nagy birodalmat működtetni.⁴⁷

A konkrét intézményi átvételek vagy párhuzamok közül a következők tűnnek a legfontosabbaknak: 1) az oszmán timár (javadalombirtok)-rendszer, amely többek véleménye szerint a késő bizánci *pronoia*ból ered;⁴⁸ 2) a telek–adóegység (*çift-hane*) kombinációján alapuló adórendszer, amely a késő római *iugatio-capitatio* oszmanizált változata;⁴⁹ 3) a hatalomfelfogás és -szervezet, az udvari és a hadszervezet számos eleme (az uralkodó státusa, jelzői, az udvari lovasság, a katonaparaszti alakulatok stb.), amelyek leginkább bizánci előképekből vezethetők le;⁵⁰ 4) az úgynevezett *ilmiye*-rendszer, vagyis a vallástudósok/tanárok, a muftik és a kádik államilag ellenőrzött vallási hierarchiája, amely az ortodox egyház mintájára épült ki, s amely egyedülálló az iszlámban, ahol nincs közvetítő „papi rend” a hívő és Isten között. Valószínűleg a főmufti tisztség sem más, mint a pátriárkai méltóság oszmán utánezata;⁵¹ 5) a dervisrendek

szervezetei, amelyek sok rokonságot mutatnak a bizánci monostorokéival (a bizánci és a muszlim misztika, a *hészükazmus* és a *tasavvuf* rokonsága);⁵² 6) az oszmán építészet, amely sokáig szorosan a bizánci építészet nyomdokain haladt, jóllehet legfőbb célja annak túlszárnyalása volt.⁵³

Ami pedig a bizánciság tudatos vállalásának vagy nem vállalásának kérdését illeti, azt az oszmánok fogalomhasználata felől közelíthetjük meg a legkönnyebben. Mindezekelőtt azt kell rögzítenünk, hogy az oszmán államnak nem volt hivatalos neve. Ha legfontosabb jegyét, vagyis dinasztikus jellegét akarták kiemelni, akkor *devlet-i Osmaniyé*-nek (Oszmán állam/birodalom), de még gyakrabban *memalik-i mahrusé*-nek (jól védett ország) vagy egyszerűen csak *bu canib*-nak (ez az oldal/e rész) nevezték; ha viszont muszlim voltát akarták aláhúzni, akkor *memleket-i/memalik-i islamiyé*-nek (az iszlám országa) mondták. De már nagyon korán felbukkan a *memleket-i/diyar-i/iklim-i Rum* (Rúmország) kifejezés is, amelynek második tagja eredetileg rómainak, aztán főleg keletrómainak, vagyis bizáncit jelentett. A bizánciak ugyanis magukat *rhómaioin*-ak, országukat pedig *Rhómanián*-ak hívták,⁵⁴ s ezért az arabok/muszlimok a bizánci birodalmat *diyaru 'r-Rumnak/biladu 'r-Rumnak* (Rúm földje/országa) nevezték el, lakóit pedig *rumin*-ak. Földrajzilag Rúm földje/országa az Eufrátesztől és a Taurusz hegységtől nyugatra kezdődött, és a Bizánci Birodalom törzsterületeit (kivált annak kis-ázsiai felét) foglalta magában.⁵⁵ A Kis-Ázsiát meghódító szeldzsukok szintén „Rúmország szultánja”-nak titulálták magukat.⁵⁶ A Rhómania kifejezés ezért (meg az 1204-es latin hódítás miatt) lassanként átcsúszott az ortodox Balkánra, s ezt vették át az oszmánok *Rum eli* (Rumélia) formában.⁵⁷ Adatok tömege bizonyítja, hogy az oszmán hatalmi és szellemi elit a kezdeti szórványos használat után a 15. század második felétől egyre gyakrabban és egyre tudatosabban alkalmazta magára a rúmi jelzőt. I. Bajezid szultán már 1394-ben felvette a *Rum sultani* (Rúm szultánja) címet,⁵⁸ s II. Mehmedtől kezdve az uralkodók nemcsak a szultán, a padisah, a kán és a sah, hanem a *kaysar-i Rum* (görög nyelvű leveleikben a *basileus* és *autokrator*) titulust is viselték.⁵⁹ Ha valószínűleg akarták közölni hatalmi állásukat a külvilággal, akkor a *hakan-i/sultanü 'r-Rum ve'l-Arab ve'l-Acem* (Rúm, az arabok és a perzsák kánja/szultánja) formulát alkalmazták.⁶⁰ A kultúra és a vallás emberei ugyancsak rúmi költőket, derviseket, sejhéket és vallástudósokat (*şuara-i/abdalan-i/meşayih-i/ulema-i Rum*) emlegettek, amikor magukról szóltak.⁶¹ A 15. század második felére kialakuló oszmánli nyelvet, amelyet addig *lisan-i Türkinék* (török nyelv) mondtak, a 16. századtól vegyesen hívták *lisan-i/zeban-i Ruminak* és *Türkinék* (török és rúmi nyelv), olykor *lisan-i Türki-i Ruminak* (rúmi török nyelv).⁶² Ez az önmeghatározás teljesen egybeesett az oszmánok keleti megítélésével. Miközben az európaiak általában töröknek (*turcus, turco* stb.), néha trójainak tartották őket, a perzsák, arabok, afrikaiak, indiaiak, délkelet-ázsiaiak és egy ideig a portugálok szemében az oszmánok mindig is rúmiak voltak és maradtak.⁶³

Az oszmán történeti és irodalmi művek, továbbá az államélet hivatalos dokumentumainak aprólékos vizsgálata azt mutatja, hogy a 16–17. századi oszmánok számára Rúm fogalma többféle jelentést hordozott. Először is földrajzilag a bizánci és az azzal azonos oszmán törzsterületek (Kis-Ázsia és Rumélia nagy része) megjelölésére szolgált. Másodsor, magában foglalta a központi (dinasztikus) hatalmat és a köldökzi-

nórján élő, államosított kulturális elitet annak Isztambul központú szellemi életével és alkotásaival együtt. Ebben az értelemben a rúm(i) az oszmán(li) szinonimája. Harmadszor, egyértelmű utalást tartalmazott a dinasztia számára legitimációs szempontból rendkívül fontos rúmi szeldzsukokra, bizonyítván, hogy az oszmánok az ő törvényes örököseik. Negyedszer, az oszmánok rúmisága kifejezett egy külön, regionális törökségi identitást is, amennyiben Rúm országának keverék, s bár mesterséges, szerkezetében és mindennapi változatában mégiscsak török nyelvet beszélő lakosságát megkülönböztette az arab, iráni stb. területeken élő egyéb törököktől.⁶⁴ Innen érthető meg a 17. századi utazó, Evlia Cselebi furcsa történetei, amelyek a *türki* nyelv ősiségét és elsőségét azzal igyekeznek bizonyítani, hogy Nagy Sándor környezetében is beszéltek, sőt már Noé is ezen a nyelven társalgott a bárkán Hósang sahhal, a perzsák legendás királyával. Ezek igazolják és jelzik előre, hogy a törökül beszélők az egész világ urai lesznek.⁶⁵ S végül, ötödször, a rúmiság jelentette Bizánc egyetemes hatalmi igényeinek továbbvitelét, azt, hogy a „török–római padisah” (*basileus kai autokrator/ami-ras Turkorhomaion*) ugyanúgy a világ egyetlen ura, mint a régi római és a keletrómai császárok. Az ő utódaiként és a *sedes imperii*, a császárváros birtokában az oszmán uralkodók hivatása az, hogy helyreállítsák a Római Birodalmat, a harmadik Rómát.⁶⁶ (Zárójelben jegyzem meg, hogy a korábbi nézetekkel szemben ezt az igényt a felemelkedő Oroszország sem kérdőjelezte meg, mert a korábban egyértelműen politikai ideológiának elkönyvelt „Moszkva – a harmadik Róma” elméletet újabban inkább vallási–eszkatologikus tannak értelmezik, amelynek lényege az, hogy Moszkva nem politikailag kívánt Bizánc örököse lenni, hanem mint az igaz hit menedéke.)⁶⁷

Így az oszmánoknál a bizánci császárok hagyatéka (amelyet hol a Palaiologoszoktól, hol a Komnénoszoktól, hol meg a trójaiaktól származtattak át)⁶⁸ a hódítások legitimálását is szolgálta: azt szűrték ki belőle, hogy minden, ami hajdan a rúmihoz/bizánciakhoz tartozott, örökjogon illeti meg a szultánt. Ennek alátámasztására bevetették a Nagy Sándor-legendát is, akinek képzelt hódításai szilárd jogcímet szolgáltattak a nyugati terjeszkedéshez (erre a gondolatra épül Mahmud tolmács *Tarih-i Ungurusz* című munkája).⁶⁹ Magyarországot és a Habsburg Bécset mindenestől a rúmi örökség részévé nyilvánították, hogy minden talpalatnyi föld megszerzését visszafoglalásnak vagy a jogos tulajdon birtokba vételének állíthassák be.⁷⁰ Ennek érdekében, mint említettem, még a genealógiákat is átírták, hogy genealogikus és genetikus kapcsolatot teremtsenek a görögökkel, akiket a muszlim hagyomány Ézsau fia Rúmtól eredeztetett. Ennek fényében nem lehet véletlen, hogy Turszun Bég 15. század végi krónikája a magyarokat következetesen „Beni Aszfer népé”-nek nevezi, amely – mint láttuk – a rúmi/görögök másik középkori arab neve.⁷¹ A bizánci hagyatéknak ezt a szerepét Lokman udvari történetíró 1577–78-ban a következőképpen foglalta össze: az oszmánok elfoglalták Rómát, s ezzel a rúmi – köztük Nagy Sándor – jog szerinti örökösei lettek; ebből következik, hogy Nagy Sándor világbirodalmának örökösei az oszmánok, s a nagy hódító minden foglalása – Bécset is beleértve – őket illeti meg, hozzájuk tartozik; a szultán jogszerűen tekinti vazallusának a Habsburg uralkodót is, mivel az a római (vagyis a bizánci) császár alattvalója, akitől a szultán elvette Konstantinápolyt, a fővárost – a vazallus dolga pedig az, hogy adót fizessen.⁷²

Az elmondottakból jól kirajzolódik, hogy az oszmánok a 14–17. században tudatosan kapcsolódtak a legyőzött és „megőrizve megszüntetett” Bizánchoz. Nemcsak számos intézményt vettek át tőle, de önazonosságuk és politikai ambícióik megfogalmazásához is hasznosították a római örökséget. Ennek volt egy univerzális rétege, amely a római világalom eszméjének folyamatosságában nyert kifejezést, és volt egy regionális, amely a többi keleti és egyéb török népektől való elhatárolódást szolgálta, és mint ilyen az oszmán elit identitásának sarokköve lett. Ahogy egy 16. századi krónikás egyik versében remekül kifejezte:

Türki nyelven szólj hozzánk, kik rúmik vagyunk
Hisz nem kellemes-e a rúminak a türki szó?⁷³

Ezt a büszkén vállalt, regionális rómi öntudatot sugározza Musztafa Ali 16. század végi verse is:

Egyszóval a rómi kiváló ember
Az arab hízelkedő, hitvány alak
S bár a perzsa udvarias természetű
Legtöbbje mégis képmutató
Irigység s gyűlölet nem fűti a rómi iránt
Mert a tüzet és a vizet egy pohárban tartja
Egyszóval mostanság
A bölcsek szerint
A rúm százszor jobb a perzsánál, s
Hitvány, kinek nem tetszik e szó
Korábban a nemes perzsák
Erényekkel nyertek hírt és nevet
Ma már ez nincs meg bennük
A rómi ember nagysága hiányzik belőlük.⁷⁴

A fent elmondottak dacára természetesen szó sincs arról, hogy az Oszmán Birodalom csupán Bizánc második kiadása lett volna. Az oszmán identításban szükséges felismerünk és hangsúlyoznunk egy külön perzsa/iráni összetevőt is, amely változó intenzitással jelentkezett és formálta az oszmánokat. A (nyugat-)anatóliai törökség ugyanis első sorban perzsa szűrőn és a perzsa nyelven keresztül ismerkedett meg az iszlám civilizáció hatalmas építményével.⁷⁵ A rómi szeldzsukok korában (12–13. század) nemcsak az államigazgatás, hanem az irodalom, a történetírás és a kereskedelem nyelve is a perzsa lett.⁷⁶ Ráadásul az oszmánok felemelkedése előtt szinte minden Kis-Ázsiától keletre elterülő muszlim államot a Robert Canfield által megfogalmazott „Turko-Perzsia”-modell szerint szerveztek és irányítottak:⁷⁷ a katonák általában törökök voltak, a bürokráták pedig perzsák, így az államigazgatás is az ő nyelvükön folyt. Kezdetben maguk az oszmánok is e modellnek megfelelően építkeztek, és hosszú emancipációs folyamat eredményeként jutottak el a 15. század második felére oda, hogy a szeldzsukoktól és

az ilhanidáktól örökölt formákat és megoldásokat (részben éppen bizánci hatásra) a maguk képére formálják, „oszmanizálják” (a „török elem”-et itt a balkáni és anatóliai devsirme-származékok alkották, akiket nyelvileg is asszimiláltak, a közigazgatást pedig „eltörökösítették”, mivel itt az töltötte be a *lingua franca* szerepét). Ám sajátos módon éppen a római világbirodalom újraalapítási kísérleteinek időszakában (II. Mehmed korában) ismét előtérbe került a perzsa nyelv, és a görög helyett ez lett az egyetemes hordozója, amivel az oszmánok azt juttatták kifejezésre, hogy elsősorban a perzsa–iszlám hagyomány örökösének tekintik magukat. A Szafavida Irán megszületése és felemelkedése, az abból keletkező belpolitikai zűrzavar és az éles ideológiai-vallási harc kellett ahhoz, hogy az oszmánok nyelvileg is erőteljesen elhatárolódjanak Irántól: ezért is győzött végérvényesen az oszmánli mint irodalmi nyelv és mint a történetírás nyelve. De hogy a perzsa kultúra vonzása és hatása milyen tartós volt, azt jól jelzi, hogy Szülejmán szultán a 16. század közepén létrehozta a „sahnáme-író” (*sehnameci*) posztot: az erre kinevezettek dolga az volt, hogy Firdauszi *Királyok könyvének* mintájára, perzsa nyelven dicsőítsék az uralkodó tetteit.⁷⁸ Vagyis összességében azt mondhatjuk, hogy míg a bizánci–török hagyomány az oszmán identitás regionális, addig az iszlám–perzsa örökség annak egyetemes kulturális irányultságát határozta meg.⁷⁹

Ezek után arra a kérdésre kell még választ adnunk, hogy miképpen írható le az oszmán identitás vallási összetevője. Ahogy fentebb már szó esett róla, a korai időszakban az uralkodó, a vezető réteg és a nép vallása nagyjából-egészében megegyezett: mindnyájan az összefoglalóan népi iszlámnak nevezett hitet követték. Ez a fogalom pár évtizeddel ezelőtt honosodott meg a kutatásban, és a szunnita ortodoxián és a szunnita misztikán kívüli, rendkívül vegyes és a 13–15. századi oguz–törökökre jellemző hiedelmeket jelöli.⁸⁰ A hitnek ez a formája valójában felszínesen iszlamizált sámánizmus volt, a törökök törzsi vallása, amelynek legfőbb képviselői és hirdetői a misztikus szentemberek (sámánok) voltak, a *Horasan erenleri*, a *babák*, a *dedék*, az *aták* stb. Ebből a színes konglomerátumból még a 13. században a következő jelentősebb derisrendek (*tarikát*) alakultak ki: 1) a *kalenderik* vagy a nép körében leginkább elterjedt nevükön *abdalok*; 2) a *haydarik* és végül 3) a *yesevik*. A 14. századra ezekből formálódott ki a még mindig eléggé differenciálatlan „rúmi abdal”-ok (*abdalan-i Rum*) mozgalma, majd abból a lassanként *bektaşinak* nevezett irányzat, amely számos buddhista, újplatonista, keresztény (gnosztikus) és muszlim elemet foglalt szinkretikus egységbe.⁸¹ Amint említettem, a Balkánon külön „euro-izlám” jött létre, elsősorban az abdal–bektasi hittérítők révén. A 15. századi Balkán és Anatólia tele volt az iszlám és a kereszténység között félúton álló vallási csoportokkal (*mixovarvaroi*, kripto-keresztények, bosnyákok, pomákok, hellenisztikus muszlimok, *hubmesihik*).⁸² A 15. század második felére Anatóliában, Azerbajdzsánban és Irán nyugati területein létrejött a *kızılbaş* „szekta”, amely eredetileg az abdal–bektasi konglomerátumhoz tartozott, de idővel rengeteg sítának tűnő, valójában eretnek elemmel bővült. Az oszmán hittudósok szerint ezek a „tévelygők” az iszlám legalapvetőbb tanításaira is fittyet hánytak (például az *ibaha*, a szent törvény tagadásának bűnébe estek), teológiai szempontból ezért nem is sítáknak, hanem eretnekeknek (*mülhid*, *rafizi*) bélyegezték őket.⁸³ S akkor még nem is szóltunk a *bayrami-melamet*kről, a maguk panteizmusával (*vahdet-i vücut/mevucud*) és

az erős, karizmatikus spirituális vezetőbe (*kutb*: megváltó–pólus) vetett hitével, akik evilági hatalmi igényeket is megfogalmaztak, vagy a bektasizmusra is óriási hatást gyakorló *hurufik*ról stb.⁸⁴ Ez a sok eretnekgyanús szúfi rend, irányzat a 15. század közepére komolyan veszélyeztette az Oszmán-ház dinasztikus-birodalmi és abszolutisztikus igényeit, ezért a szultánok növekvő támogatást adtak az iszlám másik ösvényét, a törvényvallás formális-jogi útját járó vallástudósoknak, az ulemáknak.

A dinasztíának és elijének egyik legmesszebb ható következményekkel járó tette az volt, hogy támasztékul és a szúfi–népi iszlám visszaszorítása érdekében létrehozta az *ilmiyét*, a vallásjogászok hierarchikusan szervezett testületét, amelynek a korábbi muszlim államokban nem találjuk párját.⁸⁵ A némileg a bizánci klérust utánzó szervezet élén a főmufti (későbbi nevén *seyhülislam*) állt, utána rangsorrendben a ruméliai és az anatóliai kádiászker, a nagyobb városok (Isztambul, Bursza, Edirne, Mekka, Kairó, Damaszkusz stb.) kádijai, a kerületi kádik, a müderriszek (a közép- és felsőfokú tanintézetek, a medreszék professzorai), a jogi véleményeket adó muftik, a prédikátorok (*vaiz*), a dzsámik előimádkozói és pénteki prédikátorai (*imam–hatib*) következtek (a prédikátorok és a rangsorban alattuk álló alkalmazottak szigorúan véve nem tartoztak az ulema rendhez, de ők is – kiváltképpen a nagy isztambuli szultándzsámik: az Aja Szofja, a Szultán Ahmed, a Szülejmánije, a Bajezid, a Fátih, a Szelim, a Valide és a Sehzáde prédikátorai – nagy társadalmi befolyással rendelkeztek). Körülbelül 1200 helységben működött Korán-iskola, mecset, bíró, s számos helyen medresze. A fővárosban, Isztambulban magában ugyanennyi mecsettel számolhatunk. Ezek az intézmények és a hierarchikus rendszer biztosította – mint M. Zilfi írja – az állam szunnita, centrista és legalista jellegét.⁸⁶ A vallásjogászok ugyan nem alkottak szoros értelemben vett papi rendet, de közülük kerültek ki a tanárok és a bírók, így az élet minden területére befolyással voltak, és jelentős mértékben meghatározták a társadalmi normákat.⁸⁷ Az államhatalom a 15. század második felétől növekvő erőfeszítéseket tett arra, hogy a jogrendszert összhangba hozza a vallásjog (*seriat*) előírásaival, s ezt a feladatot az ulemák segítségével oldotta meg. Részint ennek, részint a Szafavida állam megalakulásának és a kizilbas vallási fenyegetésnek köszönhető, hogy a következő időszakban, különösen a 16. század első felében, erős „szunnitizálási” hullámok indultak el.

I. II. Mehmed korától kezdve keményen üldözték az eretnekgyanús derviseket és dervisrendeket, és helyettük olyanokat támogattak vagy alapítottak, amelyek a kormányzat ortodoxabb irányvonalát követték. Így kerültek előtérbe a *halvetik*, a *mevlevik*, a *naksibendik* és a 15–16. század fordulóján renddéz szervezett bektasik.⁸⁸ A kizilbasokat és a melámikat a 16. század folyamán szüntelenül figyelték és zaklatták.⁸⁹

Magyarországi György, aki a 15. század közepén húsz évig raboskodott az Oszmán Birodalomban, két történetet is hagyott ránk, amelyek élesen világítanak rá a kétféle út követői, illetve a dervisek és az állam között növekvő feszültségekre. Az első, még II. Murád szultán (1421–1451) idejében történt „jelentős esemény” lényege az, hogy a dervisek és a „papok” összevesztek azon, vajon a „köz nép felajánlásai, alamizsnái és adományai jog szerint a papokat illetik-e meg, avagy a szerzeteseket. A papok ugyanis azt mondták: »Mi viseljük gondját a népnek, hiszen tanácsot adunk neki, és ítélkezünk, kormányzunk, ta-

nítunk, törvényt szabunk és hajtunk végre, tehát az egész nép terhe a mi vállunkra nehezedik. Mivel a mi szolgálatunk inkább szükséges a népnek és az egész országnak, a nép felajánlásai is méltán illetnek meg bennünket.« Amazok ezzel szemben így beszéltek: »Mi vagyunk az utódai és helytartói azoknak, akik a törvény és a kegyelem alapjai, s akik közbenjárnak a népert Isten színe előtt, s érdemeikkel és közbenjárásukkal igyekeznek kielégíteni szükségleteit. Elhárítva az egész ország bajait és veszedelmeit, s jót cselekedve minden erejükkel, ott adnak támogatást és ott segítenek, ahol az emberi erő már el-lankad. Következésképpen inkább mi vagyunk azok, akiket joggal megilletnek a nép alamizsnái és fogadalmi felajánlásai.«” A szultán a „papok”, vagyis az ulemák javára döntött a vitában, de a szerzetesek kérésére hét nap haladékot adott az ítélet kihirdetésére. Eközben egyik éjszaka, mikor éppen szükségét végezte, összetört alatta az árnyékszék, ő pedig a mélybe zuhanva fennakadt egy fán. Szorult helyzetéből egy szerzetesi ruhában feltűnő alak mentette ki, mire az uralkodó lemondott a trónjáról, és visszavonult, hogy szerzetesek között élje le életét. – A másik „jelentős esemény”, amely már II. Mehmed uralkodása idején történt, szemmel láthatólag a dervisek elleni erőszakos fellépés jogosságát hivatott indokolni. A hírek szerint a tatár uralkodó meg akarta öletni az oszmán szultánt, s a merénylet végrehajtására néhány ördögös személyt vett rá, akik dervis öltözetben próbáltak az uralkodóhoz férközni. Ezenkívül a közbüntények elkövetői is jobbára „azokban az időkből szerzetesek ruhájában s külső formájukban bujkáltak. – Mindezen nagyon felindult az uralkodó, de legfőképpen a fentebb elmondott személyek gonoszsága ösztönözte tette, ezért kibocsátott egy nyilvános ediktumot, mely által országából valamennyi szerzetest elűzte és kiutasította. Egyidejűleg megparancsolta, hogy akit szerzetesi öltözetben találnak, vegyék őrizetbe, vessék rabságba, nyilvánosan büntessék meg, kobozzák el minden holmiját, végül pedig: fosszák meg életétől. Ugyanis a király lelkét e fajzat iránt akkora utálat és gyűlölet fogta el, hogy még a nevüket sem bírta hallani, és ha bárkit bárhol meglátott a szegények e ruházatában, azt felindulás nélkül nem tudta nézni. Innen adódott az, hogy azok, akik őt kísérték, avagy előtte jártak, azokon a helyeken, amerre átmenőben volt, egyetlen szegényt sem engedtek mutatkozni.»⁹⁰

2. Nagy dzsámi-építési programokba fogtak (különösen az 1530-as években).⁹¹

3. Mind szigorúbban próbálták betartatni a vallási előírásokat. Ebusszuud efendi főmufti felváltva bocsátott ki arról, hogy a napi ötszöri imát és a pénteki istentiszteletet elmulasztókat szigorúan meg kell büntetni.⁹² Egyes helyeken külön hivatalnokokat (*namazci*) neveztek ki arra, hogy péntekenként házról házra járva zavarják el istentiszteletre az otthon ülőket, vagy vizsgálatokat indítottak a notórius távolmaradók ellen.⁹³

4. Alkalomadtán „szétütöttek” az elhajló ulemák között is (Szülejmán szultán például 1527-ben kivégeztette az eretneknek nyilvánított Molla Kabizt).⁹⁴

Mindezek folytán az ulema rend és annak világlátása egyre erőteljesebben formálta a dinasztia önazonosságát. Ez főleg három téren mutatkozott meg.

1. Az uralkodóház saját küldetését teljes egészében a dzsihád, a szent háború viselésében találta meg, az oszmán állam és a dzsihád fogalmilag szinte egybeolvadt. A dzsihád az oszmán világban – ha nem is a szent törvény betűje, de az ulemák sugallata sze-

rint – mintegy hatodik „pillérré”, „istentiszteletté” (*ibada*) vált, amely igazolta a politikai rendszert, és transzcendens értelmet adott a birodalom létének.⁹⁵

2. Az oszmán uralkodók – az előbbi felfogással összhangban – az iszlám „megújítói” (*müceddid*) és a „két szent város [Mekka és Medina] szolgálói” lettek.⁹⁶

3. A szunnita iszlám vezető erejeként magukra vállalták az ortodoxia (a *seriat*) védelmezését a kizilbas Szafavida és a keresztény Habsburg vallási tévelygéssel és „hamis” uralmi igényekkel szemben. Ez a szerep töltötte ki tartalommal az oszmán kalifátus elméletét, amelynek lényege az, hogy a szultánok „az igaz úton járó” első négy kalifa közvetlen örökösei, folytatói, s mint ilyenek Isten választottjai, akiknek uralma előfeltevétele a szent vallástörvény érvényesülésének.⁹⁷

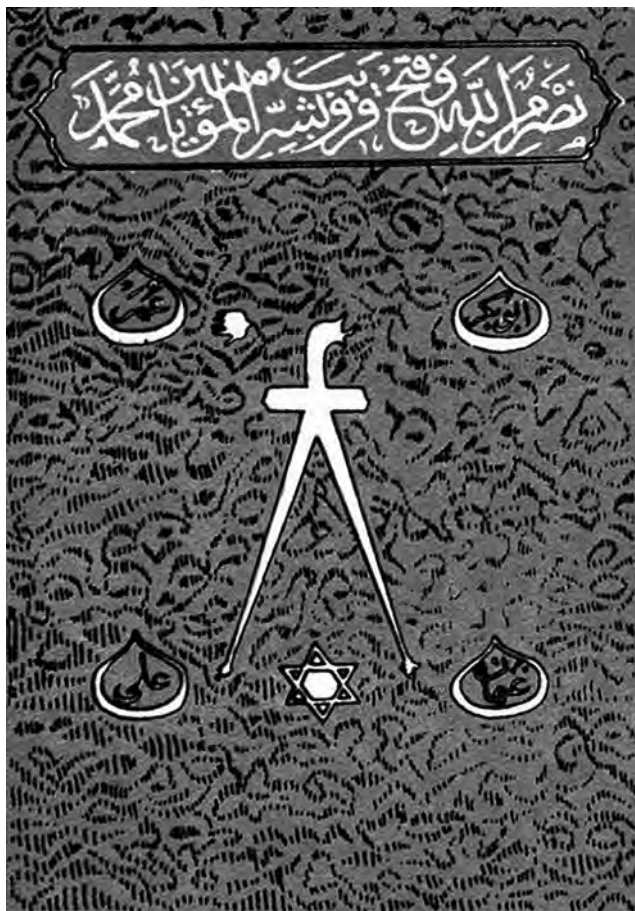
A szunnita hangsúlyok erősödése lassan, de biztosan növelte a vallásjogászok mozgásterét, akik idő haladtával a dinasztia hatalmát is korlátozni kezdték (a 16. század végére a főmufti a politikai élet főszereplői közé lép, fetvájával uralkodókat tesznek le, az ulema felső rétege pedig a 18. századra privilégiumokkal körülbástyázott, valódi „rendi arisztokráciává” alakul). A hatalommal való összefonódása és korrumpálódása miatt aztán magának az *ilmíye*-rendnek is komoly fenyegetésekkel kellett szembenéznie, hiszen a 16. század végén színre léptek és a 17. század közepére komoly társadalmi erővé nőttek ki magukat a puritanista mozgalmak – mindenekelőtt a *kadzadé*ké, amelynek vezetői IV. Mehmed (1648–1687) szultánra is számottevő befolyást gyakoroltak.⁹⁸

Mindennek ellenére azt kell mondanunk, hogy sem az állam és a szúfik, sem az ulemák és a szúfik viszonya nem intézhető el azzal, hogy a szúfikat (akiket egyébként a puritanisták még az ulemáknál is jobban gyűlöltek és támadtak) teljesen háttérbe szorították volna. Szervezeteik: az *ilmíye* és a *tarikát*, az iszlám két fő „útja” ugyanis óhatatlanul összekapcsolódott, és ami legalább olyan fontos: a két út embereit a személyi kapcsolatok ezernyi szála fűzte össze. A szultánok és az ulemák többsége belépett valamelyik dervisrendbe, legtöbben valamelyik nagy sejh tanítványai voltak. Számos tekintélyes dervis fia választotta az ulema pályát, és sok rendfőnök prédikált rendszeresen a mecsetekben. Az ulemák (a kádik révén) ellenőrizték a kolostori alapítványok (*vakıf*) pénzügyeit, s az állam a számára kedves vagy elfogadható rendeket nagy összegekkel támogatta. A kolostorok (*zaviye*, *tekke*) száma messze meghaladta a mecsetekét, és a számukra létesített vallási alapítványok rendkívül összetett társadalmi funkciót töltöttek be, javarészt ezek körül alakulhattak ki az államtól független polgári élet keretei.⁹⁹ A közbeszédben és az irodalomban meghatározó maradt a szúfi, olykor a szinkretikus beszédmód. A két út emberei veszekedtek egymással, olykor keményen felléptek az elhajlókkal szemben, alapvetően mégis összhang volt közöttük, s kevés esetben alkalmaztak erőszakot egymással szemben.¹⁰⁰ Ebben persze része volt az elit toborzási-utánpótlási rendjének is. A rabokként felemelkedett „igazi oszmánlik” természetesen igyekeztek jó muszlimmá válni, de azért az ő hitük mégis más volt, mint a muszlim-török származású vallási elité. Miután döntő többségük keresztény környezetből érkezett, eredeti (lényegében apja-anyja) vallásával szemben meglehetősen elnézően viselkedett, miközben a birodalmi politikában természetesen megingás nélkül támogatta a keresztény világ ellen folytatott harcot. Ennek a rétegnek a tagjai általában tisztában voltak származásukkal, számon tartották, sőt támogatták rokonaikat.

Mai szemmel furcsának tűnő együttműködésekre vannak adataink: például arra, hogy a család egyik ága iszlamizál, s tagjai az oszmán állam legmagasabb polcaira kapaszkodnak fel, miközben a másik ág megmarad keresztény hitében, és élvezzi a magas kapcsolatok áldásait.¹⁰¹ (Ezt a módszert egyébként a társadalom alsóbb szintjein is alkalmazták.)¹⁰²

Az identitásra nézve mindebből az következik, hogy az oszmánok világába történő integráció és az oszmán identitásba való feloldódás első számú eszközének (a nyelven kívül) a vallás, annak is sajátosan oszmán formája számított. Ez a közeg, úgy tűnik, időnként megtúrt olyan tendenciákat is, amelyek egy „normális” szunnita világban elfogadhatatlanok lettek volna. Példaként a futólag már szóba hozott hűbmeszihi (a Jézusnak kitüntetett, olykor Mohamedénél is fontosabb szerepet tulajdonító) „szektát” említhetem: ez az irányzat – legalábbis nyugati megfigyelők szerint – nemcsak a 15. század lázas, nagy keveredési időszakában, kivált az eretnekmozgalmakban, hanem a 16–17. századi legfelsőbb elit-körökben is visszatérően felütötte a fejét.¹⁰³ Úgy tűnik, az oszmánok vallási identitásának számos, szabados eleme rendkívüli módon zavarta nemcsak az ulemák vagy a puritánok egyes hangadóit, hanem a birodalomtól keletre élő muszlimokat is. Ezekben az országokban a rúmi név gyakran tartalmazott pejoratív mellézköngéket. Az oszmánlik a perzsák, az egyiptomiak és más muszlimok szemében is a keletrómaiak (bizánciak) örökösei voltak, elfajzott, egykori keresztényekből lett rossz muszlimok, akiknek kivétel nélkül gyenge a hitük. Ezt a társadalom felső és alsó régióiban egyaránt kitapintható szinkretikus jelleget képi formában is szemlélhetjük: a híres, kalóz származású oszmán tengernagy, Barbarossa Hajreddin (megh. 1546) szerencsésen fennmaradt zöld hadi zászlaja szinte foglalatát adja mindannak, amiről fentebb szó esett.¹⁰⁴

Az isztambuli Tengerészeti Múzeumban őrzött zászlón a következő motívumok láthatók: felső részén Korán-idézet, alatta a négy sarokban az első négy kalifa neve, e „cartouche”-ok között balra fent egy kézfej, alul középen egy Dávid-csillag, középen pedig a híres kétpengéjű kard, a Zülfikár meglehetősen antropomorf ábrázolása. Az utóbbi a prófétától és Abu Tálibtól került Alihoz, a negyedik kalifához, az iszlám bajnokához, aki a prófétáról és társairól szóló legendák révén lassan „összenőtt” a Zülfikárral (ezt tükrözi a közmondás is: „Nincs más legény Alin kívül, és nincs más kard a Zülfikáron kívül”). A kardot különösen a síták érezték magukénak, akik szemében Ali és leszármazottai hatalmi igényeit is jelképezte. A Zülfikár mint szimbólum a 15. században jutott nagyobb jelentőségre, az oszmánoknál különösen a janicsárok és a bektasik körében lett népszerű. Az oszmán hadsereg hadjáratai révén széles körben ismertté vált, és régi európai, iráni és arab, kardokhoz fűződő csodás történetek is tapadtak hozzá. A török ábrázolásokon a Zülfikár nem véletlenül hasonlít keresztre: a vegyes, jobbára keresztény eredetű janicsárok beleláthatták saját otthoni hagyományait, szinkretikus volt és ökumenikus, és összhangot teremtett közöttük.¹⁰⁵ Nagyon valószínű tehát, hogy Barbarossa hadi zászlója a három nagy vallás egységét hirdette az iszlám elsője mellett (amit a Korán-idézet és a muszlim motívumok alkotta keret fejez ki).



Barbarossa Hajreddin hadi zászlaja, 1545 előtt

Az oszmán identitás megszilárdulásában mérföldkőnek tekinthető – s ezt az ulema politizálódásán túl a névadási szokások egységesülése (iszlamizálódása) is szépen mutatja –, hogy az uralkodó elit két nagy része: a politikai szektor (*ümera/kul*) és a vallási szektor (*ulema/dai*) közötti kulturális-vallási válaszfalak 1600 körülre nagyrészt leomlottak, és egységes világnézetű, habitusú oszmán–muszlim uralkodó elit jött létre.¹⁰⁶ Ennek muszlim–török, perzsa és bizánci kulturális szinkretizmusa és kisugárzása a társadalom nagy tömegeire sem maradt hatás nélkül. Miközben az elit és a „török” köznép (az alattvalók) közötti politikai és társadalmi különbségek egyre nagyobbak lettek, a felülről érkező kulturális-vallási minták és a tudatos dinasztikus politika hatására az egykori oguzok/türkmének nagy tömegeinél a korábbi török identitást a 17. századra egyértelmű muszlim önazonosság váltotta fel, amelyet még két további identitáselem

egészített ki. Az egyik a (nagyobb) családhoz, nomád vidékeken pedig különösen a nemzetséghez és a törzshöz való tartozás erős érzése. Ehhez járult a szűkebb pátriához (törökül a *memleket*hez) való hihetetlenül szilárd kötődés, ami a mai napig rendkívül fontos a török társadalomban. Miközben a köznépből a hatalom dinasztikus jellege és az ahhoz való lojalitás szükségessége egyre jobban elfogadásra talált, a nagyobb egységhez, az országhoz való tartozás tudata még sokáig nem alakult ki; ez jól látszik abból is, hogy egészen a 19. század második feléig a törököknek nem volt egyértelmű szavuk az ország és a haza jelölésére (a szóba jöhető *memleket*, *diyar*, *vilayet*, *devlet* szavak mind mást jelentettek). Ha némileg túlzónak tűnik is, nem véletlenül írta Bernard Lewis, az iszlám kultúra egyik legismertebb kutatója, hogy az iszlám világban alig ha volt más nép, amelyik oly kevés jelentőséget tulajdonított volna az etnikumnak, és amelyik annyira feloldotta volna magát a vallásban, mint a török.¹⁰⁷ Ez az oka annak, hogy a birodalom népei közül a törökök érkeztek az egyik leggyengébb etnikai-nemzeti tudattal a nacionalizmus korába.¹⁰⁸

Jegyzetek

- 1 Orhan PAMUK: *A fehér kastély*. Ford. KOMÁROMY Rudolf. Bp., 2000; Uó: *Hó*. Ford. LADÁNYI Katalin. Bp., 2005; Uó: *A nevem piros*. Ford. TASNÁDI Edit. Bp., 2007; Uó: *Fekete könyv*. Ford. TASNÁDI Edit. Bp., 2008.
- 2 Bozkurt GÜVENC: *Türk Kimliği Kültür Tarihinin Kaynakları*. İstanbul, 1993, 21.
- 3 İsmail TOKALAK: *Bizans-Osmanlı Sentezi*. Bizans Kültür ve Kurumlarının Osmanlı Üzerindeki Etkisi. İstanbul, 2006.
- 4 Benedict ANDERSON: *Elképzeltek közösségek*. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről. Ford. SONKOLY Gábor. Bp., 2006. 25–43.
- 5 VÁSÁRY István: *Nép és ország a türköknél*. In: Nomád társadalmak és társadalomalakulatok. (Tanulmányok) Szerk. TÓKEI Ferenc. Bp., 1983, 189–213; SZÜCS Jenő: *A magyar nemzeti tudat kialakulása*. Két tanulmány a kérdés előtörténetéből. (Magyar Östörténeti Könyvtár 3) Szeged, 1992. Az etnikai jellemzők problémájára, egyáltalán az etnikum megragadásának nehézségeire lásd BALINT Csanád: *Ethnosz a kora középkorban*. (A kutatás lehetőségei és korlátai.) Sz 140 (2006) 2. 277–347.
- 6 Zeynep KORKMAZ: *Anadolu Beylikleri Devrinde Türk Dili ve Karamanoğlu Mehmed Bey*. In: Uluslararası Yunus Emre, Nasreddin Hoca, Karamanoğlu Mehmed Bey ve Türk Dili Semineri Bildirileri, 10–12 Haziran 1977, Konya. Ankara, 1977. 215.
- 7 Feridun EMECEN: *Egy régi imágó újbóli felfedezése: Oguz hagyomány és Közép-Ázsia ismerete az első oszmán krónikákban*. Ford. PAPP Sándor. Aetas 14 (1999) 4. 19–26.
- 8 Bernard LEWIS: *Isztambul és az oszmán civilizáció*. Ford. DOBRÁS Zsófia. Bp., 1981. 20.
- 9 Bernard LEWIS: *The Muslim Discovery of Europe*. New York–London, 1982. 60.
- 10 Cornell H. FLEISCHER: *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire*. The Historian Mustafa Âli (1541–1600). Princeton, 1986. 195–196. Az angol nyelvű szakirodalom a „political household” fogalmat is ugyanilyen – ha nem nagyobb – gyakorisággal használja. Az uralkodói „udvartartás” kialakulásának és változásainak legújabb elemzése: Rhoads MURPHEY: *Exploring Ottoman Sovereignty*. Tradition, Image and Practice in the Ottoman Imperial Household, 1400–1800. London–New York, 2008. 99–174.

- 11 Norman ITZKOWITZ: *Ottoman Empire and Islamic Tradition*. Chicago–London, 1972. 60.
- 12 Az alábbiakhoz lásd FODOR Pál: „Hivatásos törökök” – „született törökök”. Hatalmi elit és társadalom a 15–17. századi Oszmán Birodalomban. Sz 138 (2004) 4. 773–778.
- 13 Leslie P. PEIRCE: *The Imperial Harem. Woman and Sovereignty in the Ottoman Empire*. New York–Oxford, 1993. 65–77; Gülru NECİPOĞLU: *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*. London, 2005. 35–46; MURPHEY – i. m. (10. j.) 98. – szintén „family enterprise”-ként határozza meg a dinasztíát.
- 14 A *türk* szóhoz ráadásul hozzákapcsolódott a vallástalanság bélyege is; szintén szel-dzsuk kori vélemény, hogy „a törökök hite gyenge” (*Etrak'ın dini zayıf*); lásd Irène MÉLIKOFF: *L'origine sociale des premiers ottomans*. In: *The Ottoman Emirate (1300–1389)*. Ed. Elisabeth ZACHARIADOU. Rethymnon, 1993. 136. Mindezek miatt a *türk/etrak* jelentéstartománya fokozatosan szűkült, és egyre inkább az oguz/türkmen eredetű nomádok megjelölésére szolgált. Nejat GÖYÜNC: *Osmanlı Devleti Hakkında – Kuruluşunun 700. Yılı Münasebetiyle*. Cogito 19 (1999) 88.
- 15 Mindez azért is különös, mert a soknemzetiségű oszmán világban olykor még a fekete bőrszín sem jelentett ekkora hátrányt. A hárem *darü's-saade ağas*mak vagy *kızlar ağas*mak hívott fekete főnöke például a birodalom egyik legnagyobb hatalmasságává nőtte ki magát a 16. század végére. A Molla/Szünbül Ali nevű fekete ulemát, aki rabszolgaként került a birodalomba, és tanulmányai és képességei révén egyre feljebb lépett a hierarchiában, 1621-ben anatóliai, majd még ugyanabban az évben ruméliei kádiaskerré nevezték ki, így ő lett a szultáni tanács első fekete tagja, aki a francia követ szerint a birodalmat ténylegesen irányította. Írt egy öntudatos művet, amelyben a feketék és a fehérek egyenrangúságát bizonygatta. Pályájára és annak korabeli, viszonylag türelmes megítélésére: Baki TEZCAN: *Dispelling the Darkness: The Politics of 'Race' in the Early Seventeenth-Century Ottoman Empire in the Light of the Life and Work of Mullah Ali*. In: *Identity and Identity Formation in the Ottoman World. A Volume of Essays in Honor of Norman Itzkowitz*. Ed. Baki TEZCAN–Karl K. BARBIR. Madison, Wisconsin, 2007. 73–95.
- 16 Rudi Paul LINDNER: *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*. Bloomington, 1983. 8–9; John E. WOODS: *The Aqquyunlu. Clan, Confederation, Empire*. Revised and Expanded Edition. Salt Lake City, 1999. 173–182.
- 17 Barbara FLEMMING: *Political Genealogies in the Sixteenth Century*. Osmanlı Araştırmaları 7–8 (1988) 123–137.
- 18 Így Sükrullah és Enveri az 1460-as években, lásd Colin IMBER: *The Ottoman Dynastic Myths*. Turcica 19 (1987) 17–18.
- 19 Christine WOODHEAD: *Ta'likî-zâde's şehname-i hümayün*. A History of the Ottoman Campaign into Hungary 1593–94. (Islamkundliche Untersuchungen 82) Berlin, 1983. 124–127.
- 20 Robert DANKOFF: *The Alexander Romance in the Dîwân Lughât at-Turk*. Humaniora Islamica 1 (1973) 233–244. Nagy Sándor és Zülkarnejn összeolvadására és iszlamizálására lásd még CSIRKÉS Ferenc: *The Road from Accursedness to Prophethood*. The Image of Alexander the Great in Zoroastrian and Islamic Literature. (Kézirat, 2006) 3–4.
- 21 Tursun BEY: *Târih-i Ebül-Feth*. Hazırlayan: Mertol TULUM. İstanbul, 1977. 3.
- 22 Mehmed NEŞRÎ: *Kitâb-ı Cihan-Nümâ. Neşri Tarihi*. I. Hazırlayanlar Faik Reşit UNAT–Mehmed A. KÖYMEN. Ankara, 1949. 10–11.
- 23 FLEMMING: i. m. (17. j.) 134; Cornell H. FLEISCHER: *The Lawgiver as Messiah*. The Making of the Imperial Image in the Reign of Süleymân. In: *Soliman le Magnifique*

- et son temps. Actes de Colloque de Paris. Galeries Nationales de Grand Palais 7–10 mars 1990. Publ. Gilles VEINSTEIN. Paris, 1992. 163–164.
- 24 FLEMMING: i. m. (17. j.) 134–137.
- 25 Vö. Zoltán SZOMBATHY: *The Roots of Arabic Genealogy. A Study in Historical Anthropology.* (Documenta et Monographiae I) Piliscsaba, 2003. 122–123.
- 26 Barbara FLEMMING: *Şahib-kirân und Mahdî.* Türkische Endzeiterwartungen im ersten Jahrzehnt der Regierung Süleymâns. In: *Between the Danube and the Caucasus. A Collection of Papers Concerning Oriental Sources on the History of the Peoples of Central and South-Eastern Europe.* Ed. György KARA. Bp., 1987. 46.
- 27 Ugyanezt a nézetet képviselte és propagálta Váni Mehmed efendi, IV. Mehmed (1648–1687) fölöttébb befolyásos udvari prédikátora (az úgynevezett *kadzadâk*, vagyis puritanisták egyik legnagyobb hatású képviselője; róluk alább még lesz szó) az 1670–1680-as években, aki Oguz kán és Izsák lányának házasságából származtatta a törököket (türkméneket); ld. Marc David BAER: *Honored by the Glory of Islam. Conversion and Conquest in Ottoman Europe.* Oxford, 2008. 207–208.
- 28 NEŞRİ: i. m. (22. j.) I. 56–57.
- 29 FLEISCHER: i. m. (10. j.) 253–260.
- 30 Orhan PAMUK: *Isztambul. A város és az emlékek.* Ford. NEMES Krisztián. Bp., 2007. 197.
- 31 Dietrich JUNG–Wolfgang PICCOLI: *Turkey at the Crossroads. Ottoman Legacies and a Greater Middle East.* London–New York, 2001. 121–122; VÁSÁRY István: *A muszlim demokrácia esélyei Törökországban.* In: *Törökország és az iszlám. Az iszlám szerepe Törökország EU-csatlakozásának megítélésében.* (Acta et Studia VII.) Szerk. Uő. Piliscsaba, 2008. 93–95.
- 32 Mehmed Fuad KÖPRÜLÜ: *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te’siri Hakkında Bâzı Mülâhazalar.* Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası I (1931) 282.
- 33 Így a 15–17. századi oszmán expanzió számos európai kortársa is, mint például a törökökről igen sokat tudó Johannes Löwenklau (Leunclavius); ld. Ács Pál: „*Pro Turcis*” és „*contra Turcos*”. Kuriozitás, tudomány és spiritualizmus Johannes Löwenklau (1541–1594) török históriájában. In: „Ez világ, mint egy kert...” Tanulmányok Galavics Géza tiszteletére. Szerk. BUBRYÁK Orsolya. Bp., 2010. 79–94, főleg 84.
- 34 Vö. KÖPRÜLÜ: i. m. (32. j.) 174. 2. j. A magyar Kúnos Ignác 1915-ben tartott akadémiai előadásán szintén bizánci–oszmán „egybeolvadások”-ról, „beleszívódások”-ról és „az oszmánok rum-török birodalmá”-ról beszélt, amelyben minden téren alapvető bizánci befolyás érvényesült. Lásd KÚNOS Ignác: *A nyugati kultúra hatása a török irodalomban.* Bp., 1915., főleg 3–23.
- 35 Herbert Adams GIBBONS: *The Foundation of the Ottoman Empire. A History of the Osmanlis up to the Death of Bayezid I. (1300–1403).* Oxford, 1916.
- 36 S éppen akkor, amikor már kapható volt F. W. Hasluck úttörő, ma is sokszor idézett monográfiája, amelyben számos adatot tett közzé az oszmánok alatt élő keresztények és muszlimok folklórijának és vallási hiedelmeinek kölcsönhatásairól. Lásd *Christianity and Islam under the Sultans.* Ed. Margaret M. HASLUCK. Oxford, 1929. Nem módosította az összképet Nicolae IORGA híres műve, a *Byzance après Byzance: continuation de l’“Histoire de la vie byzantine”* (Bucarest, 1935) sem, amely – mint később emblematikussá vált címe is jelzi – amellet érvelt, hogy a bizánci civilizáció az oszmán uralom alá került ortodox kereszténységben (így különösen a két román fejedelemségben) “avait survécú à la forme impériale chrétienne presque quatre siècles” (i. m. 13.).

- 37 Speros VRYONIS, Jr.: *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*. Berkeley–Los Angeles–London, 1971. Vö. még UÓ: *The Byzantine Legacy in Folk Life and Tradition in the Balkans*. In: *The Byzantine Legacy in Eastern Europe*. Ed. Lowell CLUCAS (East European Monographs 230) Boulder–New York, 1988. 107–145.
- 38 VRYONIS: *The Decline...*, i. m. (37. j.) 444–497. A bizánci–balkáni és az oszmán adórendszer párhuzamaira már korábban ráirányította a figyelmet Bistra CVETKOVA: *Influence exercée par certaines institutions de Byzance et des Balkans du Moyen âge sur le système féodal ottoman*. *Byzantinobulgarica* 1 (1962) 237–257.
- 39 Lásd például a *Cogito* című isztambuli folyóirat oszmánoknak szentelt számát (19 [1999]), amelyben a legismertebb török és nyugati történészek nyilatkoztak, írtak az oszmán identitás kérdéseiről.
- 40 Michel BALIVET: *Romanie byzantine et pays de Rum turc*. Histoire d'un espace d'imbrication gréco-turque. (Les Cahiers du Bosphore X) İstanbul, 1994. 194. Az Oszmán Birodalom születésének új, a hangsúlyt a harc helyett a muszlim–keresztény együttműködésre helyező bemutatása: Heath W. LOWRY: *The Nature of the Early Ottoman State*. Albany, 2003. A két világ közötti folyamatosságra, átmenetekre irányította a figyelmet az a kiállítás is, amelyet „De Byzance à Istanbul. Un port pour deux continents” címmel franciák és törökök közösen rendeztek a párizsi Grand Palais-ben 2009. október 10. – 2010. január 25. között. Vö. Stéphanie PLODA: *De Byzance à Istanbul*. *Archéologia* 473 (2010) 28–37.
- 41 İlber ORTAYLI: *19. Asra Kadar Osmanlı Millet Sistemi ve Bâb-i Âli*. Tarih ve Toplum 224 (Ağustos 2002) 19–20; UÓ: *Son Roma İmparatorluğu*. In: UÓ: *Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek*. İstanbul, 2006. 181–189.
- 42 Michel BALIVET: *Aux origines de l'islamisation des Balkans ottomans*. *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée* 66 (1992) 4. 18.
- 43 VRYONIS: i. m. (37. j.) 227–243; Elisabeth A. ZACHARIADOU: *Co-existence and Religion*. *Archivum Ottomanicum* 15 (1997) 119–129.
- 44 VRYONIS: i. m. (37. j.) 444–497; TOKALAK: i. m. (3. j.) passim.
- 45 Theoharis STAVRIDES: *The Sultan of Vezirs*. The Life and Times of the Ottoman Grand Vezir Mahmud Pasha Angelović (1453–1474). (The Ottoman Empire and its Heritage 24) Leiden–Boston–Köln, 2001; LOWRY: i. m. (39. j.) főleg 115–130.
- 46 BALIVET: i. m. (40. j.) 187; Richard CLOGG: *The Greek Millet in the Ottoman Empire*. In: *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*. Vol. I: The Central Lands. Ed. Benjamin BRAUDE–Bernard LEWIS. New York–London, 1982. 185–207. Az ortodox egyházak és az oszmán állam viszonyának értelmezési lehetőségeire lásd még Halil İNALCIK: *The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans*. *Turcica* 21–22 (1992) 407–436; Phokion P. KOTZAGEORGIS: *About the Fiscal Status of the Greek Orthodox Church in the 17th Century*. *Turcica* 40 (2008) 67–68, továbbá MOLNÁR Antal: *Hadrovics László és a török kori szerb egyháztörténet kutatása*. In: *Magyar történettudomány az ezredfordulón*. Glatz Ferenc 70. születésnapjára. Szerk. GECSÉNYI LAJOS–Izsák Lajos. Bp., 2011., 117–123.
- 47 Halil İNALCIK: *Greeks in Ottoman Economy and Finances, 1453–1500*. In: UÓ: *Essays in Ottoman History*. İstanbul, 1998. 377–389.
- 48 A téma legújabb összefoglalása: Colin IMBER: *The Ottoman Empire, 1300–1650*. The Structure of Power. Houndmills, 2009². 181–184.

- 49 Halil İNALCIK: *Köy, Köylü ve İmparatorluk*. In: Uó: Osmanlı İmparatorluğu. Toplum ve Ekonomi Üzerinde Arşiv Çalışmaları, İncelemeler. İstanbul, 1993. 1–14; Uó: *The Ottoman State. Economy and Society, 1300–1600*. In: An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300–1914. Ed. Halil İNALCIK–Donald QUATAERT. Cambridge, 1994. 145–154.
- 50 Peter SCHREINER: *Bizánc*. Bevezetés a bizantinológiába. Ford. BÓDOGH Judit. (Varia Byzantina V) Bp., 2002. 111–123; Ahmet Yaşar OCAK: *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.–17. Yüzyıllar)*. İstanbul, 1998. 77–78. Vö. Colin IMBER: *Ebu's-su'ud. The Islamic Legal Tradition*. Edinburgh, 1997. 73–76.
- 51 Gilles VEINSTEIN: *L'empire dans sa grandeur. (XVI^e siècle)* In: Histoire de l'Empire ottoman. Sous la direction de Robert Mantran. Paris, 1989. 188; BALIVET: i. m. (40. j.) 181.
- 52 BALIVET: i. m. (40. j.) 144–149.
- 53 S ami például Szinán, a nagy 16. századi építész életrajza szerint sikerült is neki; lásd NECİPOĞLU: i. m. (13. j.) 139–147.
- 54 Lásd a *Rhomaïos* és a *Romania* címszavakat in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Vol. 3. New York–Oxford, 1991. 1793, 1805. A Latin Császárság megalakulása (1204) után a bizánciak hivatalos iratokban nem használták többé birodalmukra a Rhómania elnevezést.
- 55 Paul WITTEK: *Rûm sultanı*. In: Batı Dillerinde Osmanlı Tarihleri. I. İstanbul, 1971. 83–87; Salih ÖZBARAN: *Bir Osmanlı Kimliği*. 14.–17. Yüzyıllarda Rûm/Rûmi Aidiyet ve İngeleri. (Kitap Yayinevi 75; Tarih ve Coğrafya Dizisi 29) İstanbul, 2004. 50–54.
- 56 Claude CAHEN: *La Turquie pré-ottomane*. (Varia Turcica VII) Istanbul–Paris, 1988. 179–180.
- 57 WITTEK: i. m. (55. j.) 89; Halil İNALCIK: *Rûmeli*. In: The Encyclopaedia of Islam. VIII:608a.
- 58 WITTEK: i. m. (55. j.) 91.
- 59 Markus KÖHBACH: *Çasar oder imperator? – Zur Titulatur der römischen Kaiser durch die Osmanen nach dem Vertrag von Zsitvatorok (1606)*. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 82 (1992) 232–233; Hélène AHRWEILER: *Une lettre en grec du Sultan Bayezid II (1481–1512)*. Turcica 1 (1969) 152; Peter THORAU: *Von Karl dem Großen zum Frieden von Zsitva Torok [Zsitvatorok]*. Zum Weltherrschaftsanspruch Sultan Mehmeds II. und dem Wiederaufleben des Zweitkaiserproblems nach der Eroberung Konstantinopels. Historische Zeitschrift 279 (2004) 2. 322–324.
- 60 Lásd például Amy SINGER: *Palestinian Peasants and Ottoman Officials*. Rural Administration around Sixteenth-Century Jerusalem. Cambridge, 1994. 189. 19. j. (egy 1536-os jeruzsálemi csorgókút feliratán); vö. IMBER: i. m. (18. j.) 25; FERİDUN AHMED BEĞ: *Münşeatü's-selatin*. I–II. İstanbul, 1274/75 (1858)², II. 419 (I. Ahmed szerződéslevele II. Mátyás királyhoz a zsitvatoroki béke után, amelyben egyebek között „a [bizánci] császár és Perzsia trónjának örököse” cím is előfordul); MURPHEY: i. m. (10. j.) 84. (IV. Mehmed szultán előszeretettel használt címe: „Kelet és Nyugat szultánjainak szultánja, a rúmi, a perzsa és az arab földek meghódítója”).
- 61 ÖZBARAN: i. m. (55. j.) 47, 109–117.
- 62 Mertol TULUM: *Osmanlı Türkçesi*. In: Osmanlı. 9. Kültür ve Sanat. Ed. Güler EREN. Bilim editörleri Doç. Dr. Kemal ÇİÇEK–Cem OĞUZ. Ankara, 1999. 421–429; István

- VÁSÁRY: *The Beginnings of Western Turkic Literacy in Anatolia and Iran* (13th–14th Centuries). In: *Irano-Turkic Cultural Contacts in the 11th–17th Centuries*. Ed. Éva M. JEREMIÁS. Piliscsaba [2002] 2003. 245–253. A már említett Talikizáde a 16. század végén így jellemezte az oszmán szultán helyzetét és a hozzá méltó nyelvet: „Mivel a mostani időben Rúm szultánja [...] az egész világ és az összes ember királya és [isten] helytartója, s a rúmi nyelv (*lisan-i Rumi*) is – azon mondás szerint, hogy »a királyok szava a szavak királya« – az összes nyelv közül a legékeesebb és a legdíszesebb, [...] a tudós művek aranszájú szerzői műveikben azt mondják: az arabé a vallás, a perzsáé a tudás, a rúmik meg a kettő között vannak, ebben is, abban is kiválóak”. WOODHEAD: i. m. (19. j.) 134–135.
- 63 ÖZBARAN: i. m. (55. j.) 52–64, 78–88.
- 64 Vö. ÖZBARAN: i. m. (55. j.) 116–117. Ezt a különbséget éreztették az épített környezet stílusjegyeinek leírásában is. Az oszmán földrajzi írók és utazók az oszmán (mag)terület építészetét, továbbá az azon kívül emelt, de a magterület stílusát követő épületeket a *tarz-i rumi* (rúmi stílus) fogalommal jellemezték, hogy megkülönböztessék az arab, az iráni és egyéb „furcsa” stílusoktól. Vö. ÇİĞDEM KAFESÇİOĞLU: *Rúmi Kimliğın Görşel Tanımları*. Osmanlı Seyahat Anıtlarında Kültürel Sınırlar ve Mimari Tarz. *Journal of Turkish Studies* 31 (2007) 2. 57–65.
- 65 EVLİYÂ ÇELEBİ b. Derviş Mehemed Zillî: *Evlüyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. 8. Kitap. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu–Dizini. Hazırlayanlar Seyit Ali KAHRAMAN–Yücel DAĞLI–Robert DANKOFF. İstanbul, 2003. 334–337; Uő: *Evlüyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. 3. Kitap. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 305 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu–Dizini. Hazırlayanlar Seyit Ali KAHRAMAN–Yücel DAĞLI. İstanbul, 1999. 220–221. – Az iszlámra áttért korábbi és mostani (azaz az oszmán) törökök kitüntetett szerepét az iszlámban a fentebb (27. j.) már említett Váni Mehmed efendi is aláhúzta egy 1679–1680-ban írott Korán-kommentárjában. A 9. szúra 38–39. verséből kiindulva az iszlám történetének lényegét abban látta, hogy az arabok nem teljesítették Istentől elrendelt feladatukat (a vallás egyeduralmának biztosítását), ezért a törökök léptek a helyükre. Ők hódították meg a keresztények (bizánciak, örmények, grúzok, európaiak, oroszok) földjeit, most pedig az oszmánok veszik át az arabok és a korábbi törökök küldetését. Lásd BAER: i. m. (27. j.) 207–209.
- 66 THORAU: i. m. (59. j.) 316–330; İlber ORTAYLI: *İstanbul’un Fethi ve Üçüncü Roma Nazarıyesi*. In: I. Uluslararası İstanbul’un Fethi Sempozyumu. İstanbul, 14–25 Mayıs 1996. İstanbul, 1997. 185–192. Aligha véletlen, hogy az udvarral élesen szemben álló háttérvidéki harcosok krónikása, Szúzi Cselebi a 16. század elején *Rumun padişahı*ként (Rúm császára) beszél az isztambuli szultánról. Ağâh Sırrı LEVEND: *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlı Ali Bey’in Gazavât-nâmesi*. Ankara, 1956. 312.
- 67 FILIPPOV Szergej: „Támaszt az egek Istene bírodalmat, mely soha örökké meg nem romol.” Történelembőlcséleti elképzelések a 15–17. századi Oroszországban. *Aetas* 10 (1995) 3. 5–31.
- 68 Theodore Spandugnino az oszmán szultánok eredetéről szóló, 1509-ben megjelent művében azt írja, hogy II. Mehmed úgy hitte: a Komnénoszoktól származik; vö. Hakan T. KARATEKE: *Legitimizing the Ottoman Sultanate*. A Framework for Historical Analysis. In: *Legitimizing the Order. The Ottoman Rhetoric of State Power*. Eds. Hakan T. KARATEKE–Maurus REINKOWSKI. (The Ottoman Empire and its Heritage. Politics, Society and Economy 34) Leiden–Boston, 2005. 24–25. A törökök trójai

- származására (ami a keresztes háborúk óta közhelyszámba ment Európában, és ami iránt török oldalról szintén II. Mehmed szultán mutatott érdeklődést), a fő forrás Kritobulosz görög történétíró; beszámolója szerint amikor a szultán 1462-ben meglátogatta Trója romjait, kijelentette: Bizánc legyőzésével az ázsiaiak nevében állt bosszút azért a sok jogtalanságért, amit a görögök, makedónok, thesszáliaiak és peloponnészosziak követtek el ellenük. Lásd Stefanos YERASIMOS: *Kosztantiniye ve Aya-sofya Efsaneleri*. İstanbul, 1995². 77–80; THORAU: i. m. (59. j.) 331. 79. j.
- 69 György HAZAI: *Die Geschichte der Ungarn in einer osmanischen Chronik des 16. Jahrhunderts*. Tercümân Maḥmûds Târîḥ-i Ungurus. (Edition der Handschrift der Bibliothek der Ungarischen Akademie der Wissenschaften). Berlin, 2009. 13–31. Vö. SUDÁR Balázs: *Platón Pécsen*. Pécsi Szemle 10 (2007) 2. 16–27 (az itt előadott nézettel, hogy Nagy Sándor „nem kapott kitüntetett helyet” az oszmán uralkodói reprezentációban a 16. század előtt, illetve hogy jelentőségének növekedése nyugati hatásra következett volna be, nem értek egyek; ennek kifejtése azonban szétfeszítené e tanulmány kereteit).
- 70 Azt a modellt, hogy egy-egy ország korábbi (tényleges vagy utóbb kitalált) görög-bizánci kapcsolatai ideológiai-szellemi síkon igazolják az oszmán (hon)foglalás jogosságát, Evlia Cselebi alkalmazza a legkövetkezetesebben. Ezért „költözteti” Pécsre, teszi meg városépítővé és helyi iskolaalapítóvá Platont, akinek sírját is a város közelébe helyezi, amelyet – szintén nem ok nélkül – Nagy Sándor adományozott volna neki (SUDÁR: i. m. [69. j.]; hasonló konstrukciókra lásd még FODOR Pál: *Magyarország és a török hódítás*. Bp., 1991. 143–144). Evlia Cselebi a Magyarországgal kapcsolatos oszmán-török igények jogosságát a perzsa–magyar rokonsággal, közelebbről a magyaroknak a legendák kódébe vesző Pisdádi-dinasztiától (Hósang egyik utódától, Menucsehirtől) való származtatásával is alátámasztja, amit többek között azzal az állítással bizonyít, hogy Hósang sah dagesztáni sírján a magyar Szent Korona rajza látható. EVLIYÂ ÇELEBÎ b. Dervîş Mehemed Zillî: *Evlîyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. 7. Kitap. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu–Dizini. Hazırlayanlar Yücel DAĞLI–Seyit Ali KAHRAMAN–Robert DANKOFF. İstanbul, 2003. 312–313; vö. 117–118. és Uő: *Evlîyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. 6. Kitap. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Revan 1457 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu–Dizini. Hazırlayanlar Seyit Ali KAHRAMAN–Yücel DAĞLI. İstanbul, 2002. 7.
- 71 Tursun BEY: i. m. (21. j.) 111: *Üngürüs’u – ki tayife-i benî-asferdûr – zafer bulup*; lásd még 33, 122, 129, 205.
- 72 NYITRAI István: *Seyyed Lokman Kiegészítése és a perzsa történeti eposz az Oszmán Birodalomban*. Kandidátusi értekezés. Bp., 2005. 124–130. YERASIMOS szerint – i. m. (68. j.) 235–236. – a Szülejmánije-dzsámi építését valószínűleg azért határozta el a névadó szultán, hogy a Habsburg testvérekkel 1547-ben kötött béke után építészetileg is kifejezze: évtizedes harcok után immár valóban ő lett a római császár, a két – adóra kötelezett – keresztény király hűbérura. Ezért történt, hogy az előző években eredetileg saját magának emeltett másik szultándzsámit – elhalt fia, Mehmed emlékére – Szehzádnak nevezte el.
- 73 ÖZBARAN: i. m. (55. j.) 117.
- 74 Mehmet ŞEKER: *Gelibolulu Mustafa ‘Âlî ve Mevâ’irdü’n-nefâis fi-ķavâ’rdi’l-mecâlis*. (Türk Tarih Kurumu Yayınları III/16) Ankara, 1997. 193, 343.
- 75 A kis-ázsiai bégségek és különösen II. Murád szultán (1421–1451) korának hatalmas fordítási tevékenységéről lásd Ahmed KARTAL: *Tercüme Edebiyatı*. In: Uő:

- Sziraz'dan İstanbul'a Şiir Rüzgârları. Türk–Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar. İstanbul, 2008. 321–340.
- 76 Gyula KÁLDY-NAGY: *Politische und kulturelle Einflüsse in Kleinasien zur Zeit der Herausbildung des osmanischen Staates*. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 82 (1992) 221.
- 77 Robert L. CANFIELD: *Introduction*. The Turko-Persian Tradition. In: Turko-Persia in Historical Perspective. Ed. Uő. Cambridge, 1991. 1–34; Metin KUNT, *Characterizing Ottoman Polity: "Turko-Persia" and the Ottomans* (kiadatlan előadás, a szerző szívésségéből használhattam).
- 78 Christine WOODHEAD: *An Experiment in Official Historiography*. The Post of Şehnâme-ci in the Ottoman Empire, c. 1555–1605. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 75 (1983) 157–182; NYITRAI: i. m. (72. j.) 23–41.
- 79 A két hagyaték egymást kiegészítő jellegét jól szemlélteti a szultánok *Rum padişahı/şahı* (Róm császára/királya) címe, amelynek első fele Bizáncba, a második pedig Iránba vezet vissza. A titulus gyakori használatára egy példa 1526-ból: SUDÁR Balázs: *A végítélet könyve*. Oszmán elbeszélő forrás a mohácsi csatáról. Történelmi Szemle 52 (2010) 401, 408, 412, 417. Lásd még a 60. j.
- 80 Ahmet Yaşar OCAK: *Islam in the Ottoman Empire*. A Sociological Framework for a New Interpretation. International Journal of Turkish Studies 9 (2003) 1–2. 185–186, 194–195.
- 81 Victor L. MÉNAGE: *The Islamization of Anatolia*. In: *Conversion to Islam*. Ed. Nehemia LEVTZION. New York–London, 1979. 52–67; Irène MÉLIKOFF: *Un ordre de derviches colonisateurs: les bektachis*. Leur rôle social et leurs rapports avec les premiers sultans ottomans. In: *Mémorial Ömer Lütfi Barkan*. Paris, 1980. 149–157; Uő: *Uyur İdik Uyardılar*. Alevilik–Bektaşılık Araştırmaları. İstanbul, 1993; Uő: i. m. (14. j.) 135–144; Ahmet Yaşar OCAK: *XIII. Yüzyılda Anadolu'da Baba Resûl (Babailer) İsyanı ve Anadolu'nun İslamlaşması Tarihindeki Yeri*. İstanbul, 1980; Uő: *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*. İstanbul, 1983; Uő: *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Süfîlik: Kalenderîler (XIV–XVII Yüzyıllar)*. Ankara, 1992; Uő: *Les milieux soufis dans les territoires du beylicat ottoman et le problème des 'abdalan-i Rum' (1300–1389)*. In: *The Ottoman Emirate*, i. m. (14. j.) 145–158.
- 82 Lásd ZACHARIADOU: i. m. (43. j.); BALIVET: i. m. (40. j.); BALIVET: i. m. (42. j.); Machiel KIEL: *Sarı Saltuk: Pionier des Islam auf dem Balkan im 13. Jahrhundert*. In: *Alewiten*. 1. Identität und Geschichte. Hrsg. İsmail ENGİN–Erhard FRANZ. Hamburg, 2000. 253–305. Az itt zajló vallási folyamatok – akárcsak a kazárok vallásváltása – jól beilleszthetők Richard Eaton modelljébe, amely szerint egy vallás befogadása/győzelme a beágyazódás–beazonosítás–behelyettesítés fázisain keresztül valósul meg; vö. Peter B. GOLDEN: *A kazárok megtérése a zsidó hitre*. In: *Csodaszarvas. Östörténet, vallás, néphagyomány*. II. Szerk. MOLNÁR Ádám. Bp., 2006. 42.
- 83 Elke EBERHARD: *Osmanische Polemik gegen die Safawiden im 16. Jahrhundert nach arabischen Handschriften*. (Islamkundliche Untersuchungen 3) Freiburg im Breisgau, 1970., főleg 84–137, 155–163; Irène MÉLIKOFF: *Le problème kizilbaş*. Turcica 6 (1975) 49–67. A kizilbasokat a 19. századra már alevi néven ismerik; mai utódaikról lásd SUDÁR Balázs: *Alevik Törökországban*. In: *Előadások a mai iszlám világáról*. (Acta et Studia V) Szerk. TUSKE László. Piliscsaba, 2007. 169–177.
- 84 OCAK: i. m. (50. j.) 131–135, 251–313.
- 85 Madeline C. ZILFI: *The Politics of Piety*. The Ottoman Ulema in the Postclassical Age (1600–1800). Minneapolis, 1988. Az önálló ulema karrier („rend”) és az ulema

- arisztokrácia kialakulására és megszilárdulására: Abdurrahman ATCIL: *The Route to the Top in the Ottoman ilmiye Hierarchy of the Sixteenth Century*. Bulletin of the School of Oriental and African Studies 72 (2009) 3. 489–512. és Baki TEZCAN: *The Ottoman Mewali as 'Lords of the Law'*. Journal of Islamic Studies 20 (2009) 3. 383–407. Az ulema renden belül a 17. században még meglevő mobilitásról lásd Denise KLEIN: *Die osmanischen Ulema des 17. Jahrhunderts. Eine geschlossene Gesellschaft?* (Islamkundliche Untersuchungen 274) Berlin, 2007.
- 86 ZILFI: i. m. (85. j.) 26.
- 87 OCAK: i. m. (80. j.) 190–193.
- 88 Nathalie CLAYER: *Mystiques, état et société*. Les Halvetis dans l'aire balkanique de la fin du XV^e siècle à nos jours. Leiden–New York–Köln, 1994; NECIPOĞLU: i. m. (13. j.) 53; John Kingsley BIRGE: *The Bektashi Order of Dervishes*. London, 1965; ÁGOSTON Gábor–SUDÁR Balázs: *Gül Baba és a magyarországi bektasi dervisek*. Bp., 2002. 13–39.
- 89 Ahmed REFİK: *Osmanlı Devrinde Rafizîlik ve Bektaşîlik (1558–1591)*. Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası 8 (1932) 2. 21–59; OCAK: i. m. (50. j.) 268–306.
- 90 GEORGIUS DE UNGARIA: *Értekezés a törökök szokásairól, viszonyairól és gonoszágáról*. In: Rabok, követek, kalmárok az Oszmán Birodalomról. Kiad. TARDY Lajos. Ford. KENÉZ Győző. Bp., 1977. 130–133. A kiváló és hiteles megfigyelések tömegét közlő György barát származása régi vitatéma. A művét németre fordító Reinhard KLOCKOW újában amellet kardoskodik (vagy inkább erősködik), hogy „er war ein deutschsprachiger Siebenbürger”; lásd *Georgius de Hungaria alias Georgius Alemanus*. Neues zur Biographie des Verfassers des Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum anlässlich seines 500. Todestages am 3. Juli 2002. Südost-Forschungen 61–62 (2002–2003) 80. A 15. századi oszmán kultúra és iszlám vonzerejére és György baráttra tett hatására lásd Albrecht CLASSEN: *The World of the Turks Described by an Eye-Witness*. Georgius the Hungaria's Dialectical Discours on the Foreign World of the Ottoman Empire. Journal of Early Modern History 7 (2003) 3–4. 257–282.
- 91 Halil İNALCIK: *The Ottoman Empire*. The Classical Age 1300–1600. Transl. Norman ITZKOWITZ–Colin IMBER. London, 1973. 182. A szunnita irányváltás az építészetben is éreztette hatását; ennek tudható be, hogy a korábbi, vendégházakat is magukba foglaló, T-alakú kolostor-mecsetek helyett pénteki istentisztelet tartására szolgáló dzsámikat kezdtek építeni a hozzájuk tartozó komplexumokkal. NECIPOĞLU: i. m. (13. j.) 2. fejezet, főleg 50–52.
- 92 NECIPOĞLU: i. m. (13. j.) 48–49, 55–56.
- 93 FODOR Pál: „A kincstár számára a hitetlen a leghasznosabb”. Az oszmánok magyarországi valláspolitikájáról. In: Magyar évszázadok. Tanulmányok Kosáry Domokos 90. születésnapjára. Szerk. ORMOS Mária. Bp., 2003. 90.
- 94 OCAK: i. m. (50. j.) 230–238.
- 95 FODOR Pál: *A dzsihad tana és gyakorlata az Oszmán Birodalomban*. (Kézirat)
- 96 IMBER: i. m. (18. j.) 23–24; FLEISCHER: i. m. (23. j.) 163.
- 97 Colin IMBER: *Süleyman as Caliph of the Muslims*. Ebû's-Su'ûd's Formulation of Ottoman Dynastic Ideology. In: Soliman le Magnifique et son temps, i. m. (23. j.) 179–184; UÓ: i. m. (50. j.) 98–111.
- 98 Madeline C. ZILFI: *The Kadizadelis*. Discordant Revivalism in Seventeenth-Century Istanbul. Journal of Near Eastern Studies 45 (1986) 251–274; Ahmet Yaşar OCAK: *XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir*

- Bakış: Kadzâdeliler Hareketi*. Türk Kültürü Araştırmaları 17–21 (1983) 1–2. 208–223; BAER: i. m. (27. j.) 63–77, 109–119.
- 99 A vakufokkal kapcsolatos gazdag irodalomból lásd Hasan YÜKSEL kiváló munkáját: *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü (1585–1683)*. Sivas, 1998., főleg 176–180.
- 100 Hans Georg MAJER: *İçtimâî Târih Açısından Osmanlı Devleti'nde Ulemâ–Meşâyih Münâsebetleri*. Kubbealtı Akademi Mecmuası 9 (1980) 4. 48–68; Reşat ÖNGÖREN: *Osmanlılar'da Tasavvuf. Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*. İstanbul, 2000. 235–402; Necdet YILMAZ: *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf. Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVII. Yüzyıl)*. İstanbul, 2001. 429–457.
- 101 Jól ismert a Szokolluk példája: Gilles VEINSTEIN: *Sokollu Mehmed Pasha*. In: The Encyclopaedia of Islam. New Ed. IX. Leiden, 1997. 706–711; lásd továbbá FODOR Pál: *A szimurg és a sárkány*. Az Oszmán Birodalom és Magyarország (1390–1533). In: Közép-Európa harca a török ellen a 16. század első felében. Szerk. ZOMBORI István. Bp., 2004. 14–15: 26. j.
- 102 MOLNÁR Antal: *Katolikus missziók a hódolt Magyarországon. I. (1572–1647)*. (Humanizmus és Reformáció 26) Bp., 2002. 244: 192. j., 295, 300.
- 103 OCAK: i. m. (50. j.) 228–243.
- 104 Fevzi KURTOĞLU: *Türk Bayrağı ve Ay Yıldız*. Ankara, 1992. şekil 64.
- 105 Vö. Jane HATHAWAY, *Unutulan İkon: Hz. Ali'nin Kılıcı Zülfikar'ın Osmanlı Türevi*. Cogito 19 (1999) 146–160.
- 106 İ. Metin KUNT: *Ottoman Names and Ottoman Ages*. Journal of Turkish Studies 10 (1986) 233.
- 107 Bernard LEWIS: *The Emergence of Modern Turkey*. London–Oxford–New York, 1968². 13.
- 108 A „folytatásra”, azaz a 18–20. századi török identitás változásaira lásd FODOR Pál: *A török nemzettudat kialakulása*. In: Törökország és az iszlám, i. m. (31. j.), 18–27 (jelen írásom e tanulmány első felének jelentősen kibővített és átdolgozott változata).

Az oszmánok és Magyarország mentális meghódítása*

Amikor mi, mai magyarok a török hódoltság korára gondolunk, akkor történelmünk egy végérvényesen lezárult epizódja jár a fejünkben, amely ugyan súlyos problémákat okozott és hosszú távú következményekkel járt, de tulajdonképpen nyomtalanul eltűnt. Az oszmán hadak százötven évig csak „ideiglenesen állomásoztak” Magyarországon, azután elvonultak: nincs hozzájuk túl sok közünk. A 16–17. századi történelem kapcsán is egyetlen, egységes Magyarországon gondolkodunk, amely persze aktuálisan három részre osztott állapotban leledzett. A kortársak azonban kissé másképp látták a helyzetet, hiszen ők még nem ismerték a számunkra nyilvánvaló és természetes végeredményt, nem tudhatták, hogy vége lesz-e valaha is a törökök uralmának. Elvben – és részben gyakorlatban is – persze ők is ápolták a hajdani egységes ország emlékét, amit világosan mutat a condominium intézménye, vagy az emigráns püspökségek léte. S hogy mennyire komoly szerepük volt ezeknek, azt az intézményrendszer visszafoglaló háborúk utáni gyors talpra állása mutatja. Másfelől mindig is létezett egy törökökkel kiegyező, az aktuális erőviszonyokat elfogadó politikai csoportosulás. A hagyományt Szapolyai János teremtette meg, amikor 1529-ben meghódolt Szülejmán előtt. A kapcsolatot már 1530-ban kamatoztathatta: Budát lényegében Jahjapaszáde Mehmed szendrői bég katonái védték meg Ferdinánd hadserege ellenében. E vonalat követték szükségképpen az erdélyi fejedelmek is, akik vazallusként persze nem is tehettek mást. A Magyar Királyság ellen vezetett hadjárataikban rendre igénybe vették a török hadak segítségét. Áruklodó a korabeli szóhasználat is: egyesek szerint Törökország valahol Belgrádnál, mások szerint már Budánál kezdődött.¹ A magyarok tehát részben nem fogadták el a hódítás tényét, másrészt mégiscsak meghajoltak a tényleges erőviszonyok kényszerítő ereje előtt.

De vajon a hódítók hogyan gondolkodtak Magyarország elfoglalt területeiről? Mindenképpen hódításnak, a birodalom karddal megszerzett részének tekintették, de

* A tanulmány az OTKA F 048 361. számú pályázatának és a Bolyai János Kutatási ösztöndíjnak a támogatásával készült.

ezen túlmenően miféle szellemi kapcsok kötötték őket e területhez? A kérdés megválaszolása – az ilyen irányú források csekély volta miatt – meglehetősen nehéz. A továbbiakban öt olyan területet fogok vizsgálni, amely véleményem szerint a kötődéseket mutatja. Az első három kérdéskör a hódítás jelenjével kapcsolatos és a hódítók tevékenységéhez kötődik, a másik kettő pedig a múlt átértelmezésében ölt testet.

Dzsámik

Egy-egy település meghódítása után az oszmánok azonnal dzsámivá alakították az egyik – lehetőleg jelentősebb méretű – templomot, s az első pénteken abban mondták el a prédikációt (*hutbe*).² Az eseményekről számos krónika és szemtanú emlékezett meg, s a fordítások révén a magyar helytörténeti szakirodalom is tudomást szerzett róluk, hogy azután gyakran a tényleges történéseket felnagyítva fesse meg a maga hódoltságképét. A pénteki prédikáció azonban nem csupán vallásos cselekedet volt, hanem a terület ezáltal vált az iszlám világ (*dáru'l-iszlám*) részévé. Az a település, ahol egyszer elhangzott a pénteki ima, már nem kerülhetett újra a hitetlenek kezére, legalábbis a muszlimoknak kötelességük volt annak megőrzése. Számos példa mutatja, hogy mennyire tudatában voltak ennek. Lasky Jeromos 1528-ban így idézte fel Ibrahim pasa nagyvezír szavait, amikor a Szerémség esetleges visszaadásáról tárgyaltak: „A Szerémségben már gyökeret vert a török vallás, sok saját templomot építettek, ezeket az ő uruk [a szultán] sohasem adná a mi kezünkbe.”³ De később is sokat hangoztatott érv volt, hogy egy-egy várat azért nem adhatnak át a keresztényeknek, mert abban már elmondták a császár imáját. 1592-ben Mehmed budai pasa például így ír: „Bittyében [Bihácson] mecsetöt csináltak, kiben az hatalmas császár egészségéért imádkoztak, azért az lehetetlen dolog, hogy az vissza adassék, mert valamely városban, várban avagy tartományban, kit újonnan vettek volna meg és az hatalmas császár egészségéért mecsetöt csinálnak, azt szintén úgy tartják, mintha az hatalmas császárnak száz esztendőktől fogván való országa volt volna...”⁴ Másrészt amikor Melek Ahmed pasa katonáival bevette Szamosújvár várát, s a harcosok első lelkesedésükben dzsámivá akarták alakítani az egyik templomot, a pasa így hűtötte le őket: „Ez a vár a pogányok földjén van, húsnapi járóföldre. Az iszlám országából erővel jöttünk erre a helyre. Megvizsgáljátok e várat, kialakítotok benne néhány Isten szolgálatára alkalmas helyet, aztán elmentek. Azután hányszor kell még elfoglalnotok? A környéken muszlim váraknak híre-pora sincs. [...] Ha ezt az iszlám birodalmához csatolnánk, akkor az alávaló hitetlenek körül fogják és visszavennék, mint Esztergomot vagy Székesfehérvárt. Hány-szor kellene a hadjáratok nehézségeit elszenvednetek? Dzsámít, mecsetet, az Oszmánház palotáját ki lehet alakítani [itt], de megtartani nem lehet.”⁵ A dzsámialapítás, ezzel a pénteki ima rendszeres felhangzása tehát komoly felelősséget rótt az oszmán államra.⁶ S hogy ennek mennyire jelképes az értéke, azt jól mutatja az újonnan alapított hódoltsági török palánkok esete: ezek sosem voltak keresztény kézen, ezért nem is volt annyira fontos annak deklarálása, hogy már a muszlim birodalomhoz tartoznak, hiszen ez természetes volt – így aztán jóval kisebb buzgalommal építettek bennük dzsá-

mikat, mint az elfoglalt várakban.⁷ A pénteki ima tehát erős kötődést jelent egy-egy területhez, a kapcsolat azonban inkább általánosnak tekinthető, kevésbé személyes.

A szentek és sírjaik

A hódítókkal együtt nemcsak a „hivatalos” iszlám képviselői, hanem a dervisek is megjelentek a végeken. Nekik régóta szoros kapcsolataik voltak a hódítással: kolostoraik rendre az erődített településeken kívül álltak, így többé-kevésbé biztonságos szállásként, illetve katonai gyülekezőhelyekként is szolgáltak. Afféle támaszpontként a kolostorok a közbiztonság erősítése szempontjából is jelentősek voltak. Másrészt a dervisek a végvidéki harcosok lelkiéletének gondozásában is jeleskedtek, a janicsárok például a bektasikkal álltak szoros kapcsolatban. A dervisek kevésbé szigorú iszlám hitte lehetővé tette a helyi lakossággal való kapcsolatok kialakítását is, a Balkánon például a muszlim mitológia Hizir prófétája már-már összeolvadt Szent Györggyel, s így közös, felekezetek feletti kultuszhelyek jöttek létre.⁸ Mindezen tulajdonságaik alapján egy neves kutató, Ömer Lutfi Barkan „kolonizátor derviseknek” nevezte őket.⁹

Ha egy-egy dervisfőnök megtelepedett valahol, azzal saját karizmáját, „szentségét” kiterjesztette az adott területre. Halála után pedig végleg „lehorgonyzott”, és megszentelte az adott földet. A szentek és sírjaik körül gyakorta történtek csodák, márpedig a csodát maga Allah hozza létre a szenten keresztül: a terület tehát Isten megnyilvánulásának a helye.¹⁰ A szent tanítványai, illetve a tőle segítséget kérők révén egy közösség „ismerőse”, a kapcsolat tehát immár személyes. A szent sírja erős, személyes kapaszkodót jelent egy-egy területhez. Márpedig szentek sírjaival és kolostorokkal teli volt a végvidék. Evlia cselebi – alighanem jókora túlzással – kb. száz kolostorról tesz említést. Magam eddig körülbelül húsznak a létét látom igazolhatónak, de nagy valószínűséggel ennél sokkal több működött a hódoltságban.¹¹ A helyi szentekről teljes legendáriumok nem maradtak fenn – minden bizonnyal a hódoltság történetének váratlan és gyors befejeződése miatt –, néhány történet azonban így is megőrződött. A legjelesebb szent a budai Rózsa-dombon eltemetett Gül baba volt, akiről számos történet maradt fenn.¹² Van némi sejtésünk a szintén Budán eltemetett Gerez Ilijászról,¹³ a Lippán nyugvó Mehemmed el-Hindí sejhrről¹⁴ és a pécsi Idrisz babáról is.¹⁵

Vitézi temetők, vitézi emlékek

Részben összefügg az előző témával a vitézi temetők kérdése. Ezeket gondosan ápolták, számon tartották. Evlia cselebi, a jeles utazó például sohasem mulasztja el, hogy egy-egy település közelében felhívja rájuk a figyelmet, s meglátogatásukat melegen ajánlja. A hitükért harcban eleső személyek, a vértanúk (*sehídek*) a muszlim hit szerint kivételezettek: az Utolsó Ítélet során számos kedvezményben részesülnek, s automatikusan a paradicsomba jutnak. Másrészt a vértanúk gyakran a közösség tagjai közül kerülnek ki, ők a nép fia, akik életüket és vérüket áldozták a közösség védelmében.

A terület – s így sírjaik – feladása az ő áldozatukat tenné feleslegessé, tehát megengedhetetlen.

Másfelől e sírok körül is gyakran történnek csodák, kapcsolódnak hozzájuk legendák, amelyek megint csak megerősítik a kötődést. Ilyen például a levágott fejű hős közel száz éven keresztül követhető legendája Görösgálon,¹⁶ vagy a pesti várak javítása során fellelt, évtizedek óta a föld alatt nyugvó, mégis épen maradó hitharcosok holttestének története.¹⁷ A csodák persze néha ennél egyszerűbb dolgok: a jövő eseményeinek megérzését, sőt, váratlan és nehéz helyzetek sikeres megoldását is az isteni kegyelem megnyilvánulásának tekintették.¹⁸ (A hősiesség kultusza e ponton szorosan összefügg a szentkultusszal.)

Persze nemcsak az elesetteket tisztelték, hanem a bravúrokra, jeles tettekre is emlékeztek. Budán például hosszabb ideig látható volt az a pözna, melynek a tetejére helyezett gömböt Kalajlikoz Ali pasa vágató lova hátáról nyállal átlőtte – gyakorolván az egyik ősi török íjászsportot.¹⁹ De hasonló trófeák függtek a budai vár Bécsi kapujának boltívei alatt is egészen a 19. század közepéig. Stephan Gerlach 1573-ban például úgy tudta, hogy „a Bécsi kapu alatt egy óriás csont, egy állkapocs és egy kopja függ, és egy nagy, erős patkó, egyikkel egy török egy ekevasat átlukasztott, a másikat kettétörte”.²⁰ Hasonló dolgokról ír, de mégis sokkal informatívabban Reinhold Lubenau 1587-ben: „A kapu alatt egy ekevasat és egy patkót mutattak nekünk, melyeket egy török dárdájával ütött át, mivel lovagi tetteit akarta bizonyítani. Ugyanitt négy fontos löveg két golyóbisát láttuk, melyeket nemes Rattendorf ezredes a város ostromlásakor lőtt beléje, gurultában egy török kezével fogta meg őket, a városfalra vitte és az ellenségnek gúnyolódva mutogatta azokat, miért is a városkapu boltozatára felakasztattak. Ugyancsak egy erős bilincs is van itt, melyet egy fogoly török kezével tört ketté... így meséli a csodákat, jómagam bizony nem láttam, hogyan történik.”²¹ Hogy azután valóban a törökök forgatták-e a kiakasztott fegyvereket, nem tudjuk. A magyar hagyomány mindenestre Toldi Miklósnak tulajdonította őket.²² Szempontunkból azonban közbős a kérdés, elég az, hogy a hódítók a saját dicsőségük jeleit látták bennük.

A múlt „megszerzése”

A fenti példák az oszmánok „jelenjéhez”, a hódítás időszakához kapcsolódnak. Úgy tűnik azonban, nem elégedtek meg új keletű szellemi horgonyok kivetésével, meghódították maguknak a múltat is. Nem volt ez egyedi jelenség: Konstantinápoly alapításáról és az Aja Szófia építéséről is saját legendavilágot dolgoztak ki, mely természetesen a muszlimok – illetve elődeik – elsőségét volt hivatott bizonyítani.²³ A hódoltságban a múltépítés Nagy Sándorhoz nyúlik vissza. A muszlim mitológia Iszkendere a történeti Nagy Sándor és Zülkarnejn próféta összeolvasztásából jött létre. Históriaja ennek megfelelően számos mesés elemet tartalmaz. A történet több változatban ismert, nézzük itt az egyik legnépszerűbbet: A perzsa Dára – azaz Dareiosz – király feleségül kéri és kapja a görög Feljákusz – azaz Philipposz – leányát. A szépség azonban rövid ideig él a perzsa udvarban, ugyanis férje a hölgy fokhagymaszagú leheletére hivatkozva

visszaküldi őt atyjához. Közös gyermekük, Iszkender már görögök között születik. Nevelését a legjelentősebb bölcsekre, például Platónra és Arisztotelészre bízzák. Amikor az ifjú a görögök uralkodója lesz, céljául az anyján esett sérelmek megbosszulását tűzi maga elé: megtámadja és elfoglalja Perzsiát, majd hódító útra indul. Legázolja Indiát, majd a kínai udvarban vendégeskedik. A közép-ázsiai sztyeppén keresztül tér haza, s közben megveri a rúszokat is. Ezek után elmélkedni kezd, s Allah sugallatára megismerkedik a muszlim tanításokkal – közel ezer évvel Mohamed próféta születése előtt. Majd a tanítások elsöprő erejének hatására újra hadba száll, meghódítja Nyugat-Európát, kalandokba bonyolódik az óceánon, s végül Észak-Afrikán keresztül hazatér, ahol az amazonokat is legyőzi.²⁴ Nagy Sándor tehát világhódító – így a sikeres hódítók mindenkori elő- és példaképe. Mindezt pedig a muszlim hit terjesztéséért teszi, így a hitharcosok, a gázik, áttételesen az oszmánok elődje is. Minden bizonnyal ezért viselik a szultánok időnként a második Iszkender címet.

Ugyanakkor az oszmánoknak van egy másik kapcsolódási pontjuk Nagy Sándorhoz. Számukra ő görög, márpedig a görögök birodalmát, Bizáncot az oszmánok foglalták el, pontosabban ők ültek a bizánci trónra: nem egészen hódítók, inkább örökösök. Ami a görögöké volt, az nekik is jár: a birodalom terjeszkedésének első időszaka mint ha a régi görög határok megszerzéséről szólna.²⁵

Nem meglepő, hogy Magyarország meghódítása kapcsán felbukkant e gondolatmenet aktualizált változata. Ezt legteljesebben Mahmúd terdzsümán, egy bécsi osztrák származású renegát dolgozta ki *Tárih-i Ungurusz* című, politikai indíttatású történeti munkájában, mely szerint Nagy Sándor anyja testvérét megbosszulandó érkezett Pannóniába, majd Bécset is meghódította.²⁶ Ismert a történetnek egy mellékhatása is: az öreg Platón megunván athéni életét, remeteségbe vonult, mégpedig messze északra, Esztergom környékére. Amikor Nagy Sándor világhódító terveit érlelgette, tőle is tanácsot kívánt kérni, ám az elvonultan élő bölcс visszaküldte a hírvivőt: ha volt tanítványa kérdezni óhajt valamit, látogassa meg. Sándor így is tett, haddal vonult Pannóniába, s valóban találkozott Platónnal, akinek iskolákat alapított, s aki végül Pécssett hunyt el.²⁷ Platónnak több emléke is maradt Magyarországon, például egy szűnyogűző amulett Budán, mely annyira csodálatosan volt elkészítve, hogy még Mohamed születése után is működött, márpedig az iszlám prófétájának világra jötte az összes korábbi bűbajt hatástalanította.²⁸ A bölcс több feliratában is megjövendölte a muszlimok eljövetelét, például Pécssett. Fontos mozzanat ez: az oszmán hódítás nem egy új, gyökeretlen foglálás, hanem visszahódítása egy hajdani jogos tulajdonnak.

E gondolkodásnak egy sajátos esete az Evlia által leírt címerek ügye is. Az utazó több helyen – Pécssett, Egerben – kétféjű sasos címereket írt le a várkapuk fölött. Ugyan megemlíti róluk, hogy olyanok, mint a gurus (azaz garas) nevű talléron láthatók, de azt rendre elfelejti megemlíteni, hogy a Habsburgok címerével is megegyezik a figura. Ráadásul Pécssett egyértelműen Platónnal hozza kapcsolatba a jelvényt.²⁹ Tudatosan vagy tudattalanul talán a bizánci címer járhatott az utazó fejében, amelynek jelenléte tehát megint csak a „visszafoglálás” eszméjét erősíti.

Itt érdemes megemlíteni a központ és az ország viszonyának értelmezését is. Az oszmánok Bizánc bevétele után az egész Keletrómai Birodalomra igényt tartottak.

Ugyanilyen logikával Buda elfoglalása után a teljes Magyar Királyság jogos örökösinek tekintették magukat. A székváros bevétele után a hódoltság kiszélesítése tehát nem újabb hódításnak minősül, hanem csak a már megszerzett javak tényleges birtokbavételének. Talán ennek a gondolkodásnak a példája lehet Szülejmán látogatása a székesfehérvári királysíroknál: új országa előző uralkodóinak nyughelyét látogatta meg, saját elődeiét. Ezért is védte egy ideig uralkodói tekintély a koporsókat, amelyeknek a sorsát végül is nem a törökök teljesítették be.³⁰

Hon(vissza)foglalók

A múlt átértelmezésének egy másik esetével is találkozunk. Az oszmánok legkésőbb 1529-ben már úgy gondolták, hogy a magyar Szent Korona Iránból származik, s erendően Núsínreván királyé volt, aki a szászánida Hoszrau Anúsírvánnal (531–579) azonos. A történet azután tovább bonyolódott, s egyre több részletét jegyezték le (illetve bővült is): végül a korona már a perzsa mitológia első koronás uralkodójától, Húseng sahtól származott, aki számos dolognak, például a mesterségeknek, de az uralkodói hatalomnak is a megalapítója. A hatalmi jelvény tehát komoly jogforrás, s mivel 1529-ben Szülejmán kezébe került, így az oszmánok magukénak tekintették: ők adták át vazallusuknak, Szapolyai Jánosnak, majd később – saját változatuk szerint – Ferdinándnak is. Így világos, hogy a Habsburgok legitimitása is tulajdonképpen az oszmánoktól ered.³¹

Másrészt az oszmánok jól tudták, hogy a magyarok keletről jöttek, még ha őstörténetünket mai szemléletünktől kissé eltérően látták is. Az Evlia cselebi által megőrzött hagyomány szerint a perzsa Ferídún király leszármazottai között háború tör ki, ekkor kezdődik Irán és Turán évezredes küzdelme. Menúcsehr négy fia az ősi koronával azonban elmenekül a háborúból, s új hazát keresnek maguknak nyugaton. Ezt a Kárpát-medencében találják meg, amelynek először észak-keleti részét hódítják meg: Kárpátját s a Tiszántúlt. Földvárakat építenek, legyőzik a sárkányokat és az óriásokat, majd elszaporodván birtokba veszik egész Magyarországot.³² A magyar név is tőlük, illetve atyjuktól származik: Menúcsehr>Mencsár>Madzsar – ez utóbbi a magyarok közkeletű török neve.³³ Egy másik etimológia szerint pedig amikor a „honfoglaló” hercegeket megkérdezték, hogy kik ők, azt válaszolták: négyen vagyunk, perzsául mácsár, ami igencsak hasonlít a már említett madzsar alakhoz. Miután elég sokáig ismételték ezt, rajtuk ragadt.³⁴

A magyarok tehát keletről jött népek, akik szegről-végről kapcsolódnak a perzsa mitológia nagy alakjaihoz, így részét képezik a keleti – sőt furcsa módon a muszlim – „mi” tudatnak, szemben a nyugati „németekkel”. (És ebből a szempontból keveset számít, hogy az irániakkal, a nagy ellenség szafavida Irán elődeivel álltak kapcsolatban.) A magyarok tehát „rokonok”, akiknek az oszmánok csak baráti segítséget nyújtanak a zsarnoki „németekkel” szemben. Ez a gondolat – a magyarok megsegítése a nyugat ellenében – erősen beivódott a török gondolkodásba, a 16–17. században mindig ezzel próbálnak éket verni a magyarok és nyugati szövetségeseik közé, és máig is ez a

meghatározó, amikor a hódoltságról gondolkodnak. (Valójában persze az egyszerű „oszd meg és uralkodj” elve állt az ügy mögött.)

Összefoglalva a fentieket: az oszmánok azon túlmenően, hogy katonailag megszállták a középkori Magyarország középső részét, s ott kialakították a nekik megfelelő életkörülményeket, az új területhez szellemi kapcsolatokat is létesítettek. Az első pénteki imák elhangzása révén a muszlim világ részévé változtatták a helyet, a szentek sírjaival és a vitézi temetőkkel pedig személyessé is tették: megalapozták saját helyi hagyományait, melyeket hamarosan helyi legendák sokasága is erősített. Ám nem elégedtek meg a jelen és a közeli múlt „megszerzésével”, kitalálták a saját régmúltjukat is: Nagy Sándor/Iszkender fantasztikus hódításai révén magukat nem hódítóknak, hanem visszafoglalóknak állították be. Ráadásul a helyben talált magyarságot is bekapcsolták ideológiájukba: szerintük csak távoli rokonaikat segítették meg egy harmadik fél, a „németek” ellen. Ezen erős mentális kötődések fényében aligha tekintették magukat ideiglenes hódítóknak, világvégi garnizonok átmeneti őrségének: sokkal inkább hon(vissza)foglalók voltak ők. S hogy ténylegesen így gondolták, azt jól mutatják a 17. század végi várfeladások feltételei: sokan akár muszlim hitük feláldozása révén is szüleik és nagyszüleik földjén kívántak maradni.³⁵ Velük persze nem a törökség aránya nőtt a Kárpát-medencében, hanem a délszlávoké.

Jegyzetek

- 1 A hódoltság fogalmára, határaitra, a korabeli magyar véleményekre: SZAKÁLY Ferenc: *Magyar adóztatás a török hódoltságban*, Bp., 1981. 23–29.
- 2 A. J. WENSINCK: *Khutba*. In: *Encyclopaedia of Islam*. V. Leiden, 1986. 74–75. Mivel a pénteki imát csak a dzsámikban lehetett elmondani, a mentális foglalás szempontjából a mecseteknek nem volt jelentősége.
- 3 *Két tárgyalás Sztambulban*. Kiad. jegyz. BARTA Gábor–FODOR Pál. Bp., 1996. 132. (Régi Magyar Könyvtár. Források 5); idézi: FODOR Pál: *Magyarország és a török hódítás*. Bp., 1991. 127.
- 4 Gustav BAYERLE: *Ottoman Diplomacy in Hungary*. Letters from the Pashas of Buda, 1590–1593. Bloomington, 1972. 155.
- 5 EVLIYÂ ÇELEBÎ b. Derviş Mehemed Zillî: *Evlîyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Revan 1457 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini. 6. Kötet. Haz. Seyyid Ali KAHRAMAN–Yücel DAĞLI. İstanbul, 2002. 9.
- 6 A felelősséget mutatja a 17. század végi háborúk utáni békekötések problémaköre is: a muszlimok elvileg nem mondhattak le a már meghódított területekről, így a békét kénytelenek voltak ideiglenesnek és átmenetinek tekinteni.
- 7 A Hegyi Klára által szamba vett várak és palánkok közül 67 db tűnik új építésűnek, ezek közül 41-ben tudunk dzsámi létéről. HEGYI Klára: *A török hódoltság várai és várkatonasága*. I–III. Bp., 2007. (História Könyvtár. Kronológiák, adattárak 9)
- 8 Ahmet Yaşar OCAK: *İslâm-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*. Ankara, 1985. 130–135.

- 9 Ömer Lütfi BARKAN: *Osmanlı İmparatorluğunda bir iskan ve kolonizasyon metodu olarak vakıflar ve temlikler*. I. İstila devirlerinin kolonizator türk dervişleri ve zaviyeler. Vakıflar Dergisi 2 (1942) 279–304.
- 10 A kérdésnek őriási irodalma van, rövid összefoglalása: Thierry ZARCONÉ: [*Walī*] in *Turkey, the Balkans, the Caucasus and Ādherbaydžān*. In: Encyclopaedia of Islam. IX. Leiden, 2002. 113–115. A szentek általános képességeire: B. RADTKE: *Walī*. General survey. Uo. 109–112.
- 11 A bektasi kolostorokra: ÁGOSTON Gábor–SUDÁR Balázs: *Gül Baba és a magyarországi bektasi dervisek*. Bp., 2002. 40–55.
- 12 A történeteket Ágoston Gábor gyűjtötte össze: ÁGOSTON–SUDÁR: i. m. (11. j.) 65–71. Újabb legendakör olvasható Demír baba 1619-ben lejegyzett legendáriumában: *Demir Baba vilâyetnamesi*. Haz. Bedri NOYAN. İstanbul, 1996. 104.
- 13 A legendakört részletesen elemzi: Marcus KÖHBACH: *Gellérthegy-Gerz İbyās Tepesi*. Ein Berg und sein Heiliger. Südost-Forschungen 37 (1978) 130–144.
- 14 ÁGOSTON–SUDÁR: i. m. (11. j.) 49–50.
- 15 ÁGOSTON–SUDÁR: i. m. (11. j.) 50–51. A legenda teljesebb változatát Evlia cselebi jegyezte le (a kérdéses rész a magyar fordításból hiányzik). EVLIYÂ ÇELEBİ: i. m. (5. j.) 119–120.
- 16 A történetet különböző változatokban Dzsafaer İjânî, İbrahim Pecsevî és Evlia cselebi is lejegyezte. Cafer İYÂNİ: *Zübdetü'n-nesâjih*. Isztambul, Süleymaniye-Beyazıd Kütüphanesi, 1465, 99a–100b. Említi: Câfer İYÂNİ: *Tevârîh-i Cedîd-i Vilâyet-i Üngürüs*. (Osmanlı-Macar Mucadelesi Tarihi, 1585–1595.) Haz. Mehmet KIRIŞCIOĞLU. İstanbul, 2001. XVI.; İbrahim PEÇEVİ: *Târîh*. İstanbul, 1866. I. 355–363.; EVLIYÂ ÇELEBİ b. Derviş Mehmed Zillî, *Evlîyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Baġdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini. 7. Kitap. Haz. Yüce DAĞLI–Seyit Ali KAHRAMAN–Robert DANKOFF. İstanbul, 2003. 18. A szöveg hagiográfiai elemzése: Markus KÖHBACH: *A görögáli hősök*. Keletkutatás, 1987 tavasz, 39–46. A szöveg magyar fordítása és történeti háttérének elemzése: SUDÁR Balázs: „*Görögáli ostroma*” 1555-ben és a hódoltságú török epikus költészet. HK 115 (2002) 2. 353–374.
- 17 Cafer İYÂNİ: *Zübdetü'n-nesâjih*. 100b–102a. Említi: İYÂNİ: i. m. (16. j.) XVI.
- 18 Így például Tirjâkî Haszan pasa tetteit: „Ez a rész azokat a harcokat és csodálatos tetteket adja elő, amelyeket Gâzi Haszan pasa a kanizsai harc után vitt végbe. [...] Jó néhány csodálatos tette is ismeretes. [...] Számos csodája közül az egyik ez: a kanizsai harc [az 1601. évi sikeres várvédelem] jó híre már egy évvel korábban tudomására jutott.” MTAK Keleti Gyűjteménye, Török, o. 216, 71a.
- 19 *Icon vicissitudinis humanae vitae*, 9. vsz. In: Ámor, álom és mámor. A szerelem a régi magyar irodalomban és a szerelem ezredéves hazai kultúrtörténete. Tudományos konferencia, Sátoraljaújhely 1999. május 26–29. Szerk. SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza. Bp., 2002. 580. A vitézi játékokra: FODOR Pál–SUDÁR Balázs: *Ali pasa házassági históriájának történeti háttere és török vonatkozásai*. Uo. 338–341.
- 20 *Üngnâd Dâvid Konstantinápolyi utazásai*. Kiad. KOVÁCS József László. Bp., 1986. 115. (Magyar ritkaságok)
- 21 PALÓCZI Edgár: *Toldi Miklós fegyverei*. Pesti Hírlap, 1916. december 24. 48.
- 22 A kérdést elemeztem: *A Bécsi kapu átdöfött pajza és a szultáni kar ereje*. Keletkutatás, 2009 ősz, 91–100.
- 23 Stefanos YERASIMOS: *Türk Metinlerinde Kostantiniye ve Ayasofya Efsaneleri*. İstanbul, 1993.

- 24 AHMEDİ, İskendername. Lásd még: Amil ÇELEBİOĞLU: *Türk Edebiyatı'nda Mesnevi*. (XV. Yy.'a kadar) İstanbul, 1999. 67–71.
- 25 FODOR Pál: *A terjeszkedés ideológiai az oszmán birodalomban*. In: Uő: *A szultán és az aranyalma*. Bp., 2001. 176, 394.; FODOR Pál: *A „római szultán”*. Az oszmán-törökök és Bizánc. Elhangzott: Emlékkülés Szakály Ferenc halálának 10. évfordulója tiszteletére. Budapest, MTA Történettudományi Intézete, 2009. június 2. Lásd Fodor Pál tanulmányát a jelen kötetben.
- 26 *Nagy Szülejmán udvari emberének magyar krónikája*. A Tarih-i Ungurus és kritikája. Ford., bev. HAZAI György. Bp., 1996. 64–65.
- 27 A legendákat Matrakcsi Naszúh és Evlia cselebi jegyezték fel. A történet elemzése: SUDÁR Balázs: *Platón Pécssett*. Egy hódoltsági legenda nyomában. *Pécsi Szemle* 10 (2007) 2. 14–27.
- 28 EVLIYÁ ÇELEBİ: i. m. (5. j.) 6. kitap, 145.
- 29 EVLIYÁ ÇELEBİ: i. m. (5. j.) 6. kitap, 115.; SUDÁR Balázs: *A sas meg az oroslán*. Az Egri Vár Híradója, 41–42 (2009) [2010]. 22–30.
- 30 FODOR Pál: A török hódítók és a királysírok. *História* 11 (1989) 3. 23–27.
- 31 A korona szerepéről az oszmánok legitímizációjában: FODOR: i. m. (21. j.) 176. A koronáról vallott nézeteket magam is elemeztem: *Egy török utazó a magyar koronáról*. (Kézirat)
- 32 „E szobrok gazdái a mi keresztény magyarjaink őseinek a szobrai. Ezek a Máverá-ünnehr országában lakó Menücehrnek a négy fia, akik Menücehrtől elmenekültek, s a [...] magyarok országába jöttek, s az első honfoglalók szobrai ezek. [...] Így a magyarok ősei Menücehr fiai, akiket ezek a szobrok ábrázolnak. Így a magyarok eredetének gyökere kezdetben a perzsa (*adzsem*) nép.
Az ábrázolt személyek egyike Kassa városában, a közép-magyar állam Irem kertjében nyugszik, Kasaván ő, aki Kassát is megalapította, s akiről Kassa városa a nevét kapta. Másikuk a Keresztesi mezőn – ahol az egri hódító, Mehmed szultán csatázott –, egy Türk Oru nevű helyen nyugszik.
A harmadik a Tisza folyó partján az óriásokkal harcolt, több ezer fehér óriást elpusztított, s a Tisza folyóba lökte őket. Ezért aztán a Tisza folyóból fürdőkupola nagyságú koponyákat és öt öl hosszú óriáscsontokat húznak ki ma is. Ő maga egyszer egy óriással harcolt, egymásba kapaszkodtak, a Tiszába [estek] és megfulladtak. Teteme a Tisza partján nyugszik.
A negyedik Nagybán Ezsder, aki Erdélyben Nagybán Ezsder várát [Nagybányát] felépítette, s hatszáz évig élt. Aztán Nagybán Ezsder várában egy földi sárkány fölfalta és megölte őt. Nagybán Ezsder egy róla elnevezett sárkány formájú vár, s e vár sziklájában most is látható egy nagy barlang. Abban volt egy hétféjű sárkány, azzal Nagybán nagy harcot folytatott, s miután megölte, az ő sírboltja is egy sírdomb lett. Az említett testvérek Adzsem országából e tisztaföldű Magyarországra jöttek, és itt sokasodtak, s a magyar nép számú lett. A magyar szavak között általában sok perzsa szót hallani, ezért nagyon édes nyelv ez. [...] A Várad városában lévő szobrok Menücehr fiainak képmásai. [...] Az említett pappal így beszélgettünk.” (EVLIYÁ ÇELEBİ: b. Derviş Mehemed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 307 Yazmasının Transkripsiyonu – Dizini. 5. Kitap. Haz. Yücel DAĞLI–Seyit Ali KAHRAMAN–İbrahim SEZGIN. İstanbul, 2001. 219–220.)
- 33 „Kezdetben Mencsár helyett – tévesen [mondva] – Madzsar Bács ez.” EVLIYÁ ÇELEBİ: i. m. (16. j.) 7. kitap, 139.

- „És ez a Menúcsehr azonos a Mencsár nevű magyar renegáttal, mivel a Mencsár helyett – tévesen – jelenleg Madzsart mondanak.” EVLIYÁ ÇELEBİ: i. m. (16. j.) 317. „Ezeket perzsa nyelven Mencsár népének nevezték, majd egy általánosan elterjedt tévedés okán a Mencsár helyett – tévesen – Madzsar népét emlegették.” EVLIYÁ ÇELEBİ: i. m. (16. j.) 7. kitap, 117–118.
- 34 „Ezek a Máveráünnehr országában lakó Menúcsehrnek a négy fia, akik Menúcsehr-től elmenekültek, s [...] a magyarok országába jöttek, s az első honfoglalók szobrai ezek. Abban az időben e négy személyt megkérdezték: „Kik vagytok és honnan valók vagytok?” De ezek nem tudták a nyelvet. Végül saját perzsa nyelvükön így feleltek: „Men csáriz”, azaz „mi négy herceg vagyunk.” Azt mondták tehát: mencsáriz. Ezek tehát men csár voltak, s ahogy mondogatták: men csár, men csár, a men csárból egy elterjedt tévedéssel madzsar lett.” EVLIYÁ ÇELEBİ: i. m. (32. j.) 5. kitap, 219–220. „Menúcsehr négy fiától a többi hitetlenek azt kérdezték: Kik vagytok? Ezek perzsául azt válaszolták: Mi Mencsár vagyunk, ami annyit akart jelenteni, hogy négy ember vagyunk. Azt mondogatták rájuk, hogy mencsár, mencsár, de ez idővel eltorzult, s a nyelv romlása által madzsarat mondtak. Íme, a madzsar a mencsárból származó közkeletű tévedés.” EVLIYÁ ÇELEBİ: i. m. (16. j.) 7. kitap, 159–160.
- 35 Az egri kapituláció szövege szerint: „akik pedig közülük vissza akarnak maradni, azok minden ellenvetés nélkül, házaik és javaik birtokában megmaradhatnak”. SUGÁR István: *Eger kapitulációja és létrejöttének körülményei*. In: A török elleni visszafoglaló háborúk történetéből. 1686–1688. Szerk. SZITA László. Pécs, 1989. 224. Székesfehérvár: „És az mely török kívánna keresztyénné lenni, szabad legyen, úgy a 18 esztendőn felül való keresztyénből lett férfi, avagy asszony töröknek szabadságán álljon, ha itt akar-e maradni, avagy pediglen a törökökkel menni.” VERESS D. Csaba–SIKLÓSI Gyula: *Székesfehérvár, a királyok városa*. Bp., 1990. 182. Kanizsán is maradtak törökök: V. MOLNÁR László: *Kanizsa vára*. Bp., 1987. 146. Pécs helyben maradó lakosságához: MÓRÓ Mária Anna: *Pécs város népessége a török alóli felszabadulástól 1848-ig*. In: Pécs népessége 1543–1990. Az 1993. december 15-én rendezett konferencia előadásai. Szerk. VONYÓ József. Pécs, Pécs Története Alapítvány, MTT Déldunántúli Csoportja, 1995. 27–28. (Tanulmányok Pécs történetéből 1)

A budai mufti könyvtára a bolognai Marsili-gyűjteményben

A bolognai Marsili-gyűjtemény kincsesbánya, mindannyian tudjuk. Az utóbbi időben több publikáció és programjavaslat szorgalmazta, hogy meginduljon a korábbiaknál tervszerűbb kutatása.¹ Keleti gyűjtemény is van benne – több, mint hétszáz arab, perzsa és török, valamint héber nyelvű kézirat és nyomtatvány –, melynek zömét Marsili a magyarországi törökellenes felszabadító harcok során zsákmányolta. S noha a gyűjtemény a magyar hódoltság török kultúrájának a legjelentősebb forrásanyagát rejti, módszeres kutatására, mely elsősorban a magyar orientalisták feladata kellene legyen, eddig nem születtek kezdeményezések.²

Szilády Áron volt az egyetlen a magyarok közül, aki kutatott a bolognai keleti gyűjteményben, azzal a reménnyel, hogy a kódexek között „Magyarország török uralom alatti szandzsákjainak defterei vagy adólajstromai is felfedezhetők valának”, ilyen jellegű anyagot azonban nem talált. Átnézte a gyűjtemény 1720-ban készült katalógusát, ez alapján megállapította, hogy „ritkának vagy éppen unicumnak egy sem mondható”, s további kutatásokat nem folytatott.³

A Marsili-gyűjteményben a külön kezelt keleti gyűjteményen kívül is található török vagy török vonatkozású kéziratok. Csupán ezek közül tanulmányozott egyet-egyet magyar kutató, így került sor néhány török Buda-térkép és Buda-ábrázolás kiadására.⁴

Thaly Kálmán a Marsili-gyűjtemény olasz kódexei között talált rá egy kéziratra, melyről *A budai mufti könyvtára az 1684. és 1686. években* címmel tett közzé ismertetést.⁵ Ez a cikk alapvető forrásként szolgált a továbbiakban a hódoltság kultúrájával foglalkozó történések számára, publikációk egész sora használta fel a Thaly cikkében foglalt információkat⁶ – noha, mint látni fogjuk, annak szinte minden adata tévedésen alapul.

A bolognai keleti gyűjteményről az elmúlt 300 év során készült ugyan több katalógus is, mindmáig nem létezik azonban a teljes anyagot felölelő, korszerű, nyomtatott katalógus, ami megnehezíti a benne való tájékozódást. Ez részben magyarázza a magyar kutatások hiányát. Hozzáteszem, a gyűjtemény kéziratairól általában igen kevés publikáció született eddig. Hiányoznak az előmunkálatok, amelyek a kutatás feltételeit biztosítanák. Ahhoz, hogy valaki Bolognába menjen a kódexeket tanulmányozni, előzetesen tájékozódnia kellene az anyagról, amihez csak régi, hozzáférhetetlen, kéz-

iratos, illetve részleges katalógusok állnak rendelkezésre, és nincs megírva a gyűjtemény története.

Előadásomban ehhez az előzetes tájékozódáshoz szeretnék segítséget nyújtani azaz, hogy korrigálom Thaly tévedéseit, majd olasz és latin források alapján röviden áttekintem a gyűjtemény és a róla készült katalógusok történetét, és megpróbálom megtenni az első lépéseket a keleti gyűjtemény legnevezetesebb egységének, a budai mufti könyvtárának a rekonstrukciójához vezető úton.

A budai mufti könyvtára – Thaly ismertetésében

Thaly Kálmán a budai mufti könyvtáráról szóló cikkében azt állította, hogy a Marsili-gyűjtemény 81. kódexének 103–109. lapjain a budai mufti nevezetes könyvtáráról olvasható egy leírás Marsilitől, mely 1684. május 14-én készült Bécsben. A leírásból Thaly szerint kiderül, hogy a könyvtár milyen tudományzakok szerint volt rendezve:

„1) Theologia. 2) Medicina. 3) Rhetorica. 4) Poesia. 5) Musica. 6) Astronomia. 7) Geographia. 8) Architectura.... És hogy nem csupán keleti, arabs, perzsa, török, stb. írók munkáit, hanem a görög klasszikusokat és nyugati írók híresebb műveit is magában foglalja, bizonyosságul szolgálnak többek közt Aristoteles bölcsészeti és Galenus orvosi munkái, melyekről Marsigli nyilván említi, hogy ott megvoltak. A tudós olasz, ki a könyvtárt már ekkor ismerte, általában kiemeli annak gazdagságát, s kivált a geográfiai művek sokaságát és ritka voltát dícséri, hogy azok a kelet... megismerésére rendkívül fontosak. Lehetek a könyvtárban a Korvinából idekerült darabok is. A leírás Marsigli kezével rávezetett e czimet viseli: *Indice della maggior parte della Biblioteca.....* (kitörült név) Effendi Mufti di Buda. A 7 sűrű oldalt betöltő nagybecsű indexet a Magyar Nemzeti Múzeum, főntebbi jelzésem után, lemásoltathatná.”

Thaly az alábbiakban téved:

1. A 81. kódexnek nincs 103–109. lapja, s nem is volt: 98 számozott lapból áll, pergamenbe van kötve, a kötés 18. századi, s nincs nyoma annak, hogy a kódexből kiszakítottak, kivágtak volna, vagy kiesett volna lap.⁷ A 83–89. lapokon ellenben található egy Marsili-levél 1688. (nem 1684!) május 14-i bécsi keltezéssel,⁸ a 90. lapon pedig (tehát nem előtte, hanem utána) a Thaly által idézett cím: *Indice della maggior parte...* stb. (A 91. lapról hadbíráskodásra vonatkozó feljegyzések következnek.) A lapszámozás nyolcasait fektetve írták,⁹ ezeket olvasta Thaly tévesen 10-nek, így kreált 103–109-et a 83–89-ből.

2. A kézirat dátumának a megállapítása téves. Itt is a fektetett nyolcasok megértése okozhatta a problémát: Thaly 1684-et olvasott 1688 helyett, s még hangsúlyozta is, hogy a könyvtárjegyzék Buda első ostromának az évéből való. Buda ostroma azonban csak 1684 júliusában kezdődött, Marsili október elsejétől vett részt benne, a levél viszont májusban kelt Bécsben. 1684 májusában Marsili egyébként nem is Bécsben, hanem Bolognában tartózkodott, hogy kipihenje török rabszolgaságának szenvedéseit, ahonnan nem sokkal korábban szabadult. Rabszolgaként ugyan megfordult Budán, de amint az önéletrajzi írásából kiderül, távolról sem voltak olyanok a körülményei, hogy sokat megtudhatott volna a mufti könyvtáráról.¹⁰

A kéziratban szereplő címet Thaly nem teljes egészében idézte. A nála hiányzó részből világosan kiderül, hogy Marsili Budán szerzett hadizsákmányának a jegyzékéről van szó: „A budai mufti, Ne[?] efendi könyvtára nagy részének a jegyzéke, melyet Luigi Ferdinando Marsili gróf zsákmányolt azon vár bevételekor, aki ezzel együtt a törökök irodalmára vonatkozó ismereteket is küld Nagyságos Giovan Battista Donato [Donado] Úrnak, Velence Nagybölcsének.”¹¹ Ennek a dátuma pedig 1686 szeptemberénél, Buda bevételénél nem lehet korábbi. Maga Thaly is nyilvánvalóan érzekelte az 1684-es dátum okozta problémát, ezért elhallgatta a jegyzék címének azt a részletét, mely a könyvtárról mint budai hadizsákmányról beszél – ugyanakkor cikkének a címében zavaros módon megemlítette az 1686-os évet is.

3. A Thaly által ismertett kézirat nem a budai mufti könyvtárjegyzéke. Az *Indice della maggior parte...* cím a könyvtárleírásnak vélt szöveg után, külön, más formátumú lapon áll, nem a szöveg címe, hanem az ahhoz szánt mellékleté. Ez világosan kiderül mind a címből, mind pedig a szövegből. Amit Thaly kivonatosan ismertetett, valójában egy értekezés a törökök irodalmáról (írott kultúrájáról) általában, melyet Marsili levél formájában írt meg Donadóhoz címezve. Az értekezés bevezetőjében Marsili felsorolja azokat a tárgyakat, melyekről írni szándékozik: „Teologia, Medicina, Retorica, Poesia, Musica, Astronomia, Geografia, Architettura”.¹² Thaly nál ezek úgy szerepelnek, mintha a budai mufti könyvtárának a szakjai volnának. Beszámolója szerint Arisztotelész és Galénosz művei is megtalálhatók a budai mufti könyveinek a jegyzékében. Thaly itt valószínűleg a szövegnek azt a részletét ferdíti el, ahol Marsili a törökök orvostudományával kapcsolatban írja, meglepődve tapasztalta, hogy az Avicenna, Averroës, Arisztotelész, Galénosz és Hippokratész tudományára épül.¹³ (Marsili még azt is hozzáteszi, hogy törökül ezek a nevek hogy hangzanak, úgyhogy semmi kétségünk sem lehet affelől, hogy e szerzők arabra fordított műveiről beszél, azaz nem európai könyvekről van szó, a corvinák feltételezése minden alapot nélkülöz.) A geográfiával kapcsolatban is Marsili általában méltatja a törökök ismereteit, felsorolva jelentősebb műveiket, s nem a mufti könyvtárában meglévő művekről beszél. (Marsili török geográfiai kézíratainak a nagy része bizonyosan nem budai eredetű, Konstantinápolyban vásárolta, illetve másoltatta őket. A levélben szó van egy török Magyarország-térképről, amiről megjegyzi, hogy magával hordja utazásai során, de annak a származásáról azt írja, hogy az ellenség táborában találta.)

Marsili levelében mind a tárgymegjelölés („Teologia, Medicina, Retorica,...” stb.), mind pedig a görög orvos-szerzők nevei rögtön szembeötlenek: az egyébként folyamatos szövegben ezek oszlopba vannak írva. Thaly a szöveg kijegyzetelésénél nyilván ezeket a kiugró részeket másolta le, s a jegyzeteit később emlékezetből egészítette ki, ez okozhatta a tévedéseit.¹⁴

Nincs min csodálkozni tehát, ha Veress Endre a Marsili-gyűjtemény magyar vonatkozású kézíratainak a katalógusát közölve azt írja, a Thaly által ismertett könyvjegyzék hiányzik, csak a címlapja van meg.¹⁵ Ő közli a könyvjegyzék címlapjának a teljes szövegét, s azt is hozzáteszi, hogy a jegyzék a Donadónak írt levélhez volt mellékelve. De nem jött rá, hogy a Thaly-féle ismertetés valójában a Donado-levél ismertetése – így a szakirodalomban megmaradt az az elképzelés, hogy Thaly még látta a könyvtárjegyzéket, aminek aztán nyoma veszett; s azóta a hódoltság kultúrájával foglalkozó turko-

lógusok mind – jobb híján – Thaly ismertetésének a hamis információira támaszkodtak.

Pedig a levél szövegében található néhány – Thaly által nem említett – megjegyzés, mely a melléklet tartalmára vonatkozik, vagyis valóban nyújt némi információt a budai mufti könyvtárjegyzékéről. Ezek a következők:

„[...] a teológiát, úgy láttam, [...] magán- és állami iskolákban oktatják [...], ebből kell megtanulniuk nemcsak a hamis vallásukat, hanem a világi bíróságok igazságszolgáltatásának az alapjait és törvényeit is, nem lévén náluk különbségtétel világi és egyházi jog között; s ezzel a tudományággal foglalkozó könyvek sokaságát fogja látni az itt mellékelt katalógusban.”¹⁶

„[...] hogy köztük valaki jó író legyen, ahhoz vegyesen kell tudnia alkalmazni az arab, a török és a perzsa nyelvet; hogy ezt megkönnyítsék, szótárakat és nyelvtanokat alkottak, melyekből látni fog Nagyságod néhányat a mellékelt katalógusban.”¹⁷

„[...] [költészetről szóló ismereteket] nemcsak azzal mutatok be Nagyságodnak, hogy szerepeltetek néhány poémát a katalógusban, hanem megírom azt a három versfajta is, amit a lelegegánsabbnak tartanak [...]”¹⁸

Azaz: a katalógus sok teológiai-jogi művet, néhány szótárt és nyelvtant, valamint néhány költői alkotást is tartalmaz. Ennél több azonban nem derül ki a kéziratból.

Marsili levelének a címzettje, Giovan Battista Donado (avagy Donato, Donà) 1680-tól 1684-ig volt Velence követe Konstantinápolyban. Miután visszatért hazájába, kialakult körülötte egy olyan társaság, mely először Európában programszerűen igyekezett megismerni és megismertetni a törökök kultúráját, és megérteni a mentalitásukat, fordulatot hozván korábbi, hagyományos megítélésükben.¹⁹ Fontos szerepe volt az elsősorban földrajzi érdeklődésű Accademia degli Argonauti létrejöttében.²⁰ Közreműködésével vagy az ő ösztönzésére a törökökkel kapcsolatos művek egész sora jelent meg.²¹

Marsili már évek óta kapcsolatban állt vele, s a levél tanúsága szerint ő kérte el tőle a budai mufti zsákmányolt könyvtárának a jegyzékét. Marsili ehhez írta mintegy kísérőül az értekezést, melyben a törökök kultúrájáról – nagyrészt 1679–80-as konstantinápolyi útja során – szerzett ismereteit összegezte, abban a reményben, hogy Donado ennek a révén „még jobban fogja tudni bizonyítani, hogy a török nemzet nincs híján a tanulmányoknak és az irodalomnak, ahogy pedig azt általában tartják”.²²

A 81. kódex 83–89. lapjain fennmaradt levél nem misszilis. Marsili nyomtatásra szánta: a szövegben benne vannak a szerkesztőnek szóló utasítások („Grandi Doktor Úr, ide kell beilleszteni azt a lapot, amire a versek vannak nyomtatva [...] Grandi Doktor Úr, ide jön a rendszer [t.i. az éggömbé] lapja.”),²³ s Marsili a levél végén hangsúlyozza, hogy barátai kérésének kíván eleget tenni azzal, hogy kinyomtatja a könyvjegyzéket. A 90. lap volta-képpen a budai mufti kinyomtatandó könyvtárjegyzékének a címlapterve. A cím után is a szerkesztőnek szóló megjegyzések olvashatók: „A maga tetszése szerint rendezze el, az én elképzelésem ez, és szép renddel tördeltesse be, és a végére tegye ezt a rajtot, ami a turbánját ábrázolja, ami mellette volt, mikor megölték. A fát a jövő héten küldöm a rézzel és a vers lapjával együtt.”²⁴ – s ez alatt valóban ott látható a turbán rajza. A nyomtatásban közreműködő személy valószínűleg Jacopo Grandi (1646–1691), Donado és Marsili közös barátja, Velencében anatómiát tanító tudós orvos, számos akadémia tagja, aki az orvostudomány mellett foglalkozott földrajzzal, paleontológiával és irodalommal

is. A rabszolgaságból szabadult Marsilit 1684-ben ő kúrálta három hétig Velencében.²⁵ A levél-értekezés fogalmazványa is megtalálható a Marsili-gyűjteményben.²⁶ A Thaly által „ismertetett” kézirat ennek a tisztázata, de noha Marsili autográf aláírása is rajta van, ez sem végleges szöveg. Több helyütt további javításokat tartalmaz, s a címlapterv úgyszintén. A budai mufti nevének a helye üresen maradt, Marsili nyilván még pótolni akarta. Az értekezésről és a könyvtárjegyzék címlapjáról minden bizonnyal újabb tisztázatot készítettek, és azt küldték el a jegyzékkel együtt Grandinak Velencébe, hogy a kiadásáról gondoskodjék. A nyomtatvány feltehetően el is készült, valószínűleg Andrea Poletti nyomdájában, de nem maradt fenn belőle példány, vagy lappang valahol.

Marsili keleti gyűjteményének és a róla készült listáknak és katalógusoknak a története

1720-ban Marsili ki akarta nyomtatni gyűjteménye katalógusát, s egy előszót írt hozzá, amiben beszámolt arról, hogyan szerezte keleti könyveit. Ez a visszaemlékezés szolgál a legfontosabb forrásként a gyűjtemény történetének a rekonstrukciójához.²⁷

A konstantinápolyi tanulmányút (1679–80)

Marsili a Velencei Köztársaság követének, Pietro Civraninak a kíséretében járt először Konstantinápolyban. Tizenegy hónapot töltött a török nyelv és az ország megismerésével: elsősorban földrajzát, politikai berendezkedését, hadszerzetét tanulmányozta. Hasonló tanulmányutat többen is tettek e korban, főleg a velencei ifjak közül. Konstantinápolyban kapcsolatba került egy bizonyos Huszein Efendivel, akitől nemcsak az államszervezetre és politikára vonatkozó információkat tudott meg, hanem kulturális ismereteket is szerzett, s akinek a gazdag könyvtárából kölcsönbe kapott kéziratokat. Tolmácsa segítségével ezekről fordítást, sőt néhányról arab írásos másolatot is készíttetett. Visszaemlékezéseiben erről így ír: „hetven év körüli ember volt, a barátság jó törvényének követője és egy válogatottan jó könyvtár birtokosa. Nagy türelemmel hallgatta a kérdéseim sorozatát, amit tolmács révén tettem fel neki, s ellenszolgáltatás nélkül és bármilyen könyvet kölcsönadott, amit csak kértem, hogy elolvastassam vagy akár lemásoltassam a tolmácsommal. Több hónapig tartó látogatásaim során e tolmács segítségével lefordítottam a tőle kapott *Canon Ametnek* nevezett könyvet.²⁸ [...] És sok más történeti mű hasonlóképp mind arról kezdtek meggyőzni, hogy teljesen hamis az az elképzelés, melyet mi, keresztények alkotunk a törökökről, vagyis hogy neveltetésük és hamis törvényük tiltása miatt nem tanulhatnak. Ezen alapvető felismerésen felbuzdulva, kértem a szeretetteljes efendit, hogy ismertessen meg jobban a törökök irodalmával és tanulmányaival. [...] Az első konstantinápolyi utam kéziratai között egy bőséges vázlat készítésére eleendő anyag van összegyűjtve a törökök kitűnő irodalmáról és művészetéről.”²⁹

Marsilinek a törökök kultúrájáról (tudományáról, irodalmáról, művészetéről, vallásáról, iskolarendszeréről) és különböző szokásairól készített feljegyzései ma is meg-

vannak Bolognában.³⁰ Az olasz nyelvű jegyzetek mellett néhány kisebb, másolt török szöveg is fennmaradt. Ezeket tekinthetjük Marsili keleti kéziratgyűjteménye első darabjainak, jóllehet nem sorolták be őket Bolognában a külön kezelt keleti gyűjteménybe, hanem a Marsili-iratok között őrződtek meg.³¹

Marsili a tudós efenditől egy a kávéról szóló értekezést is magával hozott, amit 1685-ben Bécsben publikált törökül a szöveg olasz fordításával együtt – kiegészítve személyes tapasztalataival, melyeket mint kávéfőző rabszolga szerzett 1683–84-ben.³²

Huszein Efendin kívül még egy személyt nevez meg név szerint, aki Konstantinápolyban segítette abban, hogy tudását és gyűjteményét gyarapítsa. Abubeki Efendiről önéletírásában így ír: „ő volt az, aki Blau összes térképét lefordította, melyeket a holland követ ajándékozott annak a szultánnak: amely mű végül az én birtokomba került néhány éve, amikor újból Konstantinápolyban voltam. Tőle szereztem ismereteket azokhoz a térképekhez, amelyek az oszmán hadseregről szóló értekezésemet illusztrálják. [Tőle] kaptam az akkor uralkodó szultánnak és két fiának a horoszkópjait; és miként a szultánéban le voltak írva elmúlt szerencsétlenségei, úgy ez utóbbiban nem voltak rosszabbak ígérve a fiának, aki most uralkodik. Aztán Krisztina svéd királynő mindkettőt elkérte tőlem Rómában, hogy betegye őket asztrológiai gyűjteményeinek bizonyos könyveibe.”³³

1682 és 1686 között a császári sereg tisztjeként és a törökök rabszolgájaként Marsili bőven szerzett tapasztalatokat a törökökről, írt is török tárgyú műveket, de nincs tudomásom róla, hogy ezekben az években újabb török kéziratokat szerzett volna.

A budai hadizsákmány (1686. szeptember 3.)

Közismert, hogy Marsili a császári csapatok tisztjeként, hadmérnökként részt vett Buda ostromában. Így írta le, hogyan zsákmányolt könyveket a győzelem után:

„1686-ban, mikor Buda híres második ostroma volt, mely során szeptember 2-án az a hely elesett, noha az ostrom közben szerzett sebesüléseimtől szenvedtem és ki voltam merülve, [...] másnap elértem, hogy engedélyt kapjak, hogy bemehessek Budába, ahol még minden lángokban állt, s az utcákat törökök holtteste borították, nem azért, hogy arany- és ezüstzsákmány után kutassak, hanem azért, hogy török könyveket gyűjtsek, és hogy gondoskodjam, ha még időben volna, a nagy hírű budai könyvtár megmentéséről. Bevettem magam Buda főmecsetjébe, amit megkíméltek a lángok, amely a keresztény időben a Szent István királynak szentelt székesegyház volt, és itt behatoltam két kis szobába, melyek egyikében könyvekkel körülvéve találtam a lefejezett főpapot, akit a mi katonáink öltek meg, s néhányuk segítségével összegyűjtöttem az összes könyvet, s a másik mecsetben is összeszedtem még másokat, melyek azoknak a jogi és vallási könyveknek a nagy részét alkotják, amik ezen a listán³⁴ szerepelnek, meg sok szótárt és nyelvtant. Átmentem a zsidók negyedébe, ahol az egész utca lángokban állt, mert a csapataink meg voltak győződve róla, hogy azok a kereskedők mind pénzzel, mind tettekkel nagyon sokat segítettek abban, hogy a védelem ilyen sokáig tartotta magát, s ezért itt még nagyobb kegyetlenséget tanúsítottak; s szétszórva találtam azokat a héber könyveket, melyek szintén a listánkon szerepelnek.”³⁵

Marsili a Corvina Könyvtár után kutatva, az egykori királyi palotában is talált könyveket. A zsákmánynak erről az értékesebbnek ítélt részéről, a latin nyelvű, részben kéziratos, részben nyomtatott könyvekről hamarosan leltárt is készítettek,³⁶ és császári zsákmányként Bécsbe szállították őket. (Csapodi Csaba véleménye szerint – aki azonosította, s kevés kivétellel meg is találta a kódexeket a bécsi császári könyvtárban – a Marsili által megmentett könyvek nem a királyi könyvtárhoz tartoztak, hanem a királyi kápolna könyvtárához.³⁷) Közülük csak az a hat könyv került Bolognába, amit Marsili az utolsó pillanatban és különösebb válogatás nélkül „elemelt” a maga számára.³⁸ A török és a héber könyvek viszont mind az ő birtokában maradtak, mintegy hadizsákmányként.³⁹ Ezeket is Bécsbe szállították, és leltárt vettek fel róluk arab, illetve héber írással. A mufti holtteste mellől összeszedett kódexekről nem sokkal később egy latin nyelvű lista is készült. (Az arab és héber írásos leltárjegyzék nem maradt fenn, csak utalás történik rájuk a gyűjteményről 1689-ben készült latin betűs, alább tárgyalandó jegyzékben.)

A nagyharsányi hadizsákmány (1687. augusztus 12.)

Marsilinek az elkövetkező években a törökellenes harcok során módja nyílt tovább gyarapítania keleti gyűjteményét. A nagyharsányi csatánál a közelmúlt eseményeiről szóló török krónikákat zsákmányolt: „Néhány más török könyvet, mely Érsekújvár ostromának és a szentgotthárdi békének a történetét írja le, Szolimán pasa nagyvezír sátrából szereztem az oszmán sereg legyőzésekor Nagyharsánynál.”⁴⁰ Talán itt zsákmányolta a Buda 1684-es sikertelen ostromát ábrázoló rajzot is.⁴¹

A budai mufti könyvtárának a listája (1688. május 14.)

Marsili 1688 elején diplomáciai megbízatással Itáliában járt a pápánál. Velencén átutazóban beszélt valószínűleg Donadónak és barátainak a Budán zsákmányolt keleti kéziratokról, s az ő érdeklődésükre és biztatásukra, Bécsbe visszatérve, előkészítette a budai mufti könyveiről készített lista kiadását, a törökök kultúrájáról írt értekezéssel együtt – melyről Thaly tévedései kapcsán a fentiekben már esett szó. A kiadvány ugyan nem maradt fenn, de nyomtatványtöredékek és a gyűjteményről 1689-ben készült jegyzék alapján az alábbiakban kísérletet teszek a rekonstrukciójára.

A belgrádi hadizsákmány (1688. szeptember 6.)

Marsili Belgrád bevételénél is zsákmányolt török kéziratokat. Erről így ír: „A következő évben, azaz 1688-ban néhány más török könyvet Belgrád bevétele után szedtem össze, de mivel erre az ostromra a törökök régóta számítottak, előzőleg a Dunán már elmenekítették azokat.”⁴²

A Budán és Belgrádban talált, jelentős mennyiségű „irodalmi zsákmány” arra ösztökélte, hogy ettől kezdve, ahol csak módja nyílt rá, mindenféle „egzotikus” nyelv kéziratait gyűjtse.⁴³ Ez magyarázza, miért találhatók Bolognában magyar, román, szerb, örmény stb. nyelvű emlékek is.

*Az inkvizíciónak benyújtott könyvjegyzék (1689. augusztus 3. előtt),
BUB 595, Y, 3, ff. 1r–9v.⁴⁴*

Marsili már 1685 óta tervezte egy tudományos intézet felállítását szülővárosában,⁴⁵ s a kéziratokat, térképeket, könyveket, ásványokat, fossziliákat, növényeket stb., amiket gyűjtött vagy hadizsákmányként szerzett, az évek során hazaküldte a jövőbeli intézet számára. Levelezése tanúskodik róla, hogy például 1689 májusában Bécsből több láda könyvet és ásványokat szállíttatott Bolognába.⁴⁶

Feltehetően ez idő tájt gondolt a zsákmányolt keleti könyvek hazaküldésére is. Ehhez azonban – eretnek könyvekről lévén szó – engedélyt kellett kérnie az inkvizíciótól. A benyújtott folyamodványhoz a könyvek listáját is mellékelnie kellett. Bolognában azonban nem volt senki, aki képes lett volna a zsákmányolt könyvekről arab írással készült listát elolvasni, ezért egy latin nyelvű változatot készítettek róla. Ezt a listát Bolognában őrzik, Talman nyomtatott katalógusának (lásd lejjebb) az elejére behelyezve, az inkvizíció 1689. augusztus 3-án kelt engedélyével együtt, mely feltételként előírja, hogy a kéziratokat megfelelő módon elzárva őrizzék, s hogy róla nyomtatott katalógus készüljön. (A héber könyvek jegyzéke nem okozott olvasati problémát, ezért ezek nem szerepelnek ezen a listán).⁴⁷

A jegyzék, mely rövid címeket tartalmaz, sőt olykor pusztán csak a könyvek témájának a megjelölését, két egységből áll: az első 339 tételt tartalmaz, majd újra kezdődik a számozás, s újabb 74 tétel következik. Azaz eredetileg legalább két különálló kéziratcsoportról készült a leírás. Az első egységben a tételek a kéziratok mérete szerinti csoportosításban, de tematikailag rendezetlenül követik egymást, s gyakran egy tételszám alatt több hasonló mű vagy ugyanannak a műnek több példánya is szerepel. Így valójában a 339 tétel több, mint 500 arab, perzsa, illetve török kéziratot jelent. Ezek zöme teológiai, jogi, grammatikai mű és szótár. Vannak köztük egyes tartalmú kódexek, s a leírás szerint több arab és perzsa kézirat török interlineáris fordítást, illetve török kommentárt is tartalmaz. Nagy többségük valószínűleg mecsetiskolából került ki. Sok esetben szerepel olyan utalás, mely szerint a könyv eleje vagy vége csonka, illetve rongált, égésnyomokkal. A 339. tétel után ugyanazzal a kézzel lejegyezve áll a 74 tételt tartalmazó második lista. Ennek a tételei mind egy-egy példányban meglévő kéziratokat írnak le, méret szerint nincsenek osztályozva (méretük jelölve sincs), ellenben világosan kirajzolódó tematikai csoportokat alkotnak, melyek az alábbi sorrendben követik egymást: grammatika művek, szótárak – logika, jog, erkölcsstan – orvostudomány – teológia – „szépirodalom”. Egyetlen tétel esetében sem szerepel, hogy rongálódott vagy hiányos műről volna szó. A katalógusnak ez a része, úgy tűnik, egy rendezett és ép kéziratokból álló gyűjteményről készült. Feltevezésem szerint ez a második lista a budai mufti könyvtárjegyzékének a másolata.

Az inkvizíciónak benyújtott jegyzék összesen közel 600 kéziratot sorol fel – ezeket Marsili kizárólag a magyar hódoltság területén gyűjtötte.

Ugyan az inkvizíciótól 1689-ben megkapta az engedélyt, hogy az eretnek könyveket Bolognába vigye, mindazonáltal csak 1702-ben szállíttatta haza őket.⁴⁸

Marsili 1691-ig továbbra is a magyarországi hadszíntéren tevékenykedett, így nincs kizárva, hogy esetleg hozzájutott még néhány muzulmán kézírathoz, azonban ebben az időszakban nincsenek erre vonatkozó információim.

A konstantinápolyi diplomáciai küldetések (1691–1693 január)

Marsilit 1691 és 1693 eleje között több ízben küldték diplomáciai megbízatásokkal a Török Birodalomba. A hivatalos tárgyalások mellett alkalma volt a könyvek iránti szenvedélyének is hódolni. Önéletrírásában a Drinápolyban folytatott tárgyalások elbeszélésénél jegyzi meg, hogy a találkozó végén a nagyvezír „természettudományokról és matematikáról kezdett el beszélni. Mutatott nekem több érdekes török nyelvű könyvet, és engem latin könyvekről kérdezett.”⁴⁹ Elképzelhető, hogy ilyen körülmények között birtokába is jutott valamilyen kézirat. Ha arra nincs is adatunk, hogy a nagyvezír könyvet ajándékozott volna neki, azt tudjuk, hogy diplomáciai útja során 1691-ben például az „oláh fejedelemtől” kapott ajándékba egy török térképet.⁵⁰ Alkalmoszerűen hasonló módon hozzájuthatott egy-két kézírathoz, amikor pedig hosszabban tartózkodott Konstantinápolyban, módja nyílt rá, hogy gyűjteményét jelentős vásárlásokkal gazdagítsa. „Többé nem zsákmányolással, hanem pénzzel gyarapíthattam a keleti könyvgyűjteményemet [...], beszereztem néhány orvosi, kémiai, asztronómiai és geográfiai könyvet és néhány történeti darabot. [...] [Egy livornói renegát] a szerájából hozta ki nekem mind azokat a görög kéziratköteteket, amik a listán szerepelnek,⁵¹ és szerezte meg nekem Blau atlaszainak a fordítását és a térképeit, amit negyedik Mehmed szultán csináltatott a keresztény fejedelmek minisztereinek a nagy irigységére a Konstantinápolyban fellelhető legjobb tolmácsokkal és a geográfiához értő és főleg az ázsiai és afrikai részekben jártas törökökkel.”⁵²

Ekkor szerezte azt két ikerkódexet, mely a janicsárok jelvényeiről (ms. 3358) és a különböző turbánokról (ms. 3359) tartalmaz színes rajzokat;⁵³ a 203 térképet magában foglaló *A tenger könyve* című kéziratot (ms. 3609); Dioszkuridész arabra fordított orvosi művét (ms. 2954);⁵⁴ egy 15. századi versben írott orvosi traktátust (ms. 3583);⁵⁵ ekkor másoltatta Örményország térképét (rotolo 24),⁵⁶ és ekkor csináltatta azt a török viseletek rajzait tartalmazó kéziratot, melyet saját maga látott el feliratokkal (ez utóbbi nem a keleti gyűjteményben, hanem Marsili iratai között őrzik: BUB, FM, 119).⁵⁷

Marsili 1694 és 1697 között a balkáni felszabadító harcokban, 1698-tól 1701-ig pedig a karlócai béketárgyalásokon, s a két birodalom közti határok kijelölésének a munkálataiban vett részt. Nincs tudomásunk róla, hogy ezekben az években jelentős szerzeményekkel gazdagította volna a gyűjteményt, jóllehet még hozzájuthatott egy-egy muzulmán kézírathoz, felbukkanhat még erre vonatkozó adat. Mivel 1702-től 1730-ban

bekövetkezett haláláig csak Nyugat-Európában fordult meg – 1704-ig császári szolgálatban, majd visszatért Itáliába, később pedig Angliában, Franciaországban, Hollandiában tett utazásokat –, keleti gyűjteményét ebben az időszakban nem volt módja tovább gyarapítania.

Talman befejezetlen katalógusa (1702)

Immár az értékes konstantinápolyi szerzeményekkel gazdagodott gyűjteményről, mielőtt Bolognába szállíttatta volna, Marsili újabb, az inkvizíció előírásának is megfelelő, nyomtatott katalógust kívánt csináltatni. Michael Talmant, Károly császár tolmácsát és orientalista szakértőjét bízta meg a feladattal, aki korábban vele együtt részt vett a karlócai béketárgyalásokon. Talman hozzá is fogott a munkához, de mielőtt befejezte volna, konstantinápolyi diplomáciai küldetése miatt el kellett hagynia Bécset. Az általa készített katalógus a gyűjteménynek csak egy részét dolgozta fel, de hiányossága ellenére kinyomtatták *Elenchus librorum orientalium manuscriptorum, videlicet graecorum, arabicorum, persicorum, turcicorum, et deinde hebraicorum, ac antiquorum latinorum, tum manuscriptorum, tum impressorum a domino Comite Aloysio Ferdinando Marsigli, Sacrae Caesariae Majestatis Camerario, pedestris legionis tribuno, et vigiliarum campi generali partim in ultimo bello Turcico et partim in itinere Constantinopolim suscepto collectorum, coemtorumque, opera Michaelis Talman, S. C. M Linguarum Orientalium Interpretis compilatus et in sex partes divisus* címmel.⁵⁸ Ez a katalógus nem mutat semmiféle hasonlóságot az az elnagyolt és rövid meghatározásokat tartalmazó leltárral, melynek másolatát 1689-ben benyújtották az inkvizícióhoz. Talman a Marsili által zsákmányolt kéziratokat nyelvek szerint osztályozta, így a muzulmán kéziratokat arab, perzsa és török nyelvű művekre osztotta. Egy nyelven belül a kódexek leírásának sorrendje esetleges (amit a munka befejezetlensége magyarázhat), a kéziratok nincsenek sem méret, sem téma, sem ábécé, sem proveniencia szerint csoportosítva (például nincsenek elkülönítve a budai mufti könyvei). Talman részletes leírást adott az egyes tételekről, mind az eredeti nyelven és írással, mind pedig latinul, azt a módszert követve, melyet Peter Lambeck császári könyvtáros alkalmazott a görög kódexek leírására. Feltüntette a kéziratok méretét, lapszámát, hogy milyen tudományzakba tartoznak, az írásra vonatkozó információkat (például vokalizált), a szerzőt, a címet, az incipitet, a fejezetek címeit, a másoló nevét, a másolás helyét és idejét. Ez lett volna a gyűjtemény első tudományos igénnyel készült katalógusa, ha nem marad csonkán: 19 görög kézirat leírását tartalmazza,⁵⁹ a latin és a héber részből semmi nem készült el, a muzulmán anyagból pedig csak 82 arab, 30 perzsa és 11 török tétel szerepel.

Marsili írt egy kéziratban fennmaradt értekezést *Discorso intorno alla libreria famosa di Buda* címmel, amit bevezetőnek szánt a majdani teljes katalógushoz. Ebben többek között arról is írt, hogyan jutott hozzá gyűjteménye darabjaihoz.⁶⁰ A teljes katalógus azonban nem készült el, s Marsili Talman hiányos művének a kíséretében volt kénytelen Bécsből Bolognába szállíttatni a kéziratokat.⁶¹

Az Istituto delle Scienze alapítása (1711)

Marsili testvérével együtt évek óta szorgalmazta szülővárosa egyetemének megreformálását, az oktatás modernizálását, s kész volt tudományos gyűjteményeit és könyvtárát a megújult szellemű egyetem rendelkezésére bocsátani. 1709-ben írott egyetemi reformjavaslataiban hangsúlyozta a keleti nyelvek oktatásának a szükségességét is,⁶² s ezért, az oktatás céljaira ajánlotta fel a keleti kéziratait. E nyelvek oktatásának előmozdítása végett még arra is volt gondja, hogy javasolja, honnan lehetne rá megfelelő tanárt felkérni.⁶³ Mivel reformjavaslatai nem találtak meghallgatásra, 1711-ben pápai támogatással az egyetemtől független tudományos intézetet alapított, s ennek adományozta írásait, gyűjteményeit és könyvtárát, köztük keleti kéziratgyűjteményét,⁶⁴ emellett az intézet számára könyvkötéshez és nyomtatáshoz szükséges felszerelést szerzett be. Gondja volt a kódexek bekötetésére⁶⁵ és arra, hogy a nyomda felszerelését keleti karakterekkel is ellássa.⁶⁶

Az intézet azonban nem mindenben működött Marsili elképzelései szerint, aki többször kifejezte elégedetlenségét, többek között amiatt is, hogy a keleti kéziratok – szakértő személyzet híján – évekkel az intézet alapítása után is még mindig rendezetlenül heverték.

Assemani katalógusa Marsili előszavával (1720), BUB, ms. 2951.

Talman katalógusa – hiányossága ellenére – nagy érdeklődést váltott ki az orientalisták körében. Giuseppe Simone Assemani, a vatikáni könyvtár orientalista könyvtárosa ebből szerzett tudomást arról, hogy Marsili birtokában van egy olyan háromkötetes kézirat, mely minden idők arab-perzsa-török íróinak bibliográfiáját tartalmazza.⁶⁷ S mivel ez alapvető segédeszköznek ígérkezett a vatikáni keleti gyűjtemény katalógizálásához, a pápa másolatot kért róla a Vatikáni Könyvtár számára. Marsili azonban nem tartózkodott Bolognában, s nem talált megfelelő embert a munkára. Így 1720-ban maga Assemani jött el Bolognába, hogy kikeresse az őt érdeklő művet, s emellett le is írta az egész gyűjteményt. Katalógusa a következő címet viseli: *Index librorum Bibliothecae Marsiliana Graecorum, Latinorum, Hebraicorum, Arabicorum, Turcicorum et Persicorum, nec non Ruthenico, et Illyrico sermone, tum manuscriptorum, tum impressorum, quos Excellentissimus Dominus Comes Aloysius Ferdinandus Marsilius Bibliothecae Instituti Scientiarum Bononiensis addixit. In septem partes divisus.* Marsili ki akarta nyomtatni ezt a katalógust, és előszót írt hozzá olasz nyelven, amiben részletesen szólt a gyűjtemény történetéről.⁶⁸ Az előszót 1721-ben a kiadás céljából lefordították latinra,⁶⁹ a kiadásra azonban mégsem került sor. Valószínűleg azért, mert Marsili, elégedetlenül az általa alapított és a város kezelésére bízott intézet munkájával, az annak adományozott gyűjtemények hanyag kezelésével, élete utolsó éveiben pereskedésig fajuló vitákba keveredett a bolognai szenátussal, és mert sok időt töltött távol szülővárosától, Franciaországban, Angliában és Hollandiában.

Assemani a katalógusban 442 arab, 175 török, 28 perzsa és 70 héber könyvet sorolt fel (a héber tételek között megkülönböztetés nélkül szerepelnek kéziratok és nyomtatványok).⁷⁰ A keleti gyűjtemény részeként leírt 22 görög,⁷¹ 6 Budán zsákmányolt latin, 3 rutén és egy illír kódexet is. Formai és tartalmi leírást nyújtott a kódexekről, többé-kevésbé hasonló részletességgel, mint Talman, de más leírási séma szerint. Az arab kéziratok esetében Talman számozását követte (ameddig az eljutott), azaz Talman arab tételeinek a katalógusszáma általában megegyezik Assemani tételszámaival. De akadnak kivételek: például Talman 19. számú arab kódexleírása Assemani 316. tételnek felel meg (ma ms. 3183), vagy Talman utolsó, 82. számú arab kódexleírása Assemaninál a 266. tétel (ma ms. 3147).⁷² A két katalógus leírásaiban kisebb-nagyobb eltérések mutatkoznak például a nevek átírásában, de olykor a kézirat tartalmának a meghatározásában vagy a terjedelem megjelölésében is. Talman katalógusának a használata a tévedések és az átfedések ellenére nem mellőzhető. Jól példázza ezt éppen az előbb említett két kódexleírás. A későbbi katalógusok nem tüntetik fel, csak Talman, hogy a kódexekben található bejegyzések szerint ez a két kézirat – az ms. 3183, egy retorikai mű és az ms. 3147, a gyűjtemény legrégebbi, 1225-ben keletkezett darabja, mely a világ vallásait és szektáit írja le – Szülejmán efendi budai muftitól került a budai főmecsset tulajdonába. (Lehet, hogy amit Marsili a budai mufti személyes könyvtárának vélt, voltaképp a budai főmecsset könyvtára volt.) A török és a perzsa kéziratok leírásában Assemani nem követte Talman számozását, ezért Talman ezen tételeinek a beazonosítása Assemani leírásaival és magukkal a kéziratokkal nem könnyű feladat.

A katalógus végén Assemani nyelvenként, szerző, illetve cím szerinti mutatót mellékel latin ábécében. (A latin átírásban közölt nevek és címek azonosítása a különböző átírási szisztémák miatt nem mindig problémamentes.) A katalógusba nagyon sok esetben utólag bevezették a kéziratok mai jelzeteit is (a héber kivételével). Így a teljes keleti gyűjtemény vonatkozásában mind a mai napig ez a legjobban használható katalógus.⁷³

A gyűjtemény sorsa és katalógusai Marsili halála után

Marsili halála után a keleti kéziratgyűjtemény – az *Istituto delle Scienze*, majd annak utódintézményei, az *Accademia delle Scienze dell'Istituto di Bologna*, később a *Biblioteca della R. Università di Bologna*, ma a *Biblioteca Universitaria di Bologna* kezelésében – kis mértékben tovább gyarapodott ugyan, de az új szerzeményeket általában dokumentálták, ezért elkülöníthetők Marsili eredeti gyűjteményétől. Több újabb katalógus készült róla, más és más kritériumok alapján, és többnyire az állománynak csak egy részéről, ami nem könnyíti meg annak a munkáját, aki ezek segítségével kíván a gyűjteményben eligazodni.

Marsili muzulmán kéziratgyűjteménye, az oszmán kultúra jellegzetességéből adódóan, három nyelven, arabul, perzsául és törökül írott kéziratokból áll. A kéziratok jelentős része egyszerre két vagy három nyelven írt szövegeket tartalmaz, s gyakoriak köztük a tartalmukban is vegyes, miscellanea kötetek. A vegyes nyelvű és tartalmú kódexek esetében megítélés kérdése, hogy melyik nyelvi kategóriába sorolják, és hogy szintetikus vagy

analitikusan írják-e le a tartalmát. Számolnunk kell olyan esetekkel is, mikor több hasonló kéziratot egybekötöttek, s ez egyes listákban egy tételként került leírásra, másokban külön-külön lett katalogizálva, vagy egy részekre szakadt kéziratot több különálló csonka műként tartottak számon, míg be nem azonosították az összetartozó darabokat. Ez magyarázza, hogy ha összevetjük a különböző katalógusokban szereplő arab, perzsa és török kódexeket, azoknak még a pontos száma sem világos, és sok esetben problémát okoz a különböző katalógusokban az egy kéziraatra vonatkozó tételek beazonosítása.

Példaként említhetjük azt a Pécsen készült, vegyes tartalmú kéziratot (ms. 3378), mely Talmannál és Assemaninál az 59. számú arab miscellanea kódexként szerepel, ami 3 művet foglal magában. Az alább tárgyalandó katalógusok közül Mezzofantié ugyanezt három külön tételként írja le a 255., 339. és a 331. sz. alatt, míg Rosen katalógusában a három mű a 436,2, 436,3 és 436,4. számnak felel meg, mivel Rosen megállapította, hogy a kódex elején egy negyedik mű is található, amit 436,1 számmal jelölt.

Giuseppe Gaspare MEZZOFANTI: *Catalogo de' Manoscritti Orientali che si conservano nella Biblioteca della R. Università di Bologna* (1807). BUB, ms. 4111.

Mezzofanti, a híres poliglott nyelvész 1803-ban került a könyvtár élére.⁷⁴ Néhány kézirattal ő maga is gazdagította a keleti gyűjteményt, amit átrendezett és átszámozott (a többi között a magyar nyelvű anyagot is ide sorolta be), és újabb katalógust készített róla olasz nyelven, korrigálva Assemani munkájának számos hibáját, ami, mint írja az előszóban, annak tudható be, hogy túl kevés idő állt Assemai rendelkezésére a katalógus elkészítéséhez. Mezzofanti több miscellanea kötetet analitikusan vett fel, több olyan kéziratnak, melynek az eleje csonka, beazonosította a címét, szerzőjét, és rekonstruált néhány olyan kéziratot, amelyeknek részei külön-külön szerepeltek a korábbi katalógusokban, vagy tévedésből más kéziratokkal lettek egybekötve. A kéziratokat nyelvek szerint és ezen belül tematikus csoportokba rendezve tárgyalta. Katalógusa 544 arab, 173 török és 34 perzsa tételt tartalmaz. Csupán 6 héber kódexet ír le, de ezek közül is talán csak egy vagy kettő származik Marsili budai zsákmányából, négynek bizonyosan más a provenienciája.⁷⁵ (Kiderítendő, hogy az Assemani által felsorolt 70 héber könyvnek mi lett a sorsa, egy részüket talán Mezzofanti a nyomtatott keleti könyvek között katalogizálta.) Mezzofanti leírásai jóval rövidebbek, mint Talman és Assemani tételei, csak a szerzőt és a címet tartalmazzák olaszul és az eredeti nyelven, majd a másolás dátumát (ha van) és a kézirat méretét. A katalógus végén Mezzofanti mutatót mellékel a szerzőkről mind arab, mind olasz ábécében, valamint a művek címeiről arab ábécében. Az Assemani-féle katalógusszámokat nem tüntette fel, utólag azonban általában belevezették a mai jelzeteket és Rosen az alábbiakban bemutatandó katalógusának a számait. Ez a katalógus is – az Assemaniéhoz hasonlóan – kéziratban maradt.

Giuseppe Gaspare MEZZOFANTI: *Catalogo ragionato de' libri impressi di Letteratura Orientale esistenti nella Biblioteca della Regia Università di Bologna*. BUB, ms. 4113.⁷⁶

Mintegy 80 héber nyomtatványt ír le, ezek többsége 16–18. századi grammatikai mű és szótár. Megvizsgálandó, tartalmaz-e Marsili budai zsákmányából származó könyveket.

Giuseppe DE HAMMER: *Lettere sui manoscritti orientali e particolarmente arabi che si trovano nelle diverse Biblioteche d'Italia, Lettera VII: Biblioteca dell'Istituto di Bologna*. Biblioteca Italiana, Tomo LVI. Milano, ottobre 1829. 28–35.

De Hammer a fontosabb itáliai keleti kéziratgyűjteményekről írt olasz nyelvű áttekintésében röviden beszámolt a bolognai gyűjteményről is. Utalt annak budai eredetére (Marsilinek az Assemani-katalógus elé írt bevezetője alapján), s arra, hogy a gyűjtemény főleg földrajzi, retorikai és jogi művekben gazdag. Megjegyezte, hogy Assemani katalógusában – különösen a perzsa és török művek leírásában – sok a tévedés és a pontatlanság, majd az általa legfontosabbnak vélt 49 kézitról közölt egy rövid ismertetést, zárójelben utalva az egyes tételeknél Assemani katalógusszámaira. (Mezzofanti katalógusának a leírásaira nem hivatkozott, noha tudott a létezéséről, megemlítette, hogy várható a megjelenése.) Tétélei latin betűs átírásban közlik a mű szerzőjét, címét, annak olasz fordítását, s egy-egy megjegyzést a szerzőről, a mű értékéről vagy ritkaságáról, olykor koráról. Formai leírást nem tartalmaznak.

A bolognai keleti kéziratgyűjtemény darabjait valamikor 1829 és 1885 között ellátták a ma is használatban lévő jelzetekkel (De Hammer még nem említi ezeket, Rosen 1885-ben megjelent katalógusában viszont már szerepelnek).

Victor ROSEN: *Remarques sur les manuscrits orientaux de la collection Marsigli à Bologne, suivies de la liste complète des manuscrits arabes de la même collection*. Roma, 1885.⁷⁷

Rosen, orosz orientalista, 1883-ban három hetet töltött Bolognában,⁷⁸ ahol egy teljes listát készített a gyűjtemény arab kéziratairól, 459 tétel leírásával (melyek között azonban vegyes nyelvű kódexek is találhatóak). Emellett röviden ismertetett 167 török nyelvű kéziratot is, és összefoglalóan utalt 43 perzsa kézirat tartalmára. Az anyagot az egyes nyelveken belül tematikus csoportosításban tárgyalta. Munkájához nem vette figyelembe sem Assemani, sem Mezzofanti katalógusát, sem a nyelvi, sem a tematikus csoportok kialakításában, sem a kéziratok számozásában. Katalógusa bevezetőjében közölte Marsilinek a gyűjtemény történetéről szóló írását, azaz annak 1721-ben készült latin fordítását, amelynek Assemani katalógusával együtt kellett volna megjelennie.⁷⁹ Majd így jellemezte a gyűjteményt és saját munkáját: „A gyűjtemény, mivel nagyrészt a budai és a belgrádi mecsetek könyvtáraiból származik, hatalmas mennyiségű tankönyvet tartalmaz, általánosan ismert kézikönyveket, melyek a 16. és a 17. században voltak használatosak a török iskolákban. [...] A fő célkitűzésem az volt, hogy a gyűjtemény 459 arab kézirta által tartalmazott műveknek a lehető legpontosabban meghatározzam a címét. Ezért mindent feljegyeztem, ami ebből a célból szükségesnek látszott, módszeresen elhanyagolva mindazt, amit, bár hasznos és jó tudni, de túl sok időmet elvette volna anélkül, hogy a fő probléma megoldásához hozzájárult volna. Nem kell tehát csodálkozni azon, hogy nagyon kevés kivételtől eltekintve, sem a lapok, sem a sorok száma, sem a másolók nevei,⁸⁰ [...] sem más kiegészítő információk, melyek kétség kívül helyet kapnak majd egy az egész gyűjteményről készítendő rendszerezett katalógusban, nem találhatóak meg a listámban. Hasznosnak tartottam ugyanakkor, hogy mindig feljegyezzem a másolás dátumát.”⁸¹ Rosen felhívta a figyel-

met arra, hogy a kéziratok elején, végén, illetve a kötésén számos olyan bejegyzés található, mely a kéziratok adásvételére, adományozására vagy possesszoraira vonatkozik. Francia nyelvű kéziratleírásai bibliográfiai hivatkozásokat is tartalmaznak, melyek utalnak egy-egy mű másolatainak más európai gyűjteményekben való előfordulására és leírására. Rosen a katalógust címek és szerzők mutatójával látta el arab ábécében, és mellékelte hozzá a kéziratok dátuma és könyvtári jelzete szerinti mutatókat is.

Műve, főleg az arab kéziratok tekintetében, a gyűjtemény mindmáig legjelentősebb katalógusa. Erdeme, hogy az arab művek túlnyomó többségét – a sok csonka kézirat okozta nehézség ellenére – beazonosította, és pontos tartalmi leírásukat adta.

Leonello MODONA: *Catalogo dei codici ebraici della Biblioteca della R. Università di Bologna*. In: *Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia*. Firenze, 1888. 323–372.

A könyvtár héber kézíratairól készült olasz nyelvű katalógus, részletes formai és tartalmi leírásokkal. Noha összefoglalóan nem ismerteti a gyűjtemény történetét, egy-egy kézirat esetében tartalmaz a provenienciára vonatkozó megjegyzéseket is. Egyetlen kézirat esetében tünteti fel, hogy a Marsili-gyűjteményből származik (rajta a Marsili-címer), valószínűleg Budáról. Ez a katalógus 26. számú kódexe (mai jelzete ms. 3574^H): egy elején csonka rituálé, mely többek között héber írással lejegyzett, német nyelvű imákat is tartalmaz. Modona megjegyzése szerint a könyvtár régi, elfeledett polcain találta a kódexet nyolc másik kézirattal együtt, amelyeknek a létezéséről korábban nem tudtak.⁸² A katalógus modern kiegészítése⁸³ nem tartalmaz a Marsili-gyűjteményre vonatkozó információt. A többi Budáról származó héber könyv sorsáról nem tudni.

Renato TRAINI: *I fondi di manoscritti arabi in Italia*. In: *Gli studi sul Vicino Oriente in Italia dal 1921 al 1970*. II. L'Oriente islamico. Roma, 1971. 261–276.

Traini az itáliai arab fondokat bemutató írásának függelékeként egy összehasonlító táblázatot mellékel *Tavola comparativa dei cataloghi dei manoscritti arabi esistenti presso la Biblioteca Universitaria di Bologna* címen, melyben megkísérelte beazonosítani a Rosen katalógusában szereplő tételeket Assemani és Mezzofanti katalógusainak a tételeivel, valamint a mai könyvtári jelzetekkel. Nagyon hasznos segédeszköz. Megjegyzem, a beazonosítás nem mindig járt sikerrel, és csak a Rosen katalógusában szereplő 459 arab tételre terjed ki, a perzsákra és törökökre nem.

Angelo Michele PIEMONTESE: *Catalogo dei manoscritti persiani conservati nelle Biblioteche d'Italia*. I. Roma, 1989. 3–35.

Az Olaszországban őrzött perzsa kéziratok katalógusa, melyben a bolognai keleti gyűjtemény anyagából 60 perzsának minősített tétel szerepel. Ezek között vannak egyes nyelvű, török művet vagy török fordítást tartalmazó kódexek leírásai is. Ez a gyűjtemény egyetlen, modern szempontok szerint készült katalógusa, mely olasz nyelven a kéziratoknak nemcsak részletes és pontos tartalmi, hanem formai leírását, valamint bibliográfiáját is nyújtja. Piemontese bevezetőjében megemlíti, hogy a kéziratok nagy része Budán szerzett hadizsákmányként került a Marsili-gyűjteménybe. Egy-egy kézi-

rat esetében feltünteteti, ha más helyről származik. Olykor tudósít possesszor-bejegyzésekről, a másolás helyéről és idejéről is, de ezeket a kísérő információkat, melyek a gyűjtemény történetére nézve alapvető fontosságúak volnának, nem minden esetben és nem kimerítőleg tünteti fel.

Orazgözel MACHAEVA: *Inventario dei manoscritti turchi della Biblioteca Universitaria di Bologna*. (1997)

A türkmén kutatónő az 1990-es években kezdett el foglalkozni a gyűjtemény török nyelvű kódexeivel. Közölt róluk egy rövid összefoglaló ismertetést,⁸⁴ és katalogizálta őket. A 191 tételt tartalmazó katalógus 1997-ben elkészült, ám azóta is kiadatlan. Machaeva csak 5 kódex leírását és kolofónjának a reprodukcióját jelentette meg fiche formájában,⁸⁵ valamint publikált néhány tanulmányt egy-egy kódexről.⁸⁶

2006-ban megjelent a könyvtár honlapján egy tudósítás a török kódexek katalogizálási tervéről, melyből megtudhattuk, hogy Machaevát megbízták a katalógus interneten megjelenő változatának az elkészítésével.⁸⁷ A terv szerint a török kéziratok katalógusát a „MANUS”⁸⁸ programba illeszkedve mintegy kísérleti vállalkozásként fogják megvalósítani, Olaszországban elsőként alkalmazva egy egységesen, országosan kidolgozott leírási szabványt nem latin betűs kéziratok anyagra.

A modern szakirodalomban ismereteim szerint mindössze két rövid írás érinti Marsili keleti gyűjteményének a történetét. Laura Miani bevezetője a híres örmény térkép kiadásához,⁸⁹ valamint egy ismertető arról a kiállításról, amit 2000-ben egy orientalista konferencia alkalmából rendeztek Bolognában az Egyetemi Könyvtár legértékesebb keleti darabjaiból. A konferencia meghirdetett programjában Machaeva a keleti gyűjteményt bemutató előadással szerepelt, a konferencia anyagát publikáló kötetben azonban helyette az iranista Maurizio Pistoso írt a tanulmánykötet függelékéként egy rövid összefoglalót a gyűjtemény muzulmán anyagáról, és közölte a kiállításon szerepelt 12 kódex leírását (köztük van a Machaeva által már közölt 5 török kódex ismertetése is) néhány fotó és egy kis bibliográfia kíséretében.⁹⁰ Majd a könyvtár interneten publikálta fotóillusztrációkkal 5 török, 2 arab és 2 perzsa kézirat leírását.⁹¹

2011 tavaszán a könyvtár a Koránról rendezett kiállítást. Honlapjuk arról informál, hogy a birtokukban lévő 50 Korán és 16 Korán-kommentár nagyrészt Marsili hadi-szákmányából származik. Ezek közül 21-et állítottak ki.⁹²

*

A jórészt feldolgozatlan, hatalmas Marsili-életmű nyilván számos adatot rejt még a keleti gyűjtemény történetére vonatkozóan. A fenti áttekintés alig több egy vázlatnál, további kutatómunkával minden bizonnyal még sok részlettel bővíthető. A katalógusok és leltárok alaposabb tanulmányozása és összevetése is további információkkal szolgálhat az egyes kéziratok provenienciájának a meghatározásához. Sok fogódzót nyújthat ehhez a munkához a kötések, a sűrűn előforduló pecsétek vizsgálata, a possesszor-bejegyzések módszeres felgyűjtése. A magyar hódoltságából származó kéziratok elkülönítése a gyűjtemény egyéb eredetű részétől nem tűnik reménytelen vállalkozásnak.

Modona a héber kéziratok katalogizálásánál nem fordított figyelmet a gyűjtemény történetére, a budai eredetű könyvek sorsának a vizsgálatára. Rosen munkája arra irányult, hogy felmérje, az arab kultúrtörténet műveinek milyen forrásait őrizi a gyűjtemény. Piemontese a perzsa kultúra dokumentumait kívánta katalogizálni. Machaeva kutatásai a török nyelvű kéziratok tanulmányozására szorítkoznak. Az egyetemi könyvtár publikációi a gyűjtemény legrégebb, legértékesebb darabjaira kívánják felhívni a figyelmet. De senki nem tekintett eddig úgy a gyűjteményre, mint ami a magyar hódoltság kultúrájának a dokumentuma. Ezt a maga nemében páratlan emlékegyűstet egészében, egységében vizsgálni a magyar orientalisztika feladata.

A budai mufti könyvtárának a rekonstrukciója

Összegezzük a budai mufti könyvtárára vonatkozó információkat.

Marsili 1686-ban Buda visszafoglalásakor összegyűjtötte a vár mecsetjeiben talált török könyveket. Ezek között visszaemlékezéseiben külön kiemelte azokat, amelyeket az épségben maradt főmecsetben, egy kis szobában, a mufti holtteste mellett talált. A zsákmányt magával vitte Bécsbe. 1688 májusában a budai mufti zsákmányolt könyveinek a listáját ki akarta nyomtatni egy a törökök kultúrájáról szóló értekezés kíséretében, valószínűleg Velencében. Az értekezésnek és a könyvlista címlapjának a kézirata fennmaradt, magáé a listáé azonban nem. A nyomtatványnak egyetlen példánya sem ismeretes.

Marsili 1689-ben a bolognai inkvizíciónak benyújtott egy könyvjegyzéket a birtokában lévő keleti könyvekről, amiket Bécsből készült hazaszállítani. A könyvjegyzéket két különálló listából állították össze. A második, kisebb lista – az elsővel ellentétben – ép és egyedi kódexeket sorol fel, melyeket tematikai csoportokba rendezve írtak le. Feltételezhető, hogy ez a lista a gyűjtemény kitüntetetten kezelt részének, a mufti könyvtárának a listájával azonos.

A feltételezést a következő észrevételek erősítik meg. A gyűjtemény néhány kódexének az elején, a kötéstábla belső oldalán feltűnik egy-egy sorszámot és címet tartalmazó, nyomtatványból kivágott és beragasztott cédulácska. Az ms. 3582 jelzetű, török nyelvű, Ásikpasa *Garibnâme* című művét tartalmazó, 15. századi kódex cédulája a következő, latin nyelvű szöveget tartalmazza: „38. Historicum de rebus gestis Mahometis Carmen Turcicum”.⁹³ Marsilinek az inkvizícióhoz benyújtott könyvjegyzékén, a második listán, amiről feltételeztük, hogy a mufti könyveinek a jegyzéke, a 38. szám mellett ugyanez a szöveg olvasható. Nem tudom, mennyire elterjedt gyakorlat volt, de már találkoztam olyan esettel olasz nyelvű kódexnél, hogy egy nyomtatásban megjelent katalógusból kivágták és a kódex elejére beragasztották a rá vonatkozó leírást. Valószínűleg itt is hasonló esettel van dolgunk. Minden bizonnyal a budai mufti kinyomtatott könyvtárjegyzékéből vágták ki az erre a kódexre vonatkozó leírást, és a kódex elejére ragasztották. Az ms. 3014 jelzetű, a *Mukaddimat al-adab* című híres arab-perzsa szótár 13. századi másolatát tartalmazó kódexbe az alábbi nyomtatott cédulát ragasztották: „14. Arabicum Dictionarium Turcici explicatum”⁹⁴ – szövege ebben az eset-

ben is megegyezik az inkvizíciónak benyújtott jegyzék második listája ugyanilyen számú tételének a szövegével.⁹⁵ Egy további hasonló példára utal Piemontese a perzsa kéziratokról készített katalógusában. A 44. számú tételben leírt, ms. 3301 jelzetű, vegyes tartalmú és vegyes nyelvű, perzsa grammatikát, valamint kis perzsa-török és arab-török szótárt tartalmazó kézirat esetében megjegyzi, hogy a hátsó kötéstábla belsejébe olyan nyomtatott cédulák vannak beragasztva, melyek az egy kötetbe kötött, valószínűleg eredetileg különálló kéziratokról latin nyelvű, pontatlan címléírásokat tartalmaznak. Sajnos a cédulák pontos szövegét nem közli.⁹⁶

A két idézett, nyomtatott cédula, melynek szövege megegyezik az 1689-es második lista két tételének a szövegével és az említett, hasonló, beragasztott cédulák feltehetően a budai mufti könyvtárát ismertető nyomtatvány töredékei. Ha a kéziratok módszeres vizsgálatakor felbukkannának még hasonló, beragasztott nyomtatványtöredékek, rendkívüli módon megkönnyítenék a budai mufti könyvtárának a rekonstrukcióját. S ki tudja, közben talán előkerül a budai mufti könyvtárjegyzékét tartalmazó nyomtatvány egy megmaradt, teljes példánya is...

Melléklet

Marsili keleti gyűjteményének túlnyomó többsége a magyar hódoltság területéről származik. A gyűjteményen belül az egyetlen számottevő, más eredetű csoportot azok a kéziratok alkotják, amelyeket Marsili 1691 és 1693 között Konstantinápolyban vásárolt. A gyűjtemény történetének a feltárása szempontjából rendkívüli jelentősége van az 1689-ben az inkvizíció számára készített könyvjegyzéknek, mert a konstantinápolyi szerzeményeket megelőzően készült, s így kizárólag a magyar hódoltság területén zsákmányolt könyveket tartalmaz. Szövegét az alábbiakban közöljük.

Biblioteca Universitaria di Bologna, ms. 595, Y, 3.

Ir

Catalogus Librorum Orientalium in folio
Illustrissimi D. Comitum Marsiglii

No. primo Commentarij Turcici in Alcoranum Thomus primus eleganter scriptus, et si adesset secundus rarissimus.

No. 2. Alcoranum cum uersione interlineari Turcica Codex rarus, ac alia in folio sex, in quarto maiori septem, et in minori, ac octavo iterum septem sub eodem N.o 2.o inuenienda erunt.

No. 3.o Uita Mahometis in folio, et alia tria similia exemplaria sub eodem N.o 3.o.

No. 4. Liber Arabico–Persico–Turcicus–Theologico–Physicus–Moralis initio mutilus antiquior.

No. 5. Pars Commentarij Arabici in Alcoranum.

No. 6. Collectiones uariarum Epistolarum Turcicarum.

- No. 7.o Commentarius Turcicus in multa Loca Alcorani, sed initio mutilus.
 No. 8. Liber Turcicus de fide Orthodoxa.
 No. 9. Liber Turcicus eleganti stylo compositus de Uita, et Rebus gestis Mahometis.
 No. 10. Liber Arabicus Theologico Iuridicus.
 No. 11. Liber Turcicus elegans Moralia, et caetera tractans.
 No. 12. Liber Arabicus Theologicus, et alij undecim sub eodem numero septem in folio, reliqui uero in quarto maiori conscripti.
 No. 13. Dictionaria duo Persico–Arabico–Turcica.
 No. 14. Commentarius Arabicus in certa capita Alcorani.
 No. 15. Liber Arabicus Grammaticalis, et alia 9 eiusmodi exemplaria sub eodem numero 15 inuenire erit.
 No. 16. Commentarius Arabicus in Librum quendam Iuridicum.
 No. 17. Liber Theologicus Arabicus.
 No. 18. Liber Arabicus de dictis Mahometis.
 No. 19. Liber Arabicus Iuridicus de Lege, et ritibus Mahometanorum.
 No. 20. Commentarius Arabicus in Librum Theologicum Iuridicum.
 No. 21. Commentarius Arabicus in Tractatum Iuridicum.
 No. [22] 23. Commentarius Arabicus Iuridicus Bukari⁹⁷ dictus praetiosus.

Iv

- No. [23] 22. Liber Arabicus de Uita contemplatiua.
 No. 24. Liber Arabicus fundamentum eloquentiae explicans praecipuarum uocum Arabicarum significationes tam proprias, quam tran[s]latas addi[t]is exemplis ad singulas uoces.
 No. 25. Liber Arabicus de Ritibus Mahometanorum.
 No. 26. Liber Iuridicus Arabicus.
 No. 27. Commentarius Arabicus in partem Alcorani.
 No. 28. Commentarius Arabicus in Librum Iuridicum, ac similia uariorum Auctorum exemplaria inuenienda sunt sub praedicto N.o 28. tria exemplaria scilicet in folio; uiginti tria in 4.o conscripta.
 No. 29. Liber Arabicus de fide, et Religione Mahumetana, et tria alia exe[m]plaria in 4.o conscripta sub eodem No. 29.
 No. 30. Aliquot capita Alcorani, et in fine figura, seu Amuletum circulare cum explicati-
 one Turca, et similes 15 libros sub eodem N.o 30. reperiens.
 No. 31. Liber Turcicus de dictis, factisque Mahometis aliorumque Profetarum factas histo-
 rias continens.
 No. 32. Liber Arabicus Leges Mahumetanas explicans.
 No. 33. Commentarius Arabicus in poema.
 No. 34. Grammatica Arabica fusa, et aliud exemplar huiusmodi uideri est sub praedicto
 N.o 34.
 No. 35. Liber Arabicus explicans dicta Mahometis trecenta.
 No. 36. Liber Turcicus Doctrinalis eleganter scriptus.
 No. 37. Liber Arabicus de Ritibus, et praeceptis Legalibus Mahumetanorum.
 No. 38. Liber Turcicus de Medicina, et medicamentis uersu conscriptus initio mutilus.
 No. 39. Poemata Arabica de uarijs Rebus, peculiariter ad fidem pertine[n]tibus.
 No. 40. Poema de Laudibus, et uita Mahometis.
 No. 41. Commentarij Arabici in Alcoranum continens septemdecim⁹⁸ capita eius.
 No. 42. Commentarius Grammatico Rhetoricus.

2r

- No. 43. Liber continens primo poema Arabicum, deinde collectiones Epistolarum Turcicarum.
 No. 44. Collectanea Turcica forma oblonga.
 No. 45. Registum, seu inuentarium uariorum Mobilium, et maxime diuersorum librorum forma oblonga.

Libri Orientalis in quarto maiori, subinde minori.

- No. 46. Commentarius Arabicus in partem Alcorani.
 No. 47. Commentarius Arabicus breuior Syntaxeos.
 No. 48. Commentarius Arabicus in Syntaxin, eiusmodi septemdecim exemplaria in 4.o, et quatuor in 8.o inuenies sub eodem n.o 48.
 No. 49. Historia Regum fabulosa uersu Turcico expressa.
 No. 50. Pars Libri Turcici uersu scripta de uita, et Laudibus Mahometis.
 No. 51. Commentarius Arabicus in caput Alcorani.
 No. 52. Commentarius in Librum Arabicum.
 No. 53. Liber Arabicus de Lege Mahometana.
 No. 54. Liber Turcicus.
 No. 55. Liber Arabicus de Mundatione, ac purificatione Corporis iuxta Legem, et canones Mahumetanorum.
 No. 56. Liber Arabicus tractans materias praecipuas sectae Mahumetanae.
 No. 57. Dictionarium Iuridicum Arabicum.
 No. 58. Commentarius Arabicus in Librum Iuridicum de successione haereditaria.
 No. 59. Liber Arabicus Iuridicus uariorum Auctorum doctrinam exponens.
 No. 60. Commentarius Turcicus in Librum poeticum persicum...⁹⁹
 No. 61. Historia de excellentia Meccae.
 No. 62. Compendium Lexici Arabici.
 No. 63. Libri doctrinales Arabici.
 No. 64. Liber Arabicus de modo Legendi facile Alcoranum.
 No. 65. Commentarius Arabicus Grammaticalis.
 No. 66. De Articulis fidei.
 No. 67. Liber Arabicus Grammaticalis fine carens.

2v

- No. 68. Uarij Tractatus Arabici de explicatione dictorum Mahometis; De Uita contemplatiua cum explicatione ethimologia.
 No. 69. De modo docendi, ac discendi Liber Arabicus, et alia duo exemplaria in 4.o descripta sub eodem n.o 69 reperiuntur.
 No. 70. Commentarius Arabicus de doctrina Mahometis.
 No. 71. Expositio quaedam grammaticalis Arabica.
 No. 72. Liber Theologicus Arabicus de fide.
 No. 73. Pars Commentarij Arabici in Alcoranum.
 No. 74. Libellus Arabicus de Medicina.
 No. 75. De diuersis Artibus, et facultatibus.

- No. 76. Commentarius Arabicus Iuridicus cum alijs fragmentis, et Tractatibus Turcicis; De Astronomia, De Cultura Horti;¹⁰⁰ et de Aritmethica.
- No. 77.¹⁰¹ Pomarium, Liber persicus uersu scriptus Moralis.
- No. 78. Collectanei uersus Turcici, et alij huiusmodi sub eodem n.o 78 inueniendi erunt in 4.o in 8.o uero tres.
- No. 79.¹⁰² Liber moralis Turcicus, cui desunt nonnulla capita. Primo continens uarias historias ueras, et fabulosas de Prophetis.
- No. 80. Liber Turcicus de Religione Mahumetana.
- No. 81. Commentarius Arabicus in Librum de Consilijs, Legibusque Mahometis.
- No. 82. Liber Arabicus doctrinalis incipiens de Creatione Angelorum, Spirituum, et Adami.
- No. 83. Liber doctrinalis Arabicus.
- No. 84. De Natiuitate Mahometis uersu Turcico.
- No. 85. Liber Astronomicus Arabicus.
- No. 86. Commentarius in Exordium Syntaxeos Myspal, et alia similia exemplaria sub eodem n.o 86 inuenienda.
- No. 87. Liber Arabicus de Canonica Lectione Alcorani.
- No. 88. Liber Arabicus doctrinalis, peculiariter de Iure, et Legalibus.
- No. 89. Commentarius in omnes partes Grammatices.
- No. 90. Lexicum celebre Arabico Turcicum.

3r

- No. 91. Liber Moralis persicus.
- No. 92. Liber Iuridicus.
- No. 93. Historia fabulosa Turcica.
- No. 94. Dictionarium Arabico Turcicum, exordio, et fine carens.
- No. 95. Collectanea de explicatione Alcorani in Librum Iuridicum.
- No. 96. Liber Arabicus de Studijs, et excellentia scientiarum.
- No. 97. Commentarius Arabicus in Dialecticam; Item de Articulis fidei; De poesi, de Grammatica persica.
- No. 98. Liber Arabicus doctrinalis.
- No. 99. Commentarius in partem Alcorani.
- No. 100. Liber Doctrinalis Arabicus.
- No. 101. Commentarius Arabicus in certum Auctorem pariter Arabicum.
- No. 102. Libellus Arabicus continens aliquot exiguos tractatus uersu, et de¹⁰³ forma prosa, et significatione Mistica Literarum Alcorani.
- No. 103. Commentarius Arabicus in Legem Mahumetanam.
- No. 104. Liber doctrinalis uersu Turcico compositus.
- No. 105. Liber Arabicus de successione ab intestato.
- No. 106. Liber Turcicus uarias historias narrationes continens.
- No. 107. Uita Mahometis.
- No. 108. Liber Medicinalis Turcicus.
- No. 109. Tractatus de fundamentis, et Articulis fidei.
- No. 110. Commentarius Arabicus in Librum Iuridicum uersu conscriptus.
- No. 111. Liber praecum Turcicus, et huiusmodi sex alia exemplaria reperienda erunt dicto n.o 111. Unum in 4.o alia uero in 8.o descripta.
- No. 112. De Natiuitate Mahometis.

- No. 113. Liber Arabicus continens plures tractatus de Metaphoris, aliisque figuris; Tropisque Rethoricis; Disputationes de sensu genuino, et mystico dictorum Mahometis, glosam super haec; Codex curiosus.
- No. 114. Duo tractatus de Medicina.
- No. 115. Commentarius Turcicus in Librum Persicum.
- No. 116. Commentarius Arabicus in Librum de Requisitis ad faciendas

3v

sacras praeces Lege praeceptas.

- No. 117. Liber Arabicus de successione haeredum ab intestato; Deest una pagina.
- No. 118. Liber Arabicus de Lotione, mundatione¹⁰⁴ Corporis, alijsque Legalibus.
- No. 119. Commentarius Persicus in Librum Penedetar dictum.
- No. 120. Commentarius Arabicus in grammaticam de regimine partium Orationis.
- No. 121. Commentarius Arabicus in Librum de Regulis disputandi.
- No. 122. Liber Turcicus de peccatis, et peccatorum poenis.
- No. 123. Doctrina Mahometana uersu Turcico.
- No. 124. Poema Arabicum de Requisitis ad orationem, et cultum diuinum.
- No. 125. Liber Arabicus continens Cathalogum Auctoris celebrium¹⁰⁵ sectae Mahometanae; et alia sat curiosa.
- No. 126. Liber Arabicus de Ritibus.
- No. 127. Liber Arabicus de recta Lectione Alcorani una cum Compendio eiusdem Turcico.
- No. 128. Collectanea sat curiosa oblonga.
- No. 129. Liber Arabicus de Lotione, praecibus, et alijs Legalibus.
- No. 130. Dictionarium Arabico–Turcicum.
- No. 131. Liber Arabicus complectens in se aliquot tractatus in partem Alcorani.
- No. 132. Liber Theologicus Arabicus Iuridico–Grammaticalis.
- No. 133. Commentarius Arabicus in Librum de Consilijs, et Legibus Mahometis.
- No. 134. Libellus Arabicus doctrinalis, peculiariter de Legibus Mahometis.
- No. 135. Libellus de legalibus temporibus sacrarum praecum.
- No. 136. Collectanea.
- No. 137. Liber Arabicus Iuridicus de Officijs diuinis.
- No. 138. Historia Turcica de caede Husein filij Alli.
- No. 139. Iurista Arabicus.
- No. 140. Liber doctrinalis Arabicus, cui adiun[c]ti sunt alij tractatus poema Turcico, et Persico.
- No. 141. Liber Turcicus de interpretatione somniorum. Item tractatus de motu Arteriarum.
- No. 142. De modo docendi; et discendi Liber Arabicus cum Commentarijs.

4r

- No. 143. Commentarius Arabicus in uarios Libros doctrinales.
- No. [144] 145. Liber Arabicus Theologicus Iuridicus.
- No. [145] 146. Commentarius Arabicus in Librum quendam Theologicum.
- No. [146] 147. Sortilegium Persicum ex Alcorano uersu, Item tractatus breuis de pelli-grinatione Meccana, ac de lectura Canonica Alcorani.

- No. [147] 148. Commentarius aegregius in syntaxin.
 No. [148] 149. Commentarius Arabicus compendium Rethoricae.
 No. [149] 150. Codex completens uarios tractatus ad sectam, aut Religionem Mahometanam, scientiasque pertinentes.
 No. [150] 151. Praeliminaria in Commentarium nempe in grammaticam.
 No. [151] 152. Liber Arabicus politico–moralis pro Regibus, Ministris, Praefectis.
 No. [152] 153. Libelli Arabici doctrinales de genuina prolatione Litterarum Arabicarum. Item Commentarius.
 No. [153] 154. Liber Arabicus initio mutilus de Ritibus, et praeceptis orationis publicae Lege imperatae.
 No. [154] 155. Liber Arabicus de Lege, et fide Mahometana.
 No. [155] 156. Collectanea. Item Liber de Canonica Lectura Alcorani.
 No. [156] 157. Commentarius Arabicus in oracula, seu dicta Mahometis.
 No. [157] 158. Institutiones Iuris Arabici.
 No. [158] 159. Liber Arabicus de doctrina Sectae Mahometanae. Item Turcicus Tractatus de modo Resoluendi questiones.
 No. [159] 160. Libellus Arabicus, Ethimologice dictus.
 No. [160] 161. Liber Arabicus de Canonica Lectione Alcorani.
 No. [161] 162. Liber Arabicus collectus ex uarijs Auctoribus Theologico–Iuridico–Moralis.
 No. [162] 163. Commentarius Turcicus in poema persicum
 No. [163] 164. Responsa seu Resolutiones casuum iuxta Legem Liber Arabicus.
 No. [164] 165. Libellus collectaneorum uersu Turcico.
 No. [165] 166. Libellus Arabicus explicans Articulos fidei Mahometanae.
 No. [166] 167. Dictionarium Arabice explicandum aliqua parte mutilum.
- 4v*
- No. [167] 168. Rosarium politicum persicum.
 No. [168] 169. Liber Turcicus de Recta fide, et ad eandem Requisite.
 No. [169] 170. Commentarius Arabicus in Librum dictum de canonica Lectura Alcorani.
 No. [170] 171. Collectanea Turcica.
 No. [171] 172. Commentarius in Grammaticam Libellus initio carens.
 No. [172] 173. Liber Arabicus Theologicus de Rebus ad perfectam fidem pertinentibus.
 No. [173] 174. Rosarium politicum persicum cum uersione Turcica interlineari.
 No. [174] 175. Liber Arabicus Theologico–Philosoficus.
 No. [175] 176. Liber Turcicus initio, et medio mutilus resoluens uarias questiones de doctrina Mahometana, et alia uaria continens.
 No. [176] 177. Libellus Arabicus doctrinalis.
 No. [177] 178. Liber Arabicus explicans, et commentans Multa Theologica capita.
 No. [178] 179. Commentarius in partem Alcorani.
 No. [179] 180. Liber Turcicus de Remedijs, et Medicamentis uarijs auctore.
 No. [180] 181. Liber Arabicus de Syntaxi–Poeti–Dialectica,¹⁰⁶ et Rethorica etc.
 No. [181] 182. Commentarius Arabicus Iuridicus; Initio desunt paginae 38.
 No. [182] 183. Gemma Iuris, aut Legum, Liber Iuridico–Theologico Arabicus.
 No. [183] 184. Poema Turcicum de uita, et Laudibus Mahometis utraque parte mutilum.
 No. [184] 185. Liber Arabicus de Ritibus praecum Lege praeceptorum, alijsque.
 No. [185] 186. De Propheta Adamo, et Angelis Liber Turcicus. Item Uersus Turcici.

- No. [186] 187. Libellus continens Tractatum Arabicum de Grammatica, et alterum Turcicum de Mensibus, et Annis, diebusque illorum faustis, et infaustis.
 No. [187] 188. Liber Doctrinalis Arabicus, seu Compendium.
 No. [188] 189. Libellus continens tractatus Arabicos de Oratione, Lege, praece-

5r

pta, tum dictionarium Turcicum, Persicum Rhythmicum.¹⁰⁷

- No. [189] 190. Liber Turcicus continens varias questiones de Religione.
 No. [190] 191. Libellus Turcicus declarans somnia.
 No. [191] 192. Libellus Arabicus de comparandis scientijsque praesertim diuinis.
 No. [192] 193. Liber Arabicus; Theologi dictus.
 No. [193] 194. Codex continens primo explicationem Turcicam Ethimologicam, Textus Arabici Libri; 2.do explicationem arabicam Grammaticae, aut Ethimologiae a certo Auctore dicto.
 No. [194] 196. Commentarius Turcicus in persicum Rosarium politicum; et alia exemplaria quatuor scilicet in 4.o, et duo in 8.o reperire est sub eodem No. 196.
 No. [195] 197. Clavis Paradisi Liber Turcicus.
 No. [196] 198. Tractatus Arabicus de dictis Mahometis.
 No. [197] 199. Tractatus de arte diuinatoria, astrologica.
 No. [198] 200. De Natiuitate Mahometis.
 No. [199] 201. Rudimenta, seu cognugatio[!] Arabica.
 No. [200] 202. Dictionarium Persicum pro Poetis contemplatiuis. Item poema Turcicum, et alia collectanea.
 No. [201] 203. Historia fabulosa persica.
 No. [202] 204. Dictionarium uersu scriptum persico-Turcicum.
 No. [203] 205. Liber Arabicus tractans praecipuas materias Sectae Mahumetanorum.
 No. [204] 206. Liber Turcicus de fide rebusque ad eam pertinentibus, cum Historia Canit-sae Calendarium.
 No. [205] 207. Monita Poetae persici; Item Tractatus Arabicus de modo docendi ea.
 No. [206] 208. Presagia, aut signa extremi Iudicij Arabico-Turcica.
 No. [207] 209. Liber Moralis Arabicus.
 No. [208] 210. Liber Arabicus Philosophicus de optima proprietate hominis, una cum alijs tractatibus doctrinalibus.
 No. [209] 211. Commentarius Arabicus in Librum Iuridicum. Item Turcicus in Librum persicum.
 No. [210] 212. Commentarius Arabicus de 4.o dictis Prophetiae cum alijs collectaneis.

5v

- No. [211] 213. Tractatus Turcicus de unitate Dei, praeceptis, et fundamentis fidei; Item alij tractatus Phithimici[!]; et Medicinis, et Medicamentis,
 No. [212] 214. Liber Arabicus de Oratione.
 No. [213] 215. Liber Turcicus doctrinalis, et praecum.
 No. [214] 216. Tractatus de Litteris componendis cum subsequentibus exemplis poemate expressis.
 No. [215] 217. Liber Arabicus de Ritibus, et Legalibus Mahumetanorum.
 No. [216] 218. Dictionarium Africanum iuxta ordinem arabicum.
 No. [217] 219. Liber Iuridicus arabicus peculiariter de diuisione haereditatis.

- No. [218] 220. Interpretatio Turcica Theologico–Moralis.
 No. [219] 221. Liber Arabicus complectens Resolutiones Casuum, aut Patriarcarum religionis Mahumetanae.
 No. [220] 222. Liber Arabicus de modo docendi, et discendi.
 No. [221] 223. Liber e persico in Turcicum Idioma translatus de cognitione Dei, Mundi, huius, et alterius, ac de amore Dei.
 No. [222] 224. Liber doctrinalis Arabicus uarios tractatus continens circa Doctrinam, et Legalia Sectae Mahumetanae.
 No. [223] 225. Instituta Legis Mahumetanae.
 No. [224] 226. Commentarius arabicus in doctrinam Theologicam.
 No. [225] 227. Commentarius arabicus in quendam tractatum¹⁰⁸ Logicum.
 No. [226] 228. Tractatus Turcicus de Successione, aut haereditate. Item de difficultatibus praecaeporum Legis.
 No. [227] 229. Liber ex Arabico in Turcicum Idioma translatus ad historias, et Religionem¹⁰⁹ spectantes continens.
 No. [228] 230. Uaria poemata Turcica.
 No. [229] 231. Liber Turcicus uersu conscriptus de amore Dei.
 No. [230] 232. Liber Turcicus de doctrina Sectae Mahumetanae.
 No. [231] 233. Miscelanea.
 No. [232] 234. Liber Arabicus de Ritibus Mahumetanorum.
 No. [233] 235. Liber Arabicus de Legibus Mahumetanorum.
 No. [234] 236. Liber Arabicus de pelliginatione Meccana, et praecibus ibi

6r

- fundendis, cum Calendario perpetuo, et Turcicis¹¹⁰ poematis, Item explicatio somniorum;
 Tractatus Turcicus de direttione ad salutem.
 No. [235] 237. Poemata Arabica super capita nonnulla Alcorani.
 No. [236] 238. Tomus primus de traditionibus Mahometis.
 No. [237] 239. De uarijs poesis¹¹¹ generibus cum alijs fragmentis.
 No. [238] 240. Liber Arabicus Philosophico–Theologicus continens plures tractatus de scientia eiusque partibus; De Legibus et Ritibus perseruandis.
 No. [239] 241. Commentarius Arabicus in Librum Logicum.
 No. [240] 242. Liber Arabicus tractatus uaria ad Rethoricam spectantia.
 No. [241] 243. Explicatio Turcica Libelli persici Pendetar dicti uaria monita et consilia moralia sententiasque continentis.
 No. [242] 245. Commentarius Arabicus in dialecticam.
 No. [243] 246. Liber Arabicus de dictis Mahometis.
 No. [244] 247. Explicatio Arabica, Tractatus eiusdem de praeceptis disputationis.
 No. [245] 248. Liber Arabicus uarios Tractatus de Lectione Alcorani complectens.
 No. [246] 249. Liber Arabicus de Iure Canonico.
 No. [247] 250. Isagoges in dialecticam.¹¹²
 No. [248] 251. Liber Persicus de Arte poetica.
 No. [249] 252. Liber Arabicus seu Commentarius in Physicam initio mutilus.
 No. [250] 252. Explicatio Grammaticae.
 No. [251] 253. Liber Arabicus de Lege Mahumetana. Item tractatus Turcicus de Lectione Alcorani.
 No. [252] 254. Liber Arabicus initio carens uarijs schaedulis refertur.

- No. [253] 255. Liber Arabicus de Geomantia, et Kabula.
 No. [254] 256. Iuridica arabica desunt 39 folia.
 No. [255] 257. Commentarius Arabicus in Librum de Successione haeredum.
 No. [256] 258. Marginalia in Logicam.
 No. [257] 259. Commentarius Arabicus in Librum Philosophicum.

6v

- No. [258] 260. Commentarius Arabicus de Iure, et Legibus.
 No. [259] 261. Liber Arabicus Iuridicus de Officijs diuinis.
 No. [260] 263. Pomarium Liber moralis persicus.
 No. [261] 264. Dialectica Arabica, et Turcica.
 No. [262] 265. Legista Arabicus.
 No. [263] 266. Libellus Arabicus eleganter scriptus de Legibus, et Ritibus Mahumetanorum, et praesertim de Requisitis ad orationem Lege praeceptam rite persoluendam.
 No. [264] 267. I[s]agoges, seu dialectica arabica.
 No. [265] 268. Commentarius Turcicus in quendam Poetam persicum, fine mutilus.¹¹³
 No. [266] 269. De quadam praeseruatiua oratione. Item explicationes somniorum. Porrò Uocabularium persico Turcicum.
 No. [267] 270. Liber Arabicus doctrinam Saectae Mahumetanae continens.
 No. [268] 271. Libellus Turcicus de Medicina, et Medicamentis.
 No. [269] 272. Liber Turcicus de Die Iudicij.
 No. [270] 273. Commentarius in prima Rudimenta grammaticae.
 No. [271] 274. Libellus persicus moralis, cui adiun[c]tum est Uocabularium difficillimorum uocum Libelli Aidi¹¹⁴ dicti cum explicatione Turcica.
 No. [272] 275. Historia fabulosa de Rege, et paupere uersu persico scripta.
 No. [273] 276. Codex arabicus uarios completens tractatus doctrinales.
 No. [274] 277. Liber Arabicus de Iure cum adiunctis tractatibus uarijs Legis, ritibus scriptisque spectantibus.
 No. [275] 278. Liber doctrinalis Arabicus.
 No. [276] 279. De Arte poetica.
 No. [277] 280. Commentarius Arabicus in Dialecticam.
 No. [278] 281. Liber Turcicus Moralis elegans.
 No. [279] 282. Liber Turcicus de Raptu Mahometis in Coelum, miraculis eius, et de instituta[!] Religionum.
 No. [280] 283. Duo libelli uno ab initio mutilus est, qui poema Turcicum de Uita hominis; alter in duodecimo continens aliquas orationes praeseruatiuas arabicas, cum explicatione Turcica

7r

ad quid ualeant.

- No. [281] 284. Poemata Turcica elegantia, et acuminosa.
 No. [282] 285. Commentarius in Librum persicum.
 No. [283] 286. Poetica arabica cum alijs tractatibus.
 No. [284] 287. Libellus Turcicus initio mutilus eleganti stylo instar historiae fabulosae.
 No. [285] 288. Commentarius in articulos fidei.
 No. [286] 289. Duo Tractatus Iuridici.
 No. [287] 290. Commentarius in Librum moralem persicum.

- No. [288] 291. Liber obtritus continens uarios Tractatus; primo Turcicum de Iure, Tum arabicos de ritibus, et Legalibus Mahumetanorum. De scientia acquirenda. Et in fine Grammatica arabica.
- No. [289] 292. Poemata amorosa Turcica.
- No. [290] 293. Liber persicus.
- No. [291] 294. Poemata Turcica.
- No. [292] 295. Uocabularium persico–Turcicum.
- No. [293] 296. Iurista arabicus.
- No. [294] 297. Liber Iuridicus.
- No. [295] 298. Poema Turcicum historicum morale, alias fabulosum.
- No. [296] 299. Libellus initio, et fine mutilus.
- No. [297] 300. Commentarius in Librum de praecibus, Legalibus. Item Tractatus de Iure; de dictis Mahometis, et de Canonica Lectione Alcorani. Item aliqui Tractatus Turcici; et Persici; Poema de Medicina.
- No. [298] 301. Explicatio septenariorum arabica.
- No. [299] 302. Commentarius arabicus in Librum Iuridicum, De successione Legitimis ab intestato.
- No. [300] 303. Tractatus arabicus de oratione rite peragenda.
- No. [301] 304. Liber Arabicus de Logica, et de Grammatica, fine mutilus.
- No. [302] 305. Liber Theologicus de attributis diuinis.
- No. [303] 306. Liber arabicus de cultu diuino.
- No. [304] 307. Poemata persica acuminosa.
- 7v*
- No. [305] 308. Libellus arabicus de Lotione, et Reliquis requisitis ad orationem Legalem.
- No. [306] 309. Commentarius in dialecticam arabicam.
- No. [307] 310. Liber Turcicus e persico translatus de explicatione somniorum.
- No. [308] 311. Liber moralis charatere,¹¹⁵ et idiomate persico.
- No. [309] 312. Liber arabicus doctrinalis initio mutilus cum explicatione somniorum in Turcicum idiomata translatus.
- No. [310] 313. Liber praecationum arabicarum praeseruatiuarum ex Alcorano, et aliunde desumptarum cum Calendario perpetuo Kabalisticis notis, ac poemate Turcico conscripto.
- No. [311] 314. Fragmenta Alcorani, Uariaeque Orationes praeseruatiuae ex Alcorano, et aliunde descriptae cum explicatione Turcica; efficaciae earum. Item notae Cabalisticae uariae.
- No. [312] 315. Libellus Turcicus moralia, et caetera continens initio mutilus.
- No. [313] 316. Liber Arabicus Iuridicus eleganter scriptus.
- No. [314] 317. Liber Turcicus de pelliginatione sacra.
- No. [315] 318. Uersus collectanei Liber oblongus.
- No. [316] 319. Dialectica Arabica.
- No. [317] 320. Liber persicus de Mensibus Uersu.
- No. [318] 321. Liber Turcicorum Uersuum oblongus.
- No. [319] 322. Liber Turcicus de praerogatiuis Mensium ex uarijs authoribus collectus.
- No. [320] 323. Liber Arabicus conditiones praecium tractans.
- No. [321] 324. Figurae oblongae Libellus continens cantilenas Turci[c]as; Item Calendarium perpetuum cum Amoletis.

- No. [322] 325. Dictionarium Arabico–Turcicum phrasium Monacorum Turcicorum, seu religiosorum.
 No. [323] 326. Collectanei uersus.
 No. [324] 327. Uaria Poemata Turcica hinc inde collecta.
 No. [325] 328. Liber Turcicus in quo recensentur uariae Interrogationes a quodam Patriarcha propositae. Item Uersus Turcici.
 No. [326] 329. Liber Moralis persicus.

8r

- No. [327] 330. Dictionarium Turcicum persicum rithmice¹¹⁶ scriptum.
 No. [328] 331. Dictionarium Turcicum Arabicum.
 No. [329] 332. Dictionarium persico–Turcicum Uersu.
 No. [330] 333. Dictionarium ut supra.
 No. [331] 334. Liber Arabicus Philosophicus.
 No. [332] 335. Grammatica Arabica peculiaris eleganter scripta.
 No. [333] 336. Syntaxis Saphiae. Et alia tria huiusmodi exemplaria in 4.o unum, duo uero in 8.o sub eodem n.o 336. inuenienda.
 No. [334] 337. Syntaxes uariorum Authorum, et duo aliae sub eodem n.o 337. reperiuntur.
 No. [335] 338. Uarij Commentarij in syntaxe, ac Grammaticas uariorum Authorum 43. scilicet in 4.o et 5.que in 8.uo praedicto n.o 338. signate inuenire erunt.
 No. [336] 339. Liber Arabicus mys[t]eriorum continens minimorum[?] uarias praedictiones, aut modum eas eliciendi, siue Arte Geomantica, siue Kabala, alijs modis cum nonnullis figuris Kabalicis. Authore Nured–dino, siue...¹¹⁷
1. Grammatica Arabice explicata.
 2. Grammaticae Arabicae rudimenta.
 3. Grammatica Arabice explicata.
 4. Arabicae Grammaticae tractatus.
 5. Arabicae Grammaticae tractatus.
 6. Arabica Syntaxis.
 7. Elegantior Arabicae Grammaticae tractatus 2.
 8. Arabicae Grammaticae pars.
 9. Grammatica Arabice explicata.
 10. Arabicae Grammaticae commentum.
 11. Grammatica Arabica.
 12. Turcicae linguae Eloquentia, Persica, et Arabica ornatae.
 13. Dictionarium Persico–Turcicum.
 14. Arabicum Dictionarium Turcice explicatum.
 15. Arabicum Dictionarium Turcice explicatum.
 16. Arabicae Linguae Tractatus.

8v

17. Persicum Dictionarium Turcice explicatum.
18. Persicum Dictionarium Turcico Carmine explicatum.
19. Logicae praemissa Arabice expressa.
20. Logicarum Dissertationum Regulae.
21. Iuridica, et historia Arabica.
22. Iuridica Arabice explicata.

24. Moralia Consilia, et sententiae persico carmine composita.
25. Sententiarum aliarumque Compositionum Turcico ferme carmine explicatarum collectio.
26. Moraliū exemplorū Arabicē expressorū floridus¹¹⁸ fasciculus.
27. Politicum Rosetum, seu Rosarium.
28. Sententiarum, et Decretorum Index.
29. Turcice expraessarum admonitionum collectio, quando quis magisterium induit.
30. Medicinalium Secretorum Arabicus Tractatus.
31. Tractatus Medices Turcico Idiomate.¹¹⁹
32. Tractatus Medices Turco–Arabice compositus.
33. Octauus ex triginta duobus Mahometanae Legis, seu Alcorani Libellis.
34. Origo, et Uita Mahometis uersibus descripta.
35. Alia pars Originis, et Uitae Mahometis.
36. Mahometana Lex, seu Alcoran Arabicē.
37. Alcoran.
38. Historicum de rebus gestis Mahometis Carmen Turcicum.
39. Dictorum Mahometis Arabica collectio.
40. Dictorum Mahometis declaratio.
41. Mahometanae Legis doctrina.
42. Mahometis Uita Turcico Carmine.
43. Mahometana Lex, seu Alcoran.
44. De religione, et Ritibus Mahometanis Tractatus.

9r

45. De Mahometis Natiuitate Poema.
46. Uigesimus secundus de Mahometana Lege Libellus.
47. Mahometanae Legis Arabicum Commentum.
48. Mahometanae Legis Commentorum pars.
49. Mahometis Uita Carmine descripta.
50. Mahometana Lex, seu Alcoran.
51. Mahometana Lex, seu Alcoran.
52. De Mahometanae Legis ritibus, nempe de correctione, et purificatione.
53. Partis Mahometanae Legis commentum.
54. Mahometanae Fidei tractatus Arabicē.
55. Modus habendi de Sanctis sermonem.
56. Orationis circumstantiae necessariae.
57. Pro deuotione Liber, cuius Tractatus est circa Prophetas, et quem ordinarie Legunt Turcae.[!]
58. De contemplatiua, et perfecta Uita Arabicus discursus.
59. Diuina unitas Persico Carmine.
60. Abrahami et Isimaelis Uita.
61. Sultani Baiazetis sententiae.
62. Prophetarum sententiae arabicae.
63. Felicitatis Alchimia.
64. De concionibus discursus.
65. Orationum e Mahometana Lege, seu Alcorano excerptarum Liber.
66. Documenta ab Insigni Persico Concionatore uersibus data.

67. Bectasij, qui Ianizzerorum fuit Institutor, uita, ac uirtutes Turcice descriptae.
68. Uersibus expraessae cum apodosi Turcica fabulae.
69. Cantilenarum, aliorumque collectaneorum Liber.
70. Cuiuscunque facinoris Arabice descripta directio.
71. Contra fascinationes secretum.
72. Gratosae historiolae Turcice descriptae.
73. Orationum auertentium Libellus ad euitandam captiuitatem aliaque mala.
74. Poemata Persica celeberrimi Poetae Hafiz dicti.

9v

Ulterius Uolumina n.o 84 Graeca, et Hebraica, quorum tituli non apponuntur cum non sint transcripti in Catalogo Uiennensi¹²⁰ ex suppositione quod Bononiae haec idioma uerti possint.

Feria¹²¹ 4.a die 3 Augusti 1689.

In Generali Congregatione Sanctae Romanae et Uniuersalis Inquisitionis habita in Conuentu Sanctae Mariae supra Mineruam coram Excellentissimis et Reuerendissimis Dominis Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalibus in tota Republica Christiana contra haereticam prauitatem Generalibus Inquisitoribus a Sancta Sede Apostolica specialiter Deputatis Lecto supposito memorali D. Comitis Aloysij Ferdinandi, et D. Antonij Felicis de Marsilijs, Clarissimi et Reuerendissimi Domini Cardinales Generales Inquisitores praefati concesserunt Licentiam dominis oratoribus eorumque Posteris retinendi tantum praefatos Libros, in Loco particulari clausos, eorumque Indicem Imprimendi, cum prohibitione eos non communicandi alijs Personis, nisi ostenderint expressam licentiam Sanctae Ecclesiae Congregationis.

Alexander¹²² Speronus Sanctae Romanae et Uniuersalis Inquisitionis Notarius.

Die¹²³ 12 Augusti 1689.

Praedicta licentia presentata uisa et registrata fuit in Sancto Offitio in libro, ubi solent registrari [...]ti licentiae fol. 62.–

Joseph Antonius Rampionesius Cancellarius subscriptus Sanctis Offitiis Bononiensibus.¹²⁴

[pecsét]

Jegyzetek

- 1 F. MOLNÁR Mónika: *Le ricerche ungheresi del Fondo Marsigli di Bologna*. Annuario. Studi e documenti italo-ungheresi 2005. 38–49; *Acta executionis pacis. Luigi Ferdinando Marsili gróf tudományos és politikai hagyatéka*. HK 119 (2006) 2. 303–387; *Birodalmi patriotizmus és béke a muzulmánokkal: L. F. Marsili hagyatékának kérdései* címmel a 2006-ban Debrecenben tartott VI. Hungarológiai Kongresszuson rendeztek kerekasztal-beszélgetést BENE Sándor vezetésével; NAGY Levente: *Magyar kutatógenerációk és a Marsili-hagyaték*. *Studia Litteraria* 45 (2007) 252–273.
- 2 F. Molnár Mónika a Marsili-gyűjteményt bemutató, összefoglaló írásában, melyben áttekintette a róla szóló magyar publikációkat és a jövőben elvégzendő feladatokat,

- említést tett ugyan a keleti gyűjteményről is, annak magyar vonatkozásáról azonban nem ejtett szót: F. MOLNÁR: i. m. (1. j.) 41.
- 3 SZILÁDY Áron: *Jelentése bolognai útjáról*. MTA Értesítője, 1868. 138.
 - 4 VERESS Endre: *Gróf Marsigli Alajos Ferdinánd olasz hadimérmők jelentései és térképei Budavár 1684–1686-iki ostromáról, visszafoglalásáról és helyrajzáról*. Bp., 1907; F. MOLNÁR Mónika: *Buda 1684. évi ostromának „ismeretlen” török ábrázolása a bolognai Marsili-gyűjteményből*. HK 119 (2006) 2. 373–387.
 - 5 MKSz 1896. 338–340.
 - 6 Például FEKETE Lajos–NAGY Lajos: *Budapest története a török korban*. Bp., 1986. 93; ÁGOSTON Gábor: *Muszlim oktatás és nevelés a török hódoltságban*. Keletkutatás 1987 tavasz. 56.; SUDÁR Balázs: *A Palatics-kódex török versgyűjteményei*. Bp., 2005. 105. F. Molnár Mónika Thaly cikkéhez azt a megjegyzést fűzte – minden alap nélkül –, hogy a mufti könyveinek a sorsáról bizonyosat nem tudni, a könyvtár feltehetőleg szétszóródott: F. MOLNÁR: i. m. (1. j.) 47–48.
 - 7 Vö. Lodovico FRATI: *Catalogo dei manoscritti di Luigi Ferdinando Marsili conservati nella Biblioteca Universitaria di Bologna*. Firenze, 1928. 96; valamint: http://www.medu-project.com/Byzantina%20Marsiliana/BUB_081.htm.
 - 8 Szövegét egy szakdolgozat publikálta: Pier Enrico FAVALINI: *Luigi Ferdinando Marsili e le cose di Turchia*. Tesi di laurea. Università degli Studi di Bologna, Facoltà di Lettere e Filosofia, 1982–1983. I. 163–175.
 - 9 A 17–18. században használatos volt ez a forma. Vö. Adriano CAPPELLI: *Dizionario di abbreviature latine ed italiane*. Milano, 1979⁶. 427.
 - 10 Május 5. és június 18. között Bolognában tartózkodott, s csak október 1-jén ért Buda alá. Lásd Emilio LOVARINI: *La schiavitù del generale Marsigli sotto i tartari e i turchi da lui stesso narrata*. Bologna, 1931. 19–42. Rabszolgasága történetét lásd még L. F. MARSILI: *Autobiografia*. A cura di Emilio LOVARINI. Bologna, 1930. 45–63.
 - 11 „Indice della maggior parte della Biblioteca di ne[?] *olvashatatlan név áthúzva*] efendi mufti di Buda presa nel sacco della medesima piazza da Luigi Ferdinando Conte Marsiglij, che con questo più notizie sopra la litteratura de’ Turchi trasmette al Eccellente Signor Giovanni Battista Donato savio grande di Venezia.” BUB, Fondo Marsili [a továbbiakban FM], 81, f. 90r.
 - 12 Uo. f. 84r.
 - 13 Uo. f. 84v.
 - 14 „Az ismertetés [...] annyira terjedelmes, [...] hogy mi [...] pár napi bolognai időzésünk alatt le nem másolhattuk, csak tájékoztató jegyzeteket tettünk róla.” MKSz 1896. 339.
 - 15 VERESS Endre: *A bolognai Marsigli-iratok magyar vonatkozásai*. MKSz 1906. 217.
 - 16 „La Theologia la trovai [...] pubblicamente insegnata alla gioventù in private e pubbliche scole [...] dovendo da questa non solo apprendere la loro falsa religione, ma ancora li fondamenti, e codici d’administrare la giustitia ne’ temporal tribunali non essendovi fra loro distinzione di temporale e spirituale, e la multiplicità de libri vegenti a questa parte di studio veddrà nel qui annesso catta logo.” BUB, FM, 81, f. 84r–v.
 - 17 „Per essere fra loro un bon compositore è necessario sappare promiscuamente servirsi delle lingue Araba, Turca e Persiana, per facilitare di tutto ciò hanno composti ditionari, gramatiche, alcune delle quali veddrà Vostra Eccellenza nel annesso catta logo.” f. 85v.

- 18 „Espongo [notizie sulla la poesia] a Vostra Eccellenza non solo con l'esibirli nel Cattalogo qualche poema, ma ancora nel comunicarli tre sorte di versi stimate de più eleganti.” Uo.
- 19 Paolo PRETO: *Venezia e i Turchi*. Firenze, 1975. 340–351.
- 20 Az *Accademia degli Argonautiról* lásd Michele MAYLENDER: *Storia delle Accademie d'Italia*. I. Bologna, 1926. 337–338. Nincs biztos adatunk Marsili akadémiai tagságát illetően; mindenesetre több hozzá közel álló személy nevével találkozhatunk az akadémia különböző irataiban. Így például testvére, Felice Antonio Marsili, Lodovico Caprara, Cristina, a Rómában élő svéd királynő, Lodovico Odescalchi és Vincenzo Coronelli nevével. Vö. *Elenco degli ascritti all'Accademia Cosmografica degli Argonauti*. In: Il P. Vincenzo Coronelli nel III centenario della nascita. Roma, 1951. 329–340.
- 21 Számára fordítja le olaszra Francesco Maria PAZZAGLIA a francia PRECHAC művét *Cara Mustafa Gran Visir* címen (Venezia, 1686); az ő buzdítására adja ki Dionigio CARLI: *Il moro trasportato nell'inclita città di Venezia...* című művét (Bassano, 1687); akadémiajának a tagja, Vincenzo Coronelli geográfus létre ír egy szultán-életrajzot is; Giovanbattista fiának, Pietro Donának négy velencei ifjú ajánlja a versfordításait *Raccolta curiosissima di adagi turcheschi* címen; 1688-ban jelenik meg a Donado szolgálatában álló Antonio BENETTI útleírása, a *Viaggio a Costantinopoli di Giovan Batista Donato*, melyben a követség útját örökíti meg; maga Donado pedig ugyancsak 1688-ban Velencében ad ki egy könyvecskét *Della letteratura de' Turchi* címen, melyben saját ismeretei, tapasztalatai mellett különböző Törökországot megjárt emberektől kapott információkat, versfordításokat, sőt kottákat is közöl.
- 22 „Potrà aumentare le sue dimostrazioni, che la natione Turca non sii senza studio, e letteratura secondo il comune concetto.” BUB, FM, 81, f. 83r.
- 23 „Sig. Do. Grandi qui va inserito il foglio dove sono stampati li versi.” f. 86r; „Sig. Do. Grandi qui va il foglio del sistema [della sfera celeste].” f. 86v.
- 24 „Lei l'accomodi a suo modo essendo questo il mio senso, e lo facci compartire con un bel ordine, e nel fine li ponghi questa figura che è quella del suo turbante haveva vicino di se quando fu ucciso, et il legno lo mandarò la ventura settimana col Rame e foglio de versi.” f. 90r.
- 25 Vö. MARSILI: i. m. (10. j.) 61.
- 26 BUB, FM, 54, ff. 765r–770r.
- 27 BUB, FM, ms. 85 E. Kiadása: Luigi Ferdinando MARSILI: *Lettera prefazione al catalogo dei manoscritti orientali*. A cura di Albano SORBELLI. In: *Scritti inediti di Luigi Ferdinando Marsili*. Bologna, 1930. 173–186. Önállóan is megjelent: Bologna, 1930, ez utóbbi alapján idézek.
- 28 Kiadása: *Hezarfen Hüseyin Efendi Telhisü'l-beyân fi Kavânin-i Âli Osmân*. Haz. Sevim İLGÜREL. Ankara, 1998. Ez a mű szolgált alapul a török birodalom hadszervezetéről szóló monumentális művéhez. Magyarul: Luigi Ferdinando MARSIGLI: *Az Oszmán Birodalom katonai állapotáról, felemelkedéséről és hanyatlásáról*. Ford. F. MOLNÁR MÓNika. Bp., 2007.
- 29 „Era uomo vicino a settanta anni d'età, pieno di buona legge d'amicizia, ricco d'una sceltissima biblioteca, patientissimo alle continuate mie domande per l'interprete, e senza un minimo interesse e che mi prestava qualunque libro avessi richiesto, per farlo leggere dal mio interprete, ed anche trascriverlo. In questa continuata pratica di più mesi nella quale aveva io con l'aiuto del medesimo interprete tradotto il libro da lui datomi detto *Canon Amet...* e per consenso tante altre notizie histo-

- riche, cose tutte, che mi cominciarono a persuadere quanto mai fosse falso il concetto, che correva fra noi nella cristianità che li Turchi, e per educazione e per divieto della loro falsa legge non potessero studiare. Da questo principio di cognizione presi potivo di sollecitare l'affettuoso Effendi di darmi più notizie della letteratura, e studio de'Turchi... Ne' miei manoscritti del primo viaggio a Costantinopoli vi è la raccolta d'un materiale sufficiente a formare un assai abbondante abbozzo della letteratura e delle arti eccellenti de'Turchi." MARSILI: i. m. (27. j.) 9–10. Vö. MARSILI: i. m. (10. j.) 21, 25.
- 30 BUB, FM, 51, 52; több részét kiadta FAVALINI: i. m. (7. j.) Vö. http://www.meduproject.com/Byzantina%20Marsiliana/BUB_051.htm; http://www.meduproject.com/Byzantina%20Marsiliana/BUB_052.htm.
- 31 BUB, FM, 51, ff. 106, 113, 114, 121, 124, 125, 129, 134, 211–217; FM, 52, ff. 504, 507. Megjegyzem, a későbbi években keletkezett Marsili-iratok között is találhatók elszórta különböző kisebb török szövegeket vagy török szövegek fordításait tartalmazó kéziratok, érdemes volna ezeket is összegyűjteni.
- 32 BUB, FM, 87, ff. 7–28; *Bevanda asiatica brindata all'E.mo. Bonvisi nunzio apostolico appresso la maesta dell'Imperatore... da Luigi Ferdinando Marsigli, che narra l'istoria medica del cavè*. Vienna, 1685. Facsimile kiadása: a cura di Clemente MAZZOTTA. Bologna, 1986; *Idem*, Roma, 1998. (Minima 62) Részben újra közli Luigi RAVA: *Il conte Marsili e il caffè*. In: Memorie intorno a L. F. Marsigli, pubblicate nel secondo centenario della morte per cura del Comitato Marsiliano. Bologna, 1930. 357–382.
- 33 „Fu quello che fece l'inversione di tutte le mappe geografiche del Blau, donate da un ambasciatore d'Olanda a quel sultano: opera che in fine cade in mio potere pochi anni sono, quando fui di nuovo in Costantinopoli. Da questi ebbi lumi per le mappe che vagliono nel mio Trattato della milizia ottomana. Ricevei gli oroscopi del sultano allora regnante e de' di lui due figliuoli; e siccome nel primo stavano spiegati i suoi passati infortuni, così nel secondo non erano promessi inferiori al suo figlio ora regnante. E l'uno e l'altro poi da Cristina regina di Svezia mi furono in Roma levati, per inserirli in certi libri di sue raccolte astrologiche." MARSILI: i. m. (10. j.) 21.
- 34 Az 1720-ban Assemani által készített katalógusban.
- 35 „Nel 1686 succedendo il famoso secondo assedio di Buda con la caduta d'essa piazza alli 2 di Settembre, afflitto ed esausto di forze, per le mie molte ferite in esso riportate, [...] ottenni nel giorno seguente la permissione d'andare in Buda, dove tutto era ancora in fiamme, e che le strade erano coperte de'cadaveri di Turchi, non per rintracciare prede d'oro e d'argento, ma per raccogliere libri Turchi, ed anche procurar il modo se più a tempo si fosse stato di salvare la tanto decantata Biblioteca Budense. Mi gettai dentro nella Moschea primaria di Buda esente dalle fiamme, e che al tempo Cristiano era la Metropoli dedicata a S. Stefano Re d'Ungheria, ed a questa m'insinuai in due piccole stanze, in una delle quali attorniato da libri trovai il supremo Antistite decapitato dagli soldati nostri e con l'opera d'alcuni di questi feci la raccolta di tutti que'libri, come in altra Moschea pure ne ritrassi altri, che compongono il maggior numero dei legali, e degli altri di Religione espressi in questo elenco, come pure li tanti lessici, e grammatiche. Passai al quartiere degli Ebrei, che tutta via era in fiamme, per che anche le nostre truppe impresse che quei negozianti avessero dati tanti aiuti, e col denaro, e con l'opera per una così lunga difesa, ivi ancora praticarono maggior fierezza, e dispersi trovai quelli libri Ebraici che son pure nello stesso nostro elenco." MARSILI: i. m. (27. j.) 11–12. Vö. MARSILI:

- Discorso intorno alla Libreria famosa di Buda* című írásával, ahol a mufti könyvekkel körülvett holttestének a leírása még több naturalisztikus részletben bővelkedik. Kiadta Ercole RICOTTI: *Sulla Biblioteca Corvina spigolature*. Torino, 1879. 10–11.
- 36 *Catalogus librorum in arce Budensi reperorum anno 1686*, melynek két másolatát is őrzik Bolognában: BUB, FM, 85 F és BUB, ms. 2951 i-q, kiadta Ludovico FRATI: *Della Biblioteca Corvina*. Rivista delle Biblioteche 4 (1893) No. 37–38. 7–16.
- 37 CSAPODI Csaba: *A budai királyi palotában 1686-ban talált kódexek és nyomtatott könyvek*. Bp., 1984.
- 38 „Senza scelta presi per me quei pochi manoscritti Latini espressi pure nell’Elenco.” MARSILI: i. m. (27. j.) 12. Vö. CSAPODI: i. m. (37. j.) 39–41.
- 39 Nem Marsili volt az egyetlen, aki Budáról hadizsákmányként török és héber könyveket vitt magával. Lásd GÁRDONYI Albert: *Budai török könyvek Mainzban*. MKSz 1905. 88.
- 40 „Alcuni pochi altri libri Turchi che scrivono la storia dell’assedio di Naisel e della pace di St. Gottardo, ebbi dalla tenda del Gran Visir Soliman Pasa nella sconfitta dell’esercito Ottomano appresso d’Arsan.” MARSILI: i. m. (27. j.) 13.
- 41 Vö. Maurizio PISTOSO: *I manoscritti musulmani della Biblioteca Universitaria di Bologna*. In: Poetica medievale tra Oriente e Occidente. A cura di Paolo BAGNI e Maurizio PISTOSO. Roma, 2003. 310–311; lásd még UÓ: *Una pianta ottomana di Buda*. Oriente Moderno n.s. 15 (76) 1996. n.1. 127–133; F. MOLNÁR: i. m. (4. j.)
- 42 „Nell’anno susseguente che fu il 1688 alcuni pochi altri libri Turchi raccolti dopo l’assalto di Belgrado, ma come che questo assedio attendevano i Turchi da molto tempo, col comodo del Danubio precedentemente li avevano salvati.” MARSILI: i. m. (27. j.) 14.
- 43 „Da questi riscontri di prede letterarie in Buda e Belgrado, fui stimolato a continuare in tutti li altri, che mi potevano occorrere per ogni esotica lingua.” RICOTTI: i. m. (35. j.) 11.
- 44 Szövegét lásd a Mellékletben.
- 45 Ettore BORTOLOTTI: *La fondazione dell’Istituto e la Riforma dello „Studio” di Bologna*. In: Memorie intorno a Luigi Ferdinando Marsili pubblicate nel secondo centenario dalla morte per cura del Comitato Marsiliano. Bologna, 1930. 420.
- 46 Vö. *The Correspondence of Marcello Malpighi*. Ithaca–London. Ed. H. D. ADELMAN. 1975. vol. IV, n. 740, 741.
- 47 „Ulterius Uolumina n.o 84 Graeca, et Hebraica, quorum tituli non apponuntur cum non sint transcripti in Catalogo Uiennensi ex suppositione quod Bononiae haec idioma uerti possint.” BUB, 595, Y, 3, f. 9v.
- 48 Vö. Eustechio Manfredi 1702. augusztus 8-án írt levelét a kéziratokat tartalmazó ládák Bolognába érkezéséről: BUB, FM, 80, B, 93.
- 49 „Passò poi a discorrere di scienze naturali e matematiche. Mi esibì più libri curiosi in lingua turca e mi cercò de’ latini.” MARSILI: i. m. (10. j.) 143.
- 50 Lásd FRATI: i. m. (7. j.) 19, ms. no. 24, 78.
- 51 A görög kéziratok valószínűleg I. Musztafa szultán könyvtárából származtak. Vö. Angelo BERNASCONI: *Un gruppo di codici greci Bolognesi provenienti dalla biblioteca del sultano Mustafa I*. Scriptorium 60 (2006) 254–268.
- 52 „Ebbi motivo di aumentare non più per mezzo de’ Sacchi, ma del denaro la mia raccolta de’ Libri Orientali [...] Feci la provista di alcuni libri di Medicina, di Chimica, d’Astronomia, di Geografia e d’alcuni pezzi di Storia. [...] Mi tirò dal Seraglio tutti li volumi manoscritti greci, e riferiti nell’Elenco, e mi procurò la traduzione, e mappe de gli atlanti di Blao, che fu fatta fare dal Sultano Meemeto

- quarto, con tanta gelosia de' Ministri de' Principi Cristiani con 'opera di tutti li migliori interpreti che si trovassero a Costantinopoli e de' Turchi intendenti di Geografia, e pratici massime nelle parti dell'Asia e dell'Affrica." MARSILI: i. m. (27. j.) 14–15. Vö. MARSILI: i. m. (10. j.) 160.
- 53 Vö. Orazgözel MACHAEVA: *Due album d'arte ottomana del Seicento*. In: *Turcica et islamica. Studi in memoria di Aldo Gallotta*. A cura di Ugo MARAZZI. Napoli, 2003. 406–456.
- 54 <http://www.librit.unibo.it/servlet/ParseHtml/page/frames/index.html?idimmagine=&idoggetto=170>
- 55 Vö. Orazgözel MACHAEVA: *Il Tarvih al-arvāh di Tāj ad-Dīn Ahmedī. Un trattato in versi di medicina ottomana nel Fondo Marsigli della Biblioteca Universitaria di Bologna*. *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli* 55 (1995) 96–108.
- 56 Vö. Gabriella ULUHOGIAN: *Un'antica mappa dell'Armenia. Monasteri e santuari dal I al XVII secolo*. Ravenna, 2000.
- 57 Vö. PISTOSO: i. m. (41. j.) 316–318.
- 58 *Viennae Austriae, Apud Susannam Christinam, Matthaei Cosmerovij, S. C. M. Typogr. Aulici viduam*. Anno M. DCCII.
- 59 Ezek közül tizenhetet BERNASCONI idézett művében (51. j.) beazonosított, melyek mind Konstantinápolyból, a szerájából származnak.
- 60 BUB, FM, 85, F. A budai könyvszákmányra vonatkozó részlete kiadva: RICOTTI: i. m. (35. j.)
- 61 Lásd 47. j.
- 62 Elsősorban a teológia művelői számára tartotta elengedhetetlenek e nyelvek ismeretét. Lásd BORTOLOTTI: i. m. (45. j.) 409–410.
- 63 Uo. 416–418.
- 64 Uo. 424. Vö. *Atti legali per la fondazione dell'Istituto delle Scienze*. Bologna, 1728. (reprint Bologna, 1981.); valamint *Instrumentum donationis Ill. Domini Comitis Aloysii Ferdinandi de Marsiliis favore Illustrissimi et Eccelsi Senatus et civitatis Bononiae in gratiam novae in eadem Scientiarum Institutionis*. BUB, FM, ms. 146, ahol az adományozott keleti könyvek és térképek az 5. és 6. szekrény tartalmaként vannak felsorolva. Említi Laura MIANI: *L. F. Marsili e la Tabula Chorographica Armenica (rot. 24) della Biblioteca Universitaria di Bologna*. In: ULUHOGIAN: i. m. (56. j.) 18. – sajnos nem volt módom tanulmányozni a kéziratot. Lásd még: *Inventario corretto e accresciuto dei codici, manoscritti, mappe ed altri recapiti donati da L. F. Marsili all'Istituto delle Scienze*. BUB, ms. 421.
- 65 Egy 1718-ban kelt írás, melyben a Vatikáni Könyvtárnak lemásolás céljára kölcsönadott kódexekről van szó, tanúsítja, hogy ekkor már ezek kötésükön a Marsili-címet viselték (BUB, ms. 2951, w).
- 66 Vö. Albano SORBELLI: *La stamperia di L. F. Marsili*. In: *Memorie intorno...*, i. m. (45. j.) 479–501.
- 67 MARSILI: i. m. (27. j.) 6. A kézirat: BUB, ms. 2952. Vö. az inkvizíciónak benyújtott könyvjegyzék első listáján 125. sz.
- 68 Lásd a 27. j.
- 69 A latin változatot ma is a kéziratban maradt katalógus elejére behelyezve őrzik. Kiadva: Victor ROSEN: *Remarques sur les manuscrits orientaux de la collection Marsigli à Bologne, suivies de la liste complète des manuscrits arabes de la même collection*. Roma, 1885. 5–13.
- 70 Pier Francesco FUMAGALLI: *La formazione dei fondi ebraici nelle biblioteche dell'Emilia Romagna*. In: *Atti del terzo Convegno tenuto a Idice, Bologna, nei giorni 9–11 novembre 1982*. A cura di Fausto PARENTE. Roma, 1985. 93–94.

- 71 Összevetendő Talman katalógusának a görög részével, ami 19, nagyrészt bizonyíthatóan Konstantinápolyban vásárolt könyv leírását tartalmazza, de valószínűleg nem teljes – ahogy például a török és arab rész sem. Megjegyzem, Marsilinek már a konstantinápolyi vásárlásokat megelőzően is volt néhány görög kézírata – hogy honnan, nem tudni –, mert a keleti gyűjteményéről 1689-ben készült jegyzékben megemlítik, hogy együttesen számolva 84 görög és héber kéziratot birtokolt.
- 72 Ms. 3147: Muhammad bin abd al-Karim al-Sahrastani, *Kitab al milal wa-al-nihal* (A vallások és szekták könyve), 1225. Vö. <http://www.librit.unibo.it/servlet/ParseHtml/page/frames/index.html?idimmagine=&idoggetto=171>
MACHAEVA: *Nouvelles des Manuscrits*. Fiche n. 221; PISTOSO: i. m. (41. j.) 307.
- 73 A keleti könyvek listájához lásd még Marsili egy levelét: BUB, ms. 2013, 15, *Lettera sopra l'elenco dei libri orientali* (1728), amit nem volt módom tanulmányozni. Vö. FRATI: i. m. (7. j.), 138.
- 74 Luciano MELUZZI: *Il cardinal Giuseppe Gaspare Mezzofanti poliglotta e bibliotecario*. Bologna, 1963. 12–13; Franco PASTI: *Un poliglotta in biblioteca: Giuseppe Mezzofanti (1774–1849) a Bologna nell'età della restaurazione*. Bologna, 2006.
- 75 Vö. FUMAGALLI: i. m. (70. j.) 94.
- 76 Idézi Irene VENTURA FOLLI: *Fondi ebraici della Biblioteca Universitaria di Bologna*. In: Atti del terzo Convegno ..., i. m. (70. j.) 83. A kéziratok katalógust nem láttam.
- 77 Megjelent a római Accademia dei Lincei folyóiratának részeként is: Atti della R. Accademia dei Lincei, Classe di scienze morali, storiche e filologiche, ser. 3. 12 (1884) 163–295.
- 78 Maurizio PISTOSO: *V. R. Rosen e i manoscritti Marsigli*. In: La benedizione di Babele. A cura di G. R. FRANCI. Bologna, 1991. 229–238.
- 79 Lásd 69. j.
- 80 Mindazonáltal egyes kéziratok esetében feltünteti a másolás helyét, Belgrádot, Budát, Pécsét, Szarajevót stb.
- 81 Uo. 13–14.
- 82 Leonello MODONA: *Catalogo dei codici ebraici della Biblioteca della R. Università di Bologna*. In: *Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia*. Firenze, 1888. 350. 1. j.
- 83 VENTURA FOLLI: i. m. (76. j.), 81–83.
- 84 *A Little Known Collection of Turkish Manuscripts: the „Fondo Marsili” of Bologna University Library*. The Turkish Studies Association Bulletin 18. n. 1. (1994) 79–83.
- 85 *Nouvelles des Manuscrits du Moyen-Orient*, Numéro VI/2 (décembre 1997), Fiche 218–222.
- 86 MACHAEVA: i. m. (55. j.); MACHAEVA: i. m. (53. j.). Az ms. 3370 jelzetű, Navai Perzsa uralkodók krónikáját tartalmazó kódexéről lásd: *La melodia dei tempi passati: quattro discorsi di 'Ali Sir Navai*. Oriente moderno n.s. 15 (76) n. 2. 1996. vol. II. 459. 38. j.
- 87 <http://www.bub-unibo.it/it-IT/BubLife/Maggio-2006/Accadde-in-biblioteca/Nuovi-progetti-di-catalogazione-di-manoscritti.aspx?LN=it-IT&idC=61723>
- 88 Lásd <http://manus.iccu.sbn.it/Default.aspx>.
- 89 MIANI: i. m. (64. j.) 1618.
- 90 PISTOSO: i. m. (41. j.)
- 91 *A Mostra Virtuale dei Materiali delle Biblioteche* honlapján: <http://www.librit.unibo.it/page/oggetti/oggetto.html>. Az itt bemutatott kódexek egy kivételével már Pistoso írásában is szerepeltek.

- 92 „Mostra. Il Corano nei fondi manoscritti della Biblioteca Universitaria di Bologna.” Bologna, Biblioteca Universitaria, Atrio Aula Magna. 8 aprile–5 maggio 2011. Lásd: <http://www.bub.unibo.it/it-IT/Eventi-e-mostre/MOSTRA-Il-Corano-nei-fondi-manoscritti-della-Biblioteca-Universitaria-di-Bologna-8-aprile-5-maggio-2011.aspx?LN=it-IT&idC=61704&idO=12553>
- 93 Lásd <http://www.librit.unibo.it/images/jpg/0900pa.jpg>; <http://www.librit.unibo.it/servlet/ParseHtml/page/frames/index.html?idimmagine=&idoggetto=173>; vö. MACHAEVA: *Nouvelles des Manuscrits*. Fiche n. 218; PISTOSO: i. m. (41. j.) 313–314.
- 94 Angelo Michele PIEMONTESE: *Catalogo dei manoscritti persiani conservati nelle Biblioteche d'Italia*. I. Roma, 1989. 24–25. n. 39; vö. MACHAEVA: *Nouvelles des Manuscrits*. Fiche n. 220; PISTOSO: i. m. (41. j.) 308.
- 95 SZÖRÉNYI László négy évtizeddel ezelőtt erről a szótárról írta perzsa szakdolgozatát, nem sejtve, hogy az általa legtöbbet hivatkozott bolognai példány Budáról származott. (*A Muqaddimatu-l-adab problémái*. Szakdolgozat, 1968. Bp., ELTE, Bölcsészettudományi Kar)
- 96 PIEMONTESE: i. m. (93. j.) 27–28, n. 44. A kéziratot nem állt módomban tanulmányozni.
- 97 Bukari *aláhúзва*.
- 98 septemdecim *a kéziratban*: septemdecin.
- 99 *a kéziratban kipontozva és üresen hagyva*.
- 100 De Cultura Horti *előtt a margón*: N.o 77 *áthúзва*.
- 101 N.o 77. *javitva, eredetileg*: N.o 78.
- 102 N.o 79. *tévesen az előző tétel második sora elé írva*.
- 103 *de beszúrva*.
- 104 mundatione *a kéziratban*: mundationes.
- 105 celebrium *a kéziratban*: caelebrium.
- 106 Dialectica *a kéziratban*: Dialectica.
- 107 Rhithmicum *előtt*: Rith *áthúзва*.
- 108 tractatum *a kéziratban*: tractatus.
- 109 Religionem *javitva, eredetileg*: Religiones.
- 110 Turcicis *a kéziratban*: Turcicus
- 111 poesis *a kéziratban*: poesos.
- 112 dialecticam *a kéziratban*: dialethicam.
- 113 mutilus *a kéziratban*: munilus.
- 114 Aidi *aláhúзва*.
- 115 charatere *előtt*: carathere *áthúзва*.
- 116 rhithmice *javitva, eredetileg* rhithmicae.
- 117 *a kéziratban kipontozva és üresen hagyva*.
- 118 floridus *a kéziratban*: sfloridus.
- 119 Idiomate *előtt*: Arabice compositus *áthúзва*.
- 120 Uiennensi *a kéziratban*: Uiennensis.
- 121 Feria... Congregationis 2. *kéz*.
- 122 Alexander... Notarius 3. *kéz*.
- 123 Die... Bononiensibus 4. *kéz*.
- 124 Megköszönöm Pajorin Klárának, hogy segített a latin szöveg kiolvasásában.

Határátlépők: többszörös identitás a hódoltság korában

Túlélési stratégiák a török idején

Az oszmán hódítás és hódoltság fogalmáról sokak képzeletében ma is elsöre egyfelől a háború, pusztítás, rabszedés, másfelől a muszlim, vagyis egy idegen, hódító, erős-kos kultúra képzelete jelenik meg. Az újabb kutatási eredmények ezt az egysíkú képet mára jelentősen módosították. Közismert, hogy etnikailag nem török, hanem délszláv volt a hódoltsági katonaság, lakosság. Így vallása és szokásai tekintetében sem volt vegytisztán muszlim, mint inkább ortodox keresztényekből lett konvertita-muszlim, akiket új muszlimnak is szokás nevezni.¹ Az sem vitatott, hogy a vallásháborúgba bonyolódó Európában ismeretlen türelmet, vagy helyesebben talán közömbösséget tanúsítottak a hódítók a hit dolgaiban.

Így látjuk ma. De vajon hogyan éltek meg és miképpen magyarázták sorsukat az oszmánok birodalmában vagy annak határain a kortársak? A korabeli tapasztalatok és értelmezések világához a Magyar Királyságból Rómába küldött kérvények szövegein keresztül közelítetek. Az iratokat létrehozó hivatal, az Apostoli Penitenciária a pápai kegyelemosztás központi orgánuma volt a 15. századtól a trentói reformig bezárólag. Nemcsak egyházi személyek, hanem laikusok is nagy számban, köztük túlnyomó részben az alsóbb társadalmi rétegek képviselői keresték fel a – többi kúriai hivatallal összevetve – mérsékelt áron a kért iratot kiállító hivatalt. Néhány dukátért kaphattak itt olyan súlyos vétkeik (például gyilkosság, hitehagyás) vagy házasságkötési, illetve papszentelési szabálytalanságaik alól felmentést, amelynek joga a pápának volt fenntartva. Hivatásos ügyvédek segítettek a – személyesen vagy közvetítők útján – Rómához forduló egyszerű híveket abban, hogy kérelmüket a megfelelő latin stílusba öntsék, és a Kúria labirintusában eligazodjanak. A kérelmezés a korban szorosán összefonódó kettős funkciót töltött be: a kérelmező a folyamat során bűnbocsánatot nyert, a kibocsátott pápai levél egyúttal bírósági hatállyal bírt.²

A változatos okok miatt előadott történetek egyfelől a 14. század végén kezdődő délvidéki török portyáknak, majd az 1520-as évekkel kezdődő hódításnak a nagybetűs történelem által is megrajzolt képét tükrözik: pusztulás, tömegek rabságra hurcolása, vidékek elnéptelenedése.³ Röviden: a törökök mint a keresztény kultúra elpusztító, fenyegetői jelennek meg. Az egyéni életút nézőpontjából a törökök az életet fenyege-

tő veszélyt, majd sokszor rabságot jelentik, amelyet egyéb forrásokból, például az évtizedekig raboskodók emlékirataiból viszonylag jól ismerünk.⁴ A csodás, vagyis a szentek közbenjárásának, a fogadalmak erejének tulajdonított szabadulási történetek szintén ebbe a korabeli elbeszélői és történetírói hagyományba illeszkednek.⁵

A történeteknek azonban van egy másik, a nézőpont és a kérdésfeltevés megváltoztatásával láthatóvá váló olvasata is. Röviden ezt a kultúrák találkozásából eredő kifogyhatatlan lehetőségek világának nevezem. A kultúrák közötti mozgást nem kényszerből, hanem önként választó határátlépők elbeszélései segítségével egyúttal olyan kérdéseket feszegethetünk, amelyek a kortársak egyéni identitását és önmegjelenítését, imázsát érintik. Írásom első részében a törökök jelenlétének fenyegetésként megélt és ábrázolt túlélési stratégiáit mutatom be. A második, hangsúlyosabb részben ezt követően azokról lesz szó, akik a keresztény világban válságba jutott életükre az idegenek világába átlépve kerestek – legalábbis átmenetileg – megoldást.

„Trickster”-nek, azaz trükközőnek, szélhámosnak, imposztornak nevezi e világ híressé vált alakjait a mikrotörténetírás. Emblematis figurája a kettős keresztény-mohamedán identitást fenntartó Leo Africanus, arab nevén Hasszan al-Wazzan. A granadai mór mázsáló fia a spanyol zsoldosok elől menekült a Mahgrebbe, ahol a fezi szultán diplomatájaként úton volt, amikor spanyol kalózok foglyaként Rómában ért partot. X. Leó pápa rabszolgája az Angyalvár sötét börtönéből azonban hamarosan a legfelső humanista és egyházi körök fényes termeibe került. Kikeresztelkedett, a pápa fogadott fiaként vette fel a Leo nevet, s az Ágoston-rendi humanista bíboros, Egidio da Viterbo keresztfiaként Koránt fordított, latin–arab–héber szótárat szerkesztett, s az európai közönségnek olaszul megírta Afrika „kozmozgrafiáját”, mielőtt a spanyol zsoldosok fosztogatása idején nyomtalanul visszatért az arab világba. Pályája azért érdekes, mert a hatalomért folytatott harcban a keresztény-muszlim világ kiélezett konfrontációja, a kereszties háborúk és dzsihádok idején a mindennapi gyakorlatok szintjén a kultúrák közötti közvetítést és együttélésük lehetőségét mutatja meg.⁶

A török és a magyar világ között a – kevesebb tehetséggel megáldva – mozgók rövid elbeszélései azt sejtetik, hogy a korszakban az egyéni identitás reprezentációjának átalakítása, olykor a színlelés a mindennapok és a krízishelyzetek túlélésének mindennapos stratégiája volt. Van, aki egyenesen az etnikai, vallási és politikai „identitások cseppfolyósságáról” beszél a török világban.⁷ Én ezért Al-Wazzant sem nevezném szélhámosnak, hanem inkább egy tehetséges túlélőnek. Hiszen nem öltött magára egy hamis, kitalált szerepet, amint ezt tette a Rómában vele egy időben felbukkanó David Reuveni, aki – történetét a keleti keresztény birodalom legendájára alapozva – a három elveszett zsidó törzs keleti hercegének adta ki magát, és egy nem létező hadsereget ajánlott VII. Kelemen pápának a Szent Föld visszafoglalására. Az emberi hiszékenységre és nagyravágyásra építette elképzelt identitását és átmeneti sikereit ez az imposztor, mielőtt az inkvizíció keze között bevégezte kalandos napjait.⁸ Voltak, akik nem egy elképzelt, hanem egy létező ember bőrébe bújtak. Erre az adott lehetőséget, hogy a személyazonosság megállapítása a mai modern technikák és a már hagyományosnak számító személyes dokumentumok hiányában a közösségi emlékezetten alapult. Ezt pedig ügyesen vezette félre például a dél-franciaországi Arnaud du

Tilh, aki a háborúban elesettnek hitt férjét pótolta éveken át sikerrel csinos és tehetőse felesége oldalán.⁹ Az elképzelt és az áldentitás eljátszásától – hasonlóságuk ellenére – elkülöníteném azonban az itt tárgyalandó szituációkat, amelyek inkább az identitás, itt elsősorban a vallási identitás – kényszerű vagy választott, végleges vagy időlegesnek bizonyuló – átalakításán, megváltoztatásán alapultak. Úgy is feltehetnénk a kérdést: lehetséges-e a vallási identitást a korabeli szövegek alapján szituatív identitásként értelmezni?¹⁰

Menekülés a kolostorba

Mivel az elbeszélések címzettje a latin kereszténység feje, a pápa, a törökök ábrázolása igen hangsúlyosan a keresztény-pogány fogalmi ellentétpárban jelenik meg. „Amikor az embertelen törökök, Krisztus nevének ellenségei Kravarszko városa ellen jöttek, a város lakói a hír hatására elhatalmasodó félelmükben, fegyvert véve magukhoz a városból elmenekültek...” – kezdődik Gál fia Mihály, a Szent Kereszt-templom plébánosának kérelme 1479-ből.¹¹ Dugonosics János pap szintén Zágráb megyéből írta néhány évtizeddel később: „a győzhetetlen törökök, Krisztus nevének álnok ellenségei és az igaz hit üldözői a szomszédságukban lévő tartományt gyakori betörésekkel zaklatják, a lakosságot fosztogatják, sokakat rabként elhurcolnak, és nyomorult rabságban tartanak”.¹²

A két szlavóniai pap kérelmében a toposzokat követő törökábrázolás elsősorban a kérelmeket végső formába öntő kúriai ügyvédek törökökhöz kapcsolt képzetéről árulkodik. Funkciója a szövegben csupán díszítés, az elkövetett vétek történeti háttérének felfestése. A kravarszkoói plébános ugyanis végül nem egy törököt, hanem a saját káplánját ölte meg, akivel szóváltásba és verekedésbe keveredett a rejtkehely biztonságában jóízűen megkezdett vacsora során. Dugonosics János pap pedig a törökök rabszedésének ecsetelésével a klerikusoknak elvileg tiltott fegyverviselési gyakorlatot indokolta: „a klerikusoknak is nemhogy engedélyezve van, de a haza védelmére kifejezetten szükséges, hogy íjat viseljenek és az íjazásban jártasak legyenek”. Amikor azonban a minap éppen azt játszották, hogy egy sapkára célba lőttek, egy visszapatannó kő Skarpesics Miklóst úgy oldalba verte, hogy sérülésébe belehalt.¹³

A szövegek egy másik csoportjában a hódítók kegyetlensége már konkrétan a kérelmező személye ellen irányul. Brutalitásuk ábrázolása kevésbé sematikus, nem a hozzájuk társított tulajdonságokban, hanem tetteikben nyilvánul meg. Az ellenség kegyetlenségének az ábrázolásával a kérelmező utólagosan azt igazolja, hogy vétkét kényszer alatt követte el, amiből egyenesen következik ártatlansága. Seres Benedek fia, Bertalan pap a pécsi egyházmegyéből 1441-ben azt írta, hogy „amikor a törökök és más hitetlenek nagy tömegei ellenségesen a magyar királyságra és részeire támadtak, [...] kegyetlen öldöklést végeztek a keresztények és különösen a papok között, akikkel változatos kínzásokkal végeztek”. A katolikus papság kifejezett üldözésére történő utalás – amelyről egyébként nem igen tudunk – nyilvánvalóan vétsége enyhítését szolgálja. „Mivel félelmében azt remélte – folytatódik kérelme –, hogy a halált biztosabban el-

kerülheti, ha felveszi a prédikáló barátok ruháját, így félelemtől vezérelve a szegedi Szent Miklós kolostorukba vonult.”¹⁴ Most azonban a római kúriába jött, s ezután újra világi papként szeretne élni. A főpenitenciárius-bíboros úgy döntött, ha állításait bizonyítani tudja (*si ita est*), kapjon a kolostor elhagyásának vétke alól felmentést.

Az állítások igazolása a korabeli bizonyítási eljárásnak megfelelően a római hivatalban is esküvel vagy tanúk meghallgatásával történt. A tanúk kiállítása sokféle nehézségbe ütközhetett. Tamás fia Miklós klerikus például 1469-ben azt állította, hogy a piacról hazafelé menet az országúton esett gyilkosságról azért nem tud tanúkat kiállítani, mert a bácsi egyházmegyében „már senki sem él, mivel a törökök vagy elfogták és rabként elhurcolták az embereket, vagy messzi vidékekre menekültek a törökök elől”. A déli országrész településeinek elpusztulása és elnéptelenedése egybevágt azzal, amit Mátyás király egy 1480-as leveléből és Engel Pál Valkó megyére vonatkozó kutatásaiból is ismerhetünk.¹⁵ Ennél érdekesebb számunkra most a Miklóst ért szerencse: a Kúriában véletlenül mégiscsak összefutott két zarándokkal, akik a vele történekről mindent tudtak, így tanúként igazolhatták szavait.¹⁶ Ebből az következik, hogy a török előli egyik menekülési útvonal egyenes Rómába vezetett: a zarándoklat a törökök kardjánál kellemesebb kalandokkal, ráadásul lelki hasznokkal és érdemekkel járt.

Seres Bertalanhoz hasonlóan az ellenség kegyetlenségére alapozta mentségét Nogneres Péter, akinek nem sikerült a török fogságot elkerülnie. A kalocsai férfi hadifogoly volt, talán Jajca alatt küzdött „az igaz hit védelméért” 1463-ban. Rövid elbeszélése szerint „börtönbe vetették, és olyan kegyetlenül bántak vele, hogy az erőszak és a félelem következtében hitét megtagadta, és köztük élt, együtt ettek, ittak, beszélgettek”.¹⁷ Nem egyértelmű a szövegből, hogy mi történt valójában. A fogságba vetett és megkínzott férfi halálfélelmében az egyetlen kiutat élete megmentése érdekében a törökök hitének és szokásainak átvételében, a hozzájuk való alkalmazkodásban, hasonulásban látta? Vagy inkább Pétert kényszerítették az áttérésre? Bárhogy is volt, az erőszakos térítés érve a korabeli római olvasónak valószerűtlenül hangozhatott annak fényében, amit nemsokára egy másik magyarországi volt török rab, György barát 1480-ban Rómában napvilágot látott emlékiratában olvashatott: „A törökök senkit sem kényszerítenek hitének megtagadására, nem nagyon törekszenek rá, hogy valakit meggyőzzenek, de nem is nagyon becsülik a hitehagyottakat.” Mégis, a domonkosok római kolostorában írogatva még évtizedekkel később is megértéssel és érzékletesen írja le a sokakat utoléró áttérés lelki folyamatát: „Ez a gonosz szekta nem alkalmaz erőszakot, hanem hosszú ideje szabad akaratuktól fosztja meg az embereket: megtöri a szív állhatatosságát, legyőzi a kitarást, és az ember értelmét olyannyira elvakítja, hogy hitét, amelyért korábban kész volt meghalni, most megfertőzöten és legyőzöten kénytelen gyalázatos módon megtagadni”.¹⁸

Nogneres Péter áttérése azonban utólag átmeneti taktikává változott annak fényében, hogy később valahogy mégiscsak megszökött vagy elszabadult, s Rómától visszafogadását kérte az egyház kebelébe. A 21 évig raboskodó György barát szinte lehetetlennek tartotta a szabadulást és a visszatérést a törökök földjéről, különösen a birodalom belsejéből.¹⁹ Kivételesnek kell tartanunk ezért a zágrábi egyházmegyéből, feltehetően a martalóc portyák zsákmányaként Törökországba hurcolt és több éves

rabszolgaság után szerencsésen visszatértek sorsát. A zágrábi egyházmegyében született, de Rómában élő István fia Márton három évig raboskodott török földön az 1440-es évek elején. Clokocz Illés Gréc-hegyi (zágrábi) polgár hét év után, 1470 körül szabadult „Isten segítségével”.²⁰ Kunic Balázs fia András klerikust is szerencse fogadta a balsorsban: 1460 körül Törökországba („extra patriam in Turchiam ductus”) hurcolták, itt azonban egy honfitársa, vagyis egy horvát származású katona szolgálja lett. Így egy ideig keresztények ellen harcolt ugyan, végül azonban a hosszú kényszerű – vagy annak ábrázolt – kitérő sem térítette el eredeti szándékától, és – miután talán honfitárs gazdája felszabadította – pappá szenteltette magát.²¹

A háborúban való részvételt a kánonjog a papszentelés előtt álló klerikusoknak általában véve tiltotta. Ezért nemcsak a keresztények elleni harcokért, hanem paradox módon a pogányok elleni háborúzásért is felmentést kellett kérniük a papi pályára készülőknek. A Hunyadi János oldalán harcoló nemes Berekszói Jakab fia Péter esete kivételes. „János Magyarország kormányzójának seregében harcolt egykor a tengerhez közel a hitetlenek ellen, minek során sok törököt vagy trójait, bolgárt, nőket gyermekekkel s egy gyermekét szoptató anyát saját kézzel megölt, miáltal a gyermeket is halottnak véli.” Mivel e háborús kegyetlenkedések tapasztalatában már nem érezte magát alkalmasnak a papi pályára, ezért nőüléséhez kért engedélyt.²² Egyfelől szokatlan saját háborús tetteinek részletezése, miközben önmagát kegyetlennek ábrázolja. Mások e helyett az ellenfél kegyetlenségét írják le, amire maguk önvédelemmel feleltek, legfeljebb kényszerből öltek. Minek következtében rendszerint a papi pálya mellett kitartottak a háborús trauma átélése után is. Ezt tette például Back Gáspár, aki harcolt Jajca alatt és a husziták ellen is. Vagy Garai Kelemen, aki szintén törököt ölt és öletett.²³ Nem tudjuk, hogy Pétert a szokatlan történet elbeszélésére rendkívüli érzékenysége készítette – vétkeiért már egyszer korábban pápai feloldozásban részesült –, vagy egyszerűen arról van szó, hogy a katonaság rideg évei alatt meggondolta magát, s hátralévő férfi éveire a cölibátusnál a házaseletet vonzóbbnak találta.

Menekülés a kolostorból

Az eddigi élettörténetekben vagy legalábbis élettörténet-töredékekben közös a török mint kegyetlen ellenség ábrázolása. Találkozni vele ebben az elbeszélés-módban egyet jelent a szörnyű és kényszerű rabsággal, börtönnel és szenvedéssel. Az alábbiakban azokról lesz szó, akik a törökök magyarországi jelenlétét másképp élték meg, önként választották, hogy közöttük éljenek. Akik a török világban maradtak, renegátokká lettek, azokról persze csak mások elbeszéléseiből tudunk. Akiknek azonban az életében ez átmeneti időszaknak bizonyult, maguk beszélnek róla.

Antusui Lőrinc fia, Mátyás egy erdélyi obszerváns ferences kolostorban kezdte kalandos pályáját. Itt azonban nem találta a helyét, és távozni akart. Mivel a barátok nem engedték, becsukták, így szöknie kellett. Ekkor – mint kérelmében írja: 1510-ben – „a pogányok közé ment, ahol pogánynak adva ki magát egy pogány, más vallású nő, Axpianát vette feleségül az ő szokásaik és rítusuk szerint, a házasságot el is hálva.

Ezután azonban az a félelem lett rajta úrrá, hogy megtudhatják róla, hogy ő keresztény, és emiatt megölik, másfelől lelkiismerete ösztönözte arra, hogy pogány feleségét elhagyva Rómába jöjjön”.²⁴ Itt a pápától azt kérte, hogy szerzetesi fogadalmát és házasságát egyaránt nyilvánítsa érvénytelenné, mivel egy keresztény nővel szeretne házasságot kötni. Lőrinc kultúrák között szabad mozgása már – hajlamosak vagyunk úgy érezni – valahol a túlélés és a szélhámosság határait súrolja. Ha nehézségbe ütközött vagy bajba jutott, amint ez történt vele a kolostorban, egyszerűen fogta magát, és fekete csuháját levetve töröknek állt. Mindebben megdöbbenőnek hat, ahogy egy keresztény könnyedén muszlimnak adja ki magát. De honnan ismerte szokásaikat, és hogy tudott ilyen könnyen alkalmazkodni hozzájuk? Hiszen mi úgy érzékeljük, hogy a korabeliek egyéni identitásának legfontosabb eleme vallásuk volt. S Hegyi Klára több ezer hódoltsági zsoldos között is csupán egy önként muszlimnak álló váci német polgárt talált.²⁵

Lőrinc története – amelyet nem mellékesen a kereszténység fejének adott elő – sehogyan sem illik abba a képbe, ami a fejünkben él arra vonatkozóan, hogy a korabeliek mennyire idegenkedtek az iszlámtól. Ráadásul nem a százötven éves együttélés végén vagyunk, amikor generációk születtek bele a török világba, akiknek már sok minden természetesnek számított abból, ami 1510-ben még valóban abszurdnak tűnhetett. Vajon mi könnyítette meg, vagy mi tette egyáltalán lehetővé a korabelieknek személyes identitásuk könnyednek látszó átalakítását, az alkalmazkodást? Kézenfekvőnek tűnik Erdély esetében a magyar–ortodox együttélés, különösen, ha a balkáni törökök délszláv–ortodox mivoltára gondolunk. És tudom, hogy létezett, de nem tudom, hogy társadalmi méretekben mennyire volt elterjedt az egymás közötti házasság. A római kérelmek tanúsága szerint a katolikus–„szizmatikus” házasság esetén az utóbbi félnek a római elvárások szerint először újra kellett keresztelkednie. Nyilván ezzel sokan nem törődtek: egy katolikus pap vagy akár egy batykó e nélkül is összeadta őket. Együttműködő papokat nem volt nehéz találni a kánonjogi házassági szabályok manipulálásához. Az itt vizsgált anyagban is tucatnyi pap szerepel – ami ezrekre utal, akik ugyanezt tették, anélkül, hogy Róma felmentését kérték volna érte –, aki többször is megáldotta ugyanazt a férfit vagy nőt a házasságban. Lukács, a domonyi Szent Kozma és Damián-templom plébánosa ismét férjhez adta gondolkodás nélkül azt az asszonyt, akinek első férje elhunyt a törökök elleni csatában.²⁶ Sount Balázs a bácsi egyházmegyében pedig nemcsak többeket összeadott másodjára is, de pogányokat is keresztelt.²⁷

Ezekben az esetekben a *paganus* tehát szintén a muszlimokat, a *scismaticus* pedig az ortodoxokat jelöli. Kire, mire utalhat azonban a *paganus et scismaticus* meghatározás Tóth Tamás és Solunn Helena kérelmében? A csanádi egyházmegyéből Tamás és Helena azt írták 1512-ben, hogy Tamás első felesége, Rachaz Magdolna „gonosz szellemtől vezérelve és üdvösségéről megfeledkezve” megszökött férjétől, egy pogányhoz és szizmatikushoz menekült, akivel „Krisztus hitét megtagadva” (*fidem Christi abnegando*) házasságot kötött.²⁸ Felteszem, hogy a megnevezés azokat a délszláv konvertitamuszlimokat jelöli, akik a kortárs keresztények szemében egy külön felismerhető felkezeti identitásként jelentkezhettek.

Határátlépések a házasság érdekében

A házasság az élet azon területe, ahol nagyon plasztikusan jelentkezik, hogy az oszmánok jelenléte, szomszédsága a lehetőségek kitérülését, a választások megnövekedését jelentette az ehhez megfelelően rugalmas, mozgékony egyének számára életük krízishelyzeteiben. Ilyen krízist jelentett Rachaz Magdolna számára Tóth Tamással kötött rossz házassága. Magdolna nemcsak elvándorolt más vidékre, hanem felekezeti identitását is hajlandó volt megváltoztatni egy jobb házasság reményében. Az érvényes egyházi szabályozás szerint azonban Tamással kötött házassága felbonthatatlan volt. A kádik azonban bizonyára nem akadékoskodtak Magdolna múltját illetően, ahogy ezt itthon hagyott férjével a csanádi püspök. Tamás ugyanis azért ment egyenesen a pápához, mert a püspök – miután értesült első házasságáról – elváltatta új feleségétől. Magdolna nem akart botrányt és bonyodalmat. A más vallású férj választása megóvta az olyan tragikus fejleményektől is, ami az erényes Bertrande de Rols-ra várt az 1560-as évek Franciaországában. Az eltűnt férje helyére ágyába fogadott ismeretlent, az ál-Martin Guerre-t épp-hogy megszerette, máris elvesztette, miután rokonai a tehetséges csalót perbe fogták.

Magdolna nem volt kivételes asszony. Noha felesége tetteit férje a pápa előtt nagy megütközéssel ábrázolta, úgy tűnik nekem, hogy valójában nem tett semmi nagyon szokatlant. A nála sokkal előkelőbbek köreiből is történt ilyen. Egy generációval később pedig még kevésbé lehetett szokatlan s kevésbé előnytelen a keresztény házastárs lecserélése egy „hitetlenre”. Az elhagyott házastárs életét, mint a Kőrös megyei közép-birtokos nemesi családból származó Szentléleki Kasztellánfi²⁹ Fruzsina esete mutatja, a házasság felbonthatatlanságának elvéhez – a renegáttá lett jegyes esetében is – ragaszkodó magasabb katolikus egyházi hatóságok igencsak megkeserítették. Buda elestének évében, 1541-ben Fruzsina már másodszor fellebbezett Rómához újraházasodása érdekében: jegyese, a szomszédos Pozsega megyebeli nemes, Radovanci Velikei István „a törökökhöz ment, felvette ruhájukat, és velük együtt a keresztények településeit támadta és fosztogatta, és talán magát Velikét is a törökök kezére játszotta”.³⁰ Fruzsina csak 9–10 éves volt eljegyzése idején, amit nem követett elhálás, ráadásul István új családot alapított: „egy török asszonyt tart ágyasaként, akitől lányai születtek”. Ennek ellenére a magyarországi nuncius érvényes házasságnak tartotta a korai frigyet.³¹

A keresztény–pogány házasság nemcsak jobbágyok és nemesek között, de a városok világában is lehetséges volt. Csiszár Ferenc váradi polgár felesége férje távollétében mindenüket eladta, és Budán egy törökhöz ment feleségül.³² Ebben az esetben egyáltalán nem bizonyos, hogy Ferenc felesége egy rossz házasságból menekült. Férje ugyanis többször is utána küldött, hogy visszavárja. Nem tudjuk, hogy félelemből, érdekből vagy szerelemből, de az asszony kitarthatott új élete és muszlim férje mellett. Ferenc szigorú erkölcsű embernek tűnik, nincs okunk szavaiban kételkedni: a többiek-től eltérően nem egy újabb házasság érdekében fordult a pápához 1548-ban, hanem azért, hogy rendezetlen házassági viszonyai ellenére a szentségekkel élhessen. Nyilván sokan jutottak hasonló helyzetbe, akiknek kevésbé volt fontos jogi és kegyelmi státuszuk rendezettsége. A rossz házasság ellen szól az is, hogy felesége nem mellőle szökött, hanem az alatt házasodott újra, amíg ő „a hazától távol volt”. Lehet, hogy felesége úgy

hitte, férje eltűnt, neki pedig gondoskodnia kellett gyermekeiről? A már említett Gréchegyi polgár, Clokocz Illés, amikor a hétéves törökországi fogságból visszatért, feleségét már nem találta régi otthonukban. Az egyedül maradt feleség időközben továbbállt, s máshol keresett társat magának.

Ezeknek a megrázó szituációknak a tömeges előfordulásáról számol be Hunyadi Mátyás egy levele, melyet 1480-ban Aragóniai János bíborosnak, Magyarország kúriai protektorának írt: „Minden baj és jogtalanság között, amelyeket a törökök állandó támadásai okoznak országunkra és a határ menti területekre, van egy, amely birodalmunk lakói számára valóban súlyos, sőt elviselhetetlen: országunk különböző részeinek számos olyan szülőtte és lakosa van, akitől a török párját elhurcolta. A férjek feleségeik, a feleségek pedig férjeik szerencsétlen sorsát siratják; nem házasok többé, de párjuk élete vagy halála felől bizonytalanok, ezért nem hajlandók új házasságot kötni. [...] Sokan remény vesztve és nem bízva abban, hogy még gyermekeket hozhatnak a világra, elhagyják vagy szétműlják örökségüket, és más, gyakran ellenséges területre menekülnek, mások pedig botrányokat okoznak.” A király az efféle botrányok elkerülésére azt kérte, hogy őszentsége engedélyezze, hogy azok, akik társukat elvesztették, és a hitetlenek között is hiába keresték, hadd kössenek valaki mással új házasságot.³³ A levél egy évszázadokon átívelő, a hivatalosság szintjén végig rendezetlenül maradó jelenséget rögzít. A király megfigyelései a mindennapok megoldásairól tanulságosak, és a forrásainkban leírt egyedi esetekkel egybevetve őket még beszédesebbek. Röviden összefoglalva arról van szó, hogy a házasság, a család, a gyermekek mindennél előre valóbbak voltak. Egyéni alkatától függetlenül a házastárs eltűnte után mindenki az újabb házasságot választotta. Volt, aki ennek érdekében lakhelyét, örökségét és földjét is elhagyta. Köztük sokan az ezzel járó identitás-átalakításon túl arra is készek voltak, hogy hitet is váltsanak egy új házastárs és család érdekében.³⁴

A Mátyás által emlegetett botrányokat azonban nem ők, hanem azok okozták, akik ragaszkodtak régi otthonukhoz, falujukhoz, rokonságukhoz, és házastársuk eltűnte után sem mozdultak. A botrány pedig abból eredt, hogy ők is új házastárs után néztek, vagyis a hatóságok szempontjából bigámiában éltek. A helyi közösségekben ez a megoldás ettől függetlenül úgy tűnik, hogy elfogadott volt. Azok, akik újránházasodtak, legfeljebb már az új házasságban töltött hosszú évtizedek után, népes családjuk mellett gondoltak az új frigy és gyermekeik törvényesítésére. Ez a zágrábi egyházmegyéből érkező néhány kérelem azonban mind 1500-ból datálódik.³⁵ Ez egyfelől azt jelenti, hogy akik a szentévi zarándoklatra indultak, ha már Rómában voltak, egy kis időt és pénzt házasságuk és gyermekeik legalizálására is szántak; másfelől arra utal, hogy az otthon maradó többség azonban helyzete törvényesítése nélkül is boldogult.

Osszefoglalásképp elmondhatjuk, hogy az egyéni túlélési stratégiák közül az egyik legfontosabb az volt, hogy házasságban és családban éljen. Az emberek minden szituációban és mindenáron, akár hitük és szokásaik elhagyása révén is arra törekedtek, hogy megházasodjanak. Zenggi Tamás 1536-ban írta: első felesége, Margit, Magyarországról menekült a dalmáciai Faros városába a törökök betörései elől. Itt feleségül jött hozzá, házasságuk azonban rövidnek bizonyult. A veszély elmúltával Margit a menekülésben választott dalmát férjét elhagyva továbbállt, hazatért korábbi férjéhez.³⁶

Jegyzetek

- 1 HEGYI Klára: *Etnikum, vallás, iszlamizáció*. A budai vilájet várkatonaságának eredete és utánpótlása. *Történelmi Szemle* 40 (1998) 229–256.
- 2 A Penitenciária hivatalának működésére, a 15–16. századbeli több ezer magyarországi kérelem és kérelmező, a kérelmezés folyamatának és az iratok mindennapi használatának ismertetésére lásd ERDÉLYI Gabriella: *A Sacra Poenitentiaria Apostolica hivatala és magyar kérvényei a 15–16. században*. 1–2. rész. *LK* 74 (2003) 33–57. és 76 (2005) 63–103.
- 3 Lásd például ENGEL Pál: *A török dúlások hatása a népességre: Valkó megye példája*. Sz 134 (2000) 267–321.
- 4 *Kimondhatatlan nyomorúság*. Két emlékirat a 15–16. századi oszmán fogságról. Kiad. FÜGEDI Erik. Bp., 1976.
- 5 CSUKOVITS Enikő: *Csodás szabadulások a török fogságból*. *Aetas* 20 (2005) 4. 78–89.
- 6 Natalie Zemon DAVIS: *Trickster Travels. A Sixteenth-century Muslim between worlds*. New York, 2006.
- 7 Cemal KAFADAR: *Between Two Worlds. The Construction of the Ottoman State*. Berkeley, 1995.
- 8 David Reuveni kalandjaira lásd Miriam ELIAV-FELDON: *Invented Identities. Credulity in the Age of Prophecy and Exploration*. *Journal of Early Modern History* 3 (1999) 3. 204–232. További irodalmat lásd itt.
- 9 Natalie Zemon DAVIS: *Martin Guerre visszatérése*. Ford. LAFFERTON Emese, SEBŐK Marcell. Bp., 1999. (Mikrotörténelem)
- 10 Az identitáselméletekről lásd Stuart HALL: *A kulturális identitásról*. In: *Multikulturalizmus. Kultúra, identitás és politika új diskurzusa*. Szerk. FEISCHMIDT Mária. Bp., 1997. 60–85.
- 11 Archivio Segreto Vaticano, Sacra Poenitentiaria Apostolica, Registra Matrimonialium et Diversorum, vol. 28, fol. 214rv (1479. május 18.). Kravarszko (*Crawarza*) falu Zágráb megyében.
- 12 „invictissimi turci christi nominis hostes perfidi orthodoxe persecutores provinciam illam, que eis propinqua est, crebris incursionibus non sine illius incolarum et inhabitantium dampnum non modico et iactura indies invadant et depredantur plerosque captivos abducentes ac eos in miserabilem servitutem retinentes”. Uo. vol. 68, fol. 231v–232r (1521. május 20.).
- 13 További hasonló balesetre klerikusok célba lövése során lásd Uo. vol. 2bis, fol. 311v (1442, zágrábi egyházmegye).
- 14 „cum olim maxima multitudo Turchorum et aliorum infidelium regnum Ungarie et partes illas hostiliter invasissent, et magnam et crudelem stragem in christianos et presertim in presbiteros fecissent illosque diversis penis interfecissent; prefatus exponens pre nimio terrore credens securius mortem evadere habitum ordinis fratrum predicatorum sibi fieri fecit, illumque propria motu induit et conventum Sancti Nicolai de Zegedino dicte diocesis intravit” Uo. vol. 2, fol. 221v.
- 15 *Mátyás király levelei 1460–1490*. Kiad. V. KOVÁCS Sándor. (Magyar levelestár) Bp., 1986. 61. sz. A király az Aragóniai János bíborosnak, Magyarország római ágensének írott levelében azt fejtegeti, hogy az elnéptelenedést betelepítéssel szeretné pótolni: ENGEL: i. m. (3. j.)

- 16 „nulli habitatores existant sed aut a turchis capti et in captivitatem deducti fuerunt, aut ad alienas partes ad fugiendum dictorum turchorum manus se transportaverunt ita, quod in illis partibus testes super premissorum verificatione non reperientur, ipseque exponens casualiter duos peregrinos in Romana Curia reperierit, qui de premissis plenarie sunt informati” Uo. vol. 17. fol. 210v–211r (1469, bácsi egyházmegye).
- 17 „ipse olim contra Thurcos fidei orthodoxe inimicos, predictae fidei deffensionem dimicaret, a dictis Thurcis captus et diris carceribus mancipatus ita, quod per vim et metum, qui cadere potuit in constantem virum, suam fidem abnegavit et cum ipsis cibo, potu, loquela conversatus est” Uo. vol. 15, fol. 80r (1467, kalocsai egyházmegye). Back Gáspár klerikus szintén Jajca alatt harcolt a fogságot elkerülve (uo. vol. 17, fol. 255v–256r, 1469, csanádi egyházmegye). Berekszői Jakab fia Péter Hunyadi Jánossal harcolt „a tengernél a hitetlenek ellen” (Uo. vol. 3, fol. 397v–398r, 1452, csanádi egyházmegye).
- 18 *Magyarországi György barát emlékirata a törökök szokásairól, viszonyairól és gonoszságáról*. Kiad. FÜGEDI Erik. Bp., 1976. 23. 60–61.
- 19 Uo. 36–39. Ő maga hosszú raboskodása után szabadulási szerződéssel megváltotta gazdájától a szabadságát.
- 20 István fia Márton: Uo. vol. 3, fol. 397v (1452, zágrábi egyházmegye); Clokocz: „olim captus a turcis ac per septem annos detentus existeret et postmodum deo favente ab eisdem liberatus et ad patriam reversus” (Uo. vol. 48, fol. 536r, 1500).
- 21 Uo. vol. 32, fol. 136r (1483, zágrábi egyházmegye).
- 22 „cum vero quidam Johannes Gubernator regni Vngarie exercitum penes mare contra infideles haberet, dictus exponens in dicto exercitu fuit et ibidem quamplures turcos sive teucros, bulgaros viros et mulieres cum parvulis manu propria interfecit, quandam etiam mulierem puerum lactantem manu propria interfecit et puerum etiam mortuum exinde credit” Uo. vol. 3, fol. 397v–398r (1452, csanádi egyházmegye).
- 23 Uo. vol. 17, fol. 255v–256r (1469, csanádi egyházmegye); vol. 3, fol. 173v (1450, zágrábi egyházmegye).
- 24 „et ad quosdam paganos se contulit, ubi fingens se paganum matrimonium cum quadam pagana Axpianna religione aliena secundum illorum morem et ritum contraxit et consumavit, postmodum vero timens, ne in eorum notitiam veniret se Christianum esse, et propterea ab eisdem interfici conscientieque scrupulo ductus dicta pagana relicta ad romanam curiam iter arripuit, in qua est de presenti” Uo. vol. 55, fol. 196r (1510, erdélyi egyházmegye).
- 25 HEGYI: i. m. (1. j.)
- 26 Uo. vol. 3, fol. 379v–380r (1452, váci egyházmegye).
- 27 Uo. vol. 3, fol. 128r (1450, bácsi egyházmegye).
- 28 Uo. vol. 57, fol. 697v (1512, csanádi egyházmegye).
- 29 Lásd apja, Szentléleki Kasztellánfi János levelét bikszádi várából Thurzó Elekhez, amelyben Thurzó pártfogását kéri I. Ferdinánd és Mária királyné kegyei elnyerése érdekében cserébe hűséges szolgálataiért, 1527. április 11, MOL E 142 Acta Publica, fasc. 36, no. 28.
- 30 „et postea ipse Stephanus ad turchas se fecerat habitum illorum gestando ac cum illis Christianorum loco[s] invadendo et depredando, ac forsitan civitatem Velike nuncupatum eisdem turcis Velike tradendo” Uo. vol. 106, fol. 667v–668r (1541, zágrábi egyházmegye).

- 31 A Ferdinánd király udvarába küldött pápai nuncius az 1536 utáni években Joannes de Morono, milánói klerikus volt.
- 32 „dicta uxor sua nescitur quo spiritu nisi diabolico ducta ipso oratori a patria tunc absente bonis suis omnibus seu illorum parte venditis a domo sua aufugit, et ad civitatem Bude partes infidelium se contulit ac in eadem civitate cuidam Turco se matrimonialiter copulavit” Uo. vol. 121, fol. 64rv (1548, váradi egyházmegye).
- 33 *Mátyás király levelei*, i. m. (15. j.) no. 61.
- 34 Péter Katalin a kora újkori házasságokat vizsgálva szintén arra jutott, hogy – az arisztokrácia és a jobbság körében egyaránt – a mindenáron házasság szokása érvényesült. Egyáltalán nem volt szokatlan például, hogy gazdag és befolyásos arisztokrata özvegyek – számunkra érthetetlen motivációktól hajtva – messze rangon alul házasodtak újra. PÉTER Katalin: *Házasság a régi Magyarországon*. Bp., 2007. (Múltidéző-zsebkönyvtár)
- 35 Péter Podgorjéről vagy Podgradjéről (*de Podagaris*): Uo. vol. 48, fol. 485rv; Piscete Bálint Toplicéről: uo. vol. 48, fol. 490r; Bukonics Miklós Likáról: uo. vol. 48, fol. 507r; Clokocz Illés: uo. vol. 48, fol. 536r.
- 36 „olim dictus Thomas quandam Margaritam primam uxorem suam, quam ex Vngaria secum ad insulam Farensem infidelium invasiones, que tunc temporis in illis partibus ab infidelibus fuerunt, fugiens duxerat, et que postea relicto dicto Thoma viro suo inde abierat” Uo. vol. 93, fol. 241v–242r (1536, zenggi egyházmegye).

Sorsfordító kényszerpályák

Menekülők és behódolók az oszmán–magyar határvidéken

Stephan Gerlach, aki 1577-ben Ungnád Dávid portai követ kíséretében Konstantinápolyban tartózkodott, a következőket írta naplójába: „Éppen száznyolcvan azoknak a falvaknak a száma, melyeket a szigetvári szandzsák újonnan megadóztat.”¹ Ez a Portára eljutott információ a szigetvári törökök 1566 óta tartó csendes előrenyomulásának újabb szakaszáról számol be. A dél-dunántúli régióban zajló események a nevezett időpontban szinte tálcán kínálták a törökök számára a hódoltatások lehetőségét. A Szigetvárral szemben álló fővár, Kanizsa minden szempontból az összeomlás szélére jutott. Katonasága fizetetlen volt,² amúgy is düledező falainak állapotát egy márciusi lőporrobbanás tovább rontotta,³ korábbi „törökverő” kapitánya, Bornemissza János (1575–1577) betegen feküdt,⁴ az új, Andreas Kielman von Kielmansegg (1577–1580),⁵ a portyákat hanyagolva, inkább a határvédelem elvi kérdéseivel volt elfoglalva.⁶ A törökök természetzerűleg kihasználták a kialakult helyzetet: az érvényben lévő béke ellenére⁷ a meggyengült várat és katonaságát kikerülve ismét jócskán kiterjesztették a hódoltsági peremvidéket a királyi kézen lévő nyugat-zalai és dél-vasi területek rovására.

Az így vagy ehhez hasonlóan létrejövő török–magyar határvidéki zónák társadalmának mozgástörvényei elsősorban Takáts Sándor és Szakály Ferenc munkássága óta ismertek. Műveikben bőségesen találunk példákat renegátokra, kémekre, nyelvekre, a törökösség különböző formáira, a határvidéki lét megannyi jellegzetességére.⁸ Utánuk nem könnyű feladat alapvető megállapításokat tenni a peremvidéki társadalom működésére vonatkozóan. Az identitástörténet kutatása során azonban mégis érdemes újból megvizsgálni a határvidékek népességét. A mindennapi török fenyegetések árnyékában élők ugyanis különösen jó alapul szolgálnak az ilyen tanulmányok számára, mivel általános törvényszerűség, hogy krízishelyzetekben identitásunk veszélyeztetett elemei spontán módon felerősödnek. Így volt ez a határvidékek lakói esetében is. Az alábbiakban ezért az 1566-tól az 1570-es évek közepéig tartó időszakban peremterületté váló Zala megye példáin keresztül szeretném bemutatni ennek a törvényszerűségnek a megnyilvánulását, részletes elemzés alá vonva a hódoltatás folyamatát kí-

sérő társadalmi reakciókat, a régió népességének különböző rétegeiben megnyilvánuló magatartásformákat, túlélési stratégiákat.

Mielőtt azonban a határvidéken élők egyes csoportjainak tüzetesebb bemutatásába fognék, érdemes áttekinteni a hódoltatás és behódolás mikéntjét és a hozzá vezető folyamatot. A fent idézett Gerlach-naplóból nemcsak azt tudhatjuk meg, hogy 1577-ben hány falu hódolt be Szigetvárhoz, hanem a hódoltatás módszerét illetően is további részletekkel szolgál. A beszámoló így folytatódik: „A törökök megígérik a szegény parasztoznak, hogy többé nem gyűjtogatnak, rabolnak, ha megadják magukat. Azok engedik rábeszélni magukat, hogy – császárunk [értsd: I. Rudolf király] tudta nélkül, akinek földjén, országában alattvalók – a töröknek sarcot fizessenek. A törökök az egész fennhatóságot magukhoz ragadják, és teljhatalmú urak akarnak lenni. Ezért a parasztok császárunk tudta nélkül, kényszerből, vagy azért, hogy a nagyobb erőszaktól kissé biztosítva legyenek, a török adókönyvbe is beíratják magukat. – Majd röviddel később Gerlach hozzáteszi: – Ezeket hívják hódoltsági falvaknak.”⁹

A szövegrészlet alapján a szóban forgó települések név szerint ugyan nem azonosíthatók, de joggal feltételezhető, hogy a rovásadó-összeírásokban szereplő 1576 és 1578 között behódolt nyugat-dunántúli helységek közül kerültek ki. Ezek közé tartoztak – néhány kivételtől eltekintve – a vizsgált Zala megye nyugati területén, a Letenye–Dobronak–Nagykutas-háromszögben elhelyezkedő falvak. Jelentős részük megtalálható a két évvel később, 1579-ben elkészített szigetvári szandzsák-összeírásban is, ami feltehetően a Gerlach naplójában említett *adókönyv* alapján készült.¹⁰

A falvak hódoltatása azonban – ahogy a naplórészlet is utal rá – mindig hosszabb folyamat eredménye volt. Egy gyors számolással ez most is igazolható. 1576-ban Zala megye legnyugatabbra fekvő járásában a rovásadó-összeírás 121 tételben felsorolt települései közül 44 fizetett a töröknek is adót. 1578-ban már több mint duplája, 94.¹¹ Ugyanekkor a magyar részen az adóztathatatlan – latinul *deserta* – helyek száma már 1576-ban is 41, két évvel később 47 volt.¹² Míg a különbség ez utóbbi esetben szinte elhanyagolható, a behódolt települések esetében szembetűnő változást tapasztalunk. Az adatokból tehát jól látszik, hogy a két vizsgált időpont között a törökök nagyobb pusztítás nélkül hódoltatták Zala megye nyugati járását. 1577. évi ígéreteiket azonban megelőzte egy, a deserták magas számát eredményező erőszakhullám.¹³

Ez figyelhető meg a megye nyugati területein 1575-ben, csaknem egy évtizeddel a szigetvári hadjárat után. Ekkor a társadalom erős válság jeleit mutatta. A források alapján megállapítható legszembetűnőbb változás a menekülők számának hirtelen megszaporodása volt.

A menekülők

A jobbágyság menekülése a hódoltsági peremvidékről

1575. május 29-én Kávásy András, Zala vármegye rovásadószedője, a kamarának szóló jelentésében így számolt be az általa tapasztaltakról: „egy nap sincs, hogy nem hor-

danák a föld népet az törökök és az martalócok, és az ki szaladhat, futton fut, mind iastul fiastul fel rakodván az szegény nép, mivel, hogy nem hagyják meghódolni – s hozzátessi –, félek azon, hogy az őfelsége subsidiomát¹⁴ mindenestül az con[nu]meráció¹⁵ szerént be nem szedhetem”.¹⁶

A levélrészlet a jobbágyság költözéséről szól. Okaként két hasonló súllyal latba eső tényező emelhető ki. Török részről a folyamatos rablások, magyar részről a menekvés lehetőségeként kínálkozó behódolás tilalma.¹⁷ A behódolt települések ugyanis magyar részre csak fél adóval tartoztak, ami hatással volt a befolyó kincstári jövedelmekre.¹⁸

A kincstárra nézve azonban még a hódolásoknál is veszélyesebb volt a teljes adót fizető helyek számának drasztikus csökkenése. Nem ok nélkül panaszkodott levelében Kávásy András. Az adójegyzékek Zala megye Kanizsához közelebb eső járásában már 1574-ben, a most részletesen vizsgált nyugatabbra fekvőben 1576-tól a beszédhető magyar adó mértékének erőteljes csökkenését mutatják. Ez utóbbi járásban a teljes adót fizető települések száma két év alatt gyakorlatilag nullára csökkent. Ennek okát az adóztathatatlan desérták, azaz a pusztán hagyott települések megjelenésében kell keresni.¹⁹ A nyugat-zalai területek jobbágysága tehát a behódolás tilalma miatt 1575-ben még nem vetette alá magát a fosztogató törököknek, hanem inkább elmenekült. Általában a közeli várakban, nagyobb falvakban, nádasokban, erdőkben keresett oltalmat. 1576-ban egy északnyugat-zalai kis váracska, (Zala)Lövő ura például arról számolt be, hogy az utóbbi két évben 600 lélek, férfiak, nők és gyerekek költöztek erőssége védelmébe.²⁰ Az így megbúvók nem hagyták el korábbi életterületüket, megmaradtak a hódoltsági peremvidéken, ezzel talán nemcsak a megélhetés kényszerét igazolva, hanem sejtetve valamiféle lokális identitástudatot is. Ideiglenes lakhelyükről gyakran megművelték földjeiket, de korábbi népes falvaik ezután már nem falu, hanem csak puszta (deserta) számba mentek.²¹ A terület határvidékké változott, lakossága a folytonos menekülés miatt pedig bujdosó életformára kényszerült.²²

A nemesség menekülése a hódoltsági peremvidékről

1575-ben azonban nem csak a jobbágyság hagyta el korábbi lakhelyét. Ugyanezt tette a megyében élő nemesség egy része is. November 14-én a gyümölcstermesztéséről híres Kávásy Jób²³ Batthyány Boldizsárnak számolt be a történekről: „ez szegény Zala vármegyétől mind főispán [ja]ink,²⁴ mind a szomszéd nemes uraim búcsújukat veszik, az ki hol urat és helyt talál magának.” S megjegyzi, „azért én is sokat gondolkodtam rajta (Bizony pedig gyakorta sírva) kihez és hova fogjam fejemet, ha az én édes hazámat²⁵ el kell hagynom, ki helyébe én soha mást nem találom.”²⁶ Ugyancsak a szűkebb „pátria” értékét – s az adott pillanatban talán egy csoportidentitás egyik legfontosabb elemét fogalmazta meg Kávásy egy másik levelében ekképpen: „mindjárt, csak egy lövést hallva is, az én édes örökségemből, hazámból kit az régi jámbor fejedelmek az én eleimnek nem pénzükért, hanem vérük hullásáért és halálukért adtak [el nem futhatok]”.²⁷ 1576-ban településeit mégis hódolni engedte, s az ősz már Nemetújvárbán találta Batthyány mellett.

Ez a tendencia a nemesség körében általános volt. A falvak menekülésével egy időben jelentős részük költözött a határvidéken kívülre – részben feladva szülőföldjét és ősi birtokait, új helyen új életformát kezdve, menedéért cserébe szervitori szolgálatot vállalva. Számos példát lehetne felsorolni. Így tett a szegénységet várába fogadó fent említett lövői birtokos, Perneszy András, aki a Salm család kapitánya lett Felsőlendván. Kávásyhoz hasonlóan ugyancsak Batthyánnak ajánlotta fel szolgálatait Ebergényi Farkas, vagy a későbbiekben többször említendő Kisserényi Serényi Gábor kiskomári kapitány.²⁸

Akik mentek és maradtak is egyben: a kurialista falvak példája

Van a nemességnek azonban egy másik csoportja, amely mind a menekülő, mind a helyben maradók közé besorolható. Tagjainak identitása nemesi, életformája azonban paraszti. Ők Zala megye nagyszámú kurialistái. Ez a kisenemesi lakosság a 16. század 70-es éveitől kezdve gyakran hagyta el lakhelyét, menekülésük azonban különbözik a szervitorrá vált, hódoltsági peremterületekről elköltöző nemesekétől. Számukra a „haza” nemcsak a vérrel szerzett ősi földet, hanem kiváltságaik zálogát is jelentette. Ha elhagyták birtokaikat, nemesi előjogaik is veszélybe kerültek, ezért ők inkább kitartottak az Oszmán Birodalom határmezsgyéjén. Kezdeti, ideiglenes menedékeik a századfordulótól már véglegessé váltak. Göcsejben például az utak mellől biztonságosabb helyre, az erdővel sűrűn benőtt dombokra költöztek.²⁹ Ezek az új lakhelyek azonban általában csak kis távolságra voltak az eredeti falutól. Hódoltság kori vizsgálatuk a források kis száma miatt nehézkes, ezért különösen érdekesek a defterekből kizemelgethető adatok.

Az 1592. évi szigetvári tímár-defterben több göcseji település neve is szerepel (Vöröszeg, Barabácsszeg, Benceszeg, Vargaszeg, Kustánszeg). Egytől egyig Becsfölde pusztahoz (azaz a mai Becsvölgyéhez) tartoztak, összesen 100 akcse adóval.³⁰ Egy bő évtizeddel korábban, 1579-ben Becsfölde még lakott hely volt, s a Kustánszegi és a Vörös család még ottani lakosként volt összeírva.³¹ Mindenképp megjegyzendő, hogy rájaként, azaz adófizetőként, magas adóval, ami nemesi mivoltuk ellentmondásosságát mutatja. Az évek során azonban sikerült adójukat 7000 akcséről 100 akcséra mérsékelniük.

A helyben maradók

A török támadások hatására azonban nem mindenki hagyta el lakhelyét, vagy ha mégis, idővel visszaköltözött oda. A Gerlachtól idézett naplórészlet nem a fent bemutatott desertává vált települések menekült lakosságáról, hanem a behódoló falvakról szól. A továbbiakban ezért a helyben túlélés különböző – hozzá kell tenni, többnyire sikertelen – stratégiáiból mutatok be néhány példát.

A helyben maradó jobbágyság: Récse falu esete

A Gerlach által elmondott események idején a Kanizsa közelében fekvő délkelet-zalai területek már átestek a behódolás fent bemutatott folyamatán. A Szigetvár ellen indított 1566. évi török támadás következtében lakosságuk részben odaveszett, részben – a nyugat-zalaiak későbbi példájához hasonlóan – elmenekült. Ez történt a Zala és Somogy megye peremén fekvő Récsével is.³² Új építkezésekre csak néhány év múlva, 1570-ben került sor a faluban. Az „újonnan” letelepedők ekkor szokás szerint magyar részre adómentességet kaptak.³³ Úgy tűnik, a törökök erről különösebben nem vettek tudomást, mert a szigetvári Ali aga részére javadalombirtokként kiutalt településre magas, 6500 akcsés terhet róttak.³⁴ A visszatelepülő lakosságot azonban bizonyára nem érte váratlanul ez az adó, mert a falu – melyről a magyar dikátorok úgy tudták, hogy deserta – már az 1560-as évek végén szerepelt az egyik török lajstromban.³⁵ Emiatt a furcsa, de egyáltalán nem szokatlan ellentmondás miatt érdemes visszagondolnunk Gerlach megjegyzésére, miszerint a peremvidéki falvak – kényszerből vagy a biztonság megváltása reményében, de – titkon, a magyar hatóságok tudta nélkül vetették fel magukat a török adólajstromba. Ezen a ponton Récse török szempontból már hódoltnak tekinthető, bár a magyar fél ekkor még nem tudott róla. (Igaz, a falu adómentessége miatt nem is volt számára gazdasági jelentősége.) A hódoltatás folyamatának záróakkordja Récse esetében 1572-ben következett be, amikor lakói adómentességük lejártával magyar részre is adófizetővé váltak.³⁶ Ettől kezdve elemi érdekük volt hódolt státusuk nyilvánosságra hozása, s bejegyeztetése a magyar összeírásba is. Récse tehát kettősen adózó településsé vált, lakosságára ettől kezdve mindkét fél igényt tartott.

Az imént bemutatott pénzügyigazgatási források a bonyolult helyzetet ugyan jól szemléltetik, de arról nem szólnak, hogy vajon a jobbágyság miként gondolkodott az így kialakult helyzetben. A már többször idézett Gerlach naplójában a következő le-sújtó véleményt fogalmazta meg az ilyen peremvidéki hódolt falvak lakóiról: „Ők a legádázabb árulók, a töröknek jelentik, jelenteniük is kell, hogy mikor volt keresztény hadnép náluk.”³⁷ Récse esete erre a kijelentésre jó vizsgálati alapot nyújt.

1578 szeptemberében, amikor a törökök megpróbálták megakadályozni az új kanizsai végvári rendszer egyik elemének, Bajcsa várának megépítését, szembe találták magukat Nádasdy Ferenc és Batthyány Boldizsár katonáival. A lövöldözés során több halott és sok sebesült maradt az összecsapás helyszínén. A kanizsai katonák a törökök bosszantására az ellenséges áldozatok fejét a vár falára tűzték. A beszámolókból megtudhatjuk, hogy közöttük olyan Récséről származó parasztok feje is volt, akiket törökvezető rablóként ismertek.³⁸ Gerlach megállapítása tehát helytállónak látszik.

Ahhoz azonban, hogy a történet kerek legyen, azt is el kell mondani, hogy alig egy hónappal korábban a másik fél, Andreas Kielman kanizsai főkapitány adott utasítást Serényi Gábor kiskomári kapitánynak arra, hogy a Récsétől mintegy 5 kilométerre fekvő Bakónak lakóit és a környező falubelieket (nyilván a récsieket is) utasítsa, hogy a török portyázók friss nyomát járják be, és szolgáltassanak híreket.³⁹

A bemutatott két példa a behódolt récsei jobbágyság esetében tehát mindkét irányban igazolja az árulás tényét. Ebben azonban semmiképp sem kereshetjük az erősödő

vagy gyengülő nemzeti identitás nyomait. A történetek háttérében egzisztenciális vagy fizikai kényszer állt (vagy inkább mindkettő). Azon persze lehet elmélkedni, hogy vajon az anyagi csábítás vagy a fizikai ráhatás hozott-e jobb eredményeket. Ami a példák közül az identitásváltozás szempontjából kiváló, az a behódolt parasztság esetében a csoporttudat sérülése volt.

A helyben maradó középbirtokosság: a Háshágyiak példája

A peremvidéken kitartók táborában a jobbágyságon kívül a nemesi társadalom egyes rétegeit is megtaláljuk. Ők elsősorban a megyei pozíciókat betöltő középbirtokosokból kerültek ki. Ezek közé tartozott a Kanizsaiak familiárisi köréből ismert Háshágyi család is. Az 1577. évi eseményekben is szerephez jutó Háshágyi Imre Zala megye korábbi alispánja (1556–1561), rovásadó-összeírója és adószedője volt. 1569-ben hamisítási ügybe keveredett, majd elfoglalta és kifosztotta a zalavári apátságot. Emiatt jószágvesztésre ítélték, de utóbb kegyelmet nyert.⁴⁰ A Zala megyét elérő török terjeszkedés hatására – ellentétben a főnemességgel és a középnemesség jelentős részével – nem menekült el, hanem udvarházát megerősítve lakhelyén, Söjtörön maradt.

Túlélési stratégiájának részét képezte, hogy 1574-től már több falujában a törvény ellenére eltúrte, hogy jobbágysai megalkudjanak a törökkel.⁴¹ Előéletét ismerve óhatatlanul felötlik Balassa János példája, aki a bécsi udvarral való ellentétei után a törökök felé kezdett tapogatózni.⁴² Háshágyi esetében a konkrét kapcsolatfelvételt azonban nem található adat. Az engedékenységgel sokkal valószínűbb oka a viszonylagos védelem keresésén túl az lehetett, hogy önmagának mindkét félnél jobb pozíciót szerezzen.

A Gerlach által bemutatott szisztéma szerint, minthogy a behódolás védelmet jelent, pozitív hozzáállása miatt kíméletes bánásmódot várhatnánk Háshágyi irányában. Az események azonban mégis más irányt vettek. Több forrás is egybehangzóan állítja, hogy 1577. szeptember 7-én Háshágyi Imrét a törökök megölték.⁴³ A szomszédos és rokon nemesek⁴⁴ a vasvári káptalan előtt elmondták, hogy halálát Söjtör nevű castellumában lelte, amit a törökök csellel vettek körül és felgyújtottak. A kárvallott felesége és gyermekei fogságba kerültek. (A hitves sorsát a szájhagyomány is sokáig őrizte: egy 18. századi tanúvallatás szerint őt a kéményen keresztül húzták ki a törökök.)⁴⁵

A mindeddig szokványos történet azért kíváncsított tollhegyre, mert a folytatás is ismeretes a Zichy család levéltárában fennmaradt levelekből. Közülük a legérdekesebb a fogságba hurcolt asszony, Perneszy Klára⁴⁶ Szigetvárról Serényi Gábor kiskomári kapitányhoz írt segélykérő levele. Érvei között az alábbi elgondolkodtató mondat szerepel: „Isten után nincs kihez bíznom, azért ím, engemet az basának adnak, ha te kegyelmed az polgárokat be nem küldi, akiket a bég kíván az falukból.”⁴⁷ Az asszony sorai az oszmán terjeszkedés taktikájának apró, de fontos részletét mutatják. A személyével zsarolt falvak esetében akár a hódolások megerősítéséről, a defterekbe való bejegyzésről, az adó beviteléről, vagy egy sokkal általánosabb példáról, a frissen hódolt települések kezességvállalásáról van is szó,⁴⁸ török részről mindenképp egy olyan kötelék kialakítására láthatunk kísérletet, ami hosszú távon egy új, csak a hódoltakra jel-

lemző identitáselem megjelenését eredményezte, ami a fennmaradás kényszeréből származó alkalmazkodásból táplálkozott.

Ez az új identitáselem, amelyet talán hódolt identitásnak⁴⁹ nevezhetnénk, sok mindent felülírt, az elmenekülők lakhely és a szűk közösség iránti felelősségérzetét. Emlekezünk csak a földjeiket bujdosásból is megművelő parasztokra, s ezzel szemben a récseiek példájára. Felülírta az ősök vérrel szerzett birtokai feletti érzéseket. Hiszen láthattuk Háshági Imrét, aki önként vetette alá javait a hódoltatóknak, s ezzel vállalta a török birtokosokkal való osztozkodást. Megváltoztatta a családi kapcsolatokat. Erre jó példát szolgáltat Perneszy Klára esete, aki végül kiszabadult a török fogságból, birtokait azonban kénytelen volt zálogba adni a kiskomári kapitánynak, melyeket csak egy újabb házasság révén tudott kiváltani.⁵⁰ De a hódolt identitás gyakran megkérdőjelezte a nemesi közösséghez való tartozást is.

Összegzés

A hódoltsági peremvidéken fekvő Zala megye társadalmának identitástörténeti vizsgálatai azt mutatják, hogy a török terjeszkedés az érintett magyar lakosság számára minden esetben bizonyos identitáselemek pillanatnyi, néha akár végleges elvesztését vagy megváltozását is magával hozhatta. A folyamat azonban többrétű és több szálon futó volt. A jobbágyság némely, mondhatni könnyebben mobilizálódó csoportjai – akik számára a természetes vagy a mesterséges környezet (mocsarak, erdők, várak stb. közelsége) erre lehetőséget kínált, illetve a nemesség kapcsolatokkal és anyagi eszközökkel rendelkező rétegei – a török portyázások megindulásával azonnal, önként elköltöztek korábbi lakhelyükről. Az ez idő tájt kelt levelezésekből kiderül, hogy esetükben az identitásnak elsősorban a szülőföldhöz, illetve a helyi közösséghez kapcsolódó elemei kerültek veszélybe, amelyek az idők során korábbi formájukban elvesztek, vagy csak nagyon nehezen voltak megtarthatók. A helyhez kötődő identitásvesztés azonban általában mégis csak időleges volt. Bár közvetlen forrásokkal csak nehezen igazolható, de mind a jobbágyság lokálpatriotizmusának újjáéledése új helyen, új környezetben, mind a nemesség beilleszkedése egy másik, királysági megye társadalmába egy bizonyos idő elteltével nyilvánvalóan lezajlott. A régi identitás csíráinak bizonyítható megőrződésére utal viszont a nemesi családok körében jellemző 17. század végi birtok-visszaigénylések sora.⁵¹

A társadalom helyben maradó csoportjai esetében talán valamivel később indult meg az identitásvesztés, amely más elemekből tevődött össze, és a források alapján úgy tűnik, hogy sokkal komplexebb is volt, mint a menekülők esetében. Egyértelműen a fennmaradás igényéből adódó alkalmazkodásból táplálkozott, ami elsődlegesen a lojalitás megváltozását eredményezte. Ez kezdődhetett a magyar állam képviselőivel és berendezkedésével szembeni jogkövető magatartás meggyengülésével (pl. lakott települések magukat lakatlannak hazudva megtagadták a magyar adót),⁵² és tarthatott akár a teljes lojalitásvesztésig (latorkodás, társadalmon kívüliség), vagy egészen a török irányába érzett teljes lojalitás kialakulásáig (renegáttá válás) is. Az egyén menta-

litásában bekövetkezett változás tehát idővel a társadalmi normák többirányú meg-bomlását eredményezte, ami magával hozhatta az önkép és a csoporttudat átalakulá-sát is. Ezt az egyén kiszolgáltatottságán alapuló, általában az érték- és identitásvesztés talaján létrejövő új önképet összefoglalóan talán legkifejezőbben hódolt identitásnak nevezhetjük, amelynek pontosabb és részletesebb leírása azonban csak mikrotörténeti kutatásokkal, a sorsfordító kényszerpályák tömegének vizsgálatával lehetséges.

Jegyzetek

- 1 *Stephan Gerlach naplója*. In: Ungnád Dávid konstantinápolyi utazásai. Kiad. KOVÁCS József László. (Magyar ritkaságok) Bp., 1986. 218–219.
- 2 TAKÁTS Sándor: *Thengöldi Bornemissza János*. Milyen volt az élete egy végbeli kapi-tányoknak? In: Rajzok a török világból IV. H. n., é. n. különösen: 412–438. Az ellátás általános kérdéseire lásd PÁLFFY Géza: *A törökellenes határvédelmi rendszer fenntartásának költségei a 16. század második felében*. In: Végvár és ellátás. Szerk. PETERCSÁK Tivadar-BERECZ Mátyás. (Studia Agriensia 22) Eger, 2001. 183–219.
- 3 A lóporrobbanás 1577. március 23-án éjjel következett be, amikor a Thengöldi Bor-nemissza János lányának esküvőjére érkezett násznép még Kanizsa várában tartóz-kodott. A vár állapotára TAKÁTS: i. m. (2. j.) 439–441., 451–452.
- 4 TAKÁTS: i. m. (2. j.) 452–457.
- 5 PÁLFFY Géza: *Kerületi és végvidéki főkapitányok és főkapitány-helyettesek Magyarországon a 16–17. században*. Történelmi Szemle 39 (1997) 261–262, 279.; Uő: *Egy Zala me-gyei település nevének keletkezéstörténete és eddig ismeretlen XVI. századi névadója*. (Kilimán falu és Andreas Kielman von Kielmanssegg) Magyar Nyelv 92 (1996) 170–174.
- 6 Az új kapitány feladatául kapta az 1577. évi bécsi haditanácskozás döntéseinek végre-hajtásaként a kanizsai védelmi övezet várainak felépíttetését. PÁLFFY: Kielman, i. m. (5. j.) 171.; TAKÁTS: i. m. (2. j.) 464.; VÁNDOR László: *Kanizsa története a honfoglalástól a város török alóli felszabadulásáig*. In: Nagykanizsa. Városi monográfia. Szerk. BÉLI József–RÓZSA Miklós–RÓZSÁNÉ Lendvai Anna. Nagykanizsa, 1994. I. 320.
- 7 A drinápolyi békét 1568-ban eredetileg 8 évre kötötte meg a Habsburg-udvar és a Porta, amit utóbb többször meghosszabbítottak (1575, 1583, 1590).
- 8 A teljesség igénye nélkül: TAKÁTS Sándor: *Rajzok a török világból*. I–III. Bp., 1915–17.; Uő: *A török hódoltság korából*. Bp., é. n.; Uő: *Régi magyar kapitányok és generálisok*. Bp., é. n.; SZAKÁLY Ferenc: *Magyar intézmények a török hódoltságban*. Bp., 1997.; Uő: *Mező-város és reformáció*. Tanulmányok a korai magyar polgárosodás kérdéséhez. Bp., 1995. (Humanizmus és Reformáció 23); Uő: *Tóth Benedek és Tamás polgárdi jobbágyok ügyletei* (1569–1583). Folia Historica 18 (1993) 33–45.; Uő: *A menekülők*. Gyimóti István vörösmarti lelkész viszontagságai 1686-ban. História 8 (1986) 3–4. 60–61.; Uő: *A gyöngyösi ispotály-per 1667–1668-ban*. (A „törökösség” fogalmának értelme-zéséhez.) Archivum. A Heves megyei Levéltár Közleményei 10 (1981) 5–26. A témá-ról legújabban sajátos megközelítésből írt monográfiát ŐZE Sándor: *A határ és a határtalan*. Identitáselemek vizsgálata a 16. századi magyar ütközőzóna népességé-nél. Bp., 2006.
- 9 *Gerlach naplója*, i. m. (1. j.) 219. A hódoltság fogalmának modern értelmezését lásd SZAKÁLY Ferenc: *Magyar adóztatás a török hódoltságban*. Bp., 1981. különösen: 24. és 28.

- 10 Bayerische Staatsbibliothek, München, Cod. Turc. 138. fol. 110–136.
- 11 MOL E 158 Magyar Kincstári Levéltárak, Magyar Kamara Archivuma, Conscriptio portarum. 53. kötet. A járás helységei közül 1578-ban is hódolatlanok maradtak a nagyobb uradalmak védelmét élvező helyek. Így a Zrínyiek muraközi uradalmához tartozók, és az alsólendvai Bánffy család cserneci uradalmának legnyugatabbra fekvő hat judicatusában (Belatinc, Cserencsóc, Gánicsa, Lakos, Lippa és Melinice) álló települések. Sz. SIMON Éva: *Zala vármegye 1579. évi oszmán és magyar adóösszeírásai*. In: *Orientalista Nap 2003*. Szerk. BIRTALAN Ágnes–Yamaji MASANORI. Bp., 2003. 142.
- 12 A számadatok mögött meghúzódó deserta települések több mint 50%-a egyezik meg a két összeírásban. Időközben 15 falu népesült be újra, ezek 3 kivételtől eltekintve szerepelnek az 1579. évi defterben is. 1576–78 között újonnan desertává 21 hely vált. Ezek azonban két kivétellel mind hiányoznak még a szandzsákösszeírásból, s közülük 14 település a dikális összeírásban is hódolatlanokként szerepel. Esetükben a hódolatást megelőző portyázások hatásaként jelentkező menekülés okozta a „pusztásodást”.
- 13 1574-ben a deserták száma a vizsgált járásban még csak 4 volt.
- 14 Királyi rovásadó (subsidium, dica, contributio).
- 15 Összeszámlálás, összeírás (conscriptio).
- 16 MOL E 41 Magyar Kincstári Levéltárak, Magyar Kamara Archivuma, Litterae ad Cameram exaratae, 1575. No. 123. A levéltári forrásrészleteket modern átírásban közlöm.
- 17 Az önkéntes alávetést az 1574: XV. tc. tiltotta meg. 1577. május 29-én Ernő főherceg Bécsből újból meghagyta Batthyány Boldizsárnak, hogy a falvak török behódolását akadályozza meg, a török hódolttató levelek hordozóit pedig fogja el és büntesse meg. Rudolf magyar király pedig a soron következő országgyűlésen sürgette az önkéntes behódolások megszüntetését és a behódolókra büntetés kiszabását. Magyar Törvénytár 1526–1608. Bp., 1899. (CJH) 1574: XV. tc. (Kizárása annak, hogy valaki magát önként a töröknek vesse alá.); IVÁNYI Béla: *A körmendi levéltár Memorabiliái*. Kőrmend, 1942. (Kőrmendi Füzetek 2) 128. (249.); *Magyar Országgyűlési Emlékek*. VI. (1573–1581) Szerk. FRAKNÓI Vilmos. (MHH III) Bp., 1879. 196–208. (Pozsonyi országgyűlés 1578.)
- 18 CJH 1548: XXIV. tc. (A töröknek adózó jobbágyok a megajánlott segély felét fizessék.)
- 19 Mindez annak ellenére következett be, hogy a jobbágyok szabad költözését Zalában csak 1585-ben mondják ki. BILKEI Irén–TURBULY Éva: *Zala vármegye közgyűlési jegyzőkönyveinek regesztái*. 1555–1711. I. Zalaegerszeg, 1989. 32. (No. 112.)
- 20 Österreichisches Staatsarchiv, Wien, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Bécs. Ungarische Akten, Allgemeine Akten, Fasc. 94. fol. 125–126. (MOL, Filmtár W 689)
- 21 A módszer a török előrenyomulás megindulásától kezdve újra és újra megismétlődött. Például a Somogy megyei Kisbottyán jobbágysága már 1558-ban Balatonszentgyörgyön bent a faluban lakott, s onnét járt nappali munkára Bottyánba. 1565-ben a birtokos Horváth család is Szentgyörgyre, megerősített kúriájába költözött, mert kisebb rabló török hordák a Kis-Balaton mentén is mind sűrűbben mutatkoztak. Szeptember vége felé egy nagyobb csapat betört Szentgyörgyre is, fölégette, kirabolta a falut, Horváth Andrást elfogta, és fejét vette (decollatus), feleségét, Zabary Borbálát és mostohafiát, a 21 éves Battyányi Kristófot pedig elhurcolta. SZILY Jenő: *A kisbottyáni és geszgalai Battyányi család*. Turul 1912. 66.

- 22 A Kanizsához közel fekvő Esztergál lakói már 1569-ben a nádasok védelmébe húzódtak. Itt épített kunyhóikban laktak („tuguriola habente”). MOL E 156 Magyar Kincstári Levéltárak, Magyar Kamara Archivuma, Urbaria et Conscriptioes fasc. 55. No. 54.
- 23 TAKÁTS Sándor: *Egy kertgazdánk a XVI. században*. In: Bajvívó magyarok. Képek a török világból. Bp., é. n. 128–132.
- 24 1575-ben alsólendvai Bánffy László (1554–1583) és Bánffy Miklós (1569–1579) együtt viselte Zala vármegye főispáni (supremus comes) posztját. Bánffy László – Kávásy értesülésével ellentétben – 1570 óta nem Lendván, hanem beckői családi birtokán lakott. A hírek szerint 1575 szeptemberében Bánffy Miklós feleségét, Zrínyi Orsolyát készült elköltöztetni Alsólendváról. Erre azonban valószínűleg nem került sor, mert az asszony egy hónap múlva még onnan keltezte levelét Batthyány Boldizsár feleségének, Zrínyi Dorottyanak Németújvárbá. *Zala megye archontológiája, 1138–2000*. Szerk. MOLNÁR András. Zalaegerszeg, 2000. 246.; MOL E 41 1577. No. 7.; FÜSSY Tamás: *A Zalavári apátság története*. Bp., 1902. (A Pannonhalmi Szent-Benedek-Rend története VII), 371.; MOL P 1314 No. 24306., No. 2010.
- 25 A szövegben szereplő „házámat” ékezesű szó helyes olvasata „hazámat”.
- 26 MOL P 1314 No. 24308.
- 27 MOL P 1314 No. 24305.
- 28 SIMON Éva: *Zalalövő története 1566–1690*. In: Zalalövő története az ókortól napjainkig. Szerk. MOLNÁR András. Zalalövő, 1998. 107–108.; MOL P1314 No. 24305., 26833., 11069., 26834.
- 29 MÜLLER Róbert: *Régészeti adatok a hódoltsági terület településhálózatának megváltozásához*. In: A Dunánúl településtörténete I. (1686–1786) Az MTA Veszprémi Akadémiai Bizottságának értesítője II. Veszprém, 1976. 61–62.
- 30 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA) Tapu 638. fol. 14.
- 31 Bayerische Staatsbibliothek, München, Cod. Turc. 138. fol. 116. E két család birto-
kai esetében a régészeti kutatások is a település eltolódását állapították meg. Időpontja ily módon a török források alapján talán pontosítható.
- 32 MOL E 158 53. kötet, fol. 578., 631.
- 33 MOL E 158 53. kötet, fol. 767.
- 34 BOA Tapu 503 fol. 7.
- 35 Wien, Nationalbibliothek (ÖNB) Türk Hss. Mxt 606. Segesdi náhije része.
- 36 MOL E 158 53. kötet, fol. 842.
- 37 *Gerlach naplója*, i. m. (1. j.) 219. Vö: TAKÁTS Sándor: *Török–magyar társadalmi érintkezés*. In: A török hódoltság korából. Bp., é. n. 31–32.
- 38 Franz Otto ROTH: *Wihitsch und Weitschawar*. Zum Verantwortungsbewußtsein der adeligen Landstände Innerösterreichs in Gesinnung und Tat im türkischen ‚Friedensjahr‘ 1578. II. Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark 61 (1970) 191–192.
- 39 MOL P 707 Zichy család levéltára, Missilis No. 8555.
- 40 Zala és Vas vármegye nemessége minden követ megmozgatott, hogy a bűnösnek találtatott, fej- és jószágvesztésre ítélt Háshágyit és büntársait megmentsék. Fáradozásuk eredményesnek bizonyult, mert a király 1569. október 29-én kelt levelében Háshágyinak megkegyelmezett, és visszahelyezte birtokaiba. FÜSSY: i. m. (24. j.) 163–168.
- 41 MOL E 41 1574. No. 139.

- 42 DÁVID Géza: *Balassi János török kapcsolatai*. In: Pasák és bégek uralma alatt. Demográfiai és közigazgatás-történeti tanulmányok. Bp., 2005. 367–374. A nevezett török-höz való viszonyát legújabbban elemzi KŐSZEGHY Péter: *Balassi Bálint*. Magyar Alkiadás. Bp., 2008. 147–150.
- 43 MOL E 21 Magyar Kincstári Levéltárak, Magyar Kamara Archivuma, Benignae resolutiones 1577. szeptember 26., Vas Megyei Levéltár, Szombathely (VML) Vasvári Káptalani Jegyzőkönyvek. VIII. köt. 601. 201. sz.; KÁRPÁTHY-KRAVJÁNSZKY Mór: *Rudolf uralkodásának első tíz éve*. (1576–1586) A Velencei Kir. Állami Levéltár császári udvarból való követjelentései alapján. (II. Török–magyar végek élete. Regeszták a Dispacchi di Germania anyagából.) Bp., 1933. 228. (Bécs, 1577. szeptember 14.)
- 44 Eördög Ferenc és Menyhért, Ivánczy István, Hahóty Gábor.
- 45 „Sőt az eöregektől hallotta, hogy Hashagynak a Feleségétis Rabló törökök azon Kastélnak kéményébül kyhuzván, vitték el...” Zala Megyei Levéltár, Zalaegerszeg, Fülöp István hagyatéka. Söjtör története. (Processum 1727. Fasc. 35. No. 64.)
- 46 Perneszy Klára személye bizonyítalanul jelenik meg a genealógiai feldolgozásokban. Az egyik változat szerint a később törökösséggel vádolt keszthelyi kapitány, Perneszy György (1600–1605) nénje volt. Több esetben viszont Perneszy Farkas babócsai kapitány (1558–1566) testvérének tartják. Zala Megyei Levéltár, Gyömörey cs. lt. XIV/13.; NAGY Iván: *Magyarország családai címerekkel és nemzedékrendi táblákkal*. IX. Pest, 1862. Bp., 244–245.
- 47 MOL P 707 Missilis No. 8628.
- 48 PÁLFFY Géza: *A rabkereskedelem és rabtartás gyakorlata és szokásai a XVI–XVII. századi török–magyar határ mentén*. (Az oszmán–magyar végvári szokásjog történetéhez) Fons IV. (1997) 1. 38–39.
- 49 Ez esetben az identitásvesztés rögzülése lép elő új identitássá. Vö. TARJÁN Tamás: *Fel is út, le is út*. A (magyar) dráma közelmúltjáról és jelenéről. (TANDORI Dezső) www.epa.oszk.hu/00000/00002/00014/tarjan.html Letöltés ideje: 2008. szeptember 14.
- 50 VML Vasvári Káptalani jegyzőkönyvek IX. 162. 82. Ugyanekkor az érem másik oldalát mutatja, hogy valószínűleg az asszony megmentését célzó törekvések során íródhatott az a pontosan nem datált levél, ami azt bizonyítja, hogy a korábban egymással ellenséges viszonyban álló családtagok egységesen léptek fel 1577-ben. P 1314. No. 37655., 26 835. Kiadva: *Dunántúli Missilisek a XVI. századból*. Közzéteszi E. ABAFFY Erzsébet. Bp., 1968. 64.
- 51 Általánosságban ld. MEZŐSI Károly: *A fegyverjog (jus armorum) megváltozása a töröktől visszafoglalt területeken*. Sz 76 (1942) 179–195
- 52 „...vagyon az Zalán túl oly faluk, hogy kik tereknek meg hórdoltak, azok között vadnak olyak kik ingyen sem hórdoltak és ezek, mind az kik hórdoltak, mind az kik hórdolatlanok, mind csak egy aranyt, csak egy forintot akarnának fizetni az két terminusban” – jelentette Rajky Gábor és János Zala megyei dicator a Kamarának 1549-ben. MOL E 41 1549. No. 63.

Váradai György omniariuma

Egy hódoltsági jegyző változatos életútja

Váradai György változatos életútja néhány állomásának vázlatos képét kívánom bemutatni. Életét 1630-tól 1682-ig saját feljegyzései, *Omniumariuma*¹ nyomán tudjuk követni. Eszerint először tanítóként működött Losoncon, Rákoscabán, majd a Kiskunságban. Itt megélt a Szabadszálláson fizetség fejében megtanult mesterségből is. Talán 1657-től előbb csizmadia lehetett Ráckevén is, pedig nótáriusnak hívták ide. Ugyanis az elődje még egy ideig a hivatalában maradt. Váradai György 1660-ban, Nagyvárad török kézre jutása után nem érezhette biztonságos lakóhelynek Ráckevét. Végül visszatért első működési színterére, Nógrád megyébe. Itt az ide menekült Pest megye székhelye Fülek vára volt. Ide költözött Váradai, de itt sem jutott tisztos megélhetést biztosító munkához. Ezért hamarosan újra Losoncon találjuk: először kocsmárosként, majd újra a jó jövedelmet biztosító nótáriusi hivatalban dolgozhatott. Közben rövid ideig még borbíró is volt. Az *Omniumarium* lapjaira 1676-ig írta fel élete adatait, de biztosan tudjuk követni az életét 1682-ig.

Váradai úgy élt, ahogy az ő korában élni lehetett. Mindenkor vállalta a történelemtől számára kiszabott életformát. Ha maga és a családja létbiztonságát veszélyeztetve látta, továbbállt. Ilyenkor családjával együtt újra kezdte az életét. Úgy látszik, minden elvállalt munkát becsületesen ellátott. Mindezekre *Omniumariuma* részletes feljegyzéseiből is következtethetünk.

A török hódoltsági városok, falvak sorsa forgandó. Egy-egy település hadi cselekmények idején, például a hosszú 15 éves háború során elpusztult. Lakói elbujdostak, esetleg erőszakkal kényszeríthették őket áttelepülésre. Egy helység elnéptelenedhetett, de nem mindegy, hogy mennyi időre. Ha a lakosai meghúzódhattak egy védettebb szomszédos vidéken, még volt esély arra, hogy az elmenekültek újra megszállhassák a településüket. Arra is van példánk, hogy egy elnéptelenedett faluban csak a 18. században jelenhettek meg új telepések. Budaörs lakóit a 15 éves háború ötödik esztendejében, 1596 áprilisában egyetlen éjszaka során telepítette át Pálffy Miklós esztergomi várkapitány. A lakosok és javaik kimentését Érsekújvár környékére egy korabeli újságlevél, az „Etliche fröhliche... Victorien” hadi sikernek hirdette.² A teljesen elpusztult („ganz oedt”) település csak a 18. században népesült be újra. Ráckevét, a re-

formáció egyik magyarországi központját 1591 márciusában dúlta fel Samaria della Casa. (Ekkor ölték meg Skaricza Mátét is, a mezőváros világot járt lelkészét.) Ekkor elkezdődött a település lakosainak „futása”, de az 1605. esztendő után a Duna nádasiban meghúzódó emberek újra megszállták a hajdani várost. Adam Herberstein és Rimay János Maximilian Brandstetter nevű írnoka az 1608-as fényes portai követségről írt jelentésben tudósít minderről: „Ali pasa orátor úrnak egy értékes ezüstözött buzogányt, Rimaynak pedig egy szép pallost ajándékozott. [...] Ez a Ráckeve mezőváros – úgy hírlük, 2000 házával egykor szép nagyváros volt, amit a romok is jól mutatnak – most mintegy 700 egyszerűen épült házzal rendelkezik. Lakói ennek ellenére gazdagok, és kitűnő legelőkön nagyon sok marhát tenyésztenek. A lakosok meghódolt keresztények.”³

Ráckeve a budai szandzsák Kúvin-szigeti (Csepel-szigeti) náhie központja. Lakói részben rangos és gazdag tőzsérek és kereskedő polgárok, akik 1563-ban kiváltották Szegedi Kis Istvánt fogságából. Szegedi Kis utódja tanítványa, Skaricza Máté volt, akit később, a 15 éves háború elején megöltek. A városba az újratelepítés után néhány kevésbé ismert lelkész jött, majd az Európában tanult Simándi Bodó Mihály lett a lelkész, aki a ráckeveiek támogatásával Szenci Molnár Albert alumnusaként írta és védte meg téziseit Heidelbergben, és aki rövid óbudai szolgálata után lett Ráckeve lelkésze, egyszersmind a Baranyaságnak nevezett egyházkerület püspöke. Simándi Bodó a török főtisztek őt támogató írásaira és leveleire hivatkozva egyházkerületében lelkészeinek és tanítóinak kemény fegyelmet parancsolt,⁴ így vált mintegy tízéves szuperintendensi időszaka idején Ráckeve a reformáció fontos központjává. A *Codex Simandianus* alapján követhető rendelkezéseket olvasva az 1650-es évekig is tartós, folyamatos fejlődésről beszélhetünk.

Simándi Bodó 1626-ban elrendelte, hogy a prédikátor „más Tanítónak megyéjébe ne hágjon” (azaz engedély nélkül másutt ne tevékenykedjen), „annak híre és akarattya nélkül, se ne praedikálljon, se ne kereszteljen, hanem az avagy beteg volna, vagy ott-hon nem volna, és az kösség az ő szolgálattját kívánja, akkor megh lehet a szolgálat”. De a szolgálatáért javadalmat nem kérhet, ha adnának is, azt el ne vegye. Ugyancsak senki nem cserélgetheti saját elhatározásából a gyülekezetét.

Megszabta a „Schola Mester” kötelességeit is: „mind scholájokban, mind az Városban tisztességesen visellyék magokat. Scholájokban ne részegeskedgyenek, ha Mennyekzőkben hivattnak, ott éjfélig ne igyanak, se ne táncoljanak, éjjel a városban részegeskedni ne mennyenek”. Egy további utasítása az algimnáziumi képzés fennállítását igazolja: „Azt is megkévánnyuk ő tülök, hogy olly Iffjak lesznek, kiknek tudományok megkévánja, Görög és Deák nyelvet tanicsanak, és hogyha az ifjak elméje engedi, dialecticára is oktassák őket.”⁵

Simándi Bodó 1631-es váratlan távozása után megépült az iskolaház (1638), a parókia (1641). Az ő időszakában nagyobb számú zsinatot tartottak. Ezután újra sor került református zsinatra a mezővárosban. Ebbe a mozgalmas fejlődésbe csatlakozik majd Váradi György a helyi közéletet szabályozó ráckevei nótáriusi tevékenységével.

Váradi György *Omniariuma* a nótárius életébe is bepillantást enged. A kézirat úgy nevezett „arany életelvekkel” kezdődik, majd a tulajdonos értékmegjelölésével is ellá-

tott könyvjegyzékkel folytatódik. Ezt követi az 1630-ban született Váradi latin nyelvű életrajza, melyből a már jelzett változatos életpályája olvasható ki. Tanítói évenként változtak, általában Sárospatakon végzett ludi magisterek tanították. Iskolai szolgálatait Losoncon kezdte 19 éves korában, ahová egy rövid füleki kitérő után az 1660-as évek elején visszatért Ráckevéről. Megfordult korábban Rimaszombaton, Makláron Heves megyében, Rákoscabán, majd következett a kiskunsági Szabadszállás: „Ductus sum ad Officium Rectoratus in Pagum Nobilis Minoris Cumaniae Szabadszállás”. Jó gyakorlati érzékét bizonyítja elhatározása: rájött, hogy többre viszi, és jobban jár, ha megtanulja a csizmadiamesterséget is. *Omniarium*ának 1654-es bejegyzése szerint: „Valedixi Scholae et studui Artem coturnarium”. Csizmadia tanítómesterének a mesterség megtanításáért 1200 forintot fizetett. Eközben együtt dolgozott a műhelyben csizmadia társaival: „interim tandem licuit mihi concessare Socios qui mihi et ad Magistro laboramus sub officio quoque”.

Miután megtanulta a mindennapi javakat biztosító csizmadia-„művészetet” (ahogy ő nevezte), házasságot kötött Catharina Takáccsal, Balog Mihály özvegyével. Lakodalmat egy héten keresztül ünnepelte Fülöpszálláson. Ezután következett egy újabb változás életében: hősünket meghívták Ráckevére nótáriusnak. 1657-ben felvették a ráckevei csizmadia céhbe is. Ekkor maradt egy kis ideig a kaptafánál. Elődje, István varga (vagy éppen Varga István) ugyanis nem állt fel azonnal nótáriusi hivatali székéből. Elöljárói ezzel a meghosszabbított nótáriussággal kárpótolták azért a veszteségért, melyet az előző évi tűzvészben elszenvedett.

A városi jegyzőkönyvben azt olvassuk, hogy Ráckeve város vezetői: „Babarczi Szabó János Takács Istvánnal. Ezeknek idejében tűz támadván városunkban, sok házak Boltokkal elégtének, melly romlásnak eltávoztatásának okáért rendeltetett az estvéli harang hű imádkozásra”. A városban keletkezett tűzkárt később kijavították: „Az város-házának erőssen való keretése hátulsó kapujával és az oskolának egyik fala ucza felül két ajtajaival edgyütt tisztességesen építettett.”⁶

Ráckeven komoly rangja volt a csizmadiák céhének, hiszen négyszer is csizmadiát választottak főbírónak. A jó nevű csizmadia céh szabályait az előző évben (1656-ban) a kecskeméti céh is átvette. Váradi György egy év múlva foglalhatta el a nótáriusi hivatalát. Beiktatta őt „Szabó Pál bíró és Nagy Bálint másodbíró”. Új nótáriusi munkájáért bőségesen fizették. Jövedelmei a következők voltak: járt neki „50 forint készpénz”, ezen kívül: „Perpetua mensa apud dominorum Oppidi (állandó étkezés a városházi urak asztalánál)

Egy herélt disznó
Négy fertály búza
Egy fertály zab
Egy sózott viza (salpes)
Hétszázharminckét font hús
Egy kordovány csizma
Et uno Vulgo fejelés
1 pecia vulgo Török gyołcs
1 Vulgo janicsár Vászón.”

A jó fizetésért azonban bőven akadt teendője. Ki kellett dolgoznia a végrendekezés helyi szabályzatát, az örökösödési adót. Az új örökösödési szabályrendet és az adózási formákat bejegyezte *Omniarium*ába – az Esterházy családnak, a földbirtokosnak, továbbá a török hatóságnak járó fizetségekkel együtt: „Pro solutione censuum” címmel. A ráckevei szabálygyűjtemény megfogalmazását, a helyi szokásjog megörökítését nevezhetjük Váradi György legjelesebb ráckevei nótáriusi ténykedésének. Idézek a szabályzat bevezetőjéből: „Az egy igaz Isten, a’ki Atya Fiu és Szent Lélek, tellyes Szentháromság egy bizony örök Isten ugy segillyen a’ te igaz hitedben, ugy aldgyon meg, es ugy üdvözitsön, hogy igazán meg mondod mindennemű javaidat akar indulok legyenek azok, akar indulatlanok, akar földben, akar föld felett, s akar minemű helyeken, akar Pénz, akar kóbor marha, akar ezüst joszag, akar gyümölcsös kertbe varo es ki menő adosságodat, ha usorára penzed Vagyon, akar Feleséged Pénze, akar Arvájé egy Summája valami birtokod alatt Vagyon. Mindenkor igazán meg mondasz sic te Deus adjuvet.”⁷

Úgynevezett „vadszámot”, vagyis egy sajátos kulccsal megállapított illetéket fizetett az örökös Ráckevén huszonkétféle hagyatéki tételfajta után. Ezt az úgynevezett „vadszámot”, illetve a Nagykőrösön vagy Kecskeméten néha „marhaszám”-nak nevezett adóösszeget szedték például a város földjén legelő barom után, de fizetni kellett a bérelt földön tartott jóság után is. Eltérő összegű volt a város földjén termő szőlőskert adója, ugyanakkor kisebb a bérelt földön fekvő szőlőké. Fizetni kellett az otthon tartott, az úgynevezett „álló-, tehát indulatlan” és az „induló”, tehát a kölcsönre adott pénz után. Más és más vadszám volt fizetendő a szabályzat szerint negyed- és ötödfű tehén után, a harmadfű barom után. Nagyobb vadszámot fizettek a ráckeviek „békeséges üdöben” és a háborús időszakokban. Illetéket kellett fizetnie annak, aki maga épített ki kertet, szőlőt vagy malmot. Vadszámmal tartozott az asszony akkor, ha gyermeke volt és végrendekezett, de akkor is, ha férjével élt, de utódai nem voltak. Be kellett vallani a kamatra kiadott összeget. Számot kellett adni, ha valakinek „az őstül maradott ezüst és akarmi nevel nevezendő joszaga volna, es csak heverne, hasznát nem vévén, szintén úgy tartozzék számot adni, és ez meg álljon”. Azaz a megvallott ezüstjóságok értéke is igaz összeg legyen! Itt kell megjegyeznünk, hogy éltek Ráckevén a 17. század békésebb időszakaiban ismert ötvösmesterek is. (Eötvös Károly író és jogász családja is eredetileg *ötvös* volt!) Ezért jellemző a szabályzat 20. pontja, „a kinek ezüst Marhája vagyon, meg méresse, és amit nyom, arról adgyon vad számot”. Mindenki vallja be, ha valakinek adós, mert annak értékösszegét ki kell venni a javaink összegéből. „Mivel a’ mi másé, az nem a miénk.”

A vadszám fogalma Salamon Ferenc történész meghatározása szerint: „Kőrös majd minden évi költségvetésében előfordul a »marhaszám«, »vadszám«. A *marhaszám* nem a helység kiadásai, hanem bevételei rovatába sorozandó, s rendszerint az adó kivetésének kulcsa foglaltatik benne. Szintén hiba volna azt vélnünk, hogy marhaszám a barmok számát jelenti, [...] sok esetben az összegzen felül *fél* marhát is látunk bejegyezve.” A marha, „mint tudva van, nemcsak barmot jelentett kétszáz évvel ezelőtt, hanem ezüst és ruhaneműt is, azaz értékes tárgyat, s valóban a marhaszám nem egyébként, mint az értékadó egységének száma, [...] a marhaszámba vagy vadszámba beszámí-

tották a polgárnak minden jármás és hámos barmát, ezüstneműjét, kész vagy kamatra adott pénzét, még pedig oly formán, hogy öt tallér egy marhaszám, öt meddő juh is egy marhaszám, egy malom pedig két marhaszám, a miből azt is következtetjük, hogy csaknem mindig egy ökör volt a kivetés kulcsa.”⁸

A vadszám kivetése esetleg vitával járhatott. Erről döntött a statutumok 22. pontja: „Mivel, pedig az egyenetlen község a Tanács akarattjában nem mindenkor egyezhet meg statutibus, a község válasszon oly 3 embert, a' kiknek hitel tétessen, a' kösségh meg Nyugodgyon a' Tanács közzül.” Ez a vadszám tehát a város bevétele.

Ráckevének kétfelé is volt fizetési, adózási kötelezettsége. Az 1620-as évek elejétől (1622-től) az Esterházy család nógrádi ágának és a török hatóságnak egyaránt adóztak. Ráckevén tűz és víz között – a béke és a háború határán – éltek a református vallású tőzsérek és céhes polgárok. Váradi György ezekről is pontos feljegyzést vezetett.

Földesuruk az Esterházy család nógrádi ága volt. Esterházy Pál nógrádi főkapitánynak adta II. Ferdinánd az akkor Pilis megyéhez tartozó Ráckevét Szigetszentmiklós, Makád és Becse falvakkal, Tököl, Háros, Csepel, Csép, Gyála, Lórév, Majosháza pusztákkal. A család dinasztikus hűségéért kapta mindezt, mivel a gróf három évvel korábban, az országban dúló zavargások idején hűségesen kitartott a Habsburg-ház mellett. A király 1627-ben a nógrádi főkapitány szolgálati idejére, később élete végéig adta a családnak. Ezt további időre is megerősítette a következő uralkodó: „Az adományt III. Ferdinánd 1638-ban, majd Lipót 1657-es oklevelei az utódokra is kiterjesztette.”⁹

1658-ban Pál gróf fiai – Miklós és Sándor – felosztották egymás között az apai örökséget. 1622-ben még 3000 forintért, 1638-ban 16 338, majd 1657-ben 24 565 forintért nyerték el Ráckevét és a környező falvakat az Esterházyak. Ráckevén a „felszeg” Miklósnak, az „alszeg” Sándornak jutott. „Anno 1658. die 7-a July meg osztoznak az Urak eő Nagyságok egymás között az Raczkevi Jósággal, jutottanak Esterház Sándor Úr Nagysága részire Ráczkeviben nevezet szerint az fölső részben lakozok. Ráczkevi várasnak felinek adoja Kesz penz volt fl. 300, most ad beneplacitum minden maganyos kenyeresgazda füzett p.f.2. esztendeig (tudniillik esztendőként). Egy scarlat szünyeg. Egy vég patyolat. Két máza viza. Egy pár czelebi csizma.¹⁰ Egy zák len vagy egy arany. Egy szőrő (szőrű) 3: lo tiszteseges kézbeli ajándék. Ezekben voltunk engedelmesek nekiek az háborutol fogvást, de mihelest akarjuk mind ezeket tartoznak megént prastalni.” (Váradi György számítása szerint „2 perzsaszönyeg értéke 28 tallér, 2 vég patyolat 16 tallér, 4 mázsa viasz 24 tallér, két pár csizma 6,80 forint, két zsák len 7,85 forint, mazsolaszőlő és füge 9,20 forint, ez összesen: 146,25 forint”.)

Ennyi tehát az Esterházyaknak fizetendő ajándékok értéke, „leszámítva a két-három évenként adandó egyszőrű ló, azaz harmadfű csikó árát – a város summájának (600 forint) közel egynegyedét tette ki”. Az Esterházyakra vonatkozó ajándéktételeket Miskei Antal 2003-ban megjelent modern gazdaságtörténeti szemléletű várostörténetéből idéztem.¹¹

Az új várostörténet idéz egy másik rendkívüli adófajtát is: „mikor orszagh gyűlése vagyon, tartoznak contributioval. Ismégh lakodalom tartására is. Azonkívül sokban vehetni hasznokat marha vásárlásban, és cheodeörök veteleben”.

Egy ugyancsak másik (keltezés nélküli) jegyzék egy vég aranyas végű patyolat ajándékot, három mázsa sózott vizát is előír, (ez lehet a Váraditól emlegetett salpes), to-



1–2. kép. A lebontott ráckevei városháza

vábbbá három szál fehér darutollat. Ne feledjük el, hogy az Esterházyak ajándék- és adójegyzéke a háborús helyzet miatt kedvezményesnek tünteti fel a kivetett tételeket!¹²

Váradi György összeállította a török hatóságoknak járó adók jegyzékét is *Census Turcis soluti* címmel:

„Szent György adaja fl 282
 Csaszar adaja Tall Nro 75
 Czedulán is f 115 d 15
 Naður [názir = 'felvigyázó'] lovag Tall 20
 Jantsali Aga Deákjának Tall 1
 Dezmalaskor ajandek pénz
 A Naður Beknek fl 50
 A Tihajanak Tall 5
 Egy pey ló a Deakjanak
 Egy Pár kés a Tihaja Inasanak Tall 1 1/2
 Egy kerek Sajt
 A Szent Mihaly adaja f 120
 A szubasa Deakjanak F 12
 Kapi Aga fizetese 60 Négy kántorra”¹³

„A Habsburg–török háború idején megemelkedtek a közterhek. Városunk polgárai 1658-ban Szent György napkor (április 24.) 282 forintot, Szent Mihály napján (szeptember 29.) 120 forintot, császár adója címén 15 tallért [...] fizettek” – írja Miskei Antal.¹⁴

Ha hozzászámítjuk ehhez a kisebb tisztviselőknél járó fizetéseket, a Kapi aga 60 forintját, Naszur bég 50 forintját és 20 tallért, és a kisebb-nagyobb sápokat jelentő ajándékokat, akkor kiderül, hogy azonos nagyságú összeget fizetett a város a földesúr Esterházy családnak és a török hatóságoknak. Jelentős összegnek mondhatjuk még a szomszédos elpusztult Sári nevű település 120 talléros földbérét, a közelebb fekvő Hú-

gyé nevű határrész használatáért – bizonyára itt is legeltettek a város tőzsérei – 60 forint összeget kellett fizetniük.

1660. augusztus 27-én Nagyvárad megadta magát a török ostromlóknak. Valószínűleg ezzel a háborús veszéllyel magyarázható Váradi György és családja újabb lakóhelyváltogatása: „Egressus sum Ráczkevino et veni in Praesidium Füleke”.

Váradi György elhagyta a szigetet, amit csak a Duna védett. Füleke erős vára megóvta őt, itt biztonságot talált magának és a családjának. Azonban ebben a Nógrád megyei erősségben, Füleken nem kapott hivatalt. Ezért 1660-ban valószínűleg újra kézbe kellett vennie az árt, a dikicset és a csirizes tálat, hogy a megnövekedett családját eltarthassa a csizmadiamesterségből. 1661 novemberében ezért költözött családjával Losoncra, ahol két éven át a város kocsmárosaként ténykedett, tabernarius lett: „hoc conductus sum etiam pro tabernario annuali”.¹⁵

Ezt az újabb életformaváltást is egyfajta békés beletörődéssel vállalta. A második losonci évében már 30 forint 60 dénár, harminc csöbör bor és 16 csöbör sör volt a fizetsége. De ez ismét rendezte az életüket. Hiszen 1663-tól már a szenátorok sorába választották, és 1667-től újra városi jegyzőként ténykedett.

1663-ban török kézre került Érsekújvár. 1671-ben íteltette halálra a „kegyes” Lipót császár a Wesselényi-féle összeesküvésben részt vett három magyar főurat. Ennek ugyan nincs nyoma az *Omnariumban*, mert Váradi leginkább a Losonc környékét sújtó veszélyeket írta fel. Feljegyzéseiben 1674-ben tudomást vett a protestáns lelkészek elleni pozsonyi perekről, ahol meg kellett jelennie keresztkomájának, a lelkész Csuzi Cseh Jakabnak is. Ha valaki a hányatott sorsú protestáns szuperintendens életét és működését megírja, itt, az *Omnariumban* a prédikátorról ismeretlen adatokra találhat. Mivel Csúzi Cseh nem tagadta meg református vallását a bíróság előtt, ezért előbb bebörtönözték Sárváron, majd gályára ítélték, és a fogságából Buccariban szabadult. 1675-ben Csuzi Cseh leánya, Anna kíséretében tért vissza Losoncra, majd kanyargós életpályája Debrecenbe, később a Dunántúlra vezetett. Megtalálható a prédikátor számos könyve Veszprémi György könyvtárában is – feltehetőleg jórészt a „keresztkoma” ajándékaént.¹⁶

Erről a mintegy hatvankötetes könyvtárról is elmondom néhány megfigyelésemet, ugyanis ilyenféle lehetett bizonyos fokig az akkor frissen megjelenő könyvek sorát gyűjtő, protestáns mezővárosi értelmiség könyvtára is. Ezeknek a könyvgyűjteményeknek legalább az egyharmadát tette ki a protestáns munkák sora. Ezen a könyvtárszerkezeten az sem változtatott, hogy Váradi éppen melyik szerepét vállalta, hogy éppen ludi magister, nótárius vagy tabernarius volt-e. Könyveit jórészt vette, de ajándékba is kaphatta. Néhány címnél maga is feltüntette, hogy az Csuzi Cseh Jakab ajándéka. (Ilyen, például *Tranquillus Sedulius Peregrinus elkerülhetetlen veszélyes örvénye*, a könyvjegyzék 12. tétele.) Ilyen könyvajándék lehet a két példányban is feljegyzett Csuzi Cseh könyv, a „Tanító Oskola”.

A külföldön megjelent könyveinek értékére néha csak a beírt árukból következtethetünk. Ilyen nagyobb gyűjtemény, kolligátum lehetett a *Virgily Maronis Poemata Thesaurus Poeticus*, a vele egy tételként felsorolt *Nicolai Frischlini opus poeticus*, egy bizonyos Joannes Bucellinus szerkesztésében, értéke 1 forint 80 dénár. A *Benyiczki rhythmusi* (34. tétel) az először Nagyszombatban, majd 1664-ben Kolozsvárott megjelent *Magyar Rhythmusok* -kal azonos. Ez már Váradi érdeklődését mutatja a világi költészet iránt. Bizonyára ő is

azt vélte, mint a verseket kiadó Bartók István püspöki vikárius a verseskönyvecske előszavában: „Hogy ezeket a’ Magyar verseket ki nyomtattam, oka ez, hogy meg akartam mutatni, hogy ha ember szintén sokat nem tanult, és Iskolákban nem járt is, ha sokat Deákul nem tud is, privato studio tsak a munkát, és olvasást ne restelje, sok hasznos dolgot tselekedhetik”. Váradi György hét különböző, jórészt pataki iskolázottságú tanítójától tanulta ismereteit, ilyen „mezővárosi latinsággal” végezte változó körű munkáját.

Váradi könyvjegyzéke, a *Series et Catalogus Librorum* két Biblia-kötet feljegyzésével kezdődik. Az első ezekből a Julius Tremellius szöveggondozásában megjelent *Biblia Latina*, „1 forint 50 dénár” értékmegjelöléssel. Természetesen forgatta Károli Gáspár magyar bibliafordítását is, hiszen a másik kötet: *Biblia Hungarica Translata per Casparem Caroli in valore tall. 1.* Kézikönyvként használhatta Lambertus Danaeus *Loci communes* két kötetét. A *Palatinata catechesis* Szárászi Ferenc Debrecenben megjelent fordítása (RMK I. 389.) már a tanító Váradi György munkaeszköze lehetett. Verbőczi *Decretum Tripartitum*ára pedig már a ráckevei, majd losonci nótáriusnak lehetett szüksége. A 3 forint 60 dénár ármegjelölés mögött talán a bártfai 1632-es vagy a debreceni 1637-es kiadást sejtethetjük. Ezt a nótárius a hivatali munkájában naponta használhatta. Volt Váradi György könyvtárában egy Zsámboki János kiadásában megjelent Bonfini: *Rerum ungaricarum decades* példány is, tájékozódott a hazai történelemben is. E könyvének értékét Váradi 3 forintban jelölte meg. A kor úgynevezett kegyességi „sikerkönyve” volt Medgyesi Pál *Praxis pietatisa*, melynek verses ajánlását Wari Miklós írta:

Kisértő Sátánnal küzködöl nagy kinban
Itt fegyvert, tört, paist szerezhetsz harcokban,
Orvosságot lehetsz, mint bő patikában.

Váradi jelentős számú kötetben gyűjtötte össze – feltehetően már ráckevei, majd losonci nótáriusi működése során – saját kora hitvitairódmát. Megszerezte többek között Tolnai Dali Jánosnak a *Dáneus Ráca I*, (azaz a Váci András ellen írt) a ’ *Mi-atyánk felől Igaz Értelmű Tanítóknak Magok Mentsége* könyvét, Tolnai Dali könyve „Nyomtattott Sáros-Patakon a’ méltóságos Fejedelem Asszonynak Parantsolattából”.

Makkai László 1952-ben írt emlékezetes könyvében idéz Váci András replikájából egy Tolnai Dali János puritanizmusára jellemző részletet: „Tolnai János Amesiusnak olyan tanítványa volt, ki annak sok szép dictatumit, maga theológiájára való szép explicatioit és magyarázatait nagy nyalábokban hozta le [...], melyekből tanít ez mai napig is.”¹⁷ Váci András álnevét is könnyen fel lehetett oldani.

A könyvjegyzék szerző nélküli többi tétele is jórészt feloldható, a címek nyomán meg tudjuk keresni a szerzőket. A *Dávid parittyája* valószínűleg Uzoni Miklós: *Öt sima kövekkel fel ékesített Dávid parittyája*. Gyulafehérvár, 1658 (RMK I. 930.), vagy Udvarhelyi Péter: *Öt sima kövekkel el-készített David Parittyaja*. Kassa, 1661. (RMK I. 975.). A német szerző, Heinrich von Diest könyvét többen is lefordították, Udvarhelyi György azért adta ki „boldogult atya fia” fordítását, mert az előző fordítások már elfogytak. „Malach doctor Paj Társi szentbeszéde” Czeglédi Istvánnak Sárospatakon 1659-ben megjelent könyve; a pontos könyvcím: *Pajtársi Szó Beszéde*, mely 25 példányban, tehát

viszonylag nagy számban maradt fenn az RMK I. kötete szerint. A „Redivivus Jáphet” (Kassa, 1664. RMK I. 1013.) azonos lehet ugyancsak Czeglédy István *Idős Noe becsületit oltalmazó Japhetke* könyvével. Szenci Molnár meghatározása szerint a „Redivivus: Halalos veszedelemből ki verekedet”. A jegyzékben szereplő „Igazság próbaköve” könyv (Sárospatak, 1669. RMK I. 1095) Sz. Némethi Mihály: *Igasság Próba kövének Nyert Peri* kötettel azonos, melyet a gönci skólamester egy névtelen kassai jezsuita írása ellen írt.

Csúzi Cseh Jakab Debrecenben, 1680-ban megjelent könyve: a „Tanító oskola felczomboltott részegessel” az első olvasásra érthetetlen és rejtélyes címnek látszott. Azonban hamar kideríthető volt, hogy a könyv azonos a *Leiki bölcsességre Tanító Oskola* könyvvel. De némi keresés után azonosítható volt a másik mű, Diószegi Bónis Máttyás könyve is: *Az Reszegeznek gyűlölséges, Utalatos és rettenetes állapottya*. Leyden, 1649. A szöveglapon állandó homlokócímként ez a felirat olvasható: *Felbonczoltottt részeges*. Talán kolligátumként került a két könyv Váradi könyvtárába, mert 1 forint 50 dénárként jelölte meg az értékét. A címtévesztés, a szótagtévesztő „felczomboltottt” lapsus, Váradi sajátkezű hibás címmegjelölése. Nem kell tehát mögötte egy újabb ismeretlen könyvet keresnünk. Diószegi Bónis Máttyás fordítása az RMNY meghatározása szerint „Református erkölcsi oktatás”. Az Angliában tanuló diák 33 paragrafusban fejtegeti a részegség káros voltát. Bán Imre professzort az erkölcsi oktatás életképeinek stílusa a németalföldi festészet kocsmái ábrázolásaira emlékeztette a fordításban.¹⁸

A *Tanító Oskola* ezen kívül is még további két példányban megvolt Váradi György gyűjteményében, az 1682-ben Debrecenben megjelent másik Csuzi Cseh-könyvet is megvette vagy megkapta. Ez a könyvtárjegyzékben *Edom ostora* címen található. Feltehetjük újra a kérdést: vásárolta-e vagy ajándékba kapta-e a könygyűjtő Váradi az 1650-es 1670-es évek vallási vitáirait? Feltehetőleg mindkét válasz igaz lehet.

A hétköznapi gyakorlati használatra utal két cím is: *Herbarium medicinis usualibus colligatum* az egyik, de beszerzett Váradi egy kisebb herbariumot is, „aliud minori forma”. Az utóbbit 60 dénárért értékelte. A fia vagy az unokája méhész jegyzetei is arra utalnak az *Omnariumban*, hogy a vidéki protestáns értelmiség életformája gazdálkodással is kiegészült. Néhány természettudományhoz köthető Pósházi János-könyv is színezi a jegyzéket. „Váradi feljegyzéseit azonban nem annyira egyediségük, mint inkább rendszerességük és aprólékosságuk teszi érdekessé; azokat, az előbbieknél, még a lelkészek által készített curriculum vitae sorában is előkelő hely illetné meg”.¹⁹

Egy ismeretlen kéz írásaként az *Omnarium* tábla utáni lapján ismeretlen kéz (Szakály Csúzi Cseh Jakabot említi meg esetleges bejegyzőként) a nemes férfiú viselkedésének hét szabályát írta fel latinul. Váradi György megismételte a szabályokat magyarra fordítva – így saját életelveiként ismerte el őket. Ezek szerint a velünk tett jótéteményeket őrizzük meg emlékezetünkben, bocsássunk meg azoknak, akik ellenünk gonoszsággal, komisszággal vétkeztek. Becsüljük meg csekély javainkat: „Ami kitsinyed vagy, azt más ember sok és nagy jószágával egyenlőben böcczüljed”. A nemes férfiú harmadik arany szabálya az, hogy csak a jókkal barátkozzunk, fussunk el a gonoszok társaságától. A negyedik szabály arra int, hogy „az öregebbekhez keménységedet, a gyengébbekhez pedig nyájasságodat mutassad”. Az öregebb itt a hatalomban öregebbeket, azaz a hatalmasabbakat jelenti. Az ötödik szabályponttal arra intet-

te önmagát, hogy jó kapcsolatban legyen a vele együtt élőkkel, de ne szólja meg a távollévőket sem. Gyakorlati bölcsesség a következő pont is, a biztost a bizonytalanért el ne hagyjuk. „Non plus quam unum amicum habeas et quem inimicum capias caueas. – Többet egy szíves barátodnál ne tarts, és hogy valakit ellenségeddé tégy, el távoztassad.” Az aranymondások háttere bizonyára bibliai eredetű. „Haec praestanda sunt, qui inter bonos numerari cupit” – az utóbbit már én fordítom magyarra így: Ezek a szabályok álljanak azok előtt, akik azt akarják, hogy a jó emberek sorába számolják. Bizonyára azt kívánta elérni Váradi György, hogy őt is a jók sorában tartsák számon. Viszontagságos időszakban élt. Nehéz lehetett a teljesen hibátlan polgárok sorába kerülnie. A 17. század második felének történelmi hullámai hányták-vetették Váradi György élete hajóját is. Azonban a saját életét egyfajta emblematikus bölcsességgel irányíthatta: „Navis mergitur – sed non submergitur.” Életünk hajója hanyódik – de nem süllyed el.

Jegyzetek

- 1 VÁRADI György: *Omniarium*. OSzKK, Fol. Lat. 4503.
- 2 *Elődeink öröksége*. I. Tanulmányok Budaörs múltjából. Szerk. FILIPSY István. Budaörs, 2003. Ebben található az „Etliche frohliche [...] Victorien” hasonmása 110–116. 110–116.
- 3 Maximilian BRANDSTETTER: *Utazás Konstantinápolyba 1608–1609*. Ford. TÓTH L. Béla. Bp., 2001. 28.
- 4 KOVÁCS József László: A „törökös” *Simándi Bodó Mihály*. Bp., 2005. In: *Mezőváros, reformáció és irodalom*. Szerk. SZABÓ András. Bp., 2005. (Historia Litteraria 18) 139–148.
- 5 MISKEI Antal: *Ráckeve története*. I. Ráckeve, 2003. 211.; FÖLDVÁRY László: *Adalékok a Dunamelléki ev. ref. egyházkerület történetéhez*. I. Bp., 1898. 91–94.
- 6 MAGDICS István: *Diplomatarium Ráczeviense*. Ráczevei Okmánytár. Székesfehérvár, 1888. 98.
- 7 *Omniarium*, i. m. (1. j.) 5.
- 8 SALAMON Ferenc: *Magyarország a török hódítás korában*. Bp., 1888². 301.
- 9 MISKEI: i. m. (5. j.) 107
- 10 A czelebi csizma egyfajta hosszú szárú, sarok nélküli házi papucs, amelyre valódi csizmát húzhattak a viselői utcára lépéskor.
- 11 MISKEI: i. m. (5. j.) 107–108.
- 12 MISKEI: i. m. (5. j.) 108.
- 13 *Omniarium*, i. m. (1. j.) 6.
- 14 MISKEI: i. m. (5. j.) 112.
- 15 *Omniarium*, i. m. (1. j.) 7.
- 16 SZAKÁLY Ferenc: *Egy mezővárosi tanító-nótárius életútja*. In: *A magyar hivatali írásbeliség fejlődése*. Szerk. KÁLLAY István. Bp., 1984. 270–272.
- 17 MAKKAJ László: *A magyar puritánusok harca a feudálizmus ellen*. Bp., 1952. 62.
- 18 *A magyar irodalom története*. Szerk. KLANICZAY Tibor. Bp., 1964. II. 237.
- 19 SZAKÁLY: i. m. (16. j.) 262.

Harsányi Nagy Jakab változó törökképe

„Az törökben az állhatatos szó ritka”, sőt: „alig tudhatja ember, mit kelljen hinni szavokban”.¹ Ezek a megjegyzések Erdély egy portai diplomatájának a fejedelemhez címzett leveleiben olvashatók. Ugyanez a személy tizenöt évvel később hosszas passzusokat szentelt könyvében annak bemutatására, milyen fontos az igazmondás az oszmán kultúra számára: „Mások gyakran idézték a közmondást: Görnyedj bár, de beszéded legyen egyenes, azaz, ülhetsz ugyan hajlott derékkel, de hamisan és csalfán beszélni igen nagy vétek! (A hazugság) nem az emberek, hanem az ördögök találmánya. Mivel a hazugság tönkretesz minden szeretetet, barátságot, bajtársiasságot és bizalmat az emberek között, a hazug nem kerülheti el Isten haragját.”²

A társadalomtudományos kutatás az elmúlt időszakban számos esetben hívta fel a figyelmet arra, hogy a sztereotípiák, illetve a „másikról alkotott képek” történeti jelenségek, az idő – és elsősorban a hatalmi viszonyok – függvényében folyamatos változásnak vannak kitéve. Az viszont igencsak meglepő eset, ha – mint a fenti példa mutatja – egy adott személy változtatja meg élete során radikálisan egy adott csoportról vallott nézeteit. Harsányi Nagy Jakab, az előzőekben idézett diplomata és író esete így izgalmas kérdéseket vet fel: ezek megválaszolására teszek kísérletet dolgozatomban, amely Harsányi kétféle törökképének bemutatásán kívül a különös jelenség magyarázatát is célul tűzi ki.

Harsányi Nagy Jakab 1615 körül született, alighanem a Partiumban.³ Nyugat-európai, Franekerben és Leidenben végzett egyetemi tanulmányai után – amelynek során Cambridge-be és Edinburghba is eljutott – az 1640-es évek végén a nagyváradi kollégium rektora lett. Ebben a funkciójában érte a szatmárnémeti zsinat megrovása puritánus nézetei miatt.⁴ Az 1650-es évek legelején, a tanítást elhagyó Harsányit az erdélyi nagyobb kancellária írnokai között találjuk. Innen került ki 1651 második felében a Portára, ahol az ügynevezett török deák posztját töltötte be. Az évtized nagy részét Konstantinápolyban töltötte, a fejedelem bukása után a Héttoronyba is bezárták. Egy rövid havasalföldi kitérő után visszatért a fejedelemségbe, amelyet Nagyvárad eleste után, birtokai elvesztésével kellett végleg elhagynia.⁵

1660 és 1667 között Harsányit egy száműzött moldvai vajda, Gheorghe Ștefan szolgálatában találjuk. Őt követve Európa egész keleti felét beutazta, még Moszkvában is

járt, de képviselte urát Brandenburg, később Svédország udvaraiban is. Az évtized közepén, még mindig a vajda szolgálatában, az akkor svéd uralom alatt álló Stettinben telepedett le. Itt érte Frigyes Vilmos brandenburgi választófejedelem üzenete, aki 1667-ben Berlinbe invitálta, és udvari tanácsosi rangot ajánlott fel neki.⁶ Harsányi itt töltötte élete utolsó éveit – valamikor 1679 októbere és 1684 májusa között bekövetkezett haláláig – és itt, Cölln an der Spreeben, az elektor udvari nyomdájában látott napvilágot könyve, a *Colloquia Familiaria Turcico-Latina* (azaz, Rotterdami Erasmus munkája magyar fordításának címét parafrázálva, a *Török-latin beszélgetések*) 1672-ben.⁷

A *Colloquia* Harsányi egyetlen ismert könyve. Tartalmát az Oszmán Birodalomról folytatott beszélgetések teszik ki, melyek párhuzamosan oszmán-török, illetve latin nyelven folynak. Két főszereplője, a Követ és a Tolmács beszélgetésének legfontosabb témái az Oszmán Birodalom tisztségviselői, hivatalnokai a szultáni udvaron kívül és belül, kormányzata, tengeri és szárazföldi hatalmának összetevői, illetve a törökök természetete és sokféle szokásai, vallása és szektái – ahogyan a címlapon olvasható hosszas magyarázat összegzi.⁸ A két főszereplő mellett a kötet lapjain feltűnnek más figurák is, a Kalauz, a Fogadós, néhány Katona és egy Boltos, akik a saját szakmájukkal kapcsolatos kérdésekhez szólnak hozzá.

A *Colloquia* kettős céllal íródott. Egyrészt, mint az a címből is kitűnt, az Oszmán Birodalomról közvetít számos hasznos információt. Másrészt viszont, kétnyelvűségének köszönhetően, az oszmán-török nyelv elsajátítására vágyókat is segíti. A latin nyelv oktatásához használt, beszélgetés formában megírt könyvek – amelyek legismertebb, társadalomkritikával bőségesen fűszerezett darabját Rotterdami Erasmus korábban említett *Colloquia Familiaria*ájában tisztelhetjük – a 17. század során a vernakuláris nyelvek oktatásában is egyre fontosabb szerepet kaptak. Népszerűségüket különösen elősegítette, hogy egyre nagyobb példányszámban jelentek meg egyszerűsített formájú, utazók számára készülő változataik.⁹ Ezek oszmán-török nyelvre alkalmazásáról mindazonáltal Harsányi könyve előtt nem tudunk: számos szószedet, illetve közmondásgyűjtemény készült, ám egyik sem dialógus, sőt nem cselekményesített dialógus formájában. A *Colloquia* egyediségének köszönheti eddigi egyetlen elemzését is: Hazai György nyelvészeti analízise mint a 17. századi oszmán-török nyelv kiejtésének különleges forrását dolgozta fel.¹⁰ A *Colloquia*ban előforduló beszédhelyzetek számos esetben alkalmazkodnak az utazók számára készült nyelvkönyvekben találhatóéhoz – így a vásárlással vagy a fogadóbeli étellel foglalkozó párbeszédekben –, ám mivel az Oszmán Birodalom a nyugatiak közül elsődlegesen diplomaták célpontjának számított, a többiekhez képest meglehetősen nagy része foglalkozik az államélet kérdéseivel.

A könyv azzal kezdődik, hogy a Tolmács figyelmezteti a Követet, ne emeljen kalapot az oszmánok előtt, mivel ezt azok illetlen cselekedetnek tartanák. Már az első mondatoktól kezdve egyértelmű tehát, hogy az oszmánok világa radikálisan eltér a keresztényekétől. De vajon mi tesz egy oszmánt oszmánná? Van-e valamilyen különleges ismertetőjegyük? Létezik-e egyáltalán „A török”? Az oszmán világban tapasztalt, higgadt szakértő szerepét játszó Tolmácstól – aki a könyv egészében Harsányi véleményét képviseli – a Követ nagyon hasonlókat kérdez, amikor a törökök igazi természetéről kezdi faggatni. A Tolmács azonban nem hajlandó egyenes választ adni: kifejti, hogy bármely

nemzet természetét igen nehéz lenne leírni, de a törökökét különösen is az, hiszen ez a nemzet igen sok nemzetből áll, egészen pontosan huszonhétből.

„Így aztán – folytatja a Tolmács – úgy áll a dolog, hogy ha valaki az oszmánok természetének és erkölcsének leírásához fogna, meg kellene ismernie mindezen népek természetét. Sőt, Mohamed természetes, török nemzetségből származó követői más természettel és erkölcsökkel bírnak, mint a renegátok; másokkal a művelt törökök, másokkal a műveletlenek és faragatlanok; mások a szokásai a határvidéken élőknek, mint a birodalom közepén lakóknak: a keresztényektől és szomszédaitól jót is, rosszat is tanulhat bárki. Csakúgy, mint nálunk, a katonáknak, a tudósoknak és a balgáknak, a kereskedőknek, a parasztoknak, a városiaknak vagy az udvari embereknek mindmind megvannak saját erkölcsaik és szokásaik.”¹¹

Figyelemre méltó antiesszencialista álláspontjának kialakításakor a Tolmács a technikai problémákra helyezte a hangsúlyt – tudniillik hogy az oszmánok csoportja annyira heterogén, hogy képtelenség bármi általánosítást mondani róluk. A Követ filozofikusabb érvekkel próbál rá hatni: azt állítja, Isten megadta a képességet az emberek számára, hogy mindenről legalább korlátozott tudást szerezhessenek. Kérlelésére, hogy a Tolmács ossza meg vele tapasztalatait, utóbbi hajlandónak mutatkozik néhány alapvető információt közlésére az „általában vett törökről”, sőt, a *Colloquia* egyes pontjain a merész általánosítások sem állnak távol tőle. Egy ponton mégiscsak fenntartja azt a véleményét, hogy a törökökkel kapcsolatban képtelenség általánosítani a csoporton belüli radikális különbségek miatt. Ez pedig a „született muszlimok” és a renegátok közötti különbség kérdése.

A keresztény vallásról az iszlámra áttértek fontos szerepet játszottak az Oszmán Birodalom közéletében: szerepük az államigazgatásban folyamatosan nőtt a 15–16. század óta, annak ellenére, hogy előretörésük időnként erőszakos reakciót váltott ki a szultán „született muszlim” alattvalóiból.¹² A renegátok általában nem örvendtek különösebb népszerűségnek Erdélyben, de Harsányi kollégái, a fejedelemség konstantinápolyi követei között még annyira sem: számos esetben találkozunk a forrásokban azzal, hogy a diplomaták „kutya”-ként, vagy *canis fili*usként (kutya fiaként) emlegetik őket.¹³ A renegátok, az elterjedt erdélyi elképzelés szerint, az iszlám hitre való áttéréskor hitük mellett megváltoztatták természetüket is: korábbi karakterüket elveszítve, teljesen törökké lettek. Ez tette lehetővé, hogy a diplomaták a renegátok számukra előnytelen cselekedeteit azzal indokolják: „az török természet benne vagyon”.¹⁴

Harsányi is legalább annyira kritikusként mutatkozik a renegátok iránt, mint kortársai, van azonban köztük egy jelentős különbség: míg a 17. századi diplomaták általános elképzelése az volt, hogy a renegát az áttéréssel pont olyan rossz lesz, mint a született török, Harsányi úgy vélte, egy „igaz muszlim” ezerszer jobb egy renegátnál. Előbbieket megbízható és kegyes embereknek írja le, akik megtartják vallásuk előírásait, sosem hazudnak, sosem részegeskednek és igencsak nagylelkűek. Még a foglyaiakat is szabadon engedik néhány év után, feltéve, hogy azok nem tértek át – amire viszont soha nem kényszerítenének senkit. A renegátok ezzel ellentétben gonoszok, hazugok és esküszegők, meglopják üzlettársaikat. A műveltebbjével még nincs is akkora gond – azok csak részegesek és kábítóserfüggők –, a bárdolatlan renegátok azon-

ban alig különböznek az állatoktól. A városban lakók némileg civilizáltabbak, de még nekik sincs esélyük, hogy a született muszlimok kegyességének szintjét elérjék, különösen azokét, akik már maguk mögött tudják kötelező zarándoklatukat.¹⁵

A renegátok és a „természetes törökök” közötti különbségtétel nem teljesen ismerten a *turcica*-irodalomban, bár nem tartozik a legnépszerűbb elképzelések közé sem.¹⁶ Meglehető módon egy másik, hasonló véleményen lévő szerző, Jean de Thévenot, éppen abban az évtizedben járt Konstantinápolyban, amikor Harsányi is ott szolgált az erdélyi követségen. Leírása elvi rokonságot mutat Harsányiéval: „a törökök jó emberek, és híven követik a természet parancsát: ne tégy mást másokkal, mint amit őtőlük várnál magaddal szemben. Amikor itt törökökről beszélek, a természetes törököket értem alatta, nem pedig azokat, akik váltogatják vallásukat – akikből számos akad Törökországban –, és akik nyilvánvalóan bármely gonoszságra és bűnre képesek, ahogy a tapasztalat is mutatja; és akik pontosan olyan hűtlenek embertársaikhoz, mint Istenhez voltak.”¹⁷ A két szerző közvetlen egymásra hatása azonban nem valószínű: személyes kapcsolatban nemigen állhattak, és bár Thévenot könyvének első kiadása hat évvel a *Colloquia* előtt jelent meg, nem valószínű, hogy a franciául – tudomásunk szerint – nem tudó erdélyi forgatta volna azt.¹⁸ Ráadásul Thévenot és Harsányi beszámolója között alapvető különbség, hogy a francia szerző csak a fenti passzusban foglalkozik a renegátok és a született muszlimok közötti különbséggel – ezzel szemben az erdélyi diplomata számára ez könyvének szervező elvét jelenti.

A különbségtétel egyértelműen meghatározza például a bevezetésben érintett témakör, a török megbízhatóságának tárgyalását. Harsányi 1650-es évekbeli álláspontja egyértelműen az erdélyi diplomata általános, törökkel kapcsolatos előfeltevéseit követte: a követek oszmán tárgyalópartnereiket egyrészt hazugként, másrészt állhatatlanként mutatták be leveleikben.¹⁹ Mindezeket a tulajdonságokat Harsányi a *Colloquia*-ban átruházza a renegátokra, akikről – mint a fentebbiekben jeleztem – kiderül, hogy hazug csalók, és a legkisebb dolgokban sem szabad bennük megbízni.

Hasonló a helyzet az oszmán hadsereg fegyelmének kérdése kapcsán. Amikor a Követ az oszmán seregek létszámáról hall, elsőrnyed, miféle károkat okozhat egy ekkora had a területnek, amelyen átvonul: „Senkinek nem kegyelmeznek, mindenki lop, fosztogat és rabol, ahol csak tud. Ha nem adod utolsó tulajdonodat, elveszik erővel, ha ellenállsz, derekasán elvernek egy husánggal.”²⁰ A Követ elképzelései általában a standard nyugat-európai törökképet közvetítik – amelyről a Tolmács előbb-utóbb mindig elmagyarázza, hogy a valósághoz nincs sok köze. Nincs ez másképp ez esetben sem: az oszmán Kalauz felvilágosítja a Követet, hogy az oszmán seregekben a katona fejével felel a legkisebb büntettért is: ha csak egy hagymát vagy tojást lop is el, felakasztják. A Kalauz ezt a fegyelmet egyenesen ahhoz hasonlítja, amely az ókori római seregekben dívott. A Tolmács a későbbiekben mindezt még megtoldja azzal is: a fegyelem nemcsak a seregre, hanem az oszmán mindennapok más területére is vonatkozik; a piac rendjét például a janicsárok felekezetre való tekintet nélkül mindenkiel betartatják.²¹

Bár a nyugat-európai törökképet általánosságban az erőszakos és kegyetlen török képe határozta meg, nem volt szokatlan jelenség, ha az Oszmán Birodalomban járt utazók munkáiban olvasóik hízelgő megjegyzéseket találtak a szultán seregének fegyel-

méről. Az oszmán katonai sikerek magyarázatára ez megfelelő érvnek tűnt, ráadásul lehetőséget biztosított az otthoni gyakorlat ostorozására.²² A rómaiakhoz való hasonlítás azonban a *turcica*-szerzők nagy része számára erős túlzásnak hatott volna, mint ahogy az a kijelentés is, hogy Konstantinápoly mindennapi életét is a fegyelem jellemzi. Erről mellesleg Harsányinak is eltérő tapasztalatai voltak: az 1650-es években több levelében is arról számolt be, hogy az oszmán főváros utcáin káosz tombol.²³ Ez persze elsősorban az évtized politikai válságának következménye volt, és a Köprülü-restauráció után a főváros utcái újra biztonságosak lettek. A *Colloquia* által közvetített kép azonban nemcsak Harsányinak egy rendkívüli időszakban szerzett személyes élményeivel, hanem az erdélyi követek általános benyomásával is ellenkezik. Az ő leveleikben ugyanis folyamatosan előbukkannak a török agresszivitásával kapcsolatos beszámolók.²⁴

Harsányi tehát ismét felülírja korábbi tapasztalatait, amikor az oszmánok fegyelmeltségéről nyilatkozik. Ráadásul a dúló hadak a *Colloquia* lapjain is megjelennek. Néhány katona vissza akarja fordítani az útról a Követet hazájába, mondván: nagy hadjárat szerveződik éppen, mindenfelé katonákat látni, és a Követ élete veszélyben forogna, ha folytatná útját. „Akik a hadseregbe állnak, igen gonosz emberek. Bocsánatot, kegyelmet nem ismernek. Azt hiszik majd, hogy a hitetlenek kémei vagytok. Vagy nem tudjátok, a szultán mennyire haragos, amiért a hitetlenek megsértették?”²⁵ Hogy lehetséges az, hogy a fegyelméért sokat dicsért oszmán sereg veszélyezteti a békés utazók életét? Harsányi két lehetőséget is ad az ellentmondás feloldására. Először is, a könyv későbbi szakaszában, a renegátok bemutatásánál kiderül: a katonák azért nem kegyelmeznek senkinek, mert nem igazi muszlimok. Közvetlenül az események sodrában azonban maga a Követ hivatkozik arra, hogy az oszmán katonák rossz szokásaikat a keresztény seregektől tanulták el.²⁶

Természetesen Harsányi nem hagyja figyelmen kívül a másik témát sem, amely más kora újkori megfigyelők számára is az Oszmán Birodalom pozitív vonásának tűnt: a lakók kegyességének kérdését. A Követ a beszélgetés vége felé kijelenti, hogy az iszlámról már kiváló könyvek születtek, ezekből bárki elég információt szerezhethet, ráadásul a Korán is hozzáférhető fordításban mindazok számára, akik e vallás alapjaival szeretnének megismerkedni. Ő a maga részéről meglehetősen kevés érdeklődést tanúsít: úgy véli, túlságosan meleg van ilyen kérdések taglalásához, ráadásul a világ tele a közelgő háború híreivel, így nem ez a megfelelő időpont teológiai kérdések részleteinek megvitatására. A Koránról nem is esik nagyon sok szó a továbbiakban, a különböző muszlim vallási irányzatok ismertetése mellett azonban a Tolmács hosszasan beszél a különböző dervisrendekről, a vallási tisztségviselőkről, tehát a vallás gyakorlatibb oldaláról, és szövegét többször töri meg Harsányi egy-egy latin nyelvű magyarázó jegyzete.²⁷

A *Colloquia* ezen része azonban nem közvetít értékítéletet, az információkhoz nem társul kommentár. Annál inkább ahhoz a részhez, amely a „született muszlimok” kegyességéről szól. A Tolmács azt állítja, hogy a kötelező, mekkai vagy medinai zarándoklatán túlesett igazi muszlim soha nem inna részegítő italokat, megelégszik egyetlen nővel, és nem vetemedik homoszexualitás kapcsolatokra, paráznaságra és hasonlókra. Kegyes alapítványokat tesz, alamizsnát osztogat a szegényeknek, állatoknak és madaraknak, és meleg napokon vizet ad a szomjazóknak.²⁸ Azokat az elemeket emeli tehát

ki, amelyeket számos keresztény kortársa is pozitívan ítélt meg: az iszlámmal mint vallással kapcsolatos fenntartásaik ellenére – és időnként a vallási szertartások kigúnyolása mellett – nem kevesen fejezték ki óhajukat a 16–17. századi Oszmán Birodalomban járt utazók közül, bárcsak saját hittársaik is hasonló lelkesedést mutatnának vallásuk gyakorlásában, mint a muszlimok.²⁹ A *Colloquia* beszámolója ebbe a tradícióba illeszkedik, bár néhány pontban – így abban, hogy kizárja a zarándoklatukat megtett muszlimokat a korszakban szokásosan a törökhöz társított homoszexualitás gyakorlóinak köréből – talán még náluk is tovább megy.³⁰ A *Colloquia* muszlimokról alkotott képe mindazonáltal meglehetősen pozitív marad. Amikor Harsányi összehasonlítja a keresztény szerzetességet a dervisrendekkel, különös súly helyez arra, hogy első helyen közölje: „a mi szerzeteseink ismerik Isten igaz útjait és parancsait.”³¹ Rögtön utána azonban arról is beszámol, hogy míg a dervisek szegénységben élnek, addig a keresztény szerzetesek hatalmas vagyonokat gyűjtenek.³² A protestáns szerző oldalvágása a katolikus egyház oly sokat kárhozott intézménye ellen azonban újra csak általános következtetésére hívja fel a figyelmet: ugyan a muszlimok hite téves, gyakorlati vallásosságuk mindazonáltal példát mutathat a keresztények számára.

Akár az oszmánok megbízhatóságát, igazmondását vagy fegyelmét vesszük figyelembe, mindenképpen egy eredményre jutunk: a *Colloquia* által rajzolt kép markánsan különbözik attól, amit Harsányi tizenöt évvel azelőtti diplomáciai levelezése közvetít. Egyetlen tényezőről nem változott meg Harsányi véleménye: ahogyan diplomataként is azt írta, hogy „az török szemem adom nélkül nem lát, nyelve néma”,³³ a *Colloquia*ból is az derül ki, hogy az oszmán világban a pénz jelentős szerepet játszik. Ez nemcsak abból tudható, hogy a Kalauz számos ezzel kapcsolatos török közmondást sorol fel, de a Tolmács ki is mondja: mivel a Követ nem hozott magával ajándékot, nem számíthat arra, hogy a szultán megajándékozza majd távozásakor. „A török nemzet elfogadni, nem adni tanult meg; úgy vélik, az egész világ az adósuk.”³⁴ A törökök anyagiasságával kapcsolatos morális problémáknak mindazonáltal élet veszi, hogy kiderül: a Követ meg alkalmasint felelőtlenül szórja a pénzt, amely még súlyosabb bűn, legalábbis a Tolmács aszkétizmusával való összevetésben.³⁵

Az azonban biztos, hogy a csalárd, hazug és vad törökök, akiket Harsányi török deák-ként ismert, a *Colloquia* megírásáig eltelt időben megbízható, igazmondó, kegyes emberekké váltak – a kevés explicit összehasonlítás alapján a keresztényeknél is jobbakká. Ha megpróbáljuk ennek a változásnak a hátterét megfogni, először is a radikálisan megváltozott politikai körülményekre kell felhívni a figyelmet – ahogyan azt a szociálpszichológia sztereotípiakutatásának legutóbbi irányzata, az úgynevezett „társadalmi szintű vizsgálat” (*social level approach*) ajánlja. Ezen irányzat alapfeltevése szerint a sztereotípiák – tehát az egy adott csoport által egy másik csoport minden tagjára érvényesnek tekintett tulajdonságok – időbeli változásnak vannak kitéve, elsősorban a két csoport közötti hatalmi viszonyok változásait követve.³⁶ A tézis kiválóan alkalmazható Harsányi esetére is. Az 1650-es években az Oszmán Birodalom súlyos politikai válságot élt át, és Harsányi diplomataként közelről figyelhette a gyorsan váltakozó nagyvezírek emelkedését és bukását, az udvari intrikákat, az egyes politikai csoportok machinációt a hatalomba kerülésre, és ezek kudarcát. Konstantinápoly velencei blokádja

alatt, 1656-ban vagy a janicsárok sorozatos lázadásai alatt saját bőrén érezhette, mennyit veszített hatékonyságából az oszmán államgépezet. Mindezt azonban át kellett értékelnie a *Colloquia* írásakor, az 1670-es években: a Köprülü-reformok eredményeképpen nemcsak a belső békét sikerült a Portán helyreállítani, de a birodalom képessé vált arra is, hogy újra sikeres háborúkat viseljen a Habsburg Birodalom (1663–64), majd a Lengyel–Litván Unió ellen (1672).³⁷

A *Colloquiának* a Köprülü-családról szóló bekezdései megerősítik a feltételezést, hogy politikai tevékenységük hatással lehetett törökképének változásaira. A könyv dedikációjában Harsányi erős érzelmi töltetű kifejezésekkel számol be arról, miért kellett hazáját elhagynia: „a barbárok zsarnoksága által megfosztattam minden javaimtól és megélhetésem forrásaitól”.³⁸ Amikor a Köprülüekről szóló részt olvassuk a *Colloquiában*, alig hihető, hogy ugyanezekről a „barbárokról” van szó. A Tolmács elismeréssel ejt szót Köprülü Mehmed nagy eszéről (*prudencia*), amelynek révén képes volt Erdély rovására megnövelni a birodalom területét, és a fejedelemség adóját is jóval magasabbra tornászta. Sőt, még a nagyvezíri funkciót is sikerült fiára örökíteni, ami szokatlan jelenség az Oszmán Birodalomban.³⁹ A személyes károk miatt érzett keserűség elválasztása az értük felelős politikus megítélésétől egyértelműen azt mutatja: Harsányi az 1650-es évek végétől bekövetkező politikai változások miatt fokozatosan törökképe átalakítására kényszerült.

A politikai viszonyok megváltozása mindazonáltal nem nyújt teljes magyarázatot. Ahogyan a fentiekben említett szociálpszichológiai iskola is hangsúlyozza: modelljük a sztereotípiák közösségi, nem pedig egyéni szintű időbeli változását teszi értelmezhetővé. Ha a hatalmi helyzet megváltozása fontos elem volt is Harsányi törökképének átalakulásában, egyedül nem elegendő a radikális fordulat hátterének megértéséhez. Ehhez számításba kell vennünk a Harsányi szerzői helyzetében bekövetkező változásokat is.

Először is, nem szabad lebecsülni a perspektíva távolságból fakadó változását: csupán az a tény, hogy Harsányit nem érték minden nap újabb benyomások a törökökkel kapcsolatban, és nem állt állandó kapcsolatban diplomata társaival sem, kedvezőbb lehetőséget nyújtott arra, hogy megkérdőjelezze alapvető igazságnak vélt előfeltevéseiket. Harsányinak mind a szükséges távolság, mind a megfelelő mennyiségű idő rendelkezésére állt korábbi tapasztalatainak újraértelmezéséhez, hiszen udvari tanácsosként csak uralkodója eseti megbízásait kellett teljesítenie – és maga is panaszkodott arról, hogy viszonylag ritkán kapott feladatot.⁴⁰

Ugyanakkor a levelezés, illetve a *Colloquia* írásakor Harsányit más-más szándék vezette. Konstantinápolyi diplomataként szívesen jelezte uralkodójának: nemcsak hí szolgája, de szakértő tanácsadója is. A korabeli követekhez képest jóval gyakrabban közölte fejedelmével, mi lenne szerinte a helyes eljárás egy-egy politikai kérdés megoldásában, ami már csak azért is feltűnő, mert az általa betöltött poszt, a török deáké, a követekénél elméletileg sokkal kisebb presztízzsel rendelkezett.⁴¹ Sokkal hatékonyabban próbálkozhatott a fejedelmi döntések befolyásolásával akkor, ha az erdélyi diplomaták általánosan elfogadott tudására, a „török természetről” vallott közös nézeteikre épített.

A *Colloquia* írása közben épp az ellenkezője állt érdekében: akkor bizonyíthatta leginkább hasznosságát kenyéradója számára, ha tudósként viselkedett – ehhez viszont arra volt szükség, hogy újdonságokat közöljön. Ennek a célnak egy oszmán-török nyelvkönyv megírása már önmagában megfelelt volna, Harsányi ambícióit azonban nem elégíthette ki: úgy tűnik, ő azt is bizonyítani akarta, hogy oszmán ügyekben kimagasló szakértelemmel rendelkezik – ami nem véletlen, hiszen ezért kapta fizetését.⁴² A renegátok és született muszlimok közötti különbség hangsúlyozása a *Colloquia* oldalain ennek eszközeként szolgálhatott. Harsányi ezzel az Oszmán Birodalomról már létező tudásanyaghoz kötötte saját beszámolóját: egyes tévedések ostorozásán kívül nem kellett megcáfolnia a korábbi irodalmat, hiszen azok szerint csak annyiban tévedtek, hogy a renegátok gonoszságát a törökök egészére vonatkoztatták. Másrészt újdonsággal rukkolt elő, hiszen új értelmezési keretet adott az addigi tudásnak.

A levelezés és a *Colloquia* törökképei között mutatkozó különbség legfontosabb oka azonban – úgy vélem – a két szövegtörzshez fellelhető politikai program különbségeire vezethető vissza. Az 1650-es években Harsányi meglehetősen egyértelművé tette, mit tanácsol fejedelmének: az Oszmán Birodalom gyenge, a fejedelem így nyugodtan tehet merész lépéseket, nem éri majd retorzió.⁴³ A *Colloquia* implikációinak meghatározása némileg bonyolultabb feladat. A könyv két főszereplője, a Követ és a Tolmács, más-más következtetésekre jutnak. Miután végighallgatta a megbízható, fegyelmezett és kegyes oszmánokról szóló beszámolókat, a Követ megkockáztatja a feltevést: „ha így áll a dolog, akkor a keresztény népek is nyugodt lélekkel élhetnek a török császár uralma alatt?”⁴⁴ A Tolmács óvatos választ ad, ám végső soron elismeri, hogy a birodalom adófizető államai megtarthatják saját közigazgatásukat és bírászkodásukat, és amennyiben nyíltan nem szakítanak urukkal, békében élhetnek. A karddal megszerzett területek ugyan elveszítik saját kormányzati rendszerüket, és a keresztény lakosság oszmán urakat kénytelen elfogadni, ám ez nem jelenti azt, hogy helyzetük elviselhetetlen lenne. Az állami adó sosem annyira magas, hogy a parasztok ne tudnák megfizetni, sőt: „Sok szpáhit láttam már, aki saját vagyonából segítette ki alattvalóit pénzzel, marhával és másképpen. Azt mondják ugyanis, ha alattvalóik elveszítik vagyonukat, akkor a föld tulajdonosa is szükségképpen segítséget fog szenvedni [...], és végül maga is tönkremegy majd, amikor az alattvalói mindent elveszítettek és többé nem tudják leróni adójukat.”⁴⁵ Az oszmán földesurak figyelemre méltó kameralista nézeteiről szóló eszmefuttatását Harsányi egy metaforával foglalja össze: ha a kutak kiszáradnak, a ciszternákból is eltűnik a víz.

Ha a szpáhik felvilágosult gazdálkodási nézetei nem lettek volna elegendőek, a Tolmács és a Követ által megvitatott következő kérdés kétséggkívül elbizonytalanította a keresztény olvasókat. Az oszmánok nem muszlim vallásokhoz való viszonyáról a Tolmács azt állítja: a törököket nem nagyon érdekli más emberek vallása; ha valaki háromszori felkérés után sem tér át az iszlámra, arra senki nem kényszerítheti, mivel a törökök „úgy vélik, a hit és a vallás Isten adománya”.⁴⁶ A tételt Harsányi egy rövid történettel világítja meg: amikor Szülejmán szultánt felkereste a mufti, hogy a birodalomban élő összes keresztény és zsidó megtérítését kérje tőle, az uralkodó ezzel a metaforával válaszolt: a birodalom olyan, mint egy kert, az emberek pedig benne a virágok.

Amennyiben a kertben többféle a virág, az annál színesebb lesz, és annál kedvesebb a szemnek, ugyanígy történik a birodalommal, ha sok különböző vallású ember lakja. Ez az oka annak, hogy ő, a szultán, senkit nem akarna áttérésre kényszeríteni. Az anekdota mellett persze a hagyományos gazdasági magyarázat is szerepel a könyvben: a tömeges áttérés nem lenne kifizetődő a birodalom számára, hiszen csak a nem muszlim alattvalók fizetnek adót.⁴⁷ A Követ megpróbál ellenvetéseket tenni, felidézve a Köprülü nagyvezírek több, egyes keresztény csoportokat sújtó intézkedését, a Tolmács azonban kimutatja, hogy mindegyiknek konkrét politikai oka volt, így megvédve saját álláspontját.

Úgy tűnik, a Követet tökéletesen sikerült meggyőzni: olyannyira, hogy egy idő után már olyan jelenségek védelmére is hajlandó érveket találni, amelyek a korabeli keresztény szemlélők nagy része számára elfogadhatatlannak tünnek, mint például a többnejűség. Nagyon praktikus dolog ez olyan esetekben – így a Követ –, amikor valamilyen betegség ágyhoz szögezi az asszonyt, és a háztartás vezetésének ódiума fiatal és egészséges férjére maradna. Ugyancsak nagyszerű megoldást jelent arra a problémára, ha a férjnek sokat kell utaznia: így egyik feleségét magával viheti, de otthon is marad egy, aki elláthatja a háziasszonyi teendőket, és gondoskodhat a gyerekekről. E nyilvánvaló előnyök ellenére végül a Követ úgy dönt, mégsem javasolja a többnejűség bevezetését a keresztény területeken: „Mindazonáltal, mivel ez a mi területünkön tilos, hadd éljenek ők a saját szokásaikkal, és mi is megtartjuk a mieinket.”⁴⁸

A Követ teljesen el van ragadtatva attól a pozitív képtől, amelyet beszélgetőtársa tár elé a törökökről, és felteszi a kérdést, amely – a pozitív törökkép számos vonásának ismertetése után – nem teljesen váratlan, ám megjelenése mégis némileg meglepő: ha az oszmánok ennyire példás jellemek, talán ésszerűbb lenne, ha a keresztény uralkodók feladnák a harcot, és inkább barátságukat és szövetségüket keresnék. A Tolmács, aki egész eddig a pontig nagy energiákat mozgatót meg, hogy társa negatív előfeltevéseit lerombolja az oszmánokkal szemben, itt már nem tud egyetérteni. Azt mondja: egyes engedményeket lehet tenni az oszmánoknak. Kereskedelmi szerződések például köthetők, mint azt Anglia, Franciaország és Hollandia példája is mutatja. Még az is üdvös lenne, ha a határ menti területeket sikerülne biztonságosabbá tenni. Szövetséget kötni az oszmánokkal azonban szerintem nem éri meg, nemcsak erkölcsi, de praktikus szempontból sem: mint számos történelmi példa mutatja, az oszmánok nem cselekednek más érdekében. Ahogyan a török szólás is tartja: „az ember nem szed epret mások kosarába”.⁴⁹ A beszélgetés meglehetősen váratlanul ér véget: a Követ közli, hogy ez a kérdés nagyon bonyolult, eldöntését műveltebb emberekre kell hagyni. A Tolmács (és rajta keresztül Harsányi) véleménye azonban világos: „A magam részéről én inkább koldulnék a kenyérért keresztények között, mint hogy tisztelettel övezve bár, de a muszlimok uralma alatt éljek.”⁵⁰

Ebben az esetben egészen világos, hogy Harsányi saját véleményét adja a Tolmács szájába, annál is inkább, mert a *Colloquia* utolsó lapjain nemcsak megismétli a Követ konklúziójának ellentmondó nézetet, de radikalizálja is azokat. A muszlim vallási tisztségviselők felsorolása után, meglehetősen logikátlanul – anélkül, hogy akár új bevezetést nyitna –, Harsányi a politikai következtetések ismertetésébe kezd. Az addigi egyes

számú megszólító formákat, amelyek a szöveg beszélgetésformájából következtek, hirtelen többes számú vocativusok váltják fel, ami azt a benyomást kelti, hogy Harsányi „kibeszél” a könyvből, a szélesebb közönség számára is összefoglalja legfontosabb mondanóit. Néhány oldalon belül az is kiderül, kiből áll ez a közönség: a szerző, most már teljesen egyértelműen saját nevében, a keresztény világ uralkodóihoz – a császártól a birodalmi fejedelmekig – intézi szavait.⁵¹

Ebben az „utószóban” Harsányi nyíltan az oszmán hatalom ellen fordul. Azt állítja, hogy Mohamed próféta végrendeletében meghagyta a muszlimoknak, hogy békés viszonyt tartsanak fenn a keresztényekkel – a testamentum szövegét, amely korábbi, 17. századi kiadásokban is ismert, a nagyobb hatás elérése végett függelékben közli is.⁵² Az oszmánok azonban nyilvánvalóan nem tartották be a próféta végakarátát, hiszen állandó a háborúskodás a két hit gyakorlóí között. Harsányi két régiót emel ki: egyrészt Magyarországot, másrészt Lengyelországot, az oszmán seregek aktuális áldozatát a megjelenés időpontjában. Hogy még meggyőzőbb lehessen, még azt a következtetlenséget is megengedi magának, hogy közönségét a török iga alatt szenvedő számtalan nép képének felidézésével próbálja meg felrázni – amely meglehetősen furcsán hat a jobbágyaikat segélyező, „kamaralista” szpáhikról szóló beszámoló után. Mindenesetre Harsányi azt jóslja: Isten segítségével lehetővé válik az ellenfél legyőzése.

Ha az olvasó nem szembesült volna korábban a Tolmács véleményével, Harsányi serkentő beszéde a *Colloquia* végén meglehetősen meglepetést okozhatna. Az erdélyi emigráns, úgy tűnik, semmilyen ellentmondást nem látott abban, hogy kimagaslóan pozitív képet rajzoljon az oszmánokról, közben mégis a kereszténység ősellenségének tartsa őket, és határozott lépéseket javasoljon velük szemben. Annál is inkább, mert a *Colloquia* kiadásának évében, 1672-ben egész Európát az a kérdés tartotta lázban, miképpen lehetne megállítani az oszmán előrenyomulást a Lengyel–Litván Unió irányában. Kamieniec Podolski eleste és Podólia pasalikká alakítása megrázta az európai közvéleményt, és felélesztette a törökellenes keresztény összefogásról szóló, évszázados terveket.⁵³

A keresztény összefogással indítandó törökellenes háború gondolata tulajdonképpen az oszmán-törökök első megjelenése óta alakulóban volt, ám a 15. század második felében, Konstantinápoly eleste után lett különösen népszerű. Keresztény gondolkodók sokasága hirdette a keresztes háborúk hagyományának felélesztését arra való hivatkozással, hogy az oszmán uralom alatt élő hittársaik segítségre szorulnak. A lepantói csata után, amely először cáfolta meg az ellenfél legyőzhetetlenségére vonatkozó aggodalmakat, egyre népszerűbbé vált az Oszmán Birodalom válságáról írni – és ennek következtében a keresztények összefogására való felhívások is egyre elterjedtebbek lettek.⁵⁴

Harsányi diplomatakarrierje alatt szintén nem átalotta megosztani fejedelmével a konstantinápolyi helyzet láttán kialakított következtetéseit: „Ez az porta nem az régi; hogy erővel, ésszel valamire mehetne már, mindenfelé sántikál, kap, mint az vízbe haló ember, hízelkedik, csak növeli az mérgét; látván maga tehetetlenségét. [...] Az kár, nem ismeri, az kereszténység derekasan mennyire futhat, mivel igen fedezi [a török] pompájával maga szemérmét.”⁵⁵ A kaotikus 1656-os esztendőben még ennél is nyíltabban közölte, hogy milyen lehetőségeket lát a törökellenes harcra: „Fatális időszak

közeleg ezen Oszmán Birodalom számára: zsarnokság, a tanácsnokok alkalmatlansága, pénzhiány, kölcsönös meghasonlás feszíti széjjel. De a keresztény fejedelmek közt egy sincs, aki ezt látná.” Az eredetiben latinul szereplő szövegrész – amely meglehetősen szokatlan megoldás a portai diplomatalevelezésekben, szerzője ezzel is kiemeli mondandója fontosságát – magyar nyelvű következtetés zárja: „Az régi ereje ezeknek elkölt, sok az nép, de ember nincs.”⁵⁶

Az Oszmán Birodalom hanyatlásának eszméje, mint a korábbiakból kiderülhetett, teljességgel hiányzik a *Colloquia*ból: 1672-ben, amikor a szultán nemrég zárta le nagy területi nyereségekkel Velence elleni hosszú háborúját, és kezdett egy igen sikeres másikat a Lengyel–Litván Unió ellen, nem lett volna sok értelme arról győzködni az olvasókat, hogy az ősellenség a tönk szélére jutott. Ez azonban csak alátámasztotta Harsányi felszólítását az összefogásra – és ez az óhaj már a záróbeszéd előtt is megjelent a *Colloquia* lapjain. A Követ ugyanis a cselekmény szerint nem más, mint a német-római császár, a svéd, francia, lengyel királyok, illetve a kereszténység hét más jeles uralkodójának közös küldötte a Portára. Diplomáciai feladata abban áll, hogy mondja a szultánnak, „ha nem marad határain belül, és gőgös dolyfét nem adja fel”, ők majd megtanítják, hogyan kell a békét megtartani.⁵⁷

Így a könyv cselekményében legalább annyit sikerül elérni, hogy a keresztény fejedelmek közös követet küldjenek Konstantinápolyba. Az azonban már a *Colloquia* fiktív világában sem egyértelmű, hogy ezt az első lépést újabbak fogják majd követni. A Tolmács legalábbis szkeptikusnak mutatkozik az után is, hogy meghallgatta a Követ beszámolóját küldetéséről, és azt mondja: mindig is a keresztények széthúzása tette az oszmánokat ilyen sikeressé. A későbbiekben is megemlíti, hogy a keresztény uralkodók inkább egymással hadakoznak kis terméketlen földdarabokért, míg Délkelet-Európa hatalmas területeit senki nem próbálja az oszmánoktól visszazerezni.⁵⁸ Maga a Követ is ilyen pesszimista kitörésekre ragadtatja magát: „Nézd Jézus követőit, az egymás iránti szeretetet elhagyva, szomszédaik terméketlen földjeit kerülgetik, rajtuk ütnek és a vallás miatt más felekezetekkel kölcsönösen háborúkat indítanak. Ezért aztán előbb kaparnák ki a szomszéd uralkodó szemét, mintsem hogy támogassák szükség idején. [...] Az egyik ördög nem bántja a másikat, az egyik farkas nem gyengíti a másikat, az emberek azonban tönkreteszik a másik embert.”⁵⁹ A törökellenes keresztény összefogás mindazonáltal, minden szépségszűz dacára is erkölcsi parancsként fogalmazódik meg a *Colloquia*ban.

Harsányi kortársai között nem találunk sok példát a megoldásra, hogy egy szerző egyrészt pozitív törökképet közvetítsen, másrészt azonban a törökellenes háború szükségességét hirdesse. Az Oszmán Birodalom elleni hadjáratokra serkentő írárok általában az ellenfél rettentő természetének, elborzasztó tetteinek felsorolásával operálnak, és felhívják a figyelmet arra, milyen szörnyű sors jut osztályrészül a szultán hatalma alatt élőknek. Az 1660-as évek elején, a regensburgi birodalmi gyűlés vitái alatt megjelent, a törökellenes háború mellett érvelő röplapok a 16. századi propagandisztikus turcica-irodalom „barbár török”-képét újították fel.⁶⁰ Az oszmánok pozitív jellemvonásai – elsősorban is vallási türelmük – inkább abban a tradícióban kerültek előtérbe, amelyet a modern történetírás *Calvinoturcismus*nak vagy *Türkenhoffnung*nak hív.

A modern tudományosságban meglehetősen elterjedt feltételezésnek számít, hogy egyes 16. századi protestáns csoportok komolyan fontolgatták az oszmán uralom elfogadásának lehetőségét, mivel a török semlegességét a keresztény csoportok közötti vallási vitákban előnyösebbnek látták, mint a német-római császár meglehetősen represszív magatartását.⁶¹ Az érv, amely szerint a 16. századi oszmán expanzió jó hatással volt a protestantizmus terjedésére – azáltal, hogy csökkentette a császár ellenállási potenciálját –, teljesen elfogadható.⁶² Mindazonáltal kevés adattal támasztható alá az állítás, amely szerint egyes protestáns csoportok úgy döntöttek, inkább az oszmán oldalt részesítik előnyben, és lojalitást váltottak: csak olyan dokumentumokban esik szó róluk, amelyek e trend ellen íródtak, ám ezek véletlenül sem neveznék meg konkrétan az irányzat támogatóit. Felvetődik hát a kérdés, valóban léteztek-e ilyen csoportok a valóságban, vagy csak retorikai konstrukcióként, amelyet a protestáns szerzők a lehetséges katolikus támadások kivédésére alkalmaztak – azt bizonygatva, hogy a helyesen gondolkodó protestáns nem juthat ilyesféle következtetésre.⁶³ A protestánsok első nemzedékei jelentősebb gondolkodóinak többsége inkább abban bízott, hogy teológiai elemzéseik igazsága a törökök elméjét is meg fogja majd világítani, miáltal szívesen térnek majd keresztény hitre. Ez a remény a radikális protestáns csoportok közt még a 17. század folyamán is nagy népszerűségnek örvendett.⁶⁴ Ezek a várakozások mindenesetre sem különösebben pozitív törökképpel nem jártak, sem a törökellenes háborút nem helyezték kilátásba – hiszen a szerzők a materiális helyett a spirituális eszközöket vélték alkalmasabbnak a probléma megoldására. Harsányi elképzeléseitől így ezek az elméletek igen távol álltak – még akkor is, ha propagálói közül egyesekkel, így a Biblia törökre fordítását szervező konstantinápolyi holland követtel, Levinus Warnerrel a török deák személyesen is találkozhatott.⁶⁵

A pozitív törökképpel a korabeli gondolkodók számára sokkal inkább az oszmán hatalom elfogadása, a területek visszaszerzésének feladása járt együtt. Pontosan ez történt egyes, a 17. századi Balkánt meglátogató jezsuita misszionáriusok esetében. Míg a nyugat-európai turcica-irodalom visszatérő eleme volt a balkáni népek felkelésével összekötött keresztes hadjárat eszméje,⁶⁶ addig a horvát Bartol Kašić úgy vélte, az Oszmán Birodalom legyőzhetetlen, ezért sokkal fontosabb lenne megtalálni a Szentszék és a Fényes Porta közötti *modus vivendit*. Hosszútávon elképzelései találkoztak radikális protestáns kortársaiéval, bár ő természetesen inkább arra számított: ha egyházának helyzete megerősödik az Oszmán Birodalomban, és a missziós tevékenység fellendül, a törökök előbb-utóbb maguk is katolikus hitre térhetnek.⁶⁷

Kašić megoldása, az oszmán hódításba való beletörődés, elfogadhatatlan volt Harsányi számára. Mindegy, milyen kedvezőnek látta – illetve láttatta a Tolmács kijelentésein keresztül – a birodalom lakosainak életkörülményeit, morális kötelességének érezte, hogy a visszafoglalás reményét fenntartsa. Implicit morális ítélete – tudniillik hogy a legrosszabb keresztény uralom is jobb a legjobb muszlimnál – nem engedte, hogy bármilyen más politikai programot ajánljon, mint a koalíciós törökellenes háborút. Harsányi következtetése némileg meglepő, hiszen a könyv olvasása közben nem derül ki egyértelműen, hogy a valláskülönbség ilyen fontos szerepet játszott az erdélyi diplomata-író számára. Az egész könyvben mindössze egyszer jelenik meg a keresz-

tény önigazoló megjegyzés: a két vallás között miénk az igaz hit. Ugyanakkor a török minden megfontoláson túlmenő, kategorikus elutasítására más példát is ismerünk erdélyi közegből. Rozsnyay Dávid, aki egész életét oszmán ügyekkel töltötte mint a fejedelemség török deákja, sőt, magyarra fordított egy török mesegyűjteményt – ami elvben az oszmán kulturális teljesítmények nagyra becsülésére is utalhatna –, a következőt írta végrendeletében: „Távolabb valóknak sem javaslom, magaméinak átok alatt hagyom, ebben a kenyérben [ti. a török deákságéban] minden időben ne harapjatok. Inkább menjetek néha napnyugotra két esztendeig czipellőt tisztítani, mint sem napkeletre harmincz esztendeig koronát aranyazni.”⁶⁸

Ez előtt a háttér előtt a *Colloquia* pozitív törökképének funkciója is világossá válik. A Követ és a Tolmács dialógusain keresztül Harsányi felhívja közönsége figyelmét: az ősellenség nem kegyetlen és elvadult barbár, épp ellenkezőleg. Ahhoz, hogy le lehessen győzni, a keresztényeknek is erkölcsi megújulásra kell keresztülmenniük. A *Colloquia* különböző részein található, elszórt megjegyzések, amelyekben a keresztényeket és a muszlimokat Harsányi közvetlenül hasonlítja össze, szintén ebbe az irányba mutatnak (amely mindazonáltal explicit módon sehol nem nyer megfogalmazást a műben), hogy ugyanis előbbieknél meg kell javulniuk, mert övék az igaz vallás. A *turcica* irodalom közismert hagyománya, a „barbárok” pozitív vonásai feletti lamentálás a keresztényekkel való összevetésben, a *Colloquia*ban így találkozunk a puritánusok által használt retorikával, amely szerint az embernek a bűnös világban élvén, mindent meg kell tennie annak megjavításáért saját erkölcsi és szellemi megjavítása útján.⁶⁹ Ez a két vonás adja Harsányi egyéni válaszát a problémákra a régióban, amelyet maga mögött kellett hagynia: az oszmán uralom alatt lévő Kelet-Közép-Európában.

Jegyzetek

- 1 Harsányi Nagy Jakab levele II. Rákóczi Györgynek (Konstantinápoly, 1655. dec. 17.). *Erdély és az északkeleti háború*. I–II. Szerk. SZILÁGYI Sándor. Bp., 1890–91. I. 567; Harsányi és Tisza István levele II. Rákóczi Györgynek (Konstantinápoly, 1657. jún. 23.). Uo. II. 366.
- 2 „[...] alijs proverbium illud in memoriam revocasse saepius audivi: *Curvus sede, recte loquere*: id est, corpore inclinato, seu incurvato sedere possumus, sed falsa, & non recta loqui, magnum scelus est! non creaturae rationali, sed diabolo proprium (mentíri). Quia mendacium, seu verborum falsitas, omnem omnino inter homines charitatem, amicitiam, societatem ac fidem pervertit, tollitque; homo mendax, iram Dei non effugiet”. HARSÁNYI NAGY Jakab: *Colloquia Familiaria Turcico-latina...* Cölln an der Spree, 1672. 373.
- 3 A tanulmány Harsányi Nagy Jakabról szóló, megjelenés előtt álló disszertációm egy fejezetének rövidített változata. Amellett, hogy számos kisebb kérdés tárgyalását el kellett hagynom, ezúttal arra sincs lehetőségem, hogy az életrajz vitatott elemeivel kapcsolatos kérdéseket részletesen ismertessem. Harsányi életrajzának eddigi leg-hosszabb összefoglalása: HERPEI János: *A váradi kollégium és a Rákócziak*. In: Apáczai és kortársai: Herepei János cikkei. Szerk. KESERŰ Bálint. Budapest–Szeged, 1966. (Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 2) 52–63.

- 4 Az egyetemi tanulmányokra lásd SZABÓ Miklós–TONK Sándor: *Erdélyiek egyetemjárása a korai újkorban 1521–1700*. Szeged, 1992. (Fontes rerum scholasticarum 4) 95; GÖMÖRI György: *Magyarországi diákok angol és skót egyetemeken 1526–1789*. Bp., 2005. (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 14) 51, 72. A szatmárnémeti zsinatra: MAKKAI László: *A magyar puritánusok harca a feudálizmus ellen*. Bp., 1952. 112.
- 5 A kancelláriai írnokságról lásd TRÓCSÁNYI Zsolt: *Erdélyi központi kormányzata 1540–1690*. Bp., 1980. (MOL kiadványai III. Hatóság- és hivatal történet 6) 191, 260. A török deákságról lásd KÁRMÁN Gábor: *Az erdélyi török deákok*. Kora újkori értelmiségiek állami szolgálatban. Sic Itur ad Astra 18 (2006) 1–2. 164.
- 6 A diplomáciai utakhoz lásd Gheorghe Ștefan levelét Frigyes Vilmos brandenburgi választónak (Frankfurt an der Oder, 1662. okt. 19.) és annak választát (Kolberg, 1662. szept. 27.). *Tesauru de monumente istorice pentru Romania*. III. Ed. Alexander PAPIU ILARIANU. Bukarest, 1864. 80–82; Gheorghe Ștefan levele Magnus Gabriel De la Gardienak (Dorpat, 1663. szept. 13.), Harsányi petíciója és Gheorghe Ștefan levele XI. Károly svéd királynak (Dorpat, 1663. nov. 16.) *Documente privitoare la Istoria Românilor*. IX/1. 1650–1747. Ed. Euxodius de HURMUZAKI. București, 1897. 205–208. A brandenburgi titkos tanácsossággal kapcsolatos adatokat lásd KÁRMÁN: i. m. (5. j.) 164–165.
- 7 1679 októberében Harsányi még bejegyzést írt Hodosi Sámuel *album amicorum*ába, lásd OSZK Oct. Lat. 777. fol. 45v. Frigyes Vilmos választófejedelem dekretuma az elhunyt Harsányi adósságainak rendezése ügyében 1684. máj. 27-én kelt. Geheimes Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz (Berlin-Dahlem) I. Hauptarchiv, Geheimer Rat, Rep. 9. Allgemeine Verwaltung, J 16 fasc. 3. fol. 65.
- 8 A teljes cím a következőképpen hangzik: *Colloquia Familiaria Turcico Latina seu Status Turcicus Loquens, In quo omnes fere Turcici Imperii ordines, ministrorum cujuscunque conditionis, extra vel intra Aulam Regiam, inque Gubernaturis dignitas, qualitas, officia; regimen, gentis robur terrestre et maritimum: item natura, mores ritus & consuetudines variae; religio, sectae, & religiosi &c. &c. per Colloquia, velut in Speculo quodam, ad vivum repraesentantur, ac notis necessarijs illustrantur*.
- 9 Lásd a következő konferenciakötet tanulmányait: *Die Volkssprachen als Lerngegenstand im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*. Akten des Bamberger Symposions am 18. und 19. Mai 2001. Hrsg. Helmut GLÜCK. Berlin–New York, 2002. (Die Geschichte des Deutschen als Fremdsprache 3). Az utazók számára készült „beszélgető könyvecskékről” lásd ANTONI MAČZAK: *Travel in Early Modern Europe*. Cambridge, 1995. 35–40.
- 10 HAZAI György: *Das osmanisch-türkische im XVII. Jahrhundert*. Untersuchungen an den Transkriptionstexten von Jakob Nagy de Harsány. Bp., 1973. A *Colloquiáról* mint nyelvkönyvről lásd még részletesebben: KÁRMÁN Gábor: *Honnan tudtak törökök a 17. századi erdélyiek?* Korunk 21 (2010) 3. 35–37.
- 11 „Itaque, opus hoc, quicunque aggressus, Osmannidarum naturam, & mores explanare voluerit, illum omnium nationum naturam oportebit nosse. Praeterea naturalis, & ex prosapia Turcica oriundus, Mahometis Assecla, ac renegatus, seu ex Christiano factus, aliam, & diversam habet naturam ac mores: doctus Turca aliam, indoctus & rudis iterum aliam; confiniorum, & mediterraneae Imperij incolae, alios assumit mores: ex Christianis, & vicinis, bona pariter ac mala quilibet addiscit. Miles, sapiens, & stupidus, mercator, paganus, oppidanus, vel civicus, atque aulicus, quemadmodum in nostris quoque regionibus, variis ac variis utitur moribus ac consuetudinibus.” *Colloquia*, i. m. (2. j.) 365.
- 12 A renegátok szerepéről az Oszmán Birodalomban, társadalomtörténeti szempontból lásd FODOR Pál: *„Hivatásos törökök – született törökök”* Hatalmi elit és társadalom a 15–17. századi Oszmán Birodalomban. Sz 138 (2004) 773–791.

- 13 Lásd Dávid János levelét I. Apafi Mihálynak (Drinápoly, 1667. máj. 6.) *Török-magyar-kori állam-okmánytár*. I–VII. Szerk. SZILÁDY Áron és SZILÁGYI Sándor. (Török-magyar-kori történelmi emlékek I/2–9) Pest, 1868–72. IV. 347; illetve Kemény János önéletírását: *Kemény János és Bethlen Miklós művei*. Szerk. V. WINDISCH Éva. Bp., 1980. 87.
- 14 Az idézet Gyárfás Ferenc II. Rákóczi Györgynek küldött leveléből (Konstantinápoly, 1648. okt. 24.) származik: *I. Rákóczy György és a Porta*. Szerk. BEKE Antal és BARABÁS Samu. Bp., 1888. A renegátok megítéléséről és „átalakulásuk” problémájáról lásd részletesebben: KÁRMÁN Gábor: „Átkozott Konstantinápoly”. *Törökkép Erdély 17. századi portai követségén*. In: *Portré és imázs. Politikai propaganda és reprezentáció a kora újkorban*. Szerk. G. ETÉNYI Nóra és HORN Ildikó. Bp., 2008. 35–36.
- 15 *Colloquia*, i. m. (2. j.) 372–377.
- 16 Az Oszmán Birodalomról szóló francia és angol beszámolók tömkelegében, amelyek Asli CIRAKMAN elemzésének forrását képezték, mindössze Thévenot-nál szerepelt ez a különbségtétel, lásd *From the 'Terror of the World' to the 'Sick Man of Europe'*. *European Images of the Ottoman Empire and Society from the Sixteenth Century to the Nineteenth*. New York, 2002. 47. Velence 1592-ben Konstantinápolyba küldött követe, Lorenzo Bernardo szintén bírálja a renegátokat, ám ő a „régii szép idők” oszmánjaival, nem pedig „született muszlim” kortársaikkal állítja őket ellentétbe, lásd *Pursuit of Power. Venetian Ambassadors' Reports on Spain, Turkey, and France in the Age of Philip II, 1560–1600*. Ed. James C. DAVID. New York, 1970. 157–158.
- 17 „Quand ie parle icy des Turcs, j'entens les Turcs naturels, & non pas ceux qui passent d'une autre Religion à la leur, lesquels sont en grand nombre en Turquie, & qui assurement sont capables de toutes fortes de meschancetes & des vices, comme l'esperience le fait connoistre, & pour l'ordinaire aussi infideles aux hommes qu'ils ont esté a Dieu”. Jean de THÉVENOT: *Relation d'un voyage fait au Levant*. Paris, 1665.
- 18 A konstantinápolyi francia követség ekkoriban szinte semmilyen kapcsolatot nem tartott fenn az erdélyi diplomatákkal, így az oda érkező Thévenot-nak sem lehetett sok lehetősége a török deák megismerésére.
- 19 A törökök megbízhatóságával kapcsolatos sztereotípiákról lásd KÁRMÁN: i. m. (14. j.) 32–33.
- 20 „Parcitur nemini, unusquisque rapit, praedatur, furatur ubicunque potest. Si ultro dare recusas, vi auferunt, si resistas, fuste cutem probe dedolabunt.” *Colloquia*, i. m. (2. j.) 55.
- 21 *Colloquia*, i. m. (2. j.) 56, 211–213.
- 22 Clarence Dana ROUILLARD: *The Turk in French History, Thought and Literature (1520–1660)*. Paris, 1940. 292–297; Carl GÖLLNER: *Turcica*. III. Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert. Bukarest–Baden-Baden, 1978. 305–312. A jelenségre kelet-európai példa is ismert: Marcin TRYJASKI: *Marcin Bielski (16. Century) on the Turks*. *Journal of Turkish Studies* 17 (1993) 175.
- 23 „Itt valóban [...] félelmes állapot vagon az utczákon, az embereket is az latrok ölik, fosztják az janicárok némelyik kapuját a városnak pusztán hagyták az sok latrok miatt, ki is nem merünk délután járni.” Harsányi levele II. Rákóczi Györgynek (Konstantinápoly, 1656. ápr.). *Erdély és az északkeleti háború*, i. m. (1. j.) II. 219.
- 24 Részletesebben lásd KÁRMÁN: i. m. (14. j.) 34.
- 25 „Exercitus homines: seu qui castra sequuntur, sunt valde mali. Illi ignoscere, misererer nesciunt. Vos pro infidelium exploratoribus habebunt? An ignoras Imperatorem infidelibus maxime iratum, offensum esse.” *Colloquia*, i. m. (2. j.) 38–39.

- 26 *Colloquia*, i. m. (2. j.) 56–57, 375–376.
- 27 *Colloquia*, i. m. (2. j.) 445–506.
- 28 *Colloquia*, i. m. (2. j.) 376–377.
- 29 Mary HOSSAIN: *Seventeenth Century Travellers to the Holy Land*. Arab Historical Review for Ottoman Studies 13–14 (1996) 70; ROUILLARD: i. m. (22. j.) 342–348; GÖLLNER: i. m. (22. j.) 305–312; ÇIRAKMAN: i. m. (16. j.) 59–60.
- 30 A homoszexualitás törökhöz társításával kapcsolatban árulkodó, hogy a korabeli magyar szóhasználat „török módra való élés”-ként írta le a szexualitásnak ezt a formáját, lásd NAGY László: *Élet a „magyar romlásnak századában”*. In: Uő: Kard és szerelem. Török kori históriák. Bp., 1985. 38–39. Cserményi Mihály, Erdély portai követe például annyira egyértelműnek tartotta a jelenséget, hogy nem is tartotta szükségesnek kommentálását, amikor a szultán férfinisztertoinek tevékenységéről jelentett Bornemisza Anna fejedelemasszonynak (Drinápoly, 1665. aug. 29.) *Török-magyar kori állam-okmánytár*, i. m. (13. j.) IV. 280.
- 31 „nostri [Monachi] autem veram Dei viam, & mandata norunt”, *Colloquia*, i. m. (2. j.) 474.
- 32 *Colloquia*, i. m. (2. j.) 475.
- 33 Harsányi és Balogh Máté levele II. Rákóczi Györgynek (Konstantinápoly, 1656. okt.) *Erdély és az északkeleti háború*, i. m. (1. j.) II: 224.
- 34 „Natio Turcica accipere, non dare didicit, illi existimant totum mundum ipsi debere.” *Colloquia*, i. m. (2. j.) 112. A közmondásokat lásd uo. 32–33. Különös módon, amikor a későbbiekben a Követ ugyanezt az elképzelést előadja (több más, a törökökhöz kötődő sztereotípiák társaságában), a Tolmács ironizál felette, sőt végső soron cáfolja. *Colloquia*, i. m. (2. j.) 402.
- 35 *Colloquia*, i. m. (2. j.) 77. Vö. uo. 29., ahol a Tolmács kifejti – feltehetően egy török közmondást idézve –, hogy nem fogad el pénzt szolgálataiért, mert az igazi barátságot arra nem lehet építeni.
- 36 Russell SPEARS–Penelope J. OAKES–Naomi ELLEMERS–S. Alexander HASLAM: *Introduction*. The Social Psychology of Stereotyping and Group Life; Stephen WORCHEL–Hank ROTHGERBER: *Changing the Stereotype of the Stereotype*. In: The Social Psychology of Stereotyping and Group Life. Ed. Russell SPEARS et al. Cambridge, MA, 1997. 1–19, 72–93; Penelope J. OAKES–S. Alexander HASLAM–John C. TURNER: *Stereotyping and Social Reality*. Oxford–Cambridge, MA, 1994. A sztereotípiavizsgálatok „történeti fordulatának” is nevezhető kutatási irányzat elsősorban közvetlen elődjével, a sztereotípiáknak az egyén életében betöltött, a megismerési folyamatokat segítő szerepét vizsgáló kognitív kutatással szemben határozza meg magát.
- 37 A korszak történetének áttekintését lásd MATUZ József: *Az Oszmán Birodalom története*. Bp., 1990. Konstantinápoly blokádjáról részletesebben: Ekkehard EICKHOFF: *Venedig, Wien und die Osmanen*. Umbruch in Südosteuropa 1645–1700. München, 1970. 138–149, magyarul: Bp., 2010. 133–157; Kenneth M. SETTON: *Venice, Austria and the Turks in the Seventeenth Century*. Philadelphia, 1991. 172–189.
- 38 „[...] per barbarorum tyrannidem, omnibus bonis, mediisque vivendi orbatum.” *Colloquia*, i. m. (2. j.) dedicatio („A” verzió, Frigyes Vilmosnak), fol. 3. A „barbarus” kifejezést a B verziójú, Gusztáv Adolf Mecklenburg-Güstrow-i hercegnek szóló ajánlásban is megtaláljuk, fol. 2.
- 39 *Colloquia*, i. m. (2. j.) 283–284. Különösen pikánsá teszi Köprülü Mehmed értékelését az a tény, hogy az idős nagyvezír renegát volt, tehát a *Colloquia* alapelve szerint aljas, gonosz, megvetendő ember.

- 40 Harsányi folyamodványa Frigyes Vilmos választófejedelemhez (Berlin, 1673. aug. 10.) Geheime Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, I. Hauptarchiv, Geheimer Rat, Rep. 9. Allgemeine Verwaltung, J 16 fasc. 3. fol. 27.
- 41 A téma részletes kifejtésére itt nincs lehetőség, lásd a disszertáció 5. fejezetét. Jellegző példa mindazonáltal az eset, amikor II. Rákóczi Györgyöt a Porta arra akarta rábírní, hogy sikeres havasalföldi hadjárata után szolgáltatassa vissza a vajdának a zsákmányolt ágyúkat. Harsányi így nyilatkozik: „ha az én többire semmit nem nyomó szóm helyet találna, én soha meg nem adnám, nem hagynék ellenségem kezében fegyvert, jövődöre nézvéen. Mert akár minemű színes barátságot mutasson az oláh megesett állapotjában, de módját ejtvén, csak arra vigyáz, hogy megbosszúlhassa az levágott kalarások, drabantok, szeméneknek, kinek öcse, kinek bátyja, kinek fia, kinek sógora, kinek rokonsága maradott.” Harsányi levele II. Rákóczi Györgynek (Konstantinápoly, 1655. júl. 17.). *Okmánytár II. Rákóczy György diplomáciai összeköttetéseihez*. Szerk. SZILÁGYI Sándor. Bp., 1874. (MHH Diplomataria, 23) 205.
- 42 Kinevezési okmányában Frigyes Vilmos utal arra a lehetőségre: megbízást kaphat, hogy követként menjen Lengyelországba, Moszkóviába, Magyarországra, vagy esetleg az Oszmán Birodalomba: a választófejedelem tehát tulajdonképpen Kelet-Európával kapcsolatos szakértelme miatt alkalmazta (Cölln an der Spree, 1667. máj. 20.). Uo. (lásd 40. j.) J 16 Fasc. 2. fol. 10.
- 43 Csak egyetlen példa: „Az porta nem akarja, hogy az alatta valók nevedekjenek, mert fél; az miben jó mód vagyon, az mostani időben csak ahoz kell embernek magát alkalmaztatni. Nagyságod bölcs itéleti szerént tudja mit kellessék akármi dologban is cselekedni.” Harsányi levele II. Rákóczi Györgynek (Konstantinápoly, 1655. okt.). *Okmánytár*, i. m. (41. j.) 254.
- 44 „Rebus ita se habentibus, sub Imperatoris Turcici Dominio, cum animi contentatione, populus Christianus habitare poterit?” *Colloquia*, i. m. (2. j.) 154.
- 45 „Spahios (pagorum dominos) subditis istiusmodi ex bonis propriis, pecunia, bovis, aliisque mediis (auxiliis) succurrisse, vidi multos. Dicunt enim, si subditi facultates deficiant (destruatur proprie) ipse etiam terrae possessor (Dominus) deficiat necesse est [...] extremum denique eum ruina manebit, dum subditi viribus destituti, tributa non amplius erunt solvendo.” *Colloquia*, i. m. (2. j.) 158–159.
- 46 „[...] ait enim fidem & religionem, donum Dei esse.” *Colloquia*, i. m. (2. j.) 162.
- 47 *Colloquia*, i. m. (2. j.) 161–164.
- 48 „Interim, quoniam in nostra regione non est concessum, illi suis utantur moribus, nos circa nostros manebimus.” *Colloquia*, i. m. (2. j.) 419–420.
- 49 „Ille [Osmannus] in alienum corbem fraga non colligit”. *Colloquia*, i. m. (2. j.) 225. A Harsányi által „Osmannidarum antiqum, sed verum Proverbium”-ként – régi, de igaz oszmán közmondásként – jellemzett szófordulat közismert volt a kora új-kori Magyarországon: Esterházy Miklós is használja I. Rákóczi Györgynek írt levelében (Kismarton, 1644. febr. 3.). *Galántai gróf Esterházy Miklós munkái*. Szerk. TOLDY Ferenc. Pest, 1852. 213.
- 50 „Ex mea parte, malim inter Christianos mendicare, (panem mendicando quaerere) quam sub horum dominio, cum magno honore, ac respectu in deliciis vivere.” *Colloquia*, i. m. (2. j.) 221.
- 51 *Colloquia*, i. m. (2. j.) 505–510.
- 52 A szöveg *Testamentum & pactiones initae inter Mahomedem Apostolum Dei, & Christianae fidei cultores* címen, az indexek után, a könyv utolsó, számozatlan lapjain található.

- Ez az ismeretlen eredetű hamisítvány 1630-ban, Párizsban jelent meg először két-nyelvű (arab és latin) kiadásban; a fordítást François Hotman megbízásából a libanoni származású Gabriel Sionita készítette el. 1672, a *Colloquia* megjelentetésének éve előtt még egy kétnyelvű kiadás ismert, 1655-ből, Leidenből. Lásd Christian Friedrich SCHNURRER: *Bibliotheca Arabica*. Halle an der Saale, 1811. 442–445; Alastair HAMILTON–Francis RICHARD: *André Du Ryer and Oriental Studies in Seventeenth-Century France*. Oxford, 2004. 46–47.
- 53 A XI. Károly svéd király koronázási ceremóniája kapcsán bemutatott „caroussel” jó példa a lengyel–oszmán konfliktus tematizálására. Az ünnepélyes felvonulásban lovasok négy csoportja vett részt, akik közül az első antik római öltözékben pompázott, jelképezve az ősi erényeket, a második csoport az ezeket fenyegető törököket, a harmadik a veszélyben lévő lengyeleket volt hivatott ábrázolni. Az utolsó csoport végül Európa egyesült nemzeteit szimbolizálta, akik majd megmentik a lengyeleket az oszmán elnyomástól. Lásd David Klöcker EHRENSTAHL: *Certamen equestre caeteraque Solemnia Holmiae Suecorum* Ao: MDCLXXII. M. Decembr: celebrata cum Carolo XI. omnium cum applausu Aviti Regni Regimen capesseret. Stockholm, 1672. Kameniec Podolski bevételéről legutóbb magyarul lásd Dariusz KOŁODZIEJCZYK: *Az oszmán „katonai lemaradás” problémája és a kelet-európai hadszíntér*. Aetas (1999) 4. 142–148.
- 54 Törökellenes háborúkról, összefogásról GÖLLNER: i. m. (22. j.) 35–170; Almut HÖFERT: *Den Feind beschreiben. „Türkengefahr” und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450–1600*. Frankfurt–New York, 2003. 62–78; Trandafir G. DJUVARA: *Cent projets de partage de la Turquie (1281–1913)*. Paris, 1914. (a 17. századra lásd 145–239.). Magyarul lásd BÓKA Éva vázlatos összefoglalását az utóbbi kötetéről: *Európa és a törökök*. (Válogatás a török birodalom megdöntésére született 16–17. sz.-i tervekben). Világtörténet ú.f. 1983. 2. 83–104. Az Oszmán Birodalom válságáról szóló európai diskurzusról lásd Andrei PIPPIDI: *La decadence de l'Empire Ottoman comme concept historique de la Renaissance aux Lumières*. Revue des Études Sud-Est Européennes 35 (1997) 1–2. 5–19.
- 55 Harsányi levele II. Rákóczi Györgynek (Konstantinápoly, 1655. jún. 4.). *Okmánytár*, i. m. (41. j.) 191.
- 56 Harsányi levele II. Rákóczi Györgynek (Konstantinápoly, 1656. dec. 21.). *Okmánytár*, i. m. (41. j.) 509. A latin szövegrész eredetije: „Instat fatalis periodus etiam hujus Imperii Ottomanici, tyrannis, consiliorum inopia, defectus pecuniae, mutua dissidia in eum scopum tendunt. Sed nemo est Principum Christianorum, qui haec videat.”
- 57 „nisi se intra limites suos continuerit, inflatosque illos spiritus deposuerit”, *Colloquia*, i. m. (2. j.) 84–85.
- 58 *Colloquia*, i. m. (2. j.) 86, 143.
- 59 „Vides populum Jesu, amore mutuo destitui, qualemcunque, vicini mixtam arena terram ambire, appetere, ac propter religionem, sectasve invicem contendere; ideo citius vicini Principis oculos (ex capite) erueret, quam tempore oportuno ei suppetias ferret [...] Unus Sathanas alterum non impedit, lupus lupum non devorat; homo autem hominem destruit”. *Colloquia*, i. m. (2. j.) 218.
- 60 Meike HOLLENBECK: *Die Türkenpublizistik im 17. Jahrhundert*. Spiegel der Verhältnisse im Reich? Mitteilungen des Institut für Österreichische Geschichtsforschung 107 (1999) 111–130. A 16. századi „barbár török”-képről lásd még: Maximilian GROTHAUS: *Zum Türkenbild in der Kultur der Habsburgermonarchie zwischen den 16. und*

18. *Jahrhundert*. In: Habsburg–osmanische Beziehungen. Hrsg. Andreas TIETZE. Wien, 1985. 69–72; BARBARICS Zsuzsa: „*Türck ist mein Nahm in allen Landen...*“ Művészet, propaganda és változó törökkép a Német-római Birodalomban a XVII. század végén. HK 112 (2000) 337–338, 357–359.
- 61 Hans Joachim KISSLING: *Türkenfurcht und Türkenhoffnung im 15/16. Jahrhundert*. Zur Geschichte eines „Komplexes“. Südost-Forschungen 23 (1964) 1–18; Halil İNALCIK: *The Ottoman Empire*. The Classical Age 1300–1600. London, 1973. 37.
- 62 Stephen Alexander FISCHER-GALATI: *Ottoman Imperialism and German Protestantism 1521–1555*. Cambridge, MA, 1959; Ernst PETRITSCH: *Türkische Toleranz?!* Südost-deutsches Archiv 34–35 (1991–1992) 134–149.
- 63 Lásd a következő, meglehetősen szkeptikus elemzéseket: John W. BOHNSTEDT: *The Infidel Scourge of God*. The Turkish Menace as Seen by German Pamphleteers of the Reformation Era. Transactions of the American Philosophical Society, n.s. 58 (1968) pt. 9. 20–21; John M. HEADLEY: „*Eher Türkisch als Böpstisch*“. Lutheran Reflections on the Problem of Empire 1623–28. Central European History 20 (1987) 3–28. Maga a *Calvinoturcismus* kifejezés sem valós jelenséget takar: William RAINALD 1597-ben írott vaskos pamfletjének címéből származik, amelyben a szerző – egy kálvinizmusról az iszlámra áttért személy katolikus barátjával folytatott beszélgetése formájában – nem annyira a kálvinizmus és az iszlám politikai, mint inkább teológiai közelségét akarja bebizonyítani. Érvelését William SUTCLIFFE két évvel később közreadott válaszában a feje tetejére állította, a katolicizmus és az iszlám rokonságát bizonygatva. Az ő könyvének címe (*De Turcopapismo*) mindazonáltal nem futott be hasonló karriert. Lásd Dorothy M. VAUGHAN: *Europe and the Turk*. A Pattern of Alliances 1350–1700. Liverpool, 1954. 191–192.
- 64 Rudolf PFISTER: *Reformation, Türken und Islam*. Zwingliana 10/6 (1956) 345–375. A 17. századról lásd Nicolette MOUT: *Calvinoturcismus und Chiliasmus im 17. Jahrhundert*. Pietismus und Neuzeit 14 (1988) 72–84; Nabil I. MATAR: *The Comenian Legacy in England*. The Case for the Conversion of the Muslims. The Seventeenth Century 8 (1993) 203–215.; Charles G. D. LITTLETON: *Ancient Languages and New Science*. The Levant in the Intellectual Life of Robert Boyle. In: *The Republic of Letters and the Levant*. Ed. Alasdair HAMILTON et al. Leiden–Boston, 2005. (Intersections. Yearbook for Early Modern Studies 5) 156–161.
- 65 Warnerről lásd G. J. W. DREWES: *The Legatum Warnerianum of the Leiden University Library*. In: *Levinus Warner and His Legacy*. Three Centuries of Legatum Warnerianum in the Leiden University Library. Leiden, 1970. 1–31; Alexander H. DE GROOT: *De Betekenis van de Nederlandse Ambassade bij de Verheven Porte voor de Studie van het Turks in de 17de en 18de Eeuw*. (Oosters Genootschap in Nederland 9) Leiden, 1979. 34–41; LITTLETON: i. m. (64. j.) 157–158. Magyarul röviden: KÁRMÁN: i. m. (5. j.) 171.
- 66 VAUGHAN: i. m. (63. j.) 215–236.
- 67 MOLNÁR Antal: *Katolikus missziók a hódolt Magyarországon*. I. (1572–1647). Bp., 2002. 177–178.
- 68 *Rozsnyay Dávid, az utolsó török deák történeti maradványai*. Szerk. SZILÁGYI Sándor. (MHH Scriptores, 8) Pest, 1867. 260.
- 69 Harsányi munkásságának puritánus vonatkozásairól ld. a disszertáció 5. fejezetét.

Havasalfölde és Moldova szerepe Erdély portai kapcsolataiban*

Az Erdélyi Fejedelemség külpolitikai szervezetének keleti vonatkozásait vizsgálva mindjárt a kezdetekkor szembetűnő, hogy a Moldvával, illetve Havasalföldével fennálló kapcsolatok rendszere elválaszthatatlan a portai diplomáciától. Ebben nyilvánvalóan meghatározó szerepe van a földrajzi adottságoknak, annak az egyszerű ténynek, hogy Erdélyből Konstantinápolyba a legrövidebb út Havasalföldén keresztül vezetett. Nem kevésbé lényeges a politikai determináltság sem, hiszen ha nem is azonos mértékben, de mind Erdély, mind pedig a Kárpátokon túli vajdaságok oszmán fennhatóság alá tartoztak, mindannyian az Oszmán Birodalom torkában voltak kénytelenek élni. A Portától való függésük nem volt egyenlő mértékű, jellegű, eltérések voltak mind az alárendeltség jogi szabályozottságában, mind a gyakorlati alkalmazások terén.¹ Cselekvési szabadságuk is más volt, miként társadalmaik szerkezete, államapparátusuk, külkapcsolataik rendszere is különbözött.²

Eddigi előmunkálataim, melyek a moldvai és havasalföldi magyar nyelvű írásbeliség kutatására irányultak, a nyomtatásban megjelent és a publikálatlan levéltári anyag tanúbizonysága szerint is, arra hívták fel a figyelmemet, hogy az említett térség diplomáciájával kapcsolatos személyi kérdések („posták”, követek kiléte) tisztázása a sokszoros átfedések miatt is csak a régió egészét tekintve lehetséges.

A következőkben elsősorban a moldvai és havasalföldi magyar nyelvű írásbeliség külpolitikai vonatkozásait, valamint ezek és a fejedelemség portai diplomáciájának bizonyos összefüggéseit kívánom vizsgálni.

A Kárpátokon túli országokban keletkezett magyar nyelvű iratok szinte kizárólag a két vajdaság és az Erdélyi Fejedelemség közötti kapcsolatoknak köszönhetik létrejöttüket. Valójában tehát külkapcsolati, némi túlzással diplomáciai iratoknak tekinthetők. Túlnyomó többségük ugyanis politikai, katonai információkat tartalmaz, de a gaz-

* A publikáció elkészítését a TÁMOP 4.2.1/B-09/1/KONV-2010-0007 számú projekt támogatta. A projekt az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósult meg.

dasági és a magánszférát érintő tárgyuak között is alig akad olyan, amelyik ne minősülne vitathatatlanul külkapcsolati iratanyagnak. A cirill írásrendszer területéhez tartozó Moldvában és Havasalföldén éppen ez a minőségük kívánta meg az általános bel-földi írásgyakorlattól eltérő latin betűk és a magyar nyelv használatát.

Vitathatatlan tény, hogy a Kárpátokon kívül létrejött magyar nyelvű írásemlékek zöme külkapcsolati célok szolgálatában keletkezett kancelláriai, tehát hivatalos irat. A létrehozó mechanizmus megoldásai, de az okiratok magyar nyelvűsége is Erdély keleti irányú külpolitikájának keretei között alakult ki, elsősorban a török Portával való kapcsolatok rendszeréhez igazodva. Erdély és a két vajdaság egymás közti kapcsolatait mind a mechanizmusok, mind pedig a tartalmi vonatkozások tekintetében döntő módon meghatározta a Portával való viszonyukban érvényes gyakorlatuk. Ez teszi megengedhetővé, hogy az Erdély és a két vajdaság közötti írásos kapcsolatok rendszerének rekonstruálásakor élhessünk a Portával fennálló és már ismeretes gyakorlatból vett analógiákkal is. Meggyőződésünk szerint például abban is szerepe volt a Porta által megkívánt gyakorlatnak, hogy a magyar a keleti kapcsolatokban diplomáciai nyelvvé válhatott a 16. század második felétől kezdődően. A Porta ugyanis csak a saját hivatalnokai által készített fordításokat tekintette hiteleseknek és ezért azt kívánta, hogy a tőle függő államok saját nyelvükön adják be irataikat.³ Ehhez a gyakorlathoz igazodtak a moldvai és havasalföldi vajdák erdélyi viszonylatban. A cirill betűs írással ugyanis a Kárpátoktól nyugatra már nem boldogulhattak. Olyan írástudókban sem bővelkedtek, akik a cirill betűk használata mellett megfelelő latin nyelvismerettel is rendelkeztek, magyar íródeákokban, tolmácsokban viszont kevésbé szűkölködtek.

A külkapcsolatok irányítása a Kárpátokon innen és túl egyaránt az uralkodó jogköréhez tartozott, aki ezt a hatáskörét a kancelláriája segítségével látta el. A külpolitika alakítása az uralkodó legszemélyesebb ügye volt. Erős kezű fejedelmek mellett sem más főtisztviselőnek, sem a rendeknek ebbe nem volt igazán beleszólása, teljesen az uralkodótól függött, hogy döntéseihez kikérte-e vagy sem valakinek a tanácsát. A kancellária csak a fejedelmi döntések végrehajtásával kapcsolatos írásbeli feladatokat látta el mindenben az uralkodó elképzeléseihez, utasításaihoz igazodva. A kancellárián kívül a határ menti területek főtisztviselői (például a székely főtisztek, Beszterce, Brassó vagy Szeben város bírái stb.) vagy országos méltóságok (például maguk a kancellárok is) folytathattak a szomszédos országok helyi vagy országos kormányzati tényezőivel hivatalos levelezést. Ezt azonban általában az uralkodó felhatalmazására vagy egyenesen utasítására tették. Erdélyben az ilyen leveleket eredetiben vagy jelentés formájában felterjesztették a kancelláriához, utasítást kértek a válaszra vonatkozóan, vagy – sürgős ügyekben – már válaszuk fogalmazványát is mellékelték jóváhagyás végett.

Erdély fejedelmei, akár a középkori magyar királyok, egészen sajátosnak tekintették a két román vajdasággal való kapcsolatukat. Innen származnak az ismétlődő kísérletek a három államalakulat minél szorosabb szövetségének létrehozására.⁴ Ennek az együttműködésnek, uralmi törekvéseken kívül, a keresztény szolidaritás, az oszmán hatalommal szembeni eredményesebb védekezés reménye volt a mozgatója. E speciális viszonyból is következett, hogy Erdély, Moldva és Havasalfölde uralkodói nem tartottak egymás udvarában olyan állandó ügyvivőt, mint amilyenek a kapitiháik voltak Kons-

tantinápolyban, a szultán székhelyén. Az is igaz, hogy a portai képviselet inkább kötelessége, mintsem joga volt Erdélynek,⁵ és hogy a nyugat-európai követek státusza alapvetően különbözött az erdélyiekétől.⁶ Ezek még a hadjáratokra, a táborokba is el kellett, hogy kísérjék a török császárt. Az állandó, gyors és kölcsönös informálás azonban az Oszmán Birodalom határterületén fekvő három kis állam számára is létkérdés volt, de ezt ők egyszerűbb és olcsóbb módon oldották meg. Moldvában és Havasalföldén a vajdák magyar secretariusa látta el a magyar (és esetleg a latin) nyelvű levelezés mellett a portai kapitihákéhoz hasonló munkakört Erdély, sőt olykor Magyarország irányában is. E titkárok helyzete azonban jóval kedvezőbb volt a kapitihakénál. Szinte kizárólag erdélyi származásúak, esetleg korábban fejedelmi tisztviselők lévén többnyire élvezték a másik fél teljes bizalmát és együttműködési készségét. Az erdélyi fél is elfogadta őket saját szószólóinak. A vajdai magyar titkárhoz hasonló román secretarius alkalmazását az erdélyi fejedelmi kancelláriában az tette szükségtelemmé, hogy a felek közötti írásos érintkezés magyar (vagy esetleg latin) nyelven folyt.⁷ Az erdélyi udvarban is volt azonban román tolmács, akit egyszerűen deákként emlegettek. Az ő feladata volt a tárgyalásokon való tolmácsoláson kívül az olykor előforduló cirill betűs iratok elolvasása és magyarra fordítása. Ilyen román tolmács volt például I. Rákóczi György udvarában János deák, aki 1644-ben Moldvában is járt hivatalos megbízatásban, vagy az 1659-ben Barcsay Ákos fejedelem udvarában szolgáló Szilvássy János.⁸

A külkapcsolatok tartásának mindennapi módja a levél volt, ritkábban a szóbeli üzenet, noha tartalmát, az információ minőségét tekintve ez lehetett a jelentősebb, melyet sűrűn közlekedő futárok, egykorú szóhasználatul posták, közvetítettek. A fontosabb, főként politikai ügyekben külön követekként egyes közismert, tekintélyes személyek vagy pedig népes követségek jártak el. A külkapcsolatoknak és a hírközlésnek az erdélyi fejedelemség bukásáig élő szervezete minden jel szerint még a középkori magyar királyság idején alakult ki. Miután Erdély a 16. század közepén átkerült a keleti hatalmi zónába, a szervezet igazodott ugyan az ottani követelményekhez, részleteiben változtattak is rajta, de lényegében a régi alapokon és megoldások szerint működött tovább. Benda Kálmán szerint ez a szervezet már Bethlen Gábor idejére korszerűtlenné vált, s tény, hogy maga a fejedelem is felismerte, hogy országának égető szüksége lenne igazi, képzett diplomatákra.⁹

Amint arról már szó esett, a keleti diplomáciai kapcsolatokban is fontos szerep jutott az úgynevezett postáknak. Mielőtt közelebről is foglalkoznánk a szerepükkel, fel kell hívnunk a figyelmet arra a korábbi irodalomban elterjedt nézetre, mely a „postát” minden esetben a fejedelmi futárszolgálat egyik küldöncének tekinti csupán. Ebből elsősorban Moldova és Havasalfölde vonatkozásában meglehetősen sok zavar is származott, elsősorban a városi számadáskönyvekben előforduló személyek minőségének, funkciójának a meghatározása során.¹⁰ Bizonyos, hogy az említések nagy többségében valóban egyszerű futárokról van szó. Az is bizonyos, hogy az egyszerű posták és a követek között „rangbeli” különbség is volt, amint erre találóan utal Borsos Tamás megjegyzése, melyet a fejedelemnek írt: „de ha Nagyságod csak postát küld, tartsa úgy magát, mint posta, ne tegyen engem inasává...”¹¹ De nem kevés az olyan esetek száma sem, amikor a „posta” elnevezés alatt diplomáciai vagy hírszerzői bizalmi feladatot el-

látó személy rejtőzik. Főként a török vonatkozású fontos politikai és katonai tárgyú közléseket kényességük miatt papírra vetni sem merték (vagy nem egyszer titkosírást használtak a legfontosabb információk rögzítésére),¹² hanem élőszóbeli üzenet formájában juttatták el közvetlenül az érdekelt személyhez. Addig, amíg a közönséges „posták” esetében a megbízhatóság mellett a fizikai adottságok állottak az első helyen a kiválasztás szempontjai sorában, a „posta-követnél” az értelmi képességek, a nyelvtudás, a helyi kapcsolatok, ismeretségek, politikai tájékozottság, tárgyalóképesség stb. estek döntően latba. Ilyen szerepre a két vajdaság részéről a kancelláriák magyar secretariusai látszottak a legalkalmasabbaknak. S valóban olyan fontos személyek is, mint például Budai Péter,¹³ főként havasalföldi szolgálata első szakaszában, sűrűn teljesített ilyen „posta-követi” megbízásokat. A Portára is járt olyan fejedelmi posta, akit a nagyvezér is fogadott és tárgyalt vele.¹⁴ Ezeket a követi feladatokat ellátó „alkalmi diplomátákat” az általános módhoz hasonlóan készítették fel küldetésükre, szóban vagy írásban részletekbe menően instruálták őket. Valószínűleg őket nevezték „címeres postá”-nak.¹⁵ Minden esetben ellátták olyan írásos igazolással, melynek értelmében hitelt kellett, hogy adjanak mindannak, amit e „posta-követ” szóban előadott. A fogadó fél ugyan követekként kezelte ezeket a postákat, de ezt a különleges minőségüket az ellátó városok ritkán tüntették fel számadásaikban. Számukra annak a jelzése volt fontos, hogy az ellátott személy a fejedelem „embere”, „szolgája”, „postája” stb.

Tudjuk, hogy a fejedelemségben a postaszolgálat jól szervezett, törvényekkel szabályozott volt, különösen I. Rákóczi György idejében fektettek erre nagy hangsúlyt. A rendkívül szigorú rendszabályokkal nyilván a visszaéléseket próbálták elkerülni és e funkció bizalmi voltát hangsúlyozni, mindamelllett, hogy csak így lehetett az ország biztonságát is megővni.¹⁶

Minden posta (akárcsak a követek) esküt tett a fejedelem hűséges szolgálatára, de az csak tevékenysége során derült ki, hogy ki volt alkalmas e különleges diplomáciai jellegű feladatokra. Feltehetően az ilyen személyekkel szemben nem érvényesítették azokat a fizikai teljesítőképességre vonatkozó szigorú követelményeket, amelyeknek a fejedelmi postáknak meg kellett felelniük. De az is bizonyos, hogy ők is kemény állóképességgel kellett, hogy rendelkezzenek.

I. Rákóczi György 1634. és 1641. évi rendtartásából ismeretes, hogy legalább két postának állandóan a fejedelem közelében, útra készen kellett tartózkodnia, akár a fejedelmi székhelyen, akár úton, akár táborban volt.¹⁷ Bárhová küldték őket, írásos igazolást kellett hozniuk onnan érkezésük időpontjáról, hogy ellenőrizhessék, vajon az előírt gyorsasággal tették-e meg az utat. Útközben éjszaka nyáron napi két, télen három órai pihenő járt nekik az étkezéseken kívül. Ebéd és vacsora címén ugyanis nyáron egy-egy, télen pedig két-két órára szakíthatták meg az útjukat. Ilyen komoly erőfeszítés nélkül nem is lehetett megjárni két nap és két éjjel a Várad és Gyulafehérvár közötti, hegyeken és folyókon át vezető, huszonegy mérföldnyi, valójában úttalan utat. Ugyanezt a távolságot kritikus időszakokban másfél nap alatt is megtették a posták. Egy posta az októberi esőzésekben felázott, sáros utakon is a Szabolcs megyei gesztelyi táborból nem egészen két nap alatt vitte el a fejedelem levelét Dévára. Bár télen vagy a tavaszi olvadások és őszi esők idején lelassult a posták járása, mégis a lengyel határ közelében

fekvő Bártfáról Gyulafehérvárra jó öt nap, Munkács várából pedig Alvincre hat nap alatt, szigorú büntetések kilátásba helyezésével, tűz-víz, el kellett, hogy jusson a levél vagy a szóbeli bizalmas üzenet.¹⁸ Rozsnyai Dávid fejedelmi török deák pedig úgy tartotta, hogy az, aki zűrzavaros időben is hét nap alatt nem ment le Gyulafehérvárról Konstantinápolyba, érdemtelen a fejedelmi postásságra.¹⁹ Ez pedig csak akkor volt teljesíthető, ha a posta ezt az időt szinte végig nyeregben töltötte.²⁰ Sebesi Ferenc követi megbízatásai alkalmával az útvonalon kívül azt is feljegyezte naplójába, hogy naponként hány mérföldet tett meg. Ebből az derül ki, hogy a napi átlag, az út állapotától függően, legfeljebb négy-hat mérföldre tehető. Különösen a magas hegyeken, a Kárpátokon (vagy adott esetben a Balkán-hegységen) át való közlekedés jelentett kemény próbát. Naszódtól „a havason által az gyalog ösvényen” kellett átvergődni Máramarosba, bizonyára nagyon keservesen, mert feljegyezte naplójába, hogy „valóban gonosz útja van”. A sebes hegyi vizeken, befagyott vagy zajló folyókon át kellett gázolnia, mert hidak nem voltak. S ha az esőzés következtében a vizek megáradtak, várni kellett az apadásra. Közben hálhatott csűrben vagy havasi szálláson.²¹ A Moldva és Erdély közötti főút vonal is olyan állapotban volt, hogy Besztercére „nem hogy szekérral jöhetnének ki azon az úton Erdélybe Moldovából [...], de lóháton is nehezen jöhet és mehet ember el rajta”.²² A természeti akadályokhoz járultak az őserdei jellegű rengetegekben utazókra leselkedő egyéb veszedelmek, fosztogató útonállók, ellenségek, akik éppen a leveleket akarták megkaparintani, és így nem egyszer akár életükkel is fizethettek szolgálatukért.²³

Úgy vélem, jól példázza helyzetüket az a viszonylag korai időből, 1573-ból származó levél, melyben Báthory István levélhordozó emberének, Járai Tamásnak a portréját vázolja fel Amhát csausz: „ez iffiu Járai Tamás mind a megholt királynak, kinek Isten irgalmazzon, mind az országnak, nagyságodnak is hívességgel szolgált, ennek utána többel is szolgálhat”. „[...] Szolgálatjáról, ki éjjel és nappal, jó és gonosz üdön, egy fejét nem nézvén, és nem gondolván életét, a nagyságod dolgában minden mulatás nélkül fárad és fut”, „és éjjel nappal ez veszedelmes útban egyebött is nagyságod bizvást élhet szolgálatjával. Mostan is ilyen sárban, esőben, hóban lovát elhagyván, a nagyságod dolgában testtel lélekkel fut és siet”.²⁴ Olyan adatunk is van, hogy az elfogott postakövet megette a nála levő levelet, nehogy az ellenfelei kezébe kerüljön.²⁵ Ha több iratot vitt a posta, azokat ezüstsálakkal kivarrt törökországi bőrtarsolyban, öve alatt tartotta, vagy nyereg táskájába helyezte, vagy amint azt Boros János tette: bőrtokokban vitte a fejedelemnek a Portáról Székely Mózes trónkövetelő leveleit 1652-ben.²⁶ A különösen fontos leveleket „kebelébe rejtve” vagy ruhája bélésébe bevarrva igyekezett minden veszedelemtől megóvni. A posta ruházata is olyan volt, hogy minél jobban védje az időjárás viszontagságai ellen.

Mindent összevetve, veszélyes foglalkozásnak bizonyult a portai postásság, úgyhogy lényegében „hiányszakmának” számított. A portai ügyvivők sokszor panaszkodtak a fejedelemnek, hogy nem áll rendelkezésükre elég posta, s nemcsak azért, hogy a fejedelmet időben és gyakran tudják értesíteni a begyűjtött hírekről, hanem azért is, mert a Porta szemében is növekedett annak az ázsiója, aki élen járt a híradásban. Többek között éppen a moldvai és havasalföldi vajdák hírszolgálatát kellett megelőzniük az erdélyieknek.

A kemény férfiasságot kívánó szolgálat azonban nemcsak az embert, hanem legfontosabb segítőtársát, a lovat is próbára tette. Nem egy ló nem is bírta ki a túlerőltetést, és belepusztult a hajszolásba. A fejedelmi futárszolálat gyorsaságát változatlanul fenntartani csak gondos szervezéssel lehetett. Még a középkori erdélyi vajdaság idején alakulhatott ki az a gyakorlat, mely a brassói bíró kötelességévé tette, hogy a Havasalföldével és Moldvával, majd a fejedelemség idején a török Portával való kapcsolatok biztosítására a posták és követek bizonyos számú lovat a barcasági falvakkal tartassák el, és szükség esetén vásároljanak is lovat számukra. I. Rákóczi György arra utasította a brassói bírót, hogy négy barcasági faluban Száva Mihály portai posta négy lovat, a többi postának pedig két-két lovat tartassa állandó készenlétben a fejedelmi adó terhére.²⁷ A Kárpátokon túlra, hosszú útra induló posták vagy követek Brassóig a közbeeső településeken adott lovakkal mentek, de innen gondosan, jó erőben tartott saját lovaikon folytatták útjukat.²⁸ Nagy távolságokra azonban gyorsan csak váltott lovakkal lehetett eljutni. Igaz ugyan, hogy a román vajdaságok területén az erdélyi, Erdélyben pedig a moldvai és havasalföldi követek vagy posták kölcsönösen kaphattak lovat a váltáshoz, de azért mégis mindenki inkább az általa ismert paripákat kedvelte. Ezért aztán már hazulról több, legalább két-három lóval indultak el, hogy naponként váltogathassák a nyereg alá kerülőket. Persze az országok közti együttműködés e téren sem volt mindig felhőtlen, sokszor a bizalmatlanság árnyékolta be.²⁹ Előfordult, hogy például Gheorghe Ștefan moldvai vajda panasszal fordult az erdélyi fejedelemhez, miszerint postái rosszul bánnak az ottani lovakkal,³⁰ noha már I. Rákóczi György posták számára adott utasítása is kifejezetten tiltotta a „szegénység bántását”.³¹ Felmerült az a gondolat is, hogy a Dunától délre tartson fenn a fejedelem a barcaságihoz hasonló támaszpontot, ahol a Portára igyekvő futárok és követek pihent állatokkal cserélhetnék fel lesántult, kimerült vagy megbetegedett lovaikat. A tervet azonban éppen a két román vajdaság tapasztalatára hivatkozva vetették el azzal, hogy „ott kevés tökéletes ember lakván”, eladnák a lovakat, és arra hivatkoznának, hogy megdöglött vagy egy erdélyi vitte el tőlük. Maurer Mihály portai követ 1643-ban ennél azt is olcsóbb megoldásnak tartotta, ha a hazamenetelre új lovakat kellene vásárolni Konstantinápolyban.³²

A portai postaszolgálat kapcsán kívánom felhívni a figyelmet arra, hogy ezen a téren tapasztalható – legalábbis a források tükrében – a leginkább működőképes együttműködés Erdély és a két román vajdaság külügyi hálózata között. A török fővároshoz, de általában véve a birodalomhoz földrajzilag közelebb eső Havasalfölde, de még Moldva is nyilván gyakoribb postaszolgálatot tudott biztosítani.

Amint azt már említettem, a Portára vivő legrövidebb út Havasalföldén át vezetett. A levelezésanyag tanúsága szerint a legtöbb posta és követ, illetve küldöttség is ezt az útvonalat választotta, azaz Brassó után a töröcsvári szoroson keresztül Rukkoron³³ át Târgoviștebe, onnan sokszor Bukarest érintésével a Dunához, amelyen Ruszcsuknál átkelve a Kis-Balkánon keresztül érkeztek meg a Török Birodalom szívébe. Eközben sok alkalommal az úton lévő emberek, lovak ellátásában, szállásuk biztosításában, néha a postaló váltásában is jelentős szerepet játszottak a havasalföldiek. Áthaladtak tehát a vajdaság legfontosabb városainak számító Târgoviștén és Bukaresten. Itt a főkövetségeket általában ünnepélyesen fogadták, s a követutasításban külön kitértek arra, hogy

az Erdélyi Fejedelemség érdekeinek az felel meg, hogy ha lehetőség nyílik rá, találkoz-
 zanak is a vajdával,³⁴ adott esetben levelet is vittek neki, amint az egy dátum nélküli
 Paskó Kristófnak írt pótutasításból kiderül. A követ után küldött, felsorolt iratok között
 szerepel: „havasalföldi vajdának” (egy levél).³⁵ Az alkalmat kihasználva, akár kisebb
 diplomáciai jellegű beszélgetésekre is sor kerülhetett ilyenkor,³⁶ amint azt a Bethlen
 Gábor által Angyalossy Mihály portai követnek adott instrukció is megfogalmazza:
 „Legelsőben az havasalföldi vajdával szemben lévén mentől becsületesebben mi nevünk-
 kel mint kedves atyánkfíát salutálván és levelünket praesentálván, azon kell instálni
 oda bocsátott emberünket, ő nagysága meg nem késlelvén, bizonyos válasszal viszont
 küldje vissza hozzánk. Holott penig levelünkben arra is kértük, hogy az portára ő nagy-
 sága kalauzt adjon, mivel a dolog késedelmet nem szenved, siettetni kell és a kalauzt
 elkészítvén, útját éjjel nappal continuálván igyekezzék mentől hamarabb visszajönni”.³⁷
 Amint ebből a szövegrészletből is kiderül, előfordulhatott, hogy a török fővárosba sie-
 tő követnek a kísérőjét is a havasalföldiek biztosították. Ugyanebben az értelemben
 szólt Duca vajda útlevelének utasítása is: „azért mindenütt konakról konakra adjatok
 alájok két-két posta lovat, lévén gazdálkodással is nekiek, erősen parancsoljuk tinek-
 tek”.³⁸ Ezt aztán adott esetben a Kárpátokon túliak fel is hánytorgatták, amikor az er-
 délyi fejedelemnek tettek hűségesküt, s az adóképpen fizetett összeget próbálták leal-
 kudni, mondván, hogy sokba kerül nekik az erdélyi portai követek, posták „átmenő
 forgalma”. Néha panaszkodtak is a fejedelemnek, hogy az átutazó posták önkényes-
 kedtek, „önkiszolgálták magukat”, szállásadóiktól élelmet, abrakot szereztek. Termé-
 szetesen nem egy esetben a havasalföldiek sem bántak jól az átutazó követekkel, nem
 biztosították a megfelelő ellátást. Erre már egészen korai időből is van példa, amikor
 1564-ben a törökök figyelmeztették a havasalföldieket, hogy bánjanak jól az Erdély-
 ből országukon keresztül a Portára igyekvő követekkel.³⁹ Az esethez hasonló a később-
 biekben többször is előfordul. Az idézett szultáni parancs szövegéből kiderül, hogy
 már a fejedelemség létének kezdetétől a Porta elvárása volt Havasalfölde felé, hogy
 biztosítsa és segítse az erdélyi követek országukon történő áthaladását, hiszen „mind-
 ketten a szultán jól védett birodalmának őrzésére kirendelt haszonvehető szolgák”.⁴⁰

A fennálló helyzetből következett, hogy, amint arra már utaltam, sok esetben az er-
 délyi kapitáha leveleit már a Portáról a havasalföldi vajda postájával, a leggyakoribb
 szóhasználattal élve a „vajda kalarásával”⁴¹ (ami szó szerint lovast jelent) küldte haza,
 vagy az is előfordult, hogy az erdélyi posta társult a kalaráshoz, biztonságosabbnak
 tartva így az utat.⁴² Valószínűleg ennek első állomása Targovište lehetett, majd onnan
 továbbították a küldeményeket az erdélyi fejedelemhez. Talán nem is túlzás azt állí-
 tanunk, hogy az esetek nagyobb részében így érkeztek a levelek a fejedelemhez.
 Legalábbis az I. Rákóczi György idejéből származó levelezésanyagból erre lehet követ-
 keztetni. (Mint köztudomású, ő nagyon precízen a legtöbb hozzá beérkező levélre fel-
 jegyezte, hogy hol, mikor – sokszor a dátum mellett a pontos óra is szerepel – és kinek
 a kezéből vette át az iratot.) Nyilvánvalóan a földrajzi közelség és az erősebb politikai
 függés miatt Havasalföldéről (de Moldvából is) sokkal gyakrabban jöttek-mentek pos-
 ták a Portára, így tehát kézenfekvő volt, hogy az erdélyiek adott esetben igénybe vet-
 ték szolgálataikat. A levelek havasalföldiek általi továbbítása tehát mindkét irányba

(a Portára, illetve onnan a fejedelemségbe) gyakorta előfordult. „Az mely levelet küldött volt nagyságod Paskó Christoph portán levő követéhez, az mi magunk emberünktől elküldjük minden késedelem és fogyatkozás nélkül, János Deák hívünk kezében biztuk, holnap mennek emberek” – írta 1665-ben a havasalföldi vajda az erdélyi fejedelemnek.⁴³ 1630-ban Bethlen István, sőt maga a fejedelem is a havasalföldi postával küldte be levelét a Portára, aki az ügyvivőnek nem is szólt, hanem egyenesen beadta azt a nagyvezérnek.⁴⁴ 1671-ben Popești-i Antonie havasalföldi vajda felajánlja Apafi fejedelemnek, hogy készséggel közvetíti leveleit a Portára.⁴⁵ 1682-ben Apafi Mihály is arra utasítja követét, hogy szükség esetén a havasalföldi vajda embere által is tudósítson, eltekintve a kényes és bizalmas ügyektől,⁴⁶ „mert sok fraus leszen az idegen postáktul”.⁴⁷ A portai ügyvivő és az erdélyi fejedelem közötti írásos kapcsolattartás bevett módjának látszik az, amiről már szóltam, hogy a fejedelem a brassói bíróhoz irányítja postáját vagy levelét, aki azt továbbítja a havasalföldi vajda tárgoviszei vagy bukaresti udvarába, ahol gondoskodnak annak Konstantinápolyba való eljuttatásáról. Onnan visszafelé is ez volt a szokásos út.⁴⁸ Ebben az esetben azonban a fejedelem írásban nyugtázta a brassói bírónak, hogy az általa közvetített irat beérkezett a kancelláriába.⁴⁹ Az erdélyi fejedelmi udvar napi forgalmáról vezetett feljegyzések fennmaradt 1632. évi töredékéből pontosan megrajzolható az a jól szervezett postahálózat, mely ellátta a politikai vezetést a Bécstől, Prágától, Krakkótól, Suceavától Konstantinápolyig terjedő térségre vonatkozó információkkal.⁵⁰

Amint arra már utaltam, azért nem volt zökkenőmentes ez az együttműködés. A portai követ nem egy levelében panaszkodik arra, hogy a havasalföldi posta, mintegy visszaélve monopóliumhelyzetével, nem értesítette őt indulásáról, így tehát elesett a levélküldés lehetőségétől,⁵¹ máskor pedig azért van felháborodva, hogy utolsó pillanatban kapott hírt az induló postáról, vagy pedig hiába jelezték neki az indulást, mégsem várták be levelét: „Nagyságodra nem vetek, de az nemes országnak semmi gondja nincsen sem én reám, sem országra nincsen kitül írnom is. Most is titkon akarván az kalarások elmenni, nagy nehezen kértem, levelemet hogy elküldhessem, költségem nem lévén, szolgálmat akarám elküldeni.”⁵² Arról is találunk említést a forrásokban, hogy bizony előfordult, hogy a leveleket Havasalföldön vagy Moldvában felbontották,⁵³ olyan is akadt, amely útközben elveszett. Éppen ezért az igazán bizalmas iratokat úgy tűnik, az erdélyiek csak saját embereikkel küldték el, többször titkosírást alkalmazva vagy a szóbeli közlés lehetőségével élve. Borsos Tamás utal arra, hogy elővigyázatosságból bizony nemegyszer „kétféleképpen írtam volt: levelemnek derekába csak ambigue, postscriptába világosabban”.⁵⁴ Erre a gyakorlatra különben a moldvai és havasalföldi magyar secretariusok nem egy levelében is találunk példát.⁵⁵ Mindezek ellenére az erdélyiek rájuk voltak utalva, ahogyan azt Rác Izván portai követ instrukciójában megfogalmazták: „correspondentiája az oláhokkal abból is legyen, hogy mikor urokhöz postát bocsátanak, híre nélkül ki ne bocsássák, írhasson ő is azokról nekünk, a miről szükséges”.⁵⁶ A portai követjelentésekből az is kiderül, hogy előfordult, miszerint jobb híján a kapitáha török postával vagy éppen Erdélybe tartó török követtel volt kénytelen levelét elküldeni.⁵⁷

Az Erdély, Moldva és Havasalfölde közötti kapcsolatoknak egészen különleges színtere volt a török Porta. Fontossága vetekedett a három fejedelmi udvar közvetlen érint-

kezéseivel. Nemcsak azért, mert mindhárom állam politikailag függött a töröktől, de az egymás közti viszonyuk alakulását is döntő módon befolyásolta az oszmán birodalmi politika. Itt a főszerep a kapitiháké volt. A két földrész határán fekvő Konstantinápoly egy világhatalom székvárosa, valódi világváros volt, ahol Európa, Afrika és Ázsia népeinek fiai, különböző kultúrák és vallások találkoztak és éltek egymás mellett. Erdélynek ugyan, ha meggyérültek is, de folyamatosak maradtak a kapcsolatai Európa nyugatával, de a Kárpátokon kívüli területek lakói számára azonban a török főváros jelentette azt a legfontosabb ablakot, amelyen át kitekinthettek a nagyvilágba. Moldva és Havasalfölde diplomatái itt kerülhettek közvetlen kapcsolatba a nyugati országok ottani követeivel, szerezhettek információkat a világpolitika alakulásáról, hogy mindezeket hasznosítsák is a Porta létüket meghatározó döntéseinek alakításában. A három állam kapitihái általában megosztották egymással a török fővárosban szerzett politikai, katonai és gazdasági értesüléseiket, és továbbították azokat saját fejedelmüknek,⁵⁸ hiszen a mindenkori követnek a potenciális szövetségeseek keresése mellett az információszerzés volt a legfontosabb feladata.⁵⁹ Ezért esik az erdélyi ügyvivők jelentéseiben oly gyakran szó a moldvai és havasalföldi belpolitikai kérdésekről és a török államvezetés ezekkel kapcsolatos állásfoglalásairól. Minthogy pedig a román kapitiháknak hasonló jelentései általában nem maradtak fenn napjainkig, az erdélyi portai követek magyar nyelvű jelentései eddig kiaknázatlan forrásai Moldva és Havasalfölde politikai történetének is. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a román vajdaságok állandó követei más státusban voltak, mint az erdélyiek, hiszen, amint már utaltam rá, országaik politikai függésének jellege is különbözött. Mivel a román vajdaságok már korábban a Porta hűbéreseivé váltak, a 16. század elejétől fogva voltak kapitiháik Isztambulban. Képviselőik általában ketten vagy többen tartózkodtak Konstantinápolyban, de volt köztük egy főkövetnek számító személy. Szerepük inkább adminisztratívnak volt tekinthető. Az ő feladatuk volt Moldva és Havasalfölde adójának a bevitele a Portára. Tehát Erdéllyel ellentétben ebből a célból nem indítottak külön főkövetséget, sőt az is előfordult, hogy csak a Dunáig vitték az adót, s onnan aztán a törökök gondoskodtak a beszállításáról. Amennyiben az ajándékokat vagy az adót időben nem jutatták be a Portára, a nagyvezír akár adóbehajtók beküldésével is fenyegetőzött.⁶⁰ Emellett a vajdaságok kapitiháinak egyik fő feladata volt, hogy uruk pozícióját megvédjék a trónkövetelők állandó próbálkozásaival szemben. Hazatértük után földbirtokot kaptak szolgálataikért, de bentlétük alatt eleinte nem járt nekik fizetés. Sorsuk jóval nehezebb volt, mint az erdélyi kapitiháké, gyakran verték meg, vetették börtönbe, sőt akár ki is végezték őket, ha országuk, uruk valamit nem teljesített a török kívánalmainak megfelelően.⁶¹

Moldva és Havasalfölde követei ugyanakkor állandóan szállították az erdélyiekről is a híreket a Portára, úgyhogy célszerű volt figyelemmel kísérni őket: „[a havasalföldi vajdának] jőnek mennek az emberei ide szüntelenül erdélyi hírt is hoznak, mint az el múlt napokban jelenté az havasalli kapitihá, hogy Nagyságod táborban ki szállott Colosvár felé szállott, ollian hírrrel jött egy postájok”.⁶² Ahogyan azt a követinstrukciókban is megfogalmazták, például: „az moldvai és havasalföldi vajdákkal is, és azoknak ott benn levő kapikihájával miképpen accomodálja, az idő és állapot megmutatja, és az is miképen viseljék azok hozzánk magokat, melyben azt observálja, hogy az mi

parancsolatunkból várjon, és magának abból, az mint azelőtt is némelyek cselekedtek, kereskedést ne indítson”.⁶³ Az együttműködés elsősorban az információcserét jelentette, vagy postaszolgálatuk már említett igénybevételét. Sok esetben találkozunk a portáról érkező iratokra feljegyzett „hozta havasalji vajda postája” vagy „kalarása” szöveggel, illetve a Konstantinápolyban keltezett levelekben többször esik szó arról, hogy a vajda embere vitte ki a hazaküldött beszámolót.

A két román vajdaság trónjáért folytatott harc lényegében a Portán dőlt el, ennél fogva nem meglepő, ha az ezzel kapcsolatos információk vannak többségben e régióra vonatkozóan. A havasalföldiek, és ha talán kisebb mértékben, de a moldvaiak is az információtovábbításban játszott szerepükért cserében és jól felfogott politikai érdekeik okán is, több esetben az erdélyi fejedelmet kérik, hogy utasítsa portai követét, miszerint ura nevében támogassa őket a különböző trónkövetelőkkel szemben. Ahogyan Bocskai István írta: „minthogy pedig értem nagyságod kívánságát, hogy az hatalmas császárnál törekedjen ő nagysága Simeon vajda mellett: azt én immár régen megcselekedtem; most is újólag fű-követimet bocsátván az fényes portára az hatalmas császárhoz, több fű-kívánságim között felette igen meghattam, hogy az ő nagysága dolgát forgassák; abban nem hagyván, most ismét postámat bocsátottam csak az ő nagysága dolgáért, valóban meg is hagynám, hogy kiváltképpen való gondjok legyen reája”.⁶⁴ Megemlíthető ugyancsak e vonatkozásban I. Rákóczi Györgynek 1633. február 15-én a nagyvezérhez írt levele, melyben Matei Basarab havasalföldi vajdát ajánlja figyelmébe, azzal érvelve, hogy uralma megszilárdulásával állhat csak talpra az országa.⁶⁵ Úgy tűnik tehát, hogy az erdélyi fejedelem szava a portai vajdajelölés vagy -megtartás ügyében néha valamennyit nyomott a latban. Feltételezhetően viszonzásképpen az erdélyi fejedelem remélt vagy tényleges közbenjárására, arra is van példa, hogy a havasalföldi udvar portai képviselői maguk tájékoztatták még Konstantinápolyból a gyulafehérvári uralkodót az őt közvetlenül érdeklő dolgokról.⁶⁶ Meg kell jegyeznünk, hogy a hírek egy része aztán valóban különös vargabetűvel érkezett Erdélybe: a moldvai és havasalföldi magyar secretariusok a vajdai udvarba érkezett, a Portáról származó információkat legtöbbször a vajda által íratott levelekbe foglalva juttatták haza.

A Kárpátok két oldalán levő országok ügyvivői össze is jártak egymással, a török hatóságok is számoltak ezekkel a kapcsolatokkal. Például amikor Szalánczy István erdélyi ügyvivő 1648-ban meghalt a Portán, temetésére Gyárfás Ferenc követ a sietség miatt csak a két román (moldvai és havasalföldi) kapitihát hívhatta, s a török nagyvezér a konstantinápolyi patriarcha által küldött görögkeleti papok jelenlétét írta elő.⁶⁷ A szorosabb kapcsolattartás lehetőségét az is elősegítette, hogy a „külképviselési székhely”, az úgynevezett „erdélyi ház”⁶⁸ Konstantinápolyban viszonylag közel volt a moldvaiak és havasalföldiek portai lakhelyéhez.

Jó lehetőséget kínált az együttműködésre, ha a követ portai tartózkodása idején Moldvába vagy Havasalföldébe új vajdát neveztek ki. Ekkor, ha ügyes volt a kapitihá, már annak a Portán való bennlétekor (mert az volt a szokás, hogy az új román uralkodónak meg kellett jelennie a török fővárosban) köszönthette őt a fejedelem nevében, előkészítve a talajt a szomszédi viszonyok megfelelő mederbe terelésére.⁶⁹ Sőt, aki nagyon jó politikai érzékkel rendelkezett, a Portán szállingózó hírek alapján azt is meg-

tehetette, hogy az ott tartózkodó trónkövetelők legesélyesebbjétől ígéreteket nyert a fejedelem támogatása fejében. A román vajdaságokkal való kapcsolattartásnak ilyen szempontból is jelentős színhelye volt tehát a Porta. Az is előfordult, hogy a vajdaságok kapitihái adtak tanácsot az erdélyinek belpolitikai kérdésekben. Együttműködésük a Portán nyilván mindig attól függött, hogy éppen milyen viszonyban álltak országaik. De kétségtelen tény, és megfigyelhető, a jelentésekből kiolvasható egyfajta szolidaritás a törökkel szemben.⁷⁰

Az erdélyi ügyvivőnek azt is kifejezett kötelességévé tették, hogy akár pénzen is, megszerezze a fejedelem ellen a Portán áskálódók beadványainak szövegét vagy a trónkövetelőkként ott jelentkezőkkel kapcsolatos egyéb információkat.⁷¹ Ebben is segítségükre lehettek a moldvai és havasalföldi kapitihák.

Természetesen a nyert hírek viszonzásaként az erdélyi, moldvai és havasalföldi ügyvivőknek is hírekkel kellett szolgálniuk portai ismerőseiknek. Konstantinápolyban elvárták, hogy az erdélyi fejedelem jó előre jelezze, ha a Habsburg király követséget indít a Portára, hogy az mikor indul tovább Budáról, mikor ér Nándorfehérvárra. Ugyanezt az előrejelzést kívánták a moldvai udvartól a lengyel követségek esetében. A Portán úgy tartották, hogy az erdélyi fejedelemnek „jó módja volna benne kiváltképpen az német császár részéről való híreknek megtudásában és annak ide való megírásában”. Réthi István kapitihá is úgy vélekedett 1634-ben, hogy „az német és lengyel a hatalmas császárnak nyilvánvaló ellenségei [lévén], kik felől ha valami híreket ír ide Nagyságod, nagy ajándék küldésénél [is] kedvesebb dolog”.⁷²

Az egyfelől Erdély, másfelől Moldva, Havasalfölde, illetve a Porta közötti kapcsolatok leglényegesebb intézménye a követség volt. Addig, amíg a „posták”, a küldöttek legfőbb feladata az információk minél gyorsabb megszerzése és továbbítása volt, a követségek a politikai és gazdasági élet alapvető kérdéseire keresték a megoldást. A „posták” és küldöttek szinte hetenkénti rendszerességgel közlekedtek a három ország fejedelmi, illetve vajdai udvarai között. A követségek küldésére azonban jóval ritkábban, különleges alkalmakként került sor, hosszas, alapos és aprólékos előkészítő munka után. Ez a megmaradt írott források összetételében is tükröződik. A „posták” és küldöttek általában egyetlen levelet, iratot vittek magukkal, legtöbbször önmaguk, hitelességük igazolására, s a továbbiakban inkább a szóbeliség nyújtotta biztonságra hagyatkoztak a bizalmas információk átadásakor. A követségek esetében, amennyire az lehetséges volt, a találkozás minden pillanatát már jóval előtte, minden részletre kiterjedően, írásban szabályozták.

Ez az előkészítés az erdélyi fejedelmi udvarban többnyire azzal kezdődött, hogy a fejedelem és leghűségesebb híveinek szűk köre számba vette a tárgyalásra váró kérdéseket. Ezt követte azoknak a kiválasztása, akik az adott kérdéskörben a leghatékonyabban képviselhették a fejedelemséget a tárgyalásokon. A követség élére a fejedelem a kormányzat egyik magas rangú tisztségviselőjét, a politikai élet elismert személyiségét nevezte ki, azért, hogy e gesztussal növelje annak jelentőségét a fogadó fél szemében.⁷³ Noha a külpolitika irányítása teljes egészében a fejedelem hatáskörébe tartozott, jelentős kérdésekben tanácsot kért a fejedelmi tanácstól vagy legalábbis annak tagjaitól. E tanácskozáásra legtöbbször a dieták idején került sor, de az is gyak-

ran előfordult, hogy a fejedelem sietséggel, írásban (*censura*) kérte a véleményét azoknak a tanácsstagoknak, akik nem lehettek jelen az országgyűlésen. Ilyen alkalmakkor felszólító levelében bemutatta azt a kérdéskört, amely a tárgyalások témája lesz, néha másolatokat küldött az ezzel kapcsolatos iratokról (adott esetben például a külföldi követ által hozott levelet vagy az állandó ügyvivő jelentését). Ezek az írásos vélemények képezték aztán a fejedelmi döntések alapját.⁷⁴ E gyakorlatnak köszönhetően a döntések alapjául szolgáló *vetumok* formájában a kutatók rendelkezésére áll a külkapcsolatok szempontjából rendkívül lényeges forráscsoport. Ezek vizsgálata jövődéli kutatások tárgyát képezi. A fentebbi állítások fokozottan érvényesek Erdélynek Moldvával és Havasalföldével való kapcsolatára.⁷⁵

A követség előkészítésének következő lépcsőfokán a kancelláriában elkészítették azokat az iratokat, amelyeket a küldöttek magukkal kellett, hogy vigyenek külföldre. Ezeknek száma lehetett kisebb vagy nagyobb, de nem hiányozhatott közülük a fejedelemnek a szomszéd uralkodóhoz írott levele, melyben megnevezte a tárgyalások tervezett témáját vagy témáit, és a követség vezetőjének adott részletes utasítás (*instructio*), mely pontosan és aprólékosan előírta a követség tagjainak, hogy melyek azok a határok, ameddig a tárgyalások során elmehetnek.⁷⁶ Amennyiben csak a nyomtatásban megjelent forrásanyagra támaszkodunk, arra a téves következtetésre juthatunk, hogy csupán Erdélyben volt az szokás, hogy a küldöttség írásos instrukcióval indult útnak. Nem volt ez másképpen Moldvában és Havasalföldén sem, csupán az ottani régi levéltári anyag nagy mértékű pusztulása következtében nagyon kevés hasonló okmány maradt meg a mai napig. Ezek közül meg kell említenünk az erdélyi fejedelemmel folytatott tárgyalások alkalmából a Matei Basarab havasalföldi vajda által 1637-ben Sava *logofăt*nek, illetve Șerban Cantacuzino havasalföldi vajda által 1687-ben Párvul Cantacuzino *logofăt*nek adott instrukciót.⁷⁷

A fejedelem nevében írt javaslat szövegét igen nagy körültekintéssel állították össze és szerkesztették meg. Először a secretarius letisztázta a téma szakértője által írott fogalmazványt, ami után tökéletesítették a szöveget, amelyet ismét lemásoltak. Amennyiben a vázlat ismét annak kezéhez jutott, aki azt korábban elkészítette, az továbbra is rendelkezett vele, ha akarta, akár el is téphette. Általában azonban a piszkozat is a fejedelmi secretariusnál maradt, és a különböző letisztázott változatokkal együtt megőrzésre a titkos levéltárba került. Egyetlen külpolitikai jellegű okiratot sem küldhettek el anélkül, hogy annak letisztázott másolatát ne őrizték volna meg.⁷⁸ Fontosnak tartották a formulák, intitulatiók, a különböző iratfajtákban megszokott címek pontos használatát. Amennyiben valaki eltért ezektől, vagy hibázott alkalmazásukban, az megbotránkoztatta kortársait, s ezt nemegyszer írásban is szóvá tették.⁷⁹ A szerkesztésbeli igényesség nagyon fontos volt a román vagy a török nyelvből történő fordítások esetében is. 1655-ben például Harsányi Jakab felhívta II. Rákóczi György figyelmét arra, hogy a Romoz János által írt török levél „gyermeteg stílusú” és ezért javasolja, hogy máskor Majtényi András török deák ellenőrizze azt.⁸⁰ II. Rákóczi György hasonlóan igényes volt a havasalföldi kancelláriával szemben is. Constantin Șerban havasalföldi vajdának e vonatkozású, az erdélyi fejedelemnek 1655-ben küldött válasza a következő volt: „kézírásunk hogy nem tetszik Nagyságodnak, mi csodáljuk, mert az Nagyságod

adta compositio szerint van az is. Mi mindazonáltal azon tenor szerint magyarul írjuk le s Nagyságodnak kiküldeni el nem mulatjuk”.⁸¹

A követség előkészítésének más mozzanatai is voltak. Mai szóhasználattal élve, a küldöttség vezetője pontos forgatókönyvet kapott a kezébe. Például a Portára menő főkövetnek leírták, hogy miként kell a szultánt vagy a nagyvezért köszöntenie, vagy hogy mit mondjon, amikor átadja a fejedelemség évi adóját. Ugyancsak írásban szabályozták, hogy a szultánnál vagy a nagyvezérnél való audiencia alkalmával mennyi pénzt, illetve milyen drága ajándékokat illik adni a főhivatalnokoktól kezdődően, a pasákon, szolgákon át a kisebb méltóságúakig.⁸² Végül a követség vezetőjének átnyújtották azt az iratot, mely felsorolta a tárgyalásra váró kérdésekkel kapcsolatos erdélyi javaslatokat, megjelölve, hogy az okmány latin, magyar vagy román nyelvű volt-e.⁸³ E feljegyzésekből kiderül, hogy az államközi megállapodások szövegét latinul vagy mindkét fél nyelvén állították-e ki.⁸⁴ Ekképpen egy követjárás iratcsomója meglehetősen vaskos volt. Például az 1638 októberében útnak induló követség tizennyolc féle kérdéskörre vonatkozó iratanyagot vitt magával.⁸⁵

Erdély eddig ismert portai követeinek, postáinak nevei, életrajzi adatai alapján arra is következtethetünk, hogy nem egy esetben a Portára igyekvő küldött valamelyest jártas lehetett a román nyelvben, nyilván így jobban tudott boldogulni útja során az idegen ország területén. (Gondoljunk itt például Szalánczy Istvánra, aki a vajdával való négyszemközti tárgyalásáról számol be,⁸⁶ vagy pedig Boros Jánosra, akiről Kemény János⁸⁷ a következőket írta: „paraszt oláh fiból nevelkedett hajdú”). A posták, követek Konstantinápolyba vezető útjában játszott szerepe miatt is a Havasalföldével fenntartott kapcsolatok kiemelt fontosságúak voltak valamennyi erdélyi fejedelem számára. Ezért is próbálták befolyásukat latba vetni, hogy velük együttműködni kész vajda kerüljön a trónra.

Amint az a fentebb vázlatosan bemutatottakból remélhetőleg egyértelműen kiderült, Erdélynek Moldvával és Havasalföldével kapcsolatos diplomáciai kapcsolatai, csakúgy, mint az e tevékenység során létrejött iratanyag szorosán összefonódott a fejedelemség portai külpolitikájával. Szándékom szerint további kutatásaim során megpróbálom alaposabban tisztázni a személyi kérdéseket, körvonalazni, amennyire az lehetséges, az erdélyi külügy e területein dolgozók kilétét, életútját, rendszerezni az általuk használt irattípusokat.

Jegyzetek

1. ÁGOSTON GÁBOR–OBORNI TERÉZ: *A tizenhetedik század története*. Bp., 2000. 46–47. Vagy ahogyan arra tanulmányában Papp Sándor utal például, hogy II. Rákóczi György 1642-es ideiglenes megerősítése olyan beráttal történt, amelyet Moldva és Havasalföld végérvényes jelleggel kapott. PAPP SÁNDOR: *II. Rákóczi György és a Porta*. In: Szerencsének elegey forgása. II. Rákóczi György és kora. Szerk. KÁRMÁN GÁBOR, SZABÓ ANDRÁS PÉTER. Bp., 2009. 99–171, 118.; CĂLIN FELEZEU: *Raporturile transilvano-otomane în istoriografie*. In: *Tentația istoriei. În memoria Profesorului Pompiliu Teodor*. Coord. Nicolae BOCSAN, Ovidiu GHITTA, Doru RADOSAV. Cluj, 2003. 389.

- 2 A román vajdaságok és a Porta közötti kapcsolatokra, ezek jellemzőire vonatkozó tömör összefoglalás: *Țările române și Imperiul Otoman (1400–1600)*. In: *Istoria Românilor*. IV. Red. acad. Ștefan ȘTEFĂNESCU, acad. Camil MUREȘANU, prof. univ. dr. Tudor TEOTEOI. București, 2001. 531–591.
- 3 BÍRÓ Vencel: *Erdély követei a Portán*. Cluj-Kolozsvár, 1921. 33, 37.; *Adalékok Rákóczy György és a Porta összeköttetései történetéhez*. Kiad. BEKE Antal. TT 1894. 85–86. Érdekes adalékkal szolgál a levelek törökre fordításának procedúrájával kapcsolatosan Borsos Tamás leírása: a vezér „kéváná azt, hogy az Nagyságod nekem írott levelét transferálttassam, és abból jobban meg akarja látni s érteni az dolgot. Én ennek örömet is cedálék, de így, hogy mondám magának az pasának, hogy én az levelet kezemből ki nem adom másnak, hanem én magam akarom pronuciálni és írja úgy törökül Szölfikár. Mindjárt ugyanott azon pasa házánál hozzája ülvén Szölfikárral, én magyarul pronuciáltam és ő törökül fordította; igen nagy emberséggel s kedvességgel viselé abban magát hozzánk az Szölfikár, azhol valami Porta ellen való ritmusok vagy materiák találtattak volna lenni az írásban, némelyikében maga is igazgatott, hogy nem úgy fordítsuk azt; [...] Mikor elvégeztük volna az translatiót, mindjárt bévivűk az vezérnek Szölfikár, Juszuf csausz és én; magam akkor is végig mellette voltam. Az cancellariussal újobban megolvastatván az translatiót distincte et articulatum maga előtt az pasa...” BORSOS Tamás: *Vásárhelytől az Fényes Portáig*. Kiad. KOCZIÁNY László. Bukarest, 1968. 111.
- 4 A kérdés eszmetörténeti, historiográfiai megközelítésére vonatkozóan lásd KÖPECZI Béla: *Dacia a XV–XVII. századi magyar történeti és politikai gondolkodásban*. In: *Uő: Nemzetképkutatás és a XIX. századi román irodalom magyarságképe*. Bp., 1995. 32–71.
- 5 KÁRMÁN Gábor: *Az erdélyi török deákok*. Kora újkori értelmiségiek állami szolgálatban. *Sic itur ad astra* 18 (2006) 1–2. 156.
- 6 KÁRMÁN Gábor: „Átkozott Konstantinápoly”. Törökkép Erdély 17. századi portai követségén. In: *Portré és imázs. Politikai propaganda és reprezentáció a kora újkorban*. Szerk. G. ETÉNYI Nóra és HORN Ildikó. Bp., 2008. 42.
- 7 Arra vonatkozóan, hogy mennyire magától értetődő volt a magyar nyelv használata erdélyi levelezésében, beszédes példa Gheorghe Ștefan 1655. november 21-én Suceaván kelt levelében megfogalmazott mentegőzése, mely szerint „minthogy íródeákunk beteg volt, meg nem írathattuk nagyságodnak magyarul, hanem oláhul kellett íratnunk leveleinket mind Dézsi János uramtól, mind Dumitrasko nevű posztelnikunktól is, de mivel már íródeákunk megkönnyebbedvén ugyan azon hírekről magyarul is írni ezen postájától el nem mulattuk, mivel tudjuk, hamarébb is érkezik nagyságodhoz, hogy nem mint az oláhul írt levelekkel”. *Okmánytár II. Rákóczy György diplomáciai összeköttetéseihez*. Kiad. SZILÁGYI Sándor. MHH, Diplomataria XXIII. Bp., 1874. 272–273.
- 8 Andrei VERESS: *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țării Românești*. X. București. 1938. 177.; DEÁK Farkas: *Barcsay Ákos levelezése idősb gróf Csáky Istvánnal, 1659–1660*. Sz 7 (1873) 420.
- 9 BENDA Kálmán: *Diplomáciai szervezet és diplomaták Erdélyben Bethlen Gábor korában*. Sz 125 (1981) 728. Újraközölve: In: *Uő: A nemzeti hivatástudat nyomában*. Bp., 2004. 137–196.
- 10 Susana ANDEA: *Din relațiile Transilvaniei cu Moldova și țara Românească în secolul al XVII-lea*. Cluj-Napoca, 1997. 28–29.
- 11 BORSOS: i. m. (3. j.) 118.

- 12 Például SZILÁGYI: i. m. (7. j.) 400.
- 13 Személyére vonatkozóan bővebben lásd JAKÓ Klára: *Budai Péter: egy újszerű értelmiségi pálya előfutára a hanyatló erdélyi fejedelemségben*. In: Omagiu profesorului Magyari András Emlékkönyv. Cluj-Napoca-Kolozsvár, 2002. 132–137.
- 14 BÍRÓ: i. m. (3. j.) 101.
- 15 *Rozsnyai Dávid történeti maradványai*. Kiad. SZILÁGYI Sándor. MHH, Scriptoros, VIII. Pest, 1867. 282, 294.
- 16 TRÓCSÁNYI Zsolt: *Erdély központi kormányzata 1540–1690*. Bp., 1980. 251.
- 17 *Adatok I. Rákóczy György kora történetéhez*. Kiad. SZILÁGYI Sándor. TT 1885. 33–35.; Eudoxiu HURMUZAKI: *Documente privitoare la istoria românilor*. București, VIII. 1887–1967. 497–498.
- 18 TRÓCSÁNYI: i. m. (16. j.) 252.
- 19 *Rozsnyai Dávid*, i. m. (15. j.) 261.
- 20 A posta fizikai erőnlétének fontosságára utal Boldai Mártonnak 1652. július 27-én Konstantinápolyban kelt levelének egy részlete, melyben arról számol be, hogy egy gyermekkora óta, immár tizenharmadik éve a Portán raboskodó fiút próbál meg postának beszervezni, aki „jó erős, vastag ember, postának valóban jó lenne”. SZILÁGYI: i. m. (7. j.) 109.
- 21 Uo. 240–241.
- 22 SZALAY László: *Erdély és a Porta*. Pest, 1862. 46.
- 23 Ahogyan azt Bethlen Gábor 1620. szeptember 19-én kelt levelében írja: „mi régen postákat küldtünk az követek menetelinek hírével, és egyéb nagy dolgokkal is, de hova löttenek nem tudhatja, talán valahogy az utban megölték az latrok, ő nagysága viseljen gondot reájok, mert nagy dologkról való írásokkal bocsátattanak volt azok be, nem tudván, semmit az mi oratorunk abban, hogy az fővezér mindennap tudakozta az oratortól, hova löttenek a követek, avagy posták, mi hírt hall felőle”. *Török-magyarokori állam-okmánytár*. Kiad. SZILÁDY Áron és SZILÁGYI Sándor. I–VII. Bp., 1868–1872. I. 245–246.
- 24 SZALAY: i. m. (22. j.) 107, 110–111.
- 25 *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*. Monumenta comitialia regni Transilvaniae. Kiad. SZILÁGYI Sándor. I–XXI. Bp., 1875–1898. IV. 89.
- 26 SZILÁGYI: i. m. (7. j.) 110.
- 27 *I. Rákóczy György levelezése a brassai bíróval*. Kiad. MIKA Sándor. TT 1893. 509–510.
- 28 BÍRÓ: i. m. (3. j.) 102.
- 29 „Az Oláhországok gyakrabban nem barátink, ezekben úgy járjatok, hogy vagy pénz - zel, vagy borral úgy meg részegítenek, azt sem tudjátok kebeletek leveleit mikor veszik ki, s mikor teszik helyre. Mely tinékek csak nem becsületes, de fejedelmeiteknek káros vagy veszedelmes is.” *Rozsnyai Dávid*, i. m. (15. j.) 261.
- 30 Az erdélyi fejedelem postái közül „némely rútul bánik országunkbeli szegénységgel; verik, rontják, lovaikat kiviszik, eddig húsz lovaik is oda, mind kivitték, s oda veszték; az szegénység nehezen szenvedheti”. Szilágyi: i. m. (7. j.) 575.
- 31 SZILÁGYI: i. m. (17. j.) TT 1885. 35.
- 32 *I. Rákóczy György és a Porta*. Kiad. BEKE Antal–BARABÁS Samu. Bp., 1888. 640–641.
- 33 Rothbaum, Rucăr: falu és vámhely a Töröcsvári-hágó déli kijáratánál, Erdély és Havasalfölde határán.
- 34 Tholdalagi Mihály beszámol a vajda fogadásáról. *I. Rákóczy György és a Porta*, i. m. (32. j.) 301.

- 35 *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) IV. 195.
- 36 Szilvási Bálint a Portára menet útközben tárgyalt a havasalföldi vajdával. *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) V. 104–105. Hasonló esetről számol be a vajda 1679-ben Apafinak: „Székely László uram is az nagyságod portára expediált követje országának adóját bepraesentálni, ő kegyelmétől küldött levelét s izent atyafitúi szeretetét igen kedvesen értettük”. *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) VI. 75.
- 37 *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) I. 131.
- 38 *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) V. 357. Szintén e tárgyban járt el Vasile Lupu 1638 októberében, amikor a fejedelem emberei lovainak eltartásáról intézkedett. MOL, Gyulafehérvári Káptalan Országos Levéltára. Lymbus (F12) 2. doboz III./1/17.
- 39 „Parancs a havasalföldi vajdának: úgy hírlik, hogy mikor Erdély királya, János Zsigmond Portára menő és onnan visszatérő emberei az ő országába érnek, a köztük lévő hűvös viszony miatt rendszeres zaklatásban részesülnek. [...] Amikor az említett király ide és visszafelé igyekvő emberei az ő területén haladnak át ne engedje, hogy közülük az állomásokon bárkit zaklassanak, fizetségért biztosítsa ellátásukat, és épségben juttassa át őket.” DÁVID Géza–FODOR Pál: „Ez az ügy fölöttébb fontos”. A szultáni tanács Magyarországra vonatkozó rendeletei (1544–1545, 1552). Bp., 2009. 177.
- 40 Uo.
- 41 SZILÁGYI: i. m. (7. j.) 148.
- 42 Uo. 189.
- 43 *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) VII. 468.
- 44 *Brandenburgi Katalin és Bethlen István összeköttetései a Portával*. Kiad. GERGELY Samu. TT 1885. 102.
- 45 *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*, i. m. (25. j.) XV. 198–199.
- 46 „...de igen reá is vigyázzon, hogy az hátramaradt ott benn lévő áruolóknak dolgok iránt semmit is az vajda emberei által ne küldözzön”. *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*, i. m. (25. j.) XVIII. 75.
- 47 *Brandenburgi Katalin*, i. m. (44. j.) 102.
- 48 „Az havasalföldi vajdának ő nagyságának mivel itt találtam Balázs Deák uram levelével valami kalarásit [...] ez alkalmatossággal eddig való állapotunkról akarom kegyelmes uram felségedet alázatos írásom által tudósítanom” – írta 1628-ban Tholdalagi Mihály Bethlen Gábornak. *Erdélyi Történelmi Adatok*. Kiad. MIKÓ Imre, SZABÓ Károly, JAKÓ Zsigmond. I–IX/1., Kolozsvár, 1855–2009. I. 1855. 248.; „Csak szinte ezen órában érkezének leveleink a fényes portáról azokkal együtt nagyságodnak való levelek is...” tudósította Matei Basarab I. Rákóczy Györgyöt 1638. augusztus 4-én kelt levelében. *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) III. 16. Vagy ahogyan Tholdalagi Mihály 1639-ből való konstantinápolyi követjelentéséhez mellékelte félívre írt feljegyzése is rámutat: „Az leveleket immár kiadtam vala kegyelmes uram az kalarásnak kezemtől, mert attól akarom vala elküldeni, hanem azután gondolám, hogy magamat szolgálmat is küldjem ki...” *I. Rákóczy György és a Porta*, i. m. (32. j.) 501.
- 49 *Naplókönyv 1632-ből*. Kiad. ABAFI Lajos. TT 1883. 537.; *I. Rákóczy György levelezése*, i. m. (27. j.) TT 1892. 703.; TT 1893. 519 – 520.
- 50 *Naplókönyv*, i. m. (49. j.) 521–542, 645–655.
- 51 Például 1655. június 27-én Konstantinápolyban kelt levélben panaszkodnak Gheorghe Ștefan vajda kapitihájára, hogy nem tudatja az erdélyiekkel, mikor mennek kalará-

- saik ki a Portáról, és kéri a fejedelmet, hogy parancsolja meg a vajdának, hogy intézkedjen ez ügyben. SZILÁGYI: i. m. (7. j.) 202.
- 52 *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) IV. 8.
- 53 „Ez nap hallám Graskótól, hogy az brassai postát megfogták volt Terguvistián és az fejedelem leveleit felszaggatták.” BORSOS: i. m. (3. j.) 253.; Gheorghe Ștefan es -küldözik, hogy nem ők nyitották fel a rajtuk keresztül Erdélybe küldött levelet. Uo. 502.
- 54 BORSOS: i. m. (3. j.) 283.
- 55 Lásd például MOL, Magyar Kincstári Levéltárak. Archivum familiae Thurzó. E196. 18. cs. 94. fasc.; 17. cs. 88. fasc. 26.
- 56 *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) III. 91.
- 57 BORSOS: i. m. (3. j.) 224.
- 58 *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) III. 513–514.; SZILÁGYI: i. m. (7. j.) 130. Ahogyan az Harsányi Jakab 1655. június 4-én Konstantinápolyban kelt leveléből kiderül: „sok idegen országról való leveleket küld az anglus követ Száva uramtól; nagyságod sok újságokat érthet belőle”. Uo. 192.
- 59 ÁGOSTON Gábor: *Az oszmán és az európai diplomácia a kölcsönösség felé vezető úton*. In: Híd a századok felett. Tanulmányok KATUS László 90. születésnapjára. Főszerk. HANÁK Péter, szerk. NAGY Mariann. Pécs, 1997. 89.
- 60 PAPP: i. m. (1. j.) 102.
- 61 BÍRÓ Vencel: *Erdély és a Porta*. Sz 57–58 (1923/1924) 76–93, 90–91.
- 62 CSÁKI Árpád: „*Kapikíha vala Székely Mojzes*”. Egy háromszéki diplomata I. Apafi Mihály fejedelem idejében. In Acta Siculica. A Székely Nemzeti Múzeum Évkönyve. Sepsiszentgyörgy, 2008. 292.
- 63 *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) II. 231.
- 64 *Bocskay István leveleskönyve*. Kiad. THALY Kálmán. MTT XIX. 73–76.
- 65 „Mindazáltal azelőtt is az havasalföldi boéroknek és papoknak mind előttünk, mind tanácsur híveink, sőt belső házunk népe előtt is tött sok kívánkozásokra kellett vala az fényes portát megtalálnunk, hogyha hatalmas császáruk kegyelmességéből lenne, ne hogy így mind annak az országnak elfutott népe is bátrabban szállhatna vissza az puszta földre, mind továbbra is annak az országnak ne lenne pusztulása. Mostan is szegény országnak hozzánk bocsátott mind boérokot s mind papokat, az kik nemcsak könyörögnek, hanem ugyan el is untattak már bennünket, mind az görögöknek régtől fogván rajtok cselekedett insolentiajokról, mind pediglen az mostani oda bevített Máthé vajdának állapotjáról, kiknek keserves és sok siránkozásoktól indítatván, kellették ez levelünkkel nagyságodat megtalálnunk; mivel mi semmire egyébre nem akarunk ügyekezni, hanem hogy mind mi országostól, s mind pediglen az szomszéd birodalmi ő hatalmasságának kiváltképpen az az megnyomorodott szegény ország megmaradhasson, és valami épületet vehessen” *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) II. 183.
- 66 SZILÁGYI: i. m. (7. j.) 269 – 271.; *Erdély és az északkeleti háború*. I–II. Kiad. SZILÁGYI Sándor. Bp., 1890–1891. I. 525–526.; *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) V. 525–527.; *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*, i. m. (25. j.) XVI. 396 – 398.
- 67 *Levelek és okiratok I. Rákóczy György keleti összeköttetései történetéhez*. Kiad. SZILÁGYI Sándor. Bp., 1883. 897.
- 68 Erre vonatkozóan legbővebben lásd MIKA Sándor: *Az erdélyi ház Konstantinápolyban*. Budapesti Szemle, 130 (1907) 1–21., illetve BÍRÓ: i. m. (3. j.) 106–112.

- 69 *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) II. 289–293, III. 71, 130, IV. 8, 427–428.; *Erdélyi Történelmi Adatok*, i. m. (48. j.) II. 149.; *I. Rákóczy György és a Porta*, i. m. (31. j.) 69.
- 70 *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) II. 230–231. III. 90, 147.
- 71 *Adatok Váradi Gyulai István portai követségéhez*. Kiad. DOMJÁN István. TT 1894. 516.
- 72 *Adalék Rákóczy György és a Porta összeköttetései történetéhez*. Kiad. BEKE Antal. TT 1894. 82.
- 73 BENDA: i. m. (9. j.) 725.
- 74 TRÓCSÁNYI: i. m. (16. j.) 46.
- 75 Uo. 117–120.; Susana ANDEA: *Transilvania, Ţara Românească şi Moldova. Legăturii politice (1656–1688)*. Cluj–Napoca, 1996. passim.
- 76 Vö. *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*, i. m. XIII. 201–204, XIV. 236–246.; *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) III. 86–91, 142–153.
- 77 MOL, Erdélyi Országos Kormányhatósági Levéltárak. Gyulafehérvári Káptalan Országos Levéltára, Lymbus. F12. fasc. 4. V. 10/32. és 34.; Teleki család marosvásárhelyi levéltára. Missiles. P659. fasc. 19. 659/30.
- 78 VERESS: i. m. (8. j.) X. 45.
- 79 *Hidvégi id. Nemes János naplója 1651–1686*. I–III. Kiad. TÓTH Ernő. TT 1902. 572.
- 80 *Levelek és okiratok II. Rákóczy György fejedelem diplomáciai összeköttetései történetéhez*. Kiad. SZILÁGYI Sándor. TT 1889. 672.
- 81 *Erdély és az északkeleti háború*, i. m. (66. j.) I. 415.
- 82 *Adatok*, i. m. (71. j.) TT 1894. 515–518.
- 83 *Bethlen Gábor fejedelem politikai levelezése*. Kiad. SZABÓ Károly. TT 1880. 724–725.
- 84 *Levelek és acták I. Rákóczy György és a porta történetéhez*. Kiad. SZILÁGYI Sándor. TT 1883. 704.– *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) III. 20–21.
- 85 *Török-magyarkori állam-okmánytár*, i. m. (23. j.) III. 20–21.
- 86 Szalánczy István 1632. október 4-én írt levelében beszámol a fejedelemnek, hogy az új vajdával, Raduval, Alexandru Iliasz fiával „az beszéd bőven meg volt, Kegyelmes Uram, közöttünk, arra tolmácsot nem kerestem”. VERESS: i. m. (8. j.) IX. 319–320.
- 87 KEMÉNY János: *Önéletírása*. In: Kemény János és Bethlen Miklós művei. Kiad. V. WINDISCH Éva. Bp., 1980. 302.

Erdély „jogi” érvei a hódoltsági határok megőrzésére

Az Erdélyi Fejedelemség, a hódoltság és a Magyar Királyság egyik klasszikus, közös érdekszférája az adóztatás és a terület befolyásolása tekintetében az a történeti régió, amelyet a középkor végi vármegyerendszer szerint Csanád, Csongrád és Békés vármegyék területe ölel fel. Az erdélyi állam nyugati határszélén fekvő falvak adóztatásából fakadó feszültségekről, a török részről Erdély irányába folyton bővítgetett – Halil bég által készítettett – első szandzsákösszeírás feletti vitáról Báthory István és II. Szelim között Káldy-Nagy Gyula már 1970-ben írt könyvében is hírt adott.¹ E tanulmány is ezen ütközőzóna vizsgálatára irányította a figyelmemet.

A hódoltság kori vármegyehatárokat – köztudomásúan – képlékeny mivoltuk miatt nem lehet térképre tenni. Csanád déli, Maroson túli darabján Bethlen Gábor korára már oly intenzív volt a török jelenlét, hogy az erdélyi fejedelem 1619-ben maga fogadta el a budai pasa előtt azt az elvet, hogy „az Maruson túl pedig bátor az magyaroknak ne hódoljanak”.² A vármegye e déli darabja ekkorra már – legalábbis az Erdélyi Fejedelemség számára – a török érdekeknek kiszolgáltatva levált a régióról, s az elszávozódó Temesközből spontán vándormozgalom útján, illetve Báthory Kristóf és Rákóczi Zsigmond telepítései révén délszláv csoportok találtak otthonra az erdélyi állam területén.³ A képlékeny határokat a királysági adóztatás szemszögéből a Maroson innen Hódmezővásárhely esete jelzi. Az eredetileg észak-csanádi határtelepülés a 16. század utolsó harmadától kezdve már Csongrád megyeinek számított, s így középkori hagyomány alapján a váci püspök felé tizeddel tartozott.⁴ A váci püspökök csongrádi tizedjegyzékei a hódoltság korából az 1560-as évektől maradtak fenn.⁵ Bár Békés vármegye kialakulásának története az Árpád-korban mindmáig tisztázatlan, azt Kristó Gyula kutatásai óta tudomásom szerint senki sem vitatja, hogy a 13. század elejére önállósult Békés vármegye eredetileg Bihar vármegye világi igazgatása és a bihari (utóbb váradi) püspökség egyházi irányítása alatt állott.⁶ Az Erdélyi Fejedelemség a partiumi központban, Váradon tehát óriási befolyásolási hagyományt örökölt ezen a vidéken. A Békés vármegyei Gyula 1566-os bukása után az erdélyi uralkodók természetesen elfogadták az itteni török adóztatást, nem mondtak le azonban a nekik járó szolgáltatásokról, s a harmadik felet, a Magyar Kamarát és adóztatását igyekeztek kiszorítani a térségből.

Bethlen Gábor 1614-ben itteni érdekeit veszélyeztetve érezvén felpanaszolta Gyula magyar kamarai adóztatását.⁷ Az 1552-ben töröké lett Lippa, majd az 1566-ban megszállt Jenő várainak 1595. évi visszaszerzése Báthory Zsigmond kapitánya, Borbély György által sokat jelentett a régió erdélyi befolyásolásában. Nem véletlen, hogy Pozsonyban 1598-ban a magyar rendek Csanád és Békés vármegyéket visszakövetelték az erdélyi fejedelmektől.⁸ Az erdélyi fejedelmek azzal is őrizték pozíciójukat a régióban, hogy adományleveleikkel familiárisaik egy részét az itteni földekre ültették, s a speyeri szerződés után a partiumi vármegyékből igyekeztek a térség igazságszolgáltatását kezükben tartani. Mindkettőre álljon itt egy-egy példa. Bercsényi Imre – aki Lugassy Borbálát, a lippai főkapitány leányát vette nőül – 1615 táján jutott az erdélyi fejedelem jóvoltából Hódmezővásárhely birtokába.⁹ Ugyanekkor Csongrád vármegye területén Zaránd megyei szolgabírák tevékenykedtek.¹⁰ 1616-tól, Lippa töröknek történő átadása után sem vonult ki a fejedelem a Maroson inneni hódolt alföldi-tiszántúli térségből, s 1619-ben a budai pasa előtt így ismertette a bevett szolgáltatási gyakorlatot: „Valamely faluk Lippához, Gyulához tartoznak, azok Erdélyben se Jenőhöz, se Váradhoz szömélyekben való szolgálattal ne tartozzanak, hanem csak adjanak fizetést és sanctiót, szolgálattal tegyenek csak az török uroknak. Viszontag Jenőhöz akik tartoznak, szolgálattal csak magyar uroknak szolgáljon, az török spahiáknak adót, fizetést adjon.”¹¹ Leegyszerűsítve tehát azt követelte a fejedelem, hogy a török kézen lévő várakhoz tartozó falvak csak korlátozott, a magyar kézen lévők viszont teljes szolgáltatást adjanak az Erdélyi Fejedelemség kötelékébe tartozó magyar uraknak. A Magyar Királyság e régióhoz fűződő szálait a katolikus püspöki adóztatás és később a magyar királysági vármegyei igazságszolgáltatás tartotta fenn. A 17. század közepétől például Szegeden Borsod vármegye szolgabírái tevékenykedtek.¹² A régió Magyar Királysággal tartott kapcsolatait azonban az előbbi, a püspöki adóztatás mutatta fel a legmarkánsabban, szervezetsége és erőteljesebb képviselője révén. Ez az intézményrendszer, amelyet a Pozsonyban és Bécsben élő, a hódoltsági egyházmegyék címére kinevezett magyar főpapok szerveztek meg a Magyar Kamarán keresztül a megszállt egyházmegyék területén – miként azt Molnár Antal kutatásai kimutatták –, a 17. század elejére már hatékonyan működött.¹³

Írásunk esettanulmányként azt szeretné bemutatni, hogy a hódoltság eme váci püspökség egyházmegyéjéhez tartozó, az Erdélyi Fejedelemséggel határos régiójában hogyan került szembe egymással a fejedelmi és a katolikus főpapi érdek. S történetesen Bethlen Gábor milyen politikai és jogi érvekkel próbálta meggyőzni a váci püspököt arról, hogy mondjon le a terület adóztatásáról. Ugy tűnik, hogy 1616-tól, azóta, hogy Bethlen Gábor kényszerűn visszaadta Lippát a töröknek, erősödött fel ebben a régióban a váci püspök tizedkövetelése. 1618. szeptember 19-én a pozsonyi Magyar Kamara a Szegedhez, Makóhoz, Vásárhelyhez, Tápéhoz és Martonoshoz intézett leiratában tájékoztatta az érintetteket, hogy ispánjukul Vörösmarti Mátyást neveztek ki, neki engedelmességedjenek, és az adót neki szolgáltatassák be.¹⁴ A Magyar Kamara 1618. december 14-én Szentgyörgyön kelt mezővásárhelyieknek szóló leiratában azt közölte a mezőváros elöljáróival, hogy a váci püspök és Beniczky Ferenc váci kapitány elleni panaszukat megvizsgálták, és megállapították, hogy a dézsmát meg kell fizetniük.¹⁵

1619. június 4-én a Magyar Kamara arra utasította a makóiakat és vásárhelyieket, hogy jöjjenek fel adójuk megbeszélése ügyében.¹⁶

Bethlen Gábornak hamarosan egy nagyformátumú váci püspökkel, Dallos Miklóssal kellett szembenéznie, aki kőkeményen képviselte egyházmegyéje érdekeit. Az 1621. október 11-én kinevezett váci, majd 1623. május 5-étől győri püspök¹⁷ latin nyelvű írásos hagyatékának közlését, miként azt a *Bethlen Gábor krónikásai* című 1980-ban kiadott forráskiadvány előszava tanúsítja, már Makkai László is latolgatta.¹⁸ Végül is a püspök írása történeti irodalmunk kiaknázatlan forrása maradt. Dallos minden korábbi váci püspöknél erőteljesebben érvényesítette adóztatási jogait a hódoltsági törökök és az erdélyi fejedelmek által befolyásolt adóztatási övezetben.¹⁹ Minthogy Vác Bethlen első hadjárata idején került török kézre (1620. november 4.), a püspök a fejedelmet tehette felelőssé a váci egyházmegye virtuális székhelyének elvesztéséért, s így a fejedelem érdekeit sértő tevékenységében meghúzódhatott a revans-igény is Bethlen Gáborral szemben.

Itt nem lehet megkerülni, hogy ismertessük a Vác birtoklásával kapcsolatos fejedelmi nézeteket, melyek közvetlenül a város török megszállása előtti időből valók. Különösen akkor nem, ha az egész történet új megvilágításba helyezhető. Vác elvesztésében a szakirodalom eddig azt hangsúlyozta, hogy a budai pasa kijátszotta az egyébként török segítséggel hadakozó erdélyi fejedelmet. Ám kérdés, hogy a fejedelem – Esztergom 1605. évi hasonló török megszállásának²⁰ történeti tapasztalata birtokában – hogyan lehetett olyan optimista, hogy elhiggye: a török segítséget Vác átadásához kötő budai pasa kivár addig, míg ő az átadás elhalasztását kieszközli a Portán.²¹ A Vác hovatartozásával kapcsolatos politikai elképzelések már 1613 óta szóltak arról, hogy Bécs – Erdély Habsburg átvétele fejében, Lippa és Jenő vára mellett – a Duna-menti fontos települést is odaígérné a Portának. A Habsburg kormányzat ezzel a lépésével szakított a zsitvatoroki béke tárgyalásakor képviselt álláspontjával, ahol körömszakadtáig ragaszkodott Vác birtoklásához.²² Az ez ügyben indított – Nigron [Negroni] császári megbízott által vezetett – portai követségről mind Báthory Gábor, mind a vele ekkor már nem kommunikáló, Konstantinápolyban tartózkodó Bethlen Gábor is tudott, s felháborodottan vették tudomásul a hátuk mögött zajló diplomáciai alkudozásokat.²³ Egy, a Bethlen Gábor kiadott levelezéseiben²⁴ tudomásom szerint nem található, a Balassi Levéltárból előkerült levél tanúsága szerint 1619-ben még mindig napirenden lehetett Bécs ajánlata, vagy a fejedelemhez erről szóló álhírek juthattak el. A bécsi kormányzat valós vagy vélelmezett lépésének aktuális jelentőségét az adhatta, hogy Bécs a városátadás fejében a Bethlennek nyújtandó török katonai támogatás megtagadását várhatta el a budai pasától. Bár Sudár Balázs török hatalmi intrikákból vezeti le Vác megszállását, mondván, hogy Bethlen Gábornak rossz oldalon – Szkender pasa pártján állva – el kellett viselnie, hogy az ellenpártot képviselő budai pasa erejét fitogtatva bevegye Vácot,²⁵ érdemes foglalkozni ez ügyben a török–magyar–német reláció lehetőségével is.

Bethlen Gábor a Pozsonyból, 1619. november 20-án keltezett Balassi Zsigmondhoz intézett levelében azt írja, hogy a budai vezér „jüt volt Vacz ala és ollian szín alattis kerette, hogy a Nemet Vaczat neki megh igierte es ugis uolt, De mihelt megh ertette hogy mar a Nemettől a Vacziak sem penigh az egesz orszagh nem halgat, es szeuat

sem fogadgiak, hanem az egész Magyar Nemzetsegh számára tartiak a varat, mingiarast alolla el ment, es valamikor kiuantatik nem hogy artani igiekeznek, de seot inkab eő maga ajanlia magat segítségünkre iünni [...] kegielmednek nem szüksegh oda ala faradni.”²⁶ A budai pasa tehát a Bethlen körül csoportosuló erdélyi és felvidéki magyar urak szövetségének erejét konstatálva, az országos felháborodástól tartva és nyilván hódoltsági pozícióit is féltve ekkor még visszahőkölt Vác megszállásától. Nem véletlen, hogy Balassi Zsigmond különösen féltette Vácot a töröktől. A Balassiak Váctól északra alig hatvan kilométerre fekvő kékkői vára, amelyet a zsitvatoroki békében rögzített határok²⁷ alapján a família visszaszerzett a töröktől, csak azzal őrizhette biztonságát, hogy a család tagjai mindent megtettek az előterükben fekvő Vác keresztény kézen maradásáért. Amikor bekövetkezett a „hidegzuhany”, s a budai pasa – ígérete ellenére – elfoglalta Vácot, a megtévesztett Bethlenben mintha feltámadt volna a gyanú, hogy Vác megszállása hátterében mégis csak az ő kárára történő német-török összejátszás állt. „Ez mostani két cselekedetivel az budai pasa egyik az Vác elvételeivel, másik az némettel esztergomi Chalauf Ibrahim aga által való sok praktikálásával [...] igen elidegenítette az egész országot,”²⁸ – írta a fővezérnek. A budai pasa végül is azt vonta fejére Vác megszállásával, amit az iménti levél megjósolt számára: az országos felháborodást. A Vác csalárd török megvétele miatti indulatot később I. Rákóczi György is táplálta, s mivel feltételezhette, hogy a Duna menti településre irányuló különös magyar ellenszenvet maguk a megszállók is érzékelik, a hódoltságot Vác környékén találhatta talán a legsebezhetőbbnek. Ezért is engedhette meg magának a budai pasa előtt egy váci határincidens kapcsán a követelőző, már-már pökhendi magatartást. Amikor a váci bég katonái 1638-ban rabokká tették I. Rákóczi György három kedves emberét, a fejedelem a budai pasától sarc nélküli szabadon bocsátásukat követelte, mondván, hogy „igaz járások” miatt Erdélyben sem büntetik a török vitézeket.²⁹

Ami a váci eset kapcsán Bethlen Gábor és a váci püspök viszonyát illeti a fejedelem, mintha tudomást sem vett volna arról, hogy a váci skandalummal a váci püspök tekintélyét is károsította, s nyílt harcot vállalt a katolikus egyházfővel egyházmegyéje területén. A bécsi Finanz- und Hofkammerarchív Siebenbürgische Akten állagaiban kutatva sikerült fellelnem egy olyan levelet, melyet Bethlen Gábor 1623. április 28-án Váradról intézett Dallos Miklós váci püspökhöz. „Mezeő Vasarhelt lako szegenségh ada ertesünkre, hogy mostan kgmed Arenda fizetesre kenszeritene eőket, holot [...] talan sohais nem fizettek, de ha ennek eleötte valaha fizettek volnais, mikor Báthori Sigmund fejedelem az Teőreők ellen támadot volt Rudolphus Chiaszar idejibeben, oly vegzések volt, hogy valamit az Erdély fejedelem, az Teőreők birodalmátul megh szabadíthat, ahoz extra Ditionem Principis Trannia constituti semmi keőzeőket ne auassak, hanem sub regimine et Gubernatione Principis Trannia legien.”³⁰ Bethlen tehát a tőle megszokott csavaros érveléssel az 1595. évi prágai szerződésre utalt, amelynek pontjai között valóban ott szerepelt, hogy az tizenöt éves háborúba keresztény oldalon belépő Erdélyi Fejedelemség az erdélyi fegyverekkel visszaszerzett területeket magának tarthatja meg.³¹ Mint említettük, Borbély Györgynek, a fejedelem kapitányának 1595 késő nyarán és őszén Lippa és Jenő várát sikerült visszavennie a töröktől. Ezt követte még az év végén Arad, Világos várának, valamint tíz erődített hely vissza-

vétele a temesvári vilajethez tartozó hódoltságból, ám Báthory Zsigmond fejedelem a következő év júniusában hiába próbálkozott Temesvár visszavételével.³² Az biztos, hogy Hódmezővásárhelyt Báthory Zsigmond és az őt követő fejedelmek sohasem vették vissza a töröktől Bethlen Gábor koráig. Bethlen a váci egyházfőhöz intézett levelében a Fehér-Körös menti Jenő várából s a fölötte fekvő Váradról a fent elemzett körzetre vonatkozó fejedelmi befolyásolás szerepét próbálta felnagyítani, mert semmiképp sem akarta, hogy a török és maga mellett még a váci egyházfő is kiszivattyúzza a pénzt a térségből. Az erdélyi fejedelem és a váci püspök ekkor megalapozódott kutya-macska viszonyának – barátságnak nem nevezném – jelentős utóélete lett. Kemény János bukását követően Bécs – nyilván a váci főpapok és az erdélyi fejedelmek korábbi diplomáciai kapcsolatait is szem előtt tartva – Szentgyörgyi Ferenc váci püspököt küldte I. Apafi Mihályhoz az erdélyi állapotok kivizsgálására. A követ többször túllépte hatáskörét, s küldetésének eredménye harmonizált a korábbi diplomáciai hagyományokkal: a váci püspököt mind az erdélyiek, mind a törökök gyanakodva fogadták, Csengizade Ali pasa a főpapot letartóztatta, s az egyházfő 1662 nyarán fogságban halt meg Temesvárott.³³

Bethlen Gábor korából a legkésőbbi tárgyra vonatkozó anyagom mintha összefoglalná és gazdagítaná az eddig elmondottakat. Ez a Magyar Kamara fogalmazványa a tápéiakhoz. Az irat Pozsonyban, 1625. július 25-én kelt, s benne a Magyar Kamara a tápéiak panaszára válaszolt. A tápéiak sérelme szerint a Váradon lakozó Szőlössy Mihály és Török Pál felszólította őket, hogy csak nekik adózzanak. A Magyar Kamara álláspontja ezzel kapcsolatban az volt, hogy annak ellenére, hogy az erdélyi fejedelem területén vannak, a Szent Korona birtokát képezik, s ezért a váradiak tekintsenek el Tápé adóztatásától. „Noha ugy vagion, hogy az ti falutok Bihar Varmegieiben leuen, az Erdely Feiedelem birtokaban uagion, kirol akarathia szerent is disponalhat. de miuel az Szenth Coronahosz ualo ez az falu Zegeged Varosauual eggiut, irtunk az megh neueszet Zölősy Mihlanak és Torok Palnak, hogy ueszesegben legienek.”³⁴

A kamarai válasz egyik tanulsága az, hogy a Magyar Kamara Tápét Bihar vármegyei településnek tartotta, noha az eredetileg Szegeddel együtt Csongrád vármegye déli határtelepülése volt. Itt érhető tetten igazán a régió vármegye-határainak képlékeny mivolta. Mivel Tápét bihari területről befolyásolták a legerőteljesebben, a Magyar Kamara a falut Bihar vármegyéhez sorolta. Elgondolkodtató, hogy a keleti, erdélyi fejedelmi befolyás még a régió délnyugati csücskére, Tápéra is kiterjedt.

A másik tanulság, hogy az erdélyi fejedelem birtoklását e történelmi tájon felülírja a „Szent Coronához való” tartozás, Tápé és Szeged esetében a Szent Korona birtokosságának hangsúlyozása. Ebben – legalábbis számomra – az a meglepő, hogy az Erdélyi Fejedelemség ekkorra már annyira kikerült a Szent Korona égíse alól, hogy a Magyar Kamara érvelésében a hódoltsági, ám virtuálisan a Szent Korona alá tartozó Tápét és Szegedet – a közjogi eszme alapján – le lehetett választani róla, sőt a pozsonyi intézmény erre hivatkozva igyekezett kizárni az Erdélyi Fejedelemséget a két település adóztatásából is. Lehet, hogy a Magyar Kamara aktuálpolitikai indíttatásból nyomta meg a tollat e megfogalmazásnál, mintegy ideológiai fegyvert gyártva abból a tényből, hogy Bethlen a nikolsburgi békében lemondott a választott magyar királyi címről, s vissza-

szolgáltatta a Szent Koronát.³⁵ Ezután talán még némi gúnnyal is deklarálhatták Pozsonyból, hogy Bethlennek semmi köze az általa rövid időre bitorolt magyar királyi címhez, az első hadjáratában kezére került Szent Koronához s a belőle származtatott jogokhoz. A kamarai argumentáció azonban nyilván mélyebb gyökerű. Ahhoz, hogy ez az érvelés a Magyar Királyság oldalán megszülethessen a kényszerű csatározások közepette – akarva-akaratlanul – maguk az erdélyi fejedelmek koronaszimbólumot érintő nézetei, politikai kombinációi, reprezentációi is hozzájárultak. Báthory István dinasztiáját nem a magyar, hanem a lengyel koronához fűzte. Testvére, Kristóf ravatalára hercegi koronát készíttetett,³⁶ s ez a jelvény nyilván nem a Szent Korona, hanem az általa viselt lengyel korona, a Vitéz Boleszlávnak tulajdonított fejék alatti méltóság szimbóluma volt.³⁷ Horn Ildikó mutatott rá legutóbb arra, hogy Báthory István reprezentációjában milyen fontos szerepet kapott a lengyel korona.³⁸ Bár Bocskai hatalma csúcán fel akarta venni fejedelmi címerébe a heraldikai hagyomány szerint a Szent Koronára utaló kettőskeresztet, ám a bécsi békében csak Erdély címerét hagyták meg neki.³⁹ Aztán végrendeletében elhatárolódott egy olyan Szent Koronától és Magyar Királyságtól, amelyben a becses fenségjelvényt a „magyarnál erősebb” német nemzetség birtokolja, s a Szent Koronával való azonosulást – feltételhez kötve – csak úgy tudta elképzelni, ha az magyar uralkodó fejét ékesíti.⁴⁰ Feltehető, hogy e magartartás alátámasztásaként, a bécsi békében deklarált erdélyi különállás, a „németes” Szent Koronával ékeskedő Magyar Királyságtól való elhatárolódás jelképeként végtisztességének rendezői megemelték a töröktől csak ajándékként elfogadott korona rangját, s ezt a diadémát, mint az elhunyt politikai örökségét megjelenítő tárgyat felvonultatták Bocskai kassai gyászmenetében.⁴¹

Összefoglalva: írásomnak talán az lehet a végső tanulsága, hogy egy látszólag akár mikrotörténelmi vonatkozás – így Vác hovatarozásának ügye – miképp vezet el Bécs és Konstantinápoly Erdély kérdésében nyitott nagypolitikai játszamájához, s ugyanígy Hódmezővásárhely és vidéke adóztatása miképp idézi fel előttünk Bethlen Gábor erdélyi fejedelem, Dallos Miklós váci püspök s a hódoltsági szpáhik alakját, valamint a Magyar Királyság és az Erdélyi Fejedelemség ideológiai és jogi érveit amellet, hogy jelenlétüket ez elvesztett ország részben is biztosítsák. A Váchoz s az említett dél-alföldi településekhez kapcsolódó embercsoportok gazdasági- és esztétikai tekintetben önmagukban is összefüggéseket teremtettek a három részre hullt Magyarország darabjai között, s kérdéseket tettek fel az egyesítés esélyeit és nehézségeit illetően.

Jegyzetek

- 1 KÁLDY-NAGY Gyula: *Magyarországi török adóösszeírások*. (Értekezések a történelmi tudományok köréből, 52) Bp., 1970. 11–13.
- 2 „Bethlen Gábor a budai pasának. Datum etc.” [Így közölve a kronologikus sorrendben kiadott levelek között: egy 1619. május 17-én Gyulafehérvárott kelt, Szkender pasához írt levél és egy szultánhoz címzett 1619. június 5-én Gyulafehérvárott dá-

- tumozott levél között.] *Bethlen Gábor uralkodásának történetéhez*. Harmadik közlemény. Közli: SZILÁGYI Sándor. TT 1879. 778.
- 3 HEGYI Klára: *Török berendezkedés Magyarországon*. (Históriai Könyvtár Monográfiák 7) Bp., 1995. 192.
 - 4 *Csanád* szócikk: ALMÁSI Tibor, *Csanádi püspökség* szócikk: UDVARDY József–LOTZ Antal; *Csongrád* szócikk: LŐRINCZY Gábor; *Csongrád megye és várispánság* szócikk: PETROVICS István. In: *Korai magyar történeti lexikon*. (9–14. század) Főszerk. KRISTÓ Gyula. Bp., 1994. 145–146., 154., 89., 90.
 - 5 A váci püspöki tizedjegyzékekről 1560-tól Csongrádban: SZEREMLEY Samu: *Hódmezővásárhely története*. V. Bp., 1913. 476.; *Hódmezővásárhely története a legrégebbi időktől a polgári forradalomig*. Főszerk. NAGY István. I. Hódmezővásárhely, 1984. 324
 - 6 *Békés* szócikk: JANKOVICH B. Dénes, *Békés vármegye és várispánság* szócikk: ALMÁSI Tibor. In: *Korai magyar történeti lexikon*, i. m. (4. j.) 145–146., 154., 89., 90.
 - 7 SZEREMLEY: i. m. (5. j.) 474.
 - 8 *Hódmezővásárhely története*, i. m. (5. j.) 324.
 - 9 *A székesi gróf Bercsényi család*. 1525–1835. Eredeti kézirati kútfőkből. I. 1525–1689. Kiad: THALY Kálmán. Bp., 1883. 63.
 - 10 SZEREMLEY: i. m. (5. j.) 476.
 - 11 „Bethlen Gábor a budai pasának. Datum etc.” [Így közölve a kronologikus sorrendben kiadott levelek között, egy 1619. május 17-én Gyulafehérvárott kelt, Szkender pasához írt levél és egy szultánhoz címzett 1619. június 5-én Gyulafehérvárott dátumozott levél között.] *Bethlen Gábor uralkodásának történetéhez*, i. m. (2. j.) 778.
 - 12 *Hódmezővásárhely története*, i. m. (5. j.) 324.
 - 13 MOLNÁR Antal: *A magyar katolikus intézmények a hódolt Magyarországon*. Habilitációs előadás vázlat. ELTE, BTK. Bp., 2007. december 13. Kézirat. Köszönet a szerzőnek, hogy írását rendelkezésemre bocsátotta.
 - 14 A Magyar Kamara Szegedhez, Makóhoz, Vásárhelyhez, Tápéhoz és Martonoshoz. Pozsony, 1618. szept. 19.
Expediálásra szánt, de utólag átjavított példány, zárlatán két, papírral fedett gyűrűspecséttel. MOL E 15 Expeditiones camerales. Nr. 40. fol. 170. Itt köszönöm meg Fazekas Istvánnak szíves tájékoztatását a Magyar Kamara témámat illető iratanyagáról.
 - 15 A Magyar Kamara a mezővásárhelyiekhez. Szentgyörgy. 1618. december 14. A váci püspök és Beniczky Ferenc váci kapitány elleni panaszukat megvizsgálták és megállapították, hogy a dézsmát meg kell fizetniük. Fogalm. MOL E 15 Expeditiones Camerales. Nr. 53. fol. 412.
 - 16 A Magyar Kamara a makóiaknak és vásárhelyieknek. Pozsony. 1619. június 4. Fogalm. MOL E 15 Expeditiones. camerales. Nr. 10. fol. 562.
 - 17 Dallos Miklós kinevezése váci püspöknek: 1621. október 11. MOL A 57 VII. k. 109–110., illetve Dallos Miklós kinevezése győri püspöknek: 1623. május 5. MOL A 57 VII. k. 224–225.
 - 18 *Bethlen Gábor krónikásai*. Összeállította: MAKKAI László. Bp., 1980. 10. *Dallos Miklós győri püspöknek politikai és diplomáciai iratai*. (1618–1626). Kiad. FRANKL Vilmos és RÁTH Károly. Esztergom, 1867.
 - 19 Uo. 189.
 - 20 *Bocskai kíséretében a Rákosmezőn*. Kiad. CSONKA Ferenc, SZAKÁLY Ferenc. Előszó: SZAKÁLY Ferenc. Bp., 1988. 15.

- 21 Bethlen Gábor követutasítása Dóczy Istvánhoz és Rimay Jánoshoz. Besztercebánya. 1620. augusztus 30. In: *Bethlen Gábor emlékezete*. Szerk. MAKKAI László. Bp., 1980. 111–113.
- 22 TÓTH Sándor László: *A mezőkeresztesi csata és a tizenöt éves háború*. Szeged, 2000. 445.
- 23 Báthory Gábor a nádorhoz. Várad. 1613. október 9. *Báthory Gábor történetéhez*. Második közlemény. Kiad. Dr. KOMÁROMY András. HK 9 (1896) 441.; Bethlen Gábor Thurzó Györgynek. Buda. 1613. április 25. Bethlen szerint Szkender pasa, a frissen kinevezett kanizsai parancsnok neki „igen titkon megjelenté” a Nigron-féle követség célját. *Bethlen Gábor levelei*. Első közlemény. Kiad. SZILÁGYI Sándor. TT 1885. 210.
- 24 A kiadott levelezések alatt értem a MAKKAI László által számba vettek: i. m. (21. j.) 69–70.
- 25 Sudár Balázs hozzászólása a konferencián.
- 26 Bethlen Gábor Balassa Zsigmondnak. Pozsony. 1619. november 20. Balassa család iratai. MOL P. szekció. (P. 11.) 283. 1. d. 336–337.
- 27 A török Kékkő elfoglalásával büntette Balassa Jánost azért, mert 1575 nyarán beállította fiát, Bálintot a Báthory István ellen vonuló Bekes Gáspár seregébe. A zsitatoroki békében visszaszerzett Nógrád megyei várakról. TÓTH Sándor László: i. m. (22. j.) 448.
- 28 Bethlen Gábor a fővezérnek. 1620. oct. eleje. [H. n.] In: *Török-magyarkori államokmánytár*. Szerk. SZILÁDY Áron és SZILÁGYI Sándor. I. Pest. 1868. 253.
- 29 Rákóczi György fejedelem utasítása Sebessy Boldizsárhoz Belgrádba a budai basához küldött követéhez. Gyulafehérvár. 1638. április 24. In: *Török-magyarkori államokmánytár*, i. m. (28. j.) III. Pest, 1870. 10.
- 30 Bethlen Gábor Dallos Miklós váci püspöknek. Várad. 1623. április 28. Finanz- und Hofkammerarchív. (Wien) Siebenbürgische Akten. Fasc. 96. Urkunden. Fasc. 2. Nr. 3. 11.
- 31 A prágai szerződést (1595. január 28.) részletesen ismertető Baranyai Decsi Jánosnál: „Amely várakat és városokat közös erővel szereznek vissza, a magyar királyok birtokába kerüljenek, amit azonban a fejedelem saját fegyverével vesz el a barbároktól, az övé legyen.” *Baranyai Decsi János magyar históriája*. [1592–1598] Ford. KULCSÁR Péter. Bp., 1982. 205.; BARANYAI Decsi János *Magyar Historiája*. 1592–1598. Kiad. TOLDY Ferenc. Pest, 1866. 160–161.
- 32 BENDA Kálmán: *Erdély végzetes asszonya*. Bp., 1986. 26., 51.
- 33 SZALÁRDI János *Síralmas magyar krónikája*. Kiad. SZAKÁLY Ferenc. Bp., 1980. 672–674. BETHLEN János: *Erdély története 1629–1673*. Kiad. JANKOVICS József. Ford. P. VÁSÁRHELYI Judit. Bp., 1996. 131–139.
- 34 Fogalm. MOL E 15 Expeditiones. camerales. 1625. jul. Nr. 82. fol. 19.
- 35 BENDA Kálmán–FÜGEDI Erik: *A magyar korona regénye*. Bp., 1979. 162.
- 36 Wolfgangi de BETHLEN: *Historia de rebus Transsylvanicis*. Cibinii. 1782. II. 459–462. BETHLEN Farkas: *Erdély története*. I–V. Szerk. JANKOVICS József. Bp.–Kolozsvár, 2000–2010. III. 132. A temetéről: SZABÓ Péter: *Temetkezési kultúránk újabban felfedezett forrásai élé*. ItK 102 (1998). 5–6. 751.
- 37 A Vitéz Boleszlavnak tulajdonított koronáról: Alexander GIEYSZTOR: *Spektakl i liturgia*. Polska koronacja królewska. In: *Kultúra elitarna a kultura masowa w Polsce późnego sredniowiecza*. Red. Bronisława GIEREMKA. Wrocław, 1978. 20.
- 38 HORN Ildikó: *Báthory István uralkodói portréja*. In: *Portré és imázs. Politikai propaganda és reprezentáció*. Bp., 2008. 383.

- 39 GYULAI Éva: *Bocskai címerreprezentációja*. In: „Frigy és békesség legyen...” A bécsi és a zsitvatoroki béke. A Bocskai szabadságharc 400. évfordulója Szerk. PAPP Klára–JENEY-TÓTH Annamária. Debrecen, 2006. 52–53. A kettőskeresztről mint a Szent Koronára utaló szimbólumról: BODOR Imre: *Magyarország Szent Koronájának pecsétje (1401)*. In: Művészet Zsigmond király korában 1387–1437. I–II. Katalógus. Szerk. BEKE László, MAROSI Ernő, WEHLI Tünde. Bp., 1987. II. 19.
- 40 *Bocskay István testamentomi rendelése*. In: Magyar gondolkodók 17. század. (Magyar Remekírók) Vál. TARNÓC Márton. Bp., 1979. 14.
- 41 Bocskai végrendeletének végrehajtói: Alvinczi Péter, kassai prédikátor, a fejedelem lelkipásztora, Örvendi Pál, tanácsúr és kincstartó, valamint Péchi Simon voltak. Bocskai István kassai temetési menete: *Limitatio Sepulturae Serenissimi quondam Domini Principis Stephani Bocskai de Kismarja*. Közli: HORN Ildikó: *Ismeretlen temetési rendtartások a 16–17. századból*. ItK 102 (1998). 5–6. 763.

Vallási viszonyok a török hódoltságban

A Debrecen-Egervölgyi Hitvallás (1562) új kiadásának tanulságai

Annak hála, hogy több nekifutás után végre reményteljesen elindult a református hitvallások kritikai kiadására szerveződött nemzetközi vállalkozás, s a kronologikus rendet követő kötetekből öt 2002 és 2009 között már meg is jelent, ugyanitt 2009-ben a *Confessio catholica*, azaz a szakirodalomban elterjedt megjelöléssel a Debrecen-Egervölgyi Hitvallás teljes szövege is – 1562 után első alkalommal – újra napvilágot látott.¹ Főleg a kb. 300 nyomtatott oldalt kitevő szöveg terjedelme a bűnös abban, hogy az utókor eddig a kivonatos kiadásokat részesítette előnyben.² Ezt a fogyatékoságot egyedül a magyar nyelvű tudományosság nem szenvedte meg, hisz rendelkezésére állt Kiss Áron 1881-ben megjelent teljes magyar fordítása,³ ezt a helyzeti előnyt a magyar etnográfia és történeti antropológia alaposan ki is használta,⁴ de a korszakkal foglalkozó külföldi irodalom számára a latin szöveg eddig jobbára ismeretlen maradt.

A szerzőség, valamint a keletkezés és kiadástörténet kérdéseinek vonatkozásában nemigen sikerült továbblépni azokon az eredményeken, melyeket ifj. Révész Imre 1934-es monográfiájában⁵ és az RMNy cikkeiben találunk. A hitvallás legalább négy előzményként szolgáló szövegből van jól-rosszul összetákolva, s az ajánlásokból három személy neve merül föl mint lehetséges társszerző: Melius Juhász Péter püspök, Szegedi Gergely debreceni parókus és Czeglédi György nagyváradi lelkész neve; a bibliográfusok külső és belső testimóniumok alapján általában Meliust tekintik szerkesztőnek.⁶

Előrelépés a források azonosításában történt. Ugyan maradtak még ezen a téren is rejtélyes kérdőjelek, mégis több száz idézet és hivatkozás bizonyult azonosíthatónak, néhány esetben a használt kiadásokig menően. A szerzők vagy inkább a szerkesztő könyvespolcán ott sorakoztak a kánonjogi kézikönyvek, valamint a görög és a latin egyházatyák igényes kiadásai, az utóbbiak többnyire Frobenius-kiadványok, összesen legalább harminc nagyformátumú kötet. Ez a könyvtár nem maradt ránk, ha egykor Debrecenben állt, akkor valószínűleg a nagy tűznek esett áldozatul 1564-ben, ha Váradon, akkor a török ostromnak. Izgalmas elgondolkodni a proveniencia lehetőségein: kik lehettek Debrecenben ilyen humanista könyvgyűjtők? A ferencesek? A Török-család? Az ifjú lelkészek, Melius és Szegedi? Az előbbi, ha azonos a bebörtönzött Somogyi Péterrel, tudjuk, hogy könyvei nélkül érkezett Debrecenbe. Szerepet játsz-

hatott itt Kálmáncsehi Sánta Márton vagy Huszár Gál (hátrahagyott) útipoggyásza? A káptalani iskolával, kolostorokkal és egy sor bibliofil püspökkel, kanonokkal dicsekedő Váradon mindez kisebb súlyú kérdés lenne.⁷ Érdekes, hogy a három ajánló közül pont a váradi Czeglédi sorolja fel név szerint a leggyakrabban citált auktorokat: „kérjük, hogy elsőben a forrásokat tekintsék meg: azután az atyákat, kiváltképpen Ágostont, Jeromost, Ambrust, Kryzosztomot, Cyrillt, Cypriánt, Lombárdot s harmadszor a józanabb zsinatokat, Grácián gyűjteményét és az újabbak hű magyarázatait; a honnan mi ezeket a szentírás után nem minden munka nélkül gyűjtöttük össze.”⁸

Ez az apróság és a váradi helyszín – szemben két sokoldalú szerzőtársával, Meliusszal és Szegedivel – a szöveg keletkezésének összetett vizsgálatában éppen Czeglédi szerkesztői szerepét erősítheti.

A keletkezéstörténet forrásait Verancsics Antal egri püspök levelezésén kívül a két kiadás ajánlásai jelentik. Verancsics 1560. február 21-én fordult először Ferdinándhoz azzal a súlyos váddal, hogy az egri katonák nemcsak eretnekek, de felség- és hazáárulásban is vétkesek.⁹ A végváriak (ezt már a nyomtatvány címlapjáról tudjuk)¹⁰ a korai reformációban tapasztalható jelenséghez hasonlóan (Thomas Müntzer, Paulus Speratus) valóban véd- és dacszövetséget kötöttek a város és környékének lakóival *ad foedus Dei custodiendum*. A királyi vizsgálóbizottság 1561 karácsonyán jelent meg Egerben. Ferdinánd küldöttei előtt a katonák cáfolták az eretnekség vádját, és kijelentették, hogy inkább elhagyják a várat, mint hogy prédikátorukat elbocsássák. A vizsgálóbizottság hitelveiket erre írásban követelte tőlük. Az egriek sürgetésére Debrecenben állítottak össze és nyomtattak ki sietősen egy hitvallást (*Confessio catholica*), melyet Eger és környékének lakói (katonák, polgárok és parasztok) – mielőtt a királyhoz benyújtották volna – esküvel is megerősítettek.

Az ajánlások dátumaiból kiderül, hogy fél évig tartott, míg a terjedelmes irat kikerült a nyomdából, és eljuthatott az ajánlások címzettjeihez. A Ferdinándhoz és Miksához intézett, 1562. február 6-án kelt ajánlásban az egriek azt kérik az uralkodóktól, „engedjék meg, hogy az igaz és katolikus hitben s tudományban megmaradhassunk, s az isten legtisztább igéjével tápláló lelkipásztorokat tarthassunk, birhassunk”.¹¹

Meliusnak és Szegedinek a második kiadáshoz írott, Némethi Ferencet megszólító ajánlása már 1562. augusztus 27-én kelt, ugyanezen teológusok mindkét kiadásban közös előszava június 27-én, míg Czeglédi Györgyé július 17-én. Botta István figyelt föl rá, hogy Huszár Gál csak az első két, szinte hibátlan ívet nyomtathatta, utódja munkája már gyatra latintudásról (jellegzetes félreolvasási és ragozási hibákról) árulkodik.¹²

Bár a régi irodalom a hitvallást a korszak más szövegeitől az egyértelmű „egervölgyi” jelzővel különböztette meg, Révész Imre, Bucsay Mihály¹³ és Esze Tamás¹⁴ a „Debrecen-Egervölgyi” megjelölést terjesztették el a szakirodalomban abból a megfontolásból, hogy bár a szövegnek úgynevezett egri kiadása időben valóban megelőzte az úgynevezett debreceni kiadást (természetesen mindkettő kiadás Debrecenben jelent meg, s a kiadványokat csupán eltérő címlapjaik és ajánlásaik különböztetik meg), maga a hitvallás a kiterjedt debreceni püspökség zsinataira vagy zsinatain született, s ezt az egri katonaság szorult helyzetében mintegy csak kölcsönvette. Ez a gondolatmenet kiemeli a művet a végvári kontextusból, s visszaadja úgymond törvényes szülőjének, a tisztántúli

reformátusságnak. Azon a technikai szemponton túl, hogy a debreceni nyomdából ekkoriban kikerült hitvallások nagy száma miatt mégis csak szerencsésebb volna az 1562-es hitvallást társaitól nem pont a „debreceni” jelzővel megkülönböztetni, érdeemes feleleveníteni néhány körülményt, melyek a mű végvári geneziséét hangsúlyozzák, s tarthatatlanná tesznek egy olyan beállítást, hogy a várkatonák egyszerűen eltulajdonították volna a tisztes címések fogalmazványát:

- az első, úgynevezett egri kiadást (RMNy 176.) nagyrészt az egriek finanszírozták,
- a második, úgynevezett debreceni kiadást (RMNy 177.) Némethi Ferenc tokaji várkapitány anyagi támogatása tette lehetővé,¹⁵
- a két kiadásban azonos szövegű hitvallás olyan cikkeket tartalmaz, melyek csakis végvári iniciatívára kerülhettek a szövegbe, mint:
 - [196] De bello et vindicta,
 - [197] De praesidio,
 - [211] An liceat orare pro hostibus et contra hostes?
 - [212] Licet violare foedus militare?
 - [213] Licet debellare cum Turcis?
- az utolsó cikket is – [233] De poligamia [!] patrum – a török többnejűség kihívásával szokás magyarázni.¹⁶ Ezt a gondolatmenetet valamelyest mégis gyengíti az, ha a szöveget összevetjük a majdnem egy időben keletkezett *Arany Tamás...* (RMNy 181.) megfelelő helyeivel: XXXI. tévelgés: Szabad a keresztyéneknek a pogánnyal együtt hadakozni... XXXIII. tévelgés: Szabad a frigyét felbontani... Egyes cikkek háttérben ezek szerint akár a radikális vitapartner tézisei cáfolatának szándéka is állhatott.¹⁷

Végleges formájában ezért a hitvallás – nemcsak a sokrétű előzmények vagy a szerkesztési hiányosságok folytán – reménytelenül igyekszik összeegyeztetni legalább két célt és funkciót: az apológiát, tehát az uralkodó előtt való megfelelést, az igazhívőség igazolását (ezt szolgálná a töménytelen ókori és középkori tekintély citálása is) és a tanítás pozitív, normatív kifejtését, azaz a frissen egybeszerveződött tiszántúli protestáns egyházvidék tanításbeli egységét, intézményesítését (például a lelkészjelöltek vizsgakérdéseivel, a babonás vagy eretnokségnek tekintett hiedelmek cáfolatával). Kevésbé fontos harmadik célként és funkcióként társul olykor ezekhez a polémia, a Róma-kritika és Róma-ellenes propaganda.

A végvári problematika okán szeretnék most egy könnyed ugrással áttérni Őze Sándornak *A határ és a határtalan* címen 2006-ban megjelent könyve méltatására. Eközben azonban Meliusról és az egri hitvallásról sem feledkezem meg teljesen!

Őze Sándor kísérletét is a Klaniczay–Makkai-féle mezővárosi paradigma átértelmezésének tekintem a vizsgált terület és korszak, a hódoltsági problematika azonos volta okán, jóllehet ő historiográfiailag másként határozza meg kutatási céljait és szempontjait. A reformációt Őze nem a mezővárosokkal, hanem a végvárakkal kapcsolja össze (a két lista helynevei többnyire fedik egymást), s narratívájában ugyanúgy kulcsszerepet szán Szegedi Kis Istvánnak, mint előtte Kathona Géza vagy Szakály Ferenc.¹⁸ A délvidéki reformáció, főleg annak helvét irányzata Őze szerint az új védelmi-végvári rendszer „lelki-ideológiai struktúrájának leképeződése”, az új teológia az átalakuló korszak

számára alkalmazhatóbb (apokaliptikus, üdvtörténeti) idő- és térszemléletet hozott, a bűnbocsánat svájci felfogása kedvezett a zavaros idők túlélési gyakorlatának, s az eleve elrendelés tanítása erősítette a katonák küldetéstudatát, sorshitét.¹⁹

Őze a déli végvárvonal reformátorainak alapján igyekszik kimutatni, hogy legtöbbjüknek szülőhelye is a határvidék, tehát személyes örökségük a török felett aratott diadal vagy az elszenvedett vereség élménye éppúgy, mint a háborús helyzetből fakadó nyomorúság. A reformátori tanítást követők döntése szerinte így inkább személyes jellegű, a döntés háttérében viszont közös tapasztalat és hagyomány áll, és a döntés általában tükrözi a délvidéki lakosság lelki igényeit. A második nagy fejezet ezért Szegedi Kis István reformátor (Skaricza Máté által írt) életrajzát elemzi, s életének főbb állomásait értelmezi. Szegedi állomáshelyei Cegléd kivételével mind a délföldi vársoron helyezkedtek el. A végvárakban és környékükön bizonytalanság volt az úr, a katonák számára beszűkült a tér, egyre növekedett az újabb területek elvesztésével fenyegető apokaliptikus félelem (ahogyan a tér- és időbeliség koordinátái másutt is hangsúlyosan jelennek meg az egyháztörténeti kutatásokban).²⁰ Ebben a helyzetben fordultak a várkapitányok a reformáció felé.

A református irányzat hazai térhódításával kapcsolatban az a kérdés fogalmazódott meg már régen, hogy elsősorban miért a tisztán magyarul terjedt el. Őze megfigyeléseit leszűkíti a fent nevezett, tevékenységére nézve legjelentősebb, forrásokkal legjobban dokumentált személyre, Szegedi Kis Istvánra. A tüzetesebben vizsgált területeket is Szigetvárra és Gyulára csökkenti (a két várat összekötő kapocs Kerecsényi László, aki e korban mindkét várnak kapitánya volt). Őze a felekezeti képződést és a tanítványi kör kialakulását kívánja Szegedi Kis életrajzában kimutatni, ezek alapján igyekszik ugyanis a reformáció hazai terjedésére vonatkozó következtetéseket levonni.

Hogy miért volt fogékony a délvidéki katonaság Szegedi tanaira? Mert azt hirdette, hogy aki hisz, az üdvözl, bármilyen förtelmes életet élt is. A katonák Isten eszközei, ennek következtében lelkiismeretük megnyugodhatott, elkövetett bűneik másodlagossá váltak. Temesvár eleste után Szegedi Wolfgang Musculus hatása alá került, mivel az zsoldárkommentárjában²¹ a 74. és 79. zsoldárt a török elleni aktuális háborúra vonatkoztatta (a területvédelmi gondolkodásmód Magyarországon pontosan megfelelt az adott kor igényének).²² Ezek a nézetek Őze szerint sokkal jobban leírták a magyar viszonyokat, mint a korábban általános melanchthoni történetfelfogás. Az eleinte lutheránus végvári katonaság időhöz, térhez és csoporthoz kötött apokaliptikus időszemléletét fokozatosan felváltotta a predestináció tanításában hirdetett lehetőség: személyes kapcsolódás Isten teremtéséhez, a történelemhez. „Itt a közösség együtt él a halállal, abban a várakozásban, mely kapcsolódik egy apokaliptikus idősíkhöz. Bűnben és nagy megtisztulásokban, szenvedések, megaláztatások között élnek. Összedőlt a mezőgazdaság világa, életük szakaszossá lett, hullámzóvá vált. A háború éltette, vagy pusztította a közösséget. Az akció, amelyben az egyéni történelmi idő feléledt, a portya, vagy a támadás kivédése volt. Itt az egyéni kegyelemre szabott a népesség gondolkodása, ez kimunkált egy sorshitét, amelyben a sors alakított mindent. Eszerint lényegtelen momentummá vált még a túlvilág is. A jelen ugyanis már része volt annak. A borzalom csak pillanat, az apokaliptiszt megelőző idő és az azt követő krisztusi földi uralom csak a határ időbeli két

oldala, maga a földi lét csak kis akciók sora. Az emberi élet belefolyik ebbe a nagy egészbe, mely maga az apokaliptika. [...] Az utolsó generáció kezéből peregnek a percek. Kicsit részesei ők az utolsó időnek, az éternitásnak, individuális, személyre szabott mindennapi apokaliptika erősíti meg a határterületen a hallottakat, és nem hagyja elvéülni a várakozást. Az apokaliptika egyrészt olyan felkelések ideológiája lehet, amelyben az utolsó generáció szent népe lázad és próbálja előrehozni a végítéletet, (1456, 1514 vagy 1570). Másrésztől azonban inkább egy passzív, renyhe nyugalmat ad.”²³

A hódoltsági reformációt Őze a határvilág strukturális törvényszerűségeiből, speciális lelki-szellemi igényeiből vezeti le, s Skaricza Máté szövegét felhasználva (*Szegedini vita*) összefüggésbe igyekszik hozni a protestáns, elsősorban helvét teológiai rendszerekben rejlő válaszlehetőségeket a végváriak és a várak tágabb környékén háborús sokkban élő katonaparasztköréből érkező kihívásokkal. Ugyanezt az ötletet építette tovább Őze egy 2007-es konferencia előadásában immár egy másik megkerülhetetlen szerző, Melius Juhász Péter irányába, akit „katonacsaládból származó”, a sárvári „helyőrségi iskolát” látogató teológusként jellemez.²⁴ Nagy kár, hogy Őze eddig elmulasztotta bővebben kiaknázni a Debrecen-Egervölgyi Hitvallás szövegében rejtőző lehetőségeket elmélete alátámasztására.²⁵

Sok pontatlan megfogalmazása és torzító általánosítása dacára (például nyakló nélkül dobálózik a „kálvinista” jelzővel) Őze ötletét izgalmasnak és figyelemre méltónak tartom. Mindenképpen meggyőzőbb magyarázatot nyújt a helvét irányzat hódoltsági terjedésére, mint a régi irodalomban favorizált „a török a puritán templombelsőt szerette” vagy „a török úgyis elrabolta a kegyszereket” típusú indoklások.

Őze érvelésének pongyolaságaiba kapaszkodik bele ItK-beli kritikusa, Pénzes Tiborc Szabolcs, főleg időrendi okokból kétségbe vonva, hogy a kettős predestináció tanítása felszabadító erővel hathatott volna Szegedi Kis végvári prédikációiban. A Kálvin-szakértő Alister McGrathra hivatkozva a bíráló megjegyzi, hogy az eleve elrendelés tanítása Kálvinnál egyrészt viszonylag későn jelentkezett, másrészt amúgy sem játszott rendszerben központi szerepet.²⁶ Kálvinra nézve ez biztosan igaz, nem mernék erről a témáról vitatkozni egy oxfordi teológiaprofesszorral, de nem is Kálvin vagy Béza viszonylag kései magyarországi hatása érdekes ebben a kérdésben.²⁷ Ha megvizsgáljuk a magyarországi helvét teológia első fennmaradt (igencsak rendszertelen és eklektikus) kifejtéseit, az 1562-es Debrecen-Egervölgyi Hitvallást vagy Melius ezzel egyidős *Arany Tamás*át, továbbá kátéját (RMNy 182.), végül az ezeknél valamivel rövidebb és összeszedettebb 1567-es Debreceni (RMNy 228.) és 1570-es Csengeri Hitvallást (RMNy 278.), akkor konstatálnunk kell, hogy azokban igenis központi szerepet játszik a kettős predestináció tanítása, és ha megengedhető a szójáték, ezen a téren még Kálvinnál is kálvinistábbak.

A két utóbbiban ugyan csak egy-egy (bár elég részletesen kifejtő) cikk foglalkozik az eleve elrendelés tézisével,²⁸ az ezeknél terjedelmesebb kátéban már kiemelt, hangsúlyos helyen bukkan föl a kiválasztás témája. Bucsay Mihály, aki összességében Kálvin Genfi Kátéját tekinti Melius (ugyan nem egyedüli és nem szolgálaián másolt) legfontosabb forrásának, itt felhívja rá a figyelmet, hogy a predestináció kérdésének a tartalmi felépítésben Melius kátéja sokkal előkelőbb helyet szán, mint bármelyik vele párhuzamba állítható kálvini dogmatika.²⁹ A Debrecen-Egervölgyi Hitvallásról viszont túlzás

nélkül állítható, hogy a legtöbb hittételt a kiválasztottak (*electi, vasa misericordiae*) és az elvetettek (*impii, vasa irae*) kettős szembeállításában fejt ki. Az ezekben tárgyalt kérdések felölelik a bűnbeesés, a törvény és a kegyelem, a gondviselés és a szabad akarat, a halál és a feltámadás klasszikus nagy témakörein túl a szentségeket és szentségszerű egyházi szertartásokat, az angelológiát, a szenvedés problémáját egészen a törvénytelen származás vitatott esetéig. A következő cikkek³⁰ épülnek föl ebben a szimmetrikus struktúrában:

[10] De lapsu.

[11] De peccato.

[14] De angelis.

[17] De verbo Dei.

[24] De impletione legis.

[34] De praedestinatione electorum ad vitam, reprobatorum ad interitum aeternum.

[35] Causae a priore iudicantur in Deo electionis, iustificationis, extra homines.

[36] De induratione, excaecatione, quomodo Deus dicatur decipere, peccata peccatis punire.

[38] De providentia.

[44] De necessitatibus.

[45] De voluntate Dei.

[46] De vocatione.

[70] De clavibus.

[76] Differentia sacramentorum

[82] An non baptizati pereant?³¹

[89] Naturam elementorum quomodo Cypria[nus], Ambro[sius], Theophi[lactus], Chrysost[omus] mutari dicant?

[136] De cruce.

[160] De actionibus Dei.

[172] De limbo ementito patrum, de animarum receptaculis.

[182] De morte.

[203] De resurrectione.

[228] An salventur spurii?³²

Ebben a megközelítésben az a jellegzetes, hogy a legtöbb korabeli helvét szellemű hitvallástól eltérően a reprobációra, az elvetésre ugyanakkora hangsúly esik, mint a kiválasztásra, az üdvösségre való elhívásra. Nem is annyira az *electus*, mint a *reprobus* jelző gyakori használata és az irgalom edényeinek a harag edényeivel való szimmetrikus és rendkívül szemléletes szembeállítása különbözteti meg ezt a szöveget kortársaitól. Lehet az 1562-es hitvallás szerkesztettség dolgában „amúgy vasvillával egymásra dobált tankazal”,³³ az eleve elrendelés kérdésében nem vitatható el tőle a strukturáltság és a következetesség. A Melius-kátéval való tartalmi egybevetés alapján viszont ezt a sajátos, talán neofita lelkesedést tükröző predestináció-értelmezést egyértelműen Meliusnak kell tulajdonítanunk.

Az egri katonák által benyújtott szöveg szellemi felmenői között ezért nem is annyira a genfiak után kell nyomoznunk, mert a kettős predestináció (egyébként Ágostonnál és Zwinglinél gyökerező) tanítása sokkal inkább a schmalkaldeni háború és az augsburgi interim utáni teológiai krízishez, a strassburgi és a londoni (1548–1553) emigránsgyülekezetekhez, valamint Magdeburg ekkori ostromához kötődik.³⁴ Már ez a rövid felsorolás is felvillant egy lehetséges tipológiai párhuzamot, és Őze ötletét igazolandó újra a háborús, a végvári kontextusra irányítja a figyelmet.

A kapcsolat és az irodalmi függés filológiai eszközökkel sajnos egyelőre nehezen dokumentálható. Melius Juhász Péter és Szegedi Kis István ilyen tárgyú műveinek közvetlen forrásai Béza hitvallása (*Confessio christiana fidei*, 1560), illetve az erről koppintott Tarcal-Tordai Hitvallás (RMNy 197.)³⁵ mellett leginkább Wolfgang Musculus,³⁶ Pietro Martire Vermigli³⁷ és Martin Bucer³⁸ iratai lehetnek. Ezt az irodalmat egyébként nagyon szépen együtt találjuk a Dernschwam-könyvtárban is, ahová ezek éppen az egri vallástétellel egy időben érkezhettek.³⁹ A Kálvin-problematikát szándékosan nem vonom bele ebbe a találgatásba, hisz Melius 1562-es kátéjáról, mely címlapján hordozza ugyan Kálvin nevét, máig egymással homlokegyenest ellenkező teológiai értékelések születnek a „fordítás” műfaji besorolástól egészen a szkeptikus „köze sincs hozzá” elkönyveléséig.⁴⁰ A töredékesen fennmaradt, ugyancsak 1562-ben megjelent meliusi *A lélek könyve* (RMNy 184.) viszont a következő 16. századi szerzőkre hivatkozik név szerint: Brenz, Bullinger, Kálvin, Luther, Melanchthon és Musculus.⁴¹ Az óvatos reformer Georg Moller szepességi 24-városi esperes könyvtárában is (Kálvin kivételével) megvoltak ezek a szerzők, a kötések tanúsága szerint mind az 1550-es évekből való beszerzések.⁴²

Természetesen Szegedi Kis poszthumusz 1585-ben Bázelen megjelent dogmatikai műve, a *Theologiae sinceræ loci communes*,⁴³ ahol sok szó szerinti idézet alkalmazása mellett forrásait is megnevezi a szerző, bőséges adalékkal szolgálhat az irodalmi összefüggés kérdéseinek eldöntéséhez, csak éppen a kettős predestinációs tanítás megjelenésének pontos datálásához nem nyújthat közelebbi felvilágosítást. A kronológia problémája pedig megkerülhetetlen. Melius írói munkásságának kezdetén az említett feltételezett olvasmányok közül még alig valami juthatott el Magyarországra. Az Imre Mihály által feldolgozott 1564-es kiadású debreceni Vermigli-példány széljegyzetei⁴⁴ ugyancsak izgalmas információkkal szolgálnak a hazai protokálvinista irányú gondolkodás elterjedésére nézve, de ez az adategyüttes viszonylag kései volta miatt pont a mi kérdésünket nem oldja meg. Még az is kiderülhet talán egyszer – Őze Sándor nagyobb dicsőségére –, hogy autochton kiválasztás-teológiával van dolgunk, és ez a gondolat a magyaroknak fontosabb volt, mint strassburgi és svájci mestereiknek?

A helyzet ennél azért kedvezőbb. Fontos leszögezni, hogy Melius úgynevezett helvét fordulata idején, mikor Skaricza beszámolója szerint talán 1558–1559-ben meggyőzte őt Szegedi Kis,⁴⁵ egyértelműen még csak a helvét szellemű krisztológiáról és úrvacsoratanról folyt a vita, ezeket a nézeteket osztotta már évek óta Melius debreceni paptársa és majdani szerzőtársa, Szegedi Gergely is, s kizárólag ebben jutottak az év folyamán egységre a kolozsvári lelkészekkel, Dávid Ferencsel és Heltai Gáspárral (RMNy 153, 155.). Melius első nyomtatásban megjelent önálló műve, az 1561-es évszámot viselő

A *szent Pál apostol levelének, melyet a Kolossabelieknek írt, prédikáció szerint való magyarázatja* (RMNy 171.) így tükrözhet már bullingeri krisztológiát, de még melanchthoni predestináció-felfogást.⁴⁶ A fordulat az Őze Sándornál kiemelt érdeklődéssel kezelt teológiai kérdésben tehát mind a tiszántúliaknál, mind a tarcali hitvallást elfogadó tiszáninneniéknél legkorábban 1561–62-re tehető, és semmi nyomos okunk nincs feltételezni, hogy Szegedi Kis István ezen a téren évekkal megelőzte volna őket, aki így korábbi délföldi végvári állomáshelyein nehezen hirdethetett ekkor még a svájciak számára is vadonatúj gondolatokat.

Őze Sándornak egy dolgot sikerült könyvében meggyőzően bizonyítani: a határvidéknek és a transzcendens kérdéseknek, a beszűkült térnek és a kitágult időnek a szoros kapcsolatát, összefüggését. Adós maradt viszont ennek a viszonynak a pontos meghatározásával. Őze után már senki sem vetemedhet arra, hogy a magyarországi reformáció problematikáját a törökkérdéstől elvonatkoztatva tárgyalja, vagy hogy a magyar reformátusság bölcsőjét másutt keresse, mint a hódoltságban és a végvárakban, nyitott kérdés maradt azonban, hogy honnan vették üzenetük magvát ezek a hódoltsági és végvári prédikátorok, kik voltak mestereik (amikor már nem Melanchthon szellemében prédikáltak), vagy lehetséges-e, hogy egyedül saját tapasztalataikból szűrték le a kettős predestináció elvét középpontba állító teológiai rendszerüket, amilyen formában az a legkorábbi fennmaradt szövegekben előttünk áll. Pillanatnyilag pontosan nem meghatározható, hogyan és mikor vezetett el a hazai református „magyar vallás” útja a határtól a határtalanig.

A Debrecen-Egervölgyi Hitvallás szövege a fent tárgyalt problémából kiindulva egy általánosabb tipológiai kérdést is fölvet, az utólagos teológiai kontroll és normaérvényesítés kérdését. Bernd Moeller zenei metaforájával az 1525 előtti német reformációt lutheri szűkmenet (*Engführung*) jellemezte. Moeller a *Reformationstheorien* című 1995-ben összeállított vitanyag⁴⁷ társszerzőjeként szembeszáll azokkal a közkeletű vélekedésekkel, hogy Luther nézeteit kortársai valójában félreértették volna, szerinte épp ellenkezőleg: 1525 előtt a reformáció minden iránya Luther hatása alatt és őt támogatva vett részt a középkori eszmerendszer lebontásában. Dorothea Wendebourg vitatézise ezzel szemben így hangzik: a reformáció egységét csak az ellenfelek ítélete, elsősorban a tridenti zsinat utólag hozta létre. Berndt Hamm viszont mindkettőjükkel szemben az egység helyett a koherenciát hangsúlyozza.

A szűkmenet-tágmenet problémának sajátos, egyben a régióra nézve tipikus változata merül fel több magyarországi reformátor életrajzában és teológiai besorolásának vizsgálatakor. A kérdés egészen hasonlóan jelentkezik a magyarországi reformációban: az 1520-as években a lutheri, az 1540-es években a melanchthoni, az 1560-as években pedig a kálvini hatások szempontjából. Ugyanilyen folyamatnak lehetünk tanúi évtizedekkel később is az antitrinitárius Erdély vonatkozásában.

A jelenséget legegyszerűbb a Melius előtti nemzedéket képviselő Conrad Cordatus példáján bemutatnom: Cordatus budai prédikátorra valószínűleg olvasmányai révén, talán 1521-től kezdve hatottak a reformáció eszméi. 1524-ben fényes gyülekezet előtt, a királyi pár jelenlétében prédikált „a pápa és a bíborosok ellen”, aminek következtében menekülnie kellett, nevét pár héttel később már a wittenbergi egyetem anyakönyvében

találjuk (a következő években újra és újra megfordul Magyarországon is, Wittenbergben is, ahol Luther közeli, bizalmas munkatársa és Melanchthon keresztkomája lesz, mozgalmas életét a brandenburgi Stendal lutheránus szuperintendenseként fejezi be).

A szakirodalom források hiányában előszeretettel vetíti időben vissza későbbi adatokat és állapotokat, így lesz Cordatusból még a Magyar Művelődéstörténeti Lexikon 2004-es szócikkében is „1517-ben Körmöcbányán luth. lelkész” (II, 70), ennek ellenére nem állíthatjuk, hogy Cordatus 1524-ben Budán „lutheri szellemben” prédikált volna, legfeljebb úgy fogalmazhatunk, pontosabb teológiai besorolás és minősítés nélkül, hogy egyházkritikus, feltehetőleg reformatori röpiratok hatására fogant beszédet tartott. Az indokolatlan visszavetítés ugyan időnként nemcsak a szakirodalom, hanem maga a vizsgált személy későbbi emlékezetének rovására is írandó, de a kérdés ettől kérdés marad: mit érthettek reformátoraink a sokat emlegetett „evangéliumon”, azaz az új tanításon, mielőtt közvetlen kapcsolatba kerülhettek volna a wittenbergi, zürichi, bázeli vagy genfi teológiával? Egzakt válasz erre egyik esetben sem adható, mert sokszor szövegszerűen kimutatható az emlékezet utólagos kozmetikázó hatása. Mégsem elég belenyugodnunk az ellenfelek sommás ítéletébe: „lutherista” vagy „szakramentárius”!

A teológiai minősítésre vonatkozó kérdés a legtöbb esetben természetesen nem megválaszolható. Néhány személynél azonban rendelkezésünkre állnak „Wittenberg előtti” vagy a „helvét fordulat ihlette” szövegek is, és éppen ezek aprólékos vizsgálata segít kitölteni a források hézagait. Az életrajzok párhuzamosságában nem annyira a közös földrajzi elemek vagy a karrierek ívének hasonlósága izgalmas, hanem a személyek teológiai besorolásának problémái, akik rendszerint a saját szakállukra próbálkoztak városuk reformálásával, s éppen az ebből támadt (részben politikai) konfliktusok űzték őket el hazájukból. Kérdés viszont, mennyiben voltak ezek az istentiszteleti reformok, ezek a korai törekvések lutheriek vagy kálviniak. Éppen az segít viszont az általánosítások és az utólagos heroizáló igyekezet függőnye mögé nézni, hogy e térben és időben közeli életrajzokat párhuzamosan olvassuk, a hiányzó motívumokat egymásból kiegészítve. Az elemzések egy bizonyos konvergenciamodellt rajzolnak ki, melyben a tágmenet fokozatosan szűkül, a vadhajtások lenyesődnek, a zűrzavar rendeződik, s mindez a növekvő teológiai kontrollnak és visszacsatolásnak köszönhetően.

A kálvini tanítást és a Második Helvét Hitvallást az 1567-es debreceni zsinat tette kötelező normává a tiszántúli református egyházkerületben. Az ezt megelőzően született eklektikusabb, még a tájékozódó tágmenet jegyében fogalmazódott teológiai szövegek kiszorultak a használatból, illetve utólag átértelmeződtek. Hála a debreceni nyomda 1560-tól kezdve folyamatos működésének, ezek a korai művek, mint a Debrecen-Egervölgyi Hitvallás is, mégsem vesztek el számunkra, hanem beszédesen tanúskodnak arról az átmeneti korszakról, amikor Melius sajátos rendszerbe igyekezett illeszteni a különböző olvasmányjaiból vett gondolatokat, amikor a kétszeres predestináció tanítása kínált elementáris erejű választ a legkülönbélebb vitakérdésekre.

Szerencsére fennmaradt néhány szövegünk a „lutheránus” Wolfgang Schusteltól, melyekben még nem egészen lutheri módon érvel,⁴⁸ a „melanchthoniánus” Dévától és Honterustól, melyekben olykor Melanchthontól idegen tételeket is fejtegetnek,⁴⁹ végül a „kálvinista” Meliustól is több nyomtatvány, melyek – akár tetszik ez az utókor-

nak, akár nem – árnyaltan mutatják, miként tanított „Péter pápa” az 1567-es szűkmenetet megelőző években.

A Debrecen-Egervölgyi Hitvallást Bod Péter a *confessio pulcherrima* minősítéssel illette.⁵⁰ Mivel ezt a jelzőt a mű nyilvánvalóan nem nyelvi vagy kompozíciós kvalitásai révén érdemli ki, az a benyomásom, hogy az 1562-es hitvallásnak e pálmát a filológus Bod Péter nyújtotta, akit a tanfejlődésnek nem a végeredménye, hanem a folyamata izgatott. A Debrecen-Egervölgyi Hitvallás szövege még sok titkot és szépséget rejteget azok számára, akiket érdekel a „magyar kálvinizmus” genezise.

Jegyzetek

- 1 *Reformierte Bekenntnisschriften*. Hg. Heiner Faulenbach–Eberhard Busch et alii. Bd. I/1. 1523–1534. Bd. I/2. 1535–1549. Bd. I/3. 1550–1558. Bd. II/1. 1559–1563. Bd. II/2. 1562–1569. Neukirchen, 2002–2009. Mihály BUCSAY–Zoltán CSEPREGI: *Confessio catholica von Eger und Debrecen, 1562*. In: Reformierte Bekenntnisschriften. Hg. Andreas MÜHLING–Peter OPITZ. Bd. II/2. 1562–1569. Neukirchen, 2009. 1–165 (Nr. 58).
- 2 E[rnst] F[riedrich] Karl MÜLLER: *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*. In authentischen Texten mit geschichtlicher Einleitung und Register. Leipzig, 1903. Reprint: Waltrop 1999 (Theologische Studien-Texte 5.1–2) 265–376.
- 3 KISS Áron: *A XVI. században tartott Magyar Református Zsinatok végzései*. Bp., 1881. 73–285.
- 4 BARLA Jenő: *Az 1562-évi debreceni hitvallás népies vonatkozásai*. Ethnographia 19 (1908) 193–202; NÉMETH, Balázs: ... *Gott schläft nicht, er blinzelt uns zu...: evangelisch-reformierte Lebensgestaltung zwischen Kontinuität und Wandel; Ungarn im 16. Jahrhundert als Beispiel*. Frankfurt am Main, 2003 (Beiträge zur Volkskunde und Kulturanalyse NF 3) Magyarul: NÉMETH Balázs: „...Isten nem alszik, rejánk pislong...” Református életforma kialakítása a folyamatosság és a változások közepette – a 16. századi Magyarországgal mint példa. Ford. SZABÓ Csaba. Bp., 2005. ITZÉS-VENÁSCH Eszter: *A babonától a hitig*. Melius Juhász Péter harca a babonáság ellen. Credo 15 (2009) 1–2. 80–86.
- 5 RÉVÉSZ Imre: *A Debrecen-Egervölgyi Hitvallás és a Tridentinum*. Bp., 1934. Protestáns Szemle 43 (1934) 7–9. melléklet.
- 6 KATHONA Géza: *Méliusz Péter és életműve*. Studia et Acta Ecclesiastica 2 (1967) 105–192, 132; NAGY Barna: *Méliusz Péter művei*. Studia et Acta Ecclesiastica 2 (1967) 195–301, 206–210.
- 7 JAKÓ Zsigmond: *Várad helye középkori könyvtártörténetünkben*. In: Írás, könyv, értelmiség: tanulmányok Erdély történelméhez. Bukarest, 1976. 138–168; EMÓDI András: *Nagyvárad katolikus könyvtárjelméenyek a 18. században, különös tekintettel a székeskáptalan könyvtárára*. MKSz 119 (2003) 413–428; KRISTÓF Ilona: *A várad káptalan a Szt. Mári–Thurzó–Perényi korszakban (1502–1526)*. In: Emlékkötet Szt. Mári György tiszteletére. Szerk. FEDELES Tamás. (Egyháztörténeti Tanulmányok a Pécsi Egyházmegye Történetéből 3.) Bp.–Pécs, 2007. 51–67.
- 8 KISS: i. m. (3. j.) 82k.
- 9 *Verancsics Antal összes munkái*. 8. MHH I. 19. Pest 1868. 144–151 (nr. 45). Lásd még uo. nr. 51, 58, 61–63, 65–66, 68, 71, 80. Az ajánlások: KISS: i. m. (3. j.) 73–83. A részleteiben kevésbé ismert egri reformációra vonatkozó további irodalom: NAGY József: *Adalékok a XVI. századi egri reformációhoz*. Acta Academiae Paedagogicae Agriensis,

- Nova Series 14 (1978) 333–347; SZABÓ János Győző: *Egyház és reformáció Egerben 1553–1595*. Annales Musei Agriensis 15 (1977) 103–165.
- 10 Confessio catholica de praecipuis fidei articulis exhibita, sacratissimo et catholico Romanorum imperatori Ferdinando, et filio sue i. maiestatis d. regi Maximiliano, ab universo exercitu equitum et peditum s. r. m. a nobilibus item et incolis totius vallis Agrinae, in nomine Sanctae Trinitatis ad foedus Dei custodien[dum] iuramento fidei copulatorum et decertantium pro vera fide et religione, in Christo ex Scripturis Sacris fundata. Anno MDLXII. Debrecini. Huic confessioni subscripserunt Debrecien[is] et locorum vicinorum ecclesiae.
 - 11 KISS: i. m. (3. j.) 80. Latinul: Friedrich Adolf LAMPE–DEBRECENI EMBER Pál: *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria*. Utrecht, 1728. 121: „concedat in vera et catholica fide et doctrina permanere, pastores alere et habere pascentes nos purissimo Dei verbo”.
 - 12 BOTTA István: *Huszár Gál élete, művei és kora (1512?–1575)*. Bp., 1991. (Humanizmus és Reformáció 18) 231–234. Ezt a fogatékosságot mentegetik mind a debreceni lelkészek, mind Czeglédi György előszavai: KISS: i. m. (3. j.) 80–82.
 - 13 BUCSAY Mihály: *Bullinger Henrik teológiája és igehirdetése a Decades tükrében*. H. Hollweg művének ismertetése, néhány kitekintéssel a Debrecen-egervölgyi hitvallás teológiájára. Theologiai Szemle 4 (1961) 283–289; Uő: *A Debrecen-Egervölgyi Hitvallás*. Református Egyház 14 (1962) 127–130, 155–161.
 - 14 ESZE Tamás: *A Debrecen-Egervölgyi Hitvallás*. Theologiai Szemle 5 (1962) 196–200. Itt említtem meg a sok újat nem hozó legfrissebb irodalmat: PAPP Klára: *Mélius és a Debrecen-Egervölgyi hitvallás*. In: Prvé augsburské vyznanie viery na slovensku a Bardejov. Szerk. Péter KÓNYA. Acta Collegii Evangelici Prešovensis 5. Prešov 2000. 33–47; ZÁSKALICZKY Márton: „Istennek kell inkább engedni...” A világi hatalom az egervölgyi-egri hitvallás politikai teológiájában. Keresztyén Igazság Nr. 75. (2007) 3. 3–10.
 - 15 SZABADI István: *Némethi Ferenc és a reformáció*. Egyháztörténeti Szemle 6 (2005) 2. 153–157; SZABÓ András: *Némethi Ferenc és más versszerző főnemeselek Északkelet-Magyarországon a 16. század második felében*. Uo. 158–164.
 - 16 A felsorolt cikkek: *Reformierte Bekenntnisschriften*, i. m. (1. j.) Bd. II/2. 139k, 151k; MÜLLER: i. m. (2. j.) 357, 366k; KISS: i. m. (3. j.) 253k, 268–270, 285.
 - 17 MAKKAI László: *Méliusz és Arany Tamás*. Első vita a szentháromságtagadással. Studia et Acta Ecclesiastica 3 (1973) 405–498, 490–493.
 - 18 ÓZE Sándor: *A határ és a határtalan*. Identításelemek vizsgálata a 16. századi magyar útközözőnő népeességénél. Bp., 2006. (METEM Könyvek 54) 81k, 129–260; KATHONA Géza: *Fejezetek a török hódoltsági reformáció történetéből*. Bp., 1974. (Humanizmus és Reformáció 4) 81–193; SZAKÁLY Ferenc: *Mezőváros és reformáció*. Tanulmányok a korai magyar polgárosodás kérdéséhez. Bp., 1995. (Humanizmus és Reformáció 23) 97–171.
 - 19 ÓZE: i. m. (18. j.) 259k.
 - 20 NORBERT SPANNENBERGER: *Konfessionsbildung unter den Grenzsoldaten im osmanischen Grenzraum Ungarns im 16. Jahrhundert*. In: Formierungen des konfessionellen Raumes in Ostmitteleuropa. Hg. Evelin WETTER. Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa 33. Stuttgart, 2008. 281–295.
 - 21 Wolfgang MUSCULUS: *In sacrosanctum Davidis Psalterium commentarii*. – Basileae, per Ioannes Heruagios, 1556. – 2 [12] 1181 [51] pp. VD 16. B 3197.
 - 22 ÓZE: i. m. (18. j.) 210. Vő. ZSINDELY Endre: *Wolfgang Musculus magyar kapcsolatainak dokumentumai*. Studia et Acta Ecclesiastica 3 (1973) 969–1001.

- 23 A 2007. november 7–9-i budapesti reformációtörténeti konferencia-előadás megjelent változata: ÓZE Sándor: *A művelődés közege és szektorai a XVI. századi magyar határvidék népességénél*. In: Szentírás, hagyomány, reformáció. Teológia- és egyháztörténeti tanulmányok. Szerk. KENDEFFY Gábor–ROMHÁNYI Beatrix. Bp., 2009. 304, 307, 310.
- 24 Uo.
- 25 ÓZE Sándor: „*Bűneiért bünteti Isten a magyar népet*”. Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján. Bp., 1991. (Bibliotheca Humanitatis Historica a Museo Nationali Hungarico Digesta 2.) 129.
- 26 PÉNZES Tiborc Szabolcs Óze-recenziója: ItK 111 (2007) 668–673.
- 27 Ifj. RÉVÉSZ Imre: *Kálvin az 1564-iki nagyenyedi zsinaton*. In: Kecskeméthy István Emlékkönyv. Cluj, 1934. 109–123; Uő: *Méliusz és Kálvin*. Cluj 1936; Uő: *Magyar református egyháztörténet*. I. rész: 1520 tájától 1608-ig. Debrecen, 1938. (Református Egyházi Könyvtár XX) 112, 257. CSEPREGI Zoltán: *Kálvin hatása Magyarországon és Erdélyben 1551 előtt?* Egyháztörténeti Szemle 12 (2011) 1. 154–169; Susanne DREES: *Prädestination und Bekenntnis*. Die Rezeption der Prädestinationslehre Johannes Calvins in den europäischen reformierten Bekenntnisschriften bis 1619. Spanner, 2011.
- 28 *Reformierte Bekenntnisschriften*, i. m. (1. j.) Bd. II/2. 387–389 (Contra holopraedestinarioros); Bd. III. 41 (De aeternitate); *Ostmittleuropas Bekenntnisschriften der evangelischen Kirchen A. und H. B. des Reformationszeitalters*. Hrsg. Peter F. BARTON et alii. III/1. 1564–1576. Bp., 1987. 150k, 267k; Kiss: i. m. (3. j.) 500–503, 593k (Articuli maiores 59) 668.
- 29 BUCSAY Mihály: *Méliusz teológiája kátéja tükrében*. Studia et Acta Ecclesiastica 2 (1967) 303–351, 323–326; BUCSAY Mihály: *Méliusz katekizmus*. Studia et Acta Ecclesiastica 3 (1973) 217–277, 230–233 ([64–87.] kérdések).
- 30 *Reformierte Bekenntnisschriften*, i. m. (1. j.) Bd. II/2. 14–19, 21, 25–28, 30–32, 47, 50k, 55, 61k, 96, 114–116, 124k, 132k, 143–145, 162; Kiss: i. m. (3. j.) 88–93, 96, 103–108, 110–112, 132k, 137k, 143, 150k, 195, 219–221, 232k, 243k, 258–260, 282.
- 31 Vö. ARANY Tamás: „*XXVII. tévelgés. Mind elkárhoznak, akik keresztes nélkül meghalnak...*” Studia et Acta Ecclesiastica 3 (1973) 486k.
- 32 Vö. ARANY Tamás: „*XX. tévelgés. Soha a fattyak nem idvezülhetnek...*” Studia et Acta Ecclesiastica 3 (1973) 474k.
- 33 RÉVÉSZ: i. m. (27. j.) 9.
- 34 *Das Augsburger Interim von 1548*. Nach den Reichstagakten deutsch und lateinisch herausgegeben. Hg. Joachim MEHLHAUSEN. Neukirchen-Vluyn, 1979; Thomas KAUFMANN: *Das Ende der Reformation*. Magdeburgs „Herrgotts Kanzlei” (1548–1551/2). Tübingen, 2003. (Beiträge zur historischen Theologie 123); *Politik und Bekenntnis*. Die Reaktionen auf das Interim von 1548. Hrsg. Irene DINGEL–Günther WARTENBERG. Leipzig, 2006. (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 8)
- 35 MÜLLER: i. m. (2. j.) 376–449; Kiss: i. m. (3. j.) 295–411. Vö. BUCSAY Mihály: *A tarcali zsinatok és a Tarcal-Tordai Hitvallás jelentősége*. Református Egyház 16 (1964) 149–152; KATHONA: i. m. (18. j.) 167–176.
- 36 Wolfgang MUSCULUS: *Loci communes in usus sacrae theologiae candidatorum parati*. – Basileae, per Ioannem Hervagium, 1560. – 2. VD 16. M 7292. Vö. KATHONA: i. m. (18. j.) 148–167.
- 37 Lásd az 1551-től kezdve megjelent ószövetségi és újszövetségi kommentárok alapján poszthumusz összeállított kompilációt: Pietro Martire VERMIGLI: *Locorum communium*

- theologicorum ex ipsius scriptis sincere decerptorum.* 1–3. – Basileae, ad Perneam Lecythum, 1580–1582. – 2. VD 16. V 824–827. Vö. KATHONA: i. m. (18. j.) 181–186.
- 38 MARTIN BUCER: *De regno Christi libri duo (1550)*. Basel, 1557. VD 16. B 8906. Ed. Francois WENDEL. Opera Latina 15,1. Paris–Gütersloh, 1955. Vö. Ifj. RÉVÉSZ Imre: *Bucer Márton és a magyar reformáció*. Theologiai Szemle 9 (1933) 18–29.
- 39 *A Dernschwam-könyvtár*. Egy magyarországi humanista könyvjegyzéke. Szerk. BERLÁSZ Jenő. Szeged, 1984. (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 12) Szeged, 1984.
- 40 A legárnyaltabban: BUCSAY 1967: i. m. (29. j.) 346k, 350k és BUCSAY 1973: i. m. (29. j.) magyarázó jegyzeteiben.
- 41 TÓTH-MIHÁLA Veronika: *Melius tanítása az örök életről*. In: Humanizmus, religio, identitástudat. Tanulmányok a kora újkori Magyarország művelődéstörténetéről. Szerk. BITSKEY István–FAZEKAS Gergely Tamás. Debrecen, 2007. (Studia litteraria 45) 62–71, 69.
- 42 EVA SELECKÁ-MÁRZA: *A középkori lőcsei könyvtár*. Szeged, 1997. (Olvasmánytörténeti Dolgozatok 7) Nr. 197, 199, 210, 235–240, 243.
- 43 SZEGEDI KIS István: *Theologiae sincerae loci communes de Deo et homine*. (App.: Doctrinae papisticae summa.) – Basileae, ex officina Pernea, per Conradum Waldkirch, 1585. – 2. RMK III. 740; Apponyi H. 512. VD 16. S 10448.
- 44 IMRE Mihály: *A Vizsolyi Biblia egyik forrása – Petrus Martyr*. Debrecen 2006; DIENES Dénes: *Kit rejt az S. F. monogram? Gondolatok Petrus Martyr kommentárjának egyes tulajdonosi széljegyzetei kapcsán*. Egyháztörténeti Szemle 8 (2007:1) 216–219.
- 45 KATHONA: i. m. (18. j.) 93, 120.
- 46 BOTTA István: *Melius Péter ifjúsága*. A magyarországi reformáció lutheri és helvét irányi elkülönülésének kezdete. Bp., 1978. (Humanizmus és Reformáció 7) 168k; MAKKAI László: *Des Péter Melius Abendmahlslehre in seiner Kolosserbriefauslegung im Vergleich mit den Kolosserbriefkommentaren Calvins und Melanchthons*. In: Calvinus servus Christi. Die Referate des Internationalen Kongresses für Calvinforschung vom 25. bis 28. August 1986 in Debrecen. Hg. Wilhelm H. NEUSER. Bp., 1988. 233–236.
- 47 Berndt HAMM–Bernd MOELLER–Dorothea WENDEBOURG: *Reformationstheorien*. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation. Göttingen 1995.
- 48 Ilpo Tapani PIIRAINEN–Vendelín JANKOVIČ: *Reformationsbriefe aus Bardejov / Bartfeld*. Ein Beitrag zum Frühneuhochdeutschen in der Slowakei. Neuphilologische Mitteilungen 92 (1991) 501–511; CSEPREGI Zoltán: *A bártfai reformáció Stöckel előtt*. In: Leonard Stöckel a reformáció v strednej Európe. Zost. Peter KÓNYA. Prešov, 2011. (Acta Collegii Evangelici Prešovienis XI) 169–186.
- 49 DÉVAI: *Disputatio – Apologia – Expositio examinis*. RMK III. 318. VD 16. D 1300; HONTERUS: *Reformatio ecclesiae Coronensis*. RMNy nr. 52. VD 16. H 4776; CSEPREGI Zoltán: *Bebek Imre prépost budai menegzője (1533)*. A szabadság evangéliumától a házas papok rendjének regulájáig. Acta historiae litterarum Hungaricarum. Tomus XXX. Balázs Mihály köszöntése. Szeged, 2011. 95–103.
- 50 BOD Péter: *Historia Hungarorum Ecclesiastica, inde ab exordio Novi Testamenti ad nostra usque tempora ex monumentis partim editis, partim vero ineditis I–III*. Ed. Lodewijk Willem Ernst RAUWENHOFF. Leiden, 1888–1890. I. 184.

Velence és a hódoltsági missziók

Marnavics Tomkó János ismeretlen javaslata a balkáni és hódoltsági katolikus egyház újjászervezésére (1624)

A „velencei Délkelet-Európa” egyháztörténeti dimenziói

2007 tavaszán Rómában, a Propaganda Fide Kongregáció a magyar kutatók által már többször és alaposan átkutatott levéltárában¹ egy eddig ismeretlen dokumentumra bukkantam. Az 1624. évi dalmáciai apostoli vizitáció aktáit tartalmazó vaskos fólián-sok között szerényen lapult egy, a magyar históriából is jól ismert Marnavics Tomkó János által írott tervezet.² A dokumentum tartalmára a kongregáció titkárának, Francesco Ingolinak a jegyzete utalt, miszerint egy Dalmácia egyházi helyzetéről írott beszámolóval lenne dolgunk. Ugyanakkor már első olvasatra is nyilvánvaló, hogy ennél többről van szó. Tomkó feljegyzése igazából egy javaslat, amely a 17. századi értelemben vett Illyricumnak, vagyis a katolikus bosnyákok és horvátok által lakott balkáni régióknak az egyházi újjászervezésére vonatkozik. Érdekessége pedig, hogy a kortárs beszámolóktól eltérően az intézmények reorganizációját nem Raguzából vagy Bécsből kiindulva, hanem Velence és Dalmácia központtal képzelte el.

Marnavics Tomkó hajlamos volt meglepni kortársait és az utókort, Karácsonyi János találóan világbolondítónak nevezte el. Ezúttal azonban inkább hálásak lehetünk neki, hiszen egy valós problémára hívja fel a figyelmünket, amelyre a hazai és az európai történetírás éppen mostanában több oldalról is reflektált.³ A negyedszázada rendezett szigetvári konferencián Klaniczay Tibor a hódoltság művelődéstörténetének kutatásában az egymás mellett élő kultúrák sokféleségének vizsgálatát tartotta a legsürgetőbb feladatnak. „Témánk ezért magyar is, nemzetközi is” – mondta elnöki megnyitójában, és fokozottan hangsúlyozta az interdiszciplinaritás jelentőségét.⁴ Azóta többen is megfogalmaztuk a hódoltság kultúrtörténetének *puzzle*-szerűségét, amely csakis a sokféle mozaik egymás mellé illesztéséből adhatja ki az egészhez közelítő képet. A nemzetközi kutatás kérdésfeltevési hasonló irányban fogalmazódtak meg. A Balkán történeti vagy éppen kultúrföldrajzi kutatása előszeretettel beszél bizánci, oszmán vagy éppen Habsburg-Délkelet-Európáról, attól függően, hogy az adott régióban melyik hatást érzi dominánssnak. Ugyanakkor – és ez döntő a mi tárgyunk szempontjából is – ezek a minősítések sokszor nem egymást kizáró, hanem egymás mellett létező valóságokra utalnak.

Ebben a kontextusban vetette fel Oliver Jens Schmitt, a bécsi egyetem fiatal professzora 2005 októberében tartott székfoglaló előadásában a velencei Délkelet-Európa ideájának lehetőségét.⁵ A korábbi kutatás a fogalmat ilyen átfogó értelemben nem használta, és a köztudatban sem él. A térségben a Habsburgoktól eltérően sokkal kevésbé beszélhetünk Velence-nosztalgjáról, és nincs szó az oszmánokéhoz hasonló súlyos történelmi örökségről sem. Ennek okai összetettek, de mindenképp két alap-tényezőre vezethetők vissza. Először is Velence jelenléte a térségben tenger-központú, a tengerek irányából értelmezhető. Egy virtuális térképen az Adriai-, a Jón- vagy az Égei-tengert kellene velencei területként besatíroznunk, amelynek határait vékony, erődökkel és kikötőkkel tarkított szárazföldi csíkok, vagyis Dalmácia vagy a görög szigetek jelentenék. A tengeri uralom kétségkívül kevésbé markáns, sokkal inkább gazdasági, nem pedig hatalmi jellegű, ezért könnyebben „szétfolyik”; teljesen természetes tehát, hogy a jelenlét sem olyan meghatározó, mint egy kontinentális birodalom esetében. A másik ok kronológiai természetű: Velence uralma premodern jelenség, ezért a Habsburgoktól és az oszmánoktól eltérően Szent Márk köztársasága nem is kerülhetett konfliktusba a balkáni nemzetállami mozgalmakkal. Nem véletlen tehát, hogy ma már csak az oroszlanos domborművekkel díszített műemlékek emlékeztetnek Velence jelenlétére a térségben.

A korlátozó tényezők ellenére a fogalom használata a 15–18. század közötti időszakra mégis több szempontból jogosultnak tűnik. Schmitt a velencei Délkelet-Európát egy olyan kommunikációs térként és közösségként (*Kommunikationsraum, Kommunikationsgemeinschaft*) írja le, amelyet a tengeri kereskedelem, az itáliai kulturális orientáció és a migrációk tartottak össze. A kohéziós erők között számba veszi az egységes jogi és adminisztratív kereteket, a kereskedelmi forgalom egyirányúsága által létrehozott gazdasági egységet, illetve szempontunkból leginkább azt a vallási, művelődési és politikai vonzerőt és szívóhatást, amelyet a város az uralma alatt álló területek elsősorban katolikus, de valamilyen mértékben ortodox lakosságára is kifejtett. A köztársaság kolostorai, egyetemei, nyomdái vagy akár a hatalomgyakorlás közös szimbólumai Velencét nemcsak adminisztratív és gazdasági, hanem a lehető legszélesebben értelemben vett kulturális fővárossá is tették. Ebből egyenesen következik, hogy – a fentebb említett hatásgyengítő tényezők ellenére – ez a kultúrföldrajzi alakulat szorosabb közösséget jelentett az oszmán Délkelet-Európánál: a tengerentúli területek (*Stato da Mar, Oltremare*) gazdasági, társadalmi és kulturális szempontból is szorosan integrálódtak a köztársaság egészébe, vagyis olyan lojalitások halmazáról beszélhetünk, amelyet az oszmán állam minden törekvése ellenére sem tudott produkálni. Másképp fogalmazva: a kérdéses dalmát, albán és görög területek Velencének köszönhetően maradtak a kora újkor folyamán a nyugati világ szerves részei, ennek köszönhetően Velence az Oszmán Birodalom keresztényei számára egyfajta „ellenmodell” (*Gegenmodell*) is jelentett Isztambullal szemben.

Ezzel a megállapítással már a következő problémához érkeztünk: hol húzódnak Velence vonzáskörzetének a határai? Milyen jogon terjeszthetjük ki a fogalmat a köztársaság uralmán túli oszmán területekre? A velencei Délkelet-Európa nem egyfajta kifelé zárt rendszerként működött, vagyis az *Oltremare* és a szomszédos (vagy akár tá-

volabbi) területek között számos kölcsönhatást figyelhetünk meg. Itt mindenekelőtt Velence balkáni és levantei kereskedelmi jelenlétére kell gondolnunk, de a *Stato da mar* és a boszniai vagy görög hátország kiterjedt gazdasági vagy migrációs kapcsolatrendszere is ugyanebbe a kategóriába tartozik. A kérdést számunkra leginkább az jelenti: vajon kulturális értelemben is kiterjeszhető-e a fogalom az oszmán területekre, szűkebben a hódolt Magyarország déli szlávok lakta vidékeire? Ez ugyanis nem jelentene kevesebbet, mint hogy az a bizonyos hódoltsági *puzzle* egy újabb, velencei elemmel is gyarapodott. Ami pedig nemcsak a hódoltság, hanem az egész kora újkori magyar kultúrhistoria szempontjából is izgalmas szempontot jelenthet. A kora újkori velencei–magyar kapcsolatok vizsgálata ugyanis csupán néhány kiemelt kérdéskörre terjedt ki. Köztörténetírásunk leginkább a hol szorosabb, hol lazább törökellenes szövetségekkel foglalkozott, és előszeretettel használta fel az éles szemű velencei követek beszámolóit.⁶ A művelődés- és irodalomtörténet-írás a peregrináció-kutatáson túl elsősorban utazóink Velence-élményét vizsgálta, akik írásaikban általában a korabeli Európa egyik legszebb városaként írtak róla, néha viszont – miként Bethlen Miklós – a politikai és egyéb paráznaság színhelyeként emlékeztek vissza rá.⁷

Oliver Jens Schmitt szerint a velencei hatás a Balkán-félsziget belsejében csak nagyon kis mértékben érvényesült. Az Oszmán Birodalom balkáni területén élő katolikusok számára egyértelműen Velence jelentette a kaput a keresztény világ felé, ez a funkció a politikai tájékozódástól kezdve a legkülönbözőbb motivációjú migrációkig minden lehetséges módon megnyilvánult. Ugyanakkor a velencei kereskedők hiánya a Balkán-félszigeten, majd a velencei–oszmán háborúk és a kereskedelmi utak áthelyeződésének hatására a *Stato da mar* jelentőségének csökkenése a köztársaság egészén belül a tényleges kulturális befolyást is nagyon erősen korlátozta.

És itt vissza is térhetünk a gondolatmenetünket elindító Marnavics Tomkó Jánoshoz, illetve az általa összeállított javaslatához. A bécsi kolléga által feszegetett kérdésre ugyanis Tomkó tervezete, illetve annak realitásai közvetve megadják a választ. A missziók szervezése során a római és a helyi illetékesek minden lehetséges utat és módot kipróbáltak a hatékonyabb megoldások érdekében. A kísérletezés a szűkebb missziószervezési tanulságokon túl arra is rávilágít, melyik hatalom képes hathatósan biztosítani a jelenlétét a Balkánon, vagy másképp fogalmazva: milyen széles sugarú a vonzáskörzete. A missziós alközpontok kialakulása pontosan jelzi a térségben jelen lévő keresztény államok befolyását, és ebben a sorban Velence a látszólag kiváló lehetőségek, így például az egyedülállóan hosszú velencei–oszmán határ vagy a kereskedelmi jelenlét ellenére a végén igencsak szerény helyet foglal majd el.

Hódoltsági és balkáni missziós koncepciók a 17. század elején

Tomkó tervezetének alaposabb elemzéséhez mindenekelőtt ismernünk kell azt a kontextust, amelyben keletkezett. A Propaganda Fide Kongregáció alapítása utáni évtized a nagy tervek időszaka, az oszmán uralom alatti területeken és a határvidékeken élő egyháziak közül többen is vázolták elképzeléseiket Rómában – legtöbbször magának

a kongregációnak a felszólítására. Ugyancsak az alapos tájékozódás érdekében a római főhatóság több apostoli vizitátort irányított a missziós területekre, hogy a vallási helyzet felmérése után kialakíthassák a missziós stratégiát. A velencei uralom alatti dalmáciai egyházmegyékbe és a szomszédos oszmán vidékekre a pápa 1624 júliusában Ottaviano Garzadoro zárai érseket küldte. Garzadoro immár a harmadik apostoli vizitátor volt az Adria túlpartján, küldetése során két elődjének tapasztalatait is hasznosította. A vizitáció során mindvégig a velencei hatóságok segítségével és védelme alatt utazott, a kísérete két olasz és öt dalmát papból állott, ez utóbbiak között találjuk Marnavics Tomkó Jánost, ekkor még sebenicói kanonokként. Egyedül neki nem volt konkrét beosztása, a vizitáció aktái szerint elsősorban a vidéki plébániák látogatását bízta rá az érsek. Legnagyobb önálló feladata az oszmán fennhatóság alatti poljicai plébániák vizitálása volt 1625 januárjában. A küldöttség délről északi irányban látogatta a dalmáciai egyházmegyéket. Zára után a Cattarói-öböl egyházai következtek, majd Curzola és Lesina szigete, Spalato, Traù, Sebenico, Zára, Pag, Nona és a Quarnero-öböl szigetei jelentették a fontosabb állomásokat. Az utolsó plébániákat júliusban keresték fel, a dekrétumok kihirdetésére november 7-én került sor. Ezt követően Garzadoro Velencébe utazott, hogy a dózsával és a szenátussal megtárgyalja a legfontosabb teendőket.⁸

A dalmáciai apostoli vizitáció dokumentációja négy kötetben maradt ránk a Propaganda Kongregáció levéltárában, a majd háromezer oldalból minket ezúttal Garzadoro és Tomkó tervezetei érdekelnek. Garzadorótól két javaslatot ismerünk: az egyik a horvát nyelvű könyvkiadásra, a másik a dalmáciai tartományi szeminárium alapítására vonatkozik.⁹ Rögtön szembetűnik Tomkó és Garzadoro terveinek különbsége: míg Tomkó az egész Illyricum (vagyis a Balkán katolikus déli szlávok által lakott régióinak) egyházait tartotta szem előtt, addig Garzadorót csupán a velencei területek érdekelték. A többi korabeli elképzeléshez képest viszont Tomkó is egyértelműen Velence- és Dalmácia-központú tervezetet állított össze, kortársainak elgondolásai között ezzel a koncepciójával teljesen egyedül állt. Beadványa nyolc pontban foglalja össze a dalmáciai és az oszmán területeken élő katolikusok lelki megsegítésének, az egyházi intézményrendszer reorganizációjának legszükségesebb feladatait.¹⁰

Az első pont a nemzeti püspökök kinevezését sürgeti a dalmáciai egyházmegyék számára. Ez a probléma már a korábbi apostoli vizitációk során is felmerült, hiszen a Velencei Köztársaság egyházpolitikája következtében csupán ritkán, és akkor is a legszegényebb egyházmegyék élére neveztek ki helyi, horvátul tudó főpásztorokat.¹¹ Tomkó becslése szerint XIII. Gergely pápa (1572–1585) óta csupán a püspökök 10%-a volt „nemzeti” főpap, ez az arány kétségtelenül közelít a valósághoz. A dalmáciai származású püspökök az intenzívebb jelenlétén és a hatékonyabb lelkipásztori ellátáson túl a dalmáciai egyházi intézményekre fordítanak a szerény jövedelmeket, és gondoskodnának legalább a rokonaik egyetemi tanítatásáról, hiszen Dalmáciában egyetlen nyilvános felsőoktatási intézmény sem működött.

A második pont a horvát nyelvű könyvek nyomtatását sürgeti, a XIII. Gergely pápa által megkezdett irodalmi program folytatásaként.¹² Egyrészt a Tridentinum szerint reformált glagolita liturgikus könyvek kiadását szorgalmazta, amelyek segítségével Tomkó szerint az ortodoxok tömegeit lehetne a római egyházzal való unióra rávenni –

ez az elképzelés majd a következő században vált különösen elterjedtté. Az „illír” liturgikus könyvek 1603-ban megkezdett reformjának egyik kulcsfigurája egyébként éppen Tomkó volt, amint azt ő maga is említi a beadványban, és a velencei nunciatúra iratanyagából újonnan előkerült dokumentumok is bizonyítják.¹³ Másrészt pedig az anyanyelvű vallásos munkák kinyomtatását sürgette, amelyeket a katolikusokon és az ortodoxokon kívül szívesen olvasnának a déli szláv nyelveket beszélő muszlimok is. Az „illír” katolikus könyvek kiadását a vizitátor, Garzadoro érsek is nagyon fontosnak tartotta. Ő legszívesebben székhelyére, Zarába telepítette volna a nyomdát, ahol a legkönnyebb horvátul tudó személyeket találni a könyvek írásához és kiadásához, és ahol a vásárlóerő is adott. Ha erre nincs lehetőség, akkor anyagi megfontolásból és a könnyű terjesztés miatt Velencét, illetve a cenzúra hatékonysága okán Rómát javasolta a nyomda székhelyének.

A negyedik, ötödik és hatodik pont az egyházi iskoláztatás megszervezésével foglalkozott. Tomkó a dalmáciai koldulórendi kolostorokat, elsősorban a zárai és raguzai domonkosokat és ferenceseket, illetve a sebenicói konventuális minoritákat rendi főiskolák nyitására kötelezte volna, amelyekből majd alapos tudással felvértezve indulhatnak a dalmáciai és balkáni fiatalok az itáliai stúdiumokra, hiszen a jelenlegi helyzetben latintudás és a szükséges alapismeretek hiányában igazából haszontalanul időztek a félsziget kolostoraiban. Az oszmán uralom alatt élő ferencesek számára az egyik dalmáciai városban nyitott volna szemináriumot, ahol egy gazdagabb apátság jövedelméből 26 fő (12 boszniai, 4 szerémségi és pozsegai, 4 bolgár, 2 szerbiai, 2 macedóniai és 2 albániai fiatal) tanulhatna. A világi papság képzésére egy itáliai illír szeminárium alapítását javasolta, akár Loretóban, ahol korábban egy hasonló intézmény már működött, akár Rómában, ahol a nemzeti kollégiumok álltak. Az intézményt 40 főre tervezte, a növendékek fele az oszmán, fele a keresztény területekről érkezett volna. A szeminárium fenntartását a loretoi Santa Casa mellett a tehetősebb dalmáciai és isztriai püspökök és beneficiumok biztosíthatták. Garzadoro kevésbé tagolt oktatási struktúrában gondolkodott: a vizitátor egy kizárólag dalmáciai kispapok számára alapítandó tartományi szemináriumot kívánt felállítani, a 16 növendék és a mester eltartását a főpapi székek és az egyházi javadalmak megadóztatása fedezné. Sforza Ponzoni spalatoói érsek terveivel ellentétben ő nem tartotta megfelelő helynek az ősi dalmáciai metropolitai székhelyt: a városban nincsen a célra alkalmas hely, ráadásul tele van zsidókkal, a falakon kívülre pedig nem építhetik a török fenyegetés és a pestisveszély miatt. Ezzel szemben Zára a tartomány politikai centruma, központi helyzete miatt növendékeket is könnyebben látogathatják a rokonaik.

A harmadik és a hetedik pont a szervezeti kérdéseket tárgyalja. A tartományi zsinatok hiánya miatt legalább tízévente apostoli vizitátort kellene küldeni Dalmáciába. Tomkó víziójában a hódolt területek egyházi hierarchiájának központja is Dalmácia lenne: ennek egyik jelentősebb városában rezideált volna az az apostoli nuncius vagy vikárius, akit az egész Balkán katolikus egyházának élére képzelt. Ez már csak azért is előnyösnek tűnt, mert a török területek főpapjainak szükség esetén csak Dalmáciába, és nem Rómába kellett volna utazniuk, ami kisebb veszélyt és költséget jelentett. Ez a vikárius felügyelné a dalmáciai szemináriumot és a szerzetesrendi stúdiumokat, és tájékoztatná a Propaganda Fide Kongregációt, háromévente pedig személyesen számol-

na be Rómában az oszmán uralom alatt élő katolikusok helyzetéről. Joghatósága alá Tomkó mindössze hat püspököt rendelt, ugyanis véleménye szerint a nagyszámú hódoltsági egyházfő a törökök kapzsisága miatt aránytalanul nagy terhet jelentett a híveknek. Bosznia és a hódolt Dél-Magyarország (Pozsega és a Szerémség) számára a régi szokás szerint elegendőnek gondolta a boszniai püspököt. Dalmácia török megszállta területeit a makarskai vagy a scardonai, Szerbiát a belgrádi vagy a szendrői, Bulgáriát a sardicai (azaz szófiai), Macedóniát a skopjei vagy a prizreni, Albániát pedig az alesioi püspökre bízta volna. A velencei Dalmácia központba állítása ellenére Tomkó tervéből sem hiányozhattak a raguzai kereskedők, viszont az ő kereskedőtelepeik káplánjait is a dalmáciai apostoli vikárius diszponálná, a kápláni minőség inkább csak névleges szerepet játszana a valódi, misszionáriusi megbízásuk mellett.

Tomkó javaslatának sajátosságai leginkább a vele egy időben keletkezett hasonló tervezetekkel összehasonlítva válnak szembeütővé. Ezek a beadványok részben a hódoltsági jezsuita misszió (1612), részben pedig a Propaganda Fide Kongregáció alapításához (1622) kötődnek, és a különböző származású és hatalmi kötődésű egyházaknak a balkáni és hódoltsági katolikus egyházi intézményrendszer újjászervezésére és működtetésére vonatkozó elképzeléseit tartalmazzák.

A legalaposabb és legismertebb tervezetet Bartol Kašić jezsuita misszionárius állította össze 1613–1614 fordulóján. A páter koncepciója a missziós hierarchia és a papképzés újjászervezésére épült, a legfontosabb bázist pedig Raguza és Ancona jelentette. A hódoltsági egyházszervezet élére a Belgrád székhelyű szerémi érseket állította, ő alá tartoznának a pozsegai-valpovói, a pécsi, a mohácsi és a temesvári püspökök, illetve a kezdetben 10–12, majd egyre több misszionárius. A papi utánpótlásról a belgrádi, njemci és pécsi iskolák, a raguzai szeminárium és az anconai kollégium gondoskodtak volna. A szervezés technikai kereteit a raguzai kereskedők oldanák meg. A sikerhez elengedhetetlen politikai háttérrel a Szentszék és az Oszmán Birodalom hosszú távú békeje és egy isztambuli apostoli nuncius biztosítaná, ami hosszú távon az ortodoxok és a muszlimok térítését is lehetővé tenné. Az egyházi struktúrák létrehozásában és működtetésében Kašić véleménye szerint a bosnyák ferenceseknek és a magyarországi egyházi intézményeknek nem szabad szerepet osztani, ugyanis az ő alkalmatlanságuk miatt züllött le a török területek katolicizmusa. Kašić gondolatmenetének főbb pontjait tartalmazták pártfogoltjának, Don Simone Matkovichnak és Petar Katic prizreni püspöknek egy évtizeddel később kelt és csak kivonatban ismert beadványai: számukra is a világi papokra épülő missziók, a jól tagolt hierarchia és a hódoltsági iskolák jelentették a katolikus ügy sikerének zálogát.¹⁴

Ugyanezt a vonalat képviselte, de több konkrétummal és realisabb elképzelésekkel Pietro Massarecchi albán pap, balkáni apostoli vizitátor, későbbi antivari érsek. Szerinte le kell számolni a muszlimok vagy az ortodoxok térítésének ideájával, és a hangsúlyt a katolikus szórványok ellátására kell helyezni. Négy missziós püspökségben (Bosznia–Scardona, Szerbia–Prizren, Magyarország–Belgrád és Bulgária–Čiprovci) gondolkodott, mindegyik főpásztor négy-öt, a helyi nyelvekben és viszonyokban jártas pappal érkezzen a székhelyére. A bosnyák ferenceseket ő is kihagyná a missziókból, a világi papok utánpótlását a belgrádi és a čiprovci iskolák, illetve a loretói vagy anconai

szeminárium biztosítaná. A missziószervezés teljes logisztikáját Raguzából kell irányítani, a magyarországi területek felől semmilyen segítség nem várható.¹⁵ Raguza jelentőségét a városállam érseke, Vincenzo Lantero is hangsúlyozta, ő rögtön a kongregáció alapítása után számos esetben sietett a fiatal római intézmény segítségére a legkülönbözőbb balkáni ügyekben.¹⁶

A fentebb ismertetett, alapvetően jezsuitákra és világi papokra, új szemináriumokra és az Ancona–Raguza-tengelyre építő javaslatokkal szemben teljesen más koncepciót képviseltek a bosnyák ferencesek és a magyarországi egyháziak. A barátok – nem megfelelő módon – egy Bosznia-központú intézményi reorganizációban gondolkodtak, amelynek élén továbbra is a boszniai püspök állt volna, de a korábbinál sokkal kiterjedtebb felhatalmazásokkal. Egy korai beadvány ennél is tovább ment, és a bosnyák barátok közül tinini, pécsi és szerémi püspökök kinevezését is javasolta. A ferencesek a későbbiekben is nagyon határozottan képviselték a kolostoraikra épülő lelkipásztori modell hegemoniáját az egész oszmán Balkánon, nem kevés konfliktust generálva a missziós intézményrendszer többi szereplőjével.¹⁷

A magyar egyházi intézményrendszer részéről természetesen egészen más elképzelések körvonalazódtak. Az oszmán uralom alá került püspöki székek birtokosai nem mehettek a székhelyükre, viszont a joghatóságukról nem mondtak le. A 16. század végén a prágai nunciatúra környezetében megfogalmazott javaslatok egyike egy Kassán alapítandó, 50 (!) hódoltsági növendéket nevelő szeminárium ötletét vetette fel. A másik hasonló írás a magyar ferencesek közül kívánt missziós püspököket vagy legalább püspöki helynököket állítani, akik boszniai rendtársaikhoz hasonló széleskörű felhatalmazást nyernének a pápától.¹⁸ Ezt a tervet melegejtette fel 1633-ban a Gyöngyösön és Szokolcán tevékenykedő olasz ferences, Fulgenzio da Jesi, aki Gyöngyös vagy Szeged központtal állított volna fel egy magyarországi missziós püspökséget. A ferences főpásztor a magyar püspökök segédpüspökeként működhetne a hódoltságban.¹⁹ A magyar hierarchia részéről Pázmány és két kollégája, Domitrovich Péter zágrábi és Dallos Miklós győri püspök fogalmazták meg elképzeléseiket a magyarországi, és azon belül a hódoltsági egyház reformjával kapcsolatban. Mindhárman a jezsuita iskolázás kibővítésében, jezsuita misszionáriusok küldésében, illetve a hódolt ország rész számára történő papképzésben látták a megújulás lehetőségét. A missziós hierarchiával szemben a magyar főpapok kezdettől fogva a püspöki helynökök megbízásával kívánták a főpásztori jelenlétet és saját joghatóságukat biztosítani.²⁰

Velence és Dalmácia mint a rekatolizációs központ?

A fenti nagyszámú ötlet és elképzelés alapvetően három csoportba rendezhető. Az első Róma közvetlen irányításával működő világi papi misszionáriusokra és elsősorban Raguzára építette volna török területek egyházi struktúráit; a második Bosznia központtal a ferences egyházmodell hegemoniájában látta a megoldás kulcsát; a harmadik pedig a magyar főpapok helynökeinek irányításával működő magyar egyháziakkal, világi papokkal, ferencesekkel és jezsuitákkal gondolta a megvalósítást. Vagyis a kultúr-

földrajzi orientáció tekintetében a Róma–Ancona–Raguza-tengellyel szemben megfogalmazódott egy boszniai modell, illetve egy Magyarországról, leginkább Nagyszombat, Kassa, Győr vagy Zágráb felől kiinduló koncepció. Másképp fogalmazva: a fenti stratégiák és az azok alapján kialakuló intézmények mentén, legalábbis a katolikus művelődés tekintetében, körvonalazódott egy római–raguzai, egy boszniai és egy magyar hódoltság. Az oszmán területek történeti sajátosságaiból adódóan mindhárom vízió – bár különböző mértékben – valósággá vált, vagyis ezek a modellek egymás mellett, vagy inkább egymás ellenében egyszerre működtek.

És itt jön a tulajdonképpeni fő kérdés: vajon a Tomkó által vázolt velencei–dalmáciai koncepciónak volt-e realitása? Létezik tehát egy negyedik modell is? Ha a Schmitt által leírtakból indulunk ki, akkor aligha: szerinte Velence közvetlen kultúrhatást csupán a hatalma alatt álló területeken gyakorolt, a belső vidékeken ilyen befolyásról csak nagyon korlátozott értelemben beszélhetünk. Annyit viszont mindenképpen meg kell jegyeznünk Tomkó és a velencei modellt képviselő kisszámú, főleg dalmáciai egyházi személy védelmében, hogy a 16–17. század fordulóján ez a stratégia nem is tűnt annyira reménytelennek.

A ciprusi háború lezárása (1573) után a több mint nyolc évtizedes békeidőszak a korábbiakhoz képest teljesen megváltoztatta Velence és az Oszmán Birodalom kapcsolatrendszerét. Ennek talán legfontosabb következménye lett a velencei kereskedők újbóli megjelenése az oszmán területeken. A 16. század végére a lagúnák városa (története folyamán egyébként utoljára) a levantei kereskedelem legfontosabb európai tényezőjévé vált. Bár a 17. első felében Velence tengeri pozíciói meginogtak, mindenekelőtt az angol és a holland konkurencia hatására, de egészen a krétai háborúig (1645–1669) nagyon fontos szerepet játszott a kelet-nyugati áruforgalomban. A város-állam kereskedői elsősorban a Földközi-tenger keleti partvidékein tevékenykedtek, konzulátusaik működtek több egyiptomi, szíriai, kisázsiai és görög városban és szigeten, két legerősebb központjuknak Aleppo és Ízmir számított.²¹

Ebből a kereskedelmi expanzióból természetesen a közeli Balkán-félsziget sem maradhatott ki, bár itt a számos jogi és gazdasági előnnyel rendelkező Raguzai Köztársaság mindig meg tudta őrizni elsőségét a nagy riválisával szemben.²² A határvidéken kialakuló sokrétű gazdasági és társadalmi kapcsolatrendszer mellett a köztársaság egyre intenzívebb forgalmat bonyolított a félsziget belsejével, mindenekelőtt Boszniával. Velence és a boszniai (illetve balkáni zsidó) kereskedők szövetségének megkoronázását jelentette 1592-ben a spatatói kikötő megnyitása, amely elsősorban a raguzai hegemónia megtörésére irányult. A Szarajevó–Spalato–Velence gazdasági tengely megerősödése Velence tényleges balkáni befolyását is maga után vonta, vagyis a 17. század elején egyáltalán nem tűnt illuzórikusnak, hogy ezt a jelenlétet a balkáni egyházszervezésben (vagyis vallási-kulturális téren) is ki lehet aknázni.²³ Bár velencei üzletemberek ezután sem működtek személyesen a Balkánon, az ő faktoraikként számos bosnyák kereskedővel találkozunk, és jelentős számú bosnyák kereskedőkolónia élt a lagúnák városában. A korviszonyokhoz képest hatalmas vagyonnal és tekintéllyel rendelkező bosnyák kereskedődinasztia, a Brnjakovićok legfontosabb üzleti érdekeltjei szintén Velencében voltak. Velencében az „illíreknek” önálló vallásos társulatuk

működött Szent György és Szent Trifón védnöksége alatt, amelybe nagyon sok bosnyák is belépett.²⁴ A velencei pátriárka egy 1625-ben kelt levelében arról számolt be, hogy a városban 3 horvát nyelvű gyóntató működött, míg az albánoknak és a görögöknek csak egy-egy pap jutott.²⁵

Nyilván Velence és Bosznia nagyon szoros gazdasági és társadalmi kapcsolatrendszérével magyarázható, hogy a bosnyák ferencesek számára is Velence jelentette a legfontosabb nyugat-európai központot, amely bizonyos időszakokban és meghatározott szempontokból még Rómát is megelőzte. Mindenekelőtt Franciaország mellett Velence látta el az Oszmán Birodalom katolikusainak védelmét, a városállam isztambuli követei, a bailók a 16–17. században többször léptek fel a katolikus ügy érdekében a Portán. Bár a velencei kereskedők hatósugarának megfelelően leginkább a Kelet-Mediterráneum templomai és közösségei, különösen pedig a szentföldi zarándokhelyek élvezték a támogatásukat, de van adatunk a bosnyák ferencesek érdekében tett lépéseikre is.²⁶ Velence földrajzi fekvésénél fogva kikerülhetetlen tranzitállomást jelentett a mediterrán térségben és leginkább a Róma felé utazó szerzeteseknek, amint arról számos levelük keltezési helye tanúskodik. Velencében élő honfitársaik buzgón támogatták az átutazó barátokat éppúgy, mint a boszniai kolostorokat. Szintén Velencén át érkeztek Boszniába a római pénz- és kegytárgyküldemények. A barátok a Nyugat-Európában gyűjtött adományokat is Velencében költhették el a legkönnyebben, mindenekelőtt itt bonyolították a rendszeres ruhavásárlásaikat. A velencei tájékozódásuknak természetesen kulturális vetületei is voltak. Nagyszámú ferences végezte felsőfokú tanulmányait a köztársaság területén működő kolostorokban. Talán még ennél is szembeűnőbb, hogy a 17. században a bosnyák ferences írók nagyon kevés kivétellel mind Velencében adták ki a könyveiket. Az elmélyült alkotómunkához és a könyvek sajtó alá rendezéséhez többször kértek engedélyt a rendfőnöktől, hogy egy nyugalmas velencei kolostorba vonulhassanak vissza.

A szoros és sokirányú kapcsolatok ismeretében nem csoda, hogy kezdetben a Szent-szék számára is Velence jelentette az első számú kapcsolódási pontot a Balkán-félsziget felé. A 16. század utolsó évtizedeiben velencei nuncius még kulcsszerepet játszott a balkáni egyháziakkal, mindenekelőtt a bosnyák ferencesekkel való kapcsolattartásban. Ő bonyolította a pénzsegélyek kifizetését, intézkedett a reverendának való szövegek megvásárlásáról, közbenjárt a barátok érdekében a pápánál, sőt a törökellenes mozgalmak összehangolásában és pénzelésében is részt vállalt. A balkáni egyháziak és Velence politikai érdekei egyébként kölcsönösen feltételezték egymást: nemcsak az oszmán uralom alatt élő papok reméltek támogatást terveikhez a lagúnák városában, hanem a köztársaság vezetői is rendszeresen kaptak a misszionáriusoktól jelentéseket az oszmán területek katonai és politikai helyzetéről. Ugyancsak beszédes tény: a 16. század végén mindhárom balkáni apostoli vizitátor dalmáciai egyházi személy volt (a nonai és a stagnói püspök és egy spalatói kanonok).²⁷

Jogos tehát a kérdés: mi változott meg a 17. század elején, ami miatt Velence és Dalmácia fokozatosan kiszorult a balkáni missziók szervezéséből? Mindenekelőtt alapvető különbség a korábbi időszakhoz képest, hogy 1622 után Róma egy erőteljesen központosított missziós koncepciót valósított meg, amelyben az egyenrangú félként

fellépő állandó rivális és olykor kétséges ortodoxiájú Velencének nem feltétlenül osztottak jelentős szerepet. Ennél is lényegesebb, hogy a Balkánon sokkal közvetlenebb módon érdekelt Raguza kereskedelmi hálózata és pozíciói összehasonlíthatatlanul kedvezőbb technikai háttérrel biztosítottak a missziók megszervezéséhez és működtetéséhez, mint Velence sokkal áttételesebb jelenléte. Ennek mindennél beszédesebb jele, hogy a Propaganda Fide Kongregáció balkáni összekötőjének kijelölt velencei nunciust alig néhány éven belül hivatalosan is felváltotta a raguzai érsek. Bár a nunciust bizonyos kérdésekben, és különösen Isztambul, illetve az albán, görög és természetesen dalmáciai területekkel kapcsolatban továbbra is segítette a missziós kongregáció munkáját, a Balkán belső vidékein a raguzai érsek lett az illetékes főhatóság.²⁸

A velencei egyházi befolyást tovább gyengítette, hogy az alapvetően a Tridentinum előtti egyházmodell alapján működő dalmáciai egyházi intézmények semmilyen szempontból sem voltak képesek arra, hogy az oszmán területek felé terjeszkedjenek. Bár a 17. század derekán a dalmáciai püspökök is küldtek elvéve papokat a megszállt területekre, és hevesen tiltakoztak a bosnyák ferencesek nyugati irányú expanziója miatt, ez azonban – különösen a korai időszakban – aligha jelentett dinamikus missziós tevékenységet. A Balkán-félszigeten a közelség és a nyelvi-kulturális kötődések ellenére viszonylag kevés dalmáciai misszionáriussal találkozunk.²⁹ Jelképes értékű a később aposztatált spalatói érsek, Marc’Antonio de Dominis kudarca, aki a 17. század elején az oszmán területekre, jelesül a duvnói püspökségre is ki akarta terjeszteni a joghatóságát – sikertelenül.³⁰ Ugyanígy beszédes tény, hogy 1622 után a balkáni apostoli vizitátor sem dalmáciai, hanem egy albán pap lett. Az oszmánokkal való ellenségeskedés kiújulása, majd a krétai háború kitörése 1645-ben még az egyébként vékonyka szálat is elszakította.

A fenti tényezők tükrében egyáltalán nem csodálkozhatunk azon, hogy Tomkó javaslatai nem valósultak meg. A későbbi boszniai püspök tervezete igazában véve a korábbi, 16. század végi viszonyokból kiinduló, elkésett ötlet volt. A nemzeti püspökökre vonatkozó elképzelésének Velence jurisdikcionalizmusa miatt semmilyen esélye sem volt a megvalósulásra.³¹ Ugyanígy minden realitást nélkülözött az az ötlet, hogy a raguzai kereskedőkolóniák káplánjait majd egy, a velencei Dalmáciában rezidáló missziós vikárius nevezze ki. A raguzai szenátus mindvégig ragaszkodott a káplánok dispoziójához, ami 1622 után számos konfliktushoz vezetett a missziós főpásztorokkal.³²

Nagyon izgalmas a Tomkó által felvetett következő téma, vagyis a missziós irodalmi program alakulása 1622 után. Talán ez volt az a pont, ahol Velence a legnagyobb eséllyel szerezhetett volna komoly befolyást a balkáni missziók életében, hiszen a szláv nyelvű könyvek kiadásának évszázados tradíciói voltak a városban. 1627-ben jelentkezett is egy nyomdász, Marco Ginammi, hogy elvállalná a horvát nyelvű könyvek nyomtatását és terjesztését a missziók számára. A Propaganda Kongregáció illetékesei, a dalmáciai főpapok és teológusok, illetve a balkáni misszionáriusok negyedszázados kötélhúzása után végül Ginammi minden próbálkozása kudarcot vallott: nem sikerült megszereznie a komoly üzleti hasznot ígérő „illír” liturgikus könyvek kiadásának jogát. A Propaganda Kongregáció ezt a stratégiai fontosságú vállalkozást nem engedte ki

a kezéből, hanem – miként a missziós irodalom egészét – a saját nyomdájában adta ki a horvát nyelvű vallásos könyvek legnagyobb, stratégiaiag fontos részét. Ginammi kénytelen volt beérni a maradékkal, illetve a rossz nyelvi koncepció miatt végül eladhatatlannak bizonyult szerkönyvek terjesztésének jogával.³³

A papképzésre vonatkozó javaslatai közül egyedül a loretoi kollégium vált valósággá, sőt, a loretoi mellett a 17. században még két másik illír kollégium (a kérészéletű Monte Gargano-i és a fermói) is szerveződött Itáliában. Dalmáciában viszont a főpásztorok az egyházmegyék szegénysége, a javadalmakat terhelő penziók és az állandósuló háborús viszonyok miatt a 17. században egyetlen szemináriumot sem tudtak alapítani. A balkáni fiatalok számára Loreto és a kiskapacitású raguzai Collegium Orthodoxum mellett továbbra is a római papnevelők jelentették az egyetlen továbbtanulási lehetőséget, míg a Szávától északra fekvő területekről az egyházi pályára készülő ifjak a 17. század első harmadától a nagyszombati és bécsi papnevelőkben folytatták tanulmányaikat.³⁴

A hierarchiára vonatkozó javaslatai közül a fentiek értelmében a dalmáciai apostoli megbízott ötlete teljesen illuzórikusnak, minden valós alapot nélkülözőnek bizonyult. Ezzel szemben a missziópüspökségek beosztása már közelebb járt a később megvalósuló egyházszervezethez. Azt a véleményét, miszerint a hódolt Magyarországot a boszniai püspök egyedül gondolja, sem a balkáni misszionáriusok, sem pedig Róma nem osztotta, nyilván az ekkor még csekély helyismerete és a Dalmácia-központú szemlélete miatt becsülte ennyire alá a hódolt Magyarország vallási igényeit. A délebbi területek főpásztorai tekintetében elképzelései közel álltak a kortársakéhoz. Tomkó – egyébként igen bölcsen – ellenezte a missziós főpapok számának túlzott szaporítását, intését azonban a későbbiekben a kongregáció nem vette figyelembe, ami számos felesleges torzskodáshoz vezetett a balkáni missziók történetében.

Mi a tanulsága tehát Marnavics Tomkó János javaslatának, és tágabb értelemben a Balkán felé irányuló missziók földrajzi gravitációjának? Mindenekelőtt ez a példa is bizonyítja, hogy Velence jelenlétéről a 17. századi oszmán Balkánon – és különösen annak északi részeiben – csak nagyon korlátozott értelemben beszélhetünk. Nyilvánvalóan a kulturális befolyás, éppen a bosnyák ferencesek révén, erősebb annál, mint azt Schmitt idézett tanulmányában sugallja, de ahhoz a kapcsolat már nem eléggé szilárd, hogy egyházszervezeti téren is intézményesüljön. Másképp fogalmazva: az általam vizsgált minta alapján a „velencei Délkelet-Európa” fogalom a Balkán belsejére vagy a hódolt Magyarországra aligha terjeszthető ki, még ha bizonyos gazdasági vagy éppen kulturális kölcsönhatásokkal mindenképpen számolnunk is kell a vizsgált korszakban.

Véletlen egybeesés, de jelképes értékű: 1626-ban maga Tomkó is „modellt” váltott. Miután a sebenicói püspökségre való kinevezését a velencei hatóságok megakadályozták, Magyarország felé vette az irányt, ahol a bécsi és a római egyházpolitika általában ellentétes érdekű útvesztőiben, az ellenérdekelt felek egymás elleni kijátszásában végül jobban megtalálta egyéni számítását; más formában ugyan, mint azt a beadványában vázolta, de mégiscsak folytatva a dalmáciai és ezzel együtt velencei jelenlét hagyományát a 17. század magyar historiában.³⁵

*Dokumentum***Marnavics Tomkó János javaslatata
a dalmáciai és a balkáni katolikus egyház újjászervezésére**

[1625]

APF Visite e Collegi vol. 3. fol. 290v–291v., 299v.

[*Francesco Ingoli kézírásával:*] *Relatione dello stato della
Dalmazia di Giovanni Tonco.*

Per rimediare all'estreme necessità della Chiesa Illyrica, quale quantunque in parte nel governo temporale et politico sia sogetta ad alcuni principi christiani, tuttavia la maggior parte di quella soggiace alla dura tirannide turchesca, angustata dalla perfidia del scisma et heresia greca, bisognierebbe generalmente parlando mandar ad effetto le seguenti considerationi.

Prima egli è cosa troppo neccessaria per ogni ragione et legge che li vescovati si conferiscano a sogetti nazionali solamente, ovvero almeno a persone capaci et perite della lingua illyrica; atteso che oltre che il gregge molto più utilmente s'approfiterebbe mentre scambievolmente s'intendesse con il suo pastore, di più essendo la maggior parte del paese oppresso dal Turco, come s'è detto, e quelli che vi rimane per lo più ristretto in estreme angustie di confini, sì che li popoli sono ridotti in ultima povertà, mentre le prelature di quelle chiese che ancora non sono totalmente occupate dal nemico, fussero possesse dalli nazionali, sarebbero almeno li parenti delli prelati mantenuti alli publici studii dell'università christiane, non essendovi pure un solo studio publico in tutto l'Illyrico, dove hoggi giorno l'entrate che con l'armi in mano vengono difese et ricuperate dalli nazionali per servitio et sostentamento delli prelati, questi come forastieri e poco affetionati a natione diversa dalla loro, investono li ritratti di quelle entrate nelle commodità e delitie delle proprie patrie, senza che ben spesso anci per lo più vi lascino pure un chiodo delle medeme entrate nel miglioramento overo aumento delle chiese illyriche. Cosa che genera grandissimo scandalo in quelli christiani tanto più che questi prelati forastieri trattenendosi ben spesso nelle proprie patrie per spatio d'anni, abbandonano le sue chiese a gravissimo pregiuditio et danno delle cure loro. E questo inconveniente delli forastieri nelle chiese illyriche, particolarmente nelle undici prelature sottoposte alla Republica Veneta in Dalmazia, senza dirne altro di quelle dell'Istria, è passato tanto inanti che dal tempo di santa memoria [di] Gregorio XIII³⁶ in quaranta occorrenze di vacanza non si sono veduti altro che cinque sole promotioni di nazionali, e questi anco per lo più nelle più povere chiese, con tutto che in quella provintia vi siano sogetti di molta qualità et attitudine per simili cariche, onde li padri et li parenti, quali con cavarsi il pane dalla bocca sostentavano alcun figliuolo overo parente nelli studii delle publiche università, disperati di poter veder il suo pane et le dignità delle patrie loro nelli suoi figliuoli, vanno levando le mani da simili spese.

2 Officiandosi la maggior parte delle parrocchie istriane, croate et dalmatine in lingua et caratteri illyrici, riesce cosa di molta necessità che non solamente si ristampino [fol. 290v.] li sacri libri secondo la riforma del Concilio di Trento et essecutione di Pio Quinto,³⁷ ma che appresso si stampino altri libri necessari per instruzione di quelli parrochi, per la buona cura di quelle anime, che non hanno cognitione d'altra litteratura, oltra che quasi tutti li Turchi che si trovano nelle provintie della Chiesa illyrica usando le littere et carateri illyrici più spesso che li turcheschi, facilmente e con grande frutto potrebbero affezionarsi alla lettura di libri dogmatici et pii, anzi sarebbe espediente a bella posta spargervi libri di questa qualità tra loro. La santa memoria di Gregorio XIII per queste ragioni fece formare le doi sorti di carateri illyrici nella Stamperia Vaticana, et havendo condotto con grandissima liberalità sacerdoti periti della lingua illyrica in Roma, fece stampare alcuni libri in quella, ma questi di già sono mancati senza che ve ne siano ristampati d'altri, curando poco li prelati forastieri l'agiuto et il beneficio della lingua, che non intendono. Né vi è dubio che uno delli più potenti et efficaci mezzi di tirare il schismatico illyrico all'unione della Chiesa Catholica è l'officiatura illyrica, alla quale è cosa di meraviglia quanto s'affetiona, per essere li suoi sacerdoti per lo più ignari, almeno mal pratici et esperti della lettura delli proprii libri, onde quantunque mostrano di legere et officiare in lingua materna, non vengono intesi, e per conseguenza poco stimati dalli popoli. Li Turchi stessi quando alcuna volta si trovano presenti alle messe illyriche catoliche, mostrano grandissimo affetto et pietà verso quelle con desiderio d'udirle più volte. Le sante memorie di papa Clemente³⁸ et papa Paolo³⁹ dopo la visita apostolica fatta fare in Dalmatia nel 1603 commisero la riforma delli sacri libri illyrici ad un Bosnese canonico di Sibenico,⁴⁰ cometendone l'essecutione al già signor cardinal Sera⁴¹ tesoriere, ma perchè il negotio non habbia havuto effetto, n'è informatissimo il monsignor Gessi⁴² all'hora nuntio apostolico in Venetia.

3 Già che non si ragunano più li sinodi provintiali da prelati poco affezionati alle sue pecorelle, vi è necessaria la visita apostolica ogni decennio da commettersi a prelati esemplare e zelante del servitio di Dio. Tanto più che molti prelati in Dalmatia sino al presente giorno non hanno pubblicato li decreti dell'ultima visita del 1603 per non eseguire quello che particolarmente viene imposto ad essi.

4 Per rimediare alla totale carestia delle scuole pubbliche, bisognaria metter ordini strettissimi che li frati dominicani del convento di Zara provveduti per ciò dalla santa memoria di Pio Quinto d'una buona badia, oltre altre loro entrate drizzassero le scuole di tutte le facultà almeno delle più necessarie per l'agiuto del paese, cominciando dalla grammatica, senza cessarvi dalla continuatione giornale delle scuole per qualsivoglia occasione, che di giorni festivi obligando alla frequenza di queste tutti li novizzi della provintia, facendo fare il medemo alli padri dominicani di Ragusa per li novizzi della sua vicaria, come quelli che hanno in quella città un convento molto bello et bene [fol. 291r.] provveduto d'entrate. L'istesso obbligo si può mettere alli frati minori osservanti nelli conventi pure delle medeme doi principal città, li frati minori conventuali nel suo convento di Sibenico, li frati della terza regola di San Francesco, quali tutti officiano in lingua illyrica insieme con li monaci della badia di Santi Cosma e Damiano

pure della medema officatura, potrebbero aprir una scuola nella medema badia con le grosse entrate di quella, et contributione delli frati predetti, dalle quali scuole li gioveni di maggior riuscita et espetatione si potrebbero inviare a fine di perfetionarsi alli studii formali in Italia, dove hoggi giorno si trattengono per lo più inutilmente, come quelli che dalli loro conventi partono senza alcuna intelligenza di lingua latina.

5 Per sovenir anco alli bisogni delli frati che sono nel stato turchesco, e sono in maggior neccessità delli regolari dalmatini, bisogna instituir un seminario in una città dalmatina, che meno gelosa fusse alli principi et più remota da strepiti et frequenze forastiere, nel quale s'educassero sotto buona disciplina di continuo almeno 12 gioveni bosnesi, 4 delli contadi Posega et Sirmio, 4 dalla Bulgaria, 2 di Servia, 2 di Macedonia et 2 d'Albania, che in tutto sarebbero 26. Per vitto et sostentamento di quali si possono assignare una overo doi badie dalmatine.

6 Un'altro seminario vi si vuole per il clero illyrico, già che in tutto il paese non v'è ne pure uno, ancorche molti vescovi habbiano modo di mantenerli. E questo bisognarebbe che fusse overo a Loreto, dove di già vi fu, overo a Roma, dove si trovano li seminarii delle più bisognose nationi. E questo dovrebbe essere commune tanto alli suditti turcheschi quanto a quelli delli principi christiani, e per ciò numeroso rispetto all'ampiezza et neccessità della chiesa illyrica, sì che almeno 20 alumni fussero di continuo dal paese turchesco, et altrettanti per le chiese delli potentati christiani con assegnarvi a questo quello che di già a Loreto haveva assignato la santa memoria [di] Gregorio XIII, atteso che li 12 alumni che al presente sono in Roma nel Collegio Clementino spesati pure dalla Casa Santa, oltre l'inutil educatione, con la quale vengono allevati a pregiudicio della Sedia Apostolica, e poco, per non dir niuno agiuto della Chiesa illyrica, sono per lo più suditti di principi christiani senza che li più bisognosi vi potessero havere luoco. E quando l'entrate della Casa Santa di Loreto non potessero supplire a tutta la spesa, si potrebbe trovarvi rimedio con aver una contributione delli vescovi più commodi in Istria et Dalmatia, poiché niuno di quelli tiene seminarii nelle sue chiese, overo con applicatione di badie [fol. 291v.] dalmatine, delle quali ve ne sono tante, che agiutando un e l'altro seminario, delli quali parlavo, ancora ve ne rimane per beneficiar altri, se bene per ragione dovrebbero tutte essere impiegate per servitio spirituale di quelli popoli, la pietà di quali le ha fondate, la religione conservate, et li continui pericoli al presente le mantengono.

7 Benché la moltitudine de vescovi nel paese turchesco non è di tanta neccessità, quanto viene rappresentato da alcuni poco intelligenti di quelli paesi, anzi perché quella genera grandissima gelosia nelli animi barbari, e cagiona moltissimi strepiti nella mente loro per l'opinione che li Turchi hanno delle ricchezze episcopali, onde ordinariamente li fiscali loro vogliono il spoglio secondo l'uso ottomano, però bisognarebbe modificare il numero di quelli, et dare vescovi alli luochi, dalli quali senza molto strepito si potesse sovenire alle neccessità spirituali delli popoli. Per ciò in tutta la Bosna vi bastarebbe un vescovo solo, quale soprintendesse anco la christianità di Posega et Sirmio, si come s'ha costumato per il passato. Nella Dalmatia sottoposta al Turco un altro con titolo Scardonense overo Macarense, uno in Servia con titolo Belgradense overo Samandriense, uno in Bulgaria con il suo titolo Sardicense, uno in

Macedonia con titolo Uscopiense overo Prisirniense, et uno in Albania con titolo Ales-siense; quali tutti dovessero havere per suo soprintendente un ministro della Sedia Apostolica con titolo di nuntio overo vicario apostolico, al quale dovessero ricorrere tutti nelli bisogni et occorrenze loro; per levarli l'occasione di correr continuamente a Roma con ingelosir li ministri del Turco e con abandonar le cure loro. Quale ministro dovesse riseder per sicurtà sua et commodità delli detti vescovi in una città di Dalmatia, a fine che potesse invigilar parimente al seminario et alli studii delli regolari in Dalmatia, dovendo questo ministro di continuo havere intelligenza per vie di littere con la Sacra Congregatione de Propaganda Fide, et ogni triennio in oltre personalmente venire a Roma per rapresentar con viva voce le necessità et altre occorrenze di quella chiesa e render conto del suo operato.

8 Procurar che tutti li mercanti Ragusei per li bazari turcheschi, alli quali negotiano, havessero per capellani persone che li fussero proposte dal medemo ministro apostolico, dovendo quelli essere tali che potessero più tosto servire per missionarii in quelle parti sotto nome di capellani, e con questi si potrebbero accompagnare di quelli regolari, quali havessero spirito d'agiutar quella christianità.

[fol. 299v. *Más kézzel.*] Relatione. Modi di provedere alli bisogni spirituali di Dalmatia.

Jegyzetek

- 1 Az elmúlt évtizedben nagyon jelentős mértékben fellendült katolikus missziótörténeti kutatásokból csak az alábbiakra utalok, további bőséges szakirodalommal: TÓTH István György: *Relationes missionariorum de Hungaria et Transilvania (1627–1707)*. Roma–Bp., 1994. (Bibliotheca Academiae Hungariae in Roma. Fontes 1); Uő: *Litterae missionariorum de Hungaria et Transilvania (1572–1717)*. I–V. Roma–Bp., 2002–2008. (Bibliotheca Academiae Hungariae – Roma. Fontes 4); Uő: *Misszionáriusok a kora újkori Magyarországon*. Bp. 2007.; MOLNÁR Antal: *Katolikus missziók a hódolt Magyarországon*. I. (1572–1647). Bp., 2002. (Humanizmus és Reformáció 26)
- 2 A szóban forgó tervezet pontos jelzetét és szövegét lásd a tanulmány függelékében.
- 3 Az elmúlt években Tomkónak a balkáni egyházi viszonyokkal kapcsolatos két írását is elemeztem: MOLNÁR Antal: *A szarajevói kádi ítélete 1613-ban*. A zimmermann-egykorú értelmezéséhez. In: Uő: *Elfelejtett végvidék*. Tanulmányok a hódoltság katolikus művelődés történetéből. Bp., 2008. (Régi Magyar Könyvtár. Tanulmányok 9) 195–198.; Uő: *Ünnepontók Pozsegán 1629-ben*. Uo. 199–212.
- 4 KLANICZAY Tibor: *Elnöki megnyitó*. Keletkutatás 1987 tavasz, 5–7.
- 5 Az előadás szerkesztett változata: Oliver Jens SCHMITT: *Venezianische Horizonte der Geschichte Südosteuropas: Strukturelemente eines Geschichtsraums in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Südost-Forschungen, 65–66 (2006–2007), 87–116. Az alábbi gondolatmenet erre a tanulmányra épül, amely egyébként a tájékozódáshoz további bőséges szakirodalmat tartalmaz.
- 6 Összefoglalóan: JÁSZAY Magda: *Velence és Magyarország*. Egy szomszédtság küzdelmes története. Bp., 1990.

- 7 BENE Sándor: *Politika, paráznaság és házasságtörés a magyar irodalmi hagyományban*. Bethlen Miklós Velencében. In: *Amor, álom és mámor. A szerelem a régi magyar irodalomban és a szerelem ezeréves hazai kultúrtörténete*. Tudományos konferencia, Sátoraljaújhely, 1999. május 26–29. Szerk. SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza. Bp., 2002. 299–324.
- 8 Az apostoli vizitáció jegyzőkönyve és iratai: Archivio storico della Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli o de „Propaganda Fide” (=APF) Visite e Collegi vol. 2–4.; APF Scritture riferite nei Congressi, Dalmazia Miscellanea vol. 2.
- 9 APF Visite e Collegi vol. 3. fol. 50r–51v, 64r–65r, 72rv, 280r–281r.
- 10 Az alábbiakra lásd az előző jegyzetben idézett beadványokat és a függelékben közölt dokumentumot.
- 11 MOLNÁR: i. m. (1. j.) 41–42.
- 12 Ezekre a kezdeményezésekre lásd MOLNÁR: i. m. (1. j.) 372–376.
- 13 Az „illír” liturgikus könyvek reformjának kezdeteiről eddig ismeretlen római források alapján önálló tanulmányban készülök írni.
- 14 MOLNÁR: i. m. (1. j.) 177–179, 204–205.
- 15 MOLNÁR: i. m. (1. j.) 216–219.
- 16 MOLNÁR: i. m. (1. j.) 214.
- 17 MOLNÁR: i. m. (1. j.) 119, 207–210.
- 18 MOLNÁR: i. m. (1. j.) 117–119.; TUSOR Péter: *Ellenreformációs haditero 1606-ból*. (Forrásközlés). In: *Portré és imázs. Politikai propaganda és reprezentáció a kora újkorban*. Szerk. G. ETÉNYI Nóra–HORN Ildikó. Bp., 2008. 73–92.
- 19 MOLNÁR: i. m. (1. j.) 323–324.
- 20 MOLNÁR Antal: *Pázmány Péter és a hódoltsági katolicizmus*. In: *Uő: Tanulmányok az alföldi katolicizmus török kori történetéhez*. Bp., 2004. (METEM Könyvek 45.) 12–13.
- 21 Suraiya FAROQHI: *The Venetian presence in the Ottoman Empire, 1600–1630*. In: *The Ottoman Empire and the World-Economy*. Ed. by Huri ISLAMOĞLU-İNAN. Cambridge–Paris, 1987. 311–344, 446–452.
- 22 Suraiya FAROQHI: *Die osmanische Handelspolitik des frühen 17. Jahrhundert zwischen Dubrovnik und Venedig*. In: *Das Osmanische Reich und Europa, 1683 bis 1789: Konflikt, Entspannung und Austausch*. Wien, 1983. (Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit 10) 207–222. Újra megjelent: In: *Uő: Peasants, Dervishes and Traders in the Ottoman Empire*. London, 1986. (Variorum Reprints) IX. 207–222.
- 23 Erre a kereskedelmi expanzióra lásd MOLNÁR Antal: *A belgrádi kápolna-viszály (1612–1643)*. Kereskedelem és katolikus egyház a hódolt Magyarországon. Sz 134 (2000) 373–429.
- 24 A horvátok és bosnyákok velencei jelenlétéről Lovorka Čoralic zágrábi történész nagyszámú tanulmányt tett közzé. Itt csak két összefoglaló munkájára utalok: Lovorka ČORALIC: *U gradu Svetoga Marka. Povijest hrvatske zajednice u Mlecima*. Zagreb, 2001; Uő: *Hrvatski prinosi mletačkoj kulturi*. Odabrane teme. Zagreb, 2003.
- 25 APF Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali vol. 358. fol. 165rv.
- 26 FAROQHI: i. m. (21. j.) 326–327.
- 27 MOLNÁR: i. m. (1. j.) 200–201, 374, 378–383, 424–425, 442, 447.; Rafael-Dorian CHELARU: *Venezia e l'attività missionaria cattolica nell'Europa Centro-Orientale durante il XVII secolo*. In: *L'Europa Centro-Orientale e la Penisola italiana: quattro secoli di rapporti e influssi intercorsi tra Stati e civiltà (1300–1700)*. A cura di Cristian LUCA–Gianluca MASI. Bräila–Venezia, 2007.

- 28 MOLNÁR: i. m. (1. j.) 443–446.
- 29 MOLNÁR: i. m. (1. j.) 44–45.
- 30 VICKO KAPITANOVIĆ: *Marko Antun de Dominis kao metropolit*. In: Marko Antun de Dominis splitski nadbiskup, teolog i fizičar. Uredila Vesna Tadjina GAMULIN. Split, 2006. (Bibliotek knjiga mediterana 42) 89–97.
- 31 MIROSLAV VANINO: *Dalmacija zahtijeva biskupe vješte hrvatskom jeziku 1604*. Croatia Sacra 3 (1933) 5. 89–96.
- 32 Erre a jelenségre legújabbban: MOLNÁR Antal: *A Novi Pazar-i kápolnaviszály (1627–1630)*. A Raguzai Köztársaság és a balkáni katolicizmus a 17. század első felében. Történelmi Szemle 50 (2008) 39–54.
- 33 MOLNÁR: i. m. (1. j.) 390–392.
- 34 RATKO PERIĆ: *Hrvatski zavodi u Italiji*. In: Crtajte granice, ne precrtajte ljude. Zbornik radova u povodu imenovanja vrhobosanskog nadbiskupa Vinka Puljića kardinalom. Priredio Marko JOSIPOVIĆ–Mato ZOVKIĆ. Sarajevo–Bol, 1995. 731–754. (Studia Vrhobosnensia 7)
- 35 Tomkó életrajzára máig az egyetlen alapos feldolgozás: GALLA Ferenc: *Marnavics Tomkó János boszniai püspök magyar vonatkozásai*. Bp., 1940.
- 36 XIII. Gergely pápa (1572–1585)
- 37 V. Pius pápa (1566–1572)
- 38 VIII. Kelemen pápa (1592–1605)
- 39 V. Pál pápa (1605–1621)
- 40 Az említett bosnyák nemzetiségű sebenicói kanonok maga a beadvány szerzője, Marnavics Tomkó János.
- 41 Giacomo Serra bíboros, kincstartó (†1623)
- 42 Berlingerio Gessi velencei nuncius (1607–1618)

Művészet a hódoltság korában

A késő középkori székesegyházak liturgikus felszerelésének sorsa a kora újkori Magyarországon

A mai Magyarország területén található székesegyházi kincstárakban igen sok a főmű.¹ Középkori tárgy elég kevés akad közöttük, barokk (főleg 18. századi) és historizáló annál több, és a középkori műtárgyak zöme sem került jelenlegi helyére előbb a 17–18. századnál. Persze nemcsak a mai Magyarország egyházi gyűjteményeinek összetétele ilyen, hanem hasonló a helyzet azokon a területeken is, amelyek a középkorban és a korai újkorban a Magyar Királysághoz tartoztak, annak egyházi hierarchiájába illeszkedtek. A középkori magyar állam a 16. század elejére két világhatalom ütközőzónájává vált: püspöki székhelyei közül – a gyulafehérvári és a zágrábi kivételével – valamennyit elfoglalták és rövidebb-hosszabb időre meg is szállták az oszmán hódítók.²

1543-ban elesett Esztergom, a magyarországi egyház központja, és ugyanebben az évben Pécs is, 1544-ben végleg a töröké lett Vác, 1552-ben Veszprém és Csanád. Győrt 1594–1598 között tartották megszállva, de a mohácsi csata után hamarosan állandósult a hadiállapot a Bécs felé vezető úton fekvő vár körül. Egert csak 1596-ban tudták megszállni a hódítók, ám az már Buda elfoglalása (1541) után végvárrá lett, és a székesegyház kápolnakoszorús szentélyét már az 1540-es években bástyává építették át. Még az északon fekvő Nyitrát is megszállták rövid időre (1663–1664). Az Erdély kapujában álló Váradot csak 1660-ban sikerült elfoglalniuk, ott viszont a protestáns erdélyi rendek már 1557-ben szekularizálták a székeskáptalant, a kincstárral együtt. Gyulafehérvárott hasonlóképp történt; a kincstárból a 16. század végére alig maradt valami.

Hihetetlen mértékű a pusztulás, amit a – nemcsak a művészettörténeti – közvélekedés elsősorban a török terjeszkedéssel kapcsol össze. Nem ok nélkül persze: alkalom szüli a tolvajt. Az ezüsből készült liturgikus edényeket és felszerelési tárgyakat ugyanis többnyire nem a pogány törökök rabolták el, hanem az exlex állapotot kihasználva maguk a keresztények. Leggyakrabban a magyar főnemesek és embereik. A királyi udvar vagy a hivatalos hadigépezet eleve pénzforrásnak tekintette az egyházak kincstárait. A katolikus egyház a 16. század végére az országban elveszítette pozíciói nagy részét, a pápáság száma a korábbi tizedére csökkent,³ és a terjedő protestantizmus sem tudott sokszor mit kezdeni a késő középkori *ars sacra* fényűzésének reámaradt relikviáival.

Tekintsük át röviden a székesegyházak felszereléseinek sorsát a 16–17. században, a középkori magyar állam szétesése utáni időszakban, részben újabban kiadott, kisebb részben kiadatlan források segítségével. A főegyház, Esztergom története a legjobban dokumentált, és ennek állományából – ritka kivételképp – sok megvan ma is.⁴

Ez a kincstár a leggazdagabb volt az egész országban. Veszteségek ezt is érték már korábban, például a 15. században; a folyvást pénzzavarral küszködő Jagelló-udvar pedig nemcsak a főpapi hagyatékokra (így Bakócz Tamáséra) igyekezett rátenni a kezét, hanem a kincstár egészére is. A mohácsi vereség után – a csatatéren a primás, Szalkai László is elesett – még rosszabb lett a helyzet; I. (Szapolyai) János tetemes mennyiségű ezüstműt sajtútott ki háborús céljaira. Az általános fejtelenség és a polgárháború közepette a paramentumok egy részét, az ötvösműveket és a levéltárat Várday Pál, az új érsek, Drégely várába szállíttatta (1527). Később ezek visszakerültek Esztergomba, de még a város 1543-as eleste előtt valamennyit sikerült Pozsonyba vinni. A káptalan és az érsekség új székhelye Nagyszombat lett, de a nagy értékű felszerelést Várday magánál tartotta pozsonyi palotájában. Amikor 1549-ben meghalt, Sbardellati Ágoston nagyprépost és Bornemisza Pál óbudai prépost azonnal átvitették mindent a Szent Márton-templom sekrestyéjébe. Az ekkor felvett leltárban jól felismerhetően szerepelt a Mátyás-kálvária, a Koronázási eskükereszt, talán az Apostoli kereszt is (mindhárom ma is megvan Esztergomban). S ezeken kívül nagyon sok, azóta eltűnt tárgy: öt fejeréklyetartó, Szent István király és Szent Imre karereklyetartói, egy ötvösműfedeles, régi Evangéliumos könyv, több gyöngyökkel, drágakövekkel borított mitra. Nagyon sok megvolt ekkor még a textilek közül: casulák, dalmaticák, cappák stb., közöttük több is gyöngyhímzéssel. Egy zsákocskányi ereklye és kristálylap tanúskodott arról a sok ezüstrelíkváriumról, amelyet 1527-ben még leltároztak. 1553-ban, amikor Oláh Miklós lett az új érsek, csupán a legértékesebb tárgyakat hagyták továbbra is Pozsonyban (így például a Mátyás-kálváriát), a többit átszállították Nagyszombatba.⁵ Ezeket a liturgikus tárgyakat, textileket nyilván használták.

A többi székesegyház középkori kincstáráról olykor igencsak kevés ismerettel rendelkezünk. A szerényebb jelentőségű csanádi egyházat 1514-ben a keresztesek (Dózsa György seregei) fosztották ki.⁶ A rendkívül gazdag pécsi püspökség kincseiről is csak adatok maradtak. 1526-ban a várat és a székesegyházat nem tudták a törökök felégetni, de a káptalan már előbb, a veszített csata hírére elmenekült a kincstárral együtt. Útközben azonban maga a nádor, Báthory István fosztotta ki őket. 1528-ban adta csak át a tárgyak egy részét a városba közben visszatért káptalannak.⁷ Mohács után Pécs befogadó helyé vált: 1537-ben ide menekítették a boszniai káptalan Diakováron őrzött kincseit: 24 casula, 8 dalmatica, 5 oltárterítő, egy gyöngyökkel hímzett mitra stb., valamint tizenöt kehely, öt kereszt, négy pár ampolna, két pástorbót, három szentségtartó stb. került a pécsi püspökség őrzetébe.⁸ A várost hat évvel később, 1543-ban foglalta el a török; a klenódiumok javát a menekülő püspök, Váraljai Szaniszló vitte magával. Hogy pontosan hová, sajnos nem tudjuk; szepesi prépostként halt meg 1548-ban, és a szepeshelyi Szent Márton-templomban temették el.⁹ Amit Pécsen hagyott, biztosan elpusztult.

A váci székesegyház felszereléséről ennyi információnk sincs. A káptalan ingóságait és a levéltárat Nógrád várába szállította 1541-ben, majd a vár elestével (1544) mindennek nyoma veszett.¹⁰

Mohács után a Bécs felé vezető úton álló Győr is hamarosan elpusztult. 1539-ben leégett a székesegyház, középkori kincstára talán ekkor semmisült meg.¹¹ Nincsenek adataink. A mai gyűjtemény középkori liturgikus tárgyainak sokasága annak köszönhető, hogy a törököktől visszafoglalt város a 16. század végétől kezdve keresztény kézen maradt, és így a 17. században gyűjtőhelyévé vált a kallódó egyházi felszereléseknek. A kincstár muzealizálásával, a 19. század vége felé, újabb egyházmegyebeli ötvösműveket gyűjtött a püspökvár falai közé a két – a múlt emlékei iránt erősen érdeklődő, kiváló műgyűjtő – püspök, Simor János, illetve Zalka János.¹²

Veszprémet illetően sokkal jobban vagyunk tájékozottak. Ezt a kincstárat még idejében az ország nyugati részeire menekítették, előbb a sümegi várba, majd Sopronba. Kecheti Márton püspök 1539-től kezdve – mielőtt aposztazált és megnősült volna – több darabot elzalogosított, de még így is hihetetlen értékek maradtak együtt a 16. század végéig. A török előrenyomulás miatt Veszprém is gyűjtőhelyé vált: itt őrizték az óbudai prépostság megmaradt liturgikus felszerelését is. A prépostság kinceit a török közeledtének hírére Szanda várba menekítették, onnét rabolta el azokat Varkocs Tamás egri kapitány. Egy részüket Bornemisza Pál prépost visszaváltotta,¹³ s ezek rajta (illetve utódján, Köves András préposton) keresztül juthattak Veszprémbe. Tipikusnak mondható a menekített anyag sorsa: az 1571-ben, Sopronban felvett leltárban még gondosan elkülönítve szerepeltek a veszprémi és az óbudai darabok, de az utolsó ládában lévő paramentumokról már ekkor sem tudta megmondani senki, hova tartoztak eredetileg.¹⁴ A veszprémi kincstár utolsó ismert leltárát 1591-ben vették fel Pozsonyban; ugyanott volt ekkor a káptalani levéltár is.¹⁵ A tárgyak ezután szétszóródtak; az összes biztosan nem pusztult el, mert végül Győrbe került Bornemisza Pál gyöngyhímzéses



1. kép. Bornemisza Pál mitrálja, 1550



2. kép. Az óbudai prépostság gyertyatartó-párja, 15. sz.

mitrája (1550),¹⁶ és Vetési Albert püspök három olajtartó szarverlege.¹⁷ Nyitrán őrződött meg az óbudai prépostság javai közül az egyetlen, ma is azonosítható mű: egy barnásvörös achátkőből faragott gyertyatartó-pár.¹⁸ A ma Veszprémben őrzött, velencei hímzésű, vörös bársonykazula, rajta Vetési Albert címerével, szintén ezek közül származhat, csak épp nem tudjuk, mikor és hogyan került (vissza?) a városba.¹⁹

Az egri káptalan is igen korán menekülésre kényszerült. A püspöki várból Buda elestét (1541) követően végvár lett, amelynek védői 1552-ben hőiesen visszaverték a török ostromot. A kincstár ekkor már jó ideje elkerült a városból;²⁰ egy része Oláh Miklósnál volt (1562), másik részét Verancsics Antal (egri püspök) 1559-ben Eperjesen helyezte el. A püspöki székből utódja, Radéczi István királyi helytartó a pozsonyi káptalan őrzetere bízta a még meglévő liturgikus felszerelés felét (1574–1575), másik felét viszont – egyebűn való darabokkal együtt – magánál tartotta.

Ezek között voltak ezüstfüstölők, egy monstrancia, kelyhek – utóbbiak közül az egyiket a Báthory-család címere díszítette. Radéczi halála után az egri káptalan csak igen nehezen tudta visszaszerezni Pozsonyból az őt illető javakat (1587-ben). A történet egyik főszereplője Szent Barnabás apostol ezüstből készült fejereklyetartója volt, amelyen a szent szakállát és haját bearanyozták. Mintegy húsz márká súlyú volt. Eperjesről ez is Pozsonyba került, a dómba, ahol két másik egri fejereklyetartó, ezüst gyertyatartók, hímzett antependiumok és egyebek társaságában őrizték tovább, végül pedig visszaadták őket. Az inventáriumok, átvételi elismervények során végigtekintve jól látszik, hogy a kincsek mindegyre fogyatkoztak, bár olykor váratlanul megjelentek újabb, korábban említetlen tárgyak is. A 17. században mindenesetre az egri ötvösműveknek is nyomuk veszett.

A másik érseki székhelyről, Kalocsáról szinte semmit sem tudunk egészen a legutóbbi időkig. Egy újonnan közzétett leltárból azonban kiderült, hogy 1557-ben Váradon sok kalocsai paramentumot (miseruhákat, cappákat, dalmaticákat), ezüstneműeket – valamint két kárpitot – őriztek.²¹ A miseruhák között voltak igen nagy értékű, gyöngyhímzéses darabok is, köztük egy olyan, amelyet Krisztus passiójának képei díszítettek. Úgy látszik, Kalocsáról is idejében (talán mindjárt Mohács után) elszállították a felszerelést, s ezek nagy részének – a textileknek – még 1557-ben is számon tartották a származását.

Várad, az egyik leggazdagabb magyarországi püspökség szintén gyűjtőhelyévé vált tehát a menekülésre kényszerült egyházi intézmények javainak. 1557-ben már nemcsak Kalocsáról voltak itt miseruhák, hanem a közelebbi Egresről és (az egri püspökséghez tartozó) Pankotáról is. Igen nagy mennyiségű volt a textiltípus: mintegy 140 casula



3. kép. Szent László király hermája, 1406 után

(tartozékaival), 60 dalmatica, 70 cappa, 30 antependium mellett a sok egyéb – szőnyeg, terítő, kárpit – jól mutatja az arányokat. Az ötvöstárgyak száma nem volt ennyire magas, de minden típusból több is akadt. Az inventárium felvételére 1557-ben az adott okot, hogy az erdélyi rendek szekularizálták a váradi káptalant: a liturgikus felszerelés túlnyomó részét Ecsed várába szállították. A nemesfém-tárgyak hamarosan eltűntek; egy részük Gyulafehérvárra jutott, köztük a Szent László-herma is, amely ma egyedül azonosítható a váradi kincsek közül (most a győri székesegyházban).²² Ecsedről egy ládányi holmit átadtak a Pozsonyban vagy Nagyszombatban székelő új váradi püspöknek, más részük 1588-ban Kassán tűnt fel, végül az összes még megmaradt paramentum Kassára került 1615 után, s onnét osztották szét a használható darabokat más egyházaknak.



4. kép. A gyöngyösi pacifikálé, 1507

revegjük ott is a művészeti életet. Ehhez azonban túl kell lépünk a hagyományos művészettörténeti megközelítésen, amely abból indul ki, hogy egy műtárgy csak készsége korát illusztrálhatja.

Példaképpen idézzük Gyöngyöst. Nem közismert, de a mai Magyarország területén a gyöngyösi Szent Bertalan-templom kincstára a harmadik leggazdagabb katolikus gyűjtemény; mindjárt az esztergomi és a győri székesegyházaké után következik. Hét filigrános és egy zománcozott kelyhet, három pacifikálét és egy úrmutatót őriznek ott a középkor végétől; ennyi maradt a város egyházi intézményei után.²⁴ Még a Szent Erzsébet-ispotálytemplomból is származik egy: a kelyhet 1661-ben javították,²⁵ (1685-ben pedig új monstranciát csináltattak.)²⁶ Gyöngyös gazdag mezőváros volt, ahol az 1544-es török hódítás konzerválta a katolikusok pozícióját; nemcsak a ferences kolostor, hanem a plébánia is működött végig a török fennhatóság ideje alatt,²⁷ 1634-ben pedig a jezsuiták iskolát nyitottak itt.²⁸ Az 1618-ban, illetve 1623-ban készült *Gyöngyösi Graduále* is ennek a hitéletnek az emléke. A papírkéziratot színes, ornamentális iniciais díszítik. Nem kimagasló kvalitású munka, de arról tanúskodik, hogy a török hódítás közepén a város mire volt képes.²⁹ Nem különbözik lényegesen a korabeli, illusztrált protestáns kéziratoktól, például a – szintén hódoltság – *Bélyei Graduáltól*.³⁰

A 17. század második évtizedére a nagyváradi püspökség kincstára – benne a kalocsai klenódiумokkal – teljesen szétszóródott.

Magyarország késő középkori egyházi kincstárainak – a zágrábi kivételével²³ – *grosso modo* ez volt a sorsa. Látható, hogy minden menekíthető mű az ország védett szélei felé – Sopronba, Pozsonyba, Kassára, Eperjesre – került, ahol zömük szétszóródott, illetve eltűnt. Ebből számunkra az a triviális tanulság következik, hogy a történeti Magyarország (székes) egyházi kincstáraiban őrzött középkori tárgyak egyáltalán nem csupán az illető szűkebb területre, hanem az egész országra jellemzők lehetnek, azokra a részekre is, ahol tabula rasát teremtettek a törökök. Az írásos forrásokat az ismert anyaggal összevetve jól látszanak az arányok. Az oszmán hódítás mérlegét a magyar művészettörténet-írás – és a régi magyar művészeti kultúra – óriási passzívummal kell zárja. Nem csak a szűkebben vett hódolt területeken, bár ott a legkivált.

Ezen a képen – jöllehet megfelel annak a toposznak, amelyre a bevezetőben utaltam – sokat nem lehet javítani. Van azonban még egy lehetőségünk, hogy legalább a hódoltságot valamelyest benépesítsük, pontosabban, hogy ész-



5. kép. A Gyöngyösi Graduale, 1618, 1623

Hasonló szellemben dekorálták a ferences templom falait és talán mennyezetét is.³¹ Némi iróniával szólva: akár meg is alkothatnánk a „mezővárosi katolikus virágos reneszánsz”-ot – az erdélyi és protestáns „virágos reneszánsz” mintájára.

A gyöngyösi katolikusok mindvégig használták középkori klenódiumaikat. A jezsuiták oltárokat hozattak Nagyszombatból, új (szerényebb) ötvösműveket is beszereztek, de a templomok egykori gazdagságának maradékai biztosan segítettek megőrizni a mezőváros polgárságának katolikus identitását.³² A közeli Gyöngyöspatán egy másik filigrános kehely maradt fenn,³³ Pásztón pedig egy szép, késő gótikus cibórium.³⁴ E darabokban a középkori művészet produktumait szoktuk látni, és nem foglalkoztunk azzal, hogy a korai újkorban, hódolt területen ezek alkották továbbra is a művészeti kultúra jelentős részét. Bizonyos értelemben megállt itt az idő.

Ez a probléma – a középkori műalkotások kora újkori tovább használatának kérdése – nemcsak a hódoltságban jelentkezik. Evelin Wetter fedezte fel és publikálta nemrégiben a brassói Fekete templom ruhatárát, ahol zömmel késő középkori, csonkítatlan miseruhák, palástok őrződtek meg máig.³⁵ Ezeket az evangélikusok megörökölték a katolikus időkől, és olykor maguk is használták őket. Nemcsak a brassóiakra

volt ez jellemző, hanem más protestáns felekezetekre is; és ha a középkori liturgikus textílek ilyen használata ritka volt is, az ötvöstárgyaké mindennapos. Hadd utaljak csak például az ország másik végéből való, a celldömölki evangélikusok késő gótikus kelyhére.³⁶ Nem volt ritka, hogy a közösség a kehellyel együtt tért át, vagy más úton jutott régi egyházi edényekhez. Ugyanez jellemző a reformátusok gyülekezeteire is: a bogviszlói fedeles serleg (16. század eleje) is így maradt fenn.³⁷ Persze itt is fontos volna a proveniencia pontos felderítése. A reformátusok egyébként a hódoltság közepén is megteremtették a maguk új művészetét. A tassi gyülekezet például 1625-ben kapta (és a mai napig használja) úrvacsorapoharát,³⁸ 1626-ban pedig a kecskemétiak rendelkeztek hasonló maguknak, később kannát – valamennyi Kecskeméten készült.³⁹ Az oszmán fennhatóság alatt élő város ötvössége a 17. században élte virágkorát.⁴⁰ Ez azonban egy másik, hagyományos fejezete a történetnek.

A 16–17. század művészetéről alkotott képünk azonban nem lesz soha teljes, ha nem figyelünk az eleven, használatban lévő középkori darabokra (legyenek azok szobrok, képek vagy ötvösművek), és az utóbbiak történeti helyét sem ismerjük pontosan, ha figyelmen kívül hagyjuk 16–17. századi – és persze későbbi – sorsukat. A tárgyakban megragadható kultúra, és maguk a megfogható tárgyak legalább oly mértékben forrásai egy kornak, mint a szövegek: adólajstromok, végrendeletek vagy történeti följegyzések. Csak valamivel nehezebb őket megszólaltatni.

Jegyzetek

- 1 Rövid áttekintésük: *Katolikus múzeumok és kincstárak Magyarországon*. Szerk. ZOMBORI István. Bp., 2001.
- 2 Árpád MIKÓ: *Liturgical Objects in the Cathedrals of Early Modern Hungary*. In: *A Celebration of Hungarian Gold and Silver*. Ed. Erika Kiss. Gilbert Collection. [London, 2004.] 12–19.
- 3 MOLNÁR Antal: *A bátaai apátság és népei a török korban*. (METEM Könyvek, 56) Bp., 2006. 13–24.
- 4 Katalógusai, ill. kiállítási vezetői: LEPOLD Antal: *Az esztergomi főszékesegyházi kincstár katalógusa*. Bp., 1942; *Esztergom műemlékei*. I. Múzeumok, kincstár, könyvtár. Összeállította GENTHON István. (Magyarország műemléki topográfiája, I/1) Bp., 1948. 215–286. CSÉFALVAY Pál: *Az esztergomi főszékesegyházi kincstár*. [Bp.] 1984. Lásd még: LEPOLD Antal: *Adatok az esztergomi főszékesegyházi kincstár történetéhez*. Klny. az Esztergom 1928. évfolyamából. Esztergom 1929.
- 5 MIKÓ Árpád: *Várday Pál esztergomi érsek hagyatéki leltára (1549) és az esztergomi egyház kincseinek sorsa Mohács után*. *Ars Hungarica* 21 (1993) 61–89.
- 6 BOROVSZKY Samu: *Csanád vármegye története 1715-ig*. II. A vármegye részletes története. Bp., 1897. 77.; JUHÁSZ Kálmán: *A csanádi püspökség története, 6 (1434–1500)*. (Csanádvármegyei Könyvtár, 43) Makó, 1947. 43.
- 7 ÉNTZ GÉZA: *A pécsi székesegyház kincseinek sorsa*. *Pannonia* 7 (1941–1942) 329–341.
- 8 Ugyanott a forrás: 339–341.
- 9 ZUZANA LUDIKOVÁ–MIKÓ ÁRPÁD–PÁLFFY GÉZA: *A szépehelyi Szent Márton-templom, egy felső-magyarországi katolikus központ késő reneszánsz és barokk sírkövei és halotti címerei*. *Művészettörténeti Értesítő* 56 (2007) 314–315, 317–318.

- 10 SZARKA Gyula: *Vác katolikus intézményei és épületei a török hódítás korában.* (Vácegyházmegye múltjából, 5) Vác, 1948. 14–15.
- 11 JENEI Ferenc–KOPPÁNY Tibor: *Győr.* Bp., 1964. 20, 82–84.
- 12 H. KOLBA Judit–PINTÉRNÉ RÁCZ Krisztina: *Katalógus.* A Győri Egyházmegye kincsei. Győr, 2000. 9–10.
- 13 MIKÓ Árpád: *Bornemisza (Abstemius) Pál végrendelete.* Művészettörténeti Értesítő 45 (1996) 203–221.
- 14 Uo. 207.
- 15 ERDÉLYI Gyula: *Veszprém város története a török idők alatt.* Veszprém, 1913. 189.
- 16 Győr, Székesegyházi Könyvtár és Kincstár, ltsz.: 75.50. *Mátyás király öröksége.* Késő reneszánsz művészet Magyarországon (16–17. század). I–II. Szerk. MIKÓ Árpád–VERŐ Mária. Bp., 2008. I. 143–144. (IV–10. sz.) (MIKÓ Árpád)
- 17 Győr, Székesegyházi Könyvtár és Kincstár, ltsz.: 75.94.a–c. *Történelem – kép.* Szemelvények múlt és művészet kapcsolatából Magyarországon. Szerk. MIKÓ Árpád–SINKÓ Katalin. Bp., 2000. 443–444 (VII–16. sz.) (H. KOLBA Judit)
- 18 Nyitra, Diecézne múzeum. MIKÓ: i. m. (13. j.) 210, 220., 5. kép; Evelin WETTER: *Neskorogotičké zlatníctvo.* Úvahy o remeselných a umelecko-geografických súvislostiach. In: *Gotika.* (Dejiny Slovenského výtvarného umenia, [2]) Red. Dušan BURAN et al. Bratislava, 2003. 535–536; *Renesancia.* Dejiny Slovenského výtvarného umenia. Szerk. Zuzana LUDIKOVÁ. Slovenská národná galéria, Bratislava, 2009. 62. (II.3.11–12. sz.) (Zuzana LUDIKOVÁ)
- 19 EGYED Edit: *Vetési Albert püspök velencei kazulája.* In: Veszprém Megyei Múzeumok Közleményei, 2. Veszprém, 1964. 209–219. MIKÓ ÁRPÁD: *A reneszánsz művészet emlékei Veszprémben.* In: Veszprém reneszánsza. Szerk. KILIÁN László–RAINER Pál. Veszprém, 2008. 80.
- 20 A forrásokat a Radéczy István műpártolását feldolgozó, előkészületben lévő cikkemben szeretném közölni.
- 21 MIKÓ Árpád–MOLNÁR Antal: *A váradi középkori székesegyház kincstárának inventáriuma* (1557). Művészettörténeti Értesítő 52 (2003) 303–318.
- 22 MIKÓ–MOLNÁR: i. m. (21. j.) 304–305; *Sigismundus rex et imperator.* Művészet és kultúra Luxemburgi Zsigmond korában, 1387–1437. Szerk. TAKÁCS IMRE. Bp., 2006, 378–382 (4.91. sz.) (KERNY Terézia–Evelin WETTER)
- 23 Lásd *Riznica Zagrebačke katedrale.* Szerk. Zdenka MUNK. Muzejski prostor, Zagreb, 1983.
- 24 HÉJRNÉ DÉTÁRI Angéla: *A Szent Bertalan templom kincstára.* In: Heves megye műemlékei, III. Szerk. DERCSENYI Dezső–VOIT Pál. (Magyarország műemléki topográfiája, IX) Bp., 1978. 81–114.
- 25 Gyöngyös, Szent Bertalan-templom kincstára. Uo. 90., 70. kép
- 26 Gyöngyös, Szent Bertalan-templom kincstára. Uo. 100., 91. kép
- 27 MOLNÁR Antal: *Mezőváros és katolicizmus.* Katolikus egyház az egri püspökség hódolt-sági területein a 17. században. (METEM Könyvek, 49) Bp., 2005. 35–42.
- 28 MOLNÁR: i. m. (27. j.) 91–92.
- 29 Budapest, Egyetemi Könyvtár, Kézirattár, jelz.: A 114. *Mátyás király öröksége*, i. m. (16. j.) I. 76–77. (I–16. sz., MIKÓ Árpád)
- 30 Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár, Kézirat-tár, jelz.: R 507. *Mátyás király öröksége*, i. m. (16. j.) I. 77–78. (I–18. sz., FEKETE Csaba)
- 31 FÁY Zoltán: *A ferencesek Gyöngyösön.* Fejezetek a gyöngyösi barátok életéből. Bp., 1999. 38.

- 32 MOLNÁR: i. m. (27. j.) 141–142.
- 33 Gyöngyöspata, rk. plébánia. *Heves megye műemlékei*, i. m. (24. j.) III. 224., 256. kép; *Matthias Corvinus und die Renaissance in Ungarn, 1458–1541*. (Katalog des Nö. Landesmuseums, Neue Folge, 118) Schloß Schallaburg. Wien, 1982. 482. (491. sz., HÉJYNÉ DÉTÁRI Angéla)
- 34 Pásztó, rk. plébánia. GENTHON István et al.: *Nógrád megye műemlékei*. (Magyarország műemléki topográfiája, III) Bp., 1954. 337–338., 337. kép
- 35 Evelin WETTER: *Der Kronstädter Paramentenschatz*. Altkirchliche Messgewänder in Nachreformationischer Nutzung. *Acta Historiae Artium* 45 (2004) 257–315.
- 36 Budapest, Evangélikus Országos Múzeum (a celldömölki evangélikus egyházközség letétje). *Mátyás király öröksége*, i. m. (16. j.) I., 157 (V–1. sz., ZÁSZKALICZKY Zsuzsanna)
- 37 Bogyiszló, református egyházközség. Sándor MIHALIK: *The Hungarian Cup of the Kremlin*. *Acta Historiae Artium* 6 (1959) 342., 6. kép; *Matthias Corvinus und die Renaissance in Ungarn*, i. m. (33. j.) 484. (494. sz., SZILÁGYI András)
- 38 Kecskemét, Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Múzeuma, ltsz.: 2003.1.1. (A tassi református egyházközség letétje.) *Mátyás király öröksége*, i. m. (16. j.) I. 174–175. (VI–1. sz., FOGARASI ZSUSZANNA)
- 39 Kecskemét, Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Múzeuma, ltsz.: 87.60.1. és 87.63.1. *Mátyás király öröksége*, i. m. (16. j.) I. 175. (VI–2. sz., FOGARASI Zsuzsanna); 176. (VI–5. sz., FOGARASI Zsuzsanna)
- 40 B. BOBROVSKY IDA: *A XVII. századi mezővárosok iparművészete*. (Kecskemét, Nagykőrös, Debrecen) Bp., 1980. 29–38.

A hódoltság ötvössége a 17. században

A hódoltság ötvösségét Bobrovszky Ida 1980-as monográfiája óta elsősorban a három jelentős mezőváros: Kecskemét, Nagykőrös és – mindenek előtt – Debrecen kézművességével szokás azonosítani.¹ De már Bobrovszky is figyelmeztetett arra, hogy ideje lenne közelebről is vizsgálni a mai Tolna, Pest, Fejér és részben Komárom-Esztergom megye területét, illetve a Szolnoktól északra húzódó területek emlékeit. Ahogyan nem lehet a 16–17. században egyetlen térképen megrajzolni a hódoltság északi határát, úgy a terület kézművességének hatósugarát sem lehet egyetlen vonallal megvonni.

A fennmaradt emlékegyanyag meglehetősen egynemű abból a szempontból, hogy a föld színe fölött, tehát nem régészeti módszerekkel kutatott művek szinte kizárólag egyházi tulajdonban, többnyire református, magyar ajkú gyülekezetek használatában őrződtek meg. Ez azért szerencsés, mert sok esetben a tárgyak eredeti helyükön, egykori készítésük gyülekezetében vagy annak környezetében maradtak fenn, jó esetben napjainkig.² Ennek a még szinte alig ismert anyagnak a máig utolsó nagy, nyilvános megmutatkozása a magyarországi református egyházak műtárgyait bemutató kiállítás volt az Iparművészeti Múzeum épületében, 1934-ben.³

Részben Bobrovszky – egyébként nagyon alapos, igen sok tárgyat, adatot feldolgozó, átfogó munkája – óta a közvélekedés a hódoltság ötvösségéről mégis kissé sommás: elsősorban a viszonylag szűk formai palettát, technika bázist szokás említeni, mely a szűkebb „piac”, a mezővárosi parasztpolgárság reprezentációs igényeit és teaurálási szükségleteit elégítette ki. A fennmaradt emlékegyanyagban elsősorban poharakat és kenyérszító tányérokat találunk, ritkák a nagyobb léptékű alkotások: kannák, keresztelődények.⁴ Egyoldalú azonban e kép. Úgy tűnhet, mintha a szinte közhelyszerűen gazdag, „pompázatos kinccsek” tömegével alkotó magyar királysági és erdélyi ötvös céhek mellett a hódoltság valami „hadi”-művesség lenne; ahol a szűk piac, a kisebb mozgástér és a korlátozottabb anyagi lehetőségek hatására, a „nagy testvérek” árnyékában alkottak volna – döntően – a 17. század húszas éveitől nagyobb számban ötvösmesterek, évtizedeken át ismételve formákat, dekorációs rendszereket. Célunk azt bizonyítani, hogy a hódoltság ötvösségének kapcsolatait nem az infúzió mintájára kell elképzelni; a három részre szakadt ország művészete – ötvössége bizonyosan – egy keringés része volt és maradt is.

A hódoltsági ötvösség kapcsolatai közül az egyik legfontosabb, mely saját előzményeihez fűzi. A korábbi, a reformáció előtt, a 15–16. században készült művek valószínűleg nem minden esetben helyi termékek, hanem az ország központi területén működő ötvös központok termékei voltak. Ide kell sorolnunk azokat a reformáció előtt készült egykori misekelyheket, melyek nemcsak a szepességi és erdélyi lutheránus közösségekben maradtak fenn, hanem – és ez sokkal kevésbé közismert – amelyek a többnyire magyar ajkú kálvinista gyülekezetek emlékei között is megtalálhatók. Úgy, ahogyan folyamatosan használták a protestánsná vált közösségek az egykori plébániatemplomot – többnyire egykori nemzeti monostorokat – az istentisztelet liturgikus tereként. Ami azonban a fő különbség a szepességi és dél-erdélyi szász, illetve a hódoltság és annak határvidékén élő gyülekezetekben fennmaradt középkori eredetű emlékek között, hogy utóbbiakban mai ismereteink szerint nem mutatható ki e tárgyak folyamatos használata a 16. század folyamán. Meglehető, csak a források hiányos volta okozza, de a ma ismert emlékek többnyire a 16. század végén, a 17. század elején kerülnek az akkor már református gyülekezetekbe, ekkor kezdik el őket ismét liturgikus edényként használni.⁵ Ennek ellenére e késő középkori tárgyak minden bizonnyal helyi „régiségek” voltak, nem a 16–17. század fordulóján jutottak mai őrzési helyükre.⁶ Az oszmánok által elfoglalt vidékeken a sajátos, elsősorban a református liturgikus felszerelések iránti keresletet kielégítő művességet nem a reneszánsz formák szívós továbbélése, hanem az azokat megelőző időszak típusait a 18. század első harmadáig konzerváló volta jellemzi. A leginkább „hódoltságinak” elismert tárgytypusok éppen a késő középkori, a 15. század közepéig visszavezethető formák szerves átalakulásaként keletkeztek. Ez a folyamat jól nyomon követhető az egész egykori királyság területén.

A református liturgia egyik alaptípusa, egyben a 16–17. századi magyarországi ötvösségnek is az egyik legnagyobb emlékanyaga a hazai szakirodalomban „talpas pohár”-nak nevezett edények csoportja. A tárgytypussal a Partium, Erdély és a hódoltság emlékei között is találkozunk.⁷ Az ötvösjeggyel is ellátott, keltezhető emlékek között kassai és debreceni eredetűek is vannak.⁸ A típus Erdélyen kívül készült példái között ritkák a nem református gyülekezetnél fennmaradt darabok. Ezek közé sorolhatók a Jankovich Miklós gyűjteményével a Nemzeti Múzeumba került poharak.⁹

A felső-magyarországi emlékek döntően az emlékanyag legkorábbi rétegéhez, a 16–17. század fordulóján készült művek közé tartoznak. Erről a vidékről a későbbiekben nem ismerjük a típus példáit.¹⁰ Érdekes ebben az összefüggésben, hogy a Duna–Tisza közötti terület északi részén és a Dunántúlról viszont nem ismerünk talpas poharakat. Nem maradt fenn e forma a királyságnak a bányavárosoktól nyugatra, délre húzódó területéről. Az egyes földrajzi területeken eltérő volt a talpas poharak funkciója is. A számos dél-erdélyi emlék között nincsenek egykor liturgikus rendeltetésű példák: az erdélyi szász városok ötvöseit által készített talpas poharak polgári testületek – céhek, városi ötvösművek, szomszédságok – közös étkezéseinek és reprezentatív eseményeinek használt vagy teaurálásra szolgáló ezüstjei voltak, a lutheránus liturgiába nem épültek be.¹¹ Ennek valószínű oka az lehet, hogy éppen e területek gyülekezeti nagy számban használták korábbi, reformáció előtti misekelyheket az úrvacsora

kiszolgáltatásakor, így a későbbi, 16–17. századi emlékek készítésekor a „kehely”, tehát a talpas-száras edénytípus formai kánonja maradt a meghatározó.¹²

Fontos megemlíteni, hogy az erdélyi szaknyelv ma is „udvari pohár”-ként ismeri ezt a formát. Ez azért érdekes, mert éppen Bobrovszky Ida azonosította a kifejezés 17. századi előfordulásait – jellemzően a mezővárosi forrásokban, de gyakori a felső-magyarországi és erdélyi említése is – evvel a karcsú, hengeres pohárral.¹³ A talpas poharak edényrészének fenéke körülbelül a tárgy teljes magasságának alsó negyede-harmada között helyezkedik el, talpuk pedig a pohár szélességének megfelelő, alacsonyabb, kissé kiszélesedő peremű hengeres forma. A *Hofbecher* eredete a 15. századi burgundi ötvösségig vezethető vissza. A késő középkori példák formája magas, keskeny arányú, hengeres, a szájpereemnél erősebben kiszélesedik.¹⁴ A típus a 17. század első felében is előfordult még a magyarországi ötvösségben. Elsősorban a 16. századi úgynevezett kincsletelekben találkozni vele gyakran, tehát nem kifejezetten udvari emberek birtokában volt egykor.¹⁵

Európában többfelé megfigyelhető a késő középkori pohártípus hasonló átalakulása. De nem csupán formailag változott, hanem birtoklásának köre is módosult: elsősorban polgári környezetben mutatható ki használatuk.¹⁶ A magyarországi forma arányai, dekorációs rendszere azonban jól megkülönböztethető a délnémet, svájci, illetve északi, balti típusoktól. Ez így van akkor is, ha az előbb említett viszonylag nagyobb hazai területen belül elkülöníthetők a térbeli és időbeli változatok.

A talpas poharak református gyülekezetekben való alkalmazása nem egyszerűen abból adódik, hogy a parasztpolgárok sokszor világi használati edényeiket adományozták egyházuknak. Éppen ellenkezőleg: a talpas pohár – eredetétől fogva – kifejezetten reprezentatív típus volt. A hódoltság ötvösségében való megjelenésének, elterjedésének ideje pedig egybeesik a már református használatra, a református liturgia igényei szerint készített tárgyak feltűnésével. Ez a 16–17. század fordulójára tehető. A 17. század első harmadából ismertek a legkorábbi olyan emlékek, melyek bizonyosan egy református gyülekezet számára készültek egykor, liturgikus használatra. Ezek közé sorolható Cseh György kecskeméti ötvös több műve¹⁷ vagy a tassi reformátusok úrasztalai pohara 1625-ből.¹⁸

Minden bizonnyal kizárt, hogy a kincsképzést szolgáló „poharak” – melyek nagyobb számban fordulnak elő a mezővárosi polgárok inventáriumaiiban, végrendeleteiben – ilyen pohárformák lettek volna. Sokkal valószínűbb, hogy egy másik, szintén középkori eredetű, a szakirodalom által „tölcséres” pohárnak nevezett típushoz tartozhattak ezek a poharak. Ezek emlékei is nagyobb számban ismertek, jórészt kisbirtokosok, polgárok nevét, címerét viselik. A hódoltság mezővárosi polgárainak birtokában a legfontosabb tárgyak közé tartoztak ezek a poharak, a szintén ezüstből készült ruha-kiegészítők – övek, gombok, kapcsok – mellett.¹⁹ A korábban említett talpas poharakhoz hasonlóan ez esetben is egy késő középkori forma hosszú utóéletével számolhatunk, mely hasonlóan alakult az egész közép-európai régióban. A 16. század utolsó harmadától a magyar református gyülekezetekben – részben a következetes, a katolikus liturgiától való elhatárolódás miatt – még szóhasználatában is a *pohár* lett az uralkodó név, és ehhez kapcsolódva az úrasztali edény.²⁰ A ritka, de fontos kivételek közé tartozik a rákocsabai gyülekezet korai úrasztali pohara 1632-ből. A rajta olvasható felirat az edényt *calix*-nak, kehelynek nevezi.²¹

A korszak magyarországi (beleértve mindhárom országrészt) „ezüsfogyasztása” nem írható le a mecenálás kifejezéssel. A korszak „ötvösmű-fogyasztóinak” csak igen szűk körben volt esztétikai viszonya e tárgyakhoz. A társadalom finom hálózatában e tárgyaknak ugyanúgy megvolt az árak, rangjuk, nem verbális információkat hordozó nyelvük, mint a viseletnek. Nem véletlen, hogy a középkor óta szerte a kontinensen hány törvény, rendelet, dörgedelem próbálta szabályozni, ki mit, mikor, milyen anyagból viselhet – többnyire sikertelenül. Az ötvösműveknek is megvolt a maga hierarchiájuk. Ebben a reformáció során protestánsná lett közösségek ahhoz a forráshoz, előzményhez nyúltak, ami az ő „köznyelvi” tárgytipusuk volt.

A talpas pohárral ellentétben egy másik forma viszont főúri környezetből „érkezett” a hódoltságon ugyan kívül eső, de az adott területen nagyon fontos szerepet játszó Debrecen ötvösségébe. A város kézművességének megrendítően szép, a maga nemében monumentális emlékegyüttesét jelentik azok a kannák – több mint fél tucat –, melyek a 17. század első harmadától egészen a következő század végéig készültek a cívisvárosban. A típus – hengeres, alul széles terülő test, külön talprész nélkül, általában lapos fedél – korai példái a 16. század első feléből ismertek.²² A 16. század végén a forma „méretesebb” lesz, a fennmaradt emlékek magassága 35 cm körüli. A hazai emlékeanyagból, a 16. század utolsó harmadából több példája is ismert.²³ Az emlékeken nem mindig található ötvösjelzés, de az – elsősorban német – szakirodalom e típust „magyar kanná”-ként tartja számon.²⁴ A 17. század elejétől azonban már sokkal következetesebben alkalmazták az ezüstművek jelzését, így azonosíthatjuk e kannáforma erdélyi példáit. Valószínűleg a dél-erdélyi szász ötvösségben érett meg e forma, vált szélesebb körben elterjedtté. A 17. század közepén I. Rákóczi Györgynek különböző református gyülekezetek számára tett kegyes ajándékai között ismerhetjük fel e típust. Ide sorolhatók a kassai és a nagyváradi gyülekezetek úrvacsorai boros kannái.²⁵ A fejedelem ismert adományai között megjelenik egy másik, valószínűleg „kolozsvári” forma is. Ezek közé tartoznak a kolozsvári Farkas utcai, a mádi és az ónodi kannák. A fejedelem tehát az erdélyi és saját magyarországi birtokain fekvő gyülekezetek számára másféle kannatípust adományozott, mint a fejedelemségen kívüli egyházközségeknek. Az „erdélyi” sorba illeszkednek a debreceni kannák őspéldányai, melyek a fejedelem egyik főkapitányának adományaként kerültek az Erdélyen kívüli város református gyülekezetéhez. Zólyomi Dávid, I. Rákóczi György főkapitánya az erdélyi hadak élén töltött hosszabb időt Debrecenben. Ennek emlékére adományozott a Kistemplom és a Nagytemplom gyülekezetének egy-egy úgynevezett „oszlopdíszes” kannát 1631-ben.²⁶ A debreceni kannák egy magas rangú katona donációi csakúgy, mint a törökverő Zákány Baláznak egykor a szendrői reformátusoknak ajándékozott kannái, melyek a nagyszebeni mester, Sthín Tamás művei voltak.²⁷ Ugyanennek a kannatípusnak további nagyszebeni emléke az a kisméretű kannácska, melyen Báthory Zsófia neve és címere látható.²⁸

A Debrecen–Kecskemét-vonalban tehát erdélyi, felső-magyarországi igazodást fedezhetünk fel. Ezt támasztják alá az ötvösök ismert vándorlási során felbukkanó „Szegedi”, „Kecskeméti”, „Miskolci” nevek a fejedelemség céheiben, Kolozsváron, Nagyváradon és Nagybányán. A szikszói reformátusok keresztelőkannájának mestere a Debrecenben működő Miskolci Bálint volt.²⁹ Kecskeméti Ötvös Péter pedig nemcsak néhány



1. kép. Keresztelőkancsó, 1622

igen jeles művéről,³⁰ hanem az egyik legfontosabb magyarországi *ötvöskönyv* (szakmai feljegyzések, receptúrák, technikai eljárások és a kövekkel kapcsolatos hiedelmekről szóló kézirat) szerzőjeként is ismert.³¹ A kapcsolatok intenzitását mutatja az is, hogy a debreceni ötvösök már a 16. század elején, alakulásuk idején szövetséget kötöttek a nagyváradi ötvösökkel. 1598-ban megújított céhlevelüket pedig Báthory Zsigmond erdélyi fejedelemmel és Rudolf királlyal is megerősítették. A debreceni ötvösök formai



2. kép. Úrvacsorapohár, 1631



3. kép. Úrvacsorapohár, 1631

repertoárja is az említett, Felső-Magyarországról Dél-Erdélyig ívelő ötvöshagyományba illeszkedik: Lőcse–Kassa–Nagyvárad–Kolozsvár–Nagyszeben–Brassó e „vonal” főbb pontjai. Az ezen a területen gyakori, egy viszonylag rövid időintervallumban készült kisméretű, félgömbös kuppájú serlegek jó példái ennek a szakmai-gazdasági-kulturális kapcsolatnak.³² Az erdélyi művesség – nem utolsósorban a református fejedelmek egyházpártoló tevékenysége miatt – azonban a hódoltság belső területeire is nagy hatással volt. Ebben fontos közvetítő szerepet játszott Debrecen városa. Ennek ismeretében még fontosabb kiemelni, hogy Kecskemét ötvösmesterei sajátos helyi művességet teremtettek. Ebben a vésett díszítés uralkodó szerepe, a textilmustrákkal, hímzésekkel közeli rokonságban álló dekoráció játszott a főszerepet. A debreceninél szűkebb formai variációk jellemzik e város ötvösműveit. A kecskeméti poharak, tányérok és a ma ismert egyetlen – ám gyönyörű – kanna ugyancsak a késő gótikából ismert, abból leszármazó formák hosszú utóéletének tanúi.



4. kép. Fedeles kanna, 17. század második fele

Kecskemét esetében azonban egy másik kapcsolatot is meg kell említenünk. Itt ugyanis egy északnyugati igazodás is felfedezhető. Komáromi hitelesítő jegy látható a kecskeméti reformátusok egyik poharán, melynek egykori tulajdonosa kecskeméti polgár volt.³³ A mű készítője ugyanaz a KB jegyű mester, akinek munkáiból több is ismert, így például ő az alkotója a dadi reformátusok 1653-as feliratú kenyérsztó tányérjának is.³⁴ Komárom a 17. században fontos ellátó helye volt a dunántúli gyülekezeteknek. Itt készült a győriek trébelt virágos, barokk keresztelőkészlete³⁵ és úrasztali kannája,³⁶ a ráckevei, szőnyi, bicskei reformátusok úrasztali kelyhei is.³⁷ A Dél-Dunántúl protestáns végvári katonái is innen szerezhették be liturgikus tárgyaikat.³⁸ Komárom ötvöseinek formai és dekorációs készlete azonban Győr, Pozsony, Nagyszombat mestereinek mintakészletével mutat rokonságot, és nem a középső országrészével. A két vidék művességében egy Komárom–Kecskemét irányú összekötő csatorna működhetett a fennmaradt emlékek tanúsága szerint. Komáromi műveken is megfigyel-

hető a kecskeméti ötvösségre jellemző, 16. századi mintarajzokra visszavezethető finom, indás-leveles, stilizált virágos vésett díszítmény. Elképzelhető, hogy ezt a nyugat-európai nyomtatott mintalapok alapján elterjedő, de az iszlám díszítőművészetből eredő motívumkincset éppen a komáromiak közvetítésével ismerték meg a Duna–Tisza között működő ötvösök.

A 17. század utolsó harmadában, döntően az Apafik uralkodásának idején átalakult a fejedelmi udvar. Nem csupán a székhely változott, de az udvar luxusmechanizmusa, a reprezentáció jellege is. A fejedelmi udvar már nem tartotta többé úgy mozgásban a „hazai”, erdélyi kézművességet, mindenekelőtt az ötvösséget. Várad eleste után az észak-erdélyi művesség központjai hanyatlásnak indultak. Bár a dél-erdélyi szász ötvös-céhek továbbra is virágoztak, a komoly megrendelések immár nem a fejedelmi udvartól, hanem a határon túlról, a román fejedelemségekből érkeztek.³⁹ Ekkortól, tehát az erdélyi ötvösség gyengélkedésének első szakaszától a hódoltság és Debrecen ötvöseinek kezén új forma, az augsburgi eredetű, hólyagos serlegforma honosodott meg. Első példányai kereskedelmi tételként kerültek Magyarországra, helyi változatait a 18. század végéig készítették a református gyülekezetek számára, elsősorban a debreceni ötvösök.

A hódoltság és Debrecen ötvössége fontos bizonyíték a három országrész gazdasági, kulturális kapcsolatára. A hódoltság egyre kevésbé fehér folt a hazai művészettörténetben; sokkal inkább a nagy kora újkori kirakós egyik fontos része, melynek körvonalai egyre erőteljesebben rajzolhatók meg.

Jegyzetek

- 1 BOBROVSZKY Ida: *A XVII. századi mezővárosok iparművészete*. (Kecskemét, Nagykőrös, Debrecen). Bp., 1980.
- 2 Példa erre a kecskeméti gyülekezet számos, többnyire helyben készült emléke. Lásd *Mátyás király öröksége*. Késő reneszánsz művészet Magyarországon (16–17. század). I–II. Kiállítási katalógus. Szerk. MIKÓ Árpád–VERŐ Mária. MNG, Bp., 2008.; *Kálvin hagyománya*. Református kulturális örökség a Duna mentén. Kiállítási katalógus. Szerk. FARBAKY Péter–KISS Réka. Budapesti Történeti Múzeum, Bp., 2009.
- 3 A Magyar Nemzeti Múzeumban Református Történeti Kiállítást rendeztek ugyanebben az időpontban. Tárgyjegyzéke: *Az Országos Református Kiállítás alkalmára a Magyar Nemzeti Múzeumban rendezett Református Történeti Kiállítás katalógusa*. Bp., 1934. Az Iparművészeti Múzeum tárlatának kéziratban maradt tárgyjegyzéke a múzeum Adattárában.
- 4 Úrasztali kanna, Tar Illés kecskeméti mester munkája, 1642. Kecskemét, Dunameléki Református Egyházkerület Ráday Múzeuma, ltsz.: 87.63.1. Lásd *Mátyás király öröksége*, i. m. (2. j.) Kat. VI–5; *Kálvin hagyománya*, i. m. (2. j.) Kat. 2.4.14.
- 5 Gótikus pohár a Tiszaszőlősről. Lásd: MIHALIK József: *Kassaváros ötvösségének története*. *Archaeologiai Közlemények* 21 (1899) 142. sz.; Fedeles serleg a bogviszlói református egyházközségben 1718-ból származó adományozási felirattal. Lásd Uo. 116. sz. A győri református egyházközség késő gótikus kelyhei: *Kálvin hagyománya*, i. m. (2. j.) Kat. 7.2.1. és 7.2.1.

- 6 Az egyik legkvalitásosabb emlék az úgynevezett „Sztárai-kehely” Nagydorogról, 1510–20 körülről (Kecskemét, Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Múzeuma, ltsz.: 87.73.1.). Lásd: *Kálvin hagyománya*, i. m. (2. j.) Kat. 2.2.1
- 7 Az emlékanyagra vonatkozóan elsőrendű: P. SZALAY Emőke: *Debreceni ötvösség*. Debrecen, 2001; *Magyar Református Egyházak Javainak Tára*. Főszerkesztő TENKE Sándor. Sorozatszerkesztő BEREZCZ Ágnes. Debrecen, 2000–2009.
- 8 Michael Czikos de Tarczal, 17. század eleje, Kassa. MNM, ltsz.: 1942.6.; Debreceni Ötvös Miklós, 17. század eleje, Debrecen. MNM, ltsz.: Poc. Jank.33. Tarack Ötvös János, Debrecen, 1631. MNM, ltsz.: Poc. Jank.63. Lásd: *Mátyás király öröksége*, i. m. (2. j.) Kat. VII–47., VII–48., VI–17.
- 9 MNM, ltsz.: Poc. Jank.33, 30, 33, 61,66, lásd *Mátyás király öröksége*, i. m. (2. j.) Kat. VII–48, 49, 53.
- 10 Talán ide sorolható a Jankovich-gyűjteményből származó gazdag trébelt díszű talpas pohár. MNM, ltsz.: Poc. Jank.67.
- 11 Például *Mátyás király öröksége*, i. m. (2. j.)
- 12 Vö. Victor ROTH: *Kunstdenkmaler aus den sächsischen Kirchen Siebenbürgens*. I. Goldschmiedear-beiten. Erster Teil: Text., Zweiter Teil: Tafeln. Hermannstadt, 1922.
- 13 BOBROVSZKY: i. m. (1. j.) 95.
- 14 Carl HERNMARCK: *Die Kunst der Europäischen Gold- und Silberschmiede 1450–1830*. München, 1978. 76.
- 15 Vö. LOVAG Zsuzsa: *Szombathelyi reneszánsz kincslelet*. Vas megyei múzeumok katalógusai 19. Szombathely, 1975; ZSÁMBÉKY Monika: *14–15. századi magyarországi kincseleletek*. Művészettörténeti Értesítő 32 (1983) 105–128.
- 16 Vö. Alain GRUBER: *Weltliches Silber. Katalog der Sammlung des Schweizerischen Landesmuseums Zürich*. Zürich, 1977. Kat. 45–51. Zürichi, luzerni jegyes művek.
- 17 Például A kecskeméti reformátusok kenyérszító tányéra 1638-ból: *Kálvin hagyománya*, i. m. (2. j.) Kat. 11.3; Gótizáló úrasztali pohár, MNM, ltsz.: Poc. Jank. 99. Uo. Kat.1.1.4.
- 18 *Kálvin hagyománya*, i. m. (2. j.) Kat. 2.4.8.
- 19 A mezővárosi polgárok felhalmozásáról, fogyasztásáról lásd: SZACSVAY Éva: *Mezővárosi református kultúra*. In: *Kálvin hagyománya*, i. m. (2. j.) 88–94.
- 20 A korabeli szóhasználatban *serlegnek*, *kupának* nevezett, száras, talpas edény egy képzeletbeli rangsorban ugyanis magasabban állt. Nagyobb volt reprezentációs értéke, mely elsősorban abból adódott, hogy súlyosabb, technikailag is bonyolultabban elkészíthető tárgyak voltak. A súly/ráfordított munka az árban és a rangban is kifejeződött. Lásd *Az újkori ötvösgyűjtemény*. In: A 200 éves Magyar Nemzeti Múzeum gyűjteményei. Szerk. PINTÉR János. Bp., 2002. 213–221.
- 21 A felirat alapján ismerjük a jelzetlen tárgy mesterét: Tököli Ambrus. Lásd *Kálvin hagyománya*, i. m. (2. j.) Kat. 2.5.3.
- 22 Például MNM, ltsz.: 59.170.c.
- 23 *A Celebration of Hungarian Gold & Silver*. Gilbert Collection, Somerset House. Ed. Kiss Erika. London, 2003.
- 24 Vö. Hannelore MÜLLER: *European Silver*. The Thyssen-Bornemisza Collection. Sotheby’ Publication, London, 1986. 270–272.
- 25 A kassai kannákra: *Rákóczi ereklyekiállítás*. Kiállítási katalógus. Írta MIHALIK József. Kassa, 1907. 184. No. 120. és 186. No. 138.; A nagyváradi tárgyakhoz: TÉGLÁS István: *Az ótordai református egyház fejedelmi kincsei*. Művészet, 1914. 413–418.

- 26 Szegedi Ötvös Márton munkái, Debrecen, 1631. Debrecen, Kistemplomi és Nagytemplomi Református Egyházközségek tulajdona. Lásd *Mátyás király öröksége*, i. m. (2. j.) Kat. VI–11, VI–14. *Calvinismus*. Die Reformierten in Deutschland und Europa. Ausstellungskatalog, Deutsches Historisches Museum. Hrsg. Ansgar REISS–Sabine WITT. Dresden, 2009. Kat. IV. 38. *Kálvin hagyománya*, i. m. (2. j.) Kat. 7.2.10.
- 27 KÓSZEGHY Elemér: *Magyarországi ötvösjegyek a középkortól 1867-ig*. Bp., 1936. No. 1313. A szendrői kanna az 1884-es Történelmi Ötvösműkiállításon volt látható. *A magyar történelmi ötvösműkiállítás lajstroma*. Bp., 1884. IV. terem, 119. 1. sz. Az ötvösművet a gyülekezet az 1930-as évek elején eladta, azóta lappang. Galvanoplasztikai másolata ismert az MNM gyűjteményében. Zákány második felesége a kolozsvári Stenczel Anna volt, Gyulai Éva kutatásai alapján valószínűleg Lorántffy Zsuzsanna komendálta a házasságot. Báthory Zsófia címeres (valószínűleg hamis a címer) kicsi kanna, nagyszebeni mű. Női kanna. Nagyszebeni ez is.
- 28 MNM, ltsz.: 1932.55. AE jegyű nagyszebeni mester műve. Lásd *Egy gyűjtő és gyűjteménye*. Ernst Lajos és az Ernst Múzeum. Szerk. RÓKA Enikő. Ernst Múzeum, Bp., 2002. Kat. 376.
- 29 Miskolci Bálint, Debrecen, 1635. MNM, ltsz.: 60.80. *Kálvin hagyománya*, i. m. (2. j.) Kat. 2.6.19. (korábbi irodalommal)
- 30 A Kassán működő mester kiemelkedő jelentőségű műve az egykor a kassai reformátusoknak készített kenyérszító tányéra 1667-ből. MIHALIK: i. m. (25. j.) 265–268.; *Kálvin hagyománya*, i. m. (2. j.) Kat. 7.2.3.
- 31 Közli: BALLAGI Aladár: *Kecskeméti W. Péter ötvöskönyve*. Archaeologiai Értesítő Ú. F. 3 (1883) 201–392.
- 32 Erről bővebben: *Mátyás király öröksége*, i. m. (2. j.) I. 302–303.
- 33 A pohár párja 1652-es évszámmal az MNM gyűjteményében, ltsz.: 1947.25.
- 34 KÓSZEGHY: i. m. (27. j.) No. 1039. c, d.
- 35 GS jegyű mester (Georgius Szentjóni), Komárom, 1680-as évek. Lásd *Kálvin hagyománya*, i. m. (2. j.) Kat. 7.2.9.
- 36 IC jegyű mester, Komárom, 17. század közepe Győr, Református Egyházközség. Lásd *Kálvin hagyománya*, i. m. (2. j.) Kat. 7.2.8.
- 37 SG jegyű mester (Georgius Szentjóni), Komárom, 17. század utolsó harmada. Lásd KÓSZEGHY: i. m. (27. j.) 1042A. sz.
- 38 A kiskomáromi végvári katonák lelkésze, Rátkai György 1658. június 17-én a Pápan tartott református zsinat alkalmával vásárolt a korábbi lelkész, Bereczki (Briccius) Dániel özvegytől egy aranyozott ezüst úrasztali poharat. Dunántúli Református Egyházkerület Levéltára III. 25. A kiskomáromi egyházközség anyakönyve, fol.180. Az adatot Szvitek Róbertnek köszönöm.
- 39 Kiss Erika: *Ötvösművek a 16–17. századi Magyarországon*. In: *Mátyás király öröksége*, i. m., (2. j.) II. 98–113, 109–110.

A törökös-balkáni ékszertípusok elterjedése a hódoltságban*

A magyar ékszeranyagától formailag és technikailag is eltérő 16–17. századi délvidéki leletekre a filigrán technika hazai történetét kutatva Hampel József hívta fel először a figyelmet, a tomaseváci (Torontál megye, Tomaševac, Szerbia), dentai (Temes megye, Románia) és rácszentpéteri (Torontál megye) leleteket közreadó tanulmányában.¹ A cikkben ez utóbbi leletet valójában csak egy rövid leírás erejéig említette Hampel, továbbá párhuzamokat keresve utalt az Iparművészeti Múzeum gyűjteményében elhelyezett, Bánffyhunyadról (Huedin, Románia) származó kincsre, és két korábban bekerült, e csoportba sorolható tárgyra; nevezetesen egy korong alakú fülönfüggőre Dunaföldvárról,² illetve egy ismeretlen lelőhelyű, később feltételelesen, az eladó személye révén, Dombóvárra lokalizált melltűre.³ A tanulmányban feldolgozott együttesek korának meghatározását részben megkönnyítette, hogy kettő közülük éremanyag kíséretében került elő. A bánffyhunyadi ékszereket 1622–25 között vert érmek keltezték,⁴ a dentai lelet záróérmének évszáma 1673 volt.⁵ A tomaseváci leletet a hozzá tartozó címeres pecsétgyűrű alapján Hampel a 16. század második felére – a 17. század elejére datálta,⁶ a lelet egészére vonatkozóan azonban ez a megállapítás megkérdőjelezhető, hiszen részben a tanulmányból, részben a Magyar Nemzeti Múzeum Adattárában fennmaradt levelezésből kiderül, hogy Tomasevác esetében nem elrejtett kincseletről, hanem egy temető részletéről, sírokban talált ékszerekről van szó. Amennyiben a temetőt hosszabb időintervallumban használták, a tárgyak egy része nem feltétlenül volt egykorú az említett gyűrűvel.

Ez az anyagcsoport az eltelt több mint száz év során néhány azóta előkerült, újabban beazonosított, vagy a Hampel-cikk alapján utóbb e csoportba sorolt tárggyal tovább gyarapodott,⁷ jelentőségét azonban nem a számbeli növekedés, hanem az a – hódoltságkori régészeti kutatásokban az elmúlt negyed században végbement – szemléleti változás határozza meg, amely e leleteket a korábitól eltérő összefüggésekbe helyezi. E kutatások egyik alapvető kérdése a korszakban a balkáni területekről felhúzódo népek, népcsoportok tárgyi hagyatékának minél pontosabb meghatározása. A kerámia-

* A tanulmány az OTKA K 68345 sz. és K 49052 sz. pályázatának támogatásával készült.

leletek feldolgozása ezen a területen már jelentős eredményeket hozott,⁸ kevesebb adattal rendelkezünk azonban a fémművesség területéről. Az ékszeranyag különösen fontos lehet a kutatásban újabban határozottan előtérbe kerülő hódoltságkori temetők népességének meghatározásában. Jelen ismereteink szerint ezek a 16–17. századra keltezhető, a temetkezési rítus, illetve a kísérő leletanyag alapján biztosan nem a magyar lakossághoz köthető temetők a Dunántúlon a Balaton déli partjának vonaláig, az Alföldön Baja magasságáig mutathatóak ki. Etnikai meghatározásuk a közreadók szerint határozottan problematikusnak tűnik, akik a feltárt temetők népességét más-más népcsoportokhoz kötik. A magyar kutatásban először a 19. század végén bukkant fel az első ilyen temető, a zombor-bácsmonostorszegi Sziga-szigeten, ahol, a lelet közlője szerint, sokác eredetű népesség temetőjének részletét tárták fel. A 20. század közepén újabb temető került elő, ugyancsak Zombor közelében; a lelőhelyet Zombor-Bükkszállás és Zombor-Bukovác néven is említik. A feltáró, Korek József szintén sokác eredetűnek tartotta a bemutatott temető népességét.⁹ A Zombor környéki temetőre már Korek közleményének megjelenése előtt, a múzeumi adattári adatok felhasználásával Gaál Attila hívta fel a figyelmet, az általa feltárt dombóvár-békatói temető anyagának közreadása során. Gaál a korábbi kutatással ellentétben már iflák-vlah népességről beszélt.¹⁰

A 21. század elejének kutatásai újabb temető felbukkanását eredményezték. 2003-ban tárták fel a fonyód-bézsényi temetőt, amelyet az ásatók szintén egy balkáni eredetű nécsoporthoz kötnek, és az ide temetkező lakosságot muszlim vallásúnak gondolják.¹¹

A Dunántúl vonatkozásában, mindezek mellett, újra gondolandó néhány – korábban magyarnak tartott – temető azonosítása is. Ilyen például a babócsai vár (török kézen 1555–1556, illetve 1566–1686) szomszédságában előkerült Léránt-kerti, illetve bolhói úti temetőrészlet, melyeket a sírokban feltárt leletanyag: lemezes-csüngős-gyöngyös nyakék, üveggyöngyök, jellegzetes törökös-balkáni gyűrű, illetve a temetkezési rítus alapján feltehetően a térségben megjelenő balkáni eredetű népességhez köthetünk. A közreadó Magyar Kálmán által említett elpusztult templom egyelőre csak feltételezés, nyomára az ásató mindaddig nem bukkant, így a temető pillanatnyilag nem sorolható be a templom körüli temető kategóriába.¹² Hasonló problémákat vet fel a Bárdos Edit által Kaposvár (török kézen 1555–1686) határában feltárt temető is. A templom 1530 körüli elpusztulása után a temetőt még több mint kétszáz évig használták; a késői sírokban egyértelműen kimutatható egy, a koporsó használatában, a sírba helyezés módjában stb. megnyilvánuló temetkezési rítusbeli váltás. Etnikai váltásra utalhat a leletanyag egy része; a török akcsék, lemezes-csüngős („flitteres”) párták, üveggyöngyök, törökös-balkáni gyűrű megjelenése.¹³

A Dél-Alföld; nevezetesen Észak-Bácska hódoltság kori temetőinek leletanyagát Wicker Erika publikálta a közelmúltban, felhasználva a 20. század második felében a térségben zajló ásatások anyagát. Ez utóbbi kutató az etnikumra vonatkozóan a rác-vlah, illetve a balkáni megjelölést használja.¹⁴ A megoldást nyilvánvalóan a régészeti leletanyag, illetve a történeti források összekapcsolása adja majd.¹⁵

A konkrét lelőhelyekhez, illetve adott régióhoz kapcsolható, jól keltezhető leletek vagy leletgyűttesek segítséget nyújthatnak az etnikai kérdések megoldásához. A nagyszámú lelőhelyes darab kiemelt jelentőséget kap annak fényében, hogy a Magyar Nem-

zeti Múzeum megalakulásától a 20. sz. elejéig a történeti Magyarország területéről gyűjtötte a tárgyakat. Ennek következtében, elsősorban a délvidéki eredetű leletek miatt, a hódoltság kori kutatásokat komoly mértékben segítő összehasonlító anyaggal rendelkezünk, amelynek segítségével nagyobb biztonsággal határozható meg bizonyos tárgytípusok kora és eredete.

Az alábbi tanulmány elsősorban a Magyar Nemzeti Múzeum törzanyagába tartozó, hasonló korú kincsleletek anyagával összevetve próbálja nyomon követni a törökös-balkáni ékszertípusok elterjedését a hódoltságban, felhasználva természetesen az ismert ásatási eredményeket, valamint a fent említett temetők anyagát is. A Magyar Nemzeti Múzeum gyűjteményében jelen pillanatban, a 16. század elejétől a 17. század végéig terjedő időszakra vonatkoztatva mintegy harminc, jelentőségüket, illetve a bennük foglalt tárgyak darabszámát tekintve meglehetősen különböző, úgynevezett kincsleletet őrzünk.¹⁶ Ez a szám természetesen tekinthető relatíve kicsinynek vagy viszonylag nagyknak, az e leletekben foglalt tárgyi anyag azonban figyelmen kívül semmiképpen nem hagyható, kiindulási pontként szolgálhat egy későbbi, országos anyaggyűjtéshez. Jelen pillanatban tekinthetjük reprezentatív mintavételnek.

Anélkül, hogy konkrét párhuzamokat közölt volna, az idézett tanulmányban Hampel jó érzékkel mutatta ki a tomaseváci, dentai és a rácszentpéteri leletek kapcsolódását a balkáni népi ékszerekhez.¹⁷ Elméletét, természetesen egyéb, alább idézendő párhuzamok mellett, fényesen igazolja az általa közölt leletek előkerülése után alig néhány évvel később, 1901-ben feltárt, de csak 1961-ben publikált, dubováci (Temes megye, ma Szerbia) temető ékszeranyaga.¹⁸ Ez utóbbi együttesben minden, a fent említett leletekben előkerült ékszertípus kimutatható volt. A pillanatnyilag rendelkezésünkre álló teljes anyagot összességében áttekintve négy jellegzetes tárgytípust sikerült kiválasztani, amelyek földrajzi elterjedését nyomon követve kirajzolható a törökös-balkáni ékszerek hódoltsági elterjedése.

Korong alakú fülönfüggő

A szakirodalomban egységesen fülönfüggőnek nevezett, azonban nyilvánvalóan szalagon vagy zsinóron a halánték mellett felfüggesztett kettős falú ékszer belsejében eredetileg minden bizonnyal illatozó anyaggal átitatott szövettarabot tarthattak, ez indokolta sajátos kiképzését. A megtalálása idején mindössze egy, Dunaföldváron előkerült párhuzammal bíró¹⁹ tomaseváci függőtípus az elmúlt több mint száz év során további példányokkal gyarapodott. Még a Hampel-cikk megjelenésének évében, 1897-ben vásárolt a Magyar Nemzeti Múzeum egy ugyancsak Torontál megyéből származó együttest, az úgynevezett glogoni (Glogonj, ma: Szerbia) leletet, amely egy filigrándíszes kontytúvel, illetve egy préselt övtöredékkel együtt, szintén tartalmazta ugyanezt a fülönfüggőt.²⁰ A 20. század első felében két újabb példánnyal növekedett a gyűjtemény; mindkettő szintén földből előkerült lelet az Alföld déli sávjából; Mezőhegyesről, illetve Makóról (1. kép).²¹ Ugyanebbe az ékszertípusba sorolható a katymári temető (Bács-Kiskun megye) – sajnos csak szórványként bekerült – lunula alakú fülbevaló párja is.²²



1. kép. Korong alakú fülöngyűző,
16. sz. vége

területeken és Anatóliában évszázadokkal tovább él.²⁶ A jelenleg birtokunkban lévő példányokat stíluskritikai alapon, illetve éppen az éremmel keltezett együttesekből előkerült délvidéki és balkáni párhuzamok alapján helyezzük a hódoltság korára. A formailag a mieinkkel megegyező, filigrándíszes darabokat – lemezes csüngőkkel,



2. kép. Filigrándíszes ruhadísz,
16. sz. vége

Ez az ékszer típus a hódoltságban a Mezőhegyes–Makó–Dunaföldvár-vonalnál északabbra nem került elő, teljességgel ismeretlen a Magyar Nemzeti Múzeum hódoltságkori kincsleleteinek anyagában. A katymári temető fent említett példánya, figyelembe véve a temetőnek a történeti adatok által behatárolt korát, a 16. század második felére, esetlegesen a 17. század elejére keltezhető.²³

E sajátos fülöngyűző eredete a bizánci gyökerekig, illetve az antikvitásig nyúlik vissza. A közép-bizánci periódusban (843–1261) széles körben használatos volt a Bizánci Birodalom határain túl is, az iszlám országaiban és Kelet-Európában egyaránt.²⁴ Az iszlám művészetében a Fátimida Egyiptom, illetve Szíria területén mutatható ki, megjelenését nyilvánvalóan a bizánci hatások inspirálták.²⁵ A rendelkezésre álló adatok egyértelműen azt mutatják, hogy a tárgy típus a balkáni területeken és Anatóliában évszázadokkal tovább él.²⁶ A jelenleg birtokunkban lévő példányokat stíluskritikai alapon, illetve éppen az éremmel keltezett együttesekből előkerült délvidéki és balkáni párhuzamok alapján helyezzük a hódoltság korára. A formailag a mieinkkel megegyező, filigrándíszes darabokat – lemezes csüngőkkel, illetve azok nélküli változatban egyaránt – a szerbiai kutatás a 16–17. századra keltezi, területileg pedig Koszovóhoz és Macedóniához köti.²⁷ A dubovaci temetőt közreadó elemzésében, az ott előkerült, általa 17. századnak meghatározott korong alakú fülbevaló pár párhuzamait keresve, Marija Birtasević a Manaszija-kolostorban (Manasija, Szerbia) talált, 17. századi érmekkel keltezett, közöletlen leletre, valamint a tomaseváci darabokra hivatkozik.²⁸ Ugyancsak a 17. századi kelteztést erősíti meg a koszovói Peć faluban talált leletegyüttes 1657-es záró éremmel keltezett két fülbevaló-párja.²⁹

Filigrándíszes ruhadísz – mellű

Az ékszer alapját áttört, illetve egységes, csillag, kör vagy sokszög alakú lemezfelület egyaránt alkothatja, amelyet egy, a tárgy hátoldalához erősített tűvel rögzítettek a ruházathoz. A közös jellemző

a filigrándíszítés mellett a granulált gömbök, a magasán ülő foglalatba helyezett üvegkő, illetve a csepp vagy rombusz alakú lemezes csüngők használata (2. kép). A magyarországi gyűjteményekből pillanatnyilag mindössze három darabot ismerünk; a tomasváci lelet két példánya mellett egy feltehetően dombóvári eredetű ékszert.³⁰ Vélhetően e csoportba tartoznak az 1967-ben előkerült adai lelet példányai is, valamint a dubováci temető két, 18. századnak meghatározott ékszere.³¹

Lemezes-csüngős fejdísz

E darabok közös jellegzetessége a csepp vagy rombusz alakú csüngőkkel díszített vékony ezürtláncocska, valamint a lánc egyes szakaszait tagoló gömbös fejű hajtúk, vagy a filigrándíszes korong; pontosabban félhold alakú, sugaras vagy hálós elrendezésű filigránszálakkal díszített lemezkék. Jelenleg a magyarországi régészeti leletanyagban három ilyen ékszerről van tudomásunk. Az első darab 1864-ben került a gyűjteménybe. A leltárkönyv bejegyzése szerint Tolna megyében, feltehetően Kajdacson, az ajándékozó Sztankovánszky család birtokán, szántáskor bukkant elő (4. kép).³² Az alig valamiben különböző másik két ismert darab Battonyáról származik (3. kép). Az utóbbi kincslethez az éremtári napló szerint 165 darab érem tartozott, 1684-es záró éremmel.³³ A tárgytypus 17. század második felére-végére való keltezését megerősíti a közreadó által ruhadíszként meghatározott töredékes peçi ékszer, ahol a filigránháló borította, üvegkövekkel díszített, kör alakú lemezről a Magyar Nemzeti Múzeum darabjaihoz hasonló módon kidolgozott lemezkék csüngnek.³⁴

E körbe helyezném a Marija Birtasević által 18. századi ruhadísznek meghatározott, szerkezetében teljesen megegyező, három, üvegkő-berakásos, filigrándíszes korong alkotta dubováci ékszert is, amelynek korongjait ugyancsak lemezes csüngős ezütláncok kötik össze.³⁵



3. kép. Lemezes-csüngős fejdísz, 17. sz. vége



4. kép. Lemezes-csüngős fejdísz, 17. sz. vége

Ez az ékszertípus hosszan továbbélt a népi viseletben; jól ismertek 20. századi anatóliai néprajzi párhuzamai is.³⁶



5. kép. Filigrándíszes gömbösfejű hajtű, 16. sz. vége

Filigrándíszes gömbös fejű hajtűk

A szakirodalmi leírásokban hajtűként vagy kontyűként meghatározott ékszertípus darabjainak közös jellemzője, hogy gömbös fejét két félgömb alakú rész összeillesztésével alakítják ki. A filigránháló, illetve granulált gömböcskék alkotta díszítés az esetek egy részében csak a felső gömbszeletet borítja. Az aranyozott ezüstből készült példányokon karmos foglalatban ülő gránát-, rubin- vagy üvegkő, illetve gyöngy is megfigyelhető, ezt egészíthetik ki az ékköves vagy sima lemezes csüngők.

Az ismert délvidéki leletek közül a tomaseváci és a dubováci temetők anyaga tartalmazott ékközdíszítés nélküli, az egyszerűbb típusba tartozó hajtűket, valamint a leírás alapján ide kell sorolnunk a zomborbácsmonostorszegi temető hét darab bogláros hajtűjét is.³⁷ Ugyancsak ebbe a típusba tartozik egy 1678-as záró éremmel keltezett lelet a szerbiai Ritopek faluból.³⁸ Elterést mutat a többször említett glogoni lelet tője (5. kép), amely aranyozott ezüstből készült,

és fejét a filigrándíszítés mellett karmos foglalatba foglalt – mára már elveszett – ékkövek díszítették.³⁹

A fent tárgyalt ékszertípusokkal ellentétben a hajtűk a hódoltságon belül jóval szélesebb elterjedést mutatnak.⁴⁰ A fentiekkel szemben alapvető különbség, hogy megjelennek az európai, illetve magyar ötvöstárgyak alkotta kincsleletekben. A filigrános, ékkő nélküli típus pillanatnyilag ismert legkorábbi előfordulása az 1544-es éremmel záródó II ozorai kincsleletben mutatható ki, egyértelműen európai, illetve magyar műhelyben készült ötvöstárgyak társaságában.⁴¹ Szintén alapvetően európai ékszeranyagot rejtett a pécs-bányatelepi, 1580-as éremmel zárt együttes, amelyben az aranyozott ezüsből készült, gránátkövel díszített, a glogonival azonos típusba tartozó hajtűvel együtt (6. kép) egy, szintén a balkáni kapcsolatok felé mutató csizolatlan karneol köves ezüstgyűrű is előkerült.⁴²

A hódolt területről származó kincsleletekben a gömbös fejű hajtű a 16. század végéig mutatható ki; így az 1593-as záródású esztergom-szamarhegyi, illetve a közreadók által 1597-es elrejtést feltételező tolnai leletben.⁴³ A fent említettekén kívül még két, éremmel nem keltezett lelet is tartalmazott glogoni típusú hajtűket, mégpedig a drégelypalánki és a rákospalotai.⁴⁴ 17. század eleji használatára utalnak a bánffyhungyadi lelet darabjai.⁴⁵

Egy különleges példány; egy lemezes csüngős filigrános hajtű, amely egyszerre kapcsolható a hajtűk, illetve a lemezes csüngős ezüst ékszerek csoportjához, Pesten, a Bástyá utcában, ásatáson került elő a 17. század első felére keltezett rétegben.⁴⁶

Összegzés

A fent leírt együttesekben ismétlődően előforduló ékszertípusokat az ismert leletekkel, illetve a Magyar Nemzeti Múzeum törzanyagába tartozó, hasonló korú kincsleletek anyagával összevetve kirajzolható a törökös-balkáni ékszerek hódoltságon belüli elterjedési térképe. Ez alapján a délvidéki horizont egyes tárgytypusai megjelennek az ország különböző vidékeiről előkerült leletekben is, bizonyos típusok azonban egy megadott vonalnál északabbra nem mutathatóak ki. A lemezes-csüngős filigrános ezüstékszerek – *korong alakú fülönfüggő, filigrándíszes ruhadisz, lemezes-csüngős fejdisz* – előfordulásának térképre vetítésével a Dél-Alföldön határozottan kirajzolódik egy Battonya–Mezőhegyes–Makó–Bácsalmás–Bátmonostor-vonal, amelytől északra pillanatnyi ismereteink szerint az Alföldön ez az ékszertípus nem fordul elő.



6. kép. Filigrándíszes gömbösfejű hajtű, 16. sz. vége

Hasonló eredményt kapunk, ha a jelen tanulmányban most részleteiben nem tárgyalt más tárgycsoportokat is megvizsgálunk. A Magyar Nemzeti Múzeum gyűjteményébe bekerült darabok és az ásatási eredmények ismeretében például a törökös-balkáni gyűrűtípus megjelenése az Alföldön ugyancsak a Katymár–Bácsalmás–Bátmonostor-vonalig mutatható ki. A török gyűrűk leegyszerűsített, szerényebb változatának kell tekintenünk a katymári és a bácsalmási temetők ásatása során felbukkant ékszereket, és ugyanez vonatkozik a Bátmonostoron előkerült bronzgyűrűre, melynek csepp alakú pecsételő lapján arab írásjeleket imitáló geometrikus díszítmény látható.⁴⁷ Ezt a megfigyelést erősíti meg, hogy a konkrét lelőhellyel megjelölt, a hajdani Torontál, valamint Krassó vármegyéből származó törökös-balkáni ivócsészék előfordulásának északi határa az Alföldön Makó; az 1596-os évszámú záró éremmel elrejtett makói kincs.⁴⁸

Ezen ékszertípusok elterjedési vonala megfelel a történeti forrásokból a terület etnikai változására vonatkozóan kibontakozó képnek. E szerint a Duna–Tisza közén a beköltöző balkáni népcsoportok, illetve a magyar etnikum határa élesen elválik. A szegedi szandzsák 1591-ben kelt dzsizje deftere szerint a „Tisza mentén csak Szeged környékén maradtak magyarok, Zentától délre mindenütt szlávok laktak”.⁴⁹ A szabadkai náhije teljesen, a bajai nagyobb részt rác lakosságú volt. A magyar etnikum a Baja körüli falvaktól északra jelent meg újra. Ez az etnikai kép a 17. században sem változott meg. A Szeged–Baja-vonaltól északra a lakosság magyar volt, ezen a területen a szerb népesség csak a töröktől való visszafoglalás után telepedett meg.⁵⁰

Ha a dunántúli lelőhelyeket vetítjük térképre, nem kapunk ilyen egyértelmű képet. A lemezes-csüngős filigrános ezüst ékszerek eddigi ismereteink szerint gyakorlatilag csak Tolna megyéből (Dombóvár–Kajdacs–Dunaföldvár) kerültek elő. Ez igaz az ezüst ivócsészékre is, ez esetben egyetlen – és ez is feltételes adat – Dombóvár lelőhellyel.⁵¹ A törökös-balkáni gyűrűkre vonatkozóan több adatunk van. Négy példány Somogy megyéből ismert: a Fonyód–Bézsény-temető két, török stílárú jegyeket mutató, felirat nélküli gyűrűje, valamint a babócsai-bolhói úti, illetve a kaposvári temetők egy-egy darabja.⁵² Az egyetlen ismert baranyai lelet a pécs-bányatelepi lelet említett karneolköves gyűrűje. E szórványos és kevés információból kibontakozó kép nem mond ellent a történeti források adatainak, miszerint a magyar, illetve a beköltöző balkáni népesség által lakott területek határát a Dunántúlon nem lehet élesen meghúzni. A területre vonatkozó szandzsákösszeírások alapján az 1580-as évek elejére nagy számú balkáni eredetű lakosság beáramlása mutatható ki a Balaton déli partjától a Kaposvár–Dombóvár-vonalig terjedő sávban.⁵³ Pontosán ez az a terület, ahol a fentiekben elemzett törökös-balkáni fém-leletanyag megjelenik. Kivételt a törökös-balkáni gyűrűtípusok képeznek, melyek e vonaltól délre is felbukkannak, például a 17. század közepéig magyar lakosságú Baranyában, már a 16. század negyedik negyedében.

A balkáni törökös fémanyag – az ivócsészék rézből készült változata és a lemezes-csüngős ékszer – a 17. századra Budán és Pesten is jelentkezik. A legújabb kutatások bizonyos gyűrűtípusok esetében is ezt igazolják. Az elvégzett anyagvizsgálatok alapján az egyértelműen balkáni műhelyhez köthető, 18–19. századra keltezhető ezüsttárgyak magasabb réztartalmú ötvözetek, és ugyanez vonatkozik a 17. századra keltezhető, ré-

gészeti leletként bekerült törökös-balkáni ékszerekre. Az azonos anyagösszetétel arra figyelmeztet, hogy balkáni eredetűnek kell tekintenünk a feliratos pecsétgyűrűk egy meghatározott, Budán előkerült csoportját is.⁵⁴

A fentiekől eltérő képet mutat a filigrándíszes gömbös fejű hajtűk használata. Ezek az ékszerek – bár a párhuzamok alapján egyértelmű balkáni kapcsolódást mutatnak – nem köthetőek kizárólag a hódoltság déli sávjához; pillanatnyilag ismert, legészakibb előfordulási helyük a hódolt területen előkerült leletanyagban: Drégelypalánk. Ugyanakkor nem tagadható az a tény, hogy jelenleg ismert előfordulásuk mégis ki-rajzol egy déli vonalat; a Dunántúlon Babócsa, Kaposvár, Tolna, továbbá az Alföldön feltételesen a kaszaperi temető.⁵⁵

Jelen ismereteink alapján megkockáztatható egy feltevés, miszerint a törökös-balkáni fémanyag fentiekben vázolt elterjedése részleges átfedést mutat a régészeti anyagban már korábban kimutatott, ugyancsak balkáni eredetűnek tartott, kézi korongon készült, durva házi kerámia elterjedésével. Ez a kerámiatípus a Dél-Dunántúlon délről északra csökkenő arányban jelentkezik a feltárt lelőhelyek anyagában. Ozoráig egyértelműen, szignifikánsan jelen van, ami gyakorlatilag ez esetben is a Balaton déli partját jelenti. Ettől északra szórványosabbá válik, de Budán is előkerül, elsősorban a 17. századi anyagban. A Dél-Alföldre vonatkozóan a korábbi irodalomban nincs adatunk, érdemes azonban megemlítenünk a legutóbb közzétett bajai együttest, amelyben szintén magas a kézi korongon készült kerámia aránya.⁵⁶ Ettől északabbra az Alföldön, a régészeti leletanyagban ez a kerámiatípus nem található meg.

Függelék

A Magyar Nemzeti Múzeumba a Hampel-összefoglalás óta bekerült, illetve annak nyomán, utólag azonosított törökös-balkáni ékszerek

Ruhadísz

Ezüst, préselt, öntött, filigrános

Átmérő: 9 cm

Ltsz.: 1887.36.3.

Vétel Gräber Ferenctől. A tárgy két ezüst ivócsészével és különböző korú érmeikkel együtt került be. Az eladó feltételezhetően azonos Grabner Ferenc dombóvári lakatossal, aki 1886–1887 folyamán számos, a dombóvári vár területén összeszedett tárgyat hozott be több részletben.⁵⁷

Az ékszer alapját alkotó lemez nyolcágú csillagot formáz. Felületét finom sodronyok alkotta, kör alakú elemekből összetett hálóminta borítja. Középen magasan kiemelkedő négyszögletes kőfoglatat látható, melyből a kő ma már hiányzik. A csillag alakú lemezhez eredetileg három sorban összesen húsz csepp alakú csüngő tartozott, ezekből ma már csak tizenkettő van meg. A csillag szárait kereszt, illetve átlós alakban vékony ezüst csövek keretelik, melyeknek végét ezüst gömböcskék zárják le. E keretről is apró, csepp alakú csüngők függtek. Hátul nagyméretű, utólagosan felforrasztott tű látható.

Kontytű

Ezüst, aranyozott, filigrános

Hossza: 6 cm; fej átmérő: 1,2 cm

Ltsz.: 1897.1.1.

Lelőhely: Glogon. Vétel Torontál vármegye alispánjától.

A tű fejét két félgömb alkotja; az alsó sima, a felsőn filigrános díszítés, illetve a ma már hiányzó ékkövek számára kialakított karmos foglalatok láthatóak.

Öv részlete

Ezüst, filigrános, préselt

Hossza: 11 cm; szélessége: 4,2 cm

Ltsz.: 1897.1.2.

Lelőhely: Glogon. Vétel Torontál vármegye alispánjától.

A két, összekapcsolt, préselt ezüstlemez elülső oldalának közepét nyolcszirmú elnagyolt rozetta díszíti, középső része kidomborodik. Körülötte ugyancsak kidomborodó pontok, pontsorok és pálcikák alkotta díszítés. A lemezek alsó részén eredetileg négy-négy csepp alakú csüngő dísz volt. A csüngő díszeket hármás karika, illetve fél korong kapcsolta a lemezhez. A csepp alakú csüngőkön több sorban apró lyukak láthatóak.

Fülönfüggő

Ezüst, préselt, öntött, filigrános

Átmérő: 4,4 cm

Ltsz.: 1897.1.3.

Lelőhely: Glogon. Vétel Torontál vármegye alispánjától.

Két lemezből összeállított ékszer. Elülső oldalát öt darab kúp alakú, áttört, filigrándíszes rátét ékesíti, amelyeket apró sodronyok alkotta sugaras díszítés fog körbe. A függőről körben, eredetileg két sorban, hét-hét csepp alakú lemezke függött, amelyek ma már csak hiányosan vannak meg. A függő hátoldalát filigrán technikával készített, kis körökből álló hálóminta fedi.

Fülönfüggő

Ezüst, üveg, préselt

Átmérő: 4,5 cm

Ltsz.: 1932.86.

A tárgy földből került elő; Makó mellett, a Maros partoldalában találták.

Korong alakú, kettős falú, belül üres ékszer, melyről körben, váltakozva kisebb és nagyobb méretű, csepp alakra emlékeztető, de szabálytalan formájú, vékony lemezek csüngnek. Elülső oldalát utólagosan felforrasztott filigrán díszítés borítja. Középen kiemelkedő, négy-szögletes, tokos foglalatban üveglapocska látható. Hátoldalát apró köröcskék alkotta, hálószerű, filigrános díszítés borítja.

Fejdísz

Ezüst, öntött, préselt, filigrán díszes

Hossza: 27, illetve 23 cm

Ltsz.: 1943.31.1–2.

Lelőhely: Battonya (Békés megye). A leltárkönyvi bejegyzés, illetve az Éremtári napló szerint a lelethez 165 darab érem tartozott, a legkésőbbi veret évszáma 1684.

A két részből álló lelet egyik darabját három gömbös fejű tű alkotja, melyeket vékony ezüstláncocskák kötnek össze. A láncocskákra szabályos távolságokban – az egyik oldalon hét, a másik oldalon nyolc darab – csepp alakú csüngőt illesztettek. Az egyes csüngő díszekhez további két-két, kisebb méretű, csepp alakú vékony ezüst lemez tartozik.

Az együttes második darabja az előbbihez hasonló szerkezetű, töredékes állapotban megmaradt ékszer. Ennél a darabnál a gömbös fejű tüket korong alakú, félhold formában kivágott, vékony ezüstlemezek helyettesítik, melyek felületét utólagosan ráforrasztott filigrán díszítés fedi. Középen négyzet alakú tokos foglalatok, az egyikben megmaradt a zöldes-szürke színű üveggő. A lemezekhez szintén ezüsből készült, csepp alakú csüngők tartoztak, a megmaradt függesztő fülek tanúsága szerint mindegyik darabhoz három-három. A korong alakú lemezeket az első darabhoz hasonló vékony ezüstláncok kötik össze, amelyekről a már jól ismert csepp alakú, hármastagolású csüngők függenek.

Fejdísz

Ezüst, öntött, préselt, filigrán díszes

Hossza: 20,5 és 22 cm

A Tolna megyei Kajdacson, szántáskor került elő.

Ltsz.: 1864.111. (újra leltározva: Ö/1.94.5)

A két részből álló lelet egyik darabját két, gömbös fejű tű alkotja, melyeket vékony ezüstláncocskák köt össze. A láncról rombusz alakú, hármastagolású csüngők függenek. Ugyanilyen lánc köti össze az együttes másik részét alkotó két, korong alakú, félhold formában kivágott, filigrán díszes lemezt is. A lemezekhez öt ponton a láncokéhoz hasonló csüngőket kapcsolnak.

Jegyzetek

- 1 KÖVÉR Béla [HAMPEL József]: *Újabb adatok az ötvösség történetéhez hazánkban*. Archaeologiai Értesítő 17 (1897) 245–249.
- 2 Ltsz.: MNM 1860.121.
- 3 Ltsz.: MNM1887.36.3. A tárgy leírását lásd e tanulmányban alább.
- 4 KÖVÉR: i. m. (1. j.) 251.
- 5 GYÖNGYÖSSY Márton: *Altin, akcse, mangir...* Oszmán pénzek forgalma a korai újkori Magyarországon. Bp., 2004. 48–49.
- 6 KÖVÉR: i. m. (1. j.) 246.
- 7 A „gyarapodás” sajnos csak elméletben következett be. Több tárgy azóta elveszett, egyes együttesek szétszóródtak. Ma már nehezen vagy egyáltalán nem azonosíthatók be azok a tárgyak, amelyek „profilisztítás” keretében átkerültek a Néprajzi Múzeum gyűjteményébe. Aktaszám: 863-10-3/60. Uo. Az azonosíthatatlan, illetve elveszett tárgyak esetében ma már csak Hampel József közleményére, illetve a leltárkönyvi leírásokra támaszkodhatunk.

- 8 E kutatások eredményeit legutóbb Kovács Gyöngyi foglalta össze: KOVÁCS Gyöngyi: *A magyarországi oszmán-török régészet új eredményei*. Attekintés a Dráva menti kutatások kapcsán. In: A középkor és a kora újkor régészete Magyarországon. MTA Régészeti Intézete. Bp., 2010. 766–769.
- 9 GUBITZA Kálmán: *A Bodrogh-szigeti pálos monostor*. Archaeologiai Értesítő 22 (1902) 1–7; KOREK József: *A Zombor-bükkszállási 17. századi temető sírleletei*. Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1989/90. Szeged, 1994. 181–202.
- 10 GAÁL Attila: *A Dombóvár-békatói XVI–XVII. századi temető*. A szekszárdi Béri Balogh Ádám Múzeum Évkönyve 10–11 (1979–80). Szekszárd, 1982. 133–224.
- 11 GALLINA Zsolt: *Fonyód-Bézsény-pusztá (M7 S-33 lelőhely)*. In: A tervezett M7-es autópálya Somogy megyei szakaszának megelőző régészeti feltárásai (2002–2003). Szerk. HONTI Szilvia et al. Előzetes jelentés 3. Somogyi Múzeumok Közleményei 16 (2004) 34–40.
- 12 MAGYAR Kálmán: *Ispánsági és nemzeti központok kutatása Somogyban*. I. (Egyházak és temetők) Somogy megyei Múzeumok Közleményei 4 (1981) 60, 62, II–III. táblák.
- 13 BÁRDOS Edit: *Középkori templom és temető Kaposvár határában*. II. Somogy megyei Múzeumok Közleményei 8 (1987) 5, 8–10, 15, 17–23, I–V, IX–X. táblák.
- 14 WICKER Erika: *Rácok és vlahok a hódoltság kori Észak-Bácskában*. Kecskemét, 2008. 11–21. Fenntartásokkal ugyan, de vélhetőleg ugyanebbe az etnikai körbe sorolható a győr-gabonavásártéri, illetve az esztergom-szentkirályi temető is. Vö. MITHAY Sándor: *A Győr-gabonavásártéri 16–17. századi temető*. Communicationes Archaeologicae Hungariae. Bp., 1985. 185–198; LÁZÁR Sarolta: *Török kori temető Esztergom-Szentkirályon*. Komárom-Esztergom megyei Múzeumok Közleményei 6 (1999) 307–324.
- 15 E tekintetben óvatosságra int bennünket Hegyi Klára, aki szerint a szerbek, bosnyákok, vlahok szétválasztása lehetetlen, ezért ő a 16. században beköltöző népelemekre vonatkozóan a „balkáni” kifejezést használja. Vö. HEGYI Klára: *A török hódoltság várjai és várkatonasága*. I. Oszmán védelmi rendszer Magyarországon. (História Könyvtár Kronológiák, Adattárak 9) Bp., 2007. 301.
- 16 Az MNM 16–17. századi kincsleleteit, annak ellenére, hogy a 20. század második felében született néhány alapvető tanulmány e témakörben, máig is csak részlegesen dolgozták fel. A témáról bővebben, további szakirodalmi apparátussal: GERELYES Ibolya: *Kincsleletek*. In: A 200 éves Magyar Nemzeti Múzeum gyűjteményei. Szerk. PINTÉR János. Bp., 2002. 195–198.
- 17 KÖVÉR: i. m. (1. j.) 252–253. Abban is igazat kell adnunk Hampelnak, hogy bizonyos tárgytipusokat végső soron a bizánci, illetve a perzsa [értsd: iszlám] ötvösséghez kapcsolt.
- 18 Marija BIRTAŠEVIĆ: *Zbirka Crednevekovnog i kasnog narodnog nakita iz Dubovca*. Eine Mittelalterliche and späte volkliche Schmucksammlung aus Dobubac (Volksmuseum in Vršac) 1961. Rad Vojvodanskih Muzeja, Novi Sad 10 (1961) 25–48.
- 19 Ltsz.: MNM 1860.121.
- 20 Ltsz.: MNM 1897.1.1–3.
- 21 Ltsz.: MNM 1915.43 (Mezőhegyes); MNM 1932.86 (Makó).
- 22 WICKER: i. m. (14. j.) 109. VI. tábla 1–2.
- 23 WICKER: i. m. (14. j.) 22–34.
- 24 A témáról bővebben, további párhuzamokkal: *The Glory of Byzantium*. Art and Culture of the Middle Byzantine Era A. D. 843–1261. Ed. Helen C. EVANS and William D. WIXOM. The Metropolitan Museum of Art, New York, 1997. 247. A tárgytipus eredetét kutatva Hampel ugyanerre a megállapításra jutott. Vö. KÖVÉR: i. m. (1. j.) 250.

- 25 *Schätze der Kalifen*. Islamische Kunst zur Fatimidenzeit. Hrsg. Wilfried SEIPEL. Wien, 1998. 12, 127.
- 26 A balkáni párhuzamokra vonatkozóan: BIRTAŠEVIĆ: i. m. (18. j.) 29., valamint legújabbban WICKER: i. m. (14. j.) 110–112. A 19. századai török ötvösségben való továbbélését számos példa illusztrálja. Vö. *Türkische Kunst und Kultur aus osmanischer Zeit*. Recklinghausen, 1985. II. 315–316.
- 27 Bojana RADOJKOVIĆ: *Nakit kod Srba od XII do kraja XVIII veka*. Beograd, 1969. 337, 179–182. képek; valamint Uő: *Masterpieces of Serbian Goldsmith Work 13th–18th century*. London, 1981. 35–36.
- 28 BIRTAŠEVIĆ: i. m. (18. j.) I. tábla 9–10, 29, 42.
- 29 Bojana RADOJKOVIĆ: *Ostava iz Peći – kolecija slikara Milenka Serbana*. Muzej Primenjene Umetnosti Zbornik 12. Beograd, 1968. 97–98.
- 30 Vö. 3. j.
- 31 WICKER: i. m. (14. j.) 110, 116. Wicker Erika hivatkozása szerint a zentai városi múzeumba került leletben „öt áttört, négyzetes üveggerakásos melltűt” találtak. BIRTAŠEVIĆ: i. m. (18. j.) IX. tábla.
- 32 Ltsz.: 1864.111. A tárgyat újraletározták, csak később sikerült beazonosítani. Első közlésekor az új számon szerepelt: Ö/1. 1994.5.; GERELYES Ibolya: *Török ékszerek*. Bp., 1994. (Évezredek, évszázadok kincsei 7) 45. 23/b. kép.
- 33 Ltsz.: 1943.31.1–2; GERELYES: i. m. (32. j.) 44–45, 22a–b. kép, 23a. kép. GYÖNGYÖSSY: i. m. (5. j.) 38–39.
- 34 RADOJKOVIĆ: i. m. (29. j.) Fig. 11.
- 35 BIRTAŠEVIĆ: i. m. (18. j.) V. tábla, 33.
- 36 Sabiha TANSUĆ: *Türkmen giyimi Türkmen Costumes*. Ak yayinlari Türk Süsleme Sanatları Serisi: 9, 1985. 26–27.
- 37 KÖVÉR: i. m. (1. j.) 247; BIRTAŠEVIĆ: i. m. (18. j.) 35–36.; GUBITZA: i. m. (9. j.) 1–7.
- 38 Marija BIRTAŠEVIĆ: *Srebrna ostava nakita i novca iz cela Ritopeka*. Godišnjak Muzeja Grada Beograda 4 (1957) 54.
- 39 Ltsz.: MNM 1897.1.
- 40 A tárgytypusnak a történeti Magyarország egész területére vonatkozó elterjedésével Mérai Dóra foglalkozott. Vö. MÉRAI, Dóra: „*The True and Exact Dresses and Fashion*” Archaeological Clothing Remains and their Social Contexts in Sixteenth- and Seventeenth-century Hungary. BAR International Series 2078. 2010. 59–65.
- 41 A közöletlen, feldolgozás alatt álló leletről csak egy rövid ismertetés áll rendelkezésre. Vö. DÁVID Géza–GERELYES Ibolya: *A hódoltság gazdasága és társadalma régész és történelem szemmel*. In: Keletkutatás. Bp., 1996. ősz – 2002. tavasz, 90.; valamint V. SZÉKELY György: *Elkülönülés vagy egységesülés? A hódoltsági éremleletek összetételének strukturális változásai a 16. századi Magyarországon*. In: A hódoltság régészeti kutatása. Szerk. GERELYES Ibolya–KOVÁCS Gyöngyi. Bp., 2002. (Opuscula Hungarica 3) 330. A záró érem évszáma az európai pénzekre vonatkozik, a török pénzanyag feldolgozatlan. Itt későbbi záródás várható, mivel Ozora 1545-ben került török kézre. A hajtű, illetve egy ugyancsak filigrándíszes füles gomb leltári száma: Oz. 2005.7.1.; Oz. 2005.8.1. Wosinszky Mór Múzeum, Szekszárd.
- 42 GERELYES Ibolya: *A Pécs-Bányatelepi XVI. századi kincslelet*. Communicationes Archaeologicae Hungariae. Bp., 2005. 587–594.
- 43 GYÖNGYÖSSY: i. m. (5. j.) 52; S. LOVAG Zsuzsa–T. NÉMETH Annamária: *A tolnai XVI. századi kincslelet*. Folia Archaeologica 25 (1974) 226.

- 44 Drégelypalánk, ltsz.: MNM 1891.57.14. és 1891. 51.4. és Rákospalota, ltsz.: MNM 1880.164.1–4.
- 45 MÉRAI: i. m. (40. j.) 59. Fig. 40–41.
- 46 ZÁDOR Judit: *Régészeti adatok a török kori Pestről*. Budapest Régiségei 38 (2004) 229.
- 47 WICKER: i. m. (14. j.) XI. tábla, 5–10. Hasonló gyűrűk Vukovár (Szerém megye, ma: Vukovar, Horvátország) és Pancsova (Temes megye) lelőhellyel kerültek az MNM-be. Ltsz.: MNM 1909.145.21–22; 116/1888.8. A bátmonostori gyűrű: ltsz.: MNM 1883.38.4. E forma ezüsből készült, török feliratos, évszám nélküli változatát Mohács lelőhely megnevezéssel őrzi az MNM gyűjteménye. Ltsz.: MNM 19/1877. II.c.256.p.1. A gyűrűtípus bronz vagy ezüst anyagú, felirat nélküli vagy feliratot utánzó változatban, a gyűjteményben több lelőhelyről ismert: Kisjenő (Arad megye, ma: Chişineu-Criş, Románia), Pancsova (Temes megye, ma: Pančevo, Szerbia), Krčedin (Szerém megye, ma: Krčedin, Szerbia). Ltsz.: MNM 1883.110; 1880.16.11; 1908.2.9. E körbe sorolható a Jankovich-gyűjtemény lelőhely nélküli, App. Jank. 129. számú darabja is.
- 48 FEHÉR Géza: *A Magyar Nemzeti Múzeum lelőhellyel jelölt hódoltságkori ezüstcsészéi*. Folia Archaeologica 15 (1963) 87–105, X–XIX. tábla. A makói kincs csészéjének leltári száma: MNM 1910.22.3.
- 49 HEGYI Klára: *Török berendezkedés Magyarországon*. Bp., 1995. (História Könyvtár Monográfiák 7) 194.
- 50 HEGYI: i. m. (49. j.) 194.
- 51 Ltsz.: 1887.36.1–2.
- 52 GALLINA: i. m. (11. j.) 38, 40, 6. kép.
- 53 HEGYI: i. m. (15. j.) 327.
- 54 Ann. Jank. 183–184. ltsz. gyűrűk. Az anyagvizsgálatot Kis-Varga Miklós végezte el, a debreceni Atommagkutató Intézetben.
- 55 BÁLINT Alajos: *A kaszaperi középkori templom és temető*. Dolgozatok 14 (1938) XVII. tábla. A közlemény alapján a tárgy keltezése meglehetősen bizonytalan.
- 56 KOVÁCS Gyöngyi: *Hódoltság kori leletgyűttes Baja belvárosából*. Communicationes Archaeologicae Hungariae. Bp., 2006, 275–295.
- 57 A csészék 1887.36.1–2. számokon lettek beletárolva, az utóbbit 55.443. C számon később újra leltározták.

Cafrang, csótár, jancsika

A magyar nyelvű források szerepe a hódoltság kori török iparművészet történetének kutatásában

Előadásomban szeretném röviden ismertetni, és az időbeli korlátok miatt csupán néhány kiragadott példával illusztrálni a hódoltság kori iparművészet, azon belül is a textiltörténet kutatásának egyik lehetséges útját: az írott források és a tárgyak összehasonlító elemzésén alapuló módszert.

Köztudomású, hogy a magyar nyelvű írott források tanúsága szerint a hódoltság kori Erdélyben és a Magyar Királyság területén számos oszmán-török eredetű textilféle volt használatos. Az értékes török portékák fajtáit és mennyiségét hűen tükrözik a magyar nemesi végrendeletek, hozományjegyzékek és a főúri kincstárak inventáriumai. Az ingóságok jegyzékén kívül az udvartartási és számadáskönyvekben, limitációkban, levelezésekben, naplókban, útleírásokban vagy önéletrészekben találhatunk adatot a török tárgyak árára, beszerzésük módjára vagy készítési technikájukra. A források olvasásakor a török, vagy ahogyan egykor nevezték: a „portai” textíliák gazdag választéka tárul elénk, de egyúttal számos olyan kifejezéssel is találkozunk, amelyeket ma már nem tudunk azonosítani, vagy annak okán, hogy a hódoltság kori magyar nyelvben még általánosan használt oszmán-török jövevényszavak idővel kikoptak nyelvünkéből, vagy jelentésmódosulással éltek tovább, értelmükről csak hozzávetőleges elképzeléseink vannak. Tegyük egy próbát! Képzeljük magunk elé, milyenek lehettek a következő idézetekben szereplő török textiltípusok a valóságban:

1. idézet: Zrínyi Miklós *Szigeti veszedelem* című eposzában (1651) így ír Nagy Szülejmán szultánról (1520–1566): „Ül vala merevén nagy császár nyeregben, / Fejér vékony *patyolat* vagyon fejében”.¹

2. idézet: Harminchárom évvel később, 1684-ben Munkácson, a Thököly-javak között egy „*hintóban való portai virágos selyem-vánkoshaj*”-at jegyeztek fel, aminek „ezüsttel s arannyal szűttek a virágit”; majd egy évvel később a regéci Thököly-ingóságok között egy vörös bársony „*hintóban való török párnahaj*”-at említenek.²

3. idézet: Bethlen Gábor erdélyi fejedelem (1580–1629) 1631-ben összeírt ingóságai között „Két veres bársony török *cafrag*, gazdagon skófiummal varrottak”³ tétel olvasható; ahogyan több mint félszáz évvel később, 1688-ban a Rákóczi család leltárában is egy „merőn tüdzett skófiu-aranynyal *portai cafrag*”-ot vettek jegyzékbe.⁴

4. idézet: Bethlen Gábor hagyatékában a dísz-lófelszerelések felsorolásakor a cafragokat egy „veres bársony skófiumos *nyeregre való csótár*” követte.⁵

5. idézet: Kőszeghy Pál Bercsényi Miklós gróf lakodalmát megörökítő költeményében (1695) Bercsényi gróf Barna nevű vezetéklovát a következőképpen írja le: „Egy szép vörös *jancsik* hátulját fődözte, / Elnyúlt két ágával szügyét békötözte, / Aranynyal az varró bőven ezüstözte, / Széleit el-vegyest gombkötő fürtözte.”⁶

Az ilyen és ehhez hasonló forrásadatok olvasásakor mindnyájunkban felvetődik a kérdés, vajon hogyan néztek ki valójában a „portai” vagy „török” szövetek, viseletek, drága lófelszerelések és más textilemlékek. Amint a fenti idézetek is mutatják, a források egymagukban nem elegendők a *patyolat*, *portai vánkös*, *cafrag*, *csótár*, *jancsik* és más, ma már ismeretlen jelentésű kifejezések meghatározásához; feloldásukhoz a tárgyak ismerete nélkülözhetetlen.

Vizsgáljuk meg a kérdést a tárgyak oldaláról is. A muzeológus a tárgyból indul ki, s leghőbb vágya, hogy a rábízott gyűjtemény darabjairól a lehető legtöbb információt megismerje: mikor, hol, milyen céllal készültek, miként nevezték egykor őket, milyen úton kerültek hazánkba, milyen értéket képviseltek, hol és milyen módon használták a magyar otthonokban, illetve milyen hatást gyakoroltak a hazai kézművességre és a divatra. A közgyűjteményekben őrzött tárgyakról – különösen a textíliákról jegy és felirat hiányában – a legritkább esetben tudunk meg ennyit. A műtárgyak nyilvántartásában típus, hely és kormeghatározás, rövid tárgyleírás, méret, leltári szám és jó esetben proveniencia-megjelölés szerepel, valahogyan így:

1. példa: Finom lenvászatra selyemmel hímzett Úrasztali terítő (eredetileg turbántakaró), a szendrői református egyház ajándéka 1939-ben, oszmán-török, 17. század vége, 133 × 129 cm, Iparművészeti Múzeum, ltsz.: 19462 (1. kép).

2. példa: Selyembársony *párnalap*, vétel a garamszegi (ma Hronsek, Szlovákia) ágostai evangélikus hitközségtől 1890 körül, mint „perza bársony”, oszmán-török, 112 × 65 cm, Iparművészeti Múzeum, ltsz.: 7362 (2. kép).

3. példa: *Nyeregtakaró* a fraknói (ma Forchtenstein, Ausztria) Esterházy-kincstár anyagából, vörös bársony alapon aranyozott ezüst- és ezüstdróttal (*skófiu*) hímzett, oszmán-török, 17. század, 57 × 166 cm, Iparművészeti Múzeum, ltsz.: 52.2790 (3. kép).

4. példa: *Nyeregborító* az egykori Jankovich-gyűjteményből, skófiummal hímzett vörös selyembársony, selyem bélés, oszmán-török, 17. század, 111 × 142 cm, Iparművészeti Múzeum, ltsz.: 13651 (6. kép).

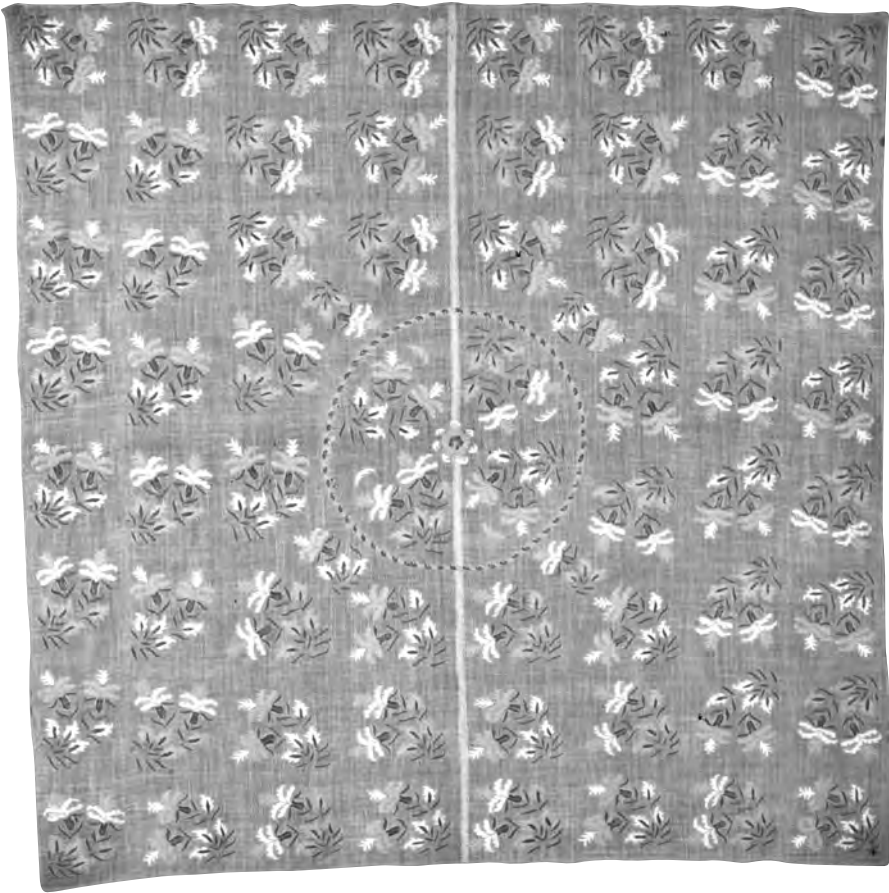
5. *példa*: *Lótakaró* a fraknói Esterházy-kincstár anyagából, oszmán-török, 17. század, ezüsttel átszőtt selyemszövet alapon gránátokkal és nefritekkel kirakott ezüstlemez rátétekkel díszített és aranyozott ezüstszóffummal hímzett, 216 × 153 cm, Iparművészeti Múzeum, ltsz.: 52.2779 (9. kép).

A példaként felsorolt műtárgyokról ennyit bárhol a világon meg lehet állapítani. Ha abból indulunk ki azonban, hogy ezek a török textillemlékek nem a 19. századi műgyűjtés során, hanem még a 16–17. folyamán kerültek hazánkba, s értékes portékaként használták őket, akkor a korabeli magyar nyelvű forrásoknak is minden bizonnyal említeniük kellett. Tekintettel arra, hogy a forrásokban sem *lenvászon*, sem *párnalap*, sem pedig *nyereg*- vagy *lótakaró* nem szerepel, hanem helyettük *patyolat*, *vánkoshaj*, *cafrag*, *csótár*, *jancsik* stb., kifejezéseket találunk, arra a következtetésre jutunk, hogy a ma már többnyire ismeretlen nevű tárgyakból a múzeumi gyűjteményekben is fenn kellett maradnia néhánynak, s mivel mi már nem ismerjük egykori elnevezésüket, nyilvántartásunkban a mai szóhasználat szerint kategorizáljuk őket.

A választ arra a kérdésre, hogy a forrásokban előforduló török textiltípusok azonosíthatóak-e a ma ismert textiltípusokkal, csak a magyar nyelvű forrásanyag és a fennmaradt műtárgyak összevetésével kaphatjuk meg. A korszak fejedelmi, főnemesi és nemesi udvartartásaiban, tárházaiban előforduló portái eredetű textiltípusokra vonatkozó forrásadatok összegyűjtésével és rendszerezésével meghatározhatók a jelentősebb textiltípusok és alcsoportok; majd ezt követően a forrásokból már ismert, textillel kapcsolatos elnevezéseket összevetve a fennmaradt textiltípusokkal, lehetőség nyílik számos, ma már ismeretlen kifejezés azonosítására vagy pontosabb meghatározására.

A kutatás és adatgyűjtés során a következő kérdésekre kerestünk választ: Milyen török textiltípust használtak a magyar főúri családok a Királyi Magyarországon és Erdélyben? Milyen módon jutottak a török textiltípusok a magyar nemesi családok tulajdonába? Milyen erős a török viseletek és a török szokások hatása a magyar főúri életben? Funkciójukat tekintve van-e különbség a törökök és a magyarok által használt keleti textiltípusok között, illetve a magyarok milyen formában használták a török textiltípust? A magyarországi és erdélyi főúri háztartásokban használt török eredetű textiltípust a következő fő csoportokba sorolhatjuk: szövetek (len, pamut, gyapjú, selyem, félselyem); viseletek (felsőruházat, alsóruházat, fehérneműk, viseletkiegészítők); ágyneműk; asztalneműk; szőnyegek; valamint textil alapanyagú török lófel szerelések és hadieszközök (ló- és nyeregtakarók, nyergek, íj- és nyíltegezék, sátor, zászló stb.). A csoportok közül most mindössze a fent említett öt tárgytípust vizsgáljuk meg, miképpen egészülhetnek ki a múzeumi kartonok szűkszavú meghatározásai a források ismeretében.

1. *példa*: A török szövetek közül a len- és pamutvásznak fordulnak elő a legnagyobb mennyiségben és változatosságban. A fehérneműk, asztal- és ágyneműk, keszkenők és fátylak alapanyagát adó, többségükben Konstantinápolyból behozott vászonfélék áráról, fajtáiról olvashatunk a magyarországi és erdélyi limitációs jegyzékekben,⁷ és összevethetjük az egykorú isztambuli árszabásokkal (narh defter).⁸



1. kép. Turbántakaró, 17. sz. vége

A török vásznak legfinomabb és egyben legdrágább fajtája volt a fátyolként áttetsző *patyolat* (törökül: *dülbent*) – vagy ahogyan a limitációk említik: a „Szép Jó Jántsár patyolat”. Patyolatra hímezték a leheletfinom török turbántakarókat (kavuk örtüszü) (1. kép), és csomagoló kendőket (bohcsa); itthon a nemes lányok, asszonyok kötényeit, ingvállait, keszkenőit és fátylait szabták belőle, vagy a selyemmel, ezüsttel-arannyal hímeztet terítőik alapanyagául szolgált. A drága vászon használatát a nem nemesi rendek asszonyai és leányai számára ruharendeletek szabályozták, 1666-ban Ung vármegye például rendeletben tiltotta meg parasztasszony számára a „hosszú patyolat” viselését, s akit rajtakaptak, annak ruhadarabját elkobozták, vagy „félben elmetszették”.⁹

Van azonban a *patyolat* szónak egy másik jelentése is. A törökök jellegzetes fejfedőjét, a bársony vagy selyemborítású, esetenként arannyal hímeztet „sapkára”, azaz *kavukra*



2. kép. Bársony párnalap, 17. sz.

tekert vékony pamutvásznat (törökül: dülbent vagy desztár) csak később nevezték a magyarok *turbánnak*, a 17. század végi forrásokban még *csalma* vagy *patyolat* kifejezésekkel találkozunk. Így válnak érthetővé Zrínyi Miklós sorai (1. idézet), miszerint a lován ülő szultán „fejér vékony *patyolat*” turbánt viselt.

2. példa: A portai szövetek közül a drágább török kelmék közé tartoztak a bársony vagy selyemszövet *párnalapok* (2. kép). Ezek a téglalap alakú, jellegzetes mintázatú, gyakran arannyal-ezüsttel átszőtt vagy hímezett textíliák szép számban maradtak fenn a külföldi és a hazai gyűjteményekben. A török szokások szerint e párnalapok a széket vagy kerevetet helyettesítő, földre tett vánkosok díszes huzatai voltak, és mint könnyen szállítható „bútorzat”, a sátrak berendezéséhez tartoztak. Modern változataikkal napjainkban is találkozunk Törökországban. A magyar nyelvű forrásokban e párnákat „szekériben”, „hintóban”,¹⁰ illetve „szánkóban való vánkosok”-nak nevezték. Apor Péter így tudósít használatukról: „Minekelőtte tehát [a főrendek] megindultak, az hintót így rakták meg: [...] a párnazsákból hátul ülést csináltak [...], az párnazsákra szőnyeget terítettek, akinek egy része kül állott az hintónak hátulján; az hátok megé az maga szép portai tarka cifra vánkosát tették; amely erősön meg volt töltve; [...] elöl, ha leánya volt az főembernek, az ült, s annak az párnazsákját tették, arra is szőnyeget, akinek egy része az hintó elein kifüggött, úgyszintén portai vánkost is tettenek”.¹¹ Használatuk még a 18. században is divatos volt. Ezt példázza Fogarassy István, II. Rákóczi Ferenc fejedelem (1676–1735) főkamaraása 1709. január 28-án kelt levele, melyben Körössy György kincstartótól „azon török vánkosokat kéri, a kiken ő Felsője szokott néha-néha a tűz

előtt törökösen ülni”, majd így folytatja „kívántatnak a szánkába, mivel vadászni ő Felsége szánkán mégyen Bereg-Ujfaluba”.¹² Apor Pétertől tudjuk azt is, hogy magyar főúr temetésekor a koporsóba az elhunyt „feje alá tettek vagy bársonyvánkosokat, vagy amint az hintóban leírák, portai drága vánkosokat”.¹³

A Thököly-ingóságokban jegyzékbe vett „hintóba való török vánkoshaj” tehát a gáramszege hitközségtől kapott bársony-párnalaphoz lehetett hasonló (2. kép).

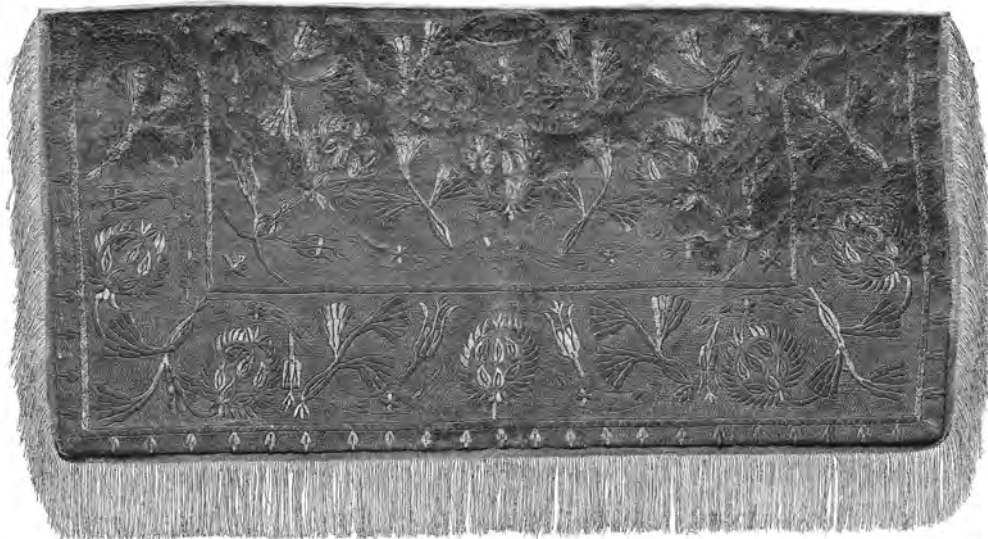
A díszes lófelszerelések, azaz a *lóöltözetek* külön fejezetet kaptak a magyar főúri és nemesi inventáriumokban. A források megkülönböztetnek hétköznapi használt „kinjáró”, „köz” vagy „viselő” darabokat, valamint ünnepek alkalmával viselt, „pompára való” készleteket. Az értékes kelmékkel ékesített „úri paripák” nem csupán az ünnep fényét emelték, hanem tulajdonosuk gazdagságát, sőt hatalmának mértékét is kifejezték.

A források voltak segítségünkre az Iparművészeti Múzeum 16–17. századi oszmán-török lófelszereléseinek feldolgozásában is. A múzeum gyűjteményében őrzött fraknói Esterházy-kincstár 17. századi török ló- és nyeregtakarókból, nyergekből, íj- és nyílvesszőtartó tegezektől álló díszfelszereléseinek darabjait a rájuk vonatkozó, 17. századi leltárakkal és más egykorú forrásokkal összevetve sikerült meghatározni. Ez alkalommal a ló- és nyeregtakarók három típusára: a *cafragra*, *csótárra* és a *jancsikra* hozunk példát.

3. példa: A forrásokban a török nyeregtakarók közül az oszmán-török eredetű *csaprak* szóból származó *caprag*, *cafrag*, *cafrang* elnevezés fordul elő a leggyakrabban. A török *cafrag* egy hosszúkás téglalap alakú, három oldalán rojtokkal díszített takaró, mely a ló farának nyereg mögötti részét díszítette. A török cafragok általában kétfélék: egyik



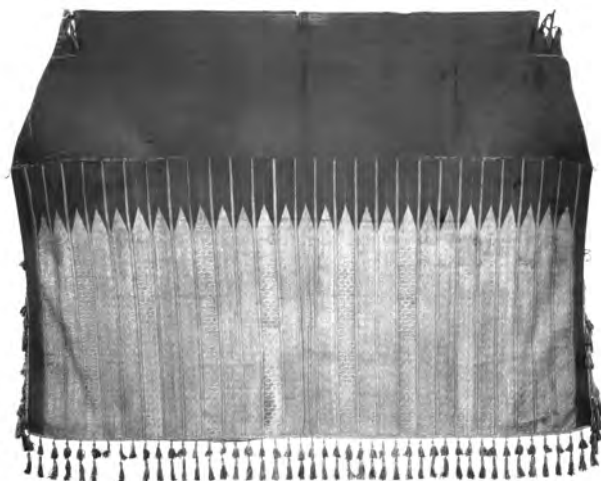
3. kép. Nyeregtakaró (cafrag), 17. sz.



4. kép. Nyeregtakaró (cafrag), 17. sz.

részük vörös bársony alapon arany- és ezüstdróttal, azaz skófiummal hímzett, korabeli szóhasználatlalt „skófiummal tűzött” volt (3. kép). Ilyen nyeregtakaró lehetett egykor a Rákóczi-javak közt jegyzékbe vett (1688) „veres bársony, nagy öreg virágokkal tűzött portai czafrag”,¹⁴ valamint a regéci várban lévő Thököly-javak közt felsorolt (1684) „két veres-bársony, török lóra való czafrag, az egyike skófiúmvirágos, az másik aranyfonalos”¹⁵ is. A másik típusba, a „skófiummal merőn tűzött,” azaz „egész felületén arany-ezüst dróthímzéssel borított” cafragok tartoztak (4. kép). A források a 17. század közepétől említik gyakrabban, ahogyan Bónis Ferenc ingói között 1665-ben: „ugyan merejün ezüsttel arannyal tűzött portai szép czafrag”,¹⁶ vagy a Rákóczi-javakban 1688-ban: „merőn tűzött skófiúmarannyal portai czafrag”.¹⁷

4. példa: A nyeregtakaróktól különböző, az egész nyeret beborító, s így különösen a vezeték lovaknál használt török lótakarók egyik fajtája volt a *csultár*, mely a magyar inventáriumokban *csótár*, *csujtár*, *csoltár*, *csajtár* változatban szerepel, s rendszerint a *cafragok* után, a takarók és pokrócok között kerül felsorolásra. Az egyszerűbb *csótár*ok a nyeret letakaró, esőtől, portól védő szőnyegek vagy pokrócok voltak, a drágábbak bársonyból készültek. Akkor kapnánk pontos képet a *csótár*okról, ha a forrásadatokon kívül tudomásunk lenne olyan fennmaradt példányról is, amelyet a róla szóló források is annak neveznek. A Borsod megyei Szendrő város református templomában, 1759-ben felvett jegyzőkönyv egyik adata szerint a templom tulajdonában „Vagyon egy veres selyem *Tsujtár* [...], a mely a jó emlékezetű Eleink által a belgrádi tsatában nyeretett”,¹⁸ azaz őriztek egy feltehetően 1688-ban zsákmányolt *csótárt*, amelyet később az egyház számára ajánlottak fel. Az felvidéki emlékhelyeket ismertető Myskovszky Viktor is említi a szendrői református templom török kincsei között egy 17. századi



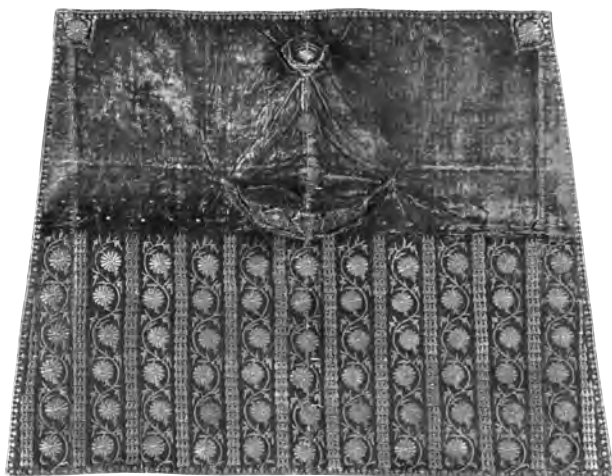
5. kép: Nyeregborító (csótár), 17. sz.

török nyeregtakarót, mely a hagyomány szerint az utolsó szendrővári bégé volt. A béget a Bodva partján Zákány István ölte meg, aki az ellenfelétől elnyert zsákmányát – egy lótakarót és egy selyemturbánt – a szendrői református egyháznak ajándékozta.¹⁹ Hogy valóban a szendrővári bég *csótárja* volt-e, nem tudjuk, annyi azonban bizonyos, hogy a szendrői református egyház 1939-ben az Iparművészeti Múzeumnak több török textíliát ajándékozott, köztük egy vörös selyemmel és arannyal „elegyesen szőtt”, három oldalán rojtozott, takarót (5. kép). Tudomásunk szerint ez az egyetlen olyan Magyarországon fennmaradt, 17. századi török *csótár*, melyet egy közel egykorú bejegyzés igazol, s nem csak az utókor nevezte el annak.

A *csótár*ok között is akadtak különlegesen szép és értékes darabok, amelyekkel rendszerint az ajándékba szánt lovakat terítették le. Az egykori Jankovich-gyűjteményből került az Iparművészeti Múzeumba egy 17. század végén készült, trapéz alakú, skófiúmmal hímzett vörös bársony török lótakaró (6. kép), s talán ilyen lehetett a Bethlen Gábor lófelszerelése közt említett „Egy *veres bársony, skófiúmos nyeregre való csótár*”²⁰ (4. idézet) is.

5. *példa*: Az inventáriumokban a lóöltözetek felsorolásai között a 17. század közepén egy új kifejezés jelenik meg, a *jancsik* (*jancsika, jancsenka*) és alig száz év múltán nyomtalanul el is tűnik nyelvünkéből.²¹ A források amellet szólnak, hogy a *jancsik* általában három darabból álló, egymáshoz csatos végű szalagokkal kapcsolódó, a ló sügyét is beborító, így a lovat védő, ill. díszítő takarók egyik fajtája volt. Kivitelezésük alapján a források megkülönböztettek egyszerűbb, úgynevezett „közönséges”, „hímzett” díszű, „boglárokkal rakott”, páncélozott, úgynevezett „kuracel”, s végül drágakövekkel ékített, különlegesen drága „köves” *jancsikot*.

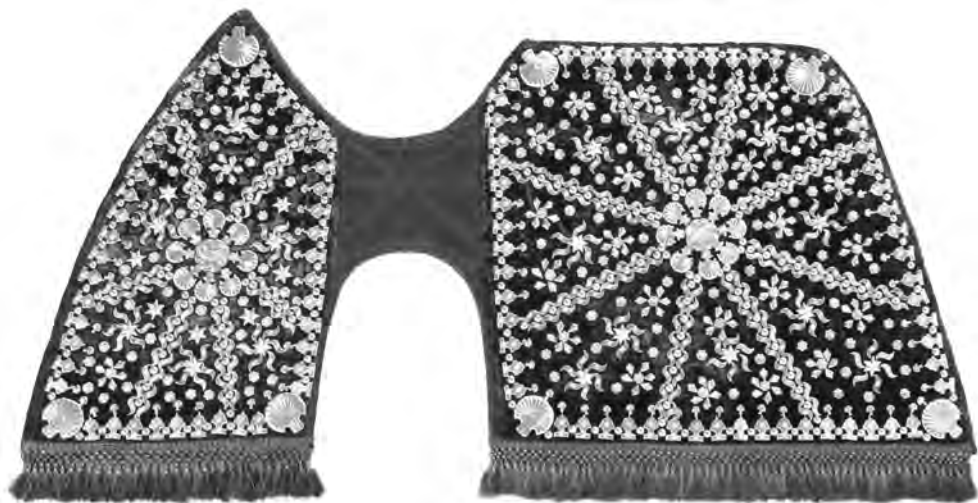
Az Iparművészeti Múzeum három *jancsikkal* is büszkélkedhet, amelyekre a fenti leírások ráillenek: egy „közönséges”, egy „bogláros” és egy „köves” *jancsikkal*. A „közön-



6. kép. Nyeregborító (csótár), 17. sz.



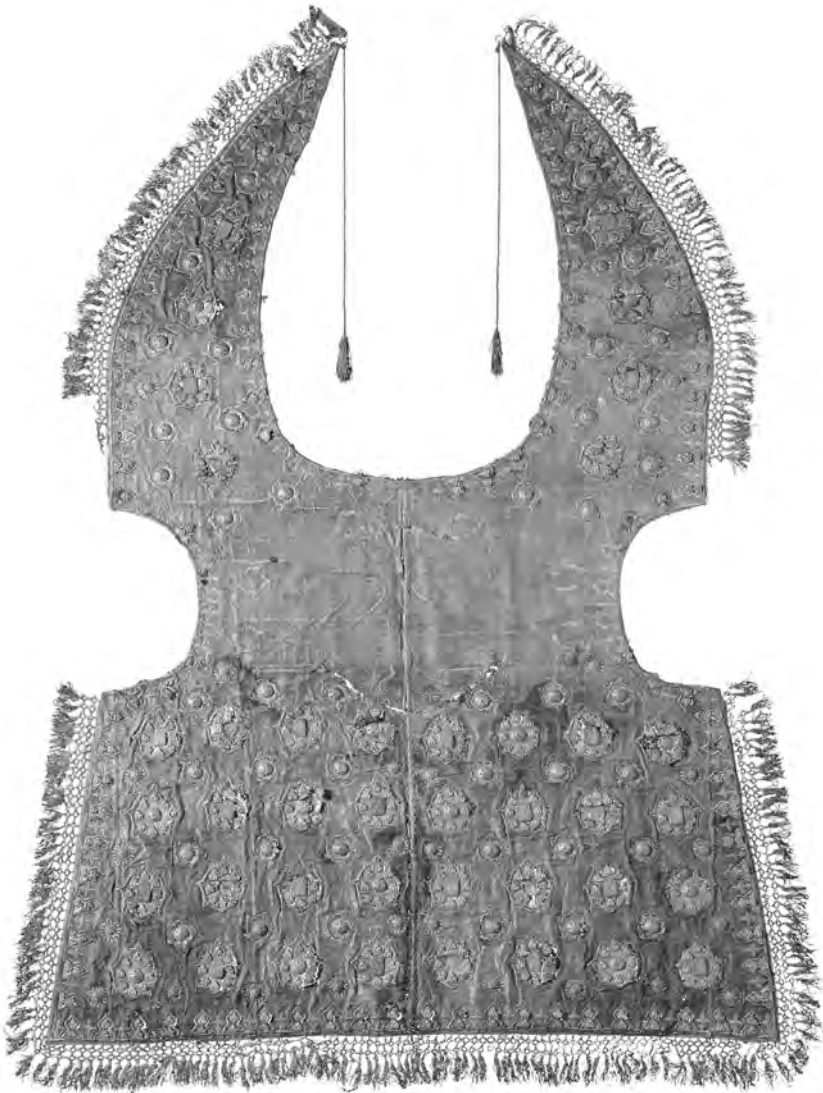
7. kép. Lótakaró (jancsik), 17. sz.



8. kép. Lótakaró (jancsik), 17. sz.

séges” elnevezés kissé megtévesztő, mert csak a többihez képest egyszerű darab, felületét ugyanis arany- és ezüstfonallal átszőtt vörös bársony (csatma) borítja (7. kép). A Jankovich-gyűjteményből származó *lótakaró* a hagyomány szerint egykor Bethlen Gábor fejedelemé volt. Gyűjteményünk másik takarója a fraknoi Esterházy-kincstárból való és a „bogláros” *jancsik*okat képviseli (8. kép). A kincstár inventáriumai szerint – 1693-ban még csak öt darab, 1696-ban kilenc, végül 1725-ben összesen huszonnégy darab – bogláros *jancsik* volt a család kincstárában. A fent említett Kőszeghy-idézetből (5. idézet) Bercsényi Miklós gróf Barna nevű vezeték lováról megtudjuk, hogy: „Egy szép vörös *jancsik* hátulját fődőzte, / Elnyúlt két ágával szügyét békötözte, / Arannyal az varró bőven ezüstözte, / Széleit el-vegyest gombkötő fürtözte.”²² *Jancsik*ot említ „két elnyúlt ággal”. Ilyen kétágú, egydarabos török *lótakaró*ból csak néhány példány ismert a világon. Egyikük, egy ezüsttel átszőtt szövet alapon ékkövekkel díszített, a 17. század elején készült *jancsik* az Iparművészeti Múzeum Esterházy-anyagában található (9. kép). Ez a pompás díslótakaró már a 17. században is ritka kincsnek számíthatott, ugyanis herceg Esterházy Pál nádor 1685-ben kelt végrendeletében a kincstár javának felsorolásakor, mint egy 3500 Ft-ért vásárolt, „több mint 4000 rubinnal díszített” *lótakaró*ként említi.²³

A portai textíliák hazánkba kerülésének módja: A források szerint a vásznak, az olcsó konfekciók, az egyszerűbb szőnyegek stb. vásárlással; a fegyverek és lófelszerelések a Királyi Magyarország területére elsősorban hadizsákmányként, illetve más értékes portékával együtt hadisarc részeként kerültek. A drága ékköves török nyergeket, tegezeket, sátrakat, szőnyegetek stb. – elsősorban az erdélyi fejedelmek részére – a Portán vásárolták vagy készítették, de a diplomáciai ajándékok között is szerepelnek kaftánok, díszfegyverek, dísz-lófelszerelések, szőnyegek és drága selyemszövetek. A házasságkötések és az örökségek azonban az erdélyi és a magyarországi kincstárak anya-



9. kép. Lótakaró (jancsik), 17. sz.

gának keveredését eredményezték, amint azt a fraknói Esterházy-kincstár gyűjteménye is példázza. A kincstárban számos Bethlen Gábor erdélyi fejedelemhez köthető műtárgy maradt fenn, amelyeket Nyáry Krisztina (1604–1641) – a Bethlen-párti magyar főúr, gróf Thurzó Imre (1589–1621) özvegye – vitt 1624-ben hozományul a későbbi nádorral, gróf Esterházy Miklóssal (1583 – 1645) kötött házasságába.

Milyen erős a török divat hatása Magyarországon és Erdélyben? Funkcióját tekintve van-e különbség a törökök és a magyarok által használt keleti textíliák között?



10. kép. Miseruha előlapja, szabása magyar, 17. sz.

A kutatások azt igazolták, hogy a hódolt területen általánosan kimutatható, közvetlen török hatással szemben Erdélyben és Magyarországon nem igazodtak a magyar szokások olyan mértékben a törökhöz, mint ahogyan azt korábban gondolták. A valóság ennek épp a fordítottja, a török textíliákat igazították a magyar divathoz, és függetlenül azok eredeti rendeltetésétől, a hazai szokások szerint hasznosították őket: az imaszőnyeggel asztalt terítették; a turbántakaróval az Úr asztalát díszítették (1. kép) a protestáns templomokban; a bársony ülővánkosból, padlótakaróból miseruhát

(10. kép) szabtak, de ugyancsak miseruha, gyermekruha vagy ruhabélés készült a kaftánok drága szövetéből is. Az erdélyi követek már a portai vásárláskor tudatosan keresték a vánkoshuzatnak szánt patyolat keszkenőt, a paplanborításnak való *futa*-kendőt, s nem törődtek azzal, hogy például a *futa* eredetileg a fürdőben használt selyemlepel volt. Egyetlen forrásadat sem igazolta, hogy erdélyi vagy magyar főúr – a kaftánozási ceremónián kívül – török kaftánban járt volna. Öveken, bőrcapcákon vagy papucsokon kívül török viseleti darabok (például steppelt *zubbonyok*, török *köpönyeg*) csak igen kis számban mutathatók ki a főnemesi ingóságok között.

Amíg a török viselet nem tudott meghonosodni Magyarországon és Erdélyben, addig a drága, bársonnyal borított, ékkövekkel díszített török *lófelszerelések* és *hadieszközök* általánosan kedveltek voltak. Magyarországon – például Esterházy Miklós és fia, Pál (1635–1713) (mindketten nádorok) – hadiszákmány vagy hozomány részeként jutottak ilyen értékes darabokhoz, erdélyi fejedelmeink viszont – különösen Bethlen Gábor és I. Rákóczi György (1593–1648) – szép számmal vásároltattak, illetve készíttettek Isztambulban díszes lófelszereléseket és más használati tárgyakat saját részükre, illetve ajándékozás céljából. Kiváló példa erre az a teljes török dísz-lófelszerelés, amelyet Bethlen Gábor fejedelem küldött sógorának, II. Gusztáv Adolf svéd királynak 1626-ban (a legutóbbi kutatások szerint valószínűbb, hogy csak hagyományozta sógorára, így csak 1629 után érkezett Stockholmba), s ma a stockholmi Livrustkammaren őrzi.²⁴

Végezetül mindenki eldöntheti, adott-e többletet a források és a tárgyak összevetése a példaként felsorolt idézetek olvasásakor kialakult elképzelésünkhöz képest. Ha most magunk előtt látjuk a *patyolat-turbánt*, a *portai bársony vánkost*, a *skóftummal varrott török cafragot* és annak *merőn tűzött változatát*, a *veres bársony csótárt* és a *kétszárnyú jancsikot*, akkor magunk is meggyőződhetünk a magyar nyelvű források felbecsülhetetlen jelentőségéről a hódoltság kori iparművészet kutatásában.

Jegyzetek

- 1 Zrínyi Miklós összes versei. Szerk. LATOR László. (A magyar költészet kincsestára, 34.) Bp., 1995. 39. II. ének, 36. vsz.
- 2 THALY Kálmán: *Késmárki Thököly Imre naplói, leveleskönyvei és egyéb emlékezetes írásai*. II. (MHH, 24.) Bp., 1873. 177, 671.
- 3 RADVÁNSZKY Béla: *Udvartartások és számadáskönyvek, I.* Bethlen Gábor fejedelem udvartartása. Bp., 1888. 260.
- 4 THALY Kálmán: *A Rákóczi-árvák 1688-ban Munkács várában maradt és Patakra vitt ingó értékeinek lajstromai*. TT 1886. 770.
- 5 RADVÁNSZKY: i. m. (3. j.) 292.
- 6 KŐSZEGHY Pál: *Bercsényi Imre házassága*. Történelmi ének 1695-ből. Közli THALY Kálmán. TT 1894. 270. 4. rész, 136. vsz.
- 7 Például NAGY Iván: *Árucikkpek szabályzata 1627 és 1706 évekből*. Adalékul a XVII. és XVIII. század ipar- és erkölcstörténetéhez. TT 18 (1871) 205–273.
- 8 Például Műbahat S. KÜTÜKOĞLU: *Osmanlılarda narh müessesesi ve 1640 tarihli narh defterleri*. İstanbul, 1983.; ÜÖ: *1624 sikke tashihinin ardından hazırlanan narh defterleri*.

- Tarih Dergisi 34 (1984) 123–180.; Uő: *1009 (1600) tarihli narh defterine göre İstanbul'da çeşidli eşya ve hizmet fiatları*. Tarih Enstitüsü Dergisi 9 (1978) 1–83.
- 9 MERÉNYI Lajos: *Nemes Ungn vármegye limitatiója az eladandó s veendő marhákról in anno 1660* TT 1894. 555–556.
- 10 A témáról bővebben lásd PÁSZTOR Emese: „*Hintóba való portai vánkos*”. Keletkutatás 1995. tavasz, 137–145.
- 11 APOR Péter: *Metamorphosis Transylvaniae, azaz Erdélynek változása (1736)*. Szerk. TÓTH Gyula. Bp., 1972. 45–46.
- 12 THALY Kálmán: *A hazai képzőművészet, műipar, nemzeti viselet, fegyvergyártás és háztartás történetéhez II*. Rákóczi Ferenc udvarában s korában, 1706–1711. TT 1882. 757–758.
- 13 APOR: i. m. (11. j.) 67.
- 14 THALY: i. m. (4. j.) 770.
- 15 THALY: i. m. (2. j.) 170.
- 16 KOMÁROMY András: *A tolcsvai Bónis-család levéltárából*. Első közlemény. TT 1886. 172.
- 17 THALY: i. m. (4. j.) 770.
- 18 PALOTAY Gertrúd: *Oszmán-török elemek a magyar hímzésben*. Les éléments turcs-ottomans des broderies hongroises. (Bibliotheca Humanitatis Historica, 6) Bp., 1940. 27, aki az idézetet SZUHAY Benedek: *Az egyházlátogatás*. (Miskolc, 1900.) című művének 183. lapjáról kölcsönzi.
- 19 MYSKOVSKY Viktor: *Emlékek és leletek*. Néhány felsővidéki műemlék. Archaeológiai Értesítő 1901. 402–403.
- 20 RADVÁNSZKY: i. m. (3. j.) 292.
- 21 A témáról bővebben lásd PÁSZTOR Emese: *Jancsika – egy 17. századi török lótakaró típus*. Ars Decorativa 13 (1993) 99–107 [angol 108–114].
- 22 KŐSZEGHY Pál: i. m. (6. j.) 270. 4. rész, 136. vsz.
- 23 Esterházy Pál testamentuma, Kismarton, 1685. március 10. MOL, Bp. Az Esterházy-család hercegi ágának levéltára. Sign: P. 108. Rep. 4. Fasc. G. Nr. 58, 53.
- 24 A buzogányból, szablyából, dísztőrőből, nyeregből, nyeregtakaróból (cafrag), kengyelből, homlokrózsából, sütyelőből és nyaklódíszből álló, ékkövekkel kirakott, aranyazott ezüstműből, illetve skófiummal hímzett selyembársonyból készült dísz-lófelszerelés 2004-ben a Magyar Nemzeti Akadémián, majd a Magyar Nemzeti Múzeumban rendezett kiállításokon volt látható. CSÖRGE Csaba–TÖLL László: *Erdély aranya és Észak oroszlánja*. Bp., MTA, 2004. Kiállítási katalógus. – „*Fényes kantár, míves nyereg*”. Fejedelmi fegyverek, főúri lófelszerelés Erdélyből és a királyi Magyarországról. Kiállítási katalógus. MNM. A kiállítást rendezte és a bevezető tanulmányt írta KOVÁCS S. Tibor. Bp., 2004.

A török elleni harc megjelenítése a Habsburgok udvari ünnepségein a 16. században

Az elkövetkezendőkben a Habsburgoknak a 16. században rendezett udvari ünnepségeiről és az ezeken megjelenő különféle törökábrázolásokról lesz szó. Az eseményeket a 16. század kezdetétől egészen a tizenöt éves háború kitöréséig (1591/1593) – egyben egy sokkal erőteljesebb, Rudolf császár személyéhez köthető törökellenes propaganda megjelenéséig – tekintjük át. Mint látni fogjuk, különösképpen a század második felében, a Magyar Királyság három részre szakadásával és a török fenyegetés állandósulásával vált egyre fontosabbá az immár a magyar koronát is birtokló, osztrák ági Habsburg-uralkodók és családtagok (gondolunk itt elsősorban Tiroli Ferdinánd főhercegre) számára, hogy az udvari ünnepségek látványos eszközeivel minél erőteljesebb törökellenes propagandát tudjon kifejteni.

A 16–18. századi Habsburg-udvar ünnepségeiről (lovagi tornák, koronázások, diadalmenetek, keresztelők, esküvők, temetések stb.) nemrégiben jelent meg egy átfogó jellegű tanulmány, amely az összes esemény mellett a korabeli leírásokat és ezek leelőhelyjegyzékét is tartalmazza.¹ Emellett persze számos publikáció foglalkozott részletesebben a 16. század egy-egy kiemelkedőbb Habsburg-udvari eseményével, amelyekből itt csak válogatás szintjén van mód néhányat megemlíteni, illetve ne feledkezzünk el arról sem, hogy nagyszabású kiállítások szintén hozzájárultak a téma árnyaltabb feldolgozásához.

I. Miksa császár idején az udvari látványosságok között kiemelt jelentőséggel bírt a lovagi torna, és az azt követő, többnyire álarcosbállal („Mummerei”) egybekötött bankett. Az uralkodó gyakran rendezett udvarában burgundiai minták alapján meghonosított lovagi játékokat, sőt saját maga is igyekezett újabb és újabb változatokat kitalálni.² A Miksa életét feldolgozó, három önéletrajzi jellegű munka (*Weißkunig*, *Theuerdank*, *Freydal*)³ ezekről bőséges anyagot őrzött meg számunkra. Leginkább a – végül befejezetlenül maradt – *Freydal* alapján következtethetünk az I. Miksa idején rendezett tornák lefolyására. A fiktív lovagregényben a főhős Freydalnak – azaz Miksának – 64 udvarban kell lovagi játékokon bizonyítania rátermettségét, hogy elnyerje a vágyott hölgy (azaz Burgundiai Mária) kezét. A műhöz készült illusztrációkat egy színezett tollrajzokat tartalmazó, egykor Tiroli Ferdinánd főherceg ambrasi gyűjteményében

őrzött kéziratból ismerjük.⁴ Ebben nagyrészt a különféle lovas-, illetve gyalogos küzdelmek ábrázolásai találhatók, ám a törökök ezeken még szimbolikus értelemben sem jutnak szerephez.

Annál inkább megjelentek keleties öltözetű figurák az úgynevezett „Mummerei”-ek alkalmával. Ezek a szórakoztató elemeket felvonultató álarcosbálok meghatározott rend szerint, gyakran szintén I. Miksa saját ötletei alapján zajlottak. Az általában a tornák lezárásaként megrendezett bankettek során a terembe a legváltozatosabb jelmezbe öltözött menet vonult be, hogy az asztalnál helyet foglaló résztvevőket táncra kérje, vagy kisebb jeleneteket adjon elő.⁵ A *Freydal* megfelelő illusztrációin ezek között számos orientalizáló, illetve törökös ruhába öltöztetett alak található,⁶ nem elkülönült csoportként azonban, hanem a különféle nemzeteket megjelenítő szereplők (például olaszok, vagy éppen a sajátos felfogásban ábrázolt „magyarok”)⁷ sorában. A képeken keleties öltözetet viselő hölgyek (fol. 64.), az – ázsiai fiziognómiát kifigurázó – hosszú csőrrel ellátott madármaskot viselő, janicsárnak öltözött férfiak (fol. 203) vagy turbános, álszakállas „törökök” (fol. 172) vonulnak fel. Ezen összeállításoknál természetesen nem a jelmezek történeti hűsége számított: a minél feltűnőbb, meghökkenőbb öltözetek célja a sokszor előkelő vendégekből, uralkodókból, diplomatikából álló nézősereg lenyűgözése volt. Mint láttuk, a törökök a felvonultatott nemzeti jelmezek sorában itt még nem jutottak kiemelt szerephez, bár a keleties kosztümök egzotikussága, a különleges kiegészítők és a gazdag színvilág bizonyára hozzájárultak ahhoz, hogy a fantáziadús nemzeti jelmezek között helyet kaptak.

Mindössze egyetlen esetben, a három I. Miksa-féle önéletrajzi mű közül legismertebb *Weißkunig*ban⁸ fordul az elő, hogy a törökök nem csupán jellegzetes népcsoportként jelennek meg, hanem egyúttal az ellenük folytatandó harc és a császár törökellenes politikája is tematizálódik. Id. Hans Burgkmair fametszetén (Nr. 30.) szintén egy „Mummerei” során vonulnak be turbános, madármaskot viselő figurák. A menetet a Weißkunig, azaz maga I. Miksa fogadja: a császár tulajdonképpen egyedül „száll szembe” a felfegyverzett török jelmezeselek csoportjával. Az ábrázolás érdekessége, hogy Miksa alakja megkettőződik, mert a bevonulókat vezető fátylós ifjában a *Freydal* korábbi hősére ismerhetünk. Amíg azonban a korábbi jeleneteken *Freydal*/Miksa mindig egyedül, a csak rá jellemző díszes öltözetben jelent meg, addig ezen a képen más, hozzá hasonló öltözetű, még hozzá fegyvert viselő figurák is szerepelnek, mintegy elensúlyozva a török csapat túlerejét.⁹

Ugyanebben az időben Magyarországon sem volt ismeretlen a törökök elleni harc ünnepeken belüli tematizálása. Az I. Miksa udvarában látott, inkább mesébe illő törökökkel szemben II. Ulászló budai udvarában, egy egykorú eseményen már kifejezetten a kereszténység ősellenségének tartott Oszmán Birodalom legyőzésének a vágya jelent meg. 1501. június 10-én, az úrnapi körmenet¹⁰ részeként két igen látványos jelenet utalt szimbolikusán Magyarország, Velence és a pápai állam nemrégiben megkötött, török elleni hármasszövetségére és a készülő kereszties háborúra.¹¹

A budai körmenet lefolyását két forrásból ismerjük.¹² Egy német nyelvű, három különböző városban is megjelentetett nyomtatvány (*Die orden[n]g zu Ofen wider den Thürcken. ...*, Strasburg, Augsburg, München, 1501), illetve a jelen lévő modenai követ jelentése

(Tomaso Dainero, *La Festa del Corpus Domini a Buda*, 1501)¹³ tudósít bennünket az eseményekről. Ezek szerint az első jelenet a körmenet egyik állomásaként, a budai Nagyboldogasszony-templom melletti temetőnél játszódott le. Alapötletét az a korabeli hiedelem szolgáltatta, hogy Mohamed próféta koporsójának megsemmisülése egyben az Oszmán Birodalom végét fogja jelenteni. Ennek megfelelően egy mecsetet mintázó, ideiglenes építményben fellógatták – puskaporral megtöltve – „Mohamed koporsóját”, körülötte pedig töröknek öltöztetett bábukat helyeztek el. Idézzük most Dainero követ jelentését: „Mídon ő felsége és a körmenet a mecset elé ért, óriási tűzsugár sújtott le a koporsóra és ezt, valamint a körülálló törökök nagy részét lángba borította. A mi pedig el nem égett, azt a magyarok óriási tömege megrohanta, botokkal, kövekkel ízzé-porrá zúzta, sőt fogaival is szaggatta.”¹⁴ Ezután egy Sybillának öltözött alak a már említett jóslatot hirdette, ezzel is lelkesítve a nézőket a tervezett, török elleni keresztes háborúra.

Dainero jelentéséből az is kiderül, hogy a felrobbantott koporsó körül elhelyezett bábuk között „a szultán és számos pasa” volt látható. Amennyiben a modenai követ megfigyelése helyálló volt, akkor itt nem csupán egy igen látványos és meghökkentő jelenettel, hanem egyúttal az ellenség bábuit megsemmisítő tűzijátéktípus első európai előfordulásával van dolgunk. Arthur Lotz alapvető monográfiája jóval későbbre teszi ennek a megjelenését: szerinte ugyanis az első ilyen tűzijátékre 1535-ben, Nürnbergben került sor.¹⁵ Ekkor szintén a török feletti küzdelem összefüggésében – V. Károly császár tuniszi győzelmének tiszteletére – rendeztek hasonló látványosságot. A város egy nagy favárat („Feuerwerksschloß”) építtetett, amelyet töröknek öltöztetett bábukkal – köztük a török erők vezérének, Haireddin Barbarossának a figurájával – tettek még élethűbbé. A várat tűzijáték-rakétákkal tölték meg, és egy látványos ostrom során a levegőbe röpíttették. Az eseményről fametszetes illusztrációt és részletes verses beszámolót tartalmazó röplap készült, amelyen a nagy szakállt viselő, turbános alak a vár legmagasabb pontján tisztán kivehető.¹⁶ A szóban forgó tűzijátékkasztély, az úgynevezett „Feuerwerksschloß” a 16. században főként német területeken az egyik leggyakrabban alkalmazott efféle látványosság volt, hasonlóval II. Miksa császár (magyar királyként I. Miksa) pozsonyi koronázásán fogunk ismét találkozni. Most azonban térjünk még vissza röviden a budai körmenet eseményeihez, amelynek zárásaképpen egy második, a készülő török elleni keresztes háborút felidéző eseményre is sor került. Délután ugyanis a jelen lévő velenceiek két, kerekekre szerelt gályát vontattak fel a várdombra. A király és a követek jelenlétében, a „törököknek” és „keresztényeknek” öltözött katonákkal megrakott hadihajók között ágyúdörgés közepette tengeri ütközet elevenedett meg.¹⁷

A Habsburgoknál elsőként eddigi ismereteink szerint legalábbis Tiroli Ferdinánd főherceg nevéhez fűződik a kereszténység fő ellenségének tartott oszmánok elleni küzdelemnek a lovagi tornák cselekményébe való bekapcsolása. Ferdinánd kétszer vezetett Magyarországra hadjáratot a török ellen (1556, 1566), a sikeresebb elsőért 1557-ben megkapta az Aranygyapjas-rendet. Bár a hadműveletek – különösen 1566-ban – csekély eredménnyel jártak, ő mégis – a középkori lovageszményből táplálkozó hőskultusz jegyében – mindvégig élete legfőbb eseményeként tartotta számon ezeket.¹⁸

A részben magyar hadszíntéren gyűjtött török fegyverek és használati tárgyak alapozták meg Ferdinánd ambrasi kastélyának nevezetes Turcica-gyűjteményét, a „Türkenkammer”-t, amely a 16. századi főúri gyűjtemények közt ritka módon a fegyvergyűjteményen belül külön csoportba rendezve mutatta be a hadizsákmányként, vagy beszerzések útján Ambrasba került, egzotikus darabokat. A fegyverek trófeaként, halmokba rakva álltak itt, míg magát a főherceget többek között egy komplett, egykor Magyarországon viselt páncélja („Silberne Husarische Rüstung”) képviselte.¹⁹

A törökverő hős imázsa a külön Turcica-gyűjtemény berendezésén túl szintén fontos szerephez jutott az udvar ünnepesein, főként a lovagi játékokon. Ferdinánd főherceg cseh helytartóként 1547–1567 között Prágában székelt. Ebből az időből legalább húsz, általa szervezett, Prágában, Pilsenben illetve Bécsben megtartott tornát ismerünk.²⁰ Az időpontoknak, a tornatípusoknak és résztvevőknek az elsődleges forrása *II. Ferdinánd tornakönyve (Turnierbuch)*, amely a megjelentek jelentős részéről névvel ellátott, egészlapos színes illusztrációt is tartalmaz.²¹ A kézirat a korábban már idézett, ekkor a főherceg tulajdonában lévő *Freydal* mintájára készült. Kiderül belőle, hogy a tornákon főként cseh, morva, német és osztrák nemesek mérköztek meg egymással – köztük olyanok is, akik Ferdinándot az 1556. évi hadjáratra elkísérték –, elvéve akadt csak néhány más európai (például olasz, francia), sőt néhány magyar résztvevőről is tudni, akik ez időben a bécsi császári udvarban vagy a főherceg saját udvartartásában fizetett udvarnokként szolgáltak.²² Az említett kb. húsz torna nagyon változatos képet mutat, rendeztek például páros, illetve csapatos lovas küzdelmet („Roßturnier”, „Freiturnier”, „Scharmützel”, „Plankengestech”, „Schrankengestech”), valamint csapatok közti gyalogos küzdelmet („Fußturnier”).

Ezen belül 1548 és 1557 között legalább öt esetben úgynevezett „Husarisches Turnier”-re, azaz huszárnak és töröknek beöltöztetett szereplők közti lovas küzdelemre került sor.²³ A „huszártorna” Ferdinánd saját invenciója lehetett, mindenesetre ugyanekkor két hasonló tematikájú lovagi játékot rendeztek a magyarországi törökellenes hadműveletekben annak idején szintén részt vevő Szász Móric választófejedelem udvarában is (1548, 1553).²⁴ A „huszárok” piros-zöld sújtásos mentét és dolmányt, tollforgós csákót, vagy orientalizáló motívumokkal díszített sisakot, buzogányt vagy szablyát és lándzsát, valamint hosszú álbajusszal ellátott maszkot viseltek. A II. Ferdinánd-féle *Turnierbuch* legismertebb ábrázolásán (fol. 167.) huszárként maga a főherceg jelenik meg, a kép felirata szerint 1557. május 2-án, a prágai vár nagyobbik udvarán megrendezett „huszártorna” alkalmával. A harctérről nemrégiben visszatért törökverő hős vörös huszáröltözetéhez és nagy „huszárbajuszához” bizony törökös, orientalizáló motívumokkal díszített lószerszám tartozik (ezt ma Bécsben őrzik).²⁵ Ugyanez mondható el a főhercegnek egy, az ambrasi Türkenkammerrel kapcsolatban már említett másik huszárjelmezéről („Silberne Husarische Rüstung”),²⁶ amelyet keleties ornamentikával láttak el. Hasonló jelenség érhető itt tetten, mint amivel az I. Miksa által rendezett álarcosbáloknál már találkoztunk: a jelmezek orientalizáló kiegészítőivel a minél dekoratívabb összehatásra törekedtek. A törökök jelmezéről ábrázolás nem maradt fenn, a *Turnierbuch* – célzatos jelleggel – kizárólag a keresztény hősök, vagyis a különböző lovagok és „huszárok” egyéni portréit tartalmazza. Viszont számos tárgyi

emlék tanúskodik az ambrasi gyűjteményben a „huszártornák” felszereléséről.²⁷ A különféle pajzsok és fegyverek mellett megmaradt például több tucatnyi vasból domborított, „huszárokat”, illetve „törököket” és „mórokat” ábrázoló maszk.²⁸ A sötétre festett, keleties arcberendezésű török és mór álarcok hosszú lószőrből készült bajusszal egészültek ki, tetejükre egykor valószínűleg turbánt lehetett erősíteni.

A Ferdinánd-féle *Turnierbuch*ban az egyes lovagok pompás jelmezeinek a megörökítésén van a hangsúly, a küzdelem konkrét lefolyásáról azonban ábrázolások nem találhatók benne. Ez azzal magyarázható, hogy a jelmezben megvívott lovagi játékokon a győztesek mellett a legötletesebb jelmezeket szintén díjazták.²⁹ A „Hussarisches Turnier” menetéről azonban tájékoztat még néhány korabeli írásos dokumentum. Az 1557 márciusában, Prágában rendezett torna résztvevőinek listája a *Beschreibung des Freyen Hussarischen Thurniers* címet viseli,³⁰ ebből kiderül, hogy itt „Freiturnier”-ra, azaz csapatos lovas küzdelemre került sor. Maga a szöveg, a *Tunierbuch*hoz hasonlóan sajnos szintén az öltözékek részletes leírását adja, a történésekről viszont nem számol be.

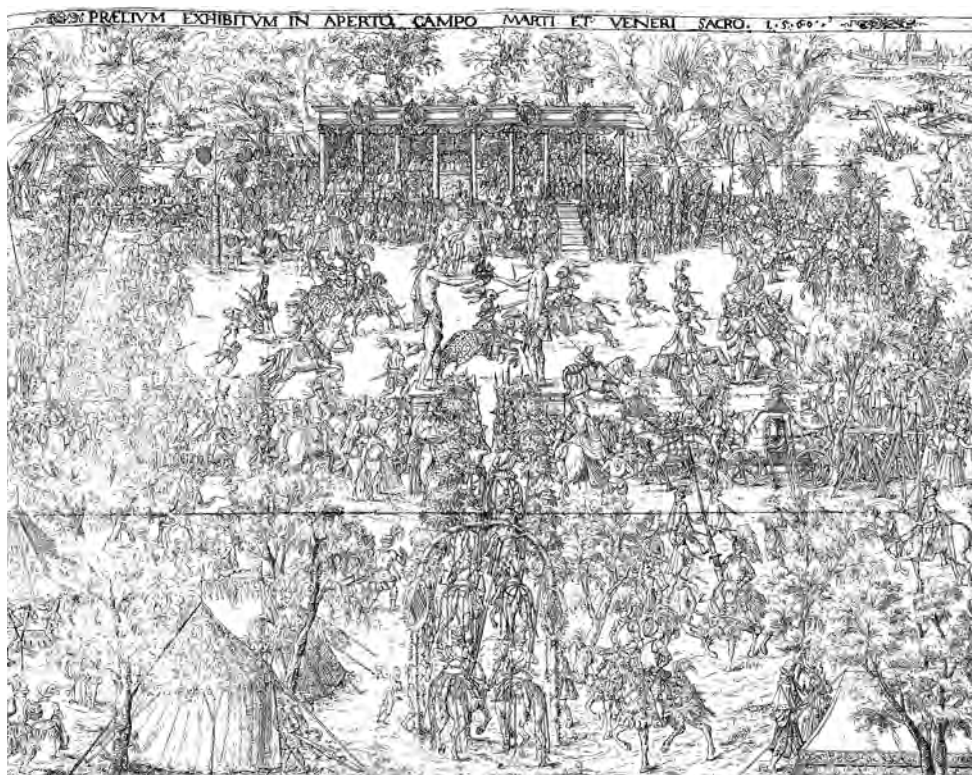
Ferdinánd főherceg magyarországi hadjáratai után több évtizeddel, az Anna Katharina Gonzagával kötött második házasságát kísérő innsbrucki felvonulásokon (1582) sem feledkezett meg a „huszártornáról”. Ekkoriban már, itáliai mintára, nem a középkori lovagi játék, hanem a minél bonyolultabb allegorikus-mitologikus cselekmény volt az udvari ünnepek dramaturgiájának az alapja. Mégis az eseményeket megörökítő kézirat³¹ tanúsága szerint Ferdinánd főherceg fontosnak tartotta, hogy saját esküvőjén ne csupán díszes all’antica páncélban (44r), hanem egy „Hussarisches Turnier” keretében törökverő hősként, fehér lovon, piros-zöld sújtásos egyenruhába öltözött huszárként is megjelenjen (20v). A viadal tervezetéből kiderül, hogy magyar módra kopjatörést rendeztek („Spießbrechen auf ungerisch”),³² tehát egy palánk két oldalán vágattak egymással szembe a beöltözött „huszárok” és „törökök”, így igyekezve a kopja segítségével a másikat a nyeregből kibillenteni. A főherceg cseh udvartartásához tartozó – és későbbi tornarésztvevő – Johann Zajič von Hassenburg naplójának³³ egyik illusztrációja szintén támpontot nyújthat ahhoz, hogyan képzeljük el ezt a küzdelmet (fol. 19r). Zajič von Hassenburg 1552. december 27-én saját székhelyén, Budyně nad Ohříban nagyszabású tornát szervezett *Mummerei und Sarmatie, Komödie und Turnier* címmel, amely során „szláv lovnak”, illetve „töröknek” beöltözött szereplők küzdöttek meg egymással.³⁴ Az illusztráció alapján ezen lovas és gyalogos küzdelem egyaránt zajlott.

1558 fordulópontot jelent a 16. századi Habsburg-ünnepek szempontjából, ebben az évben került sor ugyanis az első, tulajdonképpen reneszánsz jellegűnek mondható udvari eseményre, I. Ferdinánd császár prágai diadalmenetére, ahol már az egész cselekmény allegorikus-mitologikus jelleget öltött.³⁵ Az I. Ferdinánd frankfurti német-római birodalombeli hatalomátvételét követő, 1558 áprilisában tartott bécsi diadalmeneten még túlnyomórészt a középkori lovagi játékok világa elevenedett meg: egyfajta erődemonstrációként az új császár fegyveres csapatok végeláthatatlan sorát vezetve vonult be a városba, ahol a Stephansdombon ünnepélyes *Te Deum*ot tartottak. Ezt követően pedig a Hofburgban – az új császár által nemrégiben emelt, antik diadal-

ívet mintázó Schweizertor előtti térségen – különféle lovagi játékokat rendeztek.³⁶ A novemberben tartott prágai bevonulás azonban már több szempontból all’antica jellegű volt. A római triumphusok mintájára megtartott menet útvonalán a császár tiszteletére több diadalkaput emeltek. Fia, a már többször említett Ferdinánd főherceg például egy hatalmas építményt csináltatott, a diadalíven Sámson és Gedeon óriási szobra állt, a császár elődei (I. Rudolf, III. Frigyes, I. Miksa, V. Károly) és erényeket megszemélyesítő nőalakok társaságában. A mi szempontunkból érdekesebb, hogy egy másik hasonló kaput kizárólag török haditrófeák, lószerszámok és zászlók díszítettek.³⁷ Az ezt követő lovagi torna pedig – aktuálpolitikai utalásoktól sem mentesen – antik istenségek mitikus harcát jelenítette meg.³⁸

Két évvel később, 1560-ban a későbbi II. Miksa szintén apja, I. Ferdinánd császár és sógora, V. Albert bajor választófejedelem tiszteletére rendezte meg Bécsben és környékén a nevezetes „Wiener Turnier”-t. A torna egy hónapon át (május 24.–június 24.) zajlott, ezalatt a legkülönbébb gyalogos és lovas küzdelmeket rendeztek (jún. 12., 19. „Fußturnier”, jún. 13., 23. „Roßturnier”, jún. 17. „Rennen über die Planke”), sőt még egy tengeri erőd – nevezetesen a Duna mellett felépített favár („Feuerwerksschloß”) – ostromát is lebonyolították (jún. 24.). A „Wiener Turnier” nem csupán a részvevő előkelőségek, hanem a bajvívók száma, és a megrendezett tornatípusok sokfélesége miatt válhatott a korszak egyik legismertebb Habsburg udvari eseményévé.³⁹ Az egész hónapban zajló történeésekről német, illetve latin nyelven részletes beszámoló látott napvilágot Hans Francolin tollából, amely ráadásul minden fontosabb viadalról kihajtható, nagyméretű rézmetszetet tartalmazott.⁴⁰ A résztvevők közt ismét szerepel néhány magyar név, nevezetesen ezúttal is elsősorban a Habsburg-udvartartások (I. Ferdinánd, ill. Miksa, Károly és Ferdinánd főhercegek) egykori és akkori magyar tagjai közül (például Balassa János, András és Farkas, Pethő János, Thurzó II. Elek), bár számuk eltörpül az összes többi megjelenhez képest.⁴¹

Tirol-i Ferdinánd szintén kivette a részét a küzdelmekből, Francolin beszámolójában külön tárgyalja a főherceg június eleji megérkezését. A „huszártornák” rendezőjeként már nagy tapasztalatot szerzett Ferdinánd végig jelen volt a viadalokon. Június 23-án, a Bécs határában megrendezett legutolsó torna alkalmával pedig éppen az ő személyén keresztül vált egyértelművé, hogy a megrendezett küzdelmek nem csupán a mitologikus-allegorikus utalások szintjén értelmezendő – korábban zajlott például Cupido kiszabadítása, ezen az utolsó napon pedig Mars és Vénusz harca –, hanem aktuálisan a török elleni keresztény fellépésre utalnak. A Mars és Vénusz mezejének nevezett, Bécs határában felépített küzdőtéren zajló utolsó viadalról a német nyelvű beszámolóban nagyméretű rézmetszet található (1. kép).⁴² Bár ezen még nem találjuk az egész nap zárásaként megrendezett „Folia”, azaz lovas felvonulás ábrázolását, Francolin beszámolója annál részletesebb.⁴³ Eszerint a „Folia” befejezéseként a két főherceg (azaz Ferdinánd és Károly)⁴⁴ más lovagokkal együtt kardsuhintással hívta fel a nézők figyelmét, hogy a küzdelem nem csupán a díjért zajlott, hanem azt mutatta meg, milyen rettenthetetlen módon kell szembeszállni a gyenge keresztényekre leselkedő veszéllyel: a vérebbel („bluedthund”) – vagyis a szultánnal, és a kereszténység ősellenségével („Erbfeindt der Christenhait”) – vagyis a törökökkel. A szövegben felbukkanó



1. kép: Lovagi torna Bécs határában, 1560

utóbbi két megnevezés a 16–18. században az Oszmán Birodalomra és annak uralkodójára leggyakrabban alkalmazott, szállóigévé vált kifejezések közé tartozott, egyfajta dichotomikus rendszerben idézte fel a kereszténység és a pogányság, Isten és a Sátán közötti ellentétet.⁴⁵ Így a közönség – köztük a tribünön helyet foglaló császár, a bajor választófejedelem és más előkelőségek – számára nem lehetett kétséges: az egyhónapos, akár hadgyakorlatnak is beillő küzdelem záróakkordjaként a török elleni harc és a kereszténység védelmének a kinyilvánítása az egész „Wiener Turnier” tulajdonképeni céljaként az törökökkel szembeni hatékony fellépést jelölte meg.

Az egész ünnepségsorozat egy nappal később a már említett „tengeri erőd”, vagyis a Duna egyik kis szigetén e célra felépített favár („Feuerwerksschloß”) látványos ostromával fejeződött be. Háromszáz gyalogos és ötven lovas védte a várat a közel azonos számú, szintén „keresztény” támadóval szemben. Ugyan sem Francolin beszámolójában, sem az ostromot megörökítő metszeten (2. kép)⁴⁶ törökök nem tűnnek fel, mégis elgondolkodtató a szövegnek az a részlete, hogy a harc során az ágyúkból ellenségnek beöltöztetett, maszkos szalmabábukat lőtték ki és sokat végül a Dunába hajítottak.⁴⁷ Hasonló tűzijátékkal egybekötött ostromra 1535-ben Nürnbergben már lát-



2. kép: Tengeri ütközet és egy favár ostroma a Duna egyik szigetén, 1560

tunk példát, akár az is lehetséges, hogy a bécsi tornán a bábuk álarca – korabeli elnevezéssel „Schembart”-ja – esetleg szintén törököket jelenített meg.

Mint láttuk, a Habsburgok osztrák ágának udvari ünnepein a törökök tematizálása elsősorban az ellenük folytatandó létfontosságú harc szimbolikus megjelenítését szolgálta. Az elkövetkezőkben azt mutatjuk be, hogy vajon milyen módon jelent meg mindez a Habsburg Monarchia Oszmán Birodalom elleni „meghatározó védőbástyájának”,⁴⁸ a Magyar Királyságnak a legrepresentatívabb állami eseményén, a koronázáson.

Három évvel a „Wiener Turnier” után, 1563 szeptemberében került sor Miksa főherceg, a későbbi II. Miksa császár magyar királlyá koronázására Pozsonyban. Mivel I. Ferdinánd 1527. novemberi székesfehérvári koronázása óta ez volt az első nagyszabású, az egész országot megmozgató „udvari” esemény a Magyar Királyságban, így az előkészületekre mind uralkodói, mind magyar oldalról különösen nagy gondot fordítottak.⁴⁹ Érdemes itt megemlíteni, hogy a koronázási ceremóniára való készülődés miatt a törökök valódi katonai fellépéstől tartottak. Azt hitték, a Pozsonynál épített ideiglenes hajóhíd arra szolgál, hogy Miksa ezen át tudjon kíséretével egészen Fehér-

várig, a magyar koronázó városig vonulni, hogy azt bevéve ott koronáztassa meg magát.⁵⁰ Ennek szándéka természetesen nem merült fel, az azonban egyértelmű, hogy a koronázásra érkezett Pozsony környékén táborozó, valóban impozáns mennyiségű magyar és idegen katonaság a „Wiener Turnier”-hez hasonlóan a Habsburg erőfölény szimbolikus kinyilvánítását szolgálta.

Csak magyar lovasból több mint 2300 vett részt a koronázást megelőző díszszemlén, ez annak ellenére jelentős szám, hogy I. Ferdinánd parancsa szerint a végvárakból csak a zsoldot nem kapó katonákat volt szabad kíséretként elhozni. Pozsony előtt ez a magyar küldöttség fogadta augusztus végén a Bécs felől szintén több ezer lovasból⁵¹ álló kísérettel érkező Miksát. A pompás huszáröltözetben és aranyos-ezüstös, csillogó díszfegyverzetben megjelenő magyarokat – főkapitányi minőségben – Zrínyi Miklós vezette.⁵² Köpcsény mellett a megjelent magyar katonaságnak a gyűrűjében mondta el Oláh Miklós esztergomi érsek a jövőbeli magyar királyt és kíséretét köszöntő beszédét. Ennek kezdetén ügyes szónoki fordulattal rögtön utalt rá, hogy a leendő király talán csodálkozik, miért jöttek ilyen kevesen a magyar nemességből az ő fogadására. Magyaráztaképpen a következőt mondta: „az oly sok és annyira súlyos és tartós háborúkban még megmaradt magyar lovagi rend és magyar katonaság nagyobbik része az ország védelmére és a végvárak őrzőjeként a végvidékeken maradt, a mi szent hitünk kegyetlen ellenségei, a törökök ellen, és csak nagyon kis része jött el ide velünk”.⁵³ 1572. szeptember 21-én, a leendő király, Rudolf fogadásakor Verancsics Antal esztergomi érsek beszéde szintén hangsúlyosan kitért a török veszélyre.⁵⁴

Az 1563. szeptemberi események efemer építményei közül, amelyeket a koronázásra emeltek, csak annak a két diadalívnek a leírását ismerjük, amelyek az újonnan emelt hajóhídon álltak, bár nagy valószínűséggel a koronázást követő háromnapos lovagi tornán is építettek hasonlókat. Miksa az ünnepélyes fogadóbeszéd elhangzása után ezen a két kapun keresztül vonult be kíséretével Pozsonyba. A növendék fákkal szegélyezett pontonhíd két diadalkapuját Pietro Ferrabosco tervezte: mindkettőt a császár, valamint a leendő király és királyné címerei díszítették.⁵⁵

A koronázási ceremóniára, az országgyűlési megegyezést követően,⁵⁶ Kisasszony napján, szeptember 8-án került sor. A Szent Márton-templomban lezajlott koronázás egyházi részét követően az új király az ekkor szokásos világi rész ceremóniális elemeit hajtotta végre a város több pontján (ítélkezés és lovaggá ütés a ferences templomban, eskütétel a Szent Mihály-kapunál).⁵⁷ A sorban következő négy kardvágásra, vagyis az ország megvédelmezésének szimbolikus kinyilvánítására a városon kívül került sor. Miksa fellovagolt a koronázó dombra, és a négy égtáj felé suhintott kardjával. Ennek a jelenetnek a nézők értelmezése alapján a törökökkel szembeni harc szempontjából különös jelentősége volt. A körmöcbányai követ jelentése szerint ugyanis „észrevették a jelenlévők, hogy Észak, Nyugat és Dél felé ejtett vágás alig észlelhető volt, míg ellenben a Kelet felé szóló erőteljesen és kihívó módon ejtetett. E jelenségből a rendek következtették, miszerint ő felségének elhatározott szándéka legisleginkább a fő ellenség, t. i. a kelet felől lakó török ellen harcolni. E vágás tehát általános lelkesedést idézett elő, s a rendek ismételten örömujjongással üdvözölték a királyt, s több magyar hang kiáltotta: »Csak mielőbb Buda felé!«”.⁵⁸

Hasonlóképpen Rudolf magyar királlyá koronázásán, 1572 szeptemberében a jelenlévők a leendő királyt „harcra kész, második Corvin Mátyásként” ünnepelték.⁵⁹ Hogy Rudolf számára mennyire emlékezetes esemény maradt az ország megvédelmezését szimbolizáló négy kardvágás itt Pozsonyban, azt 1602-ben készítettett házikoronájának (a későbbi osztrák császári koronának) általa összeállított ikonográfiai programja mutatja, amely a tizenöt éves háború törökök elleni dicsőséges császári győzelmét állítja a középpontba. Rudolf ugyanis a magyar koronázásra vonatkozó reliefre éppen ezt a jelenetet választotta ki.⁶⁰

Mindkét pozsonyi koronázást háromnapos lovagi játék zárta le.⁶¹ Mint korábban Tiroli Ferdinánd főherceg „huszári tornái”, vagy a „Wiener Turnier” esetében láttuk, ezek a bemutatók különösen alkalmasak voltak az ott megjelentek hadi erényeinek, különösen pedig a török ellen hatékony módon fellépni képes keresztény lovagság erejének a kinyilvánítására. Ebből a szempontból szimbolikus értékű, hogy a megjelent magyar résztvevők – a leendő király ünnepélyes fogadásától kezdve, a ceremóniális elemeken keresztül egészen a háromnapos lovagi tornáig – mindig igen díszes huszároltózatban jelentek meg.⁶² A Rudolf 1572. évi koronázását záró torna harmadik napján, a magyarok tiszteletére száz huszár kíséretében maga az új király, továbbá Ernő főherceg is ilyen viseletben, „auff guet Ungerisch” vonult fel.⁶³ Ezzel a jelmezzel („armatura pannonica”) egy másik beszámoló szerint Attilát és a hunokat kívánták ábrázolni.⁶⁴

Mindkét koronázáson a tornák közül a hagyományosnak mondható favárostrom volt az az esemény, ahol konkrét utalás történt a törökökre. 1563. szeptember 12-én a városon kívül kialakított küzdőtéren kopjatörésre, majd ezt követően a tervek szerint egy e célra felépített favár bevételeire került volna sor. A kopjatörést még lebonyolították, ám a tűzijátékokkal megrakott „Feuerwerksschloß” az egyik olasz tűzijátékmeszter hibájából hamarabb meggyulladt. A lángba borult favárból Zrínyi Miklós emberei mentették ki a játék résztvevőit, sokan megsérültek.⁶⁵ A kudarcba fulladt látványosság leírásakor a szemtanúk érthető módon a tűzvészt emelték ki – Forgách Ferenc például egyenesen Trója égéseként interpretálta a történeteket⁶⁶ –, de nem írták le magát a várat. Egy szemtanú korabeli beszámolójából egyértelműen kiderül, hogy a vár megostromlásával és felrobbantásával tulajdonképpen az 1501. évi budai, illetve az 1535. évi nürnbergi eseményekhez hasonlóan a török ellenség bábujának szimbolikus megsemmisítésére került volna sor. Idézzük most az egykorú magyar krónikát: „Maximili János egy favarat csináltata az pozsonyi mezőn szép mestörséggel, egy törek kép vala egy sarkán, kik mind rakvák vótak apró puskákkal, kit játékhöz készítettek. Mikoron az játék mentül jobb korába vóna, az vár fölgyúlada, az puskapor erősen kezdé égni, kiben sok nép ége meg, jeles pattantyús mesterek, sok olaszok, kin az Ferdinandus császár igen megharaguvék.”⁶⁷ Ugyanezt támasztja alá a pozsonyi koronázás alkalmából Zsámboky János versével megjelent röplap: az ünnepi eseményeket egy ábrázoláson összegző, hozzá mellékelte fametszet⁶⁸ bal felső sarkában ott a tűzijátékokat lövellő favár, középső ormán egy nagyméretű, turbánt viselő figurával.

A feltehetőleg Giuseppe Arcimboldo tervezésében megvalósuló, 1572. évi pozsonyi lovagi játékok cselekményében már sokkal hangsúlyosabban jelentek meg az all'antica elemek.⁶⁹ Így például az első napon, szeptember 27-én különféle antik szereplők bőrre-

be bújva (Minerva, Mercur, Flora, Castor és Pollux, Julius Caesar stb.) küzdöttek meg egymással a részvevők egy gyűrűviadal („Ringrennen”) keretében.⁷⁰ Ezen jelent meg a már említett magyaros öltözetben Rudolf, az új magyar király, Ernő főherceg társaságában. Az utolsó napon, szeptember 30-án ismét várostromra került sor. Ezt megelőzően gyalogos küzdelemben cseh és német csapatok küzdöttek meg a magyar táborral,⁷¹ ezt pedig az ostrom követte,⁷² amelyet játékfegyverekkel – fakarddal és fából készült golyókat kilövő ágyúkkal – bonyolítottak le. A várat gyalogosok, majd az ostrom végén markotányos lányok védték, török figurákról nem hallunk. Ez utóbbi forrásban, a Forgách Ferenc szövegéhez készült Forgách Simon-féle jegyzetek között azonban azt olvashatjuk, hogy a sikeres ostrom után a várat „hogymár az viadaltul, megvevék, hamis fejeket rakának fel, és csinált embereket akasztának fel az fokokon”.⁷³ Itt hasonló török bábukra gondolhatunk, mint 1535-ben Nürnbergben, illetve az 1563. évi koronázás tűzijátékkastélya esetében.

Mint láttuk, a 16. század folyamán a törökök állandó szereplői voltak a Habsburg-ház udvari eseményeinek. Kezdetben mint egy különleges, egzotikus nemzet képviselői, ezt követően pedig egyre inkább mint a keresztény világ „ősellenségei” („Erbfeind der Christenheit”). A Magyar Királyság három részre szakadását (1541), illetve a német-római császári cím megszerzését (1556/58) követően propagandájában az osztrák ág egyre erőteljesebben a keresztény világ – és Magyarország – legfőbb védelmezőjeként lépett fel az oszmánokkal szemben. Ennek érdekében a törököket az udvari ünnepségeken már egyértelműen negatív módon jelenítették meg. Erre kifejezetten alkalmas volt a 15. századtól burgundiai mintára meghonosodó, jelmezes lovagi torna, melynek keretében igen hatékonyan lehetett mindezt bemutatni. A század végén, a tizenöt éves háború idején ezek a megjelenítési formák Rudolf császár törökellenes propagandájának még mindig meghatározó elemei maradtak, amikor is az aktuálisan aratott győzelmeket diadalmenetekkel, illetve szintén jelképes várostromokkal népszerűsítették.⁷⁴

Jegyzetek

- 1 Andreas GUGLER: *Feiern und feiern lassen. Festkultur am Wiener Hof in der zweiten Hälfte des 16. und der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Frühneuzeit-Info* 11 (2000), 68–176.
Köszönöm az Osztrák-Magyar Akció Alapítványnak, valamint a lipcei Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas-nak (GWZO) a tanulmány elkészítéséhez végzett külföldi kutatásaim támogatását.
- 2 Christine NIEDERKORN: *Der Hof Maximilians I. und das höfische Leben. Ein Beitrag zur höfischen Kulturgeschichte. Disszertáció. Graz, 1985. 168–182.*
- 3 *Maximilian I., 1459–1519. Kiállítási katalógus. Hrsg. E. M. AUER, Bearb. F. UNTERKIRCHER. Wien, Österreichische Nationalbibliothek [későbbiekben: ÖNB], 1959. 21–27.*
- 4 *Turnierbuch Maximilians I. „Freydal”. 1512–1515 (Wien, Kunsthistorisches Museum [későbbiekben: KHM] Kunstkammer, Inv.-Nr. KK 5073.).*

- 5 NIEDERKORN: i. m. (2. j.) 183–187.
- 6 *Im Lichte des Halbmonds, Das Abendland und der türkische Orient*. Kiállítási katalógus. Hrsg. Claudia SCHNITZER, Holger SCHUCKELT, Staatliche Kunstsammlungen Dresden, Leipzig, 1995. Nr. 287.; Veronika SANDBICHLER: *Türkische Kostbarkeiten aus dem Kunst-historischen Museum*. Kiállítási katalógus. Innsbruck, KHM Schloß Ambras, 1997. Nr. 29.
- 7 fol. 92. Az úgynevezett „Ungarische Mummerei” ábrázolásán kilenc „magyar” férfi látható a három magyar színt magán viselő, aranyruhás Freydal társaságában. Ketten közülük zenélnek további hét, madármaszkos, sarkantyús, szablyás figurának, akik körtáncot járnak. Mindannyian bokáig érő, menteszerű, fehér prémmel szegett vörös ruhát és csúcsos sapkát viselnek.
- 8 *Maximilian I.*, i. m. (5. j.) Nr. 76–89.
- 9 *Im Lichte des Halbmonds*, i. m. (6. j.) Nr. 288.
- 10 A Habsburg-uralkodók számára szintén kiemelt fontosságú volt ez az esemény, vö.: Karl VOCELKA: *Habsburg Festivals in the Early Modern Period*. In: *Festive Culture in Germany and Europe from the Sixteenth to the Twentieth Century*. Ed. Karin FRIEDRICH. Lewiston, Queenston, Lampeter, 2000. 133–135.
- 11 GALAVICS Géza: *Kössünk kardot az pogány ellen*. Török háborúk és képzőművészet. Bp., 1986. 13.
- 12 BORSA Gedeon: *A törökök ellen Magyarországon hirdetett 1500. évi búcsú és az azzal kapcsolatos nyomtatványok*. Az OSZK Évkönyve. Bp., 1960. 241–279.
- 13 *Modenai és velencei követelek jelentései Magyarország földrajzi és kulturai állapotáról a XV. és XVI. században*. Bp., 1881. 5–25.
- 14 *Régi utazások Magyarországon és a Balkán-félszigeten, 1054–1717*. Vál., jegyz. SZAMOTA István. Bp., 1891. 497–498.
- 15 Arthur LOTZ: *Das Feuerwerk, Seine Geschichte und Bibliographie*. Leipzig, [1941]. 98.
- 16 Erhard Schön fametszete Hans Sachs verses leírásával (Max GEISBERG: *The German Single-Leaf Woodcut, 1500–1550*. Ed. Walter R. STRAUSS. New York, 1974. IV, G1266–G1267.). A nürnbergi eseményekről részletesebben lásd GULYÁS Borbála: *Huszár–török viadalok a szász választófejedelmi udvarban (1548, 1553)*. In: „Ez világ, mint egy kert...”, Tanulmányok Galavics Géza tiszteletére. Szerk. BUBRYÁK Orsolya. Bp., 2010. 98–100., 2–3. kép.
- 17 BORSA: i. m. (12. j.) 252.
- 18 Veronika SANDBICHLER: *Festkultur am Hof Erzherzog Ferdinands II.* In: *Der Innsbrucker Hof, Residenz und höfische Gesellschaft in Tirol vom 15. bis 19. Jahrhundert*. Hrsg. Heinz NOFLATSCHER, Jan Paul NIEDERKORN. Wien, 2005. (Archiv für österreichische Geschichte, 138) 164.
- 19 SANDBICHLER: i. m. (6. j.) 11–26.; GULYÁS Borbála, *Huszárok Prágában és Innsbruckban, törökök Drezdában – huszártornák a 16. századi Európában*. In: *Színlelés és rejtőzködés. A kora újkori magyar politika szerepjátékai*. szerk. G. ETÉNYI Nóra, HORN Ildikó, Bp., 2010. 279–281.
- 20 Jaroslav PÁNEK: *Der Adel im Turnierbuch Erzherzog Ferdinands II. von Tirol*. Ein Beitrag zur Geschichte des Hoflebens und der Hofkultur in der Zeit seiner Statthalterschaft in Böhmen. *Folia Historica Bohemica* 16 (1993) 79–80., 86–91.; Václav BŮŽEK: *Ferdinand von Tirol zwischen Prag und Innsbruck*. Der Adel aus den böhmischen Ländern auf dem Weg zu den Höfen der ersten Habsburger. Wien, Köln, Weimar, 2009. 207–219.

- 21 *Turnierbuch Erzherzog Ferdnands II.* 1557 után. (Wien, KHM, Kunstkammer, Inv.-Nr. KK 5134.)
- 22 PÁNEK: i. m. (20. j.) 83., 92–96. A magyar résztvevők: Macedóniai Péter, Balassa János, Enyingi Török János – V. ö.: PÁLFFY Géza: *A magyar nemesség I. Ferdinánd bécsi udvarában.* Történelmi Szemle 45 (2003) 58.
- 23 1548. máj. 23., 1549. máj. 30., 1557. márc. 1., máj. 2. (Prága); 1553. feb. 12. (Pilsen). Öt további esetben nincsen megnevezve a torna típusa, ezért elképzelhető, hogy ezek között is akadt „Hussarisches Turnier”: 1548. feb. 14., 1552. nov. 22., 1562. feb. 1–8., szept. 22. (Prága); 1563. feb. 15. (helyszín megadása nélkül): PÁNEK: i. m. (20. j.) 79–81. A huszártornákhoz lásd Václav BŰZEK: *Ferdinand Tyrolský mezi Prahou a Innsbruckem. Šlechta z českých zemí na cestě ke dvorům prvních Habsburků.* České Budějovice, 2006. (Monographia historica, 7) 179–183.; BŰZEK: i. m. (20. j.), 216–218.; GULYÁS: i. m. (19. j.), 282–286.
- 24 Claudia SCHNITZER: *Zwischen Kampf und Spiel, Orientrezeption im höfischen Fest.* In: *Im Lichte des Halbmonds*, i. m. (6. j.) 230–231.; GULYÁS: i. m. (16. j.)
- 25 Wien, KHM, Hofjagd- und Rüstammer, Inv.-Nr. C 147.
- 26 Wien, KHM, Hofjagd- und Rüstammer, Inv.-Nr. A 878.
- 27 SANDBICHLER: i. m. (6. j.) Nr. 32.–Nr. 38.; SANDBICHLER: i. m. (18. j.) 163–164.
- 28 1557 k., Innsbruck, KHM Schloß Ambras, Inv.-Nr. 185 ff.
- 29 II. Károly főherceg és Bajorországi Mária 1571. évi bécsi esküvőjén például a győztesek mellett a legsikerültebb invenció (vagyis jelmezterv) és a legpompásabb menet is díjat kapott: *Wir sind Helden.* Habsburgische Feste in der Renaissance. Hrsg. Wilfried SEIPEL. Kiállítási katalógus. Wien, KHM, 2005. Nr. 3.25. A „huszártornák” jelmezeit valószínűleg szintén díjazták, ezért szerepelnek szinte kizárólag az öltözetek leírásai, illetve ábrázolásai a forrásokban.
- 30 Innsbruck, Tiroler Landesarchiv [későbbiekben: TLA], Ferdinandea, Kart. 181.
- 31 *Hochzeitskodex Erzherzog Ferdinands II.*, 1582 után (Wien, KHM, Kunstkammer, Inv.-Nr. KK 5270.). Erről részletesebben: Veronika SANDBICHLER: *Der Hochzeitskodex Erzherzog Ferdinands II.* Disszertáció. Innsbruck, Leopold-Franzens-Universität, 2003.
- 32 II. Ferdinánd sajátkezű tervezete (1582. ápr. 14.), Innsbruck, TLA, Ferdinandea, Pos. 41(1). *Wir sind Helden*, i. m. (29. j.) Nr. 3.31.
- 33 *Memoiren von Johann Zajič von Hassenburg*, 1553, ÖNB, Cod. 8091.: *Österreich und die Osmanen.* Kiállítási katalógus. Wien, ÖNB, Österreichisches Staatsarchiv [későbbiekben: ÖStA], 1983. Nr. 12. Teljes szövegét lásd: Jaroslav PÁNEK: *Paměti českého šlechtice z poloziviny 16. století.* „Sarmacie” Jana Zajíce z Házmburka. Folia Historica Bohemica, 14 (1990) 17–98., amelyet a szerző nemrég külön kötetben is kiadott: *Jan Zajíc z Házmburka: Sarmacia aneb z pověď českého aristokrata.* Vyd. Jaroslav PÁNEK. Praha, 2007.
- 34 Václav BŰZEK: *Theater zwischen Unterhaltung und Propaganda.* Ein adeliges Turnier in Böhmen in der Mitte des 16. Jahrhunderts. In: *Theater am Hof und für das Volk, Beiträge zur vergleichenden Theater- und Kulturgeschichte.* Festschrift für Otto G. Schindler zum 60. Geburtstag. Hrsg. Brigitte MARSCHALL. Wien, Köln, Weimar, 2002. (Maske und Kothurn, 48.) 64–66.; Václav BŰZEK: *Türkische Motive in der Selbstdarstellung von Adelligen in den böhmischen Ländern zu Beginn der Neuzeit.* In: *Repräsentation der islamischen Welt im Europa der Frühen Neuzeit.* Hrsg. Gabriele HAUG-MÖRITZ, Ludolf PELIZAEUS. Münster, 2010. 99–100.
- 35 Matthias PFAFFENBICHLER: *Das Turnier als Instrument der Habsburgischen Politik.* Waffen- und Kostümkunde, 1992. 24.

- 36 Joseph FEIL: *Kaiser Ferdinand's I. Einzug in Wien, 14. April 1558*. Wien, 1853. 3–5.; Karl VOCELKA: *Die Wiener Feste der frühen Neuzeit in waffenkundlicher Sicht*. Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Stadt Wien 34 (1978), 135–138.
- 37 „Hatte man eine zweyte sehr schöne Triumphforte errichtet [...] war mit purpur farbenen Venezianischen Seidenstoff und mit Türkischen Trophäen, so wie mit verschiedenem Stirnschmuck der Pferde ausgeziert; von dem Gipfel wehten drey Fahnen von verschiedenem Farben.” – Matthaeus COLLINUS: *Beschreibung des feyerlichen Einzugs Kaiser Ferdinands I. in die Hauptstadt Prag den 8ten November 1558*. Übers. Ignaz CORNOVA. Prag, 1802. 87–88.
- 38 Az 1548-as mühlbergi csata allegorikus átfogalmazásaként Jupiter és a gigászok harca zajlott, felépítették kicsinyített formában a Vezívot, ennek elfoglalásáért folyt a tűzijátékkal színesített küzdelem. A tornák résztvevői szintén ennek jegyében öltözték magukra jelmezeiket, az eseményeket pedig „mór lovasbalett” zárta. PFAFFENBICHLER: i. m. (35. j.) 24.
- 39 Elisabeth SCHEICHER: *Höfische Feste*. Kiállítási katalógus. Innsbruck, KHM Schloß Ambras, 1984. 6–8.; PFAFFENBICHLER: i. m. (35. j.) 23–28.; BÜZEK: i. m. (20. j.), 219–223.
- 40 Hans FRANCOLIN: *Turnier Buech...*, illetve *Rerum praeclare gestarum...* Wien, 1560. OSzK, Régi Nyomatványok Tára, App. H. 363., 2548 (2), ill. 2548 (1). A könyvről részletesebben lásd Georg WINKLER: *Das Turnierbuch Hans Francolins*. Wissenschaftliche Mitteilungen aus dem Nieder-österreichischen Landesmuseum, 1 (1980), 105–120.
- 41 Kiss Farkas Gábor: *A Ragyogó Mágus, avagy a Balassák az udvari ünnepélyeken*. In: Balassi Bálint és a reneszánsz kultúra. Szerk. Uő. Bp., 2004. (Traditio Renovata, 1) 91–92.
- 42 41,6×52 cm, nincs szignálva, felirata: „PRAELIUM EXHIBITUM IN APERTO CAMPO MARTI ET VENERI SACRO” – FRANCOLIN: i. m. (40. j.) számozás nélkül.
- 43 „Wie sie nun ir Rennen tapfer unnd herzlich volbracht, haben sie angefangen in grosser menig durcheinander zurennen in die Folia, wie manß gemeinlich nennet, in welcher auch die Hochgenenten zwei Fürsten Erzherzogen zu Osterreich u. sambt etlichen Rittern im Spießbrechen und anderen Wheren, als Schwertschleg sich dermassen erzaigt, das sie von einem ganzen umbstandt anhelliglich ein lob erlangt, unnd mit dem selben der swachen Christenhait angezaigt, unnd ein beyspill geben, wie sy ire Fürst: Durch: mit sambt iren Rittern mitler zeit, so es die Not erfordern wurd, gegen den bluedthunden und Erbfeindt der Christenhait Fürstlich unnd unverzagt halten wurden.” – FRANCOLIN: i. m. (40. j.) LXXIIIv.
- 44 Egy másik, olasz nyelvű forrás néven nevezi a két főherceget, azonban a törökök említése elmarad: Prospero BRUTTÓ: *Le giostre, i trionfi et gli apparati mirabili fatti in Viena alla corte de [...] Ferdinando imperatore*. Bologna, 1560. 6v. OSzK, Régi Nyomatványok Tára, App. H. 355.
- 45 Maximilian GROTHAUS: *Der „Erbfeindt christlichen Namens”*. Studien zum TürkenFeindbild in der Kultur der Habsburgermonarchie zwischen 16. und 18. Jahrhundert. Disszertáció. Graz, Karl-Franzens-Universität, 1986. 86–88., ill. a magyar szakirodalomból főként a későbbi fejlődésre koncentrálnva lásd: BARBARICS Zsuzsa: *„Türk in mein Nahm in allen Landen...”* Művészet, propaganda és a változó törökkép a Német-római Birodalomban a XVII. század végén. HK 113 (2000), 329–378.
- 46 41,8 × 51,9 cm, Johann Twenger, felirata: „PICTURA OPPIDULI, NAVALI ET PEDESTRI PRELIO EXPUGNATI” – FRANCOLIN: i. m. (40. j.) számozás nélkül.

- 47 WINKLER: i. m. (40. j.) 119.
- 48 PÁLFFY Géza: *Szétदारabolódva a közép-európai kultúrkörben*. In: Mátyás király öröksége. Késő reneszánsz művészet Magyarországon (16–17. század). Kiállítási katalógus. Szerk. MIKÓ Árpád. Bp., Magyar Nemzeti Galéria, 2008. 15.
- 49 A koronázási ceremóniáról összefoglalóan: PÁLFFY Géza: *Koronázási lakomák a 15–17. századi Magyarországon*. Az önálló magyar királyi udvar asztali ceremóniarendjének kora újkori továbbéléséről és a politikai elit hatalmi reprezentációjáról. Sz 138 (2004) 1005–1101. és újabban az 1563. évi koronázásról részletesen lásd: Géza PÁLFFY: *Staré tradície a nové zvyky v novom hlavnom meste Uhorského kráľovstva: korunovácia Maximiliána Habsburského v Bratislave 1563*. In: Ivan RUSINA a kolektív: *Dejiny slovenského výtvarného umenia. Renesancia. Umenie medzi neskorou gotiku a barokom*. Bratislava, 2009. 151–161., 932–933.
- 50 „Az törekek az koronázatkoron oly igen megiettenek hogy Pozson előtt az hedat csinálták, hogy az basa nyilván azt vélte, hogy az király Fejérvárra megyen nagy erővel, és Fejérvárat megveszi, és magát ott akarja megkoronáztatni, az török ezt vélte.” *1504–1566 Memoria Rerum*. A Magyarországon legutóbbi László király fiának legutóbbi Lajos királynak születése óta esett dolgok emlékezete (Verancsics-évkönyv). S.a.r., utószó, jegyz. BESSENYEI József. H. n., 1981. (Bibliotheca Historica) 112. Lásd még: ORTVAY Tivadar: *Pozsony város története*. A város politikai szereplése a XVI-ik század első felében, a mohácsi véstől I. Ferdinánd király haláláig, 1527–1564. IV/1. Pozsony, 1912. 402–403.
- 51 Például a bécsi polgárság küldöttsége kb. 4000 fő: Tilesch Lénárd körmöcbányai követ beszámolója, közli: KRŽKO Pál: *Az 1563. évi koronázási ünnepély*. Századok, 1877. 29. A cseh küldöttség kb. 3000 fő volt: LISZTHY János: *II. Miksa beiktatásának rövid leírása*. Ford. KENÉZ Győző. In: *A korona kilenc évszázada, Történelmi források a magyar koronáról*. Szerk. KATONA Tamás. Bp., 1979. 181.
- 52 KRŽKO: i. m. (51. j.) 31–32.
- 53 LISZTHY: i. m. (51. j.) 180–183. Ugyanitt részletes jegyzék található a résztvevő magyar főurakról és a velük érkező lovasok számáról, azaz az általuk kiállított bandériumokról: 179–180.
- 54 Bécs, ÖStA, Allgemeines Verwaltungsarchiv, Finanz- und Hofkammerarchiv, Hofkammerarchiv, Reichsakten, Fasc. 203. (Krönungen), 34v. Itt köszönöm meg Fazekas Istvánnak, hogy erre a forrásra felhívta a figyelmemet.
- 55 Mattheo FRANCKEN: *Kurtze und Warhaffte beschreybung...* Augsburg, 1563. 36. OSzK, Régi Nyomtatványok Tára, App. H. 376.; GALAVICS Géza: *A magyar királyi udvar és a késő reneszánsz képzőművészet*. In: *Magyar reneszánsz udvari kultúra*. Szerk. R. VÁRKONYI Ágnes, SZÉKELY Júlia. Bp., 1987. 229–230.; MIKÓ Árpád: *Pietro Ferrabosco számadásai a Miksa király koronázására épített pozsonyi diadalív munkálatairól*. In: Jankovich Miklós (1772–1846) gyűjteményei. Kiállítási katalógus. Szerk. Uő. Bp., Magyar Nemzeti Galéria, 2002. No. 280.
- 56 *Magyar országgyűlési emlékek történeti bevezetésekkel, 1557–1563*. Szerk. FRANKÓI Vilmos. IV. Bp., 1876. (Magyar Történelmi Emlékek, Harmadik osztály Országgyűlési emlékek, IV) 412–415.
- 57 Részletes összefoglalás a nap eseményeiről: ORTVAY: i. m. (50. j.) 417–425.
- 58 KRŽKO: i. m. (51. j.) 42–43.
- 59 Hilda LIETZMANN: *Quellen zur ungarischen Krönung Rudolfs II. im Jahre 1572*. Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs 42 (1992) 78., 86. j.

- 60 GALAVICS: i. m. (11. j.) 42.
- 61 Részletesebb tudósítások: (1563) *Die Krönungen Maximilians II. zum König von Böhmen, Römischen König und König von Ungarn (1562/63) nach der Beschreibung des Hans HABERSACK*. Hrsg. Friedrich EDELMAYER, Leopold KAMMERHOFER, Martin C. MANDLMAYER, Walter PRENNER, Karl G. VOCELKA. Wien, 1990. (Fontes Rerum Austriacarum Scriptorum 13) 202–204.; KRŽKO: i. m. (51. j.) 46–48.; (1572) TARDY Lajos: *Koronázási riport útleírással (1572)* In: Uő: *Históriai inyencfalatok*. Bp., 1989. 60–63.; LIETZMANN: i. m. (59. j.) 79–82.; KISS: i. m. (41. j.) 98–100.
- 62 KRŽKO: i. m. (51. j.) 32., 48. 1572-ben, a szigetvári ostromra utalva, a magyar résztvevők fekete gyászöltözetet viseltek: LIETZMANN: i. m. (59. j.) 75., 78. j. A huszáröltözet reprezentációs szerepére újabban I. PÁLFFY Géza: *A Magyar Királyság és a Habsburg Monarchia a 16. században*. Bp., 2010. (História Könyvtár, Monográfiák, 27.) 341–344.
- 63 LIETZMANN: i. m. (59. j.) 80.
- 64 Winandus PHIGIUS: *Hercules prodicius*. Antwerpen, 1587.; Robert LINDELL: *Hercules prodicius and the Coronation of Rudolf II as King of Hungary*. In: Mito e realtà del potere nel teatro, Dall' Antichità classica al Rinascimento. Ed. M. CHIABÓ, F. DOGLIO. Roma, 1988. 346.; TARDY: i. m. (61. j.) 61.
- 65 HABERSACK: i. m. (61. j.) 203.; KRŽKO: i. m. (51. j.) 46–47.
- 66 FORGÁCH Ferenc: *Magyar históriája, 1540–1572*. Kiad. MAJER Fidél. Pest, 1866. (Magyar Történelmi Emlékek, Második osztály Írók, XVI) 257–258.
- 67 *Memoria Rerum*, i. m. (50. j.) 111.; GALAVICS: i. m. (11. j.) 61.
- 68 Pozsony, Galéria mesta Bratislavy, C7196; Bécs, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Sammlung Woldan, Inv.-Nr. A-V(Bi): OE/Hun 8. (*Ferdinand I. 1503–1564, Das Werden der Habsburgermonarchie*. Kiállítási katalógus. Hrsg. Wilfried SEIPEL, Wien, KHM, 2003. Nr. VII.27.; *Renesancia, Dejiny slovenského výtvarného umenia*. Kiállítási katalógus. Ed. Zuzana LUDIKOVÁ, Bratislava, Slovenská Národná Galéria v Bratislave, 2009, No. II.1.11–12.) Erről részletesebben I. Zuzana LUDIKOVÁ: *Zsámboky János röplapja Miksa magyar királlyá koronázásáról*. Sz 143 (2009) 975–980.
- 69 Karl VOCELKA: *Die politische Propaganda Kaiser Rudolfs II. (1576–1612)*. Wien, 1981. (Veröffentlichungen der Kommission für die Geschichte Österreichs 9) 128.
- 70 Giovanbattista LEONI: *Le solennissime feste...* 1572.; LINDELL: i. m. (64. j.) 351–352.; KISS: i. m. (41. j.) 276–279.
- 71 LEONI: i. m. (70. j.); LINDELL: i. m. (64. j.) 353–354.; KISS: i. m. (41. j.) 279.; PFAFFENBICHLER: i. m. (35. j.) 31.
- 72 Thomas DACOSTA KAUFMANN: *Variations on the Imperial Theme*. Studies in Ceremonial, Art, and Collecting in the Age of Maximilian II and Rudolf II. Disszertáció. New York, London, 1978. 42–43.; LIETZMANN: i. m. (59. j.) 81.
- 73 FORGÁCH: i. m. (66. j.) 512.
- 74 VOCELKA: i. m. (69. j.) 275–279.; GALAVICS: i. m. (11. j.) 40–41.

Sárkányölő a csodakabinetben

Kuriozitás és hőskultusz

Esterházy Pál Egy csudálatos ének című versében

Fidelitatis industriaeque exemplum – ez a felirat olvasható a fraknoi Esterházy-vár falán.¹ A 17. század elején közrendi sorból felemelkedő Esterházy család valóban a hűség és a szorgalom példája volt: a „barokk kori” Magyarország legelőkelőbb és leggazdagabb főnemesi famíliái közé küzdötte fel magát. Folyamatosan növekvő befolyásukat a Habsburg uralkodó és a katolikus vallás iránti hűségüknek, az oszmán hódítók elleni harcokban szerzett érdemeiknek, valamint kitűnő házassági stratégiájuknak köszönheték – országresznyi földbirtokokat, fejedelmi kincseket mondhattak magukénak. Becsvágyukat azonban sohasem elégítette ki a háború és a politika. Minden más arisztokrata családot felülmúltak a kultúra – főként a művészetek – támogatásában. A művészetpártoló Esterházyak közül is kiemelkedett a hosszú életű Esterházy Pál (1635–1713),² a család hatalmát megalapozó Esterházy Miklós³ fia, aki hűségben és szorgalomban nem maradt el a vár feliratát megfogalmazó apja mögött. Rendíthetlensége – az atyai példán túl – személyes okokból eredt. A törökök ellen 1652-ben vívott nagyvezekényi csatában⁴ a család négy férfitagja esett el, köztük Pál testvérbátyja, az Esterházy-család feje, László is. A korábban egyházi pályára készülő, művészi terveket szövögető 17 éves Esterházy Pálra ekkor szakadt rá hirtelen a nehéz (noha ekkor még csak névleges) családfői tisztség.⁵ Ettől kezdve egész élete a legnagyobb politikai nyilvánosság előtt telt. Privát ambícióit azonban nem adta fel.

Az ország legbőkezűbb mecénásaként folyamatosan bővítette, igazi, tudatosan fejlesztett gyűjteménnyé alakította az apjától örökölt, akkor még csak formálódó, csírájában létező családi műgyűjteményt és kincstárat,⁶ számtalan képzőművészeti alkotás létrejöttét segítette elő,⁷ továbbá maga is jártas volt a zenében⁸ és a költészetben.⁹ Esterházy a szó régi, egyszerűsített nemes értelmében vett „műkedvelő” volt. (A *műkedvelő, amatőr, dilettáns* szavak, amelyek eredetileg az örömszerzés és a szórakozás, a *'delectare', 'dilettare'* fogalomköréhez tartoztak, idővel éppen úgy pejoratív értelművé váltak, amiként lassan idejétmúlttá, ódivatúvá lettek az Esterházy Pálhoz hasonló műgyűjtők.)¹⁰ Több művészeti ágra kiterjedő érdeklődése, fogékonysága és aktivitása elsősorban nagyfokú változatosságával vonta magára a figyelmet. Arra azonban ritkán szokás gondolni, hogy életművének barokk tarkasága egységes alkotói elgondolásból

fakad. A műgyűjtői és a költői szándékok a felszínen különbözhetnek, mégis összehangolt belső célkitűzésekből erednek. Az Esterházy-mecenatúra művészeti programja tehát az irodalmi műveket is segíthet értelmezni, és megfordítva: a versek szoros olvasásával a műgyűjtemény koncepciójához is közelebb juthatunk.

Esterházy Pál ifjúkori verskéziratai között maradt fenn egy hosszú, különös, nehezen érthető költemény, amely az *Egy csudálatos ének* címet viseli.¹¹ Keletkezésének pontos időpontját nem ismerjük, csak annyi bizonyos, hogy Esterházy 1656-ban összeírt első versgyűjteményében már benne volt. Van, aki kétségbe vonja a mű szerzőségét. Erre az szolgál alapul, hogy később, 1670-ben Esterházy ismét egybemásolta verseit, ám ebből az újabb kéziratból ezt a költeményt valamely okból elhagyta.¹² Még sincs ok elvitatni tőle, hiszen a szöveg tartalmi, formai, és főként műfaji ismérvei rokoníthatók a többi költeményével.

A szerző kedvenc műfaja volt a természet és az élet különféle jelenségeit felsoroló, rendszerező katalógusvers. Versbe szedte a drágaköveket, a virágokat, a halakat, a madarakat, a földi állatokat, az évszakokat, a vadászat és a madarászat multságait.¹³ A száz-

tizenkét versszakból álló *Egy csudálatos ének* is a katalógusversek közé tartozik, csakhogy a téma ezúttal nem természeti, hanem természetfeletti. A költemény különleges, szinte félisteni képességekkel megáldott mitikus harcosok felsorolása. Ezek a mesébe illő hősök valamennyien emberfeletti lények, akik azonban a való világban, a szinte térképészet-pontossággal megjelenített földgolyó különböző tájain élnek, és örök küzdelmet vívnak a természet nyers erőivel és gonosz ellenfeleikkel. A vers fiktív elemei tehát a földi valóságot értelmezik; afféle *Theatrum mundi*ként a földrajzi értelemben megismerhető világ egészét igyekeznek átfogni, ábrázolni és mintegy modellezni.

Mintha egy glóbuszt pörgetne ide-oda a kéz, a tekintet pedig képzeletben bejárna az egész földtekét: Magyarországról indulva hirtelen Scythiában, a magyarok legendás őshazájában terem, majd váratlan és valóságoszerű ugrásokkal a négy világrész ismert és alig ismert országait keresi fel. Több mint negyven ország közt eljut Moszkvába, Izlandra, Grönlandra, a Baltikumra, Perzsiába, Indiába és Kínába, Észak- és Dél-Amerikába, sőt még a csendes-óceáni Molukka-szigetekre is. Utolsó állomása Adaea „szép országa”, a le-



1. kép. Hans Petzolt, Prudentia alakjával díszített serleg, 1580 körül

gendás Hadiyya, vagyis Etiópia, melyet a földi paradicsommal azonosít.

Esterházy Pál verséről több mint húsz évvel ezelőtt készült az eddigi egyetlen tanulmány, amely a vezekényi csata hőseinek mártíriumából és a 17. századi magyar epikus költészet hagyományából kiindulva magyarázta azt.¹⁴ Kovács Sándor Iván elemzése meggyőző szöveg-párhuzamokkal derítette fel az *Egy csudálatos ének* irodalmi forrásait, hosszú versrészeket át következetesen érvényesülő Zrínyi-imitációk egész sorozatát mutatva ki a műben. Annál is inkább vitathatatlanok ezek a felismerések, mert Esterházy Pál gyermekkorától fogva bálványozta a költő Zrínyi Miklóst.¹⁵ Az is nyilvánvaló, hogy Esterházy egész hosszú életén át, minden lehetséges módon igyekezett emberfelettivé növelni a török elleni küzdelemben hősi halált halt Esterházyak hírnevét – ezáltal is öregbítve a család hatalmát és dicsőségét. A vezekényi hősök mártíriumából alkotott új identitást a feltörekvő famíliának és önmagának.¹⁶ Mégis kevésbé sikerültek azok a találgatásai Kovács Sándor Ivánnak, amelyek a vers egyes hősszereplőiben a kor magyar hírességeit, Zrínyi Miklóst, Zrínyi Pétert, Esterházy Lászlót, illetve magát a versszerzőt vélték felismerni. A költemény szövege persze megengedi ezeket az allúziókat, ahhoz azonban mégsem elégségesek, hogy megalkossák egy allegorikus eposz narratív kereteit. A vers hősköltészeti karaktere amúgy is kézenfekvő, hiszen a világ minden részén harcoló mítikus vitézeket gyakran ismétlődő, állandó jelzők jellemzik, és mesés ellenfeleik erejének felnagyítása révén maguk a hősök is óriásokká növekszenek: „az eget ezek mérik” (4. vsz.). Végül, de nem utolsósorban eposzi természetű a költemény műfaja, a katalógus. Csakhogy a szokványos enumerációkkal szemben ez a mű egyetlen, a világ egészét felölelő katalógus. Beszédesebb műfaji sajátosság ez, alighanem ebből kiindulva juthatunk el a vers valós eszmei forrásaihoz, és csak ezek birtokában értelmezhetjük a mű történetmondásának érthetetlennek tűnő furcsaságait. Esterházy Pálnak ugyanis a kereszténység, a nemzet és a család iránti elkötelezettségén kívül volt még egy életre szóló szenvedélye: műgyűjteményének gyarapítása. Esterházy katalógusversei – köztük az *Egy csudálatos ének* – ez utóbbi nézőpontból, a műgyűjtő látószögéből is szemlélhető.

Joggal merül föl a kérdés: vajon milyen forrásokat használt Esterházy Pál a költemény megírásakor? Bizonyos, hogy a vers nem pusztán a merészen csapongó fantázia születte, ám az is kétségtelen, hogy magyar vonatkozásokban gazdag, egyénien megformált kompozíció. Sajnos a mű közvetlen szövegelőzményét egyelőre nem ismerjük. Ifjúkori alkotásról lévén szó, feltétlenül szóba jöhetnek a nagyszombati és grazi jezsuita



2. kép. Dízszerleg bányász-
ábrázolásokkal, 1650



3. kép. Armadillón ülő Amerika-allegória. Rézmetszet Marten de Vos után, 17. sz. második fele

tanintézetekben használt földrajzkönyvek, térképek, *Mappa Mundik*.¹⁷ Közvetlenül mégsem meríthetett ezekből, mivel az egykorú jezsuita földrajztudomány magas színvonalú ismereteket közölt, és igyekezett levetkezni a középkorias szemlélet béklyóit,¹⁸ márpedig Esterházy verse ennek az ellenkezőjéről tanúskodik: rendszertelen összevisszaságban sorolja fel a világ részeit, és a földrajzi mítoszoktól nemigen tartózkodik.¹⁹

Noha a kor térképészete gyorsan fejlődött, mégsem szakított mindenestül a mitikus geográfia régi hagyományaival. Ezek a tradíciók továbbéltek, sőt felerősödtek az egyre művészebb kivitelű atlaszok dekoratív elemein. Mercator és Ortelius új kiadású, illusztrált mappái rendkívül népszerűek voltak.²⁰ Ezekben előszeretettel ábrázolták a megszemélyesített szeleket, az elemeket, a világcsodákat, a perszifikált bolygókat, az évszakokat, valamint valóságos és képzeletbeli állatokat.²¹ Más térképeken feltűntek a távoli világrészek jellegzetes öltözetű lakosai, uralkodói, a történelem nagyjai, például a római császárok, valamint a négy világtáj megszemélyesítései. Ez utóbbiakat többnyire a tájegység tipikus állatain, tevén vagy krokodilon ülve ábrázolták. Claes Janszoon Visscher *Nova Totius Terrarum Orbis Geographica* című, 1652-ben kiadott világtérképén az Amerikát megtestesítő indiánfigura egy igen különlegesnek számító állaton, tatun (armadillón) lovagol. Ezt a képet Esterházy Pál is ismerte, mivel birtokában volt a térkép-illusztráció előzményeül szolgáló rézmetszet (Marten de Vos antwerpeni festő raj-



4. kép. Jan van Kessel, Az amerikai kontinens, részlet, 1664–1665

zának reprodukciója), amely ma is a fraknói Esterházy-gyűjteményben van.²² Hasonló allegorikus ábrázolásokat a bécsi Hofburg gyűjteményeiben mindenképp látnia kellett az ifjú Esterházy Pálnak.²³ Távoli földrészek tárgyi emlékeit és egzotikus tárgyú műalkotásokat csodálhatott meg akkor is, amikor németországi utazása során 1653-ban – sógorával, Nádasdy Ferencsel, a híres műgyűjtővel együtt – a bajor választófejedelemnél vendégeskedett Münchenben.²⁴

Köztudomású, hogy az Esterházy által meglátogatott nagy osztrák és bajor műgyűjtemények jelentősen különböztek a mai múzeumoktól.²⁵ Nemcsak műtárgyakat őriztek bennük, hanem az élettelen és élő természet múltját és jelenét teljességében reprezentáló tárgyakat, ásványokat, fossziliákat, régészeti leleteket, valamint az emberi kéz és szellem legkülönbébb régi és új alkotásait, antik szobrokat, pénzeket, képeket, aranyból, ezüsből, drágakövekből, elefántcsontból és más értékes anyagokból készült kincseket, könyveket, valamint fegyvereket, műszereket, órákat és más automata gépezeteket. A gyűjtemény szerves részét képezte a flórát és faunát bemutató kert és az állatsereglet is. A kozmosz egészét mikrokozmoszként magába sűrítő gyűjteményeket a 16. század közepétől fogva Kunstkammerként emlegették.²⁶ Értelemszerűen a természet és a művészet egészét szemléltető enciklopédikus világtalaszok, „theatrum”-ok és a csodakabinetként is emlegettett kora újkori múzeumok világszemlélete közös tőről fakadt.²⁷



5. kép. Automata gépezet Bacchus-figurával, 1600 körül

Ilyen, a kor ízlése és mértéke szerint is fejedelmi igényű csodakabinetet rendezett be Esterházy Pál a fraknoi várban.²⁸ Egyik végrendeletében arra utasította örökösait, hogy a várban (értsd: Fraknón) lévő ingóságok, szőnyegek, bútorok, képek, tükrök stb. maradjanak a helyükön és gyűjtsék őket továbbra is.²⁹ A részben még ma is *in situ* létező műtárgyegyüttes minden vonatkozásban magán viseli a Kunstkammer jellegzetességeit, elegendő most a finoman megmunkált kőzetekből, valamint a természeti ritkaságokból álló kollekcióna vagy az igazi különlegességnek számító önjáró Bacchus-automatára gondolni.³⁰ Valamirevaló Kunstkammer elképzelhetetlen volt efféle gépezetek nélkül. Tudjuk, hogy 1696-ban egy műkereskedő egy beszélő fejet ajánlott fel megvételre Esterházy Pálnak, és hivatkozott arra is, hogy egy évvel korábban a herceg pontokból összerótt képmását és egy különösen szubtilis naptárt adott el neki.³¹ A Budapestre került Esterházy-kincstár világhírű darabjai egykor szintén a fraknoi Kunstkammerben voltak. Számos jellegzetes tárgy között érdemes felfigyelni a gyöngyházkagylóból készült serlegre,³² a strucctojás felhasználásával kialakított asztaldíszre,³³ és különösen a bányászjeleneteket ábrázoló díszserlegre, amely a felszínre hozott érc megtisztításának, vagyis a természeti kincsek megnemesítésének, *naturalia* és *artificialia* összekapcsolódásának folyamatát, a Kunstkammer szellemiségének lényegét érzékelteti.³⁴

Már 1664-ben kiadott végrendeletében „Kunstkammer”-nek nevezte gyűjteményét Esterházy Pál, élete végén, 1695-ben pedig azt írta: „Habeo etiam aliquas raritates, uti



6. kép. Abraham Ortelius, János pap országa, avagy az Etióp Birodalom leírása, 1603

dicitur Cabinetum, seu Kunstkammer...³⁵ Ám az európai műgyűjtemények divatos rendezőelvét, a Kunstkammer ideológiáját nyilvánvalóan már ifjúkorában magáévá tette. Az *Egy csudálatos ének* számos vonatkozása tanúskodik erről. A katalógusvers fentebb már említett műfaja nemcsak epikus kontextusba illeszkedik, hanem – magától értetődően – a Kunstkammer fogalomkörébe is. Noha a vers *historiaként* határozza meg önmagát, összefüggő történetként mégsem értelmezhető. A benne megnyilvánuló historikum nem egyedi események sora, hanem kozmikus fejlődéstörténet: térben és időben lépcsőről lépcsőre haladva, fokozatos regisztrálja a természetben lezajló változásokat. Ebben az értelemben egy egyetemes Kunstkammer katalógusa.³⁶ Tudjuk, divat volt ekkoriban a világot Isten Kunstkammerének nevezni.³⁷

Szorosan ide kapcsolódik a költemény címe is. A „csudálatos” szó annyit tesz: ’szép’, ’gyönyörű’, ’csodálatra méltó’, de ezúttal nyilvánvalóan azt is jelenti, hogy ’csodákban gazdag’, ’csodákkal teli’ ’csodákról szóló’ (és persze azt is, hogy csodák történnek benne: a katonák rendkívüli ereje legyőzi a legfélelmetesebb ellenséget is). Továbbá a régi magyar nyelvben volt a „csodá”-nak „szörny” jelentése is (tengeri csodák = tengeri szörnyek).³⁸ Márpedig az ideális Kunstkammer legszembevetőbb vonása a természeti csodák bőséges készlete: egzotikus növények maradványai, kihalt állatok fossziliái, sosem látott távoli lények, például tatuk, preparátumai, az unikornis szarvának vélt narválgayar, gyűjtőnevükön nevezve mindezeket: *mirabilia*.³⁹

Hasonló természeti csodákat vonultat fel a vers a mitikus hősök ellenfeleiként.⁴⁰ Az egyik harcos rendkívüli erejét az jellemzi, hogy a márványt is képes elemészteni. A másik vitézzel nemes drágakincsek, *drágakövek* tárházában találkozunk. A hősök maradványait, szörnyű vadállatokat, medvét, oroszlánt, elefántot, tigrist, vad bikát vernek agyon. *Csudáknak* nevezett „undok krokodilusok”-kal, áspiskígyókkal, viperákkal, bálnákkal bocsátkoznak küzdelembe. Egyikükről megtudhatjuk, hogy „volt már közüli sok vadakkal, / Sőt rettentő állatokkal, / Vívott tengeri halakkal, / Rettenetes cethalakkal” (28. vsz.). Másikuk pedig „Egy oroszlánt elszagगतott, / Krokodilust megfogगतott, / Sőt miatta ellankadott / Egy elefánt, s elbágyadott” (39. vsz.). Olyan hős is akad, aki Scythiában egy olyan „földi csudát [...], csuda állat”-ot pusztít el, amelynek „Hossza száz araszni vala, / Széli kilenc réfni vala” (57–59. vsz.). Mérges sárkányokkal is szembekekerül némelyikük, sőt, olykor démonokkal, lidércekkel is: „Mondom, bizony Fúriákkal, / Avagy inkább Hárpiákkal, / Kegyetlenkedett Párkákkal, / Egyszersmind száz boszorkánnyal” (53. vsz.). A sárkányölő harcosok végezetül a monstrumokkal egy sorban említett, velük azonosított „pogányokkal” (értsd: a törökkel) is véres harcokat vívnak (23. vsz.).

Mínta a négy világtáj csodás faunáját, különös lényeit ábrázoló népszerű kabinetképeket szemlélnénk, egy *Kunstkammerschrank* díszítményeit, azt a műfajt, amelynek talán leginkább kvalitásos reprezentánsa Jan van Kessel – Esterházy versével közel egykorú – festményciklusa a müncheni Alte Pinakothekben.⁴¹ A Kunstkammerhez kapcsolódó spekulációknak megfelelően Esterházy-nál is minden felbukkanó lény valóságos csoda, természeti különlegesség, avagy eltorzulás. Horst Bredekamp megállapítása



7. kép. Kitömött krokodil a fraknoi vár kapujában, 1707

szerint „e rendhagyó esetekben egyfajta fejlődés utáni vágy ölt testet [...], s még ha az eredmény torzszülött is, az idő és a véletlen összjátékában megmutatkozik az evolúció lehetősége”.⁴²

Az „Isten laboratóriumából” előkerülő szörnyek, kuriózumok és csudák kusza kavalkádját sajátos perspektívából ábrázolja a költemény. Érdeemes ebből a szempontból különös figyelemmel olvasni a vers elejét és végét. Kezdjük a legvégén. A képzeletbeli világutazás végpontja Adaea, „Világnak legszebb országa, / Az földnek paradicsoma” (73. vsz.). A Föld egyik végén fekvő ország pontos holléte úgymond felfedhetetlen titok, mégis nyilvánvaló, hogy Etiópiáról van szó, melyet a 16. században János papkirály titokzatos birodalmával és a földi paradicsommal hoztak összefüggésbe.⁴³ Francisco Álvares (1465 körül – 1541 körül) etiópiai portugál követ 1540-ben megjelent úti beszámolójából⁴⁴ ismerte meg a világ Zar’a Ya’qob (1399–1468) etióp császár⁴⁵ és a pogány dél-etiópiai hercegnő, Elèni házasságának épületes történetét. Az 1522-ben elhunyt királyné, akit Esterházy verse Adaea királynéként emleget, az etióp történelem kimagasló alakja volt. Uralkodása egyesítette Hadiyyát és Etiópiát. A béke és virágzás kora volt ez az afrikai birodalomban, amikor a pogányok és a keresztények nyugalomban éltek együtt.⁴⁶ Esterházy Pál szerint ezen a helyen mindenki erényes és kegyes, ám az Istent „sokféleképpen hiszik”. Erre a történetre vetíti rá a János pap országát, a napkeleti keresztény papkirály koronáját, udvartartását, oszlopos palotáját bemutató Európa-szerzte ismert középkori legendát,⁴⁷ amelynek egyébként 16. századi magyar verses feldolgozása is ismeretes.⁴⁸

A vers világában ez az ország a paradicsomkert, a maga tökéletességében és harmóniájában képviseli az isteni alkotóerőt. A teremtés legrejtettebb titkai, a repülés, a magnetizmus, a szelek és a vulkánok mechanizmusa, a halmazállapot-változások mind-mind a világ eredeti tökéletességét jellemző titkok és csodák. A földtekén szétszóródott valamennyi hősnek – pogánynak és kereszténynek egyaránt – ez a „kincses, gazdag ország” az igazi hazája: „Midőn ez országban vannak, / Kevés ideig mulatnak, / Egymással szépen vigadnak, / Kedvesen is barátkoznak. // De mihelt onnét kijutnak, / Csuda dolog, mint változnak, / Mindent ők özverontanak, / Egymással is megharcolnak” (79–80. vsz.). Ez annyit tesz, hogy a mű végén feltáruló paradicsomkertből visszatekintve maga a létező világ monstrumok és rút fenevadak birodalmának látszik. A hős feladata megküzdeni ezekkel.

A költemény elejéről nézve a földkerekség egészén heroikus küzdelem folyik. Ebben az értelemben az *Egy csudálatos ének* valóban epikus ihletésű szöveg. Egyszersmind pontosan követi a Kunstammer elméletének az emberi alkotóerőre és annak produktumaira, az *arsra* és az *artificialiára* vonatkozó elgondolásait.⁴⁹ Sajátos aspektusa ennek a teóriának, hogy dinamikusan összekapcsolja a művészetet és a természetet. Ezt az evolúciót utánzó kreatív folyamatot a természeti tárgyakat megmunkáló és kiegészítő *artefactum*okon – például az Esterházy-kincstár legszebb darabjain – a gyakorlatban is megcsodálhatjuk. Esterházy Pál versében csupán egyetlen olyan hős szerepel, aki emberfeletti erején túl művészi erényekkel is fel van ruházva, Mars isten mellett a Múzsák is kedvelik őt. Ez a figura magyar, és költészettel is foglalkozik. Igaza van Kovács Sándor Ivánnak abban, hogy ezt a mitikus hőst bizonyosan valós személy ihlette, és ez nem



8. kép. Martin Filser, Esterházy Pál lovasszobra, 1691

lehet más, mint a költő Zrínyi Miklós.⁵⁰ Ennél lényegesebb dolog az, hogy művészi alkata sajátosan értelmezi azt a küzdelmet, amelyről a vers többi részében is olvashatunk. Ez a hős a természet negatív torzulásainak inverziója: maga is csuda, és rendelkezik a természeti csodák, az oroszlán, a vadkecske, a dühös medve tulajdonságaival. Ugyanez a többiekről is elmondható: szarvashoz, saskeselyűhöz, vad farkashoz hasonlatosak, akiknek láttán „az természet iszonyodik” (35. vsz.).

Ez a heroikus szemlélet kétségkívül magyar sajátosság. A hősök leggyakrabban oroszlánokkal és sárkányokkal viaskodnak itt, miként a hősök legnagyobbika, Herkules. Talán nem merészség feltételezni, hogy a török elleni küzdelmet nemzeti és családi elhivatottságnak tekintő Esterházy Pál ebben a művében a Herkules-toposzt használja fel, amelyet már a 15. századtól fogva gyakran rászabtak az oszmánok ellen harcoló magyarokra.⁵¹ Az irodalom- és művészetkutatás kimutatta, hogy „a *Hercules Hungaricus*-toposz kisugárzása olyan erős lehetett, hogy győzelme után Szolimán sem nyugodott,

amíg Konstantinápolyba nem szállította a budai vár három Herkules-szobrát, és leláncolva [!] fel nem állította őket Theodosius császár sírjánál”.⁵²

Idős korában Esterházy Pál is állíttatott egy szobrot, mégpedig saját magának. Ez a különleges lovas szobor törökverő hősként ábrázolja a megrendelőt. Galavics Géza már figyelmeztetett a különös szoborállítás ellentmondásaira: a XIV. Lajost ágaskodó lovon ábrázoló szobrok típusába tartozó alkotás megrendelője nyilvánvalóan a nádori tisztség megtépzott jelentőségét kívánta helytartói, alkirályi jogkörre szélesíteni – egy olyan korszakban, amikor Esterházy Pál „politikai súlya már oly alacsonyra süllyedt, mint kevésszer e tisztség történetében”.⁵³ Izgalmas kérdés, hogy a fejedelmi reprezentációba illő alkotást miért a fraknoi vár udvarán, zárt térben állíttatta fel Esterházy. A választ részben a most tárgyalt ifjúkori költemény, részben pedig a várkapu furcsa dekoruma, egy krokodil preparátuma adja meg.

Esterházy Pál fraknoi gyűjteménye számára megvásárolt egy kitömött krokodilust, és körültekintően intézkedett annak elhelyezéséről a vár óratornya alatti kapuboltzot alatt, ahol ma is látható:

*Esterházy Pál levele Bezerédi Ádám fraknoi várkapitánynak – 1706. június 30.*⁵⁴

Generose Domine Nobis obser.

Salutem, & benevolentiam. Ezen alkalmatossággal mi az krokodilhust le küldöttük. Azért Kgl d akaftassa föl az Orás–Torony alatt lévő kapu-köz bõlthajtásához, ugy mindazon által, hogy az feji a kapu felé ki szõlgállyon, az farkoval pedig az Udvar és nagy Torony felé legyen In reliquo éltesse Isten kgl det jó egészséghl.

Datum Viena Die 30 Juny 1706.

Benevolentes

Paul Esthazy

A szoboralak és a krokodilsárkány⁵⁵ – a legyõzött apokaliptikus szõrnyeteg, az Antikrisztus, vagyis a török jele – fenyegetõen fordulnak kifelé, szembe a feltételezett oszmán támadókkal. Egy másik nézõpontból ez a látvány mégsem riasztó, inkább bizarr. Egy krokodil látható, amely leginkább kíváncsiságot kelt, aztán egy lovát ugrató hõs, aki vaskos falak közé van zárva. Tudjuk, hogy Fraknó vára Esterházy Pál Kunst-kammere volt. A krokodil – minden csodakabinet nélkülözhetetlen kiállítási tárgya –, egyértelmûen ezt jelzi. A fenevadról a tekintet azonnal a csodakabinet hõsi pózban ábrázolt tulajdonosára siklik. Képi metafora ez. Annyit jelent, hogy a vár ura olyan mûgyûjtõ, aki hõsi erényekkel büszkélkedhet. Esterházy számára az ország felszabadításának ügye nem sokban különbözött a világ szerkezetének kreatív tanulmányozásától egy Kunst-kammer laboratóriumában.

A török elleni küzdelem persze a 17. századi ember számára ennél köznapibb és hûsbavágóbb volt: életforma és sorskérdés, valós egzisztenciális – országos és egyéni – veszélyekkel. Bár amikor Esterházy 1691-ben elkészítette a lovas szobrot, és 1706-ban, amikor helyére akasztatta a krokodilt, a török már nem jelentett valós fenyegetést. Pál

herceg – az idős emberek nosztalgiájával –, saját törökverő reprezentációja részeként állította fel azt, miközben maga tudta legjobban: a török kiverésében nem sok dicsőség jutott neki. De mégis úgy érezte, hogy egész életét a török elleni küzdelem fontosságában élte le. A reprezentációnak ez az egyéni formája ily módon nagyon is a helyén volt Esterházy Pál esetében – a többi között ez is benne van a lovas szobor és a krokodil-preparátum jelentésében.

Az ifjúkorában alkotott költemény hősei szintén egy ideális/virtuális Kunstkammer terében mozognak. Herkulesi munkát végeznek azáltal, hogy fokozatos és állandó küzdelemben állnak a természet torzulásaival.⁵⁶ A reneszánsz festészet egyik ismert képtípusa Herkulesként mutatja be a műgyűjtőt, olyan hősként, aki az erény és a művészet pártolásával a *virtus* és *voluptas* válaszútján álló antik hősört utánozza.⁵⁷ A vers legelején megjelenő magyar hős tehát olyan költő és művész, aki helyreállítja a természet és az ország eredeti, paradicsomi állapotát.

Jegyzetek

- 1 BUBICS Zsigmond–MERÉNYI Lajos: *Herczeg Esterházy Pál nádor 1635–1713*. Bp., 1895. <http://mek.niif.hu/05600/05649/html/index.htm>
- 2 IVÁNYI Emma: *Esterházy Pál*. In: ESTERHÁZY Pál: *Mars Hungaricus*. Kiad., ford., jegyzetek IVÁNYI Emma, bev. HAUSNER Gábor. Bp., 1989. (Zrínyi-könyvtár 3)
- 3 SZALAY László–SALAMON Ferenc: *Galántai Gr. Eszterházy Miklós, Magyarország nádora*. I–III. Pest 1863–1870; CSAPODY Csaba: *Esterházy Miklós*. Bp., 1942; PÉTER Katalin: *Esterházy Miklós*. Bp., 1983. DIANA DUCHOŇOVÁ: „*Napomínam ťa z otcovskej lásky...*” *Koncept výchovy a vzdelávania na dvore palatína Mikuláša Esterházyho v prvej polovici 17. storočia*. Forum Historiae (Bratislava), 2010/2 (http://www.forumhistoriae.sk/main/texty_2_2010/duchonova.pdf)
- 4 GALAVICS Géza: *Kössünk kardot az pogány ellen*. Török háborúk és képzőművészet. Bp., 1986. 85–88; SZILÁGYI András: *Thesaurus Domus Esterhazyanae*. Fejezetek a gyűjtemény történetéből. In: Esterházy-kincsek. Öt évszázad műalkotásai a hercegi gyűjteményekből. Szerk., bev. Uó. Bp., 2006–2007. 9–50; J. ÚJVÁRY Zsuzsanna: „*De valámig ez világ fennáll, mindenek szép koronája fennáll*”. A vezekényi csata és Esterházy László halála. HK 119 (2006) 943–972. Esterházy Pál ifjúkori visszaemlékezéseit a vezekényi tragédiáról lásd ESTERHÁZY: i. m. (2. j.), 318; ld. Martí Tibor tanulmányát a jelen kötetben.
- 5 BUBICS–MERÉNYI: i. m. (1. j.); SZILÁGYI: i. m. (4. j.) 36; VISKOLCZ Noémi: *Az Esterházyak temetkezéseiről a 17. században*. Művészettörténeti Értesítő 58 (2009) 245–269. Esterházy Pál csak 1655-ben lett nagykorú, addig sógora, Homonnai Drugeth György gyámsága alatt állt. Noha Iványi Emma is úgy fogalmaz, hogy már korábban családfő lett – IVÁNYI: i. m. (2. j.), 434. –, ez nemigen jelenthette azonnal a családfői teendők tényleges gyakorlását.
- 6 HÉJJNÉ DÉTÁRI Angéla: *A fraknói Esterházy-kincstár a történeti források tükrében*. In: Magyarországi reneszánsz és barokk. Szerk. GALAVICS Géza. Bp., 1975. 473–549; SZILÁGYI András: *Az Esterházy-kincstár*. Bp., 1994.
- 7 GALAVICS Géza: *A mecénás Esterházy Pál*. Vázlat egy pályaképhez. Művészettörténeti Értesítő 37 (1988) 136–161; Uó: *Fürst Paul Esterházy (1653–1713) als Mäzen*. Skizzen

- zu einer Laufbahn. Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte, 45 (1992) 121–142; Stefan KÖRNER–Margit KOPP: *Die Bilderwelten des Fürsten Paul I. Esterházy*. Gemälde und Bildprogramme. In: „Ez világ, mint egy kert...” Tanulmányok Galavics Géza tiszteletére. Szerk. BUBRYÁK Orsolya. Bp., 2010. 215–248.
- 8 ESTERHÁZY Pál: *Harmonia caelestis 1711*. Kiad. SAS Ágnes. Bp., 20013. (Musicalia Danubiana 10)
- 9 KOVÁCS Sándor Iván: *Koboz és virginál*. Esterházy Pál költészetéről. In: Uő: „Eleink tündöklése”. Tanulmányok, esszék. Bp., 1996. 67–76.
- 10 Sir Ernst GOMBRICH: *A múzeum múltja, jelene és jövője*. Ford. GÁZSITY Mila. Café Babel 1994. 4. (14. szám) 33–50.
- 11 RMKT XVII/12. 598–617. (N^o 144). (A továbbiakban mindig erre a kiadásra hivatkozom, a versidézetek után a strófaszámokat jelzem.)
- 12 Uo. 796–799.
- 13 Uo. – 124, 125, 126, 127, 130, 143.
- 14 KOVÁCS Sándor Iván: „*Kik Marsnak merészségét követik*”. Esterházy Pál Zrínyi-élménye az „Egy csudálatos ének” tükrében. In: ESTERHÁZY: i. m. (2. j.) 409–427.
- 15 BUBICS–MERÉNYI: i. m. (1. j.)
- 16 GALAVICS: i. m. (7. j.); SZILÁGYI: i. m. (4. j.).
- 17 BUBICS–MERÉNYI: i. m. (1. j.); IVÁNYI: i. m. (2. j.) 432–434.
- 18 Lloyd Arnold BROWN: *The Story of Maps*. New York, 1979; Paul F. GEHL: *Religion and Politics in the Market for Books*. The Jesuits and their Rivals. Papers of the Bibliographical Society of America 97 (2003) 435–460.
- 19 Jean DELUMEAU: *A Paradicsom története*. A gyönyörök kertje. Ford. SAJÓ Tamás. Bp., 2004. 54–91.
- 20 A moszkvai Rudomino Idegennyelvű Könyvtárban őrzött Esterházy-könyvek között a következő földrajzi művek találhatók: Gerardus MERCATOR: *Atlas sive Cosmographicae meditationes de fabrica mundi et fabricati figura*. Galliae tabulae geographicae; Belgii inferiores geographicae tabulae; Germaniae tabulae geographicae. Duisburg, [1585–1595]. Inv. 627965; *Descriptio ac delineatio geographica detectionis freti, sive, transitus ad Occasum, supra terras Americanas, in Chinam atque Japonem ducturi...* Amsterdam, 1612. Egybekötve: Michael POTIER: *Gnorismata hermetico-philosophica...* [Köln?, ca 1634?]. Inv. 612693-9; Giorgio PONZA: *La science de l’homme de qualité, ou L’idée generale de la Cosmographie, de la Cronologie, de la Geographie...* Torino, 1684. Inv. 612750. – *Knyžiči iz zbornyija knyžezj Eszterhazi v moszkovszkih bibliotekah*. – *Bücher aus der Sammlung der Fürsten Esterházy in Moskauer Bibliotheken*. Katalog. Hrsg. Karina A. DMITRIJEVA, Nykolaj N. SUBKOV et alii. Moszkva, 2007.
- 21 Lásd Willem Janszoon BLAEU: *Nova totius terrarum orbis geographica ac hydrographica tabula*. Amsterdam, 1635. Példaként említhető még Abraham Ortelius Izlandról készített térképe (Antwerpen, 1585). In: Tony CAMPBELL: *Early Maps*. New York, 1981. 88–89.
- 22 Friedrich POLLEROB: *Der Wandel des Bildes. Entstehung, Verbreitung und Veränderung der Amerika-Allegorie*. In: Federschmuck und Kaiserkrone. Das barocke Amerikabild in den habsburgischen Ländern. Wien, 1992. 24, 26; Uő: „*Joyas de las Indias*” und „*Parvus Mundus*”. Sammlungen und Bibliotheken als Abbild des Kosmos. In: Uo. 40, 43; kat. sz. 3.10. – Köszönettel tartozom Buzási Enikőnek és Theresia Gabrielnek (Esterházy Privatstiftung zu Eisenstadt) az e tárgykörre vonatkozó adatokért és tanácsokért.

- 23 *Pragum 1600. Kunst und Kultur am Hofe Rudolfs II. Organisation der Ausstellung:* Jürgen SCHULTZE. Freren, 1988.
- 24 ESTERHÁZY Pál: *Itinerarium in Germaniam*, 1653. MOL P 125. Pál nádor iratai. fasc. 56. – Esterházy Pál és Nádasdy Ferenc 1653-ban Regensburgba utaztak IV. Ferdinánd koronázására. Útjuk során érintették Münchent is, ahol Esterházy Pál többször is ellátogatott a jezsuiták templomába és gimnáziumába, és megcsodálta a bajor királyi gyűjteményt. A nevezetes „Kavalierstour” részleteiről lásd HORN Ildikó: *Esterházy Pál: Itinerarium ad Germaniam 1653*. Sic itur ad astra 1989. 2–3. sz., 21–48; TOMA Katalin: *Nádasdy István európai tanulmányútja 1669–1670*. In: *Idővel paloták... Magyar udvari kultúra a 16–17. században*. Szerk. G. ETÉNYI Nóra, HORN Ildikó. Bp., 2005. 192–214; KÁRMÁN Gábor: *Identitás és határok. 17. századi magyar utazók nyugaton és keleten*. Korall 7 (2006) fasc. 26. 72–98.
- 25 Thomas DACOSTA KAUFMAN: *From Treasury to Museum. The Collections of the Austrian Habsburgs*. In: *The Cultures of Collecting*. Ed. John ELSNER, Roger CARDINAL. Cambridge, Massachusetts, 1994. 137–155; Dorothea DIEMER: *Die Münchner Kunstkammer*. Vorgelegt von Willibald SAUERLÄN. München, 2008. (Abhandlungen. Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse); Philipp BLOM: *Sammelwunder, Sammelwahn*. Szenen aus der Geschichte einer Leidenschaft. Frankfurt am Main, 2004; *Kulturkosmos der Renaissance. Die Gründung der Bayerischen Staatsbibliothek. Katalog der Ausstellung zum 450-jährigen Jubiläum und der Schatzkammerastellung »Musikschätze der Wittelsbacher«*. Red. Claudia BUBENIK, Béatrice HERNAD, Cornelia JAHN. Wiesbaden, 2008. (Bayerische Staatsbibliothek. Ausstellungskataloge 79)
- 26 Horst BREDEKAMP: *The Lure of Antiquity and the Cult of the Machine*. The Kunstkammer and the Evolution of Nature, Art and Technology. Transl. Allison BROWN. Princeton, 1995. 30–36; *Macrocosmos in microcosmo*. Die Welt in der Stube. Zur Geschichte des Sammelns 1450 bis 1800. Hrsg. Andreas GROTE. Opladen, 1994; *Curiosity and Wonder from the Renaissance to the Enlightenment*. Ed. Robert John Weston EVANS, Alexander MARR. Aldershot, 2006.
- 27 Horst BREDEKAMP: *Leibniz's Theater of Nature and Art and the Idea of a Universal Picture Atlas*. In: *The Artificial and the Natural. An Evolving Polarity*. Ed. Bernadette BENSUADE-VINCENT, William R. NEWMAN. Cambridge, MA, 2007. 211–223.
- 28 SZILÁGYI: i. m. (4. j.) 31–42.
- 29 MELLER Simon: *Az Esterházy képtár története*. Bp., 1915. XVII. A Meller Simon monográfiájában lévő adatokra Gulyás Borbála hívta fel a figyelmemet.
- 30 *Esterházy-kincsek*, i. m. (4. j.) kat. sz. 106. Vö. Peter MCLAUGHIN: *Die Welt als Maschine*. Zur Genese der neuzeitlichen Naturbegriffes. In: *Macrocosmos in microcosmo*, i. m. (26. j.) 39–452.
- 31 MELLER: i. m. (29. j.) XVI.
- 32 *Esterházy-kincsek*, i. m. (4. j.) kat. sz. 111.
- 33 Uo., kat. sz. 107.
- 34 Uo., kat. sz. 104.
- 35 BUZÁSI Enikő: *Portrék, festők, mecénások*. A portré történetéhez a 16–17. századi Magyar Királyságban. In: *Mátyás király öröksége. Késő reneszánsz művészet Magyarországon (16–17. század)*. Szerk. MIKÓ Árpád, VERŐ Mária. II. Bp., 2008. 27, 47; ESTERHÁZY Pál: *Inventarium Thesauri Celsissimi Sacri Romanorum Imperii Principis Pauli Esteras... in Arce sua Frakno existentis, Anno 1696*. MOL, Bp. Az Esterházy-család hercegi ágának Levéltára. Sign: P. 108. Rep. 8. Fasc. C. Nr. 37/NB.

- 36 A Kunstkammer mint mikrokozmosz: POLLEROB: i. m. (22. j.); *Macrocosmos in microcosmo*, i. m. (26. j.); *Weltenharmonie*. Die Kunstkammer und die Ordnung des Wissens. Kathalog. Hrsg. Susanne KÖNIG-LEIN, Gerd BIEGEL. Braunschweig, 2000.
- 37 Eberhard Werner HAPPEL: *Thesaurus Exoticorum*. Oder eine mit Außländischer Raritäten und Geschichten Wohlversehene Schatz-Kammer: Fürstellend Die Asiatische, Africanische und Americanische Nationes Der Perser, Indianer, Sinesen, Tartarn [...]. Nach ihren Königreichen, Policeyen, Kleydungen, Sitten und Gottesdienst. Darauf folget eine umständliche Beschreibung. Weiterer Inhalt: Über Ungarn, von 4 Monarchien, Asyrer, Perser, Griechen und Römer, Beschreibung von Herrschern bis Leopold, I. Darauf folget eine Umständliche Beschreibung von Türckey [...]. Der Türken Ankunfft [...]. Wie auch ihres Propheten Mahomets Lebens-Beschreibung und sein Verfluchtes Gesetz-Buch oder Alkoran. Hamburg, 1688; BREDEKAMP: i. m. (27. j.) 73.
- 38 Vö. BALASSI Bálint *Óh, nagy kerek két ég kezdetű versével: „Csudákat nevelő, gályákat viselő nagy tenger morotvája!”* In: Balassi Bálint versei. Kiad. KÖSZEGHY Péter, SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza. Bp., 1993. 118.
- 39 BREDEKAMP: i. m. (27. j.) 65–67.
- 40 Jacques LE GOFF: *Héros et Merveilles de Moyen Âge*. Paris, 2005. 130–143.
- 41 Jan van KESSEL: *A négy kontinens* (1664 /1665). München, Alte Pinakothek.
- 42 BREDEKAMP: i. m. (27. j.) 65.
- 43 A. H. M. JONES–Elizabeth MONROE: *A History of Ethiopia*. Oxford, 1974. 59–107.
- 44 Andrzej BARTNICKI–Joanna MANTEL-NIEČKO: *Geschichte Äthiopiens*. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. I–II. Hrsg. Renate RICHTER. Berlin, 1978. 90–96; Francisco ÁLVARES: *The Prester John of the Indies*. A true relation of the lands of the Prester John, being the narrative of the Portuguese embassy to Ethiopia in 1520. Ed. C. F. BECKINGHAM, G. W. B. HUNTINGFORD. Cambridge, 1961; Francisco ÁLVARES: *La historia d’Ethiopia di Francesco Alvarez*. A cura di Osvaldo RAINERI, ridotta in italiano da Ludovico BECCADELLI. Città del Vaticano, 2007. Álvares útleírása először 1540-ben jelent Lisszabonban: *Ho Presto Joam das Indias*. Verdadera informaçam das terras do Preste Joam das Indias.
- 45 Zar’a Ya’qob császár 1434-től kezdve uralkodott. BARTNICKI–MANTEL-NIEČKO: i. m. (44. j.) 58–60.
- 46 Ernst HAMMERSCHMIDT: *Äthiopien*. Christliches Reich zwischen Gestern und Morgen. Wiesbaden, 1967. 58–59; BARTNICKI–MANTEL-NIEČKO: i. m. (44. j.) 88–90.
- 47 DELUMEAU: i. m. (19. j.) A 16. század első évtizedeiben – katolikus és protestáns értelmiségi körökben egyaránt – fokozott érdeklődés mutatkozott az etióp kultúra, vallás és történelem iránt. Damião de Gois portugál humanista, Erasmus követője, 1540-ben alkotta meg híres értekezését: *Fides, religio moresque Ethioporum* (1540). Ez a kimondottan toleráns szemléletű könyv nagy népszerűsége tett szert a protestánsok között. Elisabeth FEIST HIRSCH: *Damião de Gois*. The Life and Thought of a Portuguese Humanist, 1502–1574. The Hague, 1967. 146–159. Ezzel egy időben Loyolai Szent Ignác személyes javaslata alapján a jezsuiták is hosszú távú etiópiai misszió létrehozásán munkálkodtak: JONES–MONROE: i. m. (43. j.) 88–101. A 17. század közepén a tudományos Etiópia-kutatás elválaszthatatlan volt a nagy Kunstkam-merek világától. A szász-gothai herceg 1652-től kezdve kifejezetten azért támogatta Hiob Ludolfot, az etióp tudományosság kiválóságát, hogy Etiópiából származó tárgyakkal bővítse híres Kunstkammerét. Dominik COLLET: *Johann Michael Wansleben*

- (1635–1679). Von Gotha nach Äthiopien. In: Uő: Die Welt in der Stube. Begegnungen mit Außereuropa in Kunstkammern der Frühen Neuzeit. Göttingen, 2007. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 232) 132–165.
- 48 VALKAI András: *János pap-császár birodalma*, 1573. RMKT XVI/9. 187–203. Valkai költeményének fő forrása Paulus Jovius *Historia sui temporis*ának 18. kötete volt. Vö. TURÓCZI-TROSTLER József: *János pap országa*. In: Uő: Magyar irodalom – világirodalom. 1. Bp., 1961. 217–264.
- 49 BREDEKAMP: i. m. (27. j.) 11–19.
- 50 KOVÁCS Sándor Iván: i. m. (14. j.)
- 51 TÉGLÁSY Imre: *Hercules Hungaricus*. Egy Sambucus-embléma előtörténete és utóélete. In: A reneszánsz szimbolizmus. Ikonográfia, emblematika, Shakespeare. Szerk. FABINY Tibor, PÁL József, SZÓNYI György Endre. Szeged, 1987. (Ikonológia és műértelmezés 2) 193–201, MIKÓ Árpád: *Divinus Hercules és Attila Secundus*. Mátyás király műpártolásának humanista aspektusai. *Ars Hungarica* 19 (1991) 149–156.
- 52 BENE Sándor: *Az „Erény múzeuma”. Az irodalmi és politikai nyilvánosság humanista modellje*. Beszélő 4 (1999) 7–8. 166–180. Vö. MIKÓ Árpád: *Imago historiae*. In: Történelem – kép. Szemelvények múlt és művészet kapcsolatából Magyarországon. Szerk. Uő., SINKÓ Katalin. Bp., 2000. 42–43.
- 53 A lovas szobrot Martin Filser készítette. GALAVICS: i. m. (7. j.) 149, 151, 21. kép
- 54 EPA [Esterházysche Privatarhiv Forchtenstein] Fürstenbriefe am Bezeredy 1680–1728 o. Nr. – A levél DÁVID Ferenc folyamatban lévő fraknói kutatómunkája során került elő. Köszönöm neki, hogy átadta közlésre.
- 55 A sárkányhoz hasonlatos krokodil már a középkorban az apokaliptikus sárkány, a *draco rufus* (Jel 20, 1–3) jelképe volt. Átvitt értelemben a kereszténység ellenségeivel, az eretnekekkel és a törökökkel azonosították. Lisa JARDINE–Jerry BROTTON: *Global Interests. Renaissance Art Between East and West*. London, 2000. 13–22. A szimbólum megfordításával a gonosz felett aratott győzelem jutott kifejezéshez. A krokodil-sárkány egyszersmind a legrégebbi időktől fogva a Kunstkammer elengedhetetlen tartozéka volt. Johannes TRIPPS: „Reliquien” vom Halberstädter Drachen und seinen Artgenossen. In: „Ich armer sundiger mensch”. Heiligen- und Reliquienkult am Übergang zum konfessionellen Zeitalter. Hrsg. Andreas TACKE. Göttingen, 2004. (Vorträge der II. Moritzburg-Tagung Halle/Saale vom 8. bis 10. Oktober 2004) 74–99. Julius von SCHLOSSER: *Die Kunst- und Wunderkammern der Spätrenaissance*. Ein Beitrag zur Geschichte des Sammelwesens. Leipzig, 1908. 17, 19; *Federschmuck und Kaiserkrone*, i. m. (22. j.) 233–234, VISKOLCZ Noémi: *Természettudományi gyűjtemények Európában és Magyarországon a 16–18. században*. In: Tudáskapu. Az Interaktív Természetismereti Tudástár kincsei. Szerk. Uő. Szeged, 2010. 8–15.
- 56 Vö. Giovanni Battista NICOLOSI: *Hercules Siculus sive Studium geographicum*. 1–2. Roma 1670–1671. *Bücher aus der Sammlung der Fürsten Esterházy in Moskauer Bibliotheken*, i. m. (20. j.), Inv. 625996.
- 57 Erwin PANOFKY: *Hercules am Scheidewege und andere antike Bildstoffe in der neueren Kunst*. Leipzig, 1930. Lorenzo LOTTO *Andrea Odoni portréja* című festményét (1527; Royal Collection, Hampton Court) ebben a szellemben értelmezte MELLER Péter (1923–2008) az Eötvös Loránd Tudományegyetemen 2000-ben tartott nyilvános előadásában.

Változó törökkép az irodalomban

Teucrisive Turci

Egy ideologikus elnevezés története a 15. századi latin nyelvű művekben

Bevezetés

A török hódoltság korát hagyományosan 1526-tól számítjuk, ám a török hódoltság korabeli identitásképződésének kezdetét nem feltétlenül kell a mohácsi vészhez kötnünk. A török megjelenése a keresztény világban ugyanis már évszázadokkal korábban megtörtént, irodalmi művekben első nyomait pedig már a 6–7. századi úti leírásokban, majd a kereszties hadjáratokat feldolgozó művekben a 11. században is megtalálni. Magyarországon először a 14. század végén, az első rigómezei (1389), majd nikápolyi (1396) csatában találkozott a török sereggel.¹ Ekkortól kezdve a török veszély kérdése az első helyre került a hadászatban és a diplomáciában is, amint ez a levelezés-irodalomból is kiderül. A 15. században nyomon követhető ez a török iránti, illetve törökellenes érdeklődés, mely a török népnév használatában egy érdekes jelenséget mutat. A török latin elnevezése *Turcus*, ám a 15. századi latin nyelvű források egy része rendre *Teucer* vagy *Teucus* névvel illeti a törököket, tehát trójainak nevezi őket. Az ellenség negatív névvel való megbélyegzése nem szorul magyarázatra, jól bevált szokás volt a törököket barbárnak, tatárnak vagy pogánynak nevezni.² A *trójai* azonban nem feltétlenül gúnynév vagy negatív jelző.

Törökök és/vagy trójaiak – egy divatos elnevezés története a 15. században Európában és Magyarországon

A törökök trójainak nevezése és a törökök trójai eredetét feltételező elmélet nem humanista találmány.³ A késő középkortól divatos volt a trójaiaktól levezetni egyes előkelő család vagy akár nép eredetét, a franciák és itáliaiak trójai eredetéről szóló mondák közzismertek,⁴ de az már kevésbé köztudomású, hogy az angolok is trójai eredettel büszkélkedtek a 7. században,⁵ sőt az izlandiak,⁶ kasztíliaiak⁷ és a németek is. A franciák trójai eredetmondája, melyet a Fredegár neve alatt fennmaradt *Gesta regum Francorum* tartalmaz, a 8. századtól minden középkori kompilátor forrása lett.⁸

A *turko-franko elmélet*. A franciák trójai eredetmondája még a gall időkbe nyúlik vissza: trójai eredettel büszkélkedtek ugyanis a római provinciabeli gallok, nevezetesen Alverni (a mai Auvergne) lakosai.⁹ Ezt a hagyományt folytatva a frankok is trójai eredettel rendelkeztek, ennek elemei megtalálhatóak a már említett Fredegár-féle *Gesta regum Francorum*-ban. E szerint a trójaiak Trója égése után nyugatra menekültek, majd két részre szakadtak. Az egyik csoportból lettek a macedónok, a másik fríg csoport *Francio* király vezetésével még nyugatabbra vonult, tőlük származnak a frankok. „Tercia ex eadem origine gentem Torcorum fuisse fama confirmat.”¹⁰ A franciák trójai eredetmondája tehát – eltérően a többi trójai sarjadék nép eredetmondájától – megemlíti testvérnépeket is. A törökök trójai származásának története ismert volt a 12. századi Franciaországban is, számos irodalmi mű készült e forrás nyomán. A 14. században Jean de Paris is elismétli a török–francia rokonság eredetét, majd hivatkozik Baldricus *Historia Hierosolymitana* című művére, melyből kiderül, hogy a törökök trójai eredetéről a keresztes hadjáratok során tudomást szereztek a törökök is, s innentől kezdve maguk is hivatkoztak rá.¹¹ S bár ez a nézet számos ellentmondást hordozott magában, az erről megemlékező források száma nem csekély. Az elmélet bejárta Európát és folyamatosan bővült újabb népek rokonságával, ennek hatására csak egy későbbi és igen jellemző példát hoznék: Jean Lemaire de Belges *Illustrations de Gaule et Antiquitez de Troyes* (1512) című művében már arról ír, hogy a török, a magyar, a francia és angol nép rokonok, azzal a különbséggel, hogy a törökök pogányok, illetve az angol és francia nemesebb származású a többinél.¹²

A törökök trójai eredetének egyik elmélete onnan ered, hogy a menekülő trójaiak két ágra szakadtak, az egyik *Francio-Francus* nevű király vezetésével nyugatra vonult, tőlük származnak a franciák, míg a másik *Torquutus* vagy *Torcoth* király vezetésével a Dunától keletre maradt, tőlük származnak a törökök.¹³ A sevillai Isidorus óta divatos etimologizálásnak megfelelően megjelentek a *Turcus* népnév etimológiái, így például a *truculentus* ('durva, vad') széles körben elterjedt, nyilván ez is hozzájárult a törökökről kialakult sztereotípiához, mely szerint ők a „kegyetlenség megtestesítői”.¹⁴

A török-francia testvérségre létezik azonban egy másik elmélet is, mely a 10. századra datálható s nagy valószínűséggel a Dares Phrygius nevén fennmaradt műhöz köthető.¹⁵ Ezen elmélet a törököket a trójai Trolius fiától, Turcustól származtatja, míg a frankok Franciótól, Hektór fiától származnának.¹⁶

A *törökök a trójaiak jogos megbosszulói*. A turko-franko elméletnél is divatosabb volt talán – ezen elmélettel összhangban vagy tőle függetlenül is – a törökökben a trójaiak jogos megbosszulóit látni. A középkori és reneszánsz Európában a görögellenes nézetet vallóknak különösen kedvezett ez az elmélet, minthogy a trójai háborúban a pusztítók a görögök voltak, s ezt a sérelmet bosszúlnák meg a törökök több mint két és félezer évvel később.¹⁷ A görögök megítélése nyugaton a firenzei unió kudarca miatt a 15. század közepén nem volt épp kedvező, s bár felismerték a török veszélyt, sokan úgy vélték, hogy a kortárs görögök a régi hősöknek elkorcsosult leszármazottjai, így nem érdemelnek segítséget.¹⁸ A törökök trójaiaktól való eredeztetése elkerülhetetlen volt, egyrészt mert a törökök is – akárcsak egykor a trójaiak – Kis-Ázsiában éltek, másrészt a nevek hasonlatossága (Turci-Teucri) szójátékra és alaptalan etimo-

logizálásra adott okot.¹⁹ Szójátékról és tudatos szóhasználatról van tehát szó, nem pedig elírásról vagy szótévesztésről. Jóllehet, ebből további ellentmondások származtak, a 15. század folyamán ez a topográfiai-etimológiai alapokkal rendelkező elnevezés teljesen általánossá, divatossá, mondhatni közhellyé vált.

„Trójai törökök” a 15. századi közép- és kelet-európai vonatkozású latin nyelvű művekben

A „trójai törökök”, tehát az a szokás, hogy a törököt (*Turcus*) trójainak (*Teucer/Teucus*) írják, a forrásokot tekintve két típusban lelhető fel. Az egyik a korabeli híradás és tájékoztatás legelterjedtebb és stílusát, típusait tekintve igen széles palettával rendelkező levelezés-csoportja: „a mai újság őse”.²⁰ Megfigyelhető egyfajta tendencia, mely szerint egyes szerzők egyes címzettekhez írt leveleikben rendre következetesen *Teucert* írnak, általában egymáshoz írt leveleikben kölcsönösen, míg más szerzők vagy másnak címzett levelek esetén nem feltétlenül élnek ezzel a szóhasználattal. A tendencia térben és időben is valamelyest nyomon követhető, ám ezzel óvatosan kell bánni. A 15. századot két fontosabb esemény – a várnai csata (1444) és Konstantinápoly eleste (1453) – három időszakra bontja. Míg az első adattól (1420) a várnai csatáig elvéve jelennek meg a trójai törökök, addig Várnától az adatok száma megsokszorozódik, s az a szokás, hogy a törököket trójainak nevezzék, közhellyé válik. Konstantinápoly bukása azonban kijózanítólag hat, ekkortól kezdve még találunk számos forrást, ám egyre kevesebbet, míg az 1470-es évekre a kancellária levelezéséből teljesen eltűnik, ellenben ugyanekkor megjelenik más, populárisabb műfajokban (krónika, prédikáció, epitaphium vagy himnusz). Az itt bemutatandó 15. századi források szerzői mind vagy magyar uralkodók, politikusok, egyházi vezetők, hadvezérek, nemesek, vagy a magyar és közép-kelet-európai török veszély és támadás okán és idején tollat ragadó külföldi szerzők linkább Közép-Kelet-Európából.²¹

Levelezés (1420–1470). Az első források Zsigmond idejéből származnak. E korszak szerzői közt találjuk II. Ulászló lengyel királyt, Zsigmondot és nem utolsósorban Aeneas Silvius Piccolominit, a későbbi II. Pius pápát. II. Ulászló Zsigmondhoz írt levelében, illetve Zsigmond Castiglione da Branda és Henry Beaufort bíboroshoz intézett leveleiben a török veszély kérdése az eretnekek elleni küzdelemmel párhuzamosan jelenik meg. Jellemző példa ezek közül Zsigmond levele Castiglione da Brandához:²² „quam gloriam reportare possemus, si, unione ecclesie Christianorum facta *Teucisque* (inimicis Christianifidelium, intransibus crebro Christianorum partes) repulsis sepissime, Wiklephistarum et Hussitarum pessimum omnium hereticorum genus nollemus destruere?”²³

Zsigmond és Ulászló levelei sok hasonlóságot mutatnak, Piccolomini e korszakból származó levele azonban új témával fordul Siena városához: arra kéri őket, hogy küldjenek fegyveres segítséget Konstantinápolyba, ha esetleg a törökkel összecsapnának. Nagy előrelátó képességről tesz tanúságot ez a levél 1436-ban a későbbi események ismeretében.

Az 1443–1444-es év Magyarország számára a hosszú hadjárat éveit jelenti, ám fontos dátum ez a kancelláriai levelezés történetében is, hiszen Piccolomini 1442-től III. Frigyes német király magántitkára, így 1443 és 1445 közt Frigyes király és Kaspar Schlick kancellár nevében is számos levelet fogalmazott diplomáciai kérdésekben. Mindemellett saját nevében is folytatott levelezést, így igen kiterjedt a levelezőpartnereinek a köre. Köztük találjuk Giuliano Cesarinit, a Szent Angyal bíborosát, aki később a várnai csatában hunyt el; Hédervári Lőrincet, Magyarország nádorát; IV. Jenő pápát; Szécsi Dénes esztergomi érseket; Giovanni Campisiót, Piccolomini legjobb barátját; Kaspar Schlicket; és nem utolsósorban Milánó herceget, Filippo Maria Viscontit, hogy csak a legfontosabbakat említsem. Az említett címzettekhez írt leveleiben Piccolomini rendre trójainak nevezi a törököket, s mivel élénk figyelemmel követi a magyarországi hadi eseményeket, igen sok levele szolgál forrásul ezekből az évekből. Leveleire azonban az is jellemző, hogy a híradás és a tájékoztatás szinte háttérbe szorul a személyes mondanivalók és megjegyzések mögött. A hosszú hadjárat idején tehát kiolvasható ugyan a levelekből a török támadástól való félelem, ám pánikhangulatról még szó sincs.

1444. december 10-én a várnai csatával azonban fordulat állt be a közhangulatot tekintve.²⁴ A csatát számos szerző megörökítette művében, az 1444 és 1445 közti korszakból három levél, beszámoló is forrásul szolgál, ezek közül az első – írásának idejét tekintve is – Piccolominié.²⁵ Piccolomini Milánó hercegéhez, Filippo Maria Viscontihoz írt levelében meglehetősen higgadt hangnemben és lehetőség szerint pártatlanul adja tovább értesüléseit. A levélnek talán legérdekesebb részletében arról számol be, hogy nyugaton a hosszú hadjárat, tehát I. Ulászló és Hunyadi János katonai sikerei félelmet szültek, nehogy a sikertől megrészegülve nyugat felé fordítsák seregüket. Piccolomini levelében nem keres bűnbakot, nem hibáztat egyetlen személyt sem, a veszteséget leginkább a törökök túlerejének tulajdonítja: „donec resumptis viribus ac spiritibus redeuntibus instauratam est prelium, in quo vicit ad extremum *Teucrorum*, sive virtus fuit sive fatum, sive quod numero plures erant.”²⁶

A várnai csatáról szóló levelek közt a következő Andreas de Palatio a Szent Lőrinc Damasusban titulusát viselő Lajos bíboroshoz írt beszámolója, mely 1445 májusában készült el.²⁷ Andreas de Palatio, minthogy részt vett a csatában, szemtanúként számolhatott be az eseményekről, olyan részleteket is elárult, mint például Ulászló király betegsége (bal lábát fekély támadta meg), mely a harcban hátráltatta volna, ha nem küzdött volna emberfeletti bátorsággal, és megemlíti Piccolominivel és Vitézzel ellentétben a törökök tevéit is, amelyek megrémisztették a keresztes sereg lovait. Szinte nevetségessé és szálnalmassá teszi elbeszélésében a váradi püspököt, aki a törökök elől a közeli tóba menekülve fulladt, vagy az egri püspököt, aki a csatából el akart menekülni, de mivel Várna kapuján nem engedték be, visszafordult és hősiesen harcolt halálig. A szentelen hangnem mellett feltűnő a lengyelek iránti elfogultsága, és hogy Hunyadi Jánost nem éppen pozitív szereplőként tünteti fel. A levél több pontján is emlegeti a tatárokat, nem téve egyenlőségjelet a török és tatár népnév közé, de szinte szinonimaként használja.²⁸ Annak ellenére, hogy Palatio beszámolójának hitelessége több ponton is kétségbe vonható, így például a csatarend leírásakor,²⁹ maga a levél aprólékos részleteivel, megformáltságával igen szórakoztató olvasmány.

Vitéz levélggyűjteményéhez írt jegyzeteiben Ivanich megjegyzi, hogy bár Vitéz hivatkozik egy korábbi levelére, ő azt nem találja, ez pedig csak 1445 májusában keletkezett.³⁰ Hunyadi János nevében írt levelében IV. Jenő pápához címzett levelében³¹ korántsem olyan bőbeszédű, mint Palatio, sőt, a csatarészletek helyett sokkal inkább a pápa megszólítása és segítségnyújtásra való kérése áll a középpontban, jóllehet Vitéz első kézből ismerte a részleteket. További mozzanatokra főként Ivanichnak e levélhez fűzött jegyzeteiből derül fény. Vitéz Hunyadi nevében a vereséget a keresztények vétkeinek, isteni akaratnak tulajdonítja, így optimistán tekint a jövő felé, ha a bűnökből tanulva sikerül összefogni és újra megütközni a törökkel: „quamquam et id, quod nunc accidit, neque mollicia nostra, neque *Teucrorum* virtus effecerit, dum pene vacuofacto viris et armis campo non hostilis milicie, sed iudicii divini plagam retulimus, nostrisque peccatis barbari tunc mansere forciores.”³²

Ezt a levelet még követte fél évvel később egy másik is, melyben kéréseit elismételte.³³ A várnai csatáról való megemlékezések száma igen nagy, és nyomai még egy évtized múlva is fellelhetők.

A várnai csatában elhunyt váradi püspök megüresedett helyét Vitéz János foglalta el, aki 1441 és 1452 közt Hunyadi János magántitkáráként működött. Levélggyűjteménye, melyet Ivanich Pál jegyzetekkel és magyarázatokkal ellátva adott ki, az 1445 és 1451 közti levelezését tartalmazza, melyet Hunyadi János kormányzó és saját nevében folytatott. A magyar források közül minden bizonnyal ez a legértékesebb gyűjtemény. Vitéz Hunyadi János nevében írt leveleket V. Miklós pápának, melyekben gratulál a pápává választásához, s ez alkalmat megragadva biztosítja Hunyadi támogatásáról, cserébe a török ellen segítséget kér.³⁴ Ugyanezt teszi már a saját nevében 1449-ben, csak, mint írja, ekkor már a kormányzó – Hunyadi – megbízásából, nem pedig nevében. E levélben beszámol az ország és a kormányzó állapotáról, a külső (török és huszita) és belső (polgárháborús viszály kezdeményeinek) fenyegetettségéről.³⁵ Trójainak nevezi a törököket Vitéz a Pálhoz, a királyi kancellári jegyzőjéhez írt levelében is.³⁶ A Boronkai-féle Vitéz-kiadás tartalmaz a levélggyűjteményen túl bizonytalan szerzőségű leveleket is. Így számolhatunk még egy Vitéz-levéllel, melyet V. László nevében írt volna Konsztantinosz Palaiologosz bizánci császárnak,³⁷ valamint egy beszéddel, melyet 1452-ben tartott a magyar rendek nevében V. László tiszteletére.³⁸

V. László Hunyadi János érdemeit több levelében is méltatta, ennek darabjait Teleki József monumentális munkájában, a *Hunyadiak kora Magyarországon* 10. kötetében találjuk.³⁹ De ebben a kötetben található például az az oklevél is, melyben V. László Ragusa (ma: Dubrovnik) városának aranyforint-verési jogot adományoz, vagy az a levél, melyben V. László megerősíti rokonának, Garai László nádornak és Miklós bán és nádor fiának Zsigmond 1398-ban kelt adománylevelét – mindegyik levélnek közös pontja, hogy a törököket trójainak nevezi, és a hosszú, bonyolult körmondatok is Vitéz keze nyomát sejtetik.

Ebből a korszakból a legtöbb adatot Vitéz levelei szolgáltatják, rajta kívül számos forrást szolgáltat Piccolomini, Poggio Bracciolini,⁴⁰ továbbá megemléltendő Nicolò Barbaro naplója és a velencei szenátushoz írt levelei is, ám ezek a források nem feltétlenül megbízhatóak.⁴¹ Az viszont az adatok mennyisége alapján megállapítható,

hogy a várnai csata okozta nagy sokk után egy pár évig sűrűbben jelentkeztek a „trójai törökök” mind a diplomáciai iratokban, mind a levélirodalomban.

1453. május 29-én a törökök elfoglalták Konstantinápolyt, s ezzel megdőntötték a Bizánci Császárság hatalmát. A veszélyről és annak méretéről is jól tudtak mind keleten, mind nyugaton, ennek ellenére a döbbenet és rémület határtalan volt. Konstantinápoly bukásáról számtalan levél és szemtanú érkezett nyugatra hírt adni.⁴² Az első szemtanú, egy bázeli zarándok június 12-én érkezett Velencébe, majd a nyár folyamán még sokan követték, sőt a menekültek nyugatra érkezése eltartott novemberig is. Ekkor érkezett Velencébe a kijevi Isidorus bíboros is, aki 1452-ben mint pápai követ vett részt az unió kihirdetésében. Elkíserte őt barátja, Leonardus mytilénéi érsek is, akivel nagy valószínűség szerint a firenzei unió megkötésekor ismerkedtek össze.⁴³ A Konstantinápoly elestéről szóló művek közül nyilvánvalóan azok az értékesebbek, melyeket szemtanúk jegyeztek le, így hitelesebbnek számítanak. Ilyen például Angelo Giovanni Lomellino feljegyzése, Jacobo Tedaldi beszámolója, Nicola Sagundino követi beszámolója vagy a chiosi Leonardus, Mytiléné érsekének és a kijevi Isidorus bíborosnak a beszámolója, melyeket itt röviden bemutatok.⁴⁴

Isidorus bíboros híres *Audite, omnes gentes...* kezdetű beszámolóját Krétán írta 1453. július 8-án.⁴⁵ Ez a legkorábbi beszámoló közé tartozik, terjedelmét tekintve elég rövid, nem tartalmaz részletes leírásokat, sőt, ahol lehetséges, az elhallgatás alakzatával élve látszólag feszültségben hagyja, természetes leírásaival pedig sokkolni akarja az olvasót. Bár a Migne-féle *Patrologia Graeca*-kiadásban és az újabb Pertusi-féle kiadásban is *Turcus* szerepel végig, a Bzovius-féle egyházi művek gyűjteményében például *Teucers* szerepel.⁴⁶ Walter Röhl bizonyította, hogy a híres július 8-án kelt levél előtt is írt Isidorus egy beszámolót Bolognába egy nappal korábbi, tehát július 7-i keltezéssel.⁴⁷ Ebben a levélben már végig *Theucer*, tehát trójai megnevezés szerepel a törökökre; s bár hangneme nyugodtabb, mint a másnapi leveléé, nem említ itt sem több részletet a város vesztére vonatkozóan: „Sed nunc prochdolor urbs illa dignissima sic cogentibus peccatis ab illo iniquissimo precursore antichristi *Theucro* Machmet debellata non humana potencia sed sic permittente deo iam tandem sub potestate sua reducta est.”⁴⁸ A Pertusi-kiadás közöl számos más Isidorusnak tulajdonított levelet nemcsak 1453-ból, hanem későbből is, melyekben a törököt trójainak nevezi, ezek alapján feltételezhető, hogy Isidorus mindvégig *Teucert* használt, csak a későbbi kiadók „helyesbítették” szóhasználatát.⁴⁹

Leonardus mytilénéi érsek 1453. augusztus 16-án kelt levele végre bővebb részletekkel is szolgált az ostromról, levele már csak terjedelmét tekintve is felülmúlja Isidorus levelét. A *Flere mihi magis placet...* kezdetű, *Historia Constantinopolitanae urbis a Mahumete II captae* címen ismert levél részletes leírást ad az ostrom előzményeiről, így például az unióról és az ostromról is. A levelet V. Miklós pápának címezte, hogy első kézből értesítse a szomorú esemény részleteiről. A levélben mindvégig *Teucemek* írja a törököket, jóllehet használ olyan példázatot, melyben Trója szerepel, mégsem találja ellentmondásosnak a szóhasználatot, hogy ugyanazon nép nevével illeti az aktuális ellenséget és egy mítosz szereplőit. A hírt számtalan mű követte, forrásként szolgál Ubertino Pusculo 1455–1456 körül keletkezett, dedikációjában is ellentmondásos műve, a *Constantinopolis*.⁵⁰

Konstantinápoly eleste után felmerült az igény a humanista szerzőkben, hogy a törökök eredetét tisztázzák. Ekkortól kezdve még találni számos forrást, melyben a trójai származásuk mellett érvelnek – erre igen szórakoztató példa Giovanni Mario Filelfo *Amyris* című eposza⁵¹ –, sőt a törököket védik – melyre jó példa a II. Mehmed nevében II. Piushoz írt levél⁵² –, vagy egyszerűen csak *Teucemek* nevezik őket, ám sorra jelennek meg olyan írások, melyekben elítélik ezt a „félreértést”. Az eladdig legszorgosabban *Teucert* író Piccolominit 1446-ban pappá szentelték, s Piccolomini a világi életét újragondolva rádöbbsent, hogy mennyit ártott ez a divat a keresztes hadjárat szervezésének. Felismerése sajnos túl későn, Konstantinápoly bukása után következett csak be.⁵³ Egy 1447 és 1450 közt kelt levelében – melyben egyfajta visszaemlékezést nyújt az elhunyt pápáról, s összegzi IV. Jenő munkásságát –, még trójainak nevezi ugyan a törököket.⁵⁴ Ettől kezdve Piccolomini nemhogy tartózkodik ettől a szójátéktól, de egyenesen felhőborítónak tartja, és magyarázatokba bocsátkozik, ha szóba jön. Sienai püspöksége idején történt Konstantinápoly eleste, mely kapcsán megjegyzi Nicolaus Cusanushoz írt levelében:⁵⁵ „non enim, ut quidam rentur, *Teuceri* sunt neque Perse, qui nunc Turchi dicuntur. Scitharum ex media barbarie genus profectum est, quod ultra Euxinum Pirricheosque montes ad oceanum septentrionalem sedes prius habuisse traditur, ut ethico philosopho placet”.⁵⁶

De ugyanezt írja *Cosmographia* című művében is, melyet már pápai működése során írt.⁵⁷ 1453-tól tehát következetesen *Turcust* ír, jöllehet levelezőpartnerei és kortársai még egy ideig *Teucemek* nevezik a törököket. Igaz ez a veronai Guarino iskolájában tanuló diákokra is, így például a magyar származású Simonra és a Georgius Augustinus Zagabriensisre. Mindkettőjükről csak annyit tudunk, amennyit levelükben elárulnak magukról, így Simonról leveléből kiderül, hogy veronai Guarino barátja, tanítványa, nála időzvéen írta levelét Vitéz Jánoshoz 1453 szeptemberében Ferrarából, minthogy Simon egyike volt azon fiataloknak, akiket Vitéz külföldön taníttatott.⁵⁸ A levél Ivanich Pállal való találkozását örökíti meg, sokszor átadva a szót Ivanichnak, aki elbeszéli, mi történt vele azóta, hogy Vitéz udvarát elhagyta, és Rómában próbált szerencsét. Ivanich szavait idézi tehát, mikor a törökök szóba jönnek:⁵⁹ „Cumque ibi diutius stetissem et me inter *Teucros* satis longo temporis intervallo versatum profiterer, notitiam quoque litterarum illius gentis me peroptime tenere, subito, inquit, res est ad summum pontificem delata, ob cuius quidem rei studium mirifico me amore est complexus et eum non solum ex animo bene velle mihi intellego, sed etiam alicuius beneficii opem brevi praestiturum.”⁶⁰

Georgius Augustinus Zagabriensis neve egyedül a kiadott leveléből ismeretes, ebből tudjuk meg, hogy Guarino iskolájában tanult Ferrarában, innen írt levelet Bolognába támogatójához, Ostffy Miklóshoz, az esztergomi nagypréposthoz, mely levelben a törököket trójainak nevezi.⁶¹

V. Miklóst III. Callixtus követte a pápai trónon, akinek sikerült a nándorfehérvári csatához egy közös európai sereget létrehozni, tudatos fellépését tehát siker koronázta, jöllehet írásaiban nem mindig ilyen következetes, így némely levelében ő még a *Teucer* elnevezést használja.⁶² A Nándorfehérvárnál aratott győzelem után Európában egy időre látszólag elmúlt a veszély. A pápai trónon III. Callixtust II. Pius (1458–1464)

követte, a hajdani Aeneas Silvius Piccolomini, aki mindvégig a török elleni kereszties hadjárat szervezésén fáradozott – hiába, 1464-ben megeléglve a várakozást maga kelt útra, hogy a pápai hajóhad élére állva a török ellen induljon, útközben azonban elhunyt. Magyarországon 1458-tól Mátyás lépett a trónra, akinek a diplomáciai és hadi célkitűzései közt egész uralkodása során – hol kisebb, hol nagyobb hangsúllyal – az első helyek közt szerepelt a törökkérdés. Diplomáciai és magánlevelezését tekintve következetesen fogalmazott a törökökkel kapcsolatban – legalábbis ami az elnevezésüket illeti: ugyanis egyetlen alkalommal sem írt *Teucert*, mindvégig *Turcus*nak nevezte őket.

Mátyás levelei közt találjuk azonban II. Pál (1464–1471) 1470-ben hozzá írt sorait, melyben a pápa – szakítva elődje kezdeményezésével – ismét hódol a már kevésbé divatos szóhasználatnak, s bizony a törököt trójainak nevezi.⁶³ A Mátyás-korabeli diplomáciai iratok is tartalmaznak még olyan leveleket, melyekben a törököt trójainak nevezik.⁶⁴

Ezzel a levéllel zárul a korszak forrásanyaga a levelezést illetően. Ebben talán szerepet játszhatott az is, hogy Vitéz, aki a magyar források közül a legtöbbet szolgáltatta, 1472-ben elhunyt. II. Pius törökellenes politikájával ellentétben „trójai–törökellenes” harca sikerrel zárult, Európában ez a hagyomány ugyanis kiment a divatból – legalábbis ami a kancelláriai levelezések szóhasználatát illeti. Ami pedig az európai használatot illeti, Hankins szerint az 1480-as évektől kezdve azon szerzőket, akik még mindig ragaszkodtak a *Teucris* elnevezés használatához, az „ódivatú és rosszul tájékozott” címmel bélyegezték meg.⁶⁵

A divat más műfajokat is meghódít (1470–1499). Akad azonban ebből a korszakból egy ismeretlen szerző által írt mű, melyet nagyjából az 1470 körüli évekre szokás datálni. Ez a mű a *Szent László-ének*, mely a *Gyöngyösi-* és a *Peer-kódex* lapjain maradt fent részletekben, s a két szöveg rekonstrukciója e két szövegrészlet egybevetése és filológiai javítások után az RMKT első kötetében, Szilády Áron gondozásában látott napvilágot 1877-ben.⁶⁶ Ezt a kiadást több pontján helyesbítette Horváth Cyrill az RMKT első kiadásának javításakor 1921-ben, majd többek közt Gerézdi Rabán fűzött a szöveghez fontos megjegyzéseket.⁶⁷ A vers különleges és egyedülálló a maga nemében, s számos vitát gerjesztett a fordítás vagy eredetiség kérdésében.⁶⁸ A vers László királyt mint a kereszténység bajnokát hirdeti, ennek „bizonyítása”, azaz illusztrációja Gerézdi szerint, a 16. versszak, melyet csak a *Gyöngyösi-kódex* tartalmaz:

Tu tartarorum terror eorum,
crebro debellans in alpibus eos,
tu bassarum pavor eorum,
tu metus orbis *Theucris* vocabaris.⁶⁹

László tehát – szó szerint – a tatárok, a basák és a trójaiak ellensége volt. A ’tatárok’ jelentésben használt *tartarus* alatt kunokat kell értenünk, ahogyan azt Szilády helyesen kimutatta, a *bassanus* elírása a besenyőknek, így nem a basákra utal, nincs szó tehát anakronizmusról – egyelőre.⁷⁰ A *Theucris*sal azonban már problémák adódtak, ugyanis már Szilády a törököket érti alatta és egy Temesvári Pelbárt-részletet is idéz,

hogy igazolja, a 15. században szokás volt a törököket trójainak nevezni.⁷¹ Horváth Cyrill ezt idézi is, ám téved, mikor azt feltételezi, hogy ez a névhasználat a humanisták találmánya. Megjegyezi azonban, hogy ez a sor minden bizonnyal anakronizmus, hiszen Szent László idején Magyarország még mit sem tudhatott a törökökről.⁷² Gerézdi ezt az anakronizmust két módon próbálja feloldani: egyrészt lehetségesnek tartja, hogy a *Theucris* a *terre* elírásából származik – mely feltevés véleményem szerint teljesen alaptalan –, másrészt pedig a szaracénokat érti alatta, hivatkozva egy 15. századi német forrást, melyben a törököket szaracénoknak nevezték. Ez pedig nem döntő érv, hiszen itt az elnevezés éppen fordítva működik, s bár a törökökre valóban többféle elnevezést használtak – többek közt a trójait, a barbárt, a pogányt, a tatárt, így akár a szaracént is, ez még nem bizonyítja, hogy a *Theucris*, ami elsősorban trójait, másodsorban pedig törököt jelent, alkalmazható lenne a szaracénokra is – a névátvitelre ugyanis elégséges lenne, ha a szaracénok helyett törököt írnak. Azt viszont helyesen fűzi a fejtegetései végéhez Gerézdi, hogy a *Teucer* elnevezés használata ebben a műben aktualizáló jelleggel bír.⁷³ Az ismeretlen szerző tehát úgy írt Szent László dicsőségéről közel 400 év távlatából egy panegirikus költeményt, hogy közben az ellenségek felsorolását saját korának ellenségképéhez közelítette.

1479-ben jelent meg az ismeretlen szerzőjű *Dubnici Krónika*.⁷⁴ A krónika a magyarok történetét a kezdetektől 1479-ig meséli el több elbeszélő forrást alapul véve.⁷⁵ I. Lajos királyig az 1473-as *Budai Krónika* és a *Képes Krónika* egy rövidebb változata olvasható, Lajos király történetét pedig Küküllei János alapján meséli el, majd innentől kezdve Mátyás koráig ismét a *Budai Krónika* a forrása.⁷⁶ Ezen felül hozzáteszi az azóta történeteket, nem mindig kronologikus sorrendben,⁷⁷ így a váradi lakosság lemészárlását és a város felgyújtását (1474), valamint a kenyérmezei csatát (1479). A *Dubnici Krónika* szerzője Domanovszky szerint csupa olyan eseményt jegyez le, amivel Mátyást rossz színben tüntetheti fel, így a *Budai Krónikával* ellentétben – mely Mátyást jó színben tüntette fel – a *Dubnici Krónika* megmutatja az érem másik oldalát, ezzel mintegy pamfletszerű jelleget öltve.⁷⁸ A váradi szomorú eseményeket a 228. caputban olvashatjuk, ezt követi egy epitaphium, azaz sírfelirat hexameterben:

Dor febru sanctis succumbit plebs pia *teucris*
Peccatum populi plangit clades Varadini.⁷⁹

Jelen esetben időmértékes versről lévén szó, az előbbi példánál pedig ütemhangsúlyos-ról, felvetődik a kérdés, hogy a szótagszám vagy a hosszúság befolyásolhatta-e a szóválasztást?⁸⁰ Eltekintve attól, hogy elfogadom-e a *metri causa* létezését, e két példa azt mutatja, teljesen mindegy, hogy *Teucrist* vagy *Turcist* írt-e a költő, metrikailag tehát nincs különbség. Az epitaphiumban lehetne még értelem-megkülönböztető jelentősége e két szó közti választásnak, ha például kronogram lenne, ám jelen esetben erről sincs szó. A *Dubnici Krónika* szerzője egész művében egyedül ezen az egy helyen írja a törököket trójainak – miért? A kérdés megválaszolását talán Váradon kell keresnünk. Magyarországon az elsődleges *Teucer*-használó ugyanis a váradi püspök Vitéz János volt, aki részt vett 1471-ben a Mátyás-elleni összeesküvésben, és kegyvesztetten halt meg 1472-ben. Ha a *Dubnici*

Krónika szerzője valóban olyan Mátyás-ellenes volt, ahogy azt Domanovszky állítja, úgy a váradi szerencsétlenséget megörökítő eseményben a korábban váradi püspök, majd Mátyás-ellen összeesküvő Vitéz szóhasználatát alkalmazni hihetetlenül szellemes és bravúros kifejezőmód saját politikai nézeteinek tolmácsolására.⁸¹

Magyi János formuláriumgyűjteményében, melyben Nyírkállai Tamástól is vannak bejegyzések, ezért Magyi- vagy Nyírkállai-kódexnek nevezik, található két *Hunyadi János-epitaphium* is.⁸² Az egyiket 1476-ra szokás keltezni, és ez egy prózai epitaphium, melyet egy ragusai ferences írt, míg a másik verses, az 1480–1490 körülre datálható, szerzőjéről azonban még kevesebbet tudunk, mint az előzőről.⁸³

Körülbelül a későbbi *Hunyadi-epitaphiummal* egy időben, 1488-ban keletkezett Thuróczy János műve, a *Chronica Hungarorum* is, azaz *A magyarok krónikái*. Mint említettem, Konstantinápoly bukása óta mind gyakrabban merült fel az igény a törökök eredetének feltárására és bemutatására. Thuróczy ezen igénynek igyekezett eleget tenni, mikor a törökök eredetéről is írt, ám már nem a trójai mesével állt elő, hanem a törökök szkíta eredettörténetével. Épp Szkíthia lakosairól van szó, mikor megemlíti, hogy a legutóbb a törökök származtak el innen:⁸⁴ „Multas preter has Scitia gentes suo in gremio enutritas fudit, quarum novissimi Thurci esse perhibentur, quamvis nonnulli illos Troyano de genere propaginem ducere et nomen a Thewcro rege, qui Troyani belli in fervore ruiture urbi auxiliaturus venerat, nomen non Thurci, sed *Thewcri* recepisse putent.”⁸⁵

Aztán a törökök szkíta eredetét Aeneas Sylvius nyomán Aethicust idézve írja le.⁸⁶ Eckhardt szerint Thuróczy egyesítette az Aethicus-féle és a Fredegár-féle elméletet, tehát a földrajzi elhelyezkedéssel kapcsolatos ismeretek és a Teucer királyról szóló monda itt összetalálkoznak. Thuróczy tehát már a törökök szkíta származása mellett tette le a voksát, így bár ez a szöveg a jelen tanulmány szempontjából forrásértékű, mégis afele mutat, hogy alkotása idején már egyre kevésbé neveztek a törököket trójainak.

A legkésőbbi forrásom azt mutatja, hogy ismét egy új műfajban, a prédikációban jelentkezik ez a szóhasználat. Temesvári Pelbárt az augusztus 6-i, az Úr színéváltozásának ünnepén tartandó misére írta azt a prédikációt, melyben a törököket trójainak nevezi:⁸⁷ „Sed postea anno domini MCCCCLVI., cum fetidissimus *theucus* obsedisset exercitu validissimo castrum nandor alba dictum, ut exinde totam demoliretur vngariam ac consequenter christianitatem totam, cruciferis ex adverso resistentibus, deus dedit victoriam christianis *theucro* turpiter effugato isto die transfigurationis.”⁸⁸

Pelbárt téved, mikor augusztus 6-ára teszi a törökök megfutamításának idejét, mivel az már korábban megtörtént, a diadal napjának ugyanis július 21-ét szokás megjelölni. Augusztus 6. pedig azért lett nevezetes dátum, mert a diadal híre ekkor jutott el Rómába, és III. Callixtus 1456-ban ezen a napon rendelte el a déli harangszót a keresztény csapatok dicsőségére, és csak egy évvel később, 1457-ben tette ezt a napot az Úr színéváltozásának ünnepévé. Pelbárt *Sermones pomerii de sanctis* című prédikációgyűjteménye 1499-ben látott napvilágot Hagenauban, harmadik és negyedik kiadása pedig 1501-ben ugyanott.⁸⁹ Ezek a kiadások *Teucert* hoznak az idézett szövegrészletben, ám a hatodik, 1504-es kiadásban már *Thurcust* találunk – ezzel is mutatva, hogy a trójai törökök ideje véget ért.

Befejezés

Az igen terjedelmes forrásgyűjtemény ismeretében elmondható, hogy Aeneas Silvius Piccolomini szerepe a szóhasználat elterjesztésében, majd tilalmazásában kiemelkedő, az 1450-es évekig ugyanis nála találjuk a legtöbb adatot, Konstantinápoly bukása után azonban nemcsak a török, hanem e szóhasználat legádázabb ellenségévé is vált. A tiltás ellenére e szóhasználat a század utolsó harmadában divatosná vált a populárisabb műfajokban, s mivel e források szerzői nem tagjai a kancelláriai levelezésnek, viselkedésüket vagy a tiltás elleni lázadásként, vagy a tiltás ismeretének hiányával magyarázhatjuk. Mindenesetre úgy tűnik fel, e szójáték megmaradt a 15. század egy érdekes jelenségének. A 16. század ugyanis az anyanyelvű irodalom megjelenésének százada, s mivel a legtöbb nyelv, beleértve a latinhoz legközelebb álló olaszt is, a trójait nem a *Teucer*-alakból, hanem a *Troianus*ból képezte, a török-trójai szójáték egy nyelven sem volt képes továbbélni.

Jegyzetek

- 1 A szakirodalomban az 1375-ös havasalföldi hadjáratot nem szokás megemlíteni, bővebben lásd KUMOROVITZ L. Bernát: *I. Lajos királyunk 1375. évi havasalföldi hadjárata és „török” háborúja*. Sz 117 (1983), 919–979. Jelen tanulmányunk nem feladata megkülönböztetni, hogy mikor milyen népcsoportot értettek az összefoglaló elnevezés alatt, hogy *török* – latinul ugyanis a türk, a szeldzsuk és az oszmán török is egyszerűen csak *Turcus*.
- 2 Lásd Reinhart KOSELLECK: *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. Ford. SZABÓ Márton. Bp., 1997. Különös tekintettel a módszertani alapvetésekre: i. m. 5., ill. 16–56.
- 3 Vö. Robert SCHWOEBEL: *The Shadow of the Crescent*. The Renaissance Image of the Turk (1453–1517). Nieuwkoop, 1967. 148. A *trójait* latinul lehetne *Troianus*nak is mondani, a *Teucer* elnevezés használata Vergilius *Aeneis*ében jellemző, ugyanis Teucert tartják a trójaiak ősének, innen ered a népnév lásd *Aen.* I, 235.
- 4 A középkori szövegekben az alapvető forrás, melyből az itáliaiak trójai eredete származik, Vergilius *Aeneis*e volt, de számolnunk kell az *Aeneis*-kivonatolásokkal és az *Aeneis* hatására született művekkel is, mint például Benoît de Sainte-Maure *Roman de Troie* című műve. Eckhardt Sándor szerint a *Gesta Francorum* szerzője is csak az *Aeneis* valami kivonatos elbeszélésből ismeri Aeneas, Priamus és Antenor nevét: ECKHARDT Sándor: *Sicambria*. Egy középkori monda életrajza. (Minerva Könyvtár IX) Bp., 1928. 9. A Trója-történet, így elsősorban az *Aeneis* hazai ismeretéhez, illetve 16. században kialakult trójai-magyar történelmi sorspárhuzamhoz lásd KECSKEMÉTI Gábor: *Alapítók*. A trójai menekülés motívumainak hazai ismeretéhez. Publications Universitatis Miskolciensis, Sectio Philosophica 9 (2004) 4. Miskolc, 101–118.
- 5 630 körül Dagobert király dinasztíája „ex nobilissimo et antiquo Trojanorum sanguine nati”, azaz ’a trójaiak igen nemes és ősi vérből származó’ voltáról beszél; Kopasz Károly szintén magának vindikálja a trójai származást. Vö. Steven RUNCIMAN: *Teucris and Turcis*. In: *Medieval and Middle Eastern Studies in Honor of Aziz Suryal Atiya*. Ed. Semi A. HANNA. Leiden, 1972. 346.

- 6 Uo. 347.
- 7 Vö. James HANKINS: *Renaissance Crusaders*. Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II. Dumbarton Oaks Papers, Vol 49. Symposium on Byzantium and the Italians, 13–15th Centuries, Cambridge, MA, 1995. 139.
- 8 A trójai–frank monda franciaországi elterjedéséhez lásd ECKHARDT: i. m. (4. j.) 16–20.; vö. SELÁF Levente: *Nagy Sándor és a trójaiak a burgundi irodalomban*. Aetas 4 (1999) 3. 95–122.
- 9 ECKHARDT: i. m. (4. j.) 3. hivatkozza a rómaiak közül Sidonius Apollinarist és Properiust, lásd Sid. Apoll. *Ep.* VII. 7, 2. Prop. II. 13, 48. sqq.
- 10 „Egy harmadik csoportból lettek, hír szerint a törökök.” cap. VII., idézi és a fordítást közli ECKHARDT: i. m. (4. j.) 7.
- 11 ECKHARDT Sándor: *La légende de l'origine troyenne des Turcs*. Kőrösi Csoma Archívum 2 (1927), 429–430.: JEAN DE PARIS-nál a törökök keresztény eredetükkel védekeznek. Runciman szerint a törökök az első kereszties háború során a hadseregben harcoló vareg harcosoktól értesültek közös trójai származásukról, melyet az *Edda-dalok* is megörökítettek. RUNCIMAN: i. m. (5. j.) 347.
- 12 ECKHARDT: i. m. (11. j.) 431.
- 13 ECKHARDT: i. m. (11. j.) 423.
- 14 Vö. *Die Kosmographie des Aethicus*. Hrsg. von Otto PRINZ. (Monumenta Germaniae Historica 14) München, 1993. 120.
- 15 A Dares Phrygius nevén fennmaradt *De excidio Trojae historia* című mű az *Íliász* fordítója kíván lenni, s bár egy állítólagos görög műből Cornelius Nepos készítette a latin fordítást, a művet főleg a nyelvi állapota miatt az i. sz. 5. századra datálják. Hektór és Troilus testvérek vagy féltestvérek voltak a trójai monda szerint.
- 16 A 13. században élt Vincent de Beauvais definícióját közli ECKHARDT: i. m. (11. j.) 427–428.
- 17 Számtalan forrás keres párhuzamot Trója és Konstantinápoly feldúlása közt, csak egy példa Filippo da Rimini beszámolója, aki egy görög szűz a Hagia Sopiában való megbecstelenítését Kasszandra megbecstelenítésével hozza kapcsolatba. Vö. HANKINS: i. m. (7. j.) 139. Lásd még FODOR Pál tanulmányát ebben a kötetben (68. j.).
- 18 Vö. Terence SPENCER: *Turks and Trojans in the Renaissance*. The Modern Language Review 47 (1952), 330. ill. SCHWOEBEL: i. m. (3. j.) 148. Leonardus műtiléni püspök V. Miklóshoz írt levelében a pápát is, de főként a görögöket hibáztatja, akik megszegték az unió megállapodásait: „Non ergo unio facta, sed unio ficta, ad fatale urbem trahebat excidium.” – „Tehát nem az unió kötése, hanem az unió hamis volta kergette a várost a végzetébe.” Agostino PERTUSI: *La caduta di Constantinopoli*. Le testimonianze dei contemporanei. Milano, 1990. I. 128. A görögök esküszegésén és büszkeségén túl sok görög számára talán kevésbé volt ellenszenves és gyűlölt a török turbán, mint a római tiara. SCHWOEBEL: i. m. (3. j.) 16.
- 19 SPENCER: i. m. (18. j.) 331. RUNCIMAN: i. m. (5. j.) 345.
- 20 WACZULIK Margit: *A török korszak kezdetének nyugati történetirodalma a 16. században*. Bp., 1937. 3–4.
- 21 Ezúton mondok köszönetet Szovák Kornélnak a források gyűjtése során nyújtott szíves segítségért.
- 22 *Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Sigmund*, 2. 1421–26. Ed. Dietrich KERLER. Gotha, 1883. 77. (63. ep.)

- 23 „Miféle dicsőséget nyerhetnénk el, ha, miután a keresztény Egyház unióban egyesült és a *trójaiakat* is gyakran visszaverjük (akik a kereszténység ellenségei és sűrűn betörnek a keresztények területeire), Wycleffe és Husz követőit, az összes eretnek közül a legrosszabb fajtáját nem akarjuk megsemmisíteni?”
- 24 A várnai csatáról bővebben lásd PÁLOSFALVI Tamás: *Nikápolytól Mohácsig*. 1396–1526. Bp., 2005. 84–96.
- 25 Piccolomini levelezését lásd *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini*. Ed. Rudolf WOLKAN. Fontes rerum Austriacarum 61, 62, 67, 68. Bécs, 1907–1918. Idézett rész: 61, 487–490. (167. ep.) A teljes levél magyar fordítását lásd A várnai ütközet. In: Aeneas Silvius PICCOLOMINI: *Pápa vagy zsinat*. Válogatott levelek. Ford. BORONKAI Iván. Bp., 1980. 109–112.
- 26 „Majd új erőre kaptak, lelkesedésük visszatért, és folytatták az ütközetet, amelyben végül is győzött a *trójaiak* vitézsége vagy jósorsa, vagy az a tény, hogy számbeli fölényben voltak.” – PICCOLOMINI: i. m. (25. j.) 111.
- 27 A levelet lásd Andreas de PALATIO: *Litterae de clade Varnensi ad Ludovicum cardinalem datae*. Ed. Antoni PROCHASKA. Lwów, 1882. Magyarul lásd *Andrea Palacio beszámolója a várnai csatáról*. (1445. május 16.) Ford. KULCSÁR Péter: *Krónikáink magyarul*. Bp., 2008. III. 22–33.
- 28 PALATIO: i. m. (27. j.) 32–33. KULCSÁR: i. m. (27. j.) 30–31.
- 29 Lásd PÁLOSFALVI: i. m. (24. j.) 92.
- 30 Iohannes VITÉZ de Zredna: *Opera quae supersunt*. Ed. Iván BORONKAI. Bp., 1980. 43.
- 31 A teljes levelet lásd Ep. 3. VITÉZ: i. m. (30. j.) 43–46. Magyar nyelvű fordítását lásd *Vitéz János levelei és politikai beszédei*. Ford. BORONKAI Iván. Bp., 1987. 60–67.
- 32 „Jóllehet a mostani eseményeket sem a mi elpuhultságunk, nem is a *trójaiak* vitézsége idézte elő, miközben az emberektől és fegyverektől csaknem üresen hagyott csatatéren nem az ellenséges katonaság, hanem az isteni ítélet mért ránk csapást, és csak a mi bűneink miatt maradtak erősebbek a barbárok.” – BORONKAI: i. m. (31. j.) 64.
- 33 Ep. 4, tit. VITÉZ: i. m. (30. j.) 47.
- 34 Ep. 36, 10. VITÉZ: i. m. (30. j.) 88.; Ep. 37, 5. 37, 24., VITÉZ: i. m. (30. j.) 90. és 92.
- 35 Ep. 51, 5., VITÉZ: i. m. (30. j.) 112.
- 36 Ep. 2, 38., VITÉZ: i. m. (30. j.) 39.
- 37 Ep. var. 6, 1. VITÉZ: i. m. (30. j.) 177.
- 38 A Boronkai-féle gyűjtemény 1451-nél későbbi levelei kétes eredetűek. Kétségtelen azonban, hogy 1451 után Vitéz átpártolt V. Lászlóhoz, így nem jogtalan a felvetés, hogy a következő levelek valódiak. 1452-ben, mikor Vitéz a szabadon engedett ifjú király mellé állt, Hunyadi megfenyegette, ám fenyegetőzése mit sem ért. Vitéz V. László mellett maradt. Vö. DRASKÓCZY István: *A tizenötödik század története*. Bp., 2000. 198.
- 39 TELEKI József: *Hunyadiak kora Magyarországon*. X., Pest, 1853, 349–350, 352–353, 358–362, 404, 466, 468 és 520.
- 40 Például Poggio BRACCIOLINI: *Epistolae*. Ed. coll et emend. Thomas de TONELLIS. Opera omnia I–III. Torino, 1963. II., 310. és 353–354. Köszönöm Pajorin Klárának, hogy felhívta a figyelmem erre a forrásra.
- 41 Nicolò BARBARO: *Giornale dell'assedio di Costantinopoli 1453, corredato di note e documenti*. Bécs, 1856. Ed. Enrico CORNE. MHH XXII. 1re. h. n., é. n. 855–859. *Teucer*: 855, 857–859. XV. Documenti, 8. A Pertusi-féle kiadásban Nicolò Barbaro *Giornaléja* kizárólag olasz nyelven szerepel. Lásd PERTUSI: i. m. (18. j.) I. 8–38.

- 42 Konstantinápoly elestéről és az arról szóló művekről lásd Marios PHILIPPIDES: *The Fall of Constantinople 1453*. Bishop Leonardo Giustiniani and his Italian Followers. *Viator* 29 (1998) 192.
- 43 Uo. 199.
- 44 Konstantinápoly elestéről szóló műveket lásd PERTUSI: i. m. (18. j.) Egy másik gyűjtemény ugyanezzel a témáról: J. MELVILLE JONES: *The Siege of Constantinople 1453*. Seven Contemporary Accounts. Amsterdam, 1972.
- 45 LEONARDI CHIENSIS: *Historia Cpolitinae urbis a Mahumete II capte.*; PERTUSI: i. m. (18. j.) I. 124–171. ISIDORUS: *Universis Christifidelibus*. In: PERTUSI: i. m. (18. j.) 80–90. ill. *Patrologia Graeca* CLIX. 923–44. 953–6. Pertusi és Migne kiadása számos ponton eltér, ezért szükséges mindkét szövegvariánst felhasználni.
- 46 Abraham BZOWSKI (BZOVIVS): *Annaliū ecclesiasticorum post illustrissomum et reverendissimū dominū D. Caesarem Baroniū S. R. E. Cardinalem Bibliothecarium Tomus XVII. Rerum in orbe Christiano ab anno Domini 1447. usque ad annum 1471. gestarum narrationem complectens*. Köln, 1625.
- 47 A szöveget betűhű átiratban közli: Walter RÖLL: *Ein zweiter Brief Isidors von Kiew über die Eroberung Konstantinopels*. *Byzantinische Zeitschrift* 69 (1976) 13–16.
- 48 „De most, ó fájdalom, ez az igen fenségest város ilyen bűnök árán győzte le a trójai Mehmed, az Antikrisztus legalávalóbb szolgája nem emberi hatalom segítségével, hanem így isten engedélyével lehetséges az, hogy az ő hatalmába került.”
- 49 PERTUSI: i. m. (18. j.) I. 100., 106. és 108.
- 50 PERTUSI: i. m. (18. j.) I. 202., 204., 210. és 212.
- 51 Giovanni Mario Filelfo: *Amyris* című bravúros eposzában (1476) II. Mehmed életét örökítette meg a kezdetektől (ab infantia) Othman Lillo Ferducci kérésére. Bravúros intertextuális utalásai mellett abban a tekintetben is, hogy először II. Mehmednek dedikálták, majd Galeotto Mario Sforzának, a milánói hercegnek a keresztet hadjáratra való buzdítás címén! Vö. SCHWOEBEL: i. m. (3. j.) 148–149. és HANKINS: i. m. (7. j.) 141. Az eposz I. énekében számos olyan utalás található, mely szerint II. Mehmed a trójai uralkodók leszármazottja, igaz, itt a trójaiakat a szójáték mellőzésével nem *Teucemek*, hanem *Trojanusnak* írja, lásd J. Mar. PHILELFI: *Amyris*. Ed. C. HOPPIO és Ph. A. DÈTHIER. *Monumenta Hungariae historica*. Vol. XXII/1. h. n., é. n.
- 52 *Epistola Morbisani magni Turcae ad Pium papam II*, in Pio II (Enea Silvio PICCOLOMINI), *Lettera a Maometto II (Epistola ad Mahumetem)*. Traduzione, introduzione e testo a cura di G. TOFFANIN. Napoli, 1953.
- 53 Világi műveinek tévelygéseit az 1463. április 26-án kelt, *In minoribus agentes* című pápai bullájában ismerte el hivatalosan is. A tévelygései alatt általában a *Euryalus és Lucretia* című művét szokták érteni, ám joggal feltételezhető, hogy akár a *Teucer* használatra is érthette, mikor így ír: „Iratánk nincsenek hatalmunkban, sokak kezébe jutottak, s mindenektől olvastatnak. Vajha a homályban rejtve maradtak volna, miket kiadánk.” – lásd kezébe jutottak, s mindenektől olvastatnak. Vajha a homályban rejtve maradtak volna, miket kiadánk.” – lásd *Szemelvények Aeneas Sylvius Piccolomini „Európa” című művéből*. Ford. NÓTÁRI Tamás. Szeged, JÁTE Történész Diákkör. (Documenta Historica 42) 1999. 11. A bullát lásd Aeneae Silvii PICCOLOMINEI: *Opera quae extant omnia*. Basel, 1571. 2r.
- 54 *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini*, i. m. (25. j.) 67, 253.
- 55 *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini*, i. m. (25. j.) 68, 209.

- 56 „Ugyanis nem *trójaiak* és nem is perzsák azok – ahogy egyesek vélik –, akiket ma törököknek hívunk. A szkíták közül való ez a barbár nép, melyről úgy tartják, hogy az Euxinuson és a Pirricheus-hegyeken túl a keleti tengernél volt a lakhelye, amint azt a bölcs Aethicus véli.”
- 57 PICCOLOMINEI: i. m. (53. j.) 383. (*Cosmographia*, Europa, cap. 100.) ill. 383. és 384–385. (*Asia*, cap. 4.)
- 58 Simonról bővebben lásd HUSZTI József: *Magyar humanista mint török tudós V. Miklós pápa udvarában*. Sz 61 (1927), 344–350. Vö. FRAKNÓI Vilmos: *Mátyás király magyar diplomatái*. Sz 32 (1898), 1–14.
- 59 *Nicolaus Barius, Georgius Polycarpus de Kostolan, Simon Hungarus, Georgius Augustinus Zagabriensis Reliquiae*. Ed. JUHÁSZ László. Lipcse, 1932. 14.
- 60 „Mivel itt sokáig időztem és már elmondhattam magamról, hogy a *trójaiak* dolgaiban járatos lettem, és még e nép írásjegyeit is igen jól elsajátítottam, tüstént – mondta – eljutott ennek a híre a pápához, aki engem ezért a tudásomért egyfajta csodálattal határos szeretettel felkarolt és megértettem, hogy nemcsak lelkében jóindulatú irántam, hanem valamiféle javadalmat is kilátásba helyezett számomra.”
- 61 JUHÁSZ: i. m. (59. j.) 20.
- 62 Philip Joshua JACKS–William CAFERRO: *The Spinelli of Florence: Fortunes of a Renaissance Merchant Family*. Pennsylvania, 2001. 298.
- 63 *Matthiae Corvini Hungariae regis epistolae ad Romanos pontifices datae et ab eis acceptae*. Mátyás király levelezése a római pápákkal 1458–1490. 61. ep., Monumenta Vaticana Hungariae, Vatikáni Magyar Okirattár. Ed. FRAKNÓI Vilmos. Bp., 1891. 81.
- 64 *Magyar diplomáciai emlékek Mátyás király korából 1458–1490*. I. Szerk. NAGY Iván, B. NYÁRY Albert. Bp., 1875. 213.
- 65 HANKINS: i. m. (7. j.) 139.
- 66 *Szent László-ének*. RMKT XVI/I. Szerk. SZILÁDY Áron. Bp., 1877. 277–279.
- 67 *De sancto Ladislao*. RMKT XVI/I.² Szerk. HORVÁTH Cyrill. Bp., 1921. 220–234., illetve GERÉZDI Rabán: *A magyar világi líra kezdetei*. Bp., 1962. 140–192.
- 68 A műfajról és versformáról lásd VEKERDI József: *Szent László-ének*. In: A régi magyar vers. Szerk. KOMLOVSZKI Tibor. Bp., 1979. 11–21. Az elsődlegesség kérdésének összefoglalását lásd *Gyöngyösi-kódex* az 1500-as évek elejéről, a nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata bevezetéssel és jegyzetekkel. Kiad. DÖMÖTÖR Adrienne. Bp., 2001. 24.
- 69 A vers korabeli magyar fordítása a *Gyöngyösi-kódex*ből, betűhű átíratát lásd Uo. 45.:
Te thataroknak wag meg tereýe
Magokath zagatad az hawas[on]
the poganoknak wag rethenetýk
therekek mondotak feld felelmen[ek].
- 70 Vö. SZILÁDY: i. m. (66. j.) 279.; RMKT, i. m. (67. j.) 233.; GERÉZDI: i. m. (67. j.) 156–158.
- 71 SZILÁDY: i. m. (66. j.) 279.
- 72 RMKT, i. m. (67. j.) 233–234.
- 73 GERÉZDI: i. m. (67. j.) 159.
- 74 *Chronica Dubnicense cum codicibus Sambuci, Acephalo et Vaticano Cronicisque Vindobinensi Picto et Budensi accurate collatum*. Ed. MÁTYÁS Flórián. Bp., 1884.
- 75 Vö. a krónika legújabb leírásával: KERTÉSZ Balázs: *Dubnici Krónika*. In: Csillag a holló árnyékában. Vitéz János és a humanizmus kezdetei Magyarországon. Bp., 2008. 78–79.

- 76 Jóllehet, a *Budai Krónikát* követi, azonban az 1468 és 1474 közti évekről hallgat. Vö. DOMANOVSKY Sándor: *A Dubniczi krónika*. Forrástanulmány. Klny. a Sz 1899-ik évi folyamából. Bp., 1899. 75.
- 77 A példákat lásd Uo. 76.
- 78 Uo. 74–75., vö. KERTÉSZ: i. m. (75. j.) 78. Kertész szerint a magyar történetírásban ez az első olyan mű, melyben még élő uralkodót bírálnak.
- 79 „Február hatodikán, szent Dorottya napján esett el a *trójaiak* kezétől a kegyes nép, / a váradi nép vétkét nyögi e vész.” Vagy versben: „Szűzi Dorottya után hívőt ölt a pogány; / A kor bűne miatt sírnak a váradiak.” Ford. TÓTH István. Erdélyi Múzeum 57 (1995) 1.
- 80 A szótagszám és a szórend kérdése már csak azért is érdekes lehet, mivel egy csízios versről van szó, ugyanis február hatodikát Dorottya napjával jelzi az ismeretlen szerző. Igaz, Heinrich Gusztáv definíciója szerint ez a vers nem tartozik a csízios versek közé, mivel szerinte a csíziónak nem a hexameter a legfontosabb ismertetőjege, hanem a „sillaba quaeque diem” elvének betartása, tehát a szótag és nap megfeleltetésének elve. Ez a feltétel itt nyilvánvalóan nem teljesül, hiszen a *Dor* szótagnak a hatodik szótagnak kéne lennie. Vö. HEINRICH Gusztáv: *A Csisio-Janus történetéhez*. EPhK 3 (1879) 546–547.
- 81 Ezt a feltételezést támaszthatja alá az is, hogy a Várad környéki események miatt a mű keletkezési helyül Váradot szokás megjelölni, vö. KERTÉSZ: i. m. (75. j.) 78.
- 82 KOVACHICH, M. G.: *Scriptores rerum Hungaricarum minores inediti*. Buda, 1798. II. 1, 7.
- 83 A két epitaphiumról lásd GERÉZDI: i. m. (67. j.) 169–170. A verses epitaphium szoros kapcsolatot mutat a *Szent László-énekekkel*, bizonyára annak ismeretében íródott.
- 84 Johannes de THUROCZ: *Chronica Hungarorum*. I. Textus, ed. GALÁNTAI Erzsébet és KRISTÓ Gyula. Bp., 1985. 10. cap. De laude Scitarum et de gentibus de Scitia ortis, 89. sent., 31.
- 85 „Ezeken kívül Szkítia sok más népet is nevelt és adott a világnak, legutóbb állítólag a törököket. Bár sokan hiszik, hogy ők trójai származásúak, és nevüket Teukrosz királytól kapták – aki a trójai háború dúlásakor ment a romlásra szánt város segítségére –, nem is türk, hanem *teukri* ('trójai') alakban.” – THURÓCZY János: *A magyarok krónikája*. Ford. BELLUS Ibolya. Bp., 2001. 29.
- 86 Az Aethicusra vonatkozó ismereteit Piccolominitől szerezhetette, aki sokat idéz Aethicustól, vö. a szöveghez írt kommentárral: Johannes de THUROCZ: i. m. (84. j.) 79–81. Aethicus szövegét lásd PRINZ 119–120.
- 87 Pelbartus de THEMESWAR: *De transfiguratione Domini IV. sermo*. In: *Sermones pomerii de sanctis, pars. aest. s. XLV*. Ed. Johannes RYNNANN. Hagenau, 1499. RMK III 49/2 megegyezik 1501. RMK III 93/2 megegyezik III 92/2. Az 1504-es kiadás már *Thurcus*-nak hozza az említett szövegrészletet.
- 88 „Am az ezt követő évben, az Úr 1456. évében, mikor az igen utálatos *trójai* megostromolta hatalmas seregével Nándorfehérvárat, hogy majd onnan pusztítsa el egész Magyarországot és ezt követően az egész keresztény világot, a kereszties sereg ellene sikeresen védekezett, isten a győzelmet a keresztényeknek adta a *trójaiaknak* ezen a napon, az Úr színeváltozásának napján való megfutamításával.”
- 89 Temesvári Pelbárt műveinek kiadásaihoz lásd BORSA Gedeon: *Laskai Osvát és Temesvári Pelbárt műveinek megjelentetői*. MKSz 121 (2005) 1–24.

Erkölc és identitás

Pogányság és kiválasztottság Enyedi György prédikációiban

A zsidó–magyar sorspárhuzam hagyománya

A 16. század második felében a reformáció különböző irányzatainak magyar területeken való megjelenése együtt járt a magyar nyelvű prédikációs irodalom felvirágzásával. Ez mind vallási, mind politikai okokból létfontosságú volt, hiszen egyrészt ezen szövegek által megvalósulhatott a hívek körében is a hitelvek védelmezése, vallási tanok hirdetése, tudatosítása és magyarázata, másrészt a beszédek igen nagy részének témája a külső és belső veszedelem, és az ez elleni harc, így a török által feldúlt ország lakosainak vigasztalása, feddése és bünbánatra, valamint a védekezésre való felszólítás volt.

Ezen célok elérésére számtalan analógia kínált jó anyagot, a legkedveltebb azonban talán mégis a zsidó–magyar sorspárhuzam volt. Ezen párhuzam használata a Mohács utáni időben megszorodik, bár jelenléte a köztudatban már jóval korábban is, így a tatárjárás kora óta kimutatható.¹ E téma köré prédikációk százait kapcsolhatjuk a korszakban. Győri L. János szerint: „A 16. század folyamán irodalmi közhellyé kristályosodó analógiának, melyet az antitrinitáriusokon kívül mindegyik felekezet irodalmában megtalálunk, három alapvető pillére van: 1. a nép isten akaratából telepedik meg Kánaánban, illetve Pannóniában; 2. a népet isten kiválasztja a maga céljaira; 3. a nép engedetlensége és bűnei miatt rabságra jut, s csak a megtérés révén szabadulhat meg.”²

Ezek a pillérek valóban jól megfigyelhető tematikus blokkokat alkotnak a beszédekben, beszédsorozatokban. Ám Győri téved, mikor az antitrinitárius prédikációirodalmat kizárja kutatása köréből. Kijelentésének ellentmond többek között Enyedi György unitárius püspök fennmaradt prédikációgyűjteménye,³ melynek nemcsak több darabja követi, produkálja a más felekezetek prédikátorai által szintén használt tematikát, hanem a gyűjtemény jellemző témacsoportját képezik azok a beszédek, melyekben Enyedi a magyar–zsidó sorspárhuzam kifejtésével magyarázza a híveknek a korabeli helyzetet, a törökök elleni háborúskodást. A következőkben a Győri által felvázolt pillérek mentén hozok példákat Enyedi szövegeiből ennek bizonyítására.

A nép isten akaratából letelepedik, a népet isten kiválasztja a maga céljaira

Enyedi Györgynek a héber nyelvben és zsidó irodalomban való jártassága az irodalomtudósok előtt régóta jól ismert tény. Már a 17. században támadták Enyedi munkáit amiatt, hogy néhol túl szorosnak érezték a szövegeiben lévő párhuzamokat a zsidó irodalmi, filozófiai és teológiai hagyománnyal. „Jacobus Martinus előbb csodálkozva, majd egyre ingerültebben állapította meg Enyedi »zsidózását«. Geleji Katona István pedig egyenesen zsidónak titulálta az erdélyi unitárius püspököt.”⁴ Enyedi azonban munkássága során az antitrinitárius vallás megerősítésén fáradozott, teológiailag megalapozta egyháza téziseit és az igazi bibliai vallásként az egyetlen követhető útnak tartotta a keresztények számára. Emellett nemcsak a vallási, de egyfajta területi, mondhatjuk úgy, nemzeti összetartásra is készítette híveit. Ezen összetartozás lényegét pedig a kiválasztottság fogalmán keresztül világította meg. A kiválasztottság gondolata a kor sok prédikátora, és Enyedi esetében is, nem csupán egy szimpla analógia, hanem jól kidolgozott behelyettesítési folyamat volt. Mert nem hasonlatossá vált a magyarság, vagy Erdély lakossága a kiválasztott zsidósághoz, hanem a helyükre is lépett. Ezáltal a keresztények és ezen belül is a magyarok nyerték el azokat a privilégiumokat, melyek a kiválasztott népet illetik, s természetesen hasonló büntetést érdemeltek az Istentől való eltávolodásért, mint a zsidók. „Meg hallad, hofi az Izrael nepe, Istennek plantalasa, es azt Aegiptombol az Rabsagbol ki hozta. Ez penig mi reank ketkepen illik. Elözör keozönsegeskepen. Mert noha mi test zerint nem Abraham maradeki vagiunk, Hanem inkab pogan nembeol valok vagiunk. De azert az Ur J. C. valo hwt altal, azon privilegiomunk, azon szovetsegwnk vagyon, azon Atyaink vadnak. Azert minekünk is Atyank Abraham, Isac, Jakob, Es mi Abraham magvai vagiunk. Az mit monda C. U. az Sidoknak, hofi az Isten tamazthat Abrahamnak fiakat az keovekbeolis, az az, Az Poganokbol. Tahat erted Z. I.k., hofi az E. M. F. Ur Istennek miis Zólei, Plantai vagiunk, minketis ki hozot Aegiptombol. Seot Nem hofi az E. M. F. Ur Istennek nepei nem volnank: De seot azok azkik most azzal dwziekednek, hofi eok Abrahamnak maradeki, Nem azok, Hanem mi vagiunk eo helyettek az mint C. U. monda, Hofi az orzagnak fiai ki vittetnek es nap keletről nap niugatra iwnek kik Abrahammal le telepednek az Isten orzagaban. Az Isten megeole az hamis Zóló kapa-sokat, es masnak ada az zólóiet. Azt mongia sz. Pal, Hofi az olaifanak termetzet zerint valo agai, az az, Az Sidok le torettenek, Es az Poganok oltattak be helyettek az io olaifaban.

Immar azert az olaifanak agai Nem azok az kik le torettenek, meg osztanak es az twzre vettetenek, hanem mi, kik be oltattunk. De ugian es keozönseges okon keouwillis feo kepen az magyar nemzet hasonlo az Sidokhoz. Miert mert nem kwleonben Scitiából ki hozza magyar orzagban Erdeliben, mint zinte az Sidokat Aegiptombol.”⁵

A zsidóság és kereszténység között lévő effajta irreverzibilis viszony a kor szemléletében megszokott volt. Ugyanígy visszafordíthatatlan és egyirányú volt az út a pogányok és keresztények között is megtérés kérdésében. E kiválasztott szerep hangsúlyozásánál azonban Enyedi esetében kettős kiválasztottságról beszélhetünk. Hiszen nem csu-

pán két nép kapcsán erősíti meg a fent említett párhuzamot, de az antitrinitárius vallás védelmében is többször használja az analógiát. A CLXXVIII. beszédben Enyedi szintén az erdélyi magyarság kiválasztott szerepét mutatja be, a cím szerint a 79. zsoltár segítségével, ám érdekessége, hogy valójában itt is a 80. zsoltár híres olajfa-hasonlatát használja, ahogy a fentebb idézett beszédben is tette. E csere azért is érdekes, mert a 79. zsoltár a korszakban a református és protestáns gyülekezetekben a törökellenes könyörgő imádságok egyik legfontosabbika volt.⁶ Bár hazánkban nem volt olyan elterjedt, mint a német területeken, mégis sok helyen felbukkan prédikációkban, imádságoskönyvekben. Maga Enyedi is felhasználja több helyen, így a XCV.,⁷ XCVI.⁸ és a CLXXIX.⁹ beszédében is.

De hogy a magyar népen belül is értékesebb és kiválasztottabb maga az antitrinitárius gyülekezet, jól példázza a CXIV. beszéd, melynek elején a katolikus hit ellen szól, majd az antitrinitáriusok védelmében ezt írja: „De az mi vallásunk elébb volt Christus urunk születésénél két annnyival is, mennyi ideje, hogy ő ez világra született. Micsoda arczával merik hát új tudománnak mondani, az mely ez világgal kezdetett? Uj az övék, csak tegnapi ehez képest, mert az római pápák faragták agyokból nem régen. Noh, az minémű igaz és erős ez, szintén olyan az is, hogy igen kevesen vagyunk ezen a valláson.”¹⁰

Kanyaró Ferenc ezt a beszédet 1596–97-re datálja, véleménye szerint a beszéd motívját és a minőség-mennyiség ellentétet arra használta fel Enyedi, hogy a zsinaton a háborús hírek miatt csak kis létszámban megjelent papokba reményt öntsön. Később látni fogjuk, hogy a CXIV. beszédet követő prédikációkat viszont előbbre datálja. Vagyis ezek alapján ez a beszéd Enyedi életének utolsó éveiben keletkezett, egyben az egyik legérdekesebb munkának tekinthető. Azt is meg kell említenünk, hogy maga az antitrinitárius közösség sem volt egységes Erdélyben. S Enyedi szavai ellenére, fiatal irányzatként, kidolgozatlan dogmarendszerrel igen jó támadási felületként szolgált. Hogy csak egy példát említsünk a korábban már idézett zsidó-vád mellett, Méliusz Juhász Péter hipokritáknak, árulóknak nevezi az antitrinitáriusokat, akik elárulják a kereszténységet, és utat építenek a mohamedanizmushoz.¹¹ Ebben a formában azonban még érdekesebb lesz az Enyedi által felvázolt kettős kiválasztottság gondolata.

A nép engedetlensége és bűnei miatt rabságra jut: a korabeli törökkép egy s más oldala

A CLXXVIII. beszédre visszatérve, a szöveg harmadik részében ezt olvashatjuk: „De amikepen az Sidoknak boldog allapatiaban miis reszesek voltunk. Bizony zint azonkepen az niomorusagbannis. El hagiank az mi Istenwnket, eo fel. bizoni el vona az giepwt az seovint mellöllwnk, belenk kapnak az uton iarok, Reank Ieovenek az Erdei vadkanok.”¹²

A zsidó–magyar párhuzam egyik fontos alapköve a nép által elkövetett bűnök miatt való rabságra jutás. Ám a rabság szcenikája a magyarok esetében nem feltétlenül fedte a példatörténeteket. Míg a zsidóknál lényegében az egész népet fenyegeti vagy bünteti e rabsággal az Isten, addig a három részre szakadt Magyarországon különböző topo-

szok keveredtek ezzel párhuzamosan, mivel nem beszélhetünk teljes elnyomásról, csupán fenyegetettségéről, s egyes területeken erős török dominanciáról. Így a bűnei miatt rabsorsra jutott magyarság képe mellett Krisztus katonái, a kereszténység védőbástyája, a küzdő magyarság képe is megjelenik. A fontos momentum e toposzképzésben a nemzet pozitív önértékelése. Ezzel párhuzamosan az európai megítélés is nagyon nyomott a latban, bár a korabeli források összevetése során látható az is, hogy míg a magyar fél próbált teljes energiájával saját kulcsszerepére koncentrálni, addig a nyugati területeken (és most főleg a német és itáliai területekről kell beszélnünk) egyrészt a katolikus–protestáns ellentét, másrészt a törökök ellen való hangolás volt a fő cél, utóbbi a szellemi és anyagi támogatás, valamint az európai összetartás céljából. A 16. században, főleg a reformáció szemléleti fordulata hatására megszorodtak azon képek és leírások, melyek jól példázzák a folyamatot, ahogy a törökök gonoszságáról szárnyra kapott rémhírek terjedtek és állandósultak. A korabeli metszeteken¹³ gyakoriak a felkoncolt, kerítésre húzott gyermekek és a meggyilkolt feleségek, szüzek. Nem ritka az sem, hogy a nőket és férfiakat rabként lova mellett vezető török harcos zászlója, dárdája hegyén egy csecsemőt, gyermeket látunk. Ezen ábrázolások megjelenéséhez nagyban hozzájárult a német reformátorok, nem utolsósorban Melanchthon retorikájának¹⁴ a törökökre vonatkozó passzusai. Melanchthon szerint olyan érzelmi hatást kell kiválasztani a szónokoknak, lelkészeknek beszédükben, hogy felgyűjtsák a hallgatók lelkét a török ellen való küzdelemre. Ennek fontos eleme volt a legyőzöttek mérhetetlen szenvedéseinek bemutatása is, „ahol anyák és csecsemők, aggastyánok és ártatlan szüzek gyötrődnek a fegyverektől, aljas kéjvágtyól”.¹⁵ A török veszedelemmel és pusztítással kapcsolatos hírek leginkább a német területeken örvendtek nagy népszerűségnek. A polgárságnak és a fejedelmi udvarok lakóinak információéhsége az évek során egyre több hír közkinccsé tételét tette lehetővé, melyek általában röpiratok és röplapok segítségével jutottak el a célközönséghez. Majdnem minden nyomdatermék illusztrált volt, mely illusztrációk igencsak hatottak a későbbi írásos művekre, ábrázolásokra. Az informatív szándékú, védekező és vitázó szövegek mellett igen nagy teret kaptak a propaganda-funkcióval bíró kiadványok, így míg e szövegek egy része „az uralkodó és keresztény seregek érdemeit, sikereit eltúlozzák, túlhangsúlyozzák”,¹⁶ más csoportjukban épp a megdöbbenés, elrettentés a fő cél annak érdekében, hogy az olvasók cselekvésre szánják el magukat, vagy legalább támogassák az ügyet. Az is elgondolkodtató, hogy míg Németországban a közvetlen fenyegetettség és veszélyérzet a mohácsi vész, majd az 1529-es bécsi ostrom után erősödik fel, addig Magyarországon a németekhez hasonló propagandisztikus célú irodalom inkább a század második felére, annak is végére lesz jellemző. Ám a motívumok hasonlóak mind a két esetben. Így a fentebb említett illusztrációkkal igen megegyező szöveget találunk nem egy német röpiratban, magyar protestáns, református lelkészeink szónoklataiban, írásaiban, például Baranyai Decsi János a török elleni háborúra buzdító beszédében, vagy Bornemisza Péter prédikációjának¹⁷ szövegében. Ezen részletek az elborzasztó leírások mellett azért is érdekesekek, mert például Bornemisza igen szépen mossa egybe a török és tatár népekről keringő történeteket. A tatárok ingyencégei, így a nyers lóhús, a lóvér, a kancatej evése-ivása nem csak a magyar, de a török oldalon is visszatetszést kel-

tett, a raboknak ilyen élelmekkel való etetését pedig a kegyetlenség egyik legnyilvánvalóbb jeleként értelmezték.¹⁸ Hogy a fiatal lányokkal és nőekkel is kegyetlenül bántak a tatárok, jól illusztrálják a kortárs szövegek, magyar, s hasonlóképpen török megemlékezések is. Emellett azonban mégis él ezen hagyomány a törökök kapcsán is, sőt, mondhatjuk, hogy a 15 éves háború alatt és után megszaporodtak a hasonló hangvételű írások.

Nem egy esetben egy képlékeny ellenségfogalommal dolgoznak az írók, mely nem csupán a törökre, de az elnyomó németekre, a főurakra, a katolikusokra, a protestánsokra stb. vonatkoztathatók. Ennek egyik eszköze az a szövegbeli megoldás, hogy az ellenség valójában nincs megnevezve, csupán idegen nemzetről, ellenségről, gyermekek elhurcolásáról, kegyetlenkedésről beszél az író, mely jelölés teljes mértékben leírja a törököket, ám emellett teret enged a képzeletnek bármely ellenségesnek tekintett csoport behelyettesítésére.

Annak a felfogásnak, hogy az ellenség katonái mindig brutálisabb tettekre hivatottak, mint a védekező seregek, látszik ellentmondani az a tény, hogy az erdélyi vitézek s az Erdélybe érkező magyar és nyugati felmentő seregek sokszor több kárt okoztak a polgárság és parasztság között, mint a törökök. Hogy ezt Enyedi György is nem egy esetben hangsúlyozta, látni fogjuk a lentebbi példákban. Itt ízelítőként egy rövid részletet idéznék az LVIII. beszédből, melyben nép javainak megprédálása ellen kel ki a prédikátor: „De ez mostani Daliak kevanniak az hadat, bizony sok Nem avvegre hogy az ellenséggel vion, harczollion, hanem hofi batrabban koborolhasson, dulhasson, fozthasson, es az szeginieket niomorgathassa.”¹⁹

Az is megesett, hogy épp ezen erőszakos tettek bemutatása által próbálták a prédikátorok a háború ellen hangolni a népet. Így tesz például Enyedi kortársa, Magyar István, aki olyan magyar katonák pusztításáról mesél, akik felégették az útjukban lévő házakat, elvették az ott lakók pénzét, ruháját, asszonyaikat megszeplősítették, majd a férfiakat lemészárolták. Érdekessége, hogy kihasználva ezen szituációt, hozzáfűzi, hogy még a török sem csinál ilyet, s hogy csak saját vétünk az, hogy a sok kóborló vitéz miatt nem szabadíthatjuk meg Magyarországot.²⁰ Enyedi prédikációinak alaphangja nem tartalmaz ilyen erős utalásokat erőszakos cselekményekre, főleg nem aktuális jelleggel. S hogy maga a prédikátor is ódzkodik minden kegyetlenségtől, jól példázza az, ahogy a háborúkról, a temetetlen testekről és a kegyetlenkedésről ír.²¹ Néha azonban mégis megered a tolla, így például többször, részletesen kifejtve beszél Sedékiás király elfogásáról, megvakításáról, gyermekei megöléséről, szolgálói felkoncolásáról.²²

Sedékiás alakja azért is fontos számunkra a témával kapcsolatban, mert legtöbb esetben vele együtt megjelenik a történetekben Nabukodonozor is, az ellenség feje, uralkodója, aki a török szultán személyéhez analógiaként szolgáló alakok közül az egyik legismertebb és legkedveltebb figura volt: „mert miképpen Jeremiás mondja, hogy az Nabukodonozor Isten szolgája az zsidóknak büntetésekre, azonképpen bizony az török császár Isten szolgája az magyar nemzetségnek büntetésére.”²³

Enyedinél Nabukodonozor szinte mindig pozitív figuraként jelenik meg, így a XVI. beszédben Attilához hasonlatos alakként írja le, akit Isten jelölt ki arra, hogy megbün-

tesse tőle elforduló népét,²⁴ a XXIII. prédikációban,²⁵ az igazságos büntető szerepében láthatjuk Salmanassár párjaként. Sedékiás mellett több esetben szerepel, a fentebb már említett LIII. beszédben, ahol Enyedi Sedékiás történetéhez kapcsolja hozzá a magyar valóságot, valamint a CLXXXII. beszédben²⁶ is, melyben szintén Nabukodonozor lesz a pozitív figura. Együtt szerepelnek ezen kívül a XCV. (és LVXXVIII.) számú beszédben is, több példa között, esetük mintegy magyarázatképpen szolgál az aznapi alapigéhez: „Úr Isten Poganok iöttek az te öröksegedben”.²⁷ Ezen a helyen Enyedi tőle nem megszokott módon a pogány ellenség, ez esetben Nabukodonozor pusztítását le is írja, persze csak a biblia idézése által.²⁸

Érdekes értelmezést ad LIII. beszédében Enyedi a korabeli hagyománnyal összehasonlítva Nabukodonozor szerepéről. Míg más beszédeiben a korban lényegében megszokott vélekedéshez csatlakozik a királlyal kapcsolatban, itt a következőket mondja: „No, Pogan vala Nabogodonozor, pogan az torokis, de valamint amaz telhessegele occupalhatia elfoglalhatia vala Sido orzagot ketzer, De nem czeylekede, Hanem megis io akaratiabol kiralt hagia az Sido nemzetsegbol. Bizony Zinten Azonkepen Magyar orzagh es Erdeli talam keczernel teobzoris kezében volt az teoroknek, De megis pogan leven kiralt fejedelmet hagiót az mi nemzetsiegnkbeol orzagunkban.”²⁹ De valameniezzel elzakadank teolle, mind anniezzor vertok a portot. Bekessegben varta Nab. Sedechiast. Ugy teccik, hogy az mi orzagunkbeli Urak ha iok volnának, az teorok miat mind vallasunkban S mind Eorokségnkben zabadon meg nyughatnank. Sedechiastol cziak hwseget, Adot kevan vala Nab. Mit kevan egyebet valaha mi teollwnk teorok cziazar.”³⁰

Más helyen a pogánynak való adózásról ír: „Nem hozom Jr. Profeta tanacziat, ki mind eltig azt kialta, hofi bekellienek meg adgianak adot az Pogan Nabogodozornak az Juda kirali es nepei, es ugi maradhatnak bekessegben, mert ezt az kereztyenek giakorta hallottak. Mind ezekbeol azert Z. I. k. ez az tanusag, Hogy akar pogan s akarki legien, az kinek az E. M. F. uristen az palczat kezében adta, De minden terdet, feiet haiczion annak, zolgallion neki adot adgion, Ha bekevel akar maradni.”³¹ Vagyis Enyedi úgy gondolja, legalábbis ezen szövegek tükrében, hogy az oszmán birodalom felé való lojalitás a béke kulcsa. S a pogánynak való fizetés nem a hitetlenek előtt való megalázkodás, hanem épp az isten iránt való alázat jele.

„Harmadczor ketelkedhetnek valaki az feleol, hofi noha ez szokas, Es noha eszesen czielekedik, ez illyen feyedelem, de netalam az Istenfeleo es kereztyenhez nem illik, hofi az pogan feiedelemnek supplicallion, es adot adgion. Ha ez ellen hozna eleo, ez Jelen valo iras peldaiat, Netalam azt mondana valaki, hofi ez hwtetlen es gonoz feiedelem volt, azert ennek beket hagiak. Senki azt nem tagadhatia, hofi Ezechias, Jambor es Isten felo kirali nem löt volna.”³²

Arra is láthatunk azonban példát, hogy bármelyik párton állt is, az országgal kapcsolatban folyó belső ellentéteket és a nagyhatalmak osztozkodó politikáját tartotta a legrosszabbnak, melyet természetesen a zsidó nép történetével példázott. Ehhez tanulságként a következőket fűzte: „Ugian vizza vonasra adtal minket az mi zomzedainknak ezen, az az, Uristen oli niomorult állapotra iuttattal, Hofi immar ugian vinak raitunk az zomzed nemzetsiegek, Nemellyknek zolgallionk, es mellyknek adgiunk adot,

Imideis huznak, amodais vonznak, ugian oztoznak felettwnk. Es immar ugian pelda bezedben, Proverbiumban, Parabolaban keoltwnk, mindenwt cziak minket cziufolnak es nevetnek. Meli igen keserves dolog legien penig ez, mikor valamili hyres Neves beoczwlletes orzagnak, Nemzetsegnek vagy embernek ki nem zokta volt, arra iut dolga, hofi emideis huzzak, amodais vonzak, Es meg cziufolliak Nevetik bozzantiak, Nem zwksege sok zoval meg mondanom, kiki cziak magaban zallion, es gondolkodgiek rolla, meg ismeri, ha nem siralmas dolog.”³³

Biztosra vehetjük emellett, hogy Enyedi az erdélyi környezetben kitartóan képviselte a törökkel való barátság gondolatát, legalábbis egy ideig. Valószínűleg nagy háttással voltak vélekedésének változására az 1593–94-es évek eseményei. Erre az időre datálják többek között a negyedik triacas első beszédeit, melyeket az 1594-ben történt események alkalmával mondott el. Ezek közül számunkra a CIII. számú beszéd³⁴ az egyik legizgalmasabb, melyben Enyedi az ország pogány kézre jutásáról beszél. Szavai szerint elég nyavalyás dolog fegyver által meghalni, de annál is rosszabb az, ha valakit a pogányok rabságra vetnek. Ezt a felsorolást prédikációi során igen sokszor megtaláljuk. S az alábbiakban látott példák azt is megmutatják számunkra, hogy a rabságra vetett harcosok nem egy alkalommal gyávaóságuk miatt estek rabságba. Ez érdekes mikropárhuzamként kezelhető a zsidó sorstörténettel összevetve. Enyedi igencsak nehezelt a magyar és nyugati katonákra, mert ahelyett, hogy a hősi halált választották volna, megadták magukat. E dolgok mellett van, ami még keserveesebb egy hazáját szerető ember számára, mégpedig az, ha országát „idegen pogány nemzetség bírja, lakja”. Ehhez a témához kapcsolódnak a következő beszédek is, melyek közül a CV.-et feltételezhetően 1594. augusztus 30-án, a 12 erdélyi főúr elfogása után írta, mint ez a *Sárospataki Kódex* egy elmosódott oldaljegyzetéből kitetszik.³⁵ Ez alkalommal is a zsidók régi dolgaival foglalkozik Enyedi, nagyon óvatosan megközelítve a tárgyalt témát, a helyes útról való letérés miatti büntetésről beszélve. Harciasabb hangot üt meg ezzel szemben a következő beszédben, melyben hadról, háborúról esik szó, s nem utolsó sorban arról, hogy a vitézek a nép javait prédálják. Ennek kapcsán igen keményen ki is kel a prédikátor e vitézi viselkedés ellen: „Bizony nem mondják azt, mint az Israel fiai: Az Úr őrizze meg bejövésedet és kimenésedet! Hanem azt kiáltják sírva: Az Isten oda vesszen! soha egy se forduljon haza bennetek! megszakadjon nyakad lovad hátáról!”³⁶

Máshol sem beszél éppen kedvesen a vitézekről. A CXCV. beszéd utáni egyik ismeretlen számú munkájában így szól ugyanerről, és a fentebb már emlegetett rabságról: „De mint jarank, tudode kerlek mint jarank? Ugi az mit az Profeta mongia, Hol vadnak az mi io vitezink, Hadnagyink, uraink. Azt halliuk hofi nem veztek el, Nem vagattak le fegiver mia? De miért nem veztek el? Mert cziak akkor voltak io vitezek, mikor ithon lakoztak, eottek es ittak, ot ahol vini kellett volna meg zeppentek, mert nem mertek elő allani, Lappangottak, Azert zegien vallasokra nagi sokan bennek meg kötöztettek, hofi ha tiztessegekre meg nem akartak halni, Immar gialazattal ebel kel meg halniok. Mi Penig fussunk bar es hagiunk a haz heara, hofi vagy el zaladhassunk magunkat otalmazhassuk, vagi keserwsegwnket kialthassuk, Mert bizoni eliwtt az eoldoklesnek es le tapodasnak es az siralomnak ideie.”³⁷

A törökökkel kapcsolatban Enyedi véleménye 1593 után egyre radikálisabbá válik, a róluk szóló pozitív kijelentései eltűnnek, s ezzel párhuzamosan a háborúról is egyre keserűbben ír, mely változást jól mutatják idézett beszédei.

Érdekes e beszédekben az, hogy a muzulmánok, vagy pogányok kapcsán hit kérdésében nem találhatunk éles bírálatot. Feltételezhetjük, hogy mind maga az unitárius egyház, mind az Enyedi környezetében lévő különböző eretneknek titulált gondolkodók pozitív hatással voltak a vallási tolerancia kérdésében a prédikátorra, emellett jellemző az is munkásságára, ezen belül prédikációira is, hogy mivel igen erősen támadták a korabeli hitvitákban az antitrinitáriusokat, sokszor a muzulmán hithez való vezetőknél, másszor rabbinusnak nevezve őket, más keresztény irányzatokat, legelősebben a „pápásokat” mégis erősen bírálja, amellett, hogy a keresztények összefogását, vallási irányzatok egyezségét tartja az egyik legfontosabb dolognak a hitéletben. Ezen a téren nyer jelentőséget az unitárius egyház valódi kiválasztottsága. S ezt mi mutatná jobban, mint egy önként vállalt mártíromság, egy kis kiválasztott közösség (itt az antitrinitárius közösségre kell gondolnunk) harca az igaz vallásért az eltévelyedett keresztény Európában. „Nincs nagyszerűbb dolog, mint szenvednünk, csúfoltatást elviselni az igaz vallásért és becsületért” – mondja Enyedi.³⁸

Fontos azonban Enyedi beszédeiben az a megkülönböztetés, melyet a történelmi hasonlóságok ellenére a zsidók és keresztények között tesz. S e megkülönböztetés egyben a nyitja is Enyedi pogány-fogalmának. Vélekedése szerint az igazi kiválasztott nép a zsidóság volt, a pogány népek csak a Krisztusban való hit által lehettek azzá, mint ezt a fenti példákban is láttuk, és azok, akik Krisztus tanítását nem követték, maradtak pogányok. Ennek hangsúlyozásával kontinuitást, s emellett egyfajta ciklikusságot teremt meg Enyedi a kiválasztott nép és a pogányok kapcsolatát illetően: „Ez penigh nyilván nagyon hogy az Görögñ nemzetsegh megh az Apostolok ideieiben veve az Evangeliumot. Annak utanna nyilván vagyon hogy az Magyarokis keresztienekke löttek. Azert mind az Görögök s mind az Magyarok s egyeb nemzetsegekis az kik az Evangeliumot vették, Istennek nepei es Isten orokseghenek hivattatnak. Az Törökök penigh mint hogy az Evangeliumunk nem hiszik ugyan az eleveli pogansagban marattak, es mostis őket meltan poganoknak mondhattuk.”³⁹

A zsidó történelemmel való analógia itt lesz teljes, hiszen a magyarokra is érvényes lesz az, amit a 79. zsoltár nyitó sóhajában olvashatunk, vagyis ahogy Júdeába, úgy jönnek most törökök és tatárok hazánkba és a környező országokba. S a magyar városok és falvak mind Jeruzsálem sorsára jutnak: „Az Templommal edgyűt az Jerusalemnek is böczűlleti el veszet, de az helyet mind Istenfelő Varos Falu meltan Jerusalemnek nevezetethetik. Mennyi keresztien varosokat töt penigh az Török kő rakasokka? Nemelynek megh az helyeis aligh teczik megh. (...) Es így az mint az sydok azon panaszozkodnak, keseregnek vala, hogy minden szent Isten tiszteletere rendelt dolgokat at Caldeusok megh ferteztettek, Azonkeppen miis meltan azokat mondhattuk az Törökök felől.”⁴⁰ A beszédei ezen később idézett⁴¹ csoportjában Enyedi már nem azt a pozitív, megengedő álláspontot képviseli a török-kérdésben, mint például a fentebb már említett LIII. beszédben. Ezekben a beszédekben kéri Istent, hogy bocsásson meg népének és szabadítsa ki az országot „a kegyetlen pogány népnek nyűgiből és ínségéből”.⁴²

A nép csak a megtérés révén szabadulhat meg

Enyedinél a zsidó–magyar sorspárhuzam ezen pillére a kortárs prédikátorokhoz hasonlóan a beszédek nagyon hangsúlyozott része. Célja, hogy rávegye a híveket arra, hogy a bűnös, istentelen életet hátrahagyják, az isteni parancsolatokat tartsák be, gyakoroljanak bűnbánatot és könyörögjenek Istennek a kegyelemért. Fontos e gondolatvitelében az, hogy Enyedi vélekedése szerint a magyarság kevesebb időt kaphat a megtérésre, mint az eredetileg kiválasztott zsidó nép. A Római levél (11, 17–24) példázatával szólva Enyedi úgy ítéli, hogy míg a természet szerint való olajfáknak (vagyis a zsidóságnak) 40 esztendő telt meg az úr a megtérésre, addig a leszeggett ágak helyett beoltott vad fáknak (azaz a keresztény magyarságnak) csak felet hagy.⁴³ A féléves „türelmi” idő ezúttal alighanem a tizenöt éves háborúra vonatkozó apokaliptikus jóslatként értelmezhető. Enyedi általában távolságtartóan szemlélte a radikális antitrinitarizmus chiliazmusát, nyílt polémiába e kérdésben mégsem bocsátkozott. Az 1593–94-es évek erdélyi változásai az ő szellemi fejlődését is erősen befolyásolták, nyilvánvaló, hogy unitáriusként borúlátóan szemlélte az eseményeket, és ez az aggodalom prédikációinak „jóslataiban” is tetten érhető.⁴⁴ Itt szintén egy zsidó történeti párhuzamot használ fel Enyedi. Hiszen ahogy Isten haragjában el tudta venni a zsidó sereg kardjainak életét, úgy teheti harc képtelenné és vesztesé a meg nem térő magyarokat is, bármennyire szeretnének küzdeni és helytállni a harcokban. Ám egy kis csoport hitében erős ember is tömegeket győzhet le.

Enyedi bűnbánatról szóló beszédrészeinek esszenciája: „Kialcziunk az urhoz, Emlkezteswk az eo io voltara, Juttassuk ezeben, hogi mi eo fel. Plantai, zeolei, es eorokseghi vagiunk. Fogadgiuk fel De megis alliuk, hogy többbe eo fel. el nem zakadunk, sem Idegen Istenek, sem az mi gonoz kevasagunk utan nem Jarunk. Igeriwk meg hogy ez utolso Emberi segitsegeben hazontalan dolgokban reminsegwnket nem vetiwk, Nem búvöles baiolas utan, Nem fa Istenekben, Meg holt emberekben, Hanem cziak eo felsegeben bizunk, es cziak eotet Imadiuk tisztelliwk, híjuk segitsegre. Ha ezt mielliwk, Netalam az ur meg kegyelmez, Netalam meg tekinth, meg terit minket, Az eo orczaiait feniessegeben meg mutatia es meg tartatunk. Fiat voluntas eris. Amen.”⁴⁵ Az Istenhez való könyörgés, a kegyelem kérésének folyamata, az utolsó veszedelem eljövételének elkerüléséről, a böjtről, bűnbánatról szóló tanítások felépítésükben és hangvételükben nagyon jól illeszkednek a korabeli hasonló témájú prédikációk sorába. Enyedi szokás szerint minden bűntől óvja híveit, s attól a vélekedéstől is el akarja őket tántorítani, hogy majd a nagyobb bűnösöket előbb elragadja Isten haragja, vagy a tiszta életűek által a többiek is megmenekülnek. Mert, amint mondja, nyulat bokrostól, azaz kis bűnöst a nagy bűnössel együtt elviszi az Isten haragja. Ezen érvelés azért is érdekes, mert Enyedi korában már jó ideje magyar területeket fenyegettek és foglaltak el a törökök. E képletes beszéd jól mutatja azt is, hogy a magyarok számára fogy az idő, vagyis ha nem tanúsítanak bűnbánatot, elvesznek.

Jegyzetek

- 1 ÓZE Sándor: „*Bűneiért bünteti Isten a magyar népet*”. Egy 16. századi bibliai párhuzam elemzése a nyomtatott egyházi irodalom alapján. Bp., 1991. 18.
- 2 GYÓRI L. János: *Izrael és a magyar nép történetének párhuzama a XVI–XVII. századi prédikátori irodalomban*. In: Egyház és művelődés. Fejezetek a reformátusság és a művelődés XVI–XIX. századi történetéből. Szerk. G. SZABÓ Botond, FEKETE Csaba, BEREZKI Lajos. Debrecen, 2000. 39.
- 3 KÁLDOS János: *Enyedi György prédikációinak szöveg hagyománya*. In: Érték és értelmezés. Szerk. BOKA László–SIRATÓ Ildikó. Bp., 2010. (Bibliotheca Scientiae et Artis I) 188–207.
- 4 DÁN Róbert: *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon*. Bp., 1973. 109; Johannes WALLMANN: *Philipp Jakob Spener und György Enyedi*. Zur Auseinandersetzung der lutherischen Theologie des 17. Jahrhunderts mit dem Unitarismus. In: György Enyedi and Central European Unitarism. i. m. (3. j.), 362–364.
- 5 CLXXVIII. beszéd. *Székegykeresztúri Kódex*. Marosvásárhely, Teleki-Bolyai könyvtár. Jelzet: 0439. 397–398. A kódexek beszéd- és lapszámozásánál a Káldos János által összeállított listát követem. Lásd: KÁLDOS János–BALÁZS Mihály: *Ungarländische Antitrinitarier II. György Enyedi*. In: Bibliotheca Dissidentium Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles. Tome XV. (Bibliotheca Bibliographica Aureliana CXXXVII) Baden-Baden, 1993. 121–130.
- 6 Bővebben lásd IMRE Mihály: „*Magyarország panasza*”. A *Querela Hungariae* toposz a XVI–XVII. század irodalmában. Debrecen, 1995. 8. fejezet: A 79. zsoltár; 13. fejezet: A LXXIX. zsoltár a magyar 16. században.
- 7 Psal. 79,1 (E beszédben a 79. és 80. zsoltárt párhuzamosan használja fel.) *Sárospataki Kódex*. Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtára. Jelzet: Kt. 7. 317–330. A XCV. beszéddel szinte azonos szöveg szerepel a 2. *Kolozsvári Kódex*. Kolozsvár, Biblioteca Filiala Cluj-Napoca a Academiei Republicii Române, Anexa III. Jelzet: MS. U. 737/II. 289–302. oldalán is, ám nem a Káldos János által idézett XXVIII. szám, hanem láthatóan LXXVIII. szám alatt, és a latin címen kívül (Status affectissimus Judaeorum) hozza az aznapi textus első sorát is: „Úr Isten az Poganok iöttek az te öröksegedben.”
- 8 Psal. 79,5
- 9 Psal. 79,9
- 10 CXIV. beszéd, *Sárospataki Kódex*, i. m. (7. j.) A szövegrészt hosszabban idézi: KANYARÓ Ferenc: *Enyedi György egyházi beszédei*. Keresztény Magvető 1898. 27.
- 11 ÓZE: i. m. (1. j.) 90.
- 12 CLXXVIII. beszéd, *Székegykeresztúri Kódex*, i. m. (5. j.) 398.
- 13 Lásd például: Erhard Schön, Sebald Beham, Niklas Stör munkáit. A témához kapcsolódó képekről, művészekről bővebben: Keith MOXEY: *Peasants, Warriors, and Wives*. Popular Imagery in the Reformation. Chicago, 1989.; valamint: Max GEISBERG: *The German Single-Leaf Woodcut*. 1500–1550. New York, 1974.
- 14 Philippus MELANCHTHON: *Elementorum rhetorices libri duo*. Wittenberg, 1531.
- 15 IMRE: i. m. (6. j.) 112.
- 16 GÁLFFY Zsuzsanna: *A török 1566. évi magyarországi hadjárata a német újságirodalom tükrében*. In: Tanulmányok fél évezred magyar történelméből. Szerk. FEJÉRDY Gergely. Piliscsaba, 2002. 31.

- 17 Bornemisza példája azért is érdekes, mert ötkötetes prédikációgyűjteményében a másodúrnapi beszédben egész más hangon ír a törökökről. Itt a házasságban egymáshoz nem illő felek felsorolása kapcsán pogányok és keresztények vegyes házasságával kapcsolatban azt mondja, hogy lehetőleg ne legyen pogány a házastárs, ám ha áttér az igaz vallásra, megkötethet a frigy. Ha pedig valakinek hitetlen a felesége vagy férje, ne hagyja el, mert egymástól megszenteltek a felek. (*Heltai Gáspár és Bornemisza Péter művei*. Vál. és jegyz. NEMESKÜRTY István. Bp., 1980. 689–718.) Ahhoz képest tehát, hogy a kereszténység legnagyobb ellenségeiről beszél, igen megengedő e téren, mely azt látszana igazolni, hogy nem volt szokatlan muzulmánok és keresztények közötti házasság, ha nem is volt gyakori. Ám tíz évvel később megjelent egykötetes prédikációgyűjteményében a kánai menyegzőn történt krisztusi csodának és a házasság mibenlétének leírásakor már csak egy helyen utal Bornemisza a pogányokra, törökökre, mikor az ördög által a házásokra bocsátott bűnökről beszél: „Más álnoksága az ördögnek, kivel meggyalázta a az házasságot, hogy sok feleségeket vétetett némelyekkel, mint az Zsidókkal, Törökökkel.” (BORNEMISZA Péter: *Prédikatioc, egész esztendő által minden vasarnapra rendeltet euangeliombol*. Szerk. KŐSZEGHY Péter, közrem. OLÁH Szabolcs. Bp., 2000. XCV.)
- 18 Bővebben lásd B. SZABÓ János: *Vázlat egy ellenségkép történetéről I. A tatárok emlékezete Erdélyben, 1241–1621*. Aetas 1995. 1–2. 5–22.
- 19 LVIII. beszéd. *Székegykeresztúri Kódex*, i. m. (5. j.) 226.
- 20 MAGYARI István: *Az országokban való sok romlásoknak okairól*. Kiad. KATONA Tamás, utószó MAKKAJ László. Bp., 1978.164.
- 21 Például „Kesereg azért itt a próféta azon, hogy az embereknek és szolgálíknak testek temetetlen heverték, és a vadak, madarak étkei löttének. Panaszolkodik azon is, hogy oly nagy vérontás volt, hogy mint a víz, úgy folyt. Ez meg szokott lenni a harcokban, a hadakban és városoknak megvételeiben, kitől csendes szívű ember irtózik és megiszonyodik, nemcsak mikor hallja vagy látja, de mikor csak meggondolja is.” XCV. beszéd. *Sárospataki Kódex*, i. m. (6. j.) Idézi: *Enyedi György válogatott művei*. Vál. BALÁZS Mihály, KÁLDOS János; előszó BALÁZS Mihály. Bukarest-Kolozsvár, 1997. 191. Lásd még: 2. *Kolozsvári Kódex*, i. m. (7. j.) 298.
- 22 Lásd például LIII. beszéd, XCV. beszéd.
- 23 KÁROLYI Gáspár: *Két könyv minden országoknak és királyoknak jó és gonosz szerencséjének okairul, melyből megérthetni, mi az oka az Magyarországnak is romlásának és fejedelmeknek szerencsétlenségeknak, És micsoda jelenségekből esmerhetjük meg, hogy az Istennek ítéleti közel vagyon*. Debrecen, 1563. Idézi: IMRE: i. m. (6. j.) 36.
- 24 XVI. beszéd (Jer. 27,4). 2. *Kolozsvári Kódex*, i. m. (7. j.) 147–157.
- 25 XXIII. beszéd (2Reg 17,3) Uo. 224–236.
- 26 CLXXXII. beszéd (2Reg 7, 3), *Székegykeresztúri Kódex*, i. m. (5. j.) 426–440.
- 27 LXXXVIII. beszéd. 2. *Kolozsvári Kódex*, i. m. (7. j.) 145.
- 28 2Paral. 36,17.
- 29 Ehhez a párhuzamhoz még egy példa ugyanebből a beszédből: „Soliman azonkeozben meg vere az Mohacz mezeien az magyarokat, Az feold nepet rabsagra vive az kiket le nem vagata. De megis Cziazari kegiességeből kiralt hagia magyar orzagban. S Erdeliben.” Majd: „Mikor Janos kiraly meg hala ismet ki jeove Constantinopolibol teorok cziazar ereie, Es magyar orzagot Budat el foglala török Balintot rabsagra vive. De azert ismet kiralt hagia keozeottwnk, kivel frigiet kete mint Nab. Sedeciassal ewt kinek erőssen meg hagia, hogy az eo ellensegevel ne baratkozzek. Eddig azert

- bizoni mind egi arant vagiunk az Sidokkal.” LIII. beszéd. *Székegykeresztúri Kódex*, i. m. (5. j.) 232.
- 30 LIII. beszéd. *Székegykeresztúri Kódex*, i. m. (5. j.) 233. Modern kiadásban szövegváltozatát lásd *Enyedi György válogatott művei*, i. m. (21. j.)
- 31 CLXXX. beszéd. *Székegykeresztúri Kódex*, i. m. (5. j.) 405–406.
- 32 CLXXX. beszéd. Uo. 405.
- 33 CLXXVIII. beszéd. Uo. 391.
- 34 CIII. beszéd. Uo. 220–235.
- 35 Érdekes vonása a sárospataki szövegnek a marosvásárhelyivel ellentétben az, hogy a másoló több helyen kihagyandóként jelölte meg Enyedi pogány bölcserekre való hivatkozását. Az oldaljegyzetet többek között jelzi: KANYARÓ: i. m. (10. j.)
- 36 CVI. prédikáció. *Sárospataki Kódex*, i. m. (7. j.) Idézi: KANYARÓ: i. m. (10. j.) 81.
- 37 CXCV. utáni beszéd. *Székegykeresztúri Kódex*, i. m. (5. j.) 382.
- 38 Idézi: GELLÉRD Imre: *Négy száz év antitrinitárius prédikációirodalma*. Kolozsvár, 2002. 59.
- 39 XXVIII. beszéd. 2. *Kolozsvári Kódex*, i. m. (7. j.) 300.
- 40 Uo. 301.
- 41 Azt, hogy valójában melyik beszéd előbbi, és melyik későbbi, a pontos datálás hiányában egyelőre nehéz megmondani. Ám elgondolkoztató már az a tény is ezzel kapcsolatban, hogy viszonylag kis számozású beszédekben is hasonlóan negatív hangot üt meg Enyedi a törökökkel kapcsolatban, mint a beszédgyűjtemény számozásának végén lévő darabokban. Kérdésessé válik ezáltal, hogy a beszédek sorrendjének keveredéséről van szó, vagy csupán az aktuálpolitika, a napi történések és a prédikációs gyakorlat befolyásolta véleményingadozásról kell beszélnünk.
- 42 XCV. prédikáció. *Sárospataki Kódex*, i. m. (7. j.) Az idézet helye: *Enyedi György válogatott művei*, i. m. (21. j.) 196.
- 43 LX. beszéd. *Székegykeresztúri Kódex*, i. m. (5. j.) Idézi: *Enyedi György válogatott művei*, i. m. (21. j.) 173. – Utalás arra az apokaliptikus hagyományra, mely szerint Krisztus fellépésétől Jeruzsálem pusztulásáig negyven esztendő telt el. A negyvenéves „türelmi idő” motívuma mind a qumráni szekta apokaliptikus irataiban, mind az evangéliumokban, mind a rabbinikus hagyományban szerepel. Vö. HAHN István: *Josephus és a Bellum Judaicum eschatológiai háttere*, Antik Tanulmányok 8 (1961) 216.
- 44 Enyedi általában távolságtartóan szemlélte a radikális antitrinitarizmus chiliazmusát, nyílt polémiába e kérdésben mégsem bocsátkozott. Az 1593–94-es évek erdélyi változásai az ő szellemi fejlődését is erősen befolyásolták, nyilvánvaló, hogy unitáriusként borúlatoóan szemlélte az eseményeket, és ez az aggodalom prédikációinak „jóslataiban” is tetten érhető. Vö. Mihály BALÁZS: *György Enyedi zwischen Palaeologus und Faustus Socinus*. Anmerkungen zum unbekanntem György Enyedi. In: György Enyedi and Central European Unitarism. i. m. (3. j.), 19–21.
- 45 CLXXVIII. beszéd. Uo. 398.

Szilágyi Mihály fogsága és a hercegnő szerelme

Egy magyar és egy oszmán-török széphistória párhuzamai

A *Szilágyi és Hajmási* széphistória eredetéről régóta folyik kutatói vita.¹ Az, hogy a história fordítás, nem kérdéses: erről maga a szöveg is beszámol.² A szöveg eredetije azonban ismeretlen. Tanulmányom a *Szilágyi és Hajmási* széphistória és egy török epikus költemény párhuzamaira hívja fel a figyelmet, majd ezek magyarázatára is kísérletet tesz.

A kutatásban szó esett már a téma és a motívumok lehetséges szlovák, délszláv és latin forrásairól és párhuzamos változatairól. Szegedy Rezső³ a horvát variánsokkal foglalkozott (ilyen például *Marko kraljevic* és a *Zrinyi bán és a császárléány* históriája), Herrmann Antal⁴ erdélyi szász, cigány és szerb énekeket mutatott be; Honti János⁵ latin mintát feltételezett – amit Varjas Béla⁶ is valószínűsített, valamint szóba kerültek a történet szlovák változatai is.⁷

Katona Imre⁸ és Korompay Bertalan szintén a téma délszláv átvételének lehetőségét tartotta elképzelhetőnek. Korompay⁹ a monda szlovén változatait mutatta be (*Mátyás király török börtönben* – cselekménybeli párhuzam a Szilágyi-históriával, hogy ebben a szövegben Margetica, a török király lánya szabadítja ki Mátyást), és Honti János kritériumára hivatkozva meghatározta két szövegváltozat rokonságának feltételét: a bizonyíték a szüzsé elemeinek hasonlóságában rejlik (például két jó barát egy leány fölött összekülönbözik). Korompay a szüzsé alaptípusát is megállapította, a germán epika *Walther-monda* típusával azonosította.

A téma és a szüzsé esetleges keleti eredetének felvetése és a párhuzamos változatok iránti érdeklődés a legutóbbi években élénkült meg. Kovács Előd a széphistóriához kapcsolódó egyik legfrissebb tanulmányban¹⁰ a história török megfelelőjét kereste. A történet típusa szerinte is a germán *Waltharius manu fortis*-ra vezethető vissza, a monda forrása pedig egy 10. századi bizánci eposz, a *Digenes Akritas* lehet. Az eposz mint a Szilágyi-széphistória lehetséges forrásának feldolgozása még várat magára, annyi azonban megállapítható, hogy ez a szöveg igen népszerű volt a terjeszkedő Oszmán Birodalom határai mentén,¹¹ a bizánci területekre irányuló terjeszkedés idején erre biztos adatok vannak. A magyar Szilágyi-história szüzséje Kovács Előd szerint két kisebb történet ötvözete: az egyik Közép- és Kelet-Európából, a másik Kelet-Anatóliából és Iránból

ismert. Lehetséges párhuzamként egy 6. századból fennmaradt perzsa történet, a később bizánci és arab forrásokban is felbukkanó Ardaksír-monda elterjedését is ismereti.¹² Elmélete szerint egy 10. század előtti, keleti szüzsé került át Nyugat-Európába, a germán kultúrába, ahol egy helyi szüzsével ötvöződött – így születhetett a *Waltherrmonda*. Ennek a mondának vannak horvát, szlovén, valamint román, cigány, kurd, perzsa és grúz változatai (közös szüzséelemük, hogy a főhős nő kiszabadítja a rabot), ezeken kívül pedig a *Gesta Romanorum*-ban is található hasonló történet.

Kovács Előd azt tartja a Szilágyi és Hajmási kialakulásáról,¹³ hogy annak forrásaként három lehetséges kultúra, a germán, a délszláv és a szlovák kerülhet szóba. A magyar változat keletkezett először, és ez került át később a szlovák és a délszláv hagyományba. A história szerzője egy magyarul és szlovákul is tudó, latin műveltségű személy volt, aki 1560 előtt olvasta a *Walthariust* (illetve annak lengyel változatát) és a szerb Smederevóban alkotott költeményt, majd mikor hazatért szlovák nyelvterületen található otthonába, azt magával vitte. Vargyas Lajos javaslatára Kovács megemlíti, hogy keresi a ballada oszmán-török variánsait is, de eddig nem jutott eredményre. Vargyas a szépirodalom története egy epikus közhelyének kutatásával korábban már felvetette a belső-ázsiai kapcsolat lehetőségét,¹⁴ ez az epikus formula azonban csak a népballadákban található meg, ezért az 1560-as szöveg keletkezésének szempontjából irreleváns, tehát a tanulmány nem foglalkozik vele.

Szilágyi Mihály alakja felbukkan egy 16. század eleji oszmán-török epikus költeményben, Szuzi Cselebi *Gazavatnam*-jában, melyre Ezgi Dikici tanulmánya¹⁵ hívta fel a figyelmemet. A mű egyik meghatározó szereplője tehát Szilágyi Mihály, ezen kívül pedig egy szerelmi szál is található a történetben, amely a muszlim főhős, Mihaloglu Ali bég és egy keresztény hercegnő, pontosabban a havasalföldi vajda lánya románcát és házasságát beszéli el. A két szövegben tehát nem csak Szilágyi Mihály figurájának központisága közös, hanem a szerelmi történet alaphelyzete is: érdemesnek látszott a két szöveget és párhuzamaikat alaposabban is megvizsgálni.

A tizenötezer strófányira tervezett műből 1795 bejtnyit ismerünk, amely négy töredékben maradt fenn, ezek közül a legkorábbi a 16. század második feléből származik. A *Gazavatname* név a szöveg műfaját jelöli: a gaza-narratíva az életrajzhoz közeli, történeti műfaj, mely a közelmúlt eseményeiről számol be, esetenként fikciós elemeket is tartalmazhat.¹⁶ A mű formája páros és belső rímes, 6–5 felosztású kétsoros strófa, azaz bejt.¹⁷ Pontos keletkezési helye nem ismert, de megrendelése és megírása a Mihaloglu család birtokaihoz köthető, így lehetséges helyszíneként Plevna (Pleven), Smederevo (Szendrő) vagy Vidin jöhet szóba. A mű megrendelője minden valószínűség szerint Ali fia, Mihaloglu Mehmed bég lehetett, aki több más művész támogatása mellett Szuzi Cselebi patrónusa is volt.

A szöveg a 16. század elején, a mű főhősének, Ali bégnek 1507-es halála után keletkezett. Ebben az időszakban az Oszmán Birodalom centralizáló politikájának következtében sok arisztokrata vesztette el pozícióit,¹⁸ a költemény tehát politikai célzatú, amennyiben főhősét erőskező, a keresztényeket fegyverrel és szellemével is legyőzni tudó alakként mutatja be. Ali bég, az igen nagy hatalommal rendelkező Mihaloglu család leszármazottja, az Oszmán Birodalom 15. századi balkáni terjeszkedésének idő-

szakában, a határ menti hadi műveletekben jeleskedett akindzsiként, könnyűlovasvezérként,¹⁹ így emelkedett magasra a katonai ranglétrán.

A fennmaradt töredékek alapján a mű két fő esemény köré szerveződik. Az egyik Mihaloglu Ali bég 1460-as hadjáratát²⁰ és Szilágyi Mihály elfogását, a másik pedig Ali és Meryem (Erdel bég havasalföldi vajda lánya) szerelmét beszéli el. A *Gazavatname* történeti forrásai oszmán krónikák,²¹ ezek mellett pedig oszmán-török és perzsa, valamint keresztény hagyományokra épül. Ez utóbbiak közé tartozik például az ikontisztelet és Meryem, a havasalföldi hercegnő nevének lehetséges keresztény asszociációi.²²

A *Gazavatname* és a *Szilágyi és Hajmási* paralellizmusainak vizsgálata során alapvető a két szöveg szerelmi szálának tárgyalása. A *Gazavatname*-ben a románc a heroikus poémába epizódként élve található.²³ A románc történeti háttérét az adhatja, hogy Mihaloglu Ali bégnek valóban két felesége volt, mindketten keresztény származásúak.²⁴ Egyikük Szuzi patrónusának, Mehmednek az édesanyja volt, akinek magasztalásaként értelmezhető a hercegnő neve, hiszen az utalhat viselője keresztény származására, de Szűz Máriára mint az iszlám vallásban is népszerű anyafigurára is. A keresztény hercegnő és Ali románcának története egészen a 19. századig fennmaradt a Mihaloglu-dinasztia családi folklórjában, és megőrizte az „idegen” hercegnővel való házasság motívumát. Mehmed Nüzhet, a Mihaloglu-dinasztia leszármazottja és krónikása²⁵ úgy tudja, hogy Ali Szilágyival együtt Mátyás király lányát is fogságba ejtette, és utólag feleségül is vette.

A szerelmi epizód szerkezetében elkülönül a mű egészétől, amit az is tanúsít, hogy külön címet visel.²⁶ Jelentősége elsősorban a szufi szellemiség kifejezésében áll, mivel a szöveg Ali béget a hitbéli ellenfeleit is legyőzni képes hősként, gázi-ideálként mutatja be. Ali elfogadja a hercegnő szerelmét, és ezzel a *Gazavatname* kivételes esetnek számít a műfajhoz tartozó szövegek között, máshol ugyanis ritkán fordul elő, hogy a harcos, azaz a gázi ne utasítaná vissza a neki felajánlott szerelmet, ezzel is bizonyítva, hogy érzelmeit uralni tudja. Ilyen szöveg például a *Düstürname*, ahol Aydinoglu Umur bég elutasítja Despina, azaz Kantakuzenos János bizánci császár lányának szerelmét²⁷ (észrevehetjük, hogy itt is idegen hercegnő szerelméről van szó!).

A *Gazavatname* szerelmi epizódjának két rétege határozható meg Ezgi Dikici szerint:²⁸ az evilági és a misztikus szerelemé. Az epizód misztikus rétege Ali gázi-alakjának, hősiességének ábrázolását szolgálja, és az elit oszmán irodalom hagyományait követi – Meryem egyenesen könyörög Alinak, hogy hódítsa meg apja országát. Az evilági szerelmet elbeszélő réteg azonban valószínűleg szóbeli eredetű: az Oszmán Birodalom határa menti területeken igen népszerűek voltak az ilyen típusú történetek, amelyeknek elsődleges célja a harcosok motiválása volt. Ilyen például a fent említett *Düstürname*, illetve az Aydos várának bevételét elbeszélő szöveg,²⁹ amelyben az oszmánok egy bizánci erősséget foglalnak el – a várúr lányának segítségével, aki aztán az egyik ostromló felesége lesz. Szuzi Cselebi a *Gazavatname*-ben feldolgozta továbbá Hüsrev és Sirin klasszikus muszlim szerelmi történetét, akik (Meryemhez hasonlóan) szintén egymás képmásába szeretnek bele.³⁰

A magyar Szilágyi-históriában hasonló, nemzetközileg is ismert szüzsétípus van jelen, amely különféle variánsokban élt tovább. A pogány hercegnő szerelme a „mieink” közül való főhőssel a saját-idegen oppozíciót dolgozza fel.³¹ A szerelmi szál alaphely-

zete tehát közös a két szövegben, csakúgy, mint a románchoz kapcsolódó álomjelenet, amely a *Gazavatnaméban* és a *Szilágyi és Hajmásai* egy változatában is megtalálható. A Dávid András által közölt Svilojevic-énekben³² egy leány faggatja a holdat szerelméről, a rab Szilágyiról. Kovács Előd³³ szintén tud egy nemes ifjú, Szekula bánfi szerencsen rabságát elbeszélő történetről, amelyben a cárnő egy szürke sólyom hollók által való elfogatását álmodja meg a prizreni palotában. A *Gazavatnaméban* Meryem álmában egy gyönyörű rózsát lát egy kert közepében, melynek arca Mohamed fényét ragyogja, illata pedig Jézus leheletéhez hasonlatos. A virág természetesen Ali béget jelképezi. Az álmok motívumainak részletes vizsgálatától most el kell tekintenünk, megállapíthatjuk azonban, hogy az álomjelenet, ha nem is szükségszerűen, de gyakran kapcsolódik az idegen hercegnőt szerepeltető, szerelmes témát feldolgozó szövegekhez.

A következő pont Szilágyi Mihály alakja a szövegekben. Ami a történeti alapokat illeti, Mátyás nagybátyja utoljára 1460-ban került fogságba, miután összecsapott Ali béggel. A *Gazavatname* ezeket az eseményeket örökíti meg. A *Szilágyi és Hajmásai*-historia azonban 1448-as elfogásáról szól, hiszen abból biztosan kiszabadult.³⁴ A történet népszerűvé válása és folklorizálódása során a két raboskodás története könnyen összekeveredhetett, ez a látszólagos ellentmondás tehát nem kizáró oka a két szöveg kapcsolatának.

A *Gazavatname* Szilágyija evilági érdekek által vezérelt negatív figura, Ali bég ellenpólusa és legnagyobb ellenfele, akinek elfogása Ali bég egyik legnagyobb győzelmét jelenti. A műben megjelennek más ellenséges figurák is, akiknek funkciója annak bemutatása, hogy a keresztények alárendelik magukat Ali bég hatalmának. A *Gazavatnaméban* tehát Szilágyi az egyetlen, kifejezetten negatív alak. A magyar széphistória Szilágyija ezzel szemben stilizált figura, kevésbé rendelkezik egyedi vonásokkal. Fontos megemlíteni még egy, Szilágyi Mihály melléknevéhez kapcsolódó párhuzamot: a *Gazavatname*, hangsúlyozandó Szilágyi vonásait, Fekete bán néven is nevezi őt, Thury József³⁵ pedig szintén leírja ezt az elnevezést.

A magyar széphistória két főhősének kérdése ugyan volt már vita tárgya a kutatók között – Honti János és Korompay Bertalan ugyanis a szüzsétípus kötelező elemének tartotta a két szereplőt, míg a história egyes változataiban közülük csak egy, Szilágyi van jelen. A főhős-kettős szerepeltetése tehát nem elengedhetetlen, de a legtöbb változatban mégis találkozunk Hajmásival vagy másik társszereplővel. Férfikettős a *Gazavatnaméban* is található: két szerzetes választja Alit spirituális vezetőjévé. Ezen felül jelen van egy másik szereplőpáros is, amely még közelebbi párhuzamot jelent a két szöveg között, ez pedig Meryemé és barátnőjéé, Banué, akinek státusza a fő alak mellett megjelenő barátként Hajmáséhoz hasonló. Ali bég végül mindkettőjüket nőül veszi, tehát mindketten részt vesznek a szerelmi szál alakításában.

A főhősök kezdeti alaphelyzete szintén párhuzamba állítható. A magyar históriában a rab Szilágyi kinéz a tömlöc ablakán; a törökben Meryem, apja tiltására, nem mehet ki, hogy a tavasz szépségeit élvezze. A történések időpontja is mutat egyezéseket, mivel a szerelmi epizód kezdete mindkét szövegben a tavasz egy nevezetes napjához köthető. A *Gazavatname* szó szerint a tavasz első napját nevezi meg, a széphistória cselekménye pedig pünkösdkor kezdődik.³⁶ Az éneklés és a zene motívuma szintén megtalálható mindkét szövegben: a szultán lánya Szilágyi kobozjátékára figyel fel a magyar históriá-

ban, Meryem pedig, mikor mégis megkapja apja engedélyét, hogy kimenjen, barát-nőjével a kertben élvezi a muzsikuskok játékát.

A szövegek keletkezési helyének vizsgálata elengedhetetlen egymáshoz való viszonyuk tisztázásához. A *Szilágyi és Hajmási* esetében a borsodi és a Belgrád közeli Szendrő mellett is hangzottak már el érvek. A szendrői hegedősének utalásai miatt először a Borsod megyei Szendrő merült fel a szakirodalomban,³⁷ a legfrissebb kutatások alapján valószínűbb, hogy az utóbbiról van szó. Katona Imre ugyanis emlékeztet rá,³⁸ hogy a menekülő vitézek egy dunai szigeten vívnak meg az üldözőkkel, ezután pedig Nagyszombatba érkeznek (ami Katona szerint nem azonos a bolgár Tirnavával, mint ahogyan azt korábban feltételezték, hanem egy szerémségi, a török hódítás után elnéptelenedett kisváros). A *Gazavatname* lehetséges keletkezési helyei között szintén szerepel a délvidéki Szendrő, hiszen Mihaloglu Ali bég volt a város első szandzsákbégje, akinek halála után, amikor a mű íródott, Szuzi Cselebi nagy eséllyel itt tartózkodott. A szöveg szerint Szilágyi Mihály is itt raboskodott Alival való összecsapása után. Ha tehát elfogadjuk a két szöveg kapcsolatát, akkor megerősítjük a szerbiai Szendrő mint a széphistória keletkezési helyszínének valószínűségét.

A *Gazavatname* szerzőjének személye mit tehet hozzá az eddigiekhez? Szuzi Cselebi szülőhelye, a koszovói Prizren 1455-ben került az oszmánok fennhatósága alá, és vált szandzsákközponttá. Szuzi apja valószínűleg ezután tért át az iszlám vallásra, hiszen Szuzi epitáfiumának tanúsága szerint nagyapja keresztény származású lehetett, mivel az apa neve Mehmed ben Abdullah volt, ezt a nevet pedig az oszmán adminisztráció gyakran abban az esetben használta, ha nem muszlim név lejegyzésére volt szükség.³⁹ Ebből következően Szuzi Cselebi anyanyelve nem feltétlenül az oszmán-török volt, így a szerző az első, oszmánul író, de nem török anyanyelvű balkáni értelmiségi generáció tagjai közé tartozott. Medreszében tanult, tehát az iszlám alpműveltségével biztosan rendelkezett, azon belül pedig a szufi irányzat szellemiségét képviselte: a tezkirék (életrajzgyűjtemények) tanúsága szerint valamelyik szufi dervisrend, a Naksibandi vagy a Mevlevi⁴⁰ tagja volt.

Szuzi Cselebi 1513, azaz a *Gazavatname* megírása után otthagyta a Mihaloglu családot, és Prizrenben telepedett le, 931-ben (1524–25) bekövetkezett haláláig.⁴¹ Itt imámként tevékenykedett, mecsetet és iskolát támogatott kegyes alapítványával. Prizren azonban az oszmán hódítás ellenére is nagyrészt keresztény város maradt: a város 1530-ban 270 muszlim és 396 keresztény portát számolt,⁴² Szuzi családja pedig a frissen áttértek közé tartozott – így nem meglepő a keresztény elemek, például az ikontisztelet vagy a keresztény szerzetesek szerepeltetése a *Gazavatname*-ben. Ugyanígy az is könnyen elképzelhető, hogy Szuzi ismerte a Waltharius-szűzsétípus délszláv változatait, és ezeket felhasználta művéhez – amellet természetesen, hogy a szűzsé egyes elemei korábbi, a bizánci hódítások során népszerűvé vált oszmán szövegekben (mint az említett *Düstürname* és az *Aydos-história*) is megtalálhatók, amelyekről szintén lehetett tudomása.

Milyen következtetéseket vonhatunk le a felsorolt paralellizmusok alapján? Három lehetőségünk adódik: az első kettő szerint a két szöveg közül valamelyik a másiknak forrása, azaz kapcsolatuk hierarchikus; a harmadik szerint a szövegek forrása vagy for-

ráskincse közös, vagyis mellérendelő viszonyban állnak egymással. Nézzük végig ezen lehetőségek forgatókönyveit és azok konzekvenciáit!

Az előbbi forgatókönyv esetén, azaz ha a szövegek között alárendelő viszonyt feltételezünk, két lehetőség van a két szöveg párhuzamos elemeinek magyarázatára. Először: a *Gazavatname* használja fel a Szilágyi-széphistória egy korábbi változatát. Ez a verzió sok szempontból tűnik nagyon valószínűtlennek, hiszen a *Gazavatname* szüzséje, nyelve, Szilágyi sarkosan negatív ábrázolása mind ellentmondanak ennek a lehetőségnek.

A két mű párhuzamainak második magyarázata az lehet, hogy a magyar história vett át elemeket az oszmán szövegből. E lehetőség kapcsán számolnunk kell azzal, hogy a história elemei nem közvetlenül, hanem délszláv közvetítéssel kerültek a magyarba. Ez természetesen eddig is a szövegre vonatkozó kutatás legvalószínűbb forgatókönyve volt, oszmán-török eredetű szöveg azonban eddig nem szerepelt a feltételezhető források között. Ez az alternatíva tehát lenyűgöző felfedezés lehetne, ha a két adott mű közötti átjárhatóság nem vetne fel komoly problémákat. Annak esélye ugyanis, hogy egy elit oszmán szöveg bekerülhetett a délszláv és magyar populáris költészetbe, igen csekély. Ehhez az elméleti problémához csatlakozik egy másik, az adott szövegekhez kapcsolódó ellentmondás: a *Szilágyi és Hajmási* széphistória törökellenessége, ami szinte kizáró oka annak, hogy a szerző a *Gazavatname*-ből dolgozott volna. Ezt a lehetőséget tehát, az előzőhöz hasonlóan, fenntartásokkal kell kezelnünk.

A két szöveg hierarchikus viszonyát feltételező elméletek tehát számos problémát vetnek fel, létezik azonban egy harmadik lehetséges magyarázat párhuzamaikra: ha azt feltételezzük, hogy a két szöveg azonos forrásokat, pontosabban orális forráskincset használ. A szövegek között tehát nem közvetlen kapcsolatot feltételezünk, hanem azt, hogy azok közös szóbeli hagyományból merítenek. Eddigi ismereteink és a felsorolt hasonlóságok alapján megállapítható, hogy 16. században, a Belgrád közeli Szendrő környékén több olyan népszerű szöveg létezett, amely egyrészt Szilágyi fogságát beszéli el, másrészt egy sajátos, a főhős vallásától eltérő hitű, arisztokrata származású nő főhőst szerepeltető szerelmi szálát tartalmaz. A közös szóbeli hagyomány tehát területileg és szüzséelemek tekintetében is lehatárolható. A hipotézis a következő: a Szilágyi-história és a *Gazavatname* azonos szóbeli hagyománykincset, pontosabban az ebben létező orális szüzsémagokat használja forrásként. Ez a feltételezés azonban csak bizonyos megkötések megfontolásával lesz elfogadható. Először: mindkét szöveg csak részben, illetve eltérő mértékben használja fel ezt a hagyományt, azaz más forrásokra is támaszkodik. Másodsor: a közös szóbeli hagyományt mint forrást nem szabad semmilyen tekintetben homogénnek sejtenuünk, hanem sok, párhuzamosan létező szüzséelem létezését kell feltételeznünk, amelyek közül csak néhány emelkedik át a vizsgált szövegekbe. Plasztikusabb megfogalmazásban a kiindulási oldalon az orális hagyományban létező sok szüzséelemet kell elképzelnünk, a kimeneti oldalon pedig szintén nagy számú írott szöveget, amelyek ezeket az elemeket felhasználják. Ez utóbbiakra példa a vizsgált két história, de más realizációt is említhetünk, például a Szilágyi-história folklorizálódott változatait.

A hipotézis következő eleme, hogy a közös orális hagyományból átvett szüzséelemeket mindegyik szöveg a maga céljaira használja fel. A *Gazavatname* nagypolitikai mű, mely-

nek rendeltetése a Mihalogluk önigazolása és a család felmagasztalása az Oszmán-ház őket perifériára kényszerítő politikája ellenében.⁴³ A mű ezért ábrázolja a Mihaloglukat erőskezdű, szellemi és fegyveres harcban is helytálló vezetőkként: keresztény szerzetesek választják Alit spirituális vezérükké. Szuzi Cselebi Ali béget Alinak,⁴⁴ Rüsstemnek és Marsnak nevezi, és feleleveníti a család legendát, mely szerint a Mihalogluk Köse Mihálytól, az oszmánok 14. századi szövetségésétől származnak. Az oszmán szöveg tehát főként politikai kontextusban használja fel a szüzséelemeket, míg a *Szilágyi és Hajmási* história elsődleges célja a szórakoztatás. Az orális bázis tehát mindkét szövegben tükröződik, de azt mindkettő a saját céljaira használja.⁴⁵

A valószínűleg szláv nyelvű szóbeli hagyomány felhasználásának lehetőségét az is megerősítheti, hogy Szuzi Cselebi anyanyelve valószínűleg szerb volt.⁴⁶ Az oszmán mű feljebb felsorolt keresztény elemei, motívumai szintén bizonyíthatják a közös orális bázis létezését, illetve magyar széphistoria eredetének datálásában is segíthetnek, mivel létezésük igazolja, hogy a szüzsé elemei már a *Gazavatname* megírása idején, tehát a 16. század elején jelen voltak az orális epikában.

A szövegek közti kapcsolat létezése valószínűsíthető: megoldásra vár viszont a viszony jellegének tisztázása. Hogy ábrázolható ez a kapcsolat? Ha a Szilágyi és Hajmási mondát a populáris regiszter, azaz a közköltészet darabjának tekintjük, akkor érvényesíthető rá Küllős Imola sémája,⁴⁷ mely szerint a közköltészet mindkét irányban nyitott az elit kultúra és a népköltészet felé. A képlet alapján van esélye annak, hogy a história az orális epikából merített, az oszmán szöveg és a szóbeli kultúra kapcsolatának lehetőségére azonban nem kapunk magyarázatot. Hogy a problémát ne hagyjuk megoldatlanul, érdemes áttekinteni elsősorban a szóbeliség és írásbeliség, másrészt a műfajok, a formák és a nyelvek közti átjárhatóság mechanizmusát. Ha ezen a nyomon indulunk tovább, kérdésünk már nem az, hogy „felszívároghatott-e” a szóbeli epika az oszmán elit kultúrába és a magyar nyelvű közköltészetbe, hanem hogy milyen eséllyel van jelen ugyanaz a szóbeli hagyomány az írott szövegekben.

A medialitás problémakörének tárgyalásánál tehát a következő kérdésekhez érkezzünk: Milyen feltételek mellett lehetséges egyáltalán az írott és a szóbeli hagyományokra építő szövegek keveredése? Melyek az írás- és szóbeliségre jellemző jegyek a vizsgált szövegekben? A magyar széphistoriához párhuzam gyanánt felidézném a *Cantio de militibus pulchra*⁴⁸ kapcsán született megállapítások egy részét, hiszen ez a szöveg sok szempontból rokona a *Szilágyi-Hajmási* históriának.⁴⁹ Horváth Iván és Orlovsky Géza is megállapította, hogy a didaktikus utalások és a deákos műveltséganyag hiánya nem szokványos jegy a históriákban – ám ez a hiány a Szilágyira és a *Cantióra* is jellemző.⁵⁰ Szintén ritkaságszámba megy, hogy mindkét szöveg kéziratként maradt fenn, hiszen a históriás énekek nagy része nyomtatványként őrződött meg.⁵¹ Ami a *Cantio* alkotásmódját illeti, az az írásbeli és szóbeli kultúrára jellemző jegyekkel egyaránt rendelkezik. Varjas Béla⁵² azért tekintette átmenetinek a *Cantiót* és az írásban alkotott, de előadott (és az előadás során esetleg variált) históriás ének műfajának egészét is, mert a szöveg(ek)nek ugyan írásos forrásai vannak, azonban azt írástudatlanok is megtanulták és terjesztették – a *Cantio* fennmaradt változatát is ezek közé sorolta. Egy másik lehetséges és igen valószínűnek tűnő feltételezés szerint azonban az ének szó-

beli alapú, és tollbamondással keletkezett,⁵³ csakúgy, mint a *Szilágyi és Hajmási* história.⁵⁴ A szóbeliség és írásbeliség határán lévő kultúrában tehát mindkét irányú szövegmozgás lehetséges: „nemcsak azzal számolhatunk, hogy a *Cantio* a történeti énekből alakul át hasonlóvá a szóbeli énekköltészet alkotásaihoz, hanem elképzelhető más, akár ellentétes irányú kialakulása is, a szóbeli formából az írásbeli változat felé”.⁵⁵

Az ezekhez hasonló átmeneti kategóriák létezése ugyan vitatott volt a medialitás korai kutatóinak körében,⁵⁶ a későbbiek azonban nem tekintik kizárólagosnak ezeket az alkotásmódokat. Walter J. Ong ilyen átmeneti formának tekinti azt az esetet,⁵⁷ ha bizonyos írott szövegekben a szövegalkotás a szóbeli alkotás elvén működik, azaz ismétléseket és formulákat használ. Hogy rámutasson az oralitás és írásbeliség határán lévő kultúrában született szöveg sajátos jegyeire, Varjas összegyűjtötte a *Cantio* kötött kifejezéseit, formuláit és azok egyéb szövegekben való előfordulásait.⁵⁸ Ezek közül a *Szilágyi és Hajmási* többet is használ, jelenlétük tehát a szöveg szóbeli jellegét erősíti. A formulák vizsgálatának módszere újabban is felmerült a történeti kapcsán, hiszen Kovács Előd⁵⁹ szintén hasonló eljárást alkalmazott, mikor a történetek szó szerinti egyezéseit vizsgálta a történeti szövegének a germán kultúrába kerülését feltáró elméletének kidolgozásához. A formulák használata tehát nyilvánvalónak tűnik a *Szilágyi és Hajmási*ban, égető problémát vet fel azonban a történeti háttérét illetően: ha bizonyítottan formulákról van szó, akkor vajon használhatók-e ezek a szövegrészek a történeti alap meghatározásához, mint ahogy ezt Katona Imre⁶⁰ is tette? Ezt a kérdést most nem áll módunkban eldönteni, nem árt viszont leszögeznünk, hogy ezeket a szövegrészeket a történeti hitelesség szempontjából fenntartással kell kezelni.

A magyar széphistória szóbeli eredetét egyéb jegyek is alátámasztják. Ilyen a névvariációk jelenléte a történeti variánsaiban. A történet egyes változataiban Szilágyi Mihály Miklósként fordul elő.⁶¹ Nem kétséges, hogy a szóbeli újramondások során ezek az elemek könnyen átalakulhattak, és jöhetnek ezek a variánsok az írott változat folklorizálódása során is keletkezhetnek, a névvariánsok azonban nemcsak a magyar, hanem a délszláv változatokban is előfordulnak. A történeti verselés, a tökéletlen rímeltetés – melynek oka Varjas⁶² szerint az lehet, hogy a rímek másodlagosak a dallammal szemben – és a belső sortagolás szabályossága is szóbeli eredetre utalhat. A kéziratos forma is indokolhatja a gyengébb formát, hiszen a dallam mellett a tárgy is prioritást élvez a verselés ellenében. A történet számos folklorizálódott változata és formájának (5–5–7) népköltészet⁶³ és Balassinál is meglévő megfelelője szintén bizonyíthatja a szóbeli jellegét, csakúgy, mint az akrosztichon hiánya, a párbeszédeség és a szintaktikai párhuzamok meghatározó szerkezeti elemként való használata. A kéziratos formában terjedés is a szöveg szóbeli jellegét erősíti. Ezek a tulajdonságok tehát alátámasztják Varjas Béla megállapítását, amely szerint a hódoltsági területeken amúgy is erős az orális epikus hagyomány.⁶⁴

A *Gazavatname* esetében, mivel elit oszmán költészetéről van szó, sokkal nehezebb olyan jellegzetességeket feltárni, amelyek az orális költészetre jellemzőek. A gazahagyomány, amelyre a szöveg épül, átmeneti műfaj, de elsősorban szóbeli alapú.⁶⁵ Formulákat itt is találhatunk: a szerelmi epizód narrációja a mesék történetesszövevést idézi, és a szöveg meseformulákat használ.⁶⁶ Egyes bemutatott szüzsépárhuzamok

– például a tavasz mint a szerelmi történet kezdete – szintén formulának tekinthetők. A *Gazavatname* szüzséelemei szintén folklorizálódtak: a családi krónikákban egészen a 19. századig megőrződtek a történet variánsai. Nem kétséges természetesen, hogy a szöveg sokkal több írásbeli hagyományból adódó jeggyel rendelkezik, ám a szüzsé bizonyos elemeinek szóbeli eredete könnyen elképzelhető.

Az írásbeli jelleget megerősítő jegyek a *Szilágyi és Hajmásiban* is találhatóak. Ezek közé tartoznak azok a szerzői öntudatról árulkodó megszólalások, amelyek az első strófában és a kolofonban olvashatók. Továbbra is biztos marad, hogy az 1561-es história írott szövegből fordított, hisz azt „egy ifjú szörzé [...] egy poétának az ű verseiből”. A szöveg írásos jellegét kiemelő szerzői megszólalások keretes jellege utalhat akár későbbi hozzátoldásra is. Az oralitás és írásbeliség határán lévő kultúrában a szövegek írásos formába szerveződése ugyanis abban is tükröződik, hogy a szövegben megmaradnak a szóbeliségre jellemző jegyek, de analitikus-szintetikus áttekintést igénylő szerkezetek is létrejönnek.⁶⁷ A szövegek írásban való rögzítésével az üzenet átstrukturálódik: megjelennek a szerkezeti és cselekménybeli előre- és hátrautalások, megváltozik a szüzsé dramaturgiája. A szöveg nemcsak lineárisan, hanem szintetikus is írható és olvashatóvá válik. A széphistória keretessége ennek a jelenségnek tipikus megnyilvánulása, mivel kereshető, átírható és újraolvasható szerkezet jön létre.

A *Szilágyi és Hajmási* história tehát szóbeli forrásokon alapuló történet írásbeli feldolgozása. Hogy viszonyul vajon szerzője a szóbeliséghez? Varjas⁶⁸ megállapítása szerint ugyanis a históriászíró poéta tudatosan elválasztja magát a szóbeli hagyománytól, mert azt megbízhatatlannak tartja. Ha ez így van, előfordulhat-e, hogy a *Szilágyi és Hajmási* írója, aki szerzői öntudatról tanúbizonyságot tesz, tehát magát az írásalapú hagyományhoz tartozók közé sorolja, mégiscsak ilyen sokat merít az orális hagyományból? A fentiek alapján azt látjuk, hogy ugyan hivatkozik arra, hogy írásos forrásból dolgozik, és poétának is vallja magát, de mégsem zavarják a nyilvánvalóan szóbeli elemek. Mindebből arra következtethetünk, hogy olyan sajátos műveltséggel rendelkezik, amibe belefér az erős szerzői öntudat, és az írásos szöveggkultúra hagyományainak folytatása, de a szóbeli elemek felhasználása is. Ez a fajta műveltség elég ritkának tűnik, hasonló példaként megint csak a *Cantio de militibus pulchrát* említhetjük, amelyből szintén hiányzik „a történetírói hitelesség szándéka”.⁶⁹ A história témaválasztása is beszédes: azzal, hogy Szilágyiról beszél, vagyis a szöveg keletkezésének időpontjában már nem teljesen aktuális alakot választ, ezért a szórakoztató széphistória kategóriája felé tolódik a műfaj. Ez a választás egyúttal meghatározza a didaxis alacsony mértékét is a szövegben. A szóbeli elemek tehát azt bizonyítják, hogy a szendrei névtelen nem tudós poéta, ugyanakkor műveltségéről többet tudunk, ha elfogadjuk, hogy ismerhette a *Gazavatnaméban* is meglévő orális szüzséelemeket.⁷⁰

A *Szilágyi és Hajmásiban* és a *Gazavatnaméban* tehát szóbeliségre és írásbeliségre jellemző jegyeket egyaránt találtunk. A tanulmány végső következtetése tehát, hogy a *Szilágyi és Hajmási* história szóbeli eredetű, ám a szövegnek közvetlenül írott forrása van, melynek eredeti verziója egy olyan szóbeli epikai hagyományból származik, amelyből az oszmán-török *Gazavatname* is használ orális szüzsémagokat. E közös orális hagyomány nyelvi, formailag és alkotásmódjában is képlekeny, a belőle táplálkozó két

vizsgált szöveg pedig nyelvében, közönségében és funkciójában is különbözik. A két szöveg kapcsolatának alapja tehát a közös orális bázis – ez a fajta viszony azonban nem értelmezhető könnyen, ha definíció szerint eredeten azt értjük, hogy az adott mű vagy annak egyes motívumai mely kultúrából származnak közvetlenül. A bemutatott esetben, mint láttuk, ennél összetettebb a helyzet, hiszen közvetett és feltételezett származási elméleteink vannak csupán. Hogy mi tekinthető variánsnak és mi nem, a filológiának és a folklórnak is alapvető kérdése: az egyező jelek mennyiségileg és minőségileg is értékelendők. Egy oszmán-török és egy magyar história közös orális bázisának létezését azonban feltételezhetjük, ami bizonyítja a nyelvek és műfajok átjárhatóságát, valamint a szóbeli és írásos hagyományok együttélését a hódoltság irodalmában.

Jegyzetek

- 1 A konferencián elhangzott előadáshoz kapcsolódó hozzászólásokért és a szöveg tanulmányra dolgozásának koncepciójáért köszönettel tartozom Fodor Pálnak, Sudár Balázsnak, Oláh Szabolcsnak, Csörsz Rumen Istvánnak, Küllös Imolának, Ács Pálnak és Horváth Ivánnak; Ezgi Dikicinek pedig a *Gazavatname* megismertetéséért és a szakirodalom elérhetővé tételéért.
- 2 A széphistória kritikai kiadása: *Szilágyi Mihály és Hajmási László históriája*. RMKT XVI/7. 169–174.
- 3 SZEGEDY Rezső: *Szilágyi és Hajmási mondája a horvát népköltészetben*. Ethnographia 22 (1911) 41–47.
- 4 HERRMANN Antal: *A Szilágyi és Hajmási népballada és rokonságai*. Budapesti Szemle 1888. 284–297. Szintén erdélyi szász népballadákkal foglalkozott BOD Károly: *A Szilágyi és Hajmási mondához*. EPhK 1913. 288–290.
- 5 HONTI János: *A Szilágyi és Hajmási monda szövegtörténete*. ItK 15 (1930) 304–321.
- 6 VARJAS Béla: *A magyar reneszánsz irodalom társadalmi gyökerei*. Bp., 1982. 13–18.
- 7 CSANDA Sándor: *A Szilágyi és Hajmási széphistória szlovák és magyar változata és a ballada eredetének kérdése*. In: Uő: Valóság és illúzió: irodalomtörténeti tanulmányok. Bratislava, 1962. 37–79.
- 8 KATONA Imre: *Szilágyi és Hajmási*. In: *Folklór és Tradíció VI*. Szerk. Kiss Mária. Bp., 1988. 131–144; illetve Uő: *Szilágyi és Hajmási*. In: *Lábánál holdvilág, Fejénél nap sugar...* Eszék, 1996. 29–50.
- 9 KOROMPAY Bertalan: *Szilágyi és Hajmási históriája a szlovéneknél és a magyar monda eredetkérdése*. ItK 63 (1953) 218–226.
- 10 KOVÁCS Előd: *Szilágyi és Hajmási*. In: *Török népdalok Európától Szibériáig*. Debrecen, 2005. 244–268.
- 11 Lásd *Encyclopaedia of Islam*. Szerk. P. J. BEARMAN, Th. BIANQUIS, C. E. BOSWORTH, E. van DONZEL, W. P. HEINRICHS. Leiden, 1960–2005. *Düstürname* cikkét.
- 12 KOVÁCS Előd: *A Szilágyi és Hajmási műcsoport eredetéről*. In: *Ardaksír perzsa nagykirály. A perzsa krónika és a magyar népballadák*. Debrecen, 2005. 69–99.
- 13 KOVÁCS Előd: *A Szilágyi és Hajmási eredetéről I*. Néprajzi Látóhatár 2006. 203–211.
- 14 VARGYAS Lajos: *A magyar népballada és Európa*. Bp., 1976. 328–337. Vargyas a *Szilágyi és Hajmási* változataiban megtalálható „odafelé gyalogösvény – visszafelé szekérút vágása” motívum vizsgálatából indult ki.

- 15 A. Ezgi DİKICI: *Christian Imagery in an Ottoman Poem: The „Icons” of Muslim Holy Warriors in Suzi’s Gazavatname*. In: *Annual of Medieval Studies at CEU* 14 (2008). Szerk. SZENDE Katalin, Judith RASSON, 9–22. A *Gazavatnaméval* az orosz Alekszej Olesznyickij foglalkozott részletesebben (Alekszej A. OLESZNYICKIJ: *Mihaljo Szilágyi i srbska despotija*. Akcija Szilágyijeva za oslobodenje smedereva od turaka I njegov poraz od Ali-bega Mihaloglije kod Bazjaša 8. studenoga 1460. Zágráb, 1943.): ő közölt horvát, illetve szerb fordításban részleteket a műből. A tanulmányhoz ezeket a fordításokat, illetve az Ezgi Dikici által angolra fordított részleteket használtam fel. A *Gazavatname* kritikai kiadása 1956-ban jelent meg: *Gazavat-nameler ve Mihaloglu Ali Bey’in gazavatnamesi*. Szerk. Agah SİRİ LEVEND. Ankara, 1956. 228–358. Az előadás és a tanulmány készítéséhez felhasználtam A. Ezgi DİKICI szakdolgozatát is: *Painting an Icon of the Ideal Gazi*. An exploration of the cultural meanings of the love affair episode in Suzi Chelebi’s *Gazavatname of Mihaloglu Ali Bey*; online változata elérhető a <http://www.library.ceu.hu/ETD.html> címen keresztül.
- 16 Agah SİRİ LEVEND szerint különféle gaza-narratívákat is jelenthet, melyek az oszmánok hadi sikereit örökítik meg, lásd az *Encyclopaedia of Islam*, i. m. (11. j.) *ghazal* cikkét.
- 17 J. T. P. De BRUJIN *Mathnawi* szócikke, uo. (11. j.): a forma perzsa hatásra fejlődött ki, általában szerelmi témájú, de vallási tanításokat is közölhet.
- 18 Az oszmánok centralizáló politikájáról bővebben lásd Halil INALCIK *Mehemmed II.* cikkét uo. (11. j.)
- 19 Az *akindzsi* a mindennapi oszmán szóhasználatban ’gázi’ jelentésben is használatos (’gázi’: aki gazwában, azaz hitetlenek ellen irányuló hadműveletben részt vett). Később a rang az oszmán uralkodók címévé vált. A DECEI *akinji* cikk, uo. (11. j.).
- 20 Ali bég ezért a hadjáratért kapta a szultántól jutalmul a vidini szandzsákbégséget. DİKICI: *Painting...*, i. m. (15. j.) 7.
- 21 Uo. 6.
- 22 DİKICI: *Christian Imagery...*, i. m. (15. j.) 14.
- 23 Az epizód cselekményszerkezetének legfontosabb elemei: Meryem, álmának megfejtéséhez barátnöje, Banu tanácsára egy szerzeteshez fordul segítségért. A kolostorban egy harcosok (gazi vezérek) képmásaival kirakott teremben egy Ali béget ábrázoló kép felkelti Meryem érdeklődését. A szerzetes elmeséli a portré történetét: Jeruzsálemben egy másik szerzetessel találkozott, aki a képet mindig magánál hordta. Ez utóbbi szerzetes valójában egy európai herceg, aki egy alkalommal figyelemmel kísérte a (magyar) király követének fogadását apja udvarában. A követ a törökök, különösen Ali bég kegyetlenségeiről panaszkodott – amellet, hogy hadi tetteiről elismerően beszélt. Ezt hallván a herceg szerzetessé lett, és elhatározta, hogy Ali szolgálatába áll. Ő festette a képet Aliról. Meryem a történet alapján beleszeret Aliba; a szerzetes lefesti Meryemet, amelyet látván Ali szintén szerelmes lesz. Később feleségül veszi Meryemet, majd idővel Banut is.
- 24 DİKICI: *Painting...*, i. m. (15. j.) 8.
- 25 Uo. 7. Lásd még Mehmed NÜZHET: *Ahval-i Gazi Mihal*. Isztambul, 1896.
- 26 A szerelmi történetet elbeszélő rész a *Sevkname* címet viseli. OLESZNYICKIJ: i. m. (15. j.) 12.
- 27 DİKICI: *Painting...*, i. m. (15. j.) 21.
- 28 Uo. 23.
- 29 William HICKMAN: *The Taking of Aydos Castle: Further Considerations on a Chapter from Aşıkpaşazade*. *Journal of the American Oriental Society* 1979. 399–407.

- 30 1793. bejt, DIKICI: *Painting...*, i. m. (15. j.) 33.
- 31 A Pogány király leánya – eltérő szüzsével – Vargyas Lajosnál is létezik mint balladai típus. VARGYAS: i. m. (14. j.) 353–357.
- 32 DÁVID András: *Egyazon égtájon*. Újvidék, 1993. 135–137. A délszláv epikában Szilágyi Mihály Mihajlo Svilojevic néven szerepel.
- 33 KOVÁCS Előd: i. m. (12. j.) 76. Az álom megfejtése: a bánfit fogják el szerencsenek.
- 34 KATONA: *Szilágyi és Hajmási*, i. m. (8. j.) 47. A széphistória történeti alapját a szultáni család néhány tagjának Magyarországra menekülése is adhatta (egyikük Császár Katalin néven található meg Pesten, 1453-ban). Ez a magyarázat azonban önmagában nem elégséges történeti alap.
- 35 THURY József: *Szilágyi és Hajmási históriája*. ItK 3 (1893) 293–306. A rigómezei csata egy névtelen történetirótól származó, 1486-os leírását hozza példaként, ahol Szilágyi Kara Mikhál néven szerepel.
- 36 DIKICI: *Painting...*, i. m. (15. j.) 18.
- 37 CSANDA Sándor: *Közös széphistóriánk a XVI. századból*. In: Magyar–szlovák kulturális kapcsolatok. Bratislava, 1959. 70–83. A tanulmány a Borsodban keletkezett szendrői hegedősének szövege alapján következtet („Issza Bebek jó borát, / Törölgeti tarkóját”) a széphistória keletkezési helyére. Borsod mellett érvelt még KARDOS Albert is (*Szilágyi és Hajmási mondája a magyar költészetben*. EPHK 1885).
- 38 KATONA: *Szilágyi és Hajmási*, i. m. (8. j.) 30.
- 39 SZAKÁLY Ferenc–DÁVID Géza: *Újabb adalék Tinódi Sebestyén történetirói hiteléhez*. Hajdar bin Abdullah tímár-birtoka. ItK 56 (1996) 486.
- 40 A szerelmi jelenet bevezetésénél a narrátor kiemeli az ilyen epizódok fontosságát a gaza-művekben (1165. bejt), és azoknak hatását a Mevlevi derviseket táncra hangozó síphoz hasonlítja. DIKICI: *Painting...*, i. m. (15. j.) 17.
- 41 OLESZNYICKIJ: *Suzi Čelebi iz Prizrena, turski pesnik-istorik XV–XVI veka*. In: Glasnik Skopskog naučnog društva 13. Skopje, 1934. 69–82.
- 42 Lásd M. KIEL *Prizren* szócikkét i. m. (11. j.).
- 43 DIKICI: *Christian Imagery...*, i. m. (15. j.) 11. A költemény a gazavatname-műfaj mód-szereivel, vallásos elemek használatával mutatja be Mihaloglu Ali béget kitűnő gáziként és akindsivezéerként.
- 44 Ali ibn Abí Tálíb, Mohammed unokaöccse.
- 45 Ha továbbvisszük a gondolatot, ugyanez a szcenárió érvényesíthető a monda már említett korábbi párhuzamaira, például a germán *Waltharius manu fortisra* vagy a *Düstürnaméra* is: azok máskor és más célokra használták fel egy korábbi szóbeli hagyomány szüzsémagjait.
- 46 DIKICI: *Christian Imagery...*, i. m. (15. j.) 10.
- 47 RMKT XVIII/4. 25.
- 48 *Cantio de militibus pulchra*. RMKT XVI/7. 175–180.
- 49 Lásd a legutóbbi összefoglaló tanulmányt a szövegről: JANKOVITS László: *A szóbeli kultúra és a Cantio de militibus pulchra*. In: Hazugok, fecsegők, álmodozók. Tanulmányok a régi magyar költészetéről. Bp., 2006. 32–54.
- 50 HORVÁTH Iván: *Eötvös-füzetek*. Recenzió, ItK 44 (1984) 125. ORLOVSKY Géza: *A históriás ének 1574: Megjelenik a Cancionale*. In: A magyar irodalom történetei I. Szerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, JANKOVITS László, ORLOVSKY Géza. Bp., 2007. 310–323.
- 51 HORVÁTH Iván: i. m. (50. j.) 125.
- 52 VARJAS Béla: *Szép ének a gyulai vitézekről*. In: i. m. (6. j.) 185–221.

- 53 HORVÁTH Iván: i. m. (50. j.) 125.
- 54 ORLOVSKY: i. m. (50. j.) 319.
- 55 JANKOVITS: i. m. (49. j.) 34: idézi Arató György tanulmányát: ARATÓ György: *Cantio de militibus pulchra* (1565). A históriás ének stilisztikai szempontú elemzése. (A XVI. századi történeti epika stilisztikai és műfaji problémái. In: Régi magyar irodalmunk és európai háttere. Szerk. BARTÓK István, MONOK István. Szeged, 1980. 73–126.), ahol Arató az ismétlések különféle szintjeit, gondolatritmusok rendszerét idézi bizonyítékként a *Cantio* elsődlegesen szóbeli jellegére.
- 56 Walter J. ONG: *Orality and Literacy. The Technologizing of the World*. New York, 1982. 59: Albert Lord és Milman Parry még elválasztotta az orális és az írott alkotás-módokat (az előbbi rögtönzésen alapul, a másik alapos, reflektált alkotás). Lásd még ONG: *Oral Memory, the Story Line and Characterization*. In: uo. 139–155.
- 57 ONG: i. m. (56. j.) 25. A szóbeli formulák elméletének történetéről lásd John Miles FOLEY: *The Theory of Oral Composition. History and Methodology*. Bloomington, 1988.
- 58 A formulaegyezéseket lásd VARJAS: i. m. (6. j.) Függelék: 349–353. Tételezen az idézett formula-azonosságok (modern helyesírású átirattal): „egy szép dolog”; „gyorsan nyergelének sok fő lovakat”; „ez szót mondja vala”; „azt mindnyájan tudjátok”; „harmincadokon általmenének”; „mihelt ezt hallá”; „És nagy viadalt vélők tartának”.
- 59 A módszert kidolgozta: Milman PARRY: *The Making of Homeric Verse. The Collected Papers*. Oxford, 1971. KOVÁCS Előd: i. m. (10. j.) 265. -ben ugyan nem hivatkozik Parryre, de az alkalmazott módszer vitathatatlanul köthető az oralitáskutatás Parry által bevezetett hagyományaihoz.
- 60 KATONA: *Szilágyi és Hajmási*, i. m. (8. j.) 30., a „harmincadokon általmenének” szövegrészre is épített, amikor a szerbiai Szendrő mellett érvelt. Bár érvelése többi része meggyőző, és jelen tanulmány is osztja Katona véleményét, az idézett sor bizonyító jellege megkérdőjelezhető.
- 61 A *Szilágyi és Hajmási* egy csíkszéki, Szabó Károly által, és egy székelyföldi, Szabó Samu által gyűjtött változatának Szilágyi Miklós a hőse. A népballadákat közli KOVÁCS Előd: i. m. (12. j.) 105–107., ill. 107–109.
- 62 JANKOVITS: i. m. (49. j.) 45., idézi Varjas magyarázatát: VARJAS: *Szép ének a gyulai vitézekről*. In: i. m. (6. j.)
- 63 KATONA: i. m. (8. j.) 44., a forma párhuzamát az *Érik a szőlő...* kezdetű dalban véli megtalálni, sőt, a sortagolás a délszláv bugartsicákra is emlékezteti. 44. A forma Balassinál is feltűnik a *Beteges lellem...* kezdetű versben.
- 64 VARJAS Béla: *A históriás énekfajta*. In: i. m. (6. j.) 141.
- 65 Cemal, KAFADAR: *Between Two Worlds. The Construction of the Ottoman State*. Berkeley–Los Angeles–London, 1995. 62.
- 66 DIKICI: *Painting...*, i. m. (15. j.) 18.
- 67 ONG: i. m. (56. j.) 148.
- 68 VARJAS: i. m. (6. j.) 129.
- 69 Varjas meglátását (*A magyar irodalom története 1600-ig*. Szerk. KLANICZAY Tibor. Bp., 1964. I. 394–395.) idézi JANKOVITS: i. m. (49. j.) 33.
- 70 Eddig a szerző latin műveltségét állították középpontba – például KATONA: i. m. (8. j.) 50. – ez most kiegészülhet, és más megvilágításba kerülhet.

A török hódoltság visszhangja a folklórban

Orális török néphagyomány egy magyar krónikában

A Mohács körüli évtizedek Kárpát-medencei világlátásának egy jellemző szeletét vonultatja fel a szerémségi történetíró, Szerémi György munkája, mely népies és erőteljesen etnocentrista elfogultságaival, sötét és kinyomozhatatlan gyilkosságaival, kísértetiesen összefüggő bűnláncolataival valóságos késő középkori rémregényünk.¹ Barlay Ö. Szabolcs több példával érzékeltette, „mennyi kísértésnek van kitéve a történész a Szeréminél található anekdoták felhasználásánál”.² Érthető, ha az elbeszélés-gyűjteményt kordokumentumként félve alkalmazza pozitivista történettudományunk,³ viszont az egy másik elemzője szerint „művelődéstörténelmileg pedig felveszi a versenyt akárhány nálánál formásabb, nagyobb kritikával megírt XVI. századbeli történelmi művel”.⁴

Jelenleg Szerémi György művének egyetlen részletét vesszük szemügyre, mely az 1523. évi szávaszentdemeteri csatához nyújt értelmezést. Ebben az elemzésben egy lehetséges török jelentésréteget bontunk ki Szerémi történetéből, amelyhez vizsgáltuk a korabeli történeti források népkarakterológiai sémáit és a népi szólások és szimbólumok jelképességét. Feltevésünk szerint Szerémi szövege olvasható olyan módon, mintha egy török elbeszélés állna ennek hátterében: szimbólumai, fabula jellege, tanulsága mind egy keleti meséhez hasonlíthatnak. Ezt bizonyítandó a narrációhoz beidéztek a korabeli török krónikák hasonló nyelvi fordulatait, megidézve ezáltal a virtuális alapszöveget, amely Szeréminél már elveszett.

*

Az *Epistola* 23. fejezetében a mohácsi csata előzményeként olvasunk egy több részből álló török–magyar küzdelemről, melynek egyik oldalt Tomori Pál, a másikon pedig Ferhád basa, Szülejmán szultán sógora a vezére. Szerémi felfogásában Tomori a felelős a mohácsi katasztrófáért, és ez már négy évvel korábban is ékesen megmutatkozott a szávaszentdemeteri ütközetek kapcsán. Eltekintve némely szerémis pontatlanságtól;⁵ és tudva azt, hogy a *Magyarország romlásáról* írott munka tényeit nemcsak a visszaemlékezés 15 éves távlata formálta, hanem a szerző előítéletei is erősen rajta hagyták

bélyegüket, kijelenthetjük: egy-egy történet nem a tényszerűsége, hanem éppen a fikciójának a megkonstruáltsága, intertextuális utalásai révén érdemelhet figyelmet. A 23. fejezet egyik történetének felütése olyan népmesei jelleget visel magán, ami távolabbi következtetésekre engedi az olvasó fantáziáját. Az itt bemutatandó történet szerint a török Ferhád figyelmeztetést kapott beosztottjától, mikor a Szerémségbe érkezett megvívni a magyarokkal, hogy nagy ütközetre készüljön a farkasok ellen, mert azok felfalják a törököket.⁶

Ferhád, Vad Szelim szultán veje, Szülejmán szultán sógora, az Al Ghazali-felkelés vérbefojtója, Rhodosz ostroma alól indult a délvidéki részek megleckéztetésére.⁷ Magyar szemmel nézve a Nándorfehérvár bevétele (1521) utáni portyázások történetének egyik legjelentősebb epizódjáról, arról az igen jelentős veszteségeket hozó csatáról van szó, amikor Szávaszentdemeternél 1523. augusztus 6–7-én előbb Báli bég győzedelmeskedett, majd végül a Tomori Pál vezénylete alatt álló magyar hadak mértek vereséget Ferhád basa csapataira. Számunkra jelenleg a legfontosabb az a jelenség, hogy az elbeszélés narrációja és szimbolikája milyen finom eszközökkel pozícionálta Ferhád vereségét lelki jellegű kudarcként. A történet olvasása során szembeötlő, hogy itt egy metaforikus csataleírást látunk: ezeknek az utalásoknak pedig felfedhető a jelképi rendszere, és olvasható a Szerémi-féle szávaszentdemeteri csata egy török mese hipertextjeként.

A szendrői szandzsákbég, Jáhjá pasa-záde Báli bég farkast kiáltott Ferhádra („Valóban, uram, félni kell odamenni, mert gonosz farkasok vannak ott, s felfalják a törököket”). A farkas a félelmetes ellenfél szimbóluma, a vad, harcias, farkában támadó állat: a háború és a zsákmányszerzés jelképe.⁸ Ferhád fel is készül lelkiismeretesen az első csatájára (hiszen „farkast emlegettek a kert alatt”), győzelmet is arat, ámde a második csatában vereséget szenved, és a szőlő alján keres menedéket. Ebből következően nyer értelmet az – de már csak az olvasó szemében –, hogy miért vesztette el a második csatát. Mert már „farkast fogott” (azaz a veszedelmes ellenfelet egyszer már legyőzte), így nem jelentett már számára veszélyt a következő csata, ahol már veszélyérzetét elvesztve veszített.⁹ A valódi csatán kívül folyik egy másik, mentális szinten zajló küzdelem, amelyet a szimbólumok konnotációiból az olvasó felfejthet. Szerémi finom rajzát adta folyamatosan befelé forduló Ferhád basának: dialógusokkal mutatta be a vezér és beosztottja viszonyát, és ebben kulcsmotívumként használta a farkassal riogatást. Ha a farkashoz kapcsolódó szimbolikus jelentések hálózatát szemügyre vesszük, azt látjuk, hogy bármelyik példa (középkori keresztény, törökös perzsa stb.) közös eleme: a farkas a féltelen harcias vadállat.¹⁰ Éjszakai vadász, a Nap ellenfele, a sötét erők képviselője: erejében az ördög, erővesztésben a butaság jelképe. A régi magyarázat szerint „ha pedig a pásztor vagy a kutyák nem veszik észre időben, mindaddig nem szűnik meg prédálni, míg az egész nyáját el nem emésztette, mert folyton úgy érzi, hogy nem lesz elég zsákmánya”.¹¹ Kapzsi a győzelemre, haragtartó, önző, kegyetlen: ezek az értékek ugyanakkor mind-mind ráillenek a lefokozott vezír, Ferhád szereptudatára is, és a totemszerű ellenfélként kiábrázolják az ő félelmeit, melyet ellenfelével szemben táplált. Ferhád számára a farkas feletti győzelem kiteljesíthette volna győzelmi szomját szerémségi új feladatában.

Ferhádról, a nagy vadászról a magyar oldal is ugyanebben a képi szimbolikában nyilatkozott, a Budára küldött jelentés a következőképpen szól róla: „dux belli est Pherhath, venit ad capiendum homines, non lepores”.¹² Szerémi az elbeszélésben nem jelölte, de tudjuk, hogy éppen a Tomori-családnak volt a címerállata a farkas, és éppen őt hívta ki viadalra Báli bég.¹³ A túlfokozott várakozás után az első ütközetet meg is nyerte Báli, mintegy Ferhád előcsapataként őneki. Ugyanott akart Ferhád is fényes győzelmet aratni, ahol vezetője, az előfutó, a szaknyelvi zsargonnal élve, a *nyúl* tette. A szőlőborkorban azonban fennakadt, mint olvassuk: a magyarokat sem mentette meg, akik ott vesztettek Báli ellen, és Ferhádot is onnan kerítették elő a második ütközetet követően. Ott keresett menedéket a szőlő árnyékában, és elő se mert jönni, ahogy a magyar mondás tartja, „ki nem vehetni, mint fias farkast a cserjéből”.¹⁴ Mint azt török forrásból tudjuk, Ferhád basát a szultán 1524. november 1-jén – a magyar kalendáriumban Farkas napját (október 31.) követő napon – Konstantinápolyban kivégeztette.¹⁵ A mindig győztes Ferhád, a néhai Szelim szultán veje, az egykori ruméliai beglerbég, majd a magyarországi 1522-es hadjárat „vezérkari főnöke”, Szerémi intenciója szerint a teljesítménykényszer nyomása alatt omlott össze a számára idegen közegben.

Fraknoi Vilmos sommás ítéletet fogalmazott meg a fenti elbeszélés kapcsán. „Szerémi négy lapot tölt meg az ütközet leírásával, de csak jelentéktelen és meseszerű részleteket hoz fel”.¹⁶ A pejoratív megjegyzés nem is volt rossz találat: valóban egy mese eleve-nedik itt meg előttünk, mégpedig az *Ezeregyéjszaka* történeteiből. Éppen ismerhette Fraknoi magyarul is a történetet Vörösmarty és társai fordításából, de ebből a megjegyzéséből nem tudjuk meg, hogy averziója magának a történetnek szól vagy csupán annak fabula jellegének.¹⁷ Szerémi története azért is olvasható másként, mert a kora újkori török világnézettől a hasonló metaforikus játék abszolút nem állt távol. Feltevésünk alapján a népi kultúrát mélyen átható jelenségként értékelhető, hogy egy szerémségi határhelyzetben, multikulturális régióban élő és alkotó többnyelvű szerző szövegének szövetében fellelni vélünk egy, a Török Birodalomban jól ismert arab mesét. A történet, Seherezáde 149–150. éjszakájának meséje a farkasról és a rókáról meglepő párhuzamba állítható Ferhád veszedelmével.

„A róka, akit már véggépp kimerített urának, a farkasnak folytonos haragja, minde-nekfölött való kegyetlensége és szüntelen beavatkozása a jogokba, amelyek őt, a rókát illették meg”, a szabadulásáról kezdett gondolkodni, olvashatjuk az 149. történetében.¹⁸ „A gőg, a fennhéjás, az orcátlanság és az oktalan pöffeszkedés előbb-utóbb megbosszulja magát.” Miután a róka felkínálta a farkasnak az együtt munkálkodást Ibn Ádam (az ember) ellen, a kevély állat haragjában leütötte a rókát, majd megbízta az előőrs szerepével, „ha valami vadat pillantasz meg, jöjj, és jelentsd nekem!”. A róka egyszerre egy szőlővel beültetett vidékre érkezett, és észrevett egy csapdát, nagy vargabetűt csinált, hogy kikerülje, majd értesítette vezetőjét. „Nagyon szép ma a szőlő, s örül az egész környék, mert a szőlők gazdája meghalt”, szól, s elvezette a farkast a szőlő közepébe, a farkas pedig rögtön a verembe pottyant.¹⁹ Ekkor alkudozás kezdődik, és a róka három történetet mesél el közben a hálátlanságról és a butaságról, majd három maximát mond az élet titkairól.²⁰ Végül otthagyja a farkast a szőlő árnyékában, és „nagy hévvel csaholni kezdett, hogy odacsóditse a szőlő gazdáit és őreit”.²¹

E történet alapján megképződhet az olvasó fejében nemcsak Ferhád meseszerű, hanem valóságos, sőt virtuális eltűnésének oksági sora is. Amikor Ferhádot rossz szelleme, Báli bég figyelmezteti, hogy megjöttek a farkasok, akkor az alig győzi kívárni az ütközetet: szidja, korholja beosztottját két ízben is. Mire Báli hírvivőt küld ki, s a Tomori zászlaja alatt feltűnt előhadakat látva, akik Pál vajda vezetésével a szőlő árnyékában rejtőztek el, harmadszor hangzik el Szerémi elbeszélésében az állat-metaphora: „Uram, megjöttek a farkasok”. Az első ütközetben még vereséget szenvedtek a magyarok – mintha az ősi magyar haditechnika, a „*lupum proclamare*” alkalmazásával tették volna Báli ellen –,²² mert a második éjjeli összecsapás már fordított végeredményt hozott. Az első küzdelmet névleg nyerő, de helyismerettel nem rendelkező Ferhát basa az éjjeli visszavágó után tűnt el ugyanott, ahonnan a vereséget szenvedő magyar sereg bújt elő. Báliról, a szendrői szandzsákbégről tudjuk, hogy Szapolyainak régi ismerőse volt, az általa szerzett fülek, hírvivők információi alapján alkalmasabb volt a helyzet valós felmérésére, mint a szandzsákjába rendelt katonai felettese, Ferhát, akinek a veszedelme Szerémi mitikus előadásmódjában éppen a terepismeret hiányából fakadt. Már Kubinyi András is számolt a csatáról írt tanulmányában ezzel az eshetőséggel.²³ Báli a hirtelen jött felettesét, akit „lefokoztak” a szandzsákjába, olyan kimenetelű harcba vitte bele „mézes szókkal” (داللي, azaz *báli*, tör. 'mézes'), amelyre az nem volt felkészülve, sem lelkileg, sem testileg. A gőgös, zsarnokoskodásairól hírhedt új főnököt a ravasz Báli valósággal belekergette a jól szervezett küzdelembe. Miután a szultán a Szerémségbe küldte, ennek a harci helyszínnek a nehézségét csak fokozták fogadógazdájának szimbolikus célzásai a perzsa mitológia nagy fenevadja, a farkas elleni küzdelemre. A kérkedő basa szájába adta az elbeszélő a szót: „Hol vannak azok a farkasok, akiket nekem említettél, te elasszonyosodott lator?”²⁴ Hiszen „Mikor az oroszlán vadászatra indul, / Elfut előle a farkas, bármilyen bátor legyen is”, indokolja Ferdi, török történetíró az 1529-es bécsi hadjárat tarikhjában, hogyan menekült el I. Ferdinánd a hatalmas oszmán haderőtől.²⁵ És Ferhát, az oroszlán erejű vezír valóban nem nyúlra jött vadászni, ahogy ezt a magyar hadvezetés kémjei észlelték a csata előtt, „megindult a tigrisdühösségű, oroszlánerejű rumilii vitézekkel, kik az egyedül igaz vallás épületének oszlopai, a próféta szent törvénye védőinek szolgái, a csatatér sólymai, a harcz és a küzdelem oroszlánjai”.²⁶

Szerémi egy ízben, mikor János-párti kémként Kassán tevékenykedik, veszélyes csapdába kerül, mert felismerik és rápíritanak. Ezt a nehézséget azzal a bölcsességgel zárja le, „hogya együtt kell élned a farkassal, vele ordíts”,²⁷ és ez az önreflexív megjegyzése egészen más utat sugall, mint amit a szendrői szandzsákbég tett a külső erőszak ellen. Báli bég ugyanis a mesebeli rókához hasonlóan cselhez folyamodott, veszélyes játékot űzött mind felettesével, mind az ellenféllel szemben. Annak erőszakosságáért bosszút állt, ennek a segítségével, érett ésszel, amint arról a bölcseségirodalomban olvashatjuk, „a bölcs is így tanít bennünket: Az első büntetés íze, melyet nevelő mestered mért rád, kissé kesernyés zamatú, de az utóíze kellemesebb, mint a kristályos, csurgatott méz édessége”.²⁸ „Lovat nyergeltetett a mézajakú”,²⁹ a Száván átkelve táborot ütött, majd egy *nyelvet* eresztett a magyar táborba, hogy

To mori Páltól, a farkas címerű hadvezértől kiprovokáljon egy csatát. Evlia Cselebi szerint a mohácsi síkon szintén Báli volt az, aki elsőként szerzett hírt az ellenség helyzetéről, azzal, hogy az ő „részéről jött először fej és nyelv” a táborba.³⁰ Itt kivárta az alkalmas időt, továbbhergelte, bőszítette Ferhádod, a szultán vejét, a csata végén lelkileg összezuhanó, *feryatot* (tör. 'jajszó') kiáltó vezért.³¹ Ha az elővigyázatosabb, akkor nem fogadja el a szendrői bég nagy mitológiai küzdelmet sejtető szavait, hanem észreveszi a csapdát, és a perzsa mitológia szerepei helyett az arab mesék metaforikus színpadi utasításait követi. A róka kárörvendő utolsó versidézete, mielőtt a farkast kiszolgáltatja a büntetésnek. „Ha kedves volt hozzád egy jó fiú, s te megbántottad durván, mit csodálsz, hogy mája mélyén bosszút rejteget, s rád csap, ha karja izmos férfikar lesz?”³²

A szendrői szandzsák fejről, Jáhjá pasa-záde Báli bégről Burgio követi jelentéséből tudjuk, hogy Tomorival testvérbarátsági szerződés kötését fontolgatta, illetve Szerémi leírásából, hogy a nándorfehérvári védőkkel, majd Szapolyaival meg is kötötte azt, a szultán követeként több ízben is tárgyalt a magyar uralkodóval.³³ Az 1529-es hadjárat előkészítésekor a Tisza-parton a hivatalos találkozón túl személyesen *per te* beszéltek egymással, Szapolyai és Báli. „A két sátor közé két padot tettek, s csak ketten beszéltek egymással több mint négy órát” – adja tudtunkra Szerémi, meglepetését sem leplezve.³⁴ Báli bég melleleg bosnyák származású volt, és a végeken a hely- és nyelvismerettel rendelkező katonai arisztokráciához tartozott.³⁵ Így érthető, hogyan beszélt közvetlenül egymással a két szláv származású politikus, miközben mindketten egy másik állam vezetőrétegéhez tartoztak.

Ferhád viszont albán származású, feltehetőleg janicsárgyerekek volt. Már az 1521-es belgrádi szultáni fethnáméra adott válaszában Ferhád pasa új küzdelmeket, új terepet kért magának: „legalázatosabb kérésem [...], hogy e nagyszerű hódításokat még több győzelem kövesse”. Ezt a vitészeget hangsúlyozza az ugyanekkor keletkezett török vers, mely az iszlám hősi halál eszményét jelenítette meg: „S azonnal útra keltek, ej, szerencsés [olvasó]. / Mindegyikük gyorsan vértanú akart lenni. / Oh, Allah, nyújts nekik alkalmat, / Hogy a hitetlenek felett sikeresek legyenek”.³⁶ A Ferháddal szemben álló első vezetőt, a magyar oldal vezérét, a jelképes farkast, Tomori Pált viszont Kemalpasazáde a mitikus Ferhádra vonatkoztatott szimbólumokkal írta le. A törökök általában a *Pap* néven emlegették, és félték bátorságát,³⁷ hírnevéről ekként emlékezett meg a török történetíró: „A gonosz királynak *Tomor Pauli nevezetű* beglerbégje – a ki e híres várnak [Pétervárad] bánja és a romlottság házának építője volt s a ki papasz címet viselt és rettenthetetlen bátorságáról volt ismeretes” – és 1523 augusztusában szembekerült egymással a keleti mesék építőmesterének nevét viselő és az azzal jellemzett török és magyar Ferhád.³⁸ A nevek jelentése, jelképisége értékelő, viszonyítási szempontként élt a korban. Elbeszélésünk főszereplőjének, Ferhádnek a névadója a mondabeli építőmester, akinek Alisir Nevái által megénekelte története (*Hamsza* címmel) az oszmán török irodalom legismertebb művei közé tartozik, az ő elvesztét ekként siratta a vers: „Ki, ha borra gondol, máris ittasul, / Az, ha borba kóstol, menten földre hull. / Ferhád is így járt [...] / [...] földre roskadott. // Hová lett királyi fényed, nagy erőd, / Mely ragyogott tízszer

százerek előtt? [...] / Haláloddal gyászba mily ország merült? / Halálodnak gyásza mily népre terült?”³⁹

A szávaszentdemeteri síkon éjjel egymással szembenálló felek: az egyik oldalon a keresztények Istene által támogatott, angyalai által vezérelt magyarok az agarénusok ellen, vagy a török oldal nézőpontjából: Ahriman szörnyállata, a farkas ellen hadakozó igazhitű izmaeliták.⁴⁰ A hőroszok kozmikus küzdelme kiegyenlített csatát hozott: a kortárs itáliai követjelentés nem emberi teljesítményként, hanem valóságos isteni csodaként tekintett a magyar győzelemre. A tragikusan félretájékoztatót, remegő Ferhádra végül Báli bég emberei találtak rá „a szőlő árnyéka alatt”, és ahogy a keleti meséből tudjuk, a róka rögtön küldte a rossz hírt vivőt Ibn Ádamhoz, itt a szultánhoz. A történet vége gyorslefutású: Vad Szelim fia, Nagy Szulimán, éles döntést hozott. Báli béget megerősítette pozíciójában, a másodszor is hibázó sógorára nem bízott új feladatot: Ferhád feje lehullt a porba.

*

Milyen eredményt hozott az elemzésünk? A Szerémi György elbeszélésében fellelt intertextuális utalások révén feltételezzük a 16. századi alkotónál az *Ezeregyéjszaka* egyik történetének, legalábbis szájhagyomány alapú, közvetett ismeretét.⁴¹ Az orális török irodalom népkarakterológiai jegyei feltevésünk szerint a Szerémség multikulturális régiójának köszönhetően kerülhettek be a latin nyelvű kortörténetbe. Azt nem állíthatjuk, hogy Szerémi konstruálta ezt a szimbolikus küzdelmet Ferhád bukásának magyarázataként, az azonban elfogadható, hogy emlékezéseibe beleépíthette a mesét ismerő és ennek megfelelő taktikát választó Báli bégről szóló szájhagyomány alapelemeit. Különösen a farkasmetafora szerepeltetése ebben a fejezetben olyan egységes motívumsort alkot, hogy érdemesnek tartottuk összemérni a 16. századi török és magyar világ gondolkodási sémáival. Ha hihetőnek találjuk egyik vagy másik jelképről, történetről, hogy a jelzett kontextusban megleli az érvényességét (például farkas-róka mese olvasata Ferhád és Báli kapcsolatára), akkor rádöbbenhetünk, hogy Szerémi György emlékirata 16. századi művelődéstörténetünk eddig méltánytalanul kezelt kincsesbányája, a helyi hagyomány elemeinek furcsa tárháza.

Az szemmel látható, hogy a szerémségi pletykák és tévhitek nagy ismerője sem a liviusi, tacitusi elvek, sem a keleti novellisztika írásművészetének és retorikai technikájának fogságában nem állt. György pap proféciái, történelmi tragédiát megjelenítő látásai felidézhetik az olvasóban a György-nap ördögűző, bajhárító praktikáit. Szent Györgyöt a néphit *farkaspásztomak* tartotta, és neve napján változatos egyéni és közösségi ceremóniát végeztek.⁴² Talán nem véletlen, hogy éppen egy farkastörténet kapcsán idézhettük meg a szerémségi történetírónak a magyarok romlását jelző jóslatainak a közegét. A György-nap-szerű emlékirat félévezred múltán a mai 21. századi értelmező számára egzotikusnak tűnő olvasat. Elbeszélés-gyűjteményének kontextualizálásához ezért nem a történetkritikai, hanem a szélesebb értelemben vett művelődéstörténeti és kultúrantropológiai módszer ajánlandó, hogy felvértezzük magunkat ezáltal szellemi „szentgyörgyfű”-vel az ördögi praktikák és tévhitek megkötő erejével szemben.⁴³

Melléklet

SZERÉMI GYÖRGY: *Magyarország romlásáról*

23. fejezet (részlet, az 1979-es szövegkiadás alapján a mai helyesírásra átírva és dialógusba szerkesztve)

Miután [1523] tavaszán elérkezett Szent György vértanú ünnepe, megjelentek a törökök, főemberek, négyszáz lóval, nagy gazdag felszereléssel, csak úgy véletlenül, sétaképpen, mert kémjük rosszul jelentett. [...] Mindnyájan foglyul estek [...], s ez a törökök császáranak is tudomására jutott.

Ezalatt a császárnál volt Ferhát basa; bírta a császár leányát házasság kötelékben, vagyis a császár veje volt. Ez a török nagyon panaszkodott, hogy a magyarok oly nagy nyereséggel győztek a törökökön, s a császártól kért 500 lovas, ügyes vitézeket és jókat.

– En bizony visszaszerzem és visszaveszem azt a zsákmányt a magyaroktól. Ha veszítek, sohase legyen emberségem vagy becsületem császári felséged előtt.

A császár megörült Ferhát szavainak, úgyannyira, hogy háromnapos áldást tartottak, s császári felhatalmazását adta Ferhát számára, hogy parancsnokoljon, s hogy készüljön fel a magyarok elleni háborúra a lehető legjobban. Jól felkészült, s amikor megjelent a végeken, kezdett parancsolgatni a végeken, mint a császár személye. [...] Hogy azt a Ferhátot gőgös pompával megjelenni látták, semmit sem adtak rá a törökök határain.

– Készülj fel, s jöjj velem Szerém mezejére, ahol volt a törökök csatája a magyarokkal – mondta Báli bégnek.

– Valóban, uram, félni kell odamenni, mert gonosz farkasok vannak ott, s felfalják a törököket – mondta Báli bég. Ferhát ezt hallva szidni kezdte a nevezett basát:

– Jöjj velem, és mutasd meg azokat a farkasokat, hadd lássam!

Nyomban haragra lobbant Báli bég is, és maga is fényesen felkészült a csatára a végeken lévő 500 lovasával. Megérkeztek a Szávához, s amikor a Száván túl eveztek, és Szávaszentemeter mezőváros mellé érkeztek, ott a síkon tábort ütöttek. Azután Báli bég mindjárt küldött egy rácot Tomori Pálhoz, hogy „azonnal készüljön fel vitézeivel, mert a mindenható Isten megint nagy nyereséget juttat nekik, mert ők igazak. Új, tengerentúli törökök jöttek csatára. Vannak a lovasokból szám szerint 1500-an; nagy gazdag felszereléssel küldték őket ide.”

És amidőn Tomori Pál ezt hallotta, a rácot megajándékozta és visszaküldte. Mindjárt 5 levelet írt [...], és amikor megindult a keresztények hada, olyanok voltak, mint az angyalok; és szívükben bátor férfiak voltak, s már gyakran voltak hadmenetekben az izmaeliták ellen. Hogy már egy hét elmúlt, szólt Ferhát basa Bálinak:

– Hol vannak azok a farkasok, akiket nekem említettél, te classzonyosodott lator? Régen megrémítettek téged, most azonban ne félj!

Hogy meghallotta Báli az őt szidalmazót, mondta Ferhád úrnak:

– Ha nagyságodnak ez az akarata, én felkeresem őket, s igaz hírt hozok nagyságodnak.

– Hogy tetszik-e nekem? Ha nem tetszett volna, nem is jöttem volna ide, mert csata nélkül szégyellnék a császár tekintete elé menni.

Báli bég azonnal lóra ült, s összes társai díszesen és gazdagon, fejükön mitrával, ékesen. És amikor Ferhát eljött a táborból ötmérföldnyire, nyomban meglátta a keresztények csapatát. Felszaladt egy nagy hegyre, s amint széttekintett, mindjárt gyorsan ismét visszalovagolt seregéhez. Azután, hogy a magyarok megtudták, hogy ő az, elküldték a legkiválóbb vitézt,

Bodó Ferencet csapatával. Utánuk futott lován, s kettőt közülük elfogott [...], ezek mindent elmondtak. [...] És amikor már szemtől szemben felálltak, szólt Báli bég Ferhátnak:

– Már, uram, megjöttek a farkasok, lásd már, mit teszel!

Egy vajda, Pál alatt 300 gyalogos volt. Pál egy szőlő árnyékában rejtőzött el az említett gyalogosokkal. Hogy ezt észrevette Báli bég, odarohant; és nagy ütközetet vívott Pál vajda az agarénusokkal. Végül a török legyőzte őket [...]. Ezek a magyarok egy éjjel visszahúzódtak Magyarország felé. Mindkét részről támadtak, s nagy lett a pusztulás közöttük. [...] És e kettős küzdelemben senkinek sem lett hírneve. [...] Báli bég idejekorán befutott Nándorfehérvárba, [...] Ferhátot rászedték a magyarok; a többiek vagy elvesztek, vagy megjötték, de Ferhát nem jelent meg. [...] Egy török a bég eléállt, s mondja:

– Uram, nem tudom, hol van: senki sem tudja, merre jár s honnan jön elő, mert egy szőlő árnyéka alatt hallgatózik és fekszik. [...]

Báli bég mindjárt Ferhát után indult a törökökkel, s megtalálták négy nap múlva. Szomjazva és éhezve elvezették; és így ment házába, Nándorfehérvárba. A farkasoktól való félelmében megbetegedett, s nyolcadnapra kimúlt a világból.

Jegyzetek

- 1 SZERÉMI György: *Magyarország romlásáról*. Ford. JUHÁSZ László. Előszó, magyarázatok SZÉKELY György. Bp., 1979. (Olcsó Könyvtár); Latin eredetijének az első kiadása: *Szerémi György II. Lajos és János királyunk házi káplánja Emlékirata Magyarország romlásáról, 1448–1543*. Kiad. WENZEL Gusztáv. Pest, 1857. (MHH II/1)
- 2 BARLAY Ö. Szabolcs: *Romon virág. Fejezetek a Mohács utáni reneszánszból*. Bp., 2001.² 37.
- 3 Meg kell jegyeznünk, hogy amennyiben idézik, jellegzetesen erőteljes az érzelmi viszonyulás Szerémi művéhez: Nemeskürty hiteles tanúként idézi meg: NEMESKÜRTY István: *Önfia vágta sebét*. Krónika Dózsa György tetteiről. Ez történt Mohács után. Elfelejtett évtized. Bp., 1975.² Kubinyi András és Szakály Ferenc egyedi vonatkoztatási rendszerként használja: KUBINYI András: *A szávaszentdemeter-nagyalaszi győzelem 1523-ban*. Adatok Mohács előzményéhez. HK 25 (1978) 194–222. SZAKÁLY Ferenc: *Mezőváros és reformáció*. Tanulmányok a korai magyar polgárosodás kérdéséhez. Bp., 1995. (Humanizmus és Reformáció 23) 481. Barta Gábor használja, de nem jelzi: BARTA GÁBOR: *A Sztambulba vezető út (1526–1528)*. Bp., 1983; Uő: *Az erdélyi fejedelemség születése*. Bp., 1984. Jóllehet egyedi esetekben szükségszerűen használja a szakma – például *Középkori leveleink 1541-ig*. Szerk. HEGEDŰS Attila, PAPP Lajos. Bp., 1991. (Régi Magyar Levéltár 1), lásd a Szerémi nevével lévő lábjegyzeteket –, de ezentúl megkérdőjelezni szokás alapvető forrásértékét: lásd Kulcsár Péter írásait: *Humanista történetírók*. Vál., szövegmond., jegyz. KULCSÁR Péter. Bp., 1977. (Magyar Remekírók) 1104.; *Új Magyar Irodalmi Lexikon*. Főszerk. PÉTER László. Bp., 1998². III. 2132.
- 4 VID V. Jeromos: *Szerémi György emlékiratának művelődéstörténelmi adatai*. Bp., 1910. (Művelődéstörténelmi Értekezések 43) 42.
- 5 Például sem a csaták datálása (év, hónap, nap) nem megfelelő, sem a főszereplők (Tomori, Báli, Ferhát) szerepei, életfordulatai nem helytállóak. Báli bég, a nándorfehérvári győző, Szerémi emlékei szerint ekkor már halott, ezért helyette Mehmed béget szerepeltette az emlékiratban, aki valamivel később élt, és hasonló közvetítést ellátó török tisztviselő volt. Itt következetesen visszaigazítottuk Mehmed nevét

- Báliera: *Magyar Nagylexikon*. Főszerk. ÉLESZTŐS László. 1–19. skk. Bp., 1993–2004. XVII. 563.; KUBINYI: i. m. (3. j.) 220.
- 6 SZERÉMI: i. m. (1. j.) XXIII/110–114.
- 7 Nem tévesztendő össze egy másik, kortárs Ferháttal, aki boszniai basa volt (KÁLDY-NAGY Gyula: *Szülejmán*. Bp., 1974. 35., 43., 60–61., 86.; KUBINYI: i. m. [3. j.] 213.); sem egy harmadikkal, aki pedig valamivel később budai beglerbég volt (*Pecsevi Ibráhim tarikhjából*. In: Török történetírók. 1566–1659. Kiad. SZEKFI Gyula. Ford. KARÁCSON Imre. Bp., 1916. [Török–magyarkori történelmi emlékek II/5] 67.).
- 8 Cesare RIPA: *Iconologia, azaz különböző-féle képek leírása*. Ford. SAJÓ Tamás. Bp., 1997. 53, 55, 81. Mars kocsihúzó farkasok. „Farkasokat azért adnak melléje, mert ezek is Mars szent állatai. Jól mutatják egyszersmind azok csillapíthatatlan éhségét, akik sohasem tudnak betelni a háborúval, hasonlóak a farkasokhoz, amelyek kielégíthetetlen állatok.” (Uo. 81.)
- 9 O. NAGY Gábor: *Magyar szólások és közmondások*. Bp., 1966. f256, f258.
- 10 A farkas a keresztény szimbolikában a szexualitás (lupa, Lupercalia), valamint a kapzsiság és kegyetlenség (DANTE ALIGHIERI: *Divina Commedia*. Inferno I, 97; O. NAGY: i. m. [9. j.] 1966, f243.), a germán mitológiában a falánkság (Odin attribútuma) megtestesítője, több népnél, így egyes török népeknél is totemállat: *Jelképtár*. Szerk. HOPPÁL Mihály, JANKOVICS Marcell, NAGY András. SZEMADÁM György. Bp., 1990. 63. Az öncélú zsákmányolás, sőt megrontás szerepét viszi tovább a farkassá változó ember (juhász, boszorkány stb.) a magyar néphitben: BIHARI Anna: *Magyar hiedelem-monda katalógus*. Bp., 1980. H/I. 1–6.; L/III. 1. O.; számtalan 20. századi hajdúsági példára lásd BARNÁ Gábor: *Néphit és népszokások a Hortobágy vidékén*. Bp., 1979.
- 11 RIPA: i. m. (8. j.) 53.
- 12 KUBINYI: i. m. (3. j.) 210. A dátum 1523. 08. 09. Ez az üzenet természetesen az udvarnak adott jelentés volt, mire ez érkezett Budára, addigra már véget is ért a harmas csata.
- 13 Apró félreértésre adhat okot, hogy a csuci Tomoriak címerében található a farkas három dombon, míg a tomori Tomori-ágéban, amelyekhez a család fent említett hírneves alakja tartozott, egy korona és egy egyszarvú állt: FRAKNÓI Vilmos: *Tomori Pál élete*. Sz 15 (1881) 290. A félrecsúszás ott rejtőzhet Szerémi félrehallásában vagy Báli basa tévinfomációjában, avagy bármelyikük direkt félreértésében, az amúgy is összetett farkas-szimbólum egyik rétegének metonimikus eltolásában.
- 14 O. NAGY: i. m. (9. j.) f259.
- 15 KÁLDY-NAGY: i. m. (7. j.) 86.
- 16 FRAKNÓI: i. m. (13. j.) 381.
- 17 *Ezer Egy Éjszaka. Arab regék*. Ford. V[ÖRÖSMARTY] M[ihály]. 1–18. füzet. Pest, 1829–36.; ill. szemelvényes kiad. 1–2. Bp., 1866².
- 18 *Ezeregyéjszaka*. Ford. KÁLLAY Miklós. 1–2. Bp., 1992. II. 314.
- 19 Uo. 315., 316., 317.
- 20 A három történet: a sólyom csellet elkapja a naiv foglyot (uo. 318.); a beteg orvos, aki gyógyítani akar (uo. 321.); ill. a kígyót melenget a keblén mondás exempluma (uo. 322–323.).
- 21 Uo. 323. Itt látszik, hogy az arab mesevilág történeteinek perzsa ékítményei, a bölcsmondások, főtörténethez kapcsolódó színes és analóg epizódok és a finom eleganciájú történetfűzés nem alkalmazható Szerémi elbeszéléséhez. Ha ismerte is a történetet szájhagyomány útján, az nem adekvát az *Epistola* stílusához.

- 22 A kifejezés nem véletlenül vált szólássá (majd egy szinttel lejjebb gyermekmondókává), hiszen az Zolnay László kutatása szerint már Könyves Kálmán király óta a színlelt futás katonai parancsa volt: ZOLNAY László: *Az elátkozott Buda – Buda aranykora*. Bp., 1982. 121. Szerémi itt vagy erőteljesen szétbontotta a történetet két részre, egy vereségre és egy győzelemre, majd külön-külön moralizált: SZERÉMI: i. m. (1. j.), XXIII/113., vagy tényleg két nap alatt zajlott le a csata, ahogy ezt Kubinyi András feltételezte: KUBINYI: i. m. (3. j.) 219.
- 23 KUBINYI: i. m. (3. j.) 219.
- 24 SZERÉMI: i. m. (1. j.) XXIII/112.
- 25 FERDI: *A törvényhozó Szülejmán szultán története*. In: Török történetírók. Ford. THURY József. Bp., 1896. (Török–magyarkori történelmi emlékek II/2) VI. 83.
- 26 KUBINYI: i. m. (3. j.) 210. (1523. 08. 09.) Az állatszimbólumokkal jelölt idézet Szülejmán leírására alkalmazta az egyik török történetíró: DZSELÁLZÁDE Musztafa: *Az országok osztályai és az utak felsorolása*. In: Török történetírók, i. m. (25. j. II/2), III, 152., de számtalan más helyet is citálhattunk volna, a török elbeszélő nyelv perzsa mitológiát idéző díszítőelemei közül.
- 27 SZERÉMI: i. m. (1. j.) XXXVIII/185.
- 28 *Ezeregyéjszaka*, i. m. (18. j.) 315.
- 29 *Örök kőbe vésvé*. A régi török népek irodalmának kistükre a VII-tól a XV. századig. Vál., bev., jegyz., bibliogr. KAKUK Zsuzsa. Bp., 1985. 287. Ez a szakasz az eredeti szövegben a hölgy, Sirin leírására szolgált, ezt metonimikusan Báli-ra értettük, mint-hogy az európai irodalomban is előfordult, hogy *mellifluus*nak neveztek el jól beszélő prédikátort (Clairvaux-i Szent Bernát).
- 30 *Eolia Cselebi török világtutató magyarországi utazásai, 1660–1664*. In: Török történetírók, i. m. (7. j.) V. 192. A szöveg eredetije: „Báli bég két nyelvet, s egyszersmind azt a hírt küldte...” *I. Szülejmán naplói*. In: Török történetírók. Ford. THURY József. Bp., 1893. (Török–magyarkori történelmi emlékek II/1) 306. Ez egyben arra is választ ad, hogy mért jelzi Szerémi több helyütt, hogy a török rácotat küldött nyelvként Szapolyai táborába. Egy másik érv a 'kiprovokál' kifejezés mellett: a rácot – Szerémi elbeszélése szerint – többször buzdították Szapolyait, hogy menjen a helyi török vezér, Báli ellen a Szerémségbe. SZERÉMI: i. m. (1. j.) XXII/101., de ő nem-hogy nem tette, hanem amikor egy ízben megközelítette, „hallotta, hogy Báli basa van vele szemben a környéken, hamar visszafutott”, búsulni kezdett, s ekként szólt: „Átkozott az az ember, aki bízik a törökben” (Uo. 107.).
- 31 A török irodalom kedvelte a hasonló szójátékokat, ezért kockáztattunk meg egy ilyen értelmezést. A nyelvi humorra két példa: a keresztyén uralkodók gúnyneveit a rím szabályozza: *Török történetírók*, i. m. (30. j. II/1.), 76; illetve: „A vitatkozásban Erdil fölé pontot nem tettek, ezért a csatatéren lett belőlük erzil.” ('Erdély – alávaló'): *Török történetírók*, i. m. (7. j.) 403.
- 32 *Ezeregyéjszaka*, i. m. (18. j.) 323.
- 33 FRAKNÓI: i. m. (13. j.) 388.; SZERÉMI: i. m. (1. j.) XXII/96–97; Uo. XLII/213; Uo. XLIV/222–223.
- 34 SZERÉMI: i. m. (1. j.) XLIV/223.
- 35 A török tilalom ellenére ugyanis a Balkánon a lakosság mindenütt ragaszkodott a saját előljáróihoz, még azzal a feltétellel is, hogy azok felveszik az iszlám hitet. Az iszlamizált szandzsákbégek a magyarországi török területek katonai és polgári vezetőiként kettős tudatúak voltak: értették a török adminisztrációs nyelvet (talán

- kevesen még a szent arabot is), de egymás közt a helyi délszláv nyelveken érintkeztek. Lásd HEGYI Klára–ZIMÁNYI Vera: *Az oszmán birodalom Európában*. Bp., 1986. 85, 113. – Ebből a nézőpontból érthető Szerémi idegenkedése a bi/trilinguis déli török alattvalókkal, papokkal, ott szolgáló emberekkel szemben.
- 36 *Török történetírók*, i. m. (30. j. II/1.), Okmánytár IX. 378. – Ez a katonai morál egy janicsár-növendéktől elvárható volt. Lásd az egyik 1526-os, Belgrád 1521-es elfoglalása utáni török verset: *Nagy Szülejmán udvari emberének magyar krónikája*. A Tarih-i Ungurus és kritikája. Ford., bev. HAZAI György. Bp., 1996. 176. De a Szerémi-szövegből úgy tűnik, az elbeszélő nem volt ennek tudatában, vagy inkább direkt módon hangsúlyozta a hatalmi gőg szerepét.
- 37 A سِپّی szó népetimológias kifejezés: papi személy voltát értik funkciónak, személynévnek stb. Lásd „Tomori Pauli nevű félénk pap”. *Török történetírók*, i. m. (26. j. II/2.), Oklevelek, 392–393.; „bátorságáról és vitézségéről ismeretes Papasz nevű híres gyaur” – FERDI: i. m. (25. j.), 62. –, sőt a mohácsi mocsarat vagy az egyik környéki folyót nevezte az egyik török történetíró a pap folyójának – LUFTI: *Az Oszmán-ház története*. In: *Török történetírók*, i. m. (26. j. II/2.) II. 14.
- 38 KEMALPASAZÁDE: *Mohácsnéme*. In: *Török történetírók*, i. m. (30. j. II/1.), XIII, 217.; CSELEBI: i. m. (30. j.), VI, 235.; *Örök kőbe vésvé*, i. m. (29. j.) 275–276., 284–297.
- 39 Alisir Nevái (1441–1501) 5780 gazelből álló műve a *Ferhád és Sirin*, mely egy szerelmes történet. A szöveggyűjtemény a 31. énekből közölt egy részletet, ezt használtuk, lásd *Örök kőbe vésvé*, i. m. (29. j.) 295–296.
- 40 John R. HINNELS: *Perzsa mitológia*. Bp., 1992. (A mítoszok világa) 56.
- 41 Hasonló módon rajzolható meg Szerémi elbeszéléséből a magyarországi első szöveg szerinti Dante-hivatkozás: az itáliai költőfejedelem 16. századi magyar olvasóját (Tomori Pált) ismerő, és annak szövegét felidéző szerémségi történetíró Dantere-miniszenciájáról lásd CSORBA Dávid: *Eddig ismeretlen Dante-allúzió a régi magyar irodalomból*. *Italianistica Debreceniensis* 14 (2007) 81–98.
- 42 UJVÁRI Zoltán: *Mágikus állathihajtás Szent György napján*. In: Uő: *Miscellanea*. 1–2. Debrecen, 1995 (Folklór és Etnográfia, 89.) I. 150.
- 43 GULYÁS Éva: *Szent György napi szokások, hiedelmek*. In: *Népi vallásosság Kárpát-medencében*. 1–2. Szerk. S. LACKOVITS Emőke. Veszprém–Debrecen, 1997. II. 230.

A törökök sípjától a magyar töröksípig*

Síposokkal mennek már a trombitások,
Dobosok ezután, és a csinziások,
Kik ha megszólalnak, fület tölt hangzások,
A szomszéd Echóval vagy mulatások.¹

Gyöngyösi István sorai érzékletesen festik le, miként néz farkasszem a magyar „közönség” a török hadizenekarral, a *mehterhánéval*. Egy szultáni felvonulás több száz zenésze minden bizonnyal lenyűgöző, expresszív látványosság volt, de az is igen hatásosan reprezentálta az Oszmán Birodalom erejét, ha csupán egy hódoltsági végvár néhány fős zenekara szólt. A zászlótartókkal közös alakulat élén a *mír-i álem* (‘a zászló emírje’) állt, a zenészek pedig hangszerenként önálló csoportokat, *böyüköket* alkottak. A zenekar vezetője, a *mehterbasi*, egyben a *zurnajátékosok* (síposok) főnöke volt, tehát azoké, akik dallamot játszottak. További alapvető hangszerek: harsonák (*nefir*, *boru*), páros kis üstdobok (*nákkáre*), nagy üstdobok (*kösz*), kétfenekű nagydob (*davul*) és cintányérok (*zil*).² Hivatalos alkalmakkor és a harctéren tudomásunk szerint mindig klasszikus zenét, *pesreveket*, *szemáikat* játszottak; békeidőben a muzikusok néha lakodalmakat is elvállaltak. A hódoltsági várakból már az 1540-es évektől vannak adatok (zsoldlisták, útleírások) török hadizenészekről, tehát az ilyen muzika jelenléte folyamatosnak tűnik a következő 150 évben.³

* Tanulmányom bő egy évtizede könyvfejezetként is megjelent: SUDÁR Balázs–CSÖRSZ Rumen István: „*Trombita, rézdob, tárogató...*” A török hadizene és Magyarország. Enying, 1996. Mivel a kiadvány nehezen hozzáférhető, jónak láttam újraközlését. A kérdés iránt mélyebben érdeklődők számára ezért mindenképp ajánlom a könyv elolvasását. Néhány történeti forrás és szakirodalom együttes közlése: *A tárogató: történet, akusztikai tulajdonságok, repertoár, hangszerkészítők / Das Tárogató: Geschichte, akustische Merkmale, Repertoire und Instrumentenbauer*. Kiad. / Hg. von Zoltán FALVY, Bernhard HABLA, Bp.–Oberschützen, 1998. BAUER BENKE József: *A tárogató története*. Békés Megyei Múzeumnak Közleményei 34 (2011) 281–310. Kutatásaimat az OTKA F 48440. sz. pályázata és az MTA Bolyai János Ösztöndíja támogatta.

A mehterháne zenéje Európában idegenszerűen és ijesztően hatott. A 16–17. században egymást érik a becsmérlő szavak mind a nyugati utazók, mind a magyarok tollából: farkasüvöltéshez hasonlítják, a zenészek játékát siralmasnak, primitívnek állítják be.⁴ Úgy tűnik fel viszont, hogy a 17. század közepén egy kissé átalakul a mehterek megítélése. Az ilyesfajta muzsika továbbra is az ellenséghez tartozott, ám Erdélyben olyan politikai gesztusokra került sor, amelyek segítségével e hangszerek lassú, spontán beszüremkedését megelőzte a hivatalos befogadás. Thököly például – vazallus mivoltának kinyilvánításaképp – saját mehterhánét tartott fenn.⁵ Az identitástényező megfordul: saját jól felfogott érdekében kellett török módra reprezentáljon, sajátként fogadva el ezt a muzsikát (miközben francia barokk zenészeket is tartott...).

A török zene identitásképző erejéről más történetek is keringtek. Egy későbbi monda szerint a tizenöt éves háborúban Rimaszombat környékén bujdosott a Szabadkapusztáról elűzött török bég. Két szombati polgár (Lopocsy és Zarkóczi) megmentette, majd Isztambulba kísérte, a bég pedig szolgálataikért egy sípot adott nekik, melynek hangját hallván a török nem háborgatta a várost. Ezért negyedóránként megfújták a sípot a templom tornyából. Valóban van két (talán török eredetű) hangszer Rimaszombatban, ám a történet hitele kétes.⁶

Sokak számára szokatlan és visszatetsző volt ez a törökös divat. Wesselényi István naplója szerint a kuruc időkben maguk a törökök is csodálkoztak a „kutyalelkűek” szokatlanul sok dobolásán.⁷ Halmágyi István naplója tudósít arról, hogy „Ogelli regimentjének staabja bejövén, török dobot és zsinziát hozott, azt mondják, sok regimentnek vagyon már efféle; némelyek ebből semmi jót nem akarnak kihozni, hogy az ellenség szokását ok nélkül veszik fel”.⁸

Szintén Wesselényi jegyzi fel az alábbi esetet az Erdélyben járó német katonákról: „ugyanazok a síposok, tudniillik a regiment szokott síposi, akik asztal felett muzsikálnak, előállanak, és a csingiás nagy öreg hat török dobokkal és hét pár aprókkal a török nótákat az uraknak elkezdék fúni és verni, kit az urak nagy figyelmetesen hallgatván”. Megtudjuk, hogy régebben a magyarok rendelték török muzsikát a németek bosszantására, „mostan pedig ők minket a mi hűségünkért azzal csúfolnak, hogy török muzsikát hozatnak elő”. A magyarok ezt a csúfos zenét kedvük szerint valónak érezték, „bizony elkeseredtem, és megkönyveztem, kit a németek, látván, hogy az urak oly figyelmetesen hallgatják, magok is nevettenek”.⁹

Hangszerek és neveik

Bár a hangszer-terminológia sem a 16–17. században, sem később nem egységes, mégis *nyelvi* alapú adatokat adok közre. A *síp* szó sohasem egyetlen hangszerfajtát jelölt, bár többnyire duplanádasokat. Ezek az adatok joggal tartoznának cikkemhez valamennyien, célom azonban a hangsúlyozottan *török súp*nak, illetve (egy 18. századi met-szet képalírását és a 19. század nyelvhasználatát alapul véve) a *tárogatónak* nevezett hangszer adatainak csoportosítása.



1. kép. Lovas ezredsispos, 18. sz.

A töröksíp az egyetlen magyar hangszer, melynek neve török eredetre utal. Elég valószínű azonban, hogy a ma ismert múzeumi példányok, s azok, amelyekről csak írásos feljegyzések maradtak ránk, nem egységes típust jelöltek, hanem egymással rokon nádas hangszerek csoportját. A *török-búza* és a *törökméz* analógiája pedig arra figyelmeztet, hogy nem minden török eredetű, amit annak nevezünk, de kétségtelenül a távolról érkező kultúrjavakat jelöli.

Nincs könnyű dolgunk, ha az írott forrásokra támaszkodunk. A hangszertípus két neve, a *töröksíp* és a *tárogató* hol egymás mellett szerepel (ilyenkor nem azonosak), máskor szinonimaként. A 19. századi újságcikkek pedig többnyire nem a jelenből táplálkoztak, hanem a cikkírók emlékeiből; s a nemzeti ügybuzgalom gyakran fölébe kerekedett a pontosságának. 1859 táján mindenki tárogató-szakértővé lépett elő, és délibábos eszmefuttatásokat írtak a hangszerről, hiszen nemzeti ereklyének tartották, s (Dugonics nyomán) még Lehel kürtjével is kapcsolatba hozták. Ha viszont

irodalmi motívumként vizsgáljuk a tárogatót, ez műltszemléletünk alakulására is rávilágíthat. Az alábbiakban szeretnék képet adni a hangszertípus magyarországi pályafutásáról, ez utóbbi szempontokat sem mellőzve.

Ázsiában és térségünk több országában találkozunk népi oboafélékkel. Ezek két alaptípusra oszthatók: a kónikus *schalmey*-rokonságra és a törökök által behozott hengeres(ebb) furatú, rövid, széles tölcserű *zurna*-típusra. Sem cáfolni, sem megerősíteni nem tudjuk viszont Lajtha László hipotézisét, mely szerint a honfoglaló magyarok a duplanádas hangszert használó török népektől vették át.¹⁰ Feltehető, hogy a középkorban ismert volt hazánkban a *schalmey*. A fafúvós zenészeket (a latin *fistulator* mintájára) ekkor általánosságban *sípos*nak hívták, miként a 16–17. században is. A 17. századtól vannak említések a *német* és *lengyel sípokról*, amelyek a *schalmey* vagy a *pommer* rokonai lehettek. Ezeket gondosan megkülönböztették a *töröksípoktól*, s jobbra német és lengyel zenészek játszottak rajtuk. Thököly 1685-ös zenekarában például 1 német és 4 töröksípos szerepel.¹¹ Nem kizárt tehát, hogy a 17. századi Magyarországon egymás mellett élt egy *schalmey-ág* és a frissen érkezett *zurna-család*.

A magyar forrásokban 1643-ig nem találkozunk a töröksíp nevével. Kézenfekvő, hogy kezdetben a zurnát hívták így, egyelőre jelzős szerkezetként. Boér Márton egy 1687-es követjárás során említ egy bolgár lakodalmat Dragoevóban, ahol „török sípos



2. kép. Tiszai sípos, 1750



3. kép. Töröksípos téves hangszertartással, 1750

és dobos volt vendégségekbe”.¹² Almády István 1692-ben a budai pasa Thökölyt fogadó zenekarában emlegeti őket.¹³ Thököly Horvát Ferencet 1691-ben „kapucsi-bassa Ahmet agához” menesztette, hogy hat török sípot és négy magyar trombitát szerezzon be.¹⁴ A fejedelemnek valódi török zenészei is voltak, így lehet, hogy számukra keresett hangszert.

A *tárogató* szó eredete ugyancsak homályos. A lausitzi szorbok *tarakawájának* neve¹⁵ hangutánzó eredetre utal; meglehet, hogy tőlük vettük át, majd népetimológiai eszközökkel tettük értelmezhetővé. A szóalak nyomon követhető a 16–18. századi szótárakban, de ezek a közlések sem egyértelműek. Murmeliusnál (1533) a dudát jelöli.¹⁶ 1572-ben Horvát Márkó zenészeről állítják, hogy tárogatósíp, és „az tömlősíphoz is tud”.¹⁷ 1597-ben és a Wagner-szótárban (1750) *fistula* (‘síp’) értelemben szerepel.¹⁸ A Calepinus-szótár (1585) és Szenci Molnár Albert szótára (1604, 1611) szerint a tárogató vagy *billegető síp* latin megfelelője a *tibia*, tehát duplanádas.¹⁹ Comeniusnál hadi hangszer: „a trombitások a tárogatósípoknak megkettőztetett harsogásával serénységre gerjesztenek”,²⁰ másutt: *schalmey*.²¹ Zavart okoz azonban, hogy, mint írja: „az orgona lyukas szárú bordókból és billegető, tárogató sípokból áll”.²² Pápai Páriz Ferencnél egyértelműen duplanádas hangszerről, török sípról van szó: „Tárogató síp: tibia, eine Schyalmey, Pfeife. Türkische Flöte.”²³ Ezt veszi át Baróti Szabó Dávid: „török- vagy síp”.²⁴

A hangszerre vonatkozó irodalmi utalások megelőzik a töröksípról szólókat. Már 1606-ban „a tárogató sípot örömmel fújják vala”.²⁵ Egy 1636-ban keletkezett vers szerint a tékozló fiú mulatságán, egy fantasztikus méretű zenekarban:

Kilenc légyen hegedűs, virginás tizennégy,
Jeles hárfás tíz légyen, tárogató is négy...²⁶

A töröksíp zenealkalmai a 17. században

A töröksíp egyik legfontosabb szereplési helye a hadizene. Kemény János töröksípósának, Bossó Jánosnak 1644-ben harctéren lőtték át a karját, ekkor dobos társa is megsérült.²⁷ Listius László Mohács-eposzában (mely saját kora, a 17. század állapotait tükrözi), mind a magyar, mind a török seregben említ töröksípöt. II. Lajosról így ír:

Trombitát fújtata, sátorát bontatta, s zászlóit emeltette,
Jó töröksípösit és tárogatósit s dobjait pergettette.²⁸

A törököknél pedig:

Mindenütt az első, mint pediglen felső seregben jel adaték,
Trombitaharsogás s közöttök szorongás, töröksípjok fútaték...²⁹

Az erdélyi fejedelem udvarában a zenekarok összeírásai szerint egy-két töröksípos szolgált (trombitásokat nagyobb létszámban alkalmaztak). I. Rákóczi György 1655-ös számadáskönyve nem ad pontos számot, csak általánosságban „töröksíposokat” említ. Apafi Mihálynak 1666-ban 1, 1672-ben 2 töröksíposa volt. I. Rákóczi Ferenc szolgálatában 1 töröksíposról, 1 lengyel síposról és 4 síposinasról tudunk (1668).³⁰

A főurak szintén csak egy-két töröksípöt tartottak. Rákóczi Lászlónál egy töröksípos szolgált (1654. augusztus 29-én elkövetett vétsége miatt fogdába záratta).³¹ Munkács várában két *tereksípos* volt (1686).³² I. Lipót menyasszonyának 1666-os bécsi fogadásán is párosan szerepelnek,³³ csakúgy, mint egy Wesselényi István által rendezett nagyszebeni temetésen. Esterházy Pál seregének 1684-es lajstromában szintén két tárogatósípossal találkozunk; egyiküket síposinas kíséri.³⁴

A hangszer állandó résztvevője az erdélyi fejedelmi és főúri udvarok felvonulásainak, ünnepi meneteinek.

Bevonulások, tiszteletadások. 1659-ben Barcsai Ákos beszercei bevonulásán dobokkal és trombitákkal együtt szolgált.³⁵ Ugyanebben az évben II. Rákóczi György marosvásárhelyi bevonulásán egy töröksípos az „oláh fáta nótáját” fújta.³⁶ 1684-ben II. Apafi Mihály töröksíposok, trombiták, dobok szavára vonult a török követhet, majd az öreg fejedelemhez ebédre.³⁷ Apor Péter szerint ha az úrfi „megugratta szép moderatióval magát az lovon, fútták az töröksípöt, trombitát”.³⁸ 1707-ben a sebesült Gyulai Ferencet foglyul ejtett saját síposa és egy német zenész közösen kísérték.³⁹ II. Rákóczi Ferencet



4. kép. Mehterek egy esküvői menet élén, 1665

1708-ban trombitásai és síposai többször hajnali muzsikával köszöntötték: török- és *salezmai*, azaz schalmey-síposok egyaránt.⁴⁰

Asztali zene. Apor Péter többször megemlíti, hogy az erdélyi főuraknak „igen kedves muzsikájok volt az töröksíp, egyszersmint az dob, akkor szép magyar nóták voltak, s azokat fútták, s annál ittak az nagyja az embereknek. Amely nótákat pedig az síppal fúttanak, ugyan indította mind az embereket mind az italtra, mind a vigasságra; most talám azokat az szép magyar nótákat senki Erdélyben el sem tudná fúni.” Mindenki- nek voltak asztali zenészei: „trombitási, töröksíposi, hegedűsi, dudási, furulyási, cim- balmosi, énekesi, asztali mulató markalfi, vagy, az mint hítták, bolondjai”.⁴¹

Esküvői felvonulás. A legkorábbi adat 1643-ból való. II. Rákóczi György és Báthory Zsófia esküvőjén, a menyasszony fogadásán a szemtanúk kiemelik a török és lengyel síposok zenéjét.⁴² Apor tudósítása szerint a lakodalmas menetben „legelől ment a nász népe, azok előtt voltak az töröksíposok, trombitások, dobbal”.⁴³

Tánc kíséret. Gyulai Ferenc 1703-as naplójában olvashatjuk, hogy magyar és német tisztek egy viharos éjszakán 6 (!) tárogatósípós muzsikájára táncoltak. „Mentül jobban csattogott és villámlott, [...] annál inkább fúvatták az német tisztek az sípokot.” Novem- berben több estén át mulattak a kurucok töröksíp és tárogatósíp szavára; itt tehát nem azonos a két hangszer.⁴⁴

Temetés. Thököly Imre Borbély Istvánt „dob-, trombita- s töröksípszónál” kísérte sír- jához.⁴⁵ Wesselényi István 1708-ban két sípost fogadott fel egy temetésre, akik három trombitással felváltva játszottak.⁴⁶ Ők egy hintó után haladtak, bár Apor Péter szerint a temetési menetben többnyire „az töröksíposok és trombitások után mentenek az



5. kép. Töröksíposok a négy Esterházy temetésén, 1652

urak hintai, azután ment az község. [...] Egy verset az deákok énekeltenek, más verset az trombitások és töröksíposok fúttanak, de azoknak temetésre olyan keserves nótájok volt, hogy még az férfiakot is sírásra indították, az asszonyokat pedig éppen zokogásra. És mind az deákok énekeltenek, mind ezek fúttak éppen az temetőhelyig...⁴⁷

A töröksíp irodalmi, metaforikus szereplése Erdély törökbarát politikájára utal. A 17. század végének költészetében egyre gyakoribb a „miként fújják, néked csak úgy kell táncolnod”⁴⁸ kép. Ilyen értelemben szerepel egy 18. századi eredetűnek látszó, Bartalus István által az 1870-es években feljegyzett versben is: „az török síp szerint fog Erdély táncolni”.⁴⁹

Az 1660 körüli, tatár harcokról szóló énekben bukkan fel a tatárok hadi- és tánc-kísérő sípja ilyen kontextusban – egyértelmű utalás a kegyetlenül „megtáncoltatott” magyar seregekre:

Nem felejtem ama sáncot,
Hol fútták a tatár sípot,
Ott a tatár táncot osztott,
A magyar járt nehéz táncot.⁵⁰

1711–1835

Azt a mondát, mely szerint Heister generális a Rákóczi-szabadságharc után összegyűjtette és elégettette a tárogatókat, mivel a függetlenség jelképét látta bennük, eddig nem sikerült adatokkal alátámasztani. Félő, hogy a 19. század kuruc romantikájának terméke.⁵¹

A hangszer népszerűsége ezután sem csökkent. Egy 1734-es levélben olvashatjuk, hogy Károlyi Sándor „töröksípját Irányi Imre kapitány uram az verbungra kivitte”.⁵²

Kemény Sámuel 1737. április 11-én, Bilakon tartott főispáni installációján „a nemes vármegye dobbal, töröksípval, trombitával” kísérte.⁵³ Egy képaláírás szerint a magyar huszárok tárogatószóra ültek lóra.⁵⁴ 1740-ben Erdőd várában az újesztendőt köszöntötte dob, trombita és töröksíp hangja.⁵⁵ Tóth István 1742-ből származó versében a szabolcsi nemesek⁵⁶

Mint könnyű madarak, fickándó lovakkal,
Jártak vigadozván tárgató síppokkal.

1784-ben, a korona visszajövetelének ünnepén többfelé találkozunk tárogatóval. Budán, a díszmenetben elől haladtak a koronaőrök, „aztán a kunok, jászok és kecskeméti töröksípval”.⁵⁷ Nagyváradon a nemesek „tárogató sípok és trombiták harsogásai közt” gyűltek össze.⁵⁸ Budán, 1790-ben Tolna, Zala és Szabolcs vármegye lovasbandériumai előtt tárogatót fújtak az országgyűlés alkalmából.⁵⁹ Szintén tárogató szólt Pozsonyban, II. Lipót koronázásán, amikor a hídon vitték át a koronát. Gvadányi József verses beszámolójában többször találkozunk a „török muzsikát” játszó, tárogató sípot fújó magyar katonákkal.⁶⁰ Ez egyúttal az *alla turca* nyugati változatának divatját is jelzi, amelynek hatását Gluck, Mozart és Haydn művei tanúsítják.⁶¹

Székely László és Bánffy Kata lakodalmán (1742. augusztus 7.) az ünnepi menetben két töröksípos és egy rézdobos muzsikált; mögöttük vonósbanda, majd két trombitás következett.⁶² Rettegi György 1760-as leírásában szintén esküvői felvonuláson játszik a töröksípos: „nagy sereggel megindultak töröksípval, aki nek volt, s egyéb muzsikásokkal, úgymint hegedűs-, gardonos- és cimbalmosokkal oda, az hol a menyasszony szülei vagy maga lakása volt”.⁶³

A harsány hangszer a 18. században is szolgálhatott tánckíséretre. Laczkovics János és Martinovics Ignác írása, mely a nemesek bárdolatlanságát pellengérez ki (1790), szintén táncot idéz: „ezeknek a tárogatósípok mellé a doromb, duda és furulya is jó, melyeknek füleket hasogató dörmögés- és ordításánál a bokátokat elegendőképpen öszverhetitek”.⁶⁴ A tárogató Fazekas Mihály és Etédi Sós Márton verseiben is szerepel.⁶⁵

Fáy András visszaemlékezéseiben olvashatunk az 1796-os pataki inszurrekcióról, ahol ő először hallotta ezt a hangszert. A tárogatónak „roppant átható, visító hangja volt, annyira, hogy mi a katolikus templomnál állván, a jókora távolságra fekvő kollégium mellől oly tisztán hallottuk hangjait, mintha mellettünk fűtték volna”.⁶⁶

A 19. század első felében több tudósítás szól a hangszer továbbéléséről. A töröksíp elnevezés apránként eltűnik, de a tárogató név megmarad. Simai Kristóf (1792, 1809) „tárigató- és tárogatósípval”-ról beszél, Szalkay Antal pedig „táragató”-ról.⁶⁷ Sándor István és Gyarmathi Sámuel a *tarot* (francia ősfagott) szinonimájaként említi.⁶⁸



6. kép. Gyalog töröksípos, 18. sz.



7. kép. Lovas töröksípos,
18. sz.

A Thaly-féle történet, mely szerint 1802-ben Kecskeméten a tárogató szavára feldühödött magyarok negyven vasas németet öltek meg, valószínűleg a képzelet szüleménye.⁶⁹ Fusz János 1809-es *Pesti levelében* számol be a hangszerről: a magyaroknak „legrégebb hangszerük a *Háborúsíp* [sic], egy nyikorgó, erősen átható, kétségkívül fülsértő, messzire hallatszó rokona a schalmeynek, mely az oboára hasonlít, de valamivel rövidebb. [...] Magyarország egyik vidékén a nép a lakodalom után még ma is ennek hangjára táncol, de kimondottan durva, barbár hangja van.”⁷⁰

Ekkor kezdődik a tárogató irodalmi kultusza. A korabeli szerzők főként hadi hangszerként említik, utalva – szerintük – honfoglalás kori eredetére. Dugonics *Etelkájában* (1788)

Lehel kürtjével azonos.⁷¹ Szirmay Antal 1807-ben ugyancsak tábori hangszerként írja le, amely a dobbal együtt a gyalogságnál használatos – ám az ókori etruszkok és rómaiak *lituus* nevű trombitájával azonosítja.⁷² 1800-ban Mártonnál ‘Schalmey’, ‘Feldschalmey’ jelentésben szerepel.⁷³ Mátray Gábor lármás hangú, a klarinéthoz hasonló hangszerként mutatja be, amelyet csata előtt fújtak.⁷⁴ A napóleoni háborúkban is használták: 1810-ben, a Stipits-huszárok zombolyai ünnepén elhangzott beszédben szerepel.⁷⁵ Jakkó László főhadnagy 1812-ben (metaforikusan) „mezei könnyű sípok”-ról ír.⁷⁶ 1813-ban, Pálóczi Horváth Ádám *Ötödfélszáz énekek* című gyűjteményében több címben és (saját költésű) énekszövegben találkozunk a hangszer nevével.⁷⁷ Kiemeli: „a magyar a tárogatószóra nem táncolni ment, hanem harcra”.⁷⁸ Piringer Mihály szerint a nemesek fúvatták maguk előtt, ha a mezőre vonultak.⁷⁹

Különösen gyakran találkozunk a hangszerrel a hagyománytisztelő Jászkunságban. A hétéves háborúban lovasbandériumuknak saját tárogatósai voltak.⁸⁰ Eszterházy Károly (1790), Fuchs Ferenc (1804) és Fischer István (1807) egri érsekek beiktatásán szintén jászok és kunok fújták a tárogatót.⁸¹ Egy korabeli anonim vers leírása szerint ilyenkor

Megtöltek az utcák nemes lovassággal,
Kecskeméti néppel, kunsággal, jászággal,
Tárogatósípjok víg harsogásával,
Harangszóval s ágyúk nagy durrogásával.⁸²

1814–15 körül a kunszentmiklósi Selyem István játszott Somogyi Antal jászkun főkapitány beiktatásán.⁸³ Ekkoriban találkozott Fáy István, a hangszer későbbi „szószólója” Kazinczy Ferencsel, aki felhívta figyelmét egy 80 éves tárogatós tehénpásztorra Fonyban (Abaúj m.). Sajnos, Fáy érkezésekor a zenész már halott volt, s hangszerét – mivel fia nem követte a mesterségben – halála előtt elégette.⁸⁴

1822-ben „fedezte fel” Szilágy Lajos a 74 esztendősi hegyközpályi (Bihar megye) tárogatóst, Sós Andrást. Az idős zenészt áthívták Nagyváradra játszani; éjszakai muzsikálása állítólag ezer embert odacsődített Simonyi óbester ablaka alá.⁸⁵ Hangszerét le akarták másoltatni Debrecenben, ám ez meghiúsult.⁸⁶

1825-ben Wenckheim József aradi főispán beiktatásán játszott egy Nógrád megyéből hozott, fekete inges-gatyás tárogatós, „de rosszul fújta a tárogatót, mely különben is meg volt hasadva”.⁸⁷ Balassagyarmaton, Keglevich Gábor beiktatásán (1827. november 6.) a lovasbandérium bevonulásakor két tárogatós muzsikált.⁸⁸ Károlyi Lajos abaúji főispán beiktatásán is tárogatókat fújtak (1830).⁸⁹ Radics (Raditt) Márton rimaszombati zenész szerint 1830 táján Egerben, Recsky András lovas kortesei között egy Boka nevű debreceni tárogatós szolgált.⁹⁰ Szatmárban 1832-ben halt meg az utolsó tárogatós, addig apáról fiúra örökölték a mesterséget.⁹¹

A rimaszombati városházán őrzött két, török eredetűnek mondott tárogatót 1835-ig használtak toronyzenére (óraütéskor), és játszottak rajtuk Koháry herceg bevonulásain, illetve Zichy főispán beiktatásán.⁹² Palugyai Imre nyitrai püspök székfoglalásán (1839) egy Ligats nevű *tarittyús* játszott, aki családi hagyományként vitte tovább a muzsikálást.⁹³

A reformkor, majd a dualizmus éveit bővelkedtek a régi töröksíp tudatos életben tartására tett kísérletekben.⁹⁴ 1839. február 23-án a Nemzeti Színházban Gaál József *Svatopluk* című drámájához írt kísérőzenéjében Thern Károly zenekari kísérettel lépett fel. 1842. május 16–17-én Gyulán, Károlyi György főispáni székfoglalásán Hajdú László túrkevei ügyvédet kérték fel a tárogató fújására, aki a hangszer híres szószólója lett a korabeli sajtóban. Tudósításaiból több, azóta elveszett hangszerről tudunk.⁹⁵ Nyitrán, Károlyi Lajos gróf installációján szerepelt Ligacs János (apjától örökölt) hangszerének felújított mása.⁹⁶

Czuczor Gergely 1843-ban pásztorhangszerként említi.⁹⁷ Egy Miskolc környéki lakodalom 1844-es leírásából megtudjuk: „a zászló mellett megy a töröksípos, mely töröksíp alkalmasint egy a Rákóczy elveszett s most egészen ismeretlen tárogatójával. A töröksípban egy réz síp van; hangja keserves és messze hallatszó. Én gyermekkoromban hallottam ily töröksípot, és midőn legközelebb gr. Reviczky Borsodban járt, az ő tiszteletére felült k...i kék inges legényeknek szinte megfuvatták a töröksípot. A szegény öreg sípos Rákóczy valamelyik régi dalát fűtta volna, de melle már nem bírta meg az erős fűvást. Most senki sem tudja a töröksípot fűni.”⁹⁸

1848-ban ismét felbukkan a nemzeti érzést tápláló tárogató. Boka Károly primás (†1853)⁹⁹ ekkoriban szerzett egy hangszert. Dombi Marci gömörharkácsi primásnak (1801/8–1869), aki tizenhat tagú bandával állt be nemzetőrnek, szintén volt tárogatója.¹⁰⁰ A szabadságharc egyik híres debreceni ponyvanyomtatványának címe ugyan csak *Tárogató*.¹⁰¹

Az 1850-es években indult meg a hangszer tudatos gyűjtése. 1853-ban Fáy István indítványozta a tárogató mint „őseredeti magyar hangszer” kutatását, megismertetését.¹⁰² Virág Lajos még ebben az évben lemásoltatott egy kunszentmiklósi hangszert, s beküldte a Nemzeti Múzeumnak,¹⁰³ majd 1864-ben az eredeti, az úgynevezett Beliczay-tárogató is odakerült.¹⁰⁴ 1854-ben egy puritánabb kivitelű hangszert küldött.¹⁰⁵ 1857-ben Bethlen Ferenc ajándékozott egy tárogatót a múzeumnak, bőrrrel bevont tokban – talán ez volt Sós András hangszere.

1859-ben a *Vasárnapi Ujság* felhívásaira több tudósítás érkezett. Fáy István felszólította a cigányzenészeket, tanuljanak meg tárogatózni, s vegyék be a hangszert zenekaraikba.¹⁰⁶ A kezdeményezés más körben is hatott. Suck András, a Nemzeti Színház

oboistája 1859. december 8-án, a Nemzeti Múzeum dísztermében mutatta be az angolkürtnáddal felszerelt Beliczay-tárogatót. A kritikák szerint „a tárogató hangjában van valami panaszos megható. Különösen középhangjai szépek. A magas régiókban hagy némi kívánnivalót.”¹⁰⁷ „Hangja sokat hasonlít a klarinét hangjához, de annál áthatóbb és kellemesebb, talán minden fúvó hangszer között legjobban közelíti meg az ének hangját.”¹⁰⁸ A Rákóczi-indulót viszont Suck még nem merte elfújni...

Suck későbbi, oboa- és klarinét-tulajdonságokat ötvöző hangszerreformja sem mentette meg a régi, duplanádas tárogatót. Káldy Gyula megkereste Schunda Vencel Józsefet, a cimbalom tökéletesítésével nemzetközi rangot szerzett hangszerkészítőt, és rávette a ma ismert tárogató megalkotására (1894–1896). Ezzel a hagyományos töröksíp története lezárult. A duplanádas hangszerről szimplanádasra – klarinétra vagy szaxofonra – való átállást egyébként a balkáni népek (görögök, szerbek, törökök, dobрудzsai tatárok) körében mindenütt megfigyelhetjük.¹⁰⁹

1860-ban Székelyföld vásáraiban még találkozunk egy tárogatós koldussal.¹¹⁰ 1863-ban Fáy István arról számol be, hogy már csak Jászberényben van tárogató, ahol karácsonykor, az éjféli misén szokták fújni a templomban.¹¹¹ Egy balmazújvárosi bakter az 1870-es években óránként fújta hangszerét a toronyból, s az a tanyáig elhallatszott. Halála után azonban nem folytatták mesterségét.¹¹²

Repertoár

Arról, hogy mit játszottak töröksípon, szinte semmilyen adatunk nincsen. A korabeli magyarországi dallamlejegyzések nem fúvosokra íródtak, hanem billentyűs hangszerekre, a 18. század elején pedig főként hegedűre. Egyetlen címet ismerünk, mely fafúvós hangszerre való dallamot jelöl: a Vietorisz-kézirat *Sípos* című darabját.¹¹³

1659-ben Marosvásárhelyen a töröksípós „a menetben azt az oláh nótát ismétli folytonosan, amelyet magyarul így mondanak: az oláh fáta nótája, mikor kaprait [kecskéit] az havason elvesztette volna, és magát siratván, bujdosván keresné, s siratná elveszett kaprait”.¹¹⁴

Idézzük újra Apor Pétert: „most talán azokat a szép nótákat senki Erdélyben el sem tudná fújni”. Ez arra utal, hogy az archaikus dallamkincs már a 18. század közepe táján bomlásnak indult, leszűkült. A temetési zenéről Apornál¹¹⁵ és Cserei Mihálynál csaknem ugyanazt olvashatjuk: „Halotti alkalmatosságokra töröksípoknak, trombitásoknak külön nótájuk volt, melyet fúttanak, olyan szomorúan s keservesen, még a temetésen lévő idegen férfiakat s kivált az asszonyokat mindjárt sírni indították”.¹¹⁶

A 18. század végi nemesi hazafiasság jegyében egyre többször hallunk a *Haj, Rákóczi, Bercsényi* kezdetű dallamról. Mint Martinovics és Laczkovics írja: a nemes ember „Bercsényi, Rákóczi, Bezerédi nótáit füleket bosszontó tárogató sípon [...] fújja, danolja”.¹¹⁷ Az említett 1784-es nagyváradi ünnep reggelén is ezt a dallamot fújták, továbbá az *Ősi harmat után* kezdetű, 17. századra visszavezethető világi bujdosóéneket. Első dallamlejegyzése csonka, egyetlen sorból áll, bár elképzelhető, hogy így is játszották.¹¹⁸ Épp az a tény utal eredeti (szerelmi-búcsúzó) kontextusának kitérülésére, hogy töröksípon fújták.¹¹⁹

A Rákóczi-nóta szövege 1750 körül bukkan fel kéziratok énekeskönyveinkben; daljának legkorábbi változata a Vietorisz-kéziratban (1670-es évek) és Szirmayné Keczer Anna tánckönyvében (18. század első fele) található.¹²⁰ 1816-ban, a lipcsei *Allgemeine Musikzeitung*-ban Fusz János közli (tárogatóra vagy *Rákóczi-sípra*).¹²¹ Pálóczi Horváth Ádám *Tárogató* címmel jegyezte le, utalva a hagyományos megszólaltatásra (1813).¹²² A hegyközpályi Sós András is „csak Rákóczi és Bercsényi szomorú dalát, és azt, hogy *Felemélé Kádár szemeit az égre* tudta rajta fújni.”¹²³ Az utóbbi egy 17. századi eredetű, de a 19. századig ponyván is többször kiadott, népi változatokban is terjedő história Kádár István haláláról (*Szörnyű nagy romlásra készült Pannónia*).

A hangszerrel a 19. században többen megjegyzik, hogy „portamento és andalgó kedvező”. A víg dalokra szerintük nem alkalmas, ezért szorult vissza kesergő hangszernek.¹²⁴ Ezt a szerepkört a Schunda-tárogató maradéktalanul megörökölte...

Töröksíposok – személy szerint

Az alábbiakban rövid névsort adok közre azokról a töröksíposokról, akiket személy szerint ismerünk. Bár nagyon sok gyanús *sípos*ról tudunk (főként a 17. századból), itt főként azok szerepelnek, akikről a források azt állítják: török- vagy tárogatósípon játszottak; nem voltak tehát német síposok, schalmeyesek.

Már említettük a Kemény János 1644. évi felvidéki harcaiban felbukkanó, sebet szerző töröksípost, *Bossó Jánost*. Esterházy Pál seregében szolgált 1684-ben *Tárogató Sípos Márton* inasostul, illetve *Tárogató Sípos Péter*.¹²⁵ Thököly udvari zenészei között szintén találunk egy *Sípos Márton*t és *Andrást*, továbbá *Pribik Ferencet* és *Horvát Jánost*,¹²⁶ ők a nem német síposok. Esze Tamás szerint a kuruc sereg töröksíposai paraszti származásúak lehettek, míg a német síposok és trombitások a német városok toronyzenészei közül kerültek ki, s fizetésük jóval magasabb volt, mint magyar kollégáiké.¹²⁷

II. Rákóczi Ferenc számadásaiban több sípos szerepel: először *Sípos András* és *Sípos Mihály* (eltérő juttatásokkal),¹²⁸ később *Kún János* fősípos és *Tolnai Sámuel* vicesípos.¹²⁹ A fejedelem környezetében 1711-ben két sípos szolgált: *Bai László* fia (valószínűleg azonos a „salomaj sípos”-sal), és egy név szerint nem ismert töröksípos. Előbbi 42, utóbbi 17 forintot kap.¹³⁰ Gyulai Ferenc paraszti származású (Méhész, Torna vm.) síposa, *Sípos István* 1704-ben halt meg Villanovában; árváiról gazdája gondoskodott.¹³¹ Horváth János, a rácok kapitánya Nagyszebenben 1705-ben egy *Péter* nevű lovászt tartott magánál, „minthogy egy keveset tudott sípolni töröksípon, szükségék lévén rá”.¹³² 19. századi tudósítás szerint Bóne András váradi kapitánynak volt egy *Darabont János* nevű tárogatósa, akinek hangszerét Sós András őrizte meg.¹³³ 1720-ban egy Bihar megyei oklevélben valóban találkozunk Johannes Drabant nevével.¹³⁴

Selyem István kunszentmiklósi zenész az 1810-es években egy Bercsényi nevű kapitánynak muzsikált, azt vélvén, hogy a kuruc generális leszármazottja.¹³⁵ 1814-ben, Somogyi Antal jászkon főkapitány beiktatásán egy dabasi lakossal felváltva fújták a tárogatót.¹³⁶ A bandérium utolsó ismert tárogatósa *Kováts György*, akit a vitézek – érdemei elismeréseként – *Sípos*nak kereszteltek. Jászberényben 1859-ben még megvolt hangszere.¹³⁷

1827-ben Balassagyarmaton két tárogatóst említenek: *Pénzes Jánost* és egy *Illés* nevű hajdút. Utóbbiról Mátray Gábor tudni véli, hogy később Huguagon lett csősz, majd Gyarmaton éjjeliőr, s kolerában halt meg.¹³⁸ A rimaszombati városháza utolsó tárogatósa (1835 körül) egy *Budai* nevű zenész volt.¹³⁹ Egy hegyközpályi muzsikus, *Sós András* 1822-ben 74 éves volt, így feltehető, hogy 1748-ban született. Anyai ágon az említett Darabont János kuruc sípos leszármazottjának vallotta magát. Halála után hangszerét Bethlen Ferenc a Nemzeti Múzeumnak ajándékozta.¹⁴⁰ 1830-ban Egerben bukkan fel egy *Boka* nevű tárogató; talán azonos Boka Károly nagybátyjával, aki 1809-ben a szabolcsi lovasság trombitása volt.¹⁴¹ Az 1830-as évek végén ő taníthatta fúvósokon játszani Hajdú Lászlót Debrecenben. Nyitrán 1839-ben a *Ligats* nevű tárogatós dinasztia által őrzött régi, sérült hangszeret Ifj. Ligats János lemásoltatta, és használta. A piaristák utcájában, a Lindvai-féle házban lakott.¹⁴² Suck András idejében egy *Arany* nevű szatmári klarinétos cigány is játszott tárogátón – kocsmákban és pódiumon egyaránt.¹⁴³

Hajdú László túrkevei ügyvéd több újságcikket írt a tárogátorról, s szintén játszott a hangszeren. 1817–18 körül született. Debrecenben Boka Miska és Boka Károly cigányzenészek tanították többféle fúvós hangszeren. 1842-ben már hivatalosan fölkérték beiktatáson muzsikálni.¹⁴⁴ Hajdú említi *Németh Benjámint* kunhegyesi orvost, akinek 1842-ben saját hangszere volt. Árokszálláson az utolsó tárogatós egy *Sóski* nevű helybéli ember volt. A Nógrád vármegyei Tábon élt 1859-ben *Uram György* tárogatós.¹⁴⁵ Mosonyi Mihály szerint 1860-ban Félégyházán lakott valaki, aki sípot tudott készíteni a hangszerhez.¹⁴⁶

Ez utóbbi azért érdekes, mivel 1999-ben e sorok írójának (a hangszerakusztika kutatója, Pap János mérésén segédkezve) módja volt többféle náddal megszólaltatni a Nemzeti Múzeum hangszerait. A Beliczay-tárogató a hajdan vele ábrázolt, hosszú stiftre szerelt oboaszzerű, keskeny és kemény náddal fojtott hangon szólt, nem pontos skálával. Egy közönséges török zurnanáddal viszont, amely széles nyílású, rövid és viszonylag képlékeny volt, valószínűtlenül nagy hangerővel szólalt meg a hangszer, kristálytiszta hangsorral. Ez valószínűsíthető, hogy a szabadtéri alkalmakra a 18–19. században is ilyen volt érdemes használni.

Töröksíp-ábrázolások (17–18. század)¹⁴⁷

A hangszer ábrázolásai éppúgy többféle típusra utalnak, mint a múzeumi hangszerrek. Nem lehet céloz valamennyi ábrázolás bemutatása, a képekről megállapítható arányokat azonban mindenképp egymás mellé kell állítanom.

Egy 1652-es katonazenekarban trombitások és dobosok közt két, lovon ülő töröksíp post láthatunk. A hangszer viszonylag hosszú, hanglyukai nyitva vannak, így jól megfigyelhetők.¹⁴⁸ Egy Kapronca várát s az előtte táncoló katonákat ábrázoló metszet (1686) egészen hasonló hangszeret mutat, mely önállóan (dob nélkül!) szolgál tánc kíséretre.¹⁴⁹ Minden bizonnyal ezt vette alapul Bél Mátyás *Notitiájának* illusztrátora, aki Nógrád vármegye fejezetkezdő címképében szerepelteti, de a metszettechnika miatt tükörfordításban. Ez arra utal, hogy két emberöltővel később, az ország másik végébe helyezve még mindig jellemző hangszernek számít a töröksíp.



8. kép. Hajdútánc Fülek (?) várának tövében, 1742

Egy 18. század közepi rajzon hosszú, vékony csövű, rövid tölcsérben végződő hangszert láthatunk, melyet kétfenekű dobbal kísérnek.¹⁵⁰ Hasonló egy lovas zenész hangszere. Martin Engelbrecht metszetsorozatán többféle töröksípszerű hangszert megfigyelhetünk. Az egyik típust egy tiszai sípos hangszere, valamint egy tekerőlantos matrónát kísérő gyermek kezében látható síp képviseli: rövid csövű, zömök, kis tölcsérű hangszerek, utóbbi talán hengeres furatú. A másik típus a kaproncai hangszerhez áll közel: hosszú csöve jól láthatóan szélesedik, s nagy, keskeny tölcsére van, melyet esztergált gyűrűk díszítenek. Engelbrecht sajnos fuvolatartásban ábrázolja a hangszert, ami nyilvánvaló képtelenség. Egy másik 18. századi rajzon (Oetlinger) rövid, vaskos hangszer látható.¹⁵¹ Talán Engelbrecht metszetének ismeretében készült (az arc és a hangszertípus hasonló). Egy kuruc korinak mondott festményen mulató asztaltársaságban látunk egy sípost. Hangszere vékony csövű, tölcsére is keskeny.¹⁵²

*

A fenti, szükségszerűen vázlatos áttekintés megmutatja, hogy egy tábori síp miként távolodott el természetes közegétől, s vált először ünnepi, alkalmi hangszerré, majd egy nemzeti romantikus hullám során ereklyévé. Másrészt a török reprezentációt utánzó



9. kép. Hajdútánc Kapronca várának tövében, 1686

magyar díszzenekarok sokáig élő hagyomány (együttal a familiárisabb töröksípolás alkalmi) jelzik, hogy fokozatosan eltávolodott az ellenség rettentő imázsától, s a keleti gyökereivel egyre többször büszkélkedő 18. századi magyar nemesi öntudat kifejezője lett – ellenpólust alkotva a német zenével és a Habsburg-birodalmi identitással.

Míndez párhuzamba (ill. ellentétbe) állítható a 18. század végén felerősödő „alla turca” divattal, amely a nyugati műzenében is elterjesztette a keleties egzotizmus

hangzásvilágát, de patrióta felhangok nélkül. Főként akusztikai tényezőkre épült: újra előtérbe került a nagydob, a cintányér és a triangulum (ez utóbbi egyáltalán nem keleties elem, de a középkor óta mellőzték Európában). Az oktávpárhuzamokkal és egyéb hatáskeltő elemekkel feldúsított hangzásban valójában nem keleties dallamok csendültek fel, hanem a bécsi klasszika bejáratott dallamsémái, köztük néhány közép-európai táncdallam, amelyek a Habsburg Birodalomban többfelé ismertek voltak (cseh, lengyel és magyar gyűjteményekben is találkozunk velük; Csokonai pedig ilyen melódiára írhatta *Felvidülés című* versét). Elsősorban Mozart és Gluck, valamint néhány kisebb kortársuk nevéhez fűződik a divat elmélyítése, s ennek nyomán hazai forrásokban is gyakran olvashatunk ekkor „török muzsikát” játszó zenekarokról – ilyenkor nehéz eldönteni, vajon hagyományos magyar töröksíposokról vagy „alla turca” megszólaló nyugati fúvószenéről van-e szó.¹⁵³

A töröksíp reformkori felfedezésével, majd 1848 utáni rekonstrukciós kísérletek voltaképp ezt az egész kulturális konglomerátumot igyekeztek tudatosítani és megmenteni. A hangszer aktív használatára azonban újabb 120 évet kellett várni Magyarországon: a táncművelés, elsősorban a folkzenei feldolgozások (*Kolinda, Vízüntő, Muzsikás* stb.), illetve a régizenei együttesek hozták meg számára a nyilvánosságot.¹⁵⁴ A 19. századi eszményeket a modern, Schunda-tárogató szolgálta ki teljesebben. Hatalmas sikerét viszont (behízalgó hangján túl) patinás, de – lássuk be – jogtalanul használt nevének köszönhetette, mely egy saját korában is harsánynak tartott, de jelképpé emelkedett hangszeré volt: a töröksípé.

Jegyzetek

- 1 GyÖNGYÖSI István: *Porából megéledett Főnix avagy Kemény János emlékezete*. Szöv. gond. és jegyzet JANKOVICS József, NYERGES Judit, utószó JANKOVICS József. Bp., 1999. (RMK, Források, 10) III/III/65. versszak, 146.
- 2 SUDÁR–CSÖRSZ: i. m. (* j.) 33–38.
- 3 Uo. 64–68, 117–122.

- 4 Uo. 7, 65 skk.
 5 Uo. 72.
 6 FINDURA Imre: *Rima-Szombat szabadalmas város története*. Bp., 1894. 145–147.
 7 1707. március 28. WESSELÉNYI István: *Sanyarú világ: Napló (1703–1708)*. Közzéteszi MAGYARI András–DEMÉNY Lajos. Bukarest, 1983–1985. II. 126.
 8 Idézi RÉTHEI-PRIKKEL Marián: *A tárogató síp erdetsége*. Nyelvőr (47) 1918. 4.
 9 1704. szeptember 22. WESSELÉNYI: i. m. (7. j.) I. 230. GÁBRY György: *A tárogató*. Magyar Zene 1978. 375–376.
 10 LAJTHA László: *A tárogatóról*. In: L. L. összegyűjtött írásai. Kiad. BERLÁSZ Melinda. Bp., 1992. 201.
 11 SZABOLCSI Bence: *A XVII. század magyar főúri zenéje*. In: Uő: *A magyar zene évszázadai*. Bp., 1959. 248.
 12 BOÉR Márton: *Historia...* RMKT XVII/14. 17. sz. 960. sor.
 13 Almády István naplója (Palánka, 1692. július 1.). SZABOLCSI: i. m. (11. j.) 239.
 14 SZABOLCSI: i. m. (11. j.) 248.
 15 *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*. I–IV. Főszerk. BENKŐ Loránd. Bp., 1967–1976. *tárogató* címszó. Lásd még: *Volkslieder der Sorben in der Ober- und Nieder-Lausitz*. Hg. von Leopold HAUPT, Johann Ernst SCHMALER (Grimma, 1841). Berlin, 1953. 4. kép (billentyű nélküli oboafúvókás hangszer, 218.); Adolf ČERNÝ: *Narodné hlasy lužiskoserbskich pění*. Budyšin, 1888. 5. A modern, klarinetszerű tarakawa 9+1 hanglyukú, 4 billentyűvel felszerelt hangszer.
 16 „Ascaula. Sackpfeff. Tarogato syp.” Murmelius (1533) 2490. *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*, i. m. (15. j.), *tárogató* címszó. A hangszerek azonosítása tévedés lehet.
 17 HARASZTI Emil: *II. Rákóczi Ferenc a zenében*. In: Rákóczi-émlékkönyv. Bp., 1934. II. 246. GÁBRY: i. m. (9. j.) 373.
 18 Zala vm. 1597. VI. 11. jegyzőkönyv: „unum fistulatoreum cum fistula, quae vulgo *tarogato síp* nuncupatur”. RÉTHEI PRIKKEL: i. m. (8. j.) 3.
 19 Calepinus-szótár (1585) 1068. SZENCI MOLNÁR Albert: *Dictionarium Latinoungaricum*. Nürnberg, 1604. Reprint kiadás: Bp., 1990. (BHA XXV) *Tibia, Tibicen, Billegötösíp, Tárogató síp, Tarogato sípos* címszavak. Lásd még: *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*, i. m. (15. j.), *tárogató* címszó.
 20 Johannes Amos COMENIUS: *Janua*. 149. RÉTHEI PRIKKEL: i. m. (8. j.) 3.
 21 Johannes Amos COMENIUS: *Orbis sensualium pictus*. BIRÓ Izabella: *Tárogató*. Magyar Nyelv 65(1965) 208; PÁVAI István: *Az erdélyi és a moldvai magyarság népi tánczenéje*. Bp., 1993. 26.
 22 COMENIUS: i. m. (20. j.) 169. GÁBRY: i. m. (9. j.) 373.
 23 PÁPAI PÁRIZ Ferenc: *Dictionarium*. RÉTHEI PRIKKEL: i. m. (8. j.) 3.
 24 Uo.
 25 *Erdélyi Történelmi Adatok*. III. Szerk., kiad. MIKÓ Imre. Kolozsvár, 1858. 84.
 26 SZENTMÁRTONI BODÓ János: *A tékozló fiú históriája* (1636), idézi SZABOLCSI: i. m. (11. j.) 233.
 27 1644. július-augusztus; Nyitra mente. KEMÉNY János *Önéletírása* (1664). In: Kemény János és Bethlen Miklós művei. Kiad. V. WINDISCH Éva. Bp., 1983. (Magyar Remek-írók) 238.
 28 LISTIUS László: *Magyar Mars* (1653). RMKT XVII/12. 111. sz. V. ének 52. versszak. További töröksíp-utalás: IV. ének 5. vsz. (általánosságban).
 29 Uo. XI. ének 33. vsz.

- 30 SZABOLCSI: i. m. (11. j.) 247, 277; *Magyarország zenetörténete*. II. 1541–1686. Szerk. BÁRDOS Kornél. Bp., 1990. 114.
- 31 1654. augusztus 29. In: *Rákóczi László naplója*. Kiad. HORN Ildikó. Bp., 1990. (Magyar Hírmondó) 62.
- 32 1686. június 4. SZILÁGYI Sándor: *Zrinyi Ilona levelei*. TT 1880. 422; GÁBRY: i. m. (9. j.) 374.
- 33 SZÁDECCZY Lajos: *I. Lipót mátkájának bevonulása Bécsbe (1666. december 5-én)*. Sz 1884. 143–145.
- 34 *Cornaro Frigyes velencei követ jelentése*. Szerk. BUBICS Frigyes. Bp., 1891. 376.
- 35 1659. március 2. A latin szöveg a *fistula Turcica* terminust használja, ami a magyar kifejezés ismertségére utal. SZABOLCSI: i. m. (11. j.) 276.
- 36 Andreas Franck beszámolója (1659. szeptember 29.). PESOVÁR Ferenc: *Az elveszett juhait sirató pásztor története*. Újabb adalék egy táncpantomim elterjedéséhez. Táncművészeti Értesítő 1969. 2. 87; PESOVÁR Ernő: *A magyar tánc történet évszázadai*. Bp., 1972. 37.
- 37 1684. szeptember 18. Gyulafehérvár; a II. Apafi Mihály fejedelemségét elismerő szultáni jelvények átvétele. SZABOLCSI: i. m. (11. j.) 223; *Magyarország zenetörténete*, i. m. (30. j.) II. 115.
- 38 APOR Péter: *Metamorphosis Transylvaniae (1736)*. Előszó, jegyz. KÓCZIÁNY László, szöv. gond. LŐRINCZY Réka. Bukarest, 1978. SZABOLCSI: i. m. (11. j.) 241.
- 39 1707. augusztus 23. WESSELÉNYI: i. m. (7. j.) II. 275.
- 40 1708. január 1-jén az újévet köszöntik (Körössy György január 2-i számadásában: „Töröksíposoknak cantálásba 1 arany; [...] salezmai síposoknak 2”). 1708. május 1-jén Szerencsen a hadiév kezdetén muzsikálnak, 1709. január 1-jén Munkácson szintén újjévre fújjak. ESZE Tamás: *Zenetörténeti adataink II. Rákóczi Ferenc szabadságharcának idejéből (1703–1712)*. In: *Zenatudományi tanulmányok*. IV. A magyar zene történetéből. Szerk. SZABOLCSI Bence, BARTHA Dénes. Bp., 1955. 73–75, 77.
- 41 APOR: i. m. (38. j.) 42–43, 78.
- 42 1643. február 2. *Magyarország zenetörténete*, i. m. (30. j.) II. 114. „16 trombitás, két töröksípos, két lengyel sípos”. *Követjelentés Esterházy Miklós nádorhoz*. In: II. Rákóczy György esküvője. Kiad. VÁRKONYI Gábor. Bp., 1990. (Régi magyar történelmi források II) 66.
- 43 APOR: i. m. (38. j.) 98.
- 44 1703. június 28. Szatmár; 1703. november 10, 11, 12. *Gróf Gyulai Ferenc naplója (1703–4)*. Kiad. MÁRKI Sándor. [Bp.], 1928. 11–12. 114. ESZE: i. m. (40. j.) 53–54.
- 45 Thököly Imre naplója (1693. március 23.). SZABOLCSI: i. m. (11. j.) 234.
- 46 Nagyszeben, 1708. április 14. A zenészek a hintók után haladtak. WESSELÉNYI: i. m. (7. j.) II. 491, 494. Fizetségül a két sípos és a dobos 6 forintot, a három trombitás 10-et kap. Uo. 496.
- 47 APOR: i. m. (38. j.) 133, 132.
- 48 RMKT XVII/14. 87. sz. 82. sor.
- 49 Valószínűleg 18. századi vers. BARTALUS István: *Magyar Népdalok Egyetemes Gyűjteménye (1873–1896) (Mezőkövesd)*.
- 50 [Miért sírsz a hegyen, Sebes?] RMKT XVII/10. 48. sz. 122. és 124. vsz. Hasonló értelemben: 52. vsz.
- 51 A lipcsei Allgemeine Musikalische Zeitung 1814-os évfolyamában jelent meg először. Thaly Kálmán a *Magyar Vilézi Énekek* jegyzetében hivatkozás nélkül adta közre. MAJOR Ervin: *A Rákóczi-kor zenéje*. Adatok a XVIII–XIX. század magyar zenetörténetéhez.

- In: Fejezetek a magyar zene történetéből. Bp., 1967. 113; PÁVAI: i. m. (21. j.) 26; TÓTH Béla: *A tárogató*. In: UÓ: Magyar ritkaságok. Bp., 1899. 294.
- 52 Levél Károlyi Sándorhoz (1734. május 12; OL). *Hungarian dances (1784–1810)*. Ed. Géza PAPP. Bp., 1986. (Musicalia Danubiana 7) 13.
- 53 SZABOLCSI: i. m. (11. j.) 241; UÓ: *A XVIII. század magyar kollégiumi zenéje*. In: UÓ: *A magyar zene évszázadai*. II. Bp., 1961. 91.
- 54 Magyar ezredsípos (18. század első fele) *Theatre de la Milice entrangere...* „Ich pfeiff dazu den Marsch, wann all' zu Pferde sitzen”. *Magyar művelődéstörténet*. Szerk. DOMANOVSKY Sándor et al. III. 26. 613.
- 55 *Gróf Károlyi Sándor önéletráisa és naplójegyzetei* II. SZABOLCSI: i. m. (53. j.) 91.
- 56 TOTH István *költői művei*. RMKT XVIII/IV. [= V.] 1. sz. 8. rész, 43. vsz. *Lásd még*: BIRÓ: i. m. (21. j.) 208.
- 57 1784. február. 21. *Krónika Magyarország polgári és egyházi közéletéből a 18-dik század végén*. Keresztesi József eredeti naplója. Kiad. S. HOFFER Ede. Pest, 1868. 201; SZABOLCSI: i. m. (53. j.) 94.
- 58 1784. március 15. *Krónika...*, i. m. (57. j.) 212; RMKT XVII/3. 707; SZABOLCSI: i. m. (53. j.) 94.
- 59 *Krónika...*, i. m. (57. j.) 249. MÁTRAY Gábor: *A Muzsikának Közöséges Története és egyéb írások*. Vál. GÁBRY György. Bp., 1984. (Magyar Hírmondó) 131.
- 60 GYADÁNYI József: *A' mostan folyó ország gyűlésinek satyrico criticé való leírása*. Lipsia, 1791. 64, 205, 207, 265. *Lásd még*: Délibáb 1853. 126–127.
- 61 *Lásd SUDÁR–CSÖRSZ*: i. m. (* j.) 72–81. és az ott hivatkozott szakirodalom.
- 62 SZABOLCSI: i. m. (53. j.) 91.
- 63 Uo. 92.
- 64 MARTINOVICS Ignác–LACZKOVICS János: *A Magyarország gyűlésiben egybengyűlt...* (1790) 178. HARASZTI: i. m. (17. j.) 180–181. SZABOLCSI: i. m. (53. j.) 280.
- 65 BIRÓ: i. m. (21. j.) 208.
- 66 FÁY András: *Sáros-Patak 1794 tájban*. Nefelejcs 1859. 5. SZABOLCSI: i. m. (53. j.) 95.
- 67 SIMAI Kristóf: *Magyar Játékszín* (1792) I. 135. UÓ: *Vég tagokra szedett Szó-Tár...* (1809). I. 178. SZALKAY Antal: *Virgilius Énéassa...* Bécs, 1792. 71. BIRÓ: i. m. (21. j.) 208.
- 68 GYARMATHI Sámuel: *Vocabularium...* (1816) 77. „Tarrogato-sip”. SÁNDOR István: *Sokféle* XII. 139. „Tárogató sip”. BIRÓ: i. m. (21. j.) 209.
- 69 B. Gy.: *A bujdosó tárogató*. Magyar Vasárnap 1951. 5.
- 70 FUSZ János: *Pesti levél* (Lipscse, Allgemeine Musikzeitung 1809). HARASZTI: i. m. (17. j.) 182.
- 71 DUGONICS András: *Etelka* (1788) I. 266. BIRÓ: i. m. (21. j.) 208.
- 72 „Musica Hungarorum: Lituus *Tárogató sip*, et tympana peditum, tuba equitum bellica musica fuit.” SZIRMAY Antal: *Hungaria in parabolis...* Buda, 1807. 101. §.
- 73 BIRÓ: i. m. (21. j.) 211.
- 74 MÁTRAY: i. m. (59. j.) 59, 142.
- 75 Hazai és Külföldi Tudósítások 1810. 22. sz. HARASZTI: i. m. (17. j.) 249.
- 76 Szalárdy Jakkó László levele Döbrentei Gáborhoz (1812. március 6. Újpecs). GUPCSÓ Ágnes: *Jakkó László tábori dalgyűjteménye*. Egy ismeretlen kézirat nyomában. In: *Zenetudományi Dolgozatok*. Bp., 1982. 123.
- 77 11. sz. *Tárogató* [Haj, Rákóczi, Bercsényi]; 46. sz. *Tiszamellyéki mars, ekhós tárogató*; 47. sz.: *Túl-a-tiszai mars* [22. sor: ...Fújd meg a tárogatót!]; 81. sz. *A kiszabadult madár* [Trombita, rézdob, tárogató vagy tábori billegető sip].

- 78 45. sz. jegyzete. *Ötödfélszáz Énekek. Pálóczi Horváth Ádám dalgyűjteménye az 1813. évből.* Kiad. BARTHA Dénes, KISS József. Bp., 1953. 761.
- 79 Michael von PIRINGER: *Ungarns Banderien, und desselben gesetzmaβige Kriegs-verfassung überhaupt.* II. Wien, 1816. 388.
- 80 Vasárnapi Ujság 1859. 512.
- 81 G. I. (?) közlése. Délibáb 1853. 126–127. TÓTH: i. m. (51. j.) 295; BÁRDOS Kornél: *Eger zenéje (1687–1887).* Bp., 1987. 213, 215, 217.
- 82 *Magyar világ, az az: a mostani török háborúnkban...* (ponyva, 1790; OSZK 803.032), 27.
- 83 Virág Lajos híradása. Délibáb 1853. 186. GÁBRY: i. m. (9. j.) 368.
- 84 Délibáb 1853. 126–27.
- 85 Zenészet Lapok 1862. 246.
- 86 Bihar 1863. 29. sz.; A Hon 1863. 83. sz.
- 87 Zenészet Lapok 1862. 246; LAKATOS Ottó: *Arad története.* I. Arad. 1881. 92.
- 88 MÁTRAY: i. m. (59. j.) 307; PÁVAI: i. m. (21. j.) 26.
- 89 TÓTH: i. m. (51. j.) 295.
- 90 Vasárnapi Ujság 1859. 571; Magyar Sajtó 1859. 1122–1123. (szerinte Recsky fújta a hangszert). Talán azonos Boka Andrással, a primás Boka Károly nagybátyjával, aki 1809-ben a szabolcsi lovasezred trombitása volt. SÁROSI Bálint: *Cigányzene.* Bp., 1971. 111. BÁRDOS: i. m. (81. j.) zenészlajstromában nem szerepel.
- 91 Magyar Sajtó 1859. 1122–1123.
- 92 Vasárnapi Ujság 1859. 571.
- 93 Vasárnapi Ujság 1859. 476; Pesti Napló 1859. 260. sz.; TÓTH: i. m. (51. j.) 295; GÁBRY: i. m. (9. j.) 368–369.
- 94 Ezekről bővebben: SUDÁR–CSÖRSZ: i. m. (* j.) 95–98.
- 95 Vasárnapi Ujság 1859. 534; SCHERER Ferenc: *Gyula város története.* Gyula, 1938. I. 466–467.
- 96 Napkelet 1859. 733–734; Vasárnapi Ujság 1859. 476.
- 97 PESOVÁR Ernő: i. m. (36. j.) 37.
- 98 Szeredy beszámolója az Életképek 1844. évfolyamában; idézi: SZABOLCSI: i. m. (53. j.) 266.
- 99 MÁTRAY: i. m. (59. j.) 331–332. Szerinte Boka Károly cigányzenekarában fúvósok is játszottak.
- 100 Magyar Vasárnap 1951. B. Gy. A primást MÁTRAY is említi: i. m. (59. j.) 333. SÁROSI: i. m. (89. j.) 110. MAROSI László: *Két évszázad katonazenéje Magyarországon.* Bp., 1994. 56.
- 101 *Riadj magyar! 1848–1849 fametszetes ponyvai, csatakrónikái.* Vál. POGÁNY Péter. Bp., 1983. (Magyar Hírmondó) 78. sz. A jegyzetekben (634.) olvashatjuk, hogy 1848. július 1. és december 31. között Kossuth *Hírlapjának* hírvonatát hívták így; Vahot Imre *Budapesti Divatlapjának Nemzetőr* című mellékletében és Pécssett is volt hasonló.
- 102 Délibáb 1853. 126. GÁBRY: i. m. (9. j.) 368.
- 103 GÁBRY György: *A tárogató.* Folia Archaeologica 18 (1966–1967) 254.
- 104 Uo. 254.
- 105 Délibáb 1853. 186–87. GÁBRY: i. m. (102. j.) 254.
- 106 Vasárnapi Ujság 1859. 501. GÁBRY: i. m. (9. j.) 375–376.
- 107 Pesti Napló 1859. december 11.
- 108 Vasárnapi Ujság 1859. 549. Aradi Híradó 1859. 48. sz. GÁBRY: i. m. (9. j.) 369.

- 109 PÁVAI: i. m. (21. j.) 27. Itt említi saját dobrudzsai zurnai-gyűjtését.
- 110 Kolozsvári Közlöny 1860. 38.
- 111 Nemzeti Képes Újság 1863. 14. sz. Fáy István leveléből.
- 112 TÓTH: i. m. (51. j.) 297.
- 113 *Tabulatura Vitoris saeculi XVII.* Ed. Ilona FERENCZI, Márta HULKOVÁ. Bratislava, 1986. (Musicalia Danubiana 5) 14. sz.
- 114 Andreas Franck beszámolója (1659. szeptember 29.) PESOVÁR Ferenc: i. m. (36. j.) 1969. 87. PESOVÁR Ernő i. m. (36. j.) 1972. 37. Bár ismerjük Balassi Bálint hasonló nótajelzését, nem tudjuk biztonsággal megállapítani, milyen dallam volt ez.
- 115 APOR: i. m. (38. j.) 132.
- 116 GÁBRY: i. m. (9. j.) 376.
- 117 MARTINOVICS Ignác–LACZKOVICS János: *A Magyarország gyűlésiben egybengyűlt...* (1791); SZABOLCSI: i. m. (53. j.) 280.
- 118 *Tél, szél. Ötödfélszáz Énekek*, i. m. (78. j.) 252. sz.
- 119 CSÖRSZ Rumen István: *Történelmi hősök helyzetdalai a 18–19. századi magyar közköltészetben.* In: *Folklor és történelem.* Szerk. SZEMERKÉNYI Ágnes. Bp., 2007. (Folklor a magyar művelődéstörténetben 3) 129–130.
- 120 SZABOLCSI Bence: *A XVII. század magyar világi dallamai.* In: *Uő: A magyar zene évszázadai.* I. Bp., 1959. 332–333.
- 121 Allgemeine Musikzeitung (1816. március 13.) Ismerteti MÁTRAY: i. m. (59. j.) 137. MAJOR: i. m. (51. j.) 113.
- 122 *Tárogató. Ötödfélszáz Énekek*, i. m. (78. j.) 11. sz.
- 123 Zenészeti Lapok 1862. 246.
- 124 Aradi Híradó 1859. 48. sz.; Kolozsvári Közlöny 1860. 38.
- 125 *Cornaro Frigyes*, i. m. (34. j.) 376.
- 126 SÁROSI: i. m. (89. j.) 47.
- 127 ESZE: i. m. (40. j.) 87.
- 128 1703. augusztus 25. Vetés, tábor. A két sípos eltérő conventióját a fejedelem rögzíti. Uo. 54.
- 129 1706. június 24. – 1707. január 27. Uo. 64–66.
- 130 Körössy György számadása (1711. április 5.). Uo. 82.
- 131 Villanova, 1704. március 12. Uo. 57; *Gyulai Ferenc naplója*, i. m. (44. j.) 202.
- 132 1705. március 4. WESSELÉNYI: i. m. (7. j.) I. 369–370.
- 133 Zenészeti Lapok 1862. 246.
- 134 KÁZMÉR Miklós: *Régi magyar családnevek szótára (XIV–XVII. század).* Bp., 1993. 281.
- 135 Vasárnapi Ujság 1859. 572.
- 136 Délibáb 1853. 186–187.
- 137 Vasárnapi Ujság 1859. 512–513.
- 138 MÁTRAY: i. m. (59. j.) 307.
- 139 Vasárnapi Ujság 1859. 571.
- 140 Zenészeti Lapok 1862. 246; Bihar 1863. 29. sz.
- 141 Vasárnapi Ujság 1859. 571–572. SÁROSI: i. m. (89. j.) 111.
- 142 Napkelet 1859. 733–734; Pesti Napló 1859. 260. sz.
- 143 Kolozsvári Közlöny 1860. 38; Nemzeti Képes Újság 1863. 14. sz.
- 144 Dolgozatok. Bp., 1981. 399.
- 145 Valamennyi adat: Vasárnapi Ujság 1859. 534.
- 146 Zenészeti Lapok 1860. 117.

- 147 A múzeumi hangszerek részletes leírását terjedelmi okokból mellőzöm. A fejezetet lásd SUDÁR–CSÖRSZ: i. m. (* j.) 104–111.
- 148 A négy Esterházy temetése Nagyszombatban zenekísérettel (1652), metszet: *Magyarország zenei története*, i. m. (30. j.) II. 11–14. tábla.
- 149 Uo. 25. tábla
- 150 Alexander MÓŽI: *Szlovák–magyar zenei kapcsolatok*. Bratislava, 1977. 25.
- 151 GÁBRY: i. m. (9. j.) 117. ábra
- 152 ASZTALOS Miklós: *II. Rákóczi Ferenc és kora*. Bp., 1934. 273. melletti képtábla.
- 153 Az „alla turca” stílusra vonatkozó magyarországi adatokról és a főbb dallamtípusokról bővebben: SUDÁR–CSÖRSZ: i. m. (* j.) 72–81.
- 154 A szoprán-, illetve altszaxofon előretörésével itt is csökkent a szerepe. Az 1990–2000-es évek magyar világzenei együtteseiben már csak kuriózumként használják.

Törökök a magyar népballadákban

Előadásom egyfajta áttekintést kíván nyújtani a címben jelzett témáról, s azt remélem, hogy ez a szemle egy újabb lépéssel közelebb visz bennünket a ballada sokat vitatott műfajához. A közelmúltban egy nemzetközi ballada-konferencián¹ hasonló tematikus áttekintést adtam a balladákban megénekelt női szerepekről, azzal az előfeltevéssel operálva, hogy a konfliktust kiobbantó okok és a konfliktusban szereplő személyek társadalomtörténeti meghatározottsággal bírnak. Úgy vélem, az ilyen és ehhez hasonló megközelítésekkel hitelesebben tudjuk meghatározni a magyar népballadák korát, nemzeti sajátosságait és európai kapcsolatrendszerét.

Köztudomású, hogy a ballada olyan énekelt, verses epikai műfaj, amely a kisemberek közötti lélektani, erkölcsi és etikai konfliktusokat ábrázol, igen tömören, példázatszerűen. Greguss Ágost klasszikus megfogalmazása szerint a ballada: „tragédia dalban elbeszélve”. Rendszerint csak az egymással konfliktusban álló személyek párbeszédéből és homályos utalásokból áll össze az a történet, amelyet egyébként korabeli hallgatósága minden bizonnyal jól ismert. Következésképpen ettől a költői műformától nem szabad reális eseménytörténetet várunk. Hitelessége azonban kétségbevonhatatlan a szemléletmód, a közösségi mentalitás tekintetében.

A magyar és román népköltészet egyik szakértője, az erdélyi Faragó József immáron fél évszázada leírta, hogy: „Számos adat igazolja, hogy a török uralom hosszú évszázadaiban a török-tatár utalások valósággal át- meg átszőtték a kelet-európai népköltészetet, még az olyan alkotásokat is, amelyek különben semmiféle történeti vonatkozást nem tartalmaznak.”²

Példaként a *Miorița* (*A megölt havasi pásztor*) 1843-ban Petrás Ince által gyűjtött klézsei változatát idézte:

[...] Há úgy jó, há úgy jó
Három gonosz tatár,
Ők odaérének,
Ők esz köszönének: [...]

– Jó napot, jó napot,
Szép fehér juhászka.
– Hozott Iszten, hozott,
Három gonosz tatár [...]

– Jól látom, jól látom,
Három gonosz tatár,
Hogy fejem veszitek,
Ha megtehetitek.³

Ugyanennek a balladának egy másik moldvai, trunki változatában a juhászlegény nem akarja tudatni édesanyjával gyilkos halálát, ehelyett egy rabságra utaló formulába foglalja sorsát:

[...] Tudd rea felelni: hogy vagyok, mint vagyok,
Karc sú derekamon rabszűjút hordozok.

Mindkét szöveg történeti magyarázatául az szolgál, hogy „a tatárok – a törökök szövetségeseiként – még a 18. sz. első felében is bebecsaptak Erdélybe, gyilkolva, pusztítva, majd a foglyok meg a rablott javak hatalmas tömegeit hurcolva magukkal”.⁴

Folklorisztikai közhely, hogy a történelmi, eseménytörténeti hitelességnek csak egyik és nem is perdöntő bizonyítéka a balladahősök nemzetisége vagy családi neve. A száj-hagyományozás során ugyanis épp a nevek torzulnak el a leggyorsabban és az események – a konfliktust kiobbantó okok és a negatív szerepekben megjelenő személyek, azok nemzetisége, beazonosíthatósága – változik a leggyorsabban, aktualizálódik legelőbb, amint azt a már idézett *Mioritában* vagy *A török rabolta leány* egyik változatában láthatjuk:

Anyám, édesanyám rejtsen el ingemet!
Jönnek a törökök s rabolnak el ingem [...]

– éneklük egy lézpedi változatban,⁵ de ugyanennek a típusnak a rácsliai változatában⁶ az anya nem a törökök, hanem „csak” dúló-fosztó katonák elől rejti el a leányát.

A balladák történeti hitelessége tehát csak fenntartásokkal fogadható el. Ennek ellenére mégis azt mondhatjuk, hogy a kb. 100–120 szövegtípust számláló régi stílusú, úgynevezett klasszikus magyar balladarepertoárnak egy tizede, tehát 13–14 szövegtípus, illetve azoknak fontos elemei, motívumai kapcsolhatóak a hódoltságkori törökökhöz, mint félelmetes, kegyetlen idegenekhez, akik férfiakat, nőket, gyerekeket *rabolnak, gyilkolnak*. E két fontos típusalkotó téma mellett a török-tatár rabságból való *szökésről* s annak következményeiről és a *törököknek eladott leányok, asszonyok sorsáról* is megemlékeznek népballadánk.

Rabság és szökés: (7 típusban)

Császár tömlőcéből szabadult/A töröktől hazaszökött úrfiak (2 balladai és 1 prózai változat)

A két rab testvér

Török rabolta nővérek (Bíró Anna, Bíró Éva)*

A török rabolta leány

Töröktől hazaszökött leány (Piros szép Erzsébet)

Fia rabolta anya

A szívtelen anya

Töröknek eladott leány/elcsalt asszony: (4 típusban)

A töröknek eladott leány

Töröktől hazavágyó feleség (Horvát szép Ilona)*

A gyermekét elhagyó elcsalt menyecske (Gyönyörű Bán Kata)*

Az elcsalt menyecske (Molnár Anna)* – csak 1 erdélyi változat

Gazdag asszony anyja*

Gyilkosság, halál: (2 típusban)

A váradi basa vendégsége (Rákóczi Sámuel) – csak kéziratos változatok (4 db)⁷

Miorița (A megölt havasi pásztor)* – csak 1 moldvai változat

Ez a felsorolás is tükrözi, hogy a török időkhöz és szereplőkhöz kapcsolható 14 szöveg (típus) négy, minden tekintetben negatív konnotációjú toposzt dolgoz fel. Hozzáteszem, kivételesen még abban a balladában is, amelyben a töröknek eladott és önátkától meghaló menyasszonyt török anyósa/apósa elsiratja, mert tulajdonképpen szívesen, szeretettel fogadta volna. A *-gal jelzett balladatípusokban Törökország a gazdagsággal csábító idegenség, illetve a messzeség, a töröknek/tatárnak nevezett személy pedig a kegyetlen rablógyilkos („török betyár”), a pogány („hitlen”) és csúf ellenség metaforája.

Hadd idézzek erre vonatkozóan néhány szakaszt a *Török rabolta nővérek* szövegéből:

Bíró Annát s Bíró Évát
A törökök elrabolták.
Kezeiket összekötték,
S a falunkból elkísérték [...]

Verd meg, Isten, azt a pogányt,
Mért viszi el a székely lányt,
A szülőknél bánatára,
S a török multságára.
(Csíkrákos)

Továbbá egy teljesen szokatlan kezdetű Molnár Anna-balladaváltozatot is idéznék Vikár Béla erdélyi gyűjtéséből:

Török betyár elindula,
Egyik országból a másba,
Hét szép leányt lefejezni,
Törökországba átvinni.

De Isten nem segítette,
A hetedik őt fejezte.
Hatot már ő lefejezett,
Hetediket megtalálta.

Hozzászólott s csalogatta:
Hallod-e te Mónár Anna,
Gyere velem vizitába!
Gyere velem vizitába!
(Lengyelfalva, 1902.)⁸

Természetesen nemcsak költészettörténeti emlékekkel, műfajokkal (históriás ének, ballada), hanem történeti feljegyzésekkel is igazolható a keresztény lányok, asszonyok adásvétele a hódoltsági területeken, illetve a török rabság/házasság elől menekülő nők tragikus végű sorsa.

Takáts Sándor azt írja: „A hódoltságához közel eső városok jegyzőkönyveiből tudjuk, hogy a 16. és a 17. században nálunk a leánykereskedés nem ismeretlen dolog. Komárom város jegyzőkönyvei a tanúink, hogy bizony akadtak férfiak, akik a feleségüket a janicsároknak eladták, s azután hamarosan másikat vezettek az oltárhoz, hogy kedvező alkalmammal ezt is eladhassák a töröknek. Ilyen esetet a kecskeméti és debreceni városi jegyzőkönyvek is többet említenek.”⁹

Az orosz verses epika kiváló ismerője, Borisz Nyikolajevics Putyilov kutatásaiból tudjuk, hogy a *Fia rabolta anya* szüzséje általánosan ismert volt a szláv folklórban, ám a magyar népköltészetben csak töredékesen, dalbetétes mondaként maradt fenn. A szláv balladák eredeti témája a testvérházasság, az incestus volt, erre rakódott rá, mintegy magyarázatképpen az, hogy a törökök még gyermekként elraboltak egy testvérpárt, akik eredetükről, családjukról mit sem tudva nőttek fel, majd összeházasodtak és gyermekük is született. Az időközben igazi törökké vált fiú véletlenül épp saját anyját rabolja el, s teszi gyermekeinek dajkájává. Az asszony felismeri janicsárként felnőtt fiát, s egy bölcsődalban adja tudtára származását.

[...] Csicis el, aludj el, te kis török gyerek!
Nekem is volt ilyen, szép kis magyar gyerek,

De mikor a török a várost bevette,
Kis magyar fiamat bölcsőstül elvitte.

Most is megismerném, ha előttem lenne,
Most is megismerném, ha élébe jönne,

Jobb vállán, jobb combján szilvماغ volt a jegy,
Bal vállán, bal combján barackmag volt a jegy.
(Tornya)¹⁰

A 150 éves török hódoltság egyik legkorábbi költői emléke a *Szilágyi és Hajmási* című 16. századi széphistóriánk. Katona Imre mikrofilológiai kutatásai¹¹ szerint a bizonyíthatóan 1560 előtt készült, tudatosan megszerkesztett költemény első kéziratoss feljegyzései a 17. századból valók. Legteljesebb, 100 soros, bár néhol már romlott szövegű variánsát *Török császárnak szép leányáról* címmel az 1820-as években, katonászkodása idején jegyezte fel egy parasztlegény az úgynevezett *Kopácsi énekeskönyv*be.¹² A históriás ének két balladaváltozata a *Császár tömlőcéből szabadult úrfiak* típuselnevezéssel ismert. Bár a balladaverzió lényegesen rövidebb a széphistóriánál, s bennük a hősök neve is megváltozott, Szilágyi Mihályból (aki Mátyás királyunk nagybátyja!) Szilágyi Miklós, Hajmási Lászlóból (egykori temesi és csanádi főispán, Szilágyival szomszédos birtokos nemes) Hagymási László lett, de a balladaszöveg az epikus szűzsé minden lényeges szerkezeti elemét megtartotta. (Szökés a török császár lánya segítségével, az őket üldöző törökökkel való sikeres párviadal, majd küzdelem a leány kezéért). Vargyas Lajos balladamonográfiája¹³ a Mátyás kori epika „véletlenül fennmaradt”¹⁴ darabjának véli a balladát, amely egyébként az események koránál, tehát a 15. századnál régebbi hősepikai toposzokat (például a feleségszerzést) és motívumokat (például az aránytalanul nagy létszámú ellenséggel vívott harcot és győzelmet) is továbbéltetett.¹⁵

A legtöbb kutató délszláv eredetűnek tartja 16. századi széphistóriánk és balladai megfelelőjének témáját, mivel a délszláv népek epikus költészetében valóban gyakran előfordul a török fogságból való szabadulás, nem egyszer magyar hőshöz, például Mátyás királyhoz kapcsolódva, de a *Szilágyi és Hajmási*-szűzsének közvetlen délszláv párhuzama még sehonnan nem került elő.¹⁶

Demény István Pál epikakutató így foglalta össze véleményét az alkotásról: „Még ha el is fogadnánk, hogy a széphistóriát 1561-ben fordították magyarra mondjuk horvát nyelvből, a balladai stílusú változat meglelte akkor is azt jelentené, hogy átkerült a szóbeli hagyományba – tehát az énekelt hősi epikához tartozik, legfeljebb annak egy nagyon kései darabja.”¹⁷

Itt kell megjegyeznünk, hogy *A két rab testvér* típusú balladánkban a török fogságból megszökött fiú ugyanúgy megküzd üldözőivel, mint a *Császár tömlőcéből szabadult úrfiak*. Demény ezt a motívumot is hősepikai jellegűnek tartja.¹⁸ E ballada tragikus konfliktusát egyébként nem is a szökés vagy a fiú megsebesülése adja, hanem az, hogy a rabságból megmenekült testvérpárt szülei nem ismerik fel, s ezért nem adnak nekik megfelelő szállást, ápolást. A hűg siratóénekből derül ki, hogy a szülők ridegségükkel, szeretetlenségükkel saját gyermekük halálát okozták.

Egyébként egészen hasonló a *Gazdag asszony anyja* balladában az anya sorsa is, aki álruhában látogatja meg Törökországba férjhez adott leányát, de az nem ismeri fel őt koldusruhában, és gögösen kidobhatja. Itt is az anya önsiratója által lepleződik le a gazdag, rátarti leány keresztényietlen magatartása.

Tehát a török motívumot tartalmazó balladákban jól érzékelhető a pogány (elutasító)/keresztény (befogadó) magatartás oppozíciója.

Egy a maga idejében népszerű epikus műfajra a *vitéz siratóra* vezethető vissza a *Rákóczi Sámuel*ről szóló történeti balladánk, amely eredetileg Rákóczi László 1665 körüli török fogságba eséséről tudósított. Ennek az éneknek 5 kéziratos változata van,¹⁹ de a szájhagyományból már nem sikerült felgyűjteni. Annak ellenére, hogy Pálóczi Horváth Ádám még két változatát ismerte, s jegyezte fel az *Ötödfélszáz énekek*ben. Az egyik változathoz megjegyzésképp oda is írta, hogy „más hagyomány szerint”.²⁰

Feltűnhet még a fenti tematikus listából az is, hogy a szövegek döntő többségében (10 típusban) nők a ballada főszereplői, egyszersmind áldozatai. Kivételt képez a *Császár tömlőcéből szabadult úrfiak*, *A két rab testvér*, *A váradi basa vendégsége* (*Rákóczi Sámuel*) és a *Miorița* (*A megölt havasi pásztor*).

Ez a tény újolag megerősíti abbeli felfogásomat, hogy a ballada hőseit, problematikáját és látásmódját tekintve par excellence kora újkori (és nem középkori!) női műfaj, jelentős számú 17–18. századi közköltészeti motívummal és szüzsével,²¹ szemben a kialakulását megelőző epikus műfajok (a hősköltészet, történeti és históriás ének, vitéz sirató) férfiközpontúságával és vitézi/hősi tematikájával.

Jegyzetek

- 1 „*Female Roles in Hungarian Ballad Tradition*”. 38th International Ballad Conference Cardiff, Wales, 2008. július 28 – augusztus 2. Mindkét tudományos előadás és balladatanulmány létrejöttét, valamint a cardiffi konferencián való részvételt az OTKA F 48440-es pályázata támogatta.
- 2 FARAGÓ József: *Balladák földjén*. Válogatott tanulmányok, cikkek. Bukarest, 1977. 435. A tanulmány először 1959 augusztusában jelent meg.
- 3 DOMOKOS Pál Péter–RAJECZKY Benjámin: *Csángó népzene*. Bp., 1956. I. 64. Idézi FARAGÓ: i. m. (2. j.) 1977. 435.
- 4 FARAGÓ: i. m. (2. j.) 1977. 434–435.
- 5 FARAGÓ József: *Virágok vetélkedése*. Régi magyar népballadák. Bukarest, 1986. 307. (125. sz.)
- 6 FARAGÓ: i. m. (5. j.) 315. (130. sz.)
- 7 Összefoglaló könyvzetét lásd KÜLLŐS Imola: *Balladaszüzsék és -típusok legrégebb kéziratos feljegyzései*. In: *Az Idő rostájában*. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára. Szerk. ANDRÁSFALVY Bertalan, DOMOKOS Mária, NAGY Ilona. III. 265–294. Bp., 2004. A változatok felsorolása uo. 282–283.
- 8 Vikár-gyűjtemény: Zenetudományi Intézet 10/538. sz. Adatközlő: Orbán Ákosné.
- 9 TAKÁTS Sándor: *Rajzok a török világból*. Bp., 1915. I. 324. Idézi FARAGÓ József: *Ó-székhely népballadák*. Kolozsvár, 1998. 291.
- 10 FARAGÓ: i. m. (5. j.) 296. (117. sz.)
- 11 KATONA Imre–LÁBADI Károly–OLSVAI Imre: *Erdők, mezők, vad ligetek...* Drávaszögi magyar népballadák. Újvidék-Szabadka, 1980. 51–65., továbbá összefoglalóan KATONA Imre: *Szilágyi és Hagymási*. In: Lábánál holdvilág, fejénél napsugár. Drávaszögi és szlavóniai magyar folklór. Eszék, 1996.

- 12 *A magyar kézíratos énekeskönyvek és versgyűjtemények bibliográfiája 1542–1840.* Összeáll. STOLL Béla. 2., jav. bőv. kiad., Bp., 2002. 1240. Közreadta: KATONA Imre–LÁBADI Károly: *Egy szép dologrul én emlékezem...* Csöbrös István kopácsi énekeskönyve. Újvidék, 1993. 62–67.
- 13 A típusról bővebben lásd VARGYAS Lajos: *A magyar népballada és Európa.* I–II. Bp., 1976. II. 328–337., további szakirodalommal KÜLLÖS: i. m. (7. j.) 269.
- 14 VARGYAS: i. m. (13. j.) II. 334.
- 15 Az egyik Európa-szerte ismert hősepikai motívum – a szökés a rabtartó leánya (esetünkben a török császár leánya) segítségével – nemcsak a török népek híres *Alpamys* eposzának második részében, de a *Digenisz Akritasz* című 10. századi bizánci eposzban is előfordul.
- 16 A török témáról bővebben lásd DEMÉNY István Pál: *Hősi epika.* Bp., 2002. 199–204.
- 17 DEMÉNY: i. m. (16. j.) 206.
- 18 DEMÉNY: i. m. (16. j.) 206.
- 19 Lásd RMKT XVII/10. 124. sz. és jegyzetei
- 20 *Ötödfélszáz énekek.* Pálóczi Horváth Adám dalgyűjteménye. Kiad. BARTHA Dénes és KISS József. Bp., 1953. 367–368. (250. sz.)
- 21 E kérdésről bővebben ír Csörsz Rumen István: *Népballadánk egyik forrásvidéke: a köz-költészet.* I. Néprajzi Látóhatár 12 (2003) 3–4. sz. 31–50.

Sok évszázados ellenségünk rokon dallamai (és néhány más dolog)

Van-e nyoma az oszmán-török folklórnak a magyarban?

Köztudomású, hogy a hungarológia minden szakágában a kialakulás első pillanatától fogva (ez gyakorlatilag ma már negyed-évezredet is jelenthet) megjelent kultúránkban a „keleti eredetű” mozzanatok kimutatásának igénye. Időről időre változott a legkedveltebb „keleti párhuzam” státusa. Hol a zsidók, hol a perzsák, hol a pártusok, hol a hunok, hol a szittyák, hol általában az altáji (olykor „turáni”) népek, hol a szibériai népek, hol az avarok, hol az „első honfoglalók” körében keresték a magyar folklór eredetét is. Első tekintetre meglepő viszont, milyen ritkán említettek éppen oszmán-török folklór összefüggéseket a magyar turkológusok, néprajzkutatók vagy folkloristák. Noha a belső-ázsiai török (és más nyelvű) népeknek a közelmúltig igen régies (például nomád) életmódja, akár az i. sz. 680 utáni „ötörök” feliratok, illetve a Volga nagy kanyarulatának mentén élő török és finnugor népek folklórja gyakran szóba került a magyar népi kultúra eredetét rekonstruálni kívánó tanulmányokban – viszont éppen az országunkba csakugyan és huzamosan eljutó „janicsárok népe”, vagyis az oszmán-törökök vonatkozásban szinte alig történt ilyen javaslat. Pedig már a 15. századtól kezdve, és egészen a 19. század elejéig nálunk igen sok nemzedék közvetlenül is kapcsolatba került azzal a kultúrával, amit „török” néven szoktak összegezni. Tudjuk ugyan, hogy mondjuk a várnai csatától II. József törökellenes háborúig a „török”-nek nevezett ellenfél etnikailag is, kulturálisan is milyen összetett és időről időre változó volt – ám ezt a tényt voltaképpen nem vette figyelembe a magyar folklorisztika. Pedig ez idő tájt krími és egyéb tatárok, arabok, berberek, cigányok, albánok, a Balkánról errefelé menekülő szerbek, bolgárok és görögök, sőt akár perzsák, örmények, szefárd és egyéb zsidók jelenlétéről egyértelműen tudósítanak a források. (E témát érintette az esztergomi tanácskozás több előadója is.) Igazában még Hunfalvy Pál *Magyarország ethnographiája*¹ sem ezeket, hanem csak a régebbi „török” népeket tárgyalja, amikor egyenként bemutatja az akkori Magyarország területén élt vagy élő népeket. A budapesti egyetem két néprajz-professzora, Györffy István, majd Tálasi István, akik pedig rendelkeztek turkológiai ismeretekkel, és alkalmanként utaltak a hódoltságkori török–magyar kapcsolatokra – végül nem adtak áttekintést azt esetleges néprajzi-folklorbeli kapcsolatokról.

Sok előzmény után a közelmúltban Kakuk Zsuzsa volt az, aki bemutatta a magyar nyelv oszmán-törökből származó (főként hódoltságkori) jövevényszavainak főbb csoportjait, sok esetben igen jó tárgy történeti magyarázatot is adva. Dolgozatait a magyar néprajzkutatók használják – egy-egy szóval vagy tárggyal kapcsolatban – ám a török és a magyar népek hagyományos kultúráinak kapcsolatairól összegezést ők sem adtak.²

Voltaképpen csak Palotay Gertrúd (1901–1951) volt az a néprajzkutató, aki legalább egy területen áttekintette a vélhető kapcsolatokat. *Oszmán-török elemek a magyar hímzésben*³ munkájának igen pontos a címe: a könyv ugyanis nem a „népi hímzésről” szól, hanem ennél általánosabb értelemben az egyházak és a felsőbb társadalmi rétegek által készített vagy megőrzött textíliákra utal. A kiváló múzeumi szakértelemmel készített munka azzal sem foglalkozik, hogy a bemutatott technikák, kompozíciók minták és motívumok a török és magyar darabokon kívül hol található még meg. Pedig tudjuk, hogy a görögöktől egészen a morvákig ismerünk hasonló (gyakran imoportból származó) régi textileket a Balkánon, sőt Közép-Európában is.

A népmondák kutatói ugyan foglalkoztak a török kor magyar mondáival – ám éppen arra nem voltak kíváncsiak, ismertek-e hasonló szövegek a török folklórban? (Jókai több ilyen elbeszélés-motívumot felhasznált, ám ő nem a magyar vagy török folklórból, hanem korabeli magyar történeti forrásokból, francia újságokból és a 19. századi „oszmanográfia” kézikönyveiből szerezte be ismereteit. Mikszáth és Gárdonyi is szak tudósoknál tájékozódott, ha a hódoltság koráról írt.) Balladakutatóinknak viszont még az sem tűnt fel, hogy a magyar balladakincsben – az időnként mégiscsak megkülönböztetett – „a török kor balladáit”-nak csoportja miért szegényesebb (!) nálunk, mint a környező népeknél – és itt sem csupán a tőlünk délre vagy keletre lakókra kell gondolnunk. Felmerült az a kérdés is, miért nincs meg a magyarban a Naszreddin hodzsa alakjához kapcsolódó tréfáselbeszélés-kör (amely a Balkánon megtalálható). Ám erről sem a kolozsvári folklór-kutató Faragó József (aki ezt ígérte), sem más nem készített önálló tanulmányt. A turkológiával is kapcsolatba került pécsi néprajz- muzeológus, Mándoki László ugyan bejelentette, hogy a magyar találóskérdések török párhuzamaival is foglalkozik – és a Móra (gyermekkönyvkiadó) számára készített háromkötetes kis antológiái egyikében⁴ majd félezer hagyományos szóbeli rejtvény magyar fordítását adja, 11 török néptől (a gagauzoktól a jakutokig) – csak éppen oszmán-török találós nincs köztük. Annál feltűnőbb e körülmény, mivel a folkloristák tudják, hogy Ilhan Basgöz és Andreas Tietze török találóskérdés-antológiája⁵ a világ egyik legnagyobb és legpontosabban rendszerezett szakkönyve. Közmondásaink sem akadtak eddig turkológus szakemberre. A szóláskutató Paczolay Gyula⁶ – amint tanulmányának címe is mutatja, igen óvatosan sorolja fel a török megfelelőikkel (is!) rendelkező magyar közmondásokat. Összesen 21 példát idéz. Hét esetben „nyugati” nyelvekben már korábban is megvan a szólás, 14 esetben a „nyugati nyelvekben általában nem található” a magyarban ismert szólás, de a török és „keleti” nyelvekben igen. „Keleti” példáit Paczolay tágan értelmezi: azeri, balkár, karacsaj, csuvas, oszmán-török, gagauz, karaim, türkmén, kazah, kirgiz, nogáj, özbég, tatár, krimi tatár, ujjur, teleut, arab, perzsa, lengyel, litván, lett, orosz, belorusz, ukrán, bolgár, román, albán, (új)görög, szerb, horvát, szlovén, szlovák, cseh, sőt cseremisiz, zürjén, finn és tagalog változatokat

említ. Egyszóval egyenként kell megnézni, hol vethető össze maga (csak) az alapgonddal, hol pedig a szólásban szereplő kép és megfogalmazás. Magam azt hiszem, a felhozott példák közül pontosabb török és magyar megfeleléseket (vagyis nem csupán a sok „keleti” népnél meglevő párhuzamok között van mind magyar, mind oszmán-török adat is) a következő esetekben találunk: *Eső után (késő a) köpönyeg* = a törökben: *kepeneg*; *Nem zörög a haraszt (nád), ha nem fúj a szél* = változatos formában, nem minden balkáni népnél; *Lányomnak mondom, menyem értsen belőle – Ezer varjú /elbriasztására/ elég egy kő*. Érdekes, hogy a magyar-lengyel-török (stb.) párhuzamokkal rendelkező „aki megdob kövel, dobd vissza kenyérrel” eredetét és pontos elterjedésének útját⁷ eddig nem sikerült felderíteni.⁸

Uwe Bläsing hatalmas anyagot felvonultató kötetét⁹ a magyar folklórisztika eddig még nem tekintette át.

Ötlet szintjén merült fel, hogy bizonyos szólások (például „adjon isten három /bé/-t – bort, búzát, békességet”), illetve a „fonorejtvénynek” vagy „kitaláltató hangleírásnak” nevezett rejtvény-szövegek, amelyekben a „megfejtés” kezdő hangja a kérdésben már fonetikailag meg van adva (ld. egy Kriza által közölt példát: *erDőn áltaL HógOmOlyákOt Höngörgetnek* = 'Hold') feltűnő gyakorisággal csak mássalhangzókra építenek (*Fekete, fényes, fertelmes – /vas/fazék*) – ami pedig a sémi írások jellemzője. Újabb áttekintésekből – elsősorban Hermann Zoltán elmemozdító tanulmányából¹⁰ úgy látjuk, e fonetikai összekapcsolás gyakoribb a magyar rövid műfajokban, mint korábban gondoltuk volna. Sőt, van olyan példánk is, amelyről feltehető, hogy a Keletre utal: „Mi az, ami a menyasszonynak elől, a vőlegénynek hátul, a majomnak elől is, hátul is megvan – az *m* betű”. Itt még az is az arab-török világra mutat, hogy a magyar „majom” szó rokonai megvannak a Balkán nyelveiben, igen hasonló formában, mint a török *maymun* (amelynek előzménye az arab *maimūn*, amelynek előzménye a perzsa *maimūn*). Viszont éppen az a tény, hogy a magyarban a „majom” szó már a 14. század óta adatolt, közismert lehetett, sőt még helynevekben is előfordul – nehezen magyarázható úgy, hogy itt mi az akkor még csak közelítő törököktől vettük volna át a mind a majmot, mind a rá vonatkozó „fonorejtvényt”. (Amelyben az *m/n/ny* felcserélhetősége természetes jelenség, és nem csak a magyar fonetikában). Nyelvészeink felvetették azt az ötletet is, hogy a középkorban nálunk élő *izmaeliták* terjesztették volna el a *majom* szót, ám ezt eddig senki sem bizonyította – és még ez esetben is a Közel-Keletről ugrándozott hozzánk a kis állat. Egyébként a soproni ferences kolostor káptalantermének konzolján (1340 körül), valamint a veleméri (1378 körül) és poprádi (14–15. század) templomokban a három királyok vonulását ábrázoló freskókon is látható kis majom. Az utóbbi esetben az egzotikus környezetet illusztrálhatta. A magyar reneszánsz már az európai majom-ikonográfia következő szakaszát képviseli. (Egyébként az ókortól kezdve szinte folyamatos a majomértelmezés és -ikonográfia. Az *Ószövetségben* a Salamon királyhoz vitt luxus importárúk között is felsorolják. A keresztény középkorban a majom az ördög, a bűnös ember és a főbűnnek tekintett *luxuria* kiábrázolója. Mindennek csak annyi köze lehet az *m* betűs szóbeli rejtvényhez, hogy a nálunk is jellegzetesen kicsinynek ábrázolt majmot már réges-régen sokan felismerhették magából az ikonográfiából, anélkül, hogy valaha láttak volna ilyen eleven állatot.)

Egyszóval, noha itt további „fonotaktikus” találós kérdéseink vélhető „keleti” párhuzamaival érdemes lenne tovább foglalkozni – egyelőre csak ötletnek nevezhetjük az ilyen kapcsolatok feltételezését.

Az eddigi kutatások ilyen ösztövére képén nem sokat módosít az, hogy olykor frapáns megoldások születtek – mint például amikor Róheim Géza¹¹ a gólyáról szóló magyar gyermekdalt (amelyben a „török gyerek megvágta/magyar gyerek gyógyítja” fordulat hallható) szerencsére nemcsak freudista módon magyarázza –, amelyek a nagyközönség körében közismertnek tekinthetők.

Nem kívánom folytatni annak felsorolását, milyen további „török–magyar” folklór témákkal *nem* foglalkoztak kutatóink. És minthogy tudtommal török kollégáink még ennél is ritkábban merészkedtek a mi folklórunk közelébe – a túloldal lényegi szemléljét is ezennel befejezhetem.

Szerencsére az utóbbi évtizedekben török néptánc- és népzenei együttesek hazánkba is eljutottak, dinamikus és fülsiketítő előadásaik is felkeltették az érdeklődést a török hangszerek, táncok, zene irányában. A hivatalos (és egyre többször nem-hivatalos) kutatóutak is megindultak. Noha az így gyűjtött török folklór anyag nem férhető hozzá egyetlen helyen (még a Magyar Tudományos Akadémia Zenetudományi Intézetében sem), azért az igazán érdeklődők tudnak arról, a közelmúltban mely néprajzos kollégák gyűjtöttek Törökországban (sőt, az utóbbi évtizedeiben már a Kaukázus, Belső-Azsia, az Altáj nehezen megközelíthető vidékein is). Ugyanezen időtől kezdve egyre gyakoribb, hogy historizáló zenei együttesek régi magyar, régi török és réginek tekinthető balkáni zenét egyaránt előadnak, benyomásaim szerint meglehetősen hiteles módon. Olykor az előadások írott vagy szóbeli kommentárjai is utalnak török-magyar művelődéstörténeti kapcsolatokra is.

Most mégsem az ilyen folklorizmus-jelenségről szeretnék szólni, hanem egy nagy ívűnek szánt áttekintést mutatnék be.

Mint ismeretes, Bartók Béla 1936-ban kezdett hozzá anatóliai török népzenei gyűjtéséhez. Önmagában is érdekelt az itt nagyon egyszerű és hagyományos életmódot élő emberek valódi folklórja – ám azt is megjegyezte, hogy a gyűjtött dallamok meglepő módon hasonlítanak ahhoz a népzenehez, amelyet korábbi Kárpát-medencei népzenei gyűjtőútjain ismert meg. (Szerencsére Bartók törökországi gyűjtését az utókor is számon tartja, és a gyűjtötte népzene igen kiváló kiadványokban férhető hozzá. Sőt, monográfia is készült e gyűjtésről.)¹²

Éppen ebből a felismerésből indult ki a gyakorló népzeneész Sipos János, aki 1988-tól kezdve hat éven át gyűjtött népzeneét a mai Törökország különböző területein, majd később más török népek körében is. Sipos előbb „Bartók nyomában” járt, majd terepmunka-tapasztalatait kibővítve maga is „etnomuzikológiai” és „szociálanropológiai” szempontú kutatásokat végzett, később ezekhez a magyarrá is érvényesnek tekintett zenetörténeti és összehasonlító zenetudományi következtetéseket kapcsolt. Már *Török népzene* című terepmunka-gyűjtésében¹³ feltűnnek ilyen megjegyzések. 2000-ben a budapesti Európai Folklór Intézet jelentette meg *In the Wake of Bartók in Anatolia* című kötetét,¹⁴ amely a korábbi kötetek megfelelő részeinek angolra fordítása, és nem csupán Bartók anatóliai gyűjtéseit mutatja be, hanem általában is foglalkozik török és

magyar népdalok egyeztetésével is. Ugyanezzel a címmel 2001-ben egy CD-lemez is napvilágot látott,¹⁵ amely a korábban szövegesen vagy kottákkal bemutatott párhuzamokat (összesen negyvenöt dallampéldát) immár hallhatóvá is tette.

Mínthogy Sipos voltaképpen ugyanazt állítja mindhárom munkájában, lehetséges együtt tárgyalnunk időközben nem sokat módosuló nézeteit. Tudtommal ezeket az összehasonlító folklorisztika szempontjából nem vitatták meg, először fűzöm hozzájuk megjegyzéseimet.

1. Sipos a népzene formai és történeti osztályozását tekintve a mai magyar zenefolklorisztika gyakorlatából indul ki. Ez azt jelenti, hogy már nem Bartók, nem is Kodály magyar népzenei dallamrendszerezését veszi át, hanem ennek az 1980-as években Dobszay László, Szendrei Janka, majd Vargyas Lajos (Paksa Katalin) által kialakított továbbfejlesztését, illetve kodifikálását. Így kerül kiemelt helyzetbe a (magyar) „pszalmodizáló”, illetve a „sirató” – amelyeket Sipos¹⁶ nem dallamnak vagy jellegzetességnek tekint, mint amilyen például a *pentaton*, amelyből – szerinte – nem lehet zenetörténeti vagy összehasonlító következtetéseket levonni, hanem olyan dallamcsoportok, amelyek szerinte „összefüggő homogén dallamtípusok, dallamosztályok, sőt zenei stílusok”.

Bizonyos fokig bizonyára igaza van. Ám ha a magyar népzene kutatás rendszerébe tesszük bele a török adatokat, nyilván olyan „hasonlóságok” tűnnek fel, amelyek egészen mások lennének, ha mondjuk az arab/török *makám* rendszerbe illesztenénk a magyar népzeneét! Akkor a mi zenénk lenne „arabos/törökös”, hangszereink pedig a török hangszerek torzult leszármazottai. Éppen Bartók és Kodály hangoztatták, hogy a 19. századbeli magyar népzenei feljegyzések vagy a cigányzenekarok magyar népzene-előadásai azért pontatlanok és félrevezetőek, mivel egy olyan „dúr-moll hangvilág” rendszerét követték, amely nem felelt meg a magyar népzene sajátosságának. Hogy itt nem képzetlen vagy botfülű emberek tévedéséről van szó, nyilvánvaló, hiszen ugyanezért marasztalták el Liszt, Brahms, Dvořák „magyar népzenei” feldolgozásait is. A hangszereket illetően ily módon például egy „magyar rendszerben” a töröksíp a duda megfelelője lenne, és ennek reciprokjaként egy „török rendszerben” a szaxofon lehetne a töröksíphoz beosztani!

2. Sipos könyveiben és a hanglemezen több példát is hoz elő, különböző csoportosításban és teljességgel. Hogy a szerző mit mivel hasonlít össze, sőt tekint összefüggésnek, legalább száz esetben adatozza. Mindezt hangról hangra itt nem tudom megvitatni. Ám a módszer érzékeltetésére elég, ha most a hanglemezen szereplő példákat sorolom fel.

Előbb négy magyar gyermekdal és ennek török megfelelője hallható:¹⁷ *Csíp-csíp csóka* – és Bartóktól egy Ankarában gyűjtött esőhívó gyermekdal, *Teknede hamur*,¹⁸ *Tüzet viszek, ne lássátok* – ehhez jön Sipostól egy anatóliai gyermekdal, *Fis, fis, kayikci* „Csitt, csitt, csónakos”; *Mély kútba tekintek* – ugyancsak Sipos anatóliai gyermekdalával, *Su sızıyor, sızıyor* „Szivárog a víz, szivárog”;¹⁹ *Fecskét látok* – ezt is Sipos anatóliai gyermekdala követi, *Karsida Kurd evleri* „Szemben vannak a kurdok házai”.²⁰

Ez után kilenc sirató következik, három magyart egy-egy török követ, majd három további török dal hallható. A magyar siratókat Moldvában és Beregben gyűjtötték, a középső pedig egy Szolnok-Doboka megyei siratóparódia. A török párhuzamok között

van egy anatóliai sirató, egy gyermek-altatódal, két *uzun hava* (általában ez a megjelölés szerelmi dalra utal) és két lakodalmi dal.

A „más dallamok” fejezetben két-két török és magyar példát találunk. A magyarokat egy regösének és egy dudán előadott táncdal képviseli. A két török példa hangszerrel előadott táncdal.

A „pszalmodizáló”, illetve az ereszkedő dallamokat bemutató rész a leggazdagabb, a kötet felénél többet tesz ki: 24 példát, amelyek közül 13 török. A magyarok zöme keserves vagy ahhoz hasonló búcsúzó ének (és nem a szoros értelemben vett igazi sirató). A török műfajok is változatosak, hangszeres táncdalok, *uzun hava*, *nefes*, sirató vagy éppen vallásos dal. A *Bukovina, édes hazám* párhuzama²¹ magyar fordításban így kezdődik: „Távoli utakról visszatértem, nem bírtam ki / édes szavaival magához kötött, itt maradtam.”

Természetesen az lenne a hihetetlen, ha a török és magyar szöveg és dallam, vagy dallam és műfaj szorosabban egyezne. Ilyen esetben józan ésszel éppen hogy nem gondolhatnánk régi, sok évszázados kapcsolatokra, legfeljebb az juthatna eszünkbe, hogy „divatos” zenék, hangszerek, hangnemek, előadásmódok máig viharsebesen terjednek óriási távolságra, hogy aztán az új helyszínen vagy megmaradjanak, vagy sem... Saljapin, Marlene Dietrich, Edith Piaf, a Beatles és ezernyi más példa, köztük Sebestyén Márta magyar folklór éneke *Az angol beteg* című filmben jelezheti, mire gondolok. És ha soha egyetlen konkrét adatot sem találunk arra, hogy mondjuk a 16. században a váratlanul, mégis „oly jól hallhatóan” megismert török katonazenét nálunk bárki utánozta volna, mégis bizvást állíthatjuk, ebben az időben is a fülbemászó zenei újdonságok rohamosan terjedtek, sokfelé utánozták vagy akár át is vették a dallamokat, és még Mozart jóval későbbi *alla turca* zenéje is ilyen módon származtatható.

Sipos példái persze nem tekinthetők ilyen modern, slágerszerű egyezéseknek. Ennél régibb zenei stílusokat képviselnek. Vagyis lett volna elég idő ahhoz, hogy jócskán megváltozzon az egykor (mondjuk Mohács után) divatból a magyar földön átvett újdonság. Ám mégis meggondolkoztató, ha egy anatóliai szerelmi dal („A sárga selyem, amit Szenem felöltött / Bár látnám az arcod, néném, mielőtt meghalok / Rossz malom törött vitorlája / Megjött a vize csobogni kezdett”)²² magyar párhuzamaként a „Felmentem a hegyre / lenéztem a völgybe / Látom a galambom talpig feketében” egy Kolozs megyei hangszeres változata szerepel. Ugyanígy álmélkodhatunk, ha egy sztoikus vallási ének²³ („Ej, világra született ember / Látod-e a holtakat? / Kacagva nevető ember / Nem kerülsz-e te is temetőbe?”) mellé a magyar „Üröm, üröm, fehér üröm” dallama kerül. Az 55. példához („Fatmának is bánata van, magas hegyeken ejha, ajaj hegyeken / A hegyen elnyílt a kék jácint, a fekete földön”) Sipos sok magyar párhuzamot említ. Csak néhány magyar szövegkezdetet idézek: „Ki az urát nem szereti / Sárga répát főzzen neki” – „Mikor Szűz Márja földön járt” – „Bort iszok én, nem pálinkát / Menyecskét szeretek, nem lányt” – „András, András, ne aludjál / Neved napjára virradtál” – és még tucatnyi további dal is szerepel a kötetben. Természetesen e példák azt mutatják, hogy kedvelt dallamok sokféle szöveggel léphetnek kapcsolatba. Ám mégis elgondolkoztató, hogy ez a burjánzó magyar dallamszövevény csakugyan egyetlen didaktikus török dal leszámazottja lenne.

Mínthogy Sipos a lemezen úgy 20, angol nyelvű könyvében legalább 60 (gyakran több változattal is bemutatott) összevetést hoz a mai anatóliai és a hagyományos magyar népdalok között, és kétkötetes kiadványából tudjuk, hogy félezer dallamot gyűjtött – felmerülhet az a kérdés: mivel magyarazzuk azt, hogy az általa gyűjtött dallamok közül minden kilencedik-tizedik (a kutató szerint) összevethető a magyar népzene sok ezernyi dallama valamelyikével, sőt, ezek a műfajokat, versformákat, szövegeket tekintve igazán kaleidoszkopikusan változatosak? Itt éppen a magyar adatok áradata gondolkodtatja meg az érdeklődőt? Miért lenne és hogyan lehetne népzeneink majd egy tizede a mai anatóliai török népzene testvére?

Annak idején, amikor 1934-ben Kodály Zoltán felfedezte a cseremisiz (mari) és a magyar ötfokú népzene hasonlóságát, tucatnyinál alig több dallampárhuzamot mutatott ki – igaz, mindig több magyar dallamban talált ilyen vonásokra. A *magyar népzene* című áttekintéséhez később sem sokkal több cseremisiz párhuzamot említ, és a még később már Vargyas Lajos összeállította példatárban a magyar dallamok közötti összefüggéseket nem fejtik ki. Amikor a következő generáció képviselője, Vargyas Lajos a maga magyar népzenei antológiáját állította össze,²⁴ ebből már hiányzik a cseremisiz– magyar dallamegyezések nyilvános bemutatása, és a példatár majd 400 magyar dallama közül 145 reprezentálja az ötfokú régi stílust, és ezek közül 49 a kvintváltó. Láttuk, hogy a Vargyashoz képest mondjuk két generációval fiatalabb Sipos egy újabb negyed évszázad elteltével egyáltalán nem hisz a pentatónia zene-történeti bizonyító erejében.

3. Mínthogy e török és magyar dallamokat Sipos egymás mellé tette, az előbbi kérdést úgy is megfogalmazhatjuk: mikorikiak lehetnének ezek a hasonlóságok? A magyar zene kialakulásának ősrétegét képviselik? A magyar honfoglalás előtt lettek valahonnan átvéve? Avagy csak az oszmán-törökök Európába áradása utáni korszakból származtathatók? És akkor mikor és hogyan?

Sipos Jánosnak is találkoznia kellett ezzel a problémával. Az ő megoldási javaslata a következő. „Két nép népzeneje között csak akkor feltételezhető genetikai kapcsolat, ha e népek történelmük folyamán kapcsolatban, kölcsönhatásban álltak egymással. Ez a magyarok és a törökök esetében így is volt.”²⁵ A gyermekdalok a „legkisebb formák”, ezért összevetésük bizonytalan. „A magyar népzeneben a két legarchaikusabb réteg a *pszalmodizáló* és a *sírató* stílus. Ezen magyar dallamstílusoknak megtalálható a párja a török népzeneben.”²⁶ A „pszalmodizáló stílus” egyezéseit 10 pontban foglalja össze. Legelőször azt hangsúlyozza, hogy a magyarban ez „valószínűleg a székelyek és környezetük sajátja. A stílus eredete nem lehet honfoglalás utáni.”²⁷ Talán itt kell megemlítenem, hogy Sipos ilyen általánosító megállapításai nem elég határozottak, pontosak. Nem derül ki például, mi jellemzi a sírató stílusát, és erre is érvényes-e mind az, amit a „pszalmodizáló”-ról írt. (Például a székelyekhez kötést és a honfoglalás előttre datálást illetően.) Pedig e témáról Dobszay László külön monográfiát írt.²⁸ A szerző ebben a magyar népi síratók dallamaival foglalkozik, hivatkozik a zene-történeti adatokra, tárgyalja az összehasonlító muzikológia és a népzene-tipológia problémáit is. Különösen két történeti réteg meglétét tételezi fel. Vargyas nyomán az „ugor réteget”, valamint az európai gregoriánból származó réteget. Könyve végén igen óvatos „törté-

neti összefoglalást” ad, amelynek lényege a történeti változások és a sokoldalú hatások, meg a belső fejlődés hangsúlyozása.

Sipos csak látszólag követi „újabb” népzene kutatásunk ilyen eredményeit, nála minden egyszerű, homogén, és hogy ő mit is ért a „stílus” fogalmán – különböző helyeken másként és másként közelíti meg. A történetiséget is elég sommásan kezeli. Amikor a fenti idézetben „a stílus eredete” kifejezést használja, eszébe sem jut, hogy utaljon arra, miben változik e „stílus” az „eredet” után? Azt, hogy milyen furcsa műfaj történeti elgondolásai lehetnek a szerzőnek, a magyar „szöveg műfajok”-ról írott megjegyzéséből láthatjuk. „A fő szöveg műfajok: ballada, keserves, bújosó-ének, koldusének, katonasírató, esetleg parodisztikus panaszdalok.”²⁹ Itt a felsorolás terjedelme, teljessége, sorrendje egyaránt hevenyészett, és különben nem is egyezik a maga török vagy magyar példatárával sem. Sajnos, nem jutott eszébe a szerzőnek, hogy a műfajok maguk is történeti képződmények. Olyannyira primitív és töredékes ez a magyar műfaji vázlat, hogy cáfolni sem érdemes.

Míndezek után nem csoda, hogy a török–magyar egyezések történetiségét sem jelzi pontosan a szerző. A magyar honfoglalás előtt például nem is léteztek oszmán–törökök. Sipos fel sem veti azt a kérdést, ez esetben milyen (török) népektől és mikor is vehették át a dalokat? És vajon hogyan őrizték meg ezeket napjainkig a mai Anatólia egyes török közösségei? Minthogy azt az ötletet fel sem veti a szerző, hogy a mai törökök a magyaroktól (vagy legalábbis székelyektől) vették volna át e dalokat – csak arra gondolhatunk, hogy a székelyeket valamilyen honfoglalás előtti török kapcsolatokkal rendelkező sajátos népnek gondolja a szerző. (És ez magyarázná az egyezéseket.) Ezt a feltevést azonban maga nem írja le. (Noha nem lenne nehéz kitalálni, milyen, napjainkban is divatos magyar őstörténeti koncepciókkal függne ez össze.)

Az igazi probléma az, hogy Sipos nem különbözteti meg a *genetikus* és *tipologikus* egyezéseket. Nem látja, hogy a zenei formáknak az egyszerűtől a bonyolultabbig való fejlődése ugyan nyilvánvalóan fontos dolog, ám önmagában nem magyarázza meg az egyes műfajok, dallamok, hangnemek, stílusok stb. létezését. Szerencsére Sipos nem kreál valamilyen bonyolult zenei formatant, és nem rajzol önkényes fejlődési sémákat. (A fentebb említett „10 pont” általánosságai, illetve az egyes dalokhoz fűzött magyarázatok pedig mintha már adnának ehhez némi municiót.) Szerencsére ezt az evolúciót Sipos nem részletezi, hiszen mondjuk Fabó Bertalantól³⁰ sajnos napjainkig is többen (legyen szabad itt neveket nem említeni!) megrajzolták a magyar népzene fejlődés vonalait – gyakorlatilag tisztán spekulatív alapon. Örülhetünk annak, hogy Sipos eddig nem állt elő ilyen totális magyar népzene-fejlődési rendszerrel.

Sietek hozzátenni, hogy az elméleti vagy evolucionista morfológiának a zenetudományban igenis van helye. Hegel vagy Lukács György esztétikája, Maróthy Jánosnak *Az európai népdal születése* című monográfiája³¹ egyaránt spekulatív munkák – amelyekből azonban rengeteget lehet tanulni, még az egyes bemutatott példák egymásutánját, belső fejlődését illetően is.

A legkiválóbb hazai és külföldi zenetudósok (például a magyar pentatónia esetében Szabolcsi Bence vagy Walter Wiora) hol nomád, hol kínai, hol óeurópai párhuzai-

mokról beszéltek. Éppen Dobszay László és köre viszont sokkal inkább a magyar zene belső, szinte immanens fejlődését mutatták be.³²

És természetesen a zenetudományban és folklorisztikában egyaránt tág tere van az akár világméretű összehasonlításoknak. Azt, hogy a világméretű kultúramorfológia igen is hatott a zenetudomány ilyen célkitűzéseire, akár Curt Sachs korszakos munkásságából is jól dokumentálhatjuk.³³ Még azt is hozzá tehetjük, eltérő kultúrák, nagy területek zenéi fejlődésének áttekintése még akkor is „zűrzavarosnak” hat, ha a szerző csakugyan nagy zenei anyagot kivonatolt, mint Alan Lomax *cantometrics* néven,³⁴ vagy a gyakran túl sokat tudó Marius Schneider a zenék zenéken túli összefüggéseiről szólván.³⁵ Akiket persze éppen ezért is érdemes olvasni.

Viszont két tanulságot mégis levonhatunk.

Általában azt, hogy a nagymértékű (komparatív vagy teoretikus) rendszerezések csak addig és annyiban jók, ameddig készítőik maguk világosan látják, mivel foglalkoznak, és tisztában vannak következtetéseik határaival.

Másrészt Sipos János meglepő dallamegyeztetései arra biztosan jók, hogy érzékeltesék, milyen bonyolult kérdés is a török–magyar népzenei hasonlóságok vizsgálata. És noha ma semmivel sem tudunk többet az általa összevetett török vagy magyar dal-
lamok valódi történetéről, mint Sipos előtt, ám magát a kérdést talán most sikerült reflektorfénybe állítani.

És természetesen továbbra is várjuk a török és magyar folklór egyezéseinek elmélyült feltárását. Mind szorosabban véve az oszmán-törököket, mind általában a török népeket ide értve. Azt is hozzá tehetjük ehhez, hogy a „soknemzetiségű” ottomán birodalomban igazán keveredtek a népek és hagyományaik. Olykor fantasztikusnak tűnő áttelepítések/áttelepülések zajlottak le. Az Egyiptomba került „magarabok” története évenként bukkan fel a sajtónkban. Dalmácia déli peremén az Ulcinj környéki négerék pontos története ugyanennyire tisztázott. Az viszont tény, hogy a legutóbbi háború előtt Szarajevóban még éltek olyan *szefárd spanyolt* beszélő emberek, akik a *reconquista* keretében lezajló 16. századi zsidóüldözés elől menekülve, a nagy iszlám birodalmon keresztül, igen hosszú út végén jutottak ide. Az „ottomán kori” magyar folklórt igazán sokrétű kölcsönhatások érték, és ez a terület valószínűs eldorádója lehetne egy komparatív folklór kutatásnak. Sajnos ezt még ilyen általános mondatban is ritkán szokták leírni. Azt pedig csak a turkológus szakemberek szokták tudni, hogy a nagy török visszavonulás után is Boszniában, Koszovóban, Albániában, Bulgáriában török falvak maradtak fenn. Az *aranyember* csodálatos szigete, a Vaskapu-szabályozásakor víz alá került Ada-Kale vagy Vidin török folklóriját szerencsére magyar kutatók (Kunos Ignác, később Németh Gyula) szorgalmasan gyűjtötték. Ám még ezeket a szövegeket sem nézték át tüzetesebben a mai magyar folklóristák – esetleges kölcsönhatásokat keresve...

Természetesen még további, még általánosabb összehasonlító folklorisztikai tanulságokat is levonhatunk.

Köztudottnak kellene lennie, hogy igen sokoldalú elemzést igényel az összehasonlító folklorisztikában, ha strófikus népdalokat hasonlítunk össze. Itt ugyanis a szöveg tartalma, a szöveg versformája, a dallam formája illetve hangneme külön-külön is fejlődik és változik, mégis mindig új meg új egységet formál ki. Magyar vonatkozásban

a négysoros–strófikus dalokat már több mint egy évszázada a baskir és volgai tatár folklórral, később a mari/cseremisiz dalokkal egyeztették. Ehhez Kodály a kvintváltó és pentaton dallamvilágot társította. Később (mondjuk Vikár László gyűjtéseiből is) kiderült, hogy a volgai folklórokban ez nem a magyar őshaza korára jellemző, hanem későbbi fejlemény. Az utóbbi évtizedekben magyar népzene kutatóink már nem is ezt a megoldást népszerűsítik. Pedig, Kodálynál meg Vargyasznál több dallampélda volt, mint most Siposnál, és az egyeztetések is tartalmasabbak voltak.

Ám a török népek körében igen népszerű strófikus dal fejlődéstörténete korántsem tisztázott, további kutatásokat igényel.

Sipos is sok helyen foglalkozik azzal, hogy a „négyesoros” török dallamokban volta-képpen kétsoros dallamok kapcsolódnak össze. Helyenként arra is utal, hogy a magyar dallamokban is megfigyelhető hasonló jelenség. Ez önmagában is jelzi, hogy a mai formákat nem lehet minden további érvelés nélkül sok évszázadosan réginek tekinteni. És természetesen semmi okunk sincs arra, hogy a mai formákat „honfoglalás előtti” korúnak nevezzük.

Hogy analógiát említsek: a kézi őrlőkövek olyan régiek, hogy nincs is okunk oszmán-török–magyar átvételre gondolni. A szélmalomok pedig újak, és annyira hasonlítanak egymásra, hogy ezeket sem egymástól vettük át. A régies és a teljes dallamokra is ugyanilyen módon célszerű gondolnunk!

Amikor (évtizedekkel ezelőtt és főként a szövegekről szólván) a strófikus magyar lírai dal kifejlődésével foglalkoztam, már utaltam ilyen nehézségekre.³⁶ Sipos igazában nem foglalkozik a török és magyar szövegek összevetésével. Annyit azonban tüzetesebb vizsgálat nélkül is megállapíthatunk, hogy az ő gyűjtéséből bemutatott szövegek mind tartalmi, mind formai vonatkozásban igen sokrétű világot képviselnek: vannak valódi strófák, poétikus képekkel ékesített szövegsorok – ám sokféle más szövegszerkezet is. Úgy látszik, még ha el is fogadnánk a török és magyar dallamok bizonyos egyezéseit – ez nem társítható a szövegek hasonlóságával. Szinte a vártnál kevesebb Sipos anyagában a strófikus magyar népdalokéval összevethető felépítésű szöveg. Ilyen török–magyar kapcsolatról elvben viszont beszélhetnénk, hiszen irodalomtörténeiseink kimutatták, hogy a magyar földön a 16. században ismert volt a török költészet. És ha ez nem is folklór a 19–20. századi felfogás szerint, azért mindenképpen a török költészet fejlődéstörténetének fontos adatanyaga.

Egyszóval: nincs valódi egyezés a Sipos által bemutatott török és magyar dalok szövege között sem. Így azon sem kell a fejünket törni, milyen volt e török dalok fejlődése, és hogyan lenne mindez valóban összehozható a magyar népdalokkal?

Külön is érdemes lenne megvizsgálni a balkáni és török és magyar hagyományos hangszerek történetét. Erre azonban most nincs alkalmunk.

Persze, török–magyar folklór kapcsolatok váratlan helyen mégiscsak felbukkanhatnak. Erre most példaként a magyar „poláris mesekezdőre” („egyszer volt, hol nem volt”) vonatkozó újabb kutatásokat említem.

Már 1922-ben Solymossy Sándor mintegy összegezte a közvélekedést, amikor az el-lentétes („volt – nem volt”) magyar mesekezdést valamikor a honfoglalás előtt, és valamilyen török néptől való átvételnek tekintette. Sajnos, Solymossy nem ismerte a nem-

zetközi mesekutatás, főként a cseh Jiří Polívka, majd a mesekutató kézikönyv³⁷ megfelelő adatait. 1973-ban a román folklorista, Nicolae Roșianu, 1979-ben az ukrán (!) finnugrista nyelvész, O. B. Tkacsenko tekintélyes összehasonlító adattárt hozott fel általában a mesekezdő formulákra, illetve a „poláris” szerkesztésű mondatokra vonatkozóan. Legutóbb Kovács Előd³⁸ tanulmányában már ezek (és más tanulmányok) ismeretében azt a nézetet fejti ki, hogy ilyesféle mesekezdés ismeretlen a finnugor népeknél, viszont hasonló megfogalmazás előfordul az azeri, török, türkmén, kazáni tatár, kumük, üzbég, ujjur szövegekben. Eszerint akár „ótörök” eredetűnek is tekinthetjük a formulát (és ez esetben a magyar megfelelés értelmezhető lenne). Büszkén állítja, hogy mind ez ideig ez az „egyetlen olyan, honfoglalás előtti elem a szóbeli magyar folklórban, amelynek törökségi eredetét akadály nélkül bizonyítani lehet”.³⁹ Ám maga azt is megállapítja, hogy igazában csak az azeri megfogalmazás vethető össze a magyarral. Sőt ezt a perzsából (*Yakī bud, yakī nabud* – ’egyik volt, egyik nem volt’) eredezteti. Noha csak a modern perzsából van erre adatunk, ott az „egyistenhittel” hozták ezt kapcsolatba. Azaz cikke alcímével ellentétben Kovács Előd jó érveket hoz arra, miért *ne* eredeztessük a magyar megfogalmazást sem az „ótörökből”, sem az „egyistenhívő perzsáktól”. Erre nemcsak a honfoglalás előtti magyar történelem, hanem az iszlám belső-ázsiai elterjedésének időrendje miatt sincs módunk.

Tanulságos, hogy a mai nemzetközi mesekutatás kézikönyvében (*Enzyklopädie des Märchens*) a „bevezető formulák” címszót⁴⁰ az akkori főszerkesztő, a német Kurt Ranke professzor írta, aki noha filológus, ám nem turkológus volt. Viszont ismerte Solymossy feltevését is. Ranke igen óvatos az „egyik elemében negatív és poláris” mesekezdőt illetően (a magyar „hol volt – hol nem volt” éppen ilyen). Szerinte a mediterrán, balkáni, kaukázusi és közel-keleti mesékben igen kedvelt a „volt, nem volt”, illetve a „talán volt, talán nem volt” formula. Minthogy aligha elképzelhető, hogy a magyarok terjesztették volna el, vagy hogy a Balkánról jutott volna a Közép-Keletre, a legjózanabb az a feltevés, miszerint ez a mediterrán és közel-keleti megoldás a törökökön át jutott volna a Balkánra – és hozzánk. Ez esetben pedig éppen az Ottomán Birodalom korszaka kínálkozik megfelelő időpontnak.

Ami azt jelenti, hogy eszerint noha nem oszmán-török eredetű a magyar mesekezdő, ám mi e formulát tőlük és egy történetileg belátható időben vettük át. Persze, ez nem olyan tetszetős, mint a honfoglalás előtti, ótörök vagy egyistenhívő perzsa ötlet. Viszont még adatunk is van a magyar megoldás viszonylag kései voltára.

A „hol volt, hol nem volt heted hét Országban, még az Operentziális tengereken is tul volt...” formula magyarul először 1790-ben Farkas Antal *Erköltsi iskola...* című művének előszavában kerül elő. Maga a könyv németből van fordítva, ám az előszóban Farkas Antal nyilván a maga ismereteit használta fel. Mégsem az ő személyes megfogalmazása lehet ez, mivel az 1793-ra datálható *Tempefői* című színdarabban Csokonai is él vele. És minthogy egyelőre semmilyen korábbi magyar szövegben vagy hivatkozásban nem fordul elő ez a ma is oly közsímet mesekezdés – legalábbis feltehetjük, hogy mégsem honfoglalás előtti és mindenki által mindig ismert, gyakorolt formula lett volna.

Nem hiszem, hogy ez lenne az utolsó szó a formula kutatásában.⁴¹ Ám most is úgy látszik, legalább itt csakugyan számolhatunk az Ottomán Birodalom népeinek a magyar

folklórba valamit továbbító szerepével. Biztosan van több ilyen mozzanat is. Jó lenne végre már tüzetesen foglalkozni velük!

Ha most nem minden török nép, hanem csak az oszmán-törökök – sok évszázadon át a harcban ellenségeink – folklórára gondolunk, egyfelől nagyon is hihető, hogy életmódjuk, és ennek részeként folklórjuk, és jól észrevehető módon a zenéjük felkeltette a bármilyen módon hallótávolságba jutott magyarok figyelmét. Másrészt azt sem egykönnyen képzelhetjük el, hogy mondjuk Bécs felé masírozva a „törökök” ne az akkori „hivatalos” katonadalokat, hanem otthoni valódi folklórjukat énekelték volna. Bizony, ők is a „Kara Musztafa katonája vagyok, legszebb katonája...” jellegű *alla turca* néven Európa-szerte közismerté vált, és nem valamely székely keserves vagy magyar Szűz Mária-búcsúének „honfoglalás előtti” megfelelőjét kellett, hogy dalolják.

*

Dolgozatom megfogalmazása után került elélem két további, érdekes tény. Vezető néprajzi folyóiratunk legújabb számában Sipos kollégája, a magyar népzene-történet jelenlegi rendszerezésének népszerűsítője, Paksa Katalin⁴² terjedelmes bírálatot közölt Du Yaxiong kínai zenetudós elméletéről, amelyben a magyar népzene régi rétegeit újgur és kínai párhuzamokkal rokonítja. Paksa teljesen elveti ezt az egyeztetést. Noha természetesen más a kínai és az anatóliai népzene magyar párhuzamainak vizsgálata, ám Paksa érvelésmódja kísértetiesen azonos az enyémmel.

Még meglepőbb volt, amikor meghallgattam a WKPD-2085 CD-lemezt,⁴³ ezen Binvinuta Aguado Mushabak (szül. 1929, Csanakale) törökországi szefárd zsidó asszony dalait közlik. A 2002-ben befejezett gyűjtés több műfajt felölel. És aki végig hallgatja, legalább annyira a magyar népzenehez hasonlónak érzi, mint Sipos példái esetében. Persze, valamilyen „pán-török” magyarázat itt is felbukkanhat. Ám magam azt hiszem – itt sem genetikus, csupán tipológikus egyezésről van szó. Egyébként a lemez végighallgatása ettől függetlenül is igazi élményt jelent. Mindenkinek ajánlom.⁴⁴

Jegyzetek

- 1 HUNFALVY Pál: *Magyarország ethnographiája*. Bp., 1876.
- 2 Minthogy közismert művekről van szó, ezeket egyenként nem sorolom fel. Lásd összefoglalóan: Suzanne KAKUK: *Recherches sur l'histoire de la langue Osmanlie des XVI^e et XVII^e siècles*. Les éléments Osmanlis de la langue Hongroise. Bp., 1973.
- 3 PALOTAY Gertrúd: *Oszmán-török elemek a magyar hímzésben*. Bp., 1940.
- 4 *Ház tetején nyeles edény*. Török népek találós kérdései. Szerk. SIMONITS Mária. Ford. MÁNDOKI László. Bp., 1985.
- 5 İlhan BAŞGÖZ–Andreas TIETZE: *Bilmece*. A corpus of Turkish riddles. Berkeley, 1973.
- 6 PACZOLAY Gyula: *Török rokonsággal (is) rendelkező magyar közmondások*. In: Körösi Csoma Sándor és a magyarság keleti eredete. Szerk. GAZDA József, SZABÓ Etelka. Sepsiszentgyörgy, 2000. 198–204.
- 7 Ez ugyanis korántsem olyan egyszerűen „bibliai” szólás – mint ahogy gondolni szokták.

- 8 Már az esztergomi konferencia után kérdeztem meg Paczolay Gyulától, van-e ezóta született újabb felismerése a párhuzamokat illetően. Nemleges választ kaptam.
- 9 Uwe BLÄSING: *Tschuwasschische Sprichwörter und Redensarten*. Wiesbaden, 1994. 4396 szöveg, altáji török, azeri, balkár, hakasz, gagauz, jakut, karaim, karakalpak, karacsáj, karacsáj-balkár, kazah, kirgiz, krimi tatár, kumik, nogaj, orosz, szaka, sor, tatár, teleut, oszmán török, türkmén, tuvai, ujjur, üzbeg adatokkal!
- 10 HERMANN Zoltán: *Fonorejtvények Kriza János gyűjteményében*. Ethnographia 113 (2002) 303–316. Ebben említi korábbi, hasonló tárgyú megjegyzéseimet.
- 11 RÓHEIM Géza: *Sámánkodó gyógyítás nyoma egy gyermekversben*. In: UÓ: Adalékok a magyar néphíthez. I. Bp., 1913. 4–7.
- 12 Adnan A. SAYGUN: *Béla Bartók's Folk Music Research in Turkey*. Bp., 1976. Sok más áttekintést vagy hivatkozást itt nem láttam érdemesnek felsorolni.
- 13 SIPOS János: *Török népzene*. I. kötet: Bp., 1994.; II. kötet: Bp., 1995.
- 14 SIPOS János: *In the Wake of Bartók in Anatolia*. Bp., 2000.
- 15 SIPOS: i. m. (14. j.) CD-változata: Bp., 2001.
- 16 SIPOS: i. m. (13. j.) I. 28.
- 17 SIPOS: i. m. (14. j.) 1–8. Itt és a következőkben Sipos fordításában idézem a török szövegeket, a magyar példákat meg úgy, ahogy ő idézte. Pontosabban csak szövegkezdeteket említek, a teljes strófák, illetve a több strófa a megadott kiadványokban olvasható. Megemlítem, hogy Sipos igen pontos fordítást ad, nem pedig szépírói átköltést, úgyhogy (magyar) szövegei ilyen szempontból is igen tanulságosak.
- 18 Itt és a következőkben a Sipos-adta török ortográfiát nyomdatechnikailag egyszerűsítettem, nem tüntetem fel a „mellékjeleket”. Egyébként a törökországi népköltészet nyelvjárási pontos lejegyzése még a török szakemberek számára sem egyszerű feladat, különösen énekelt szövegek esetében, amelyek fonetikája gyakran eltér a beszélt nyelvtől. És minthogy az arab írás nem jelöli a magánhangzókat, igazán sokféle átírás és magyarázat bukkanhat fel.
- 19 SIPOS: i. m. (13. j.) I. No. 12.
- 20 SIPOS: i. m. (13. j.) I. No. 7.
- 21 SIPOS: i. m. (13. j.) I. No. 102.
- 22 SIPOS: i. m. (13. j.) I. No. 96.
- 23 SIPOS: i. m. (13. j.) I. No. 87.
- 24 VARGYAS Lajos: *A magyarság népzeneje*. Bp., 1981.
- 25 SIPOS: i. m. (13. j.) I. 28.
- 26 SIPOS: i. m. (13. j.) I. 29.
- 27 SIPOS: i. m. (13. j.) I. 29–30.
- 28 DOBSZAY László: *A siratóstílus dallamköre zenetörténetünkben és népzeneinkben*. Bp., 1983.
- 29 SIPOS: i. m. (13. j.) I. 32.
- 30 FABÓ Bertalan: *A magyar népdal zenei fejlődése*. Bp., 1908.
- 31 MARÓTHY János: *Az európai népdal születése*. Bp., 1960. (Egy többkötetesre tervezett áttekintés egyetlen megírt kötete.)
- 32 DOBSZAY László–SZENDREI Janka: *A magyar népdaltípusok katalógusa*. Bp., 1988. I–II. Ez azonban nem történeti és összehasonlító zenetudományi szempontból készült, hanem a magyar népzene teljes anyagára vonatkozik. Önmagában ugyanolyan kevésbé történeti vagy komparatív adattár, mint mondjuk a tízkötetes *Magyar Népmese-katalógus* (1987–2001). Persze, ha az ilyen katalógusokban elég gazdag az adattár – a továbbiakban már lehet ezeket használni az összehasonlító kutatás céljából.

- 33 Curt SACHS: *The Commonwealth of Art. Style in the Fine Arts Music and Dance*. New York, 1946. London, 1955.
- 34 Alan LOMAX: *Folk Song Style and Culture*. Washington, 1968.
- 35 Marius SCHNEIDER: *Il significato della musica*. Simboli, forme, valori del linguaggio musicale. Milano, 1979.
- 36 VOIGT Vilmos: *A szerelem kertjében*. Tanulmánykötet. Megjelenés alatt.
- 37 *Handwörterbuch des deutschen Märchens*. Hrsg. von Lutz MACKENSEN. Berlin–Leipzig, 1930–1940.
- 38 KOVÁCS Előd: *Hol volt, hol nem volt*. A magyar mesekezdő őtörök származása. *Ethnographia* 117 (2006) 259–281.
- 39 Uo. 279.
- 40 *Eingangsmelodie(n)*. In: *Enzyklopädie des Märchens*. Begr. von Kurt RANKE. Hrsg. von Rolf Wilhelm BREDNICH. Bd. 3. Berlin, 1981. 1227–1244.
- 41 Lásd erről a formuláról rövid összegezésemet: *Vámbéry Antológia 2008*. Szerk. HODOSSY Gyula. Dunaszerdahely, 2008. 219–231.
- 42 PAKSA Katalin: *Magyar–(ujgur)–kínai zenei rokonság?* *Ethnographia* 119 (2008) 79–87.
- 43 *Cancionero sefardi de Turquía*. Repertorio de Bienvenida Aguado-Mushabak. Colección La tradición musical en España. Vol. 33. WKPD-2085. Investigación y realización: Susana WEICH-SHAHAK. Madrid, 2001.
- 44 Dolgozatom Esztergomban – a korlátozott időkeret miatt – csak részben felolvasott szövegén most nem változtattam, jöllehet azóta Sipos János is új kutatásokat végzett (ezekből publikált is), és a „világfolklorisztika” sem maradt tétlen. Ám ezeket a mozzanatokat később lehetne majd áttekinteni. És egyébként a fentiekben előadott óvó szavaimat továbbra is érvényesnek és szükségesnek tartom.

Háború és nemzeti azonosságtudat

Nemzeti identitás és a törökkel megtartandó béke kérdése a 17. század első felében

Esterházy Miklós 1641. évi Opiniója

„Immár száz esztendeje ólálkodnak Európa körül a törökök Istenre-emberre acsarkodó fegyverei. Villámgyors egymásutánban igazták le Görögországot, Macedóniát, Bulgáriát, Albániát [...] *szolgaságra taszítva, vallásukból kiforgatva őket, idegen hitet, idegen erkölcsöt, idegen törvényt és a hitetlenek nyelvét kényszerítve rájuk.* [...] Legutóbb elhatolt már csaknem Európa közepéig, s most országunk s hazánk tőszomszédságában vetette meg lábát. [...] Több mint hatvan esztendeje csaknem szakadatlanul álljuk a háború perzselő dühét, mégpedig saját erőnkéből, egyetlen nép fegyvereivel. Helytállunk, pedig kimerített a sok vereség, hadakozás és gyász. [...] A szabadság emlékéen kívül egyebünk sem maradt, mint fegyverünk és bátorságunk, hiszen sokszor kerültünk végveszélybe. [...] Mert nincs olyan kegyetlenség, amit el ne követtek volna rajtunk, és soha nem lesz vége, akár győzünk, akár veszítünk; az ellenség állandóan a nyakunkon marad, mert gyűlölete túltesz még az erején is. Ellenségünk most sem győzelmet: bosszút akar venni rajtunk.”¹ E keserűen, ám ragyogó szellemiséggel és éleslátással megfogalmazott gondolatok Vitéz János tollából, de Hunyadi János fejéből pattantak ki, s küldettek el 1448-ban V. Miklós pápának. A kiváló hadvezér, kormányzó s környezete jól látta, hogy az oszmán fél nem pusztán ellenfele legyőzésére, hanem bosszúra, annak megalázására, megtörésére, identitása elvesztésére tör, hiszen egy nép szolgaságba taszítva, vallásából, hitéből kiforgatva, saját erkölcsétől, szokásaitól, törvényeitől és nyelvétől megfosztva megszűnik létezni. Ezért is alakult ki a törökökről az „ősellenesség” vagy a „természettől való ellenség” képe.²

Ez a gondolatsor a 16. századi török hadjáratok idején többnyire érvényesült is, hiszen ez lüktetett Dobó és katonái fejében vagy Zrínyi és a neki felesküdő védők lelkében, hogy csak a legismertebb példákat említsem, nem beszélve a névtelen hősokról, akik tudatosan vagy akár nem gondolkodván sokat a belső indítékokról, mégiscsak álltak „a háború perzselő dühét”. Forgách Ferenc *Históriájában* a következőket írja az egriekről: „a mieink pedig elsősorban isten dicsőségéért, édes hazánkért, feleségükért és gyermekeikért, akiknek az élete az ő vitézségükön fordult, és tulajdon életükért – úgy védekeztek, hogy inkább a tisztas halált vállalták, semhogy meghátráljanak”.³ A kortárs persze nem használta az identitás fogalmát, de az Isten, vagyis a hit, a haza, a család együtte-

sen beletartoznak a nemzeti azonosság fogalmába. A levéltári bűvárkodás nyomán és ragyogó szépírói érzékkel megírt *Egri csillagok* írója csodálatos szavakba foglalva fejezte ki halhatatlan hőseinek identitástudatát. Dobó így imádkozott a Mindenhatóhoz: „Istenem! [...] te látod a mi kis romlandó várunkat s benne ezt a maroknyi, elszánt népet... A te nagy mindenségedben kicsi semmiség ez a földi világ. Ó, de minekünk ez a mindenségünk. Ha kell a mi életünk, vedd el, uram, tőlünk! Hulljunk el, mint a fűszál a kaszás vágása alatt! Csak ez az ország maradjon meg [...] ez a kis Magyarország [...]”

Mária, Jézus anyja! Magyarország védő asszonya! A te képedet hordozzuk a zászlóinokon! A te nevedet milliók ajka éneklí magyarul! Könyörögi érettünk! [...]

Szent István király! Nézd alá az égből! Nézd pusztuló országodat, veszendő nemzetet! Nézd Egert, ahol még állnak a te templomod falai, és ahol még a te nyelveden, a te vallásodon dicséri a nép a Mindenhatót. Mozdulj meg mennyei sátorodban, Szent István király; ó, borulj az Isten lába elé! Isten, Isten! Legyen a szíved a miénk!”⁴

A „természet szerént való ellenség” elleni harc az évszázadok során – Hunyadi János 1448-ban, a fentebb idézett levelében hatvan évet említett, de azóta már Dobóék ideje is száz évvel később volt – szinte beleivódott az emberek lelkébe a generációk alatt, s a vitézi virtus, a tisztességes, akár a vitézként, harcban elnyert halál sokak számára inkább kívánatos volt mint a becstelen megalkuvás, rabság, netán az árulás vagy az annál is alávalóbb hitehagyás.⁵ A törökök elleni harc mind fizikailag, mind mentálisan létük, életük részévé vált; a magyar nemesség és a vitézlő rend generációi nőttek fel úgy, hogy életük „ars poétikájává”, ethoszává vált a törökellenes harc. A hódítóktól a hazát védő, nélkülözéseket is vállaló vitézek és kapitányaik, gyakorta a környék főurai és az ellenség által fenyegetett jobbágyok között bizonyos törökellenes érdekközösség, az összetartozás tudata alakult ki.⁶ „Nyilván lehet pedig Nagyságodnál is, hogy amennyire fizetésért, jobban a tisztességért és becsületért szolgálunk ő Fölségének” – írták az egerszegi katonák Batthyány Ádámnak 1638-ban.⁷

Igen sok tényező kellett ahhoz, hogy a Magyar Királyság lakói nem iszlamizálódtak – az csak szórványosan, mindig egyedi esetként fordult elő –, nem váltak törökké, az ország nem vált az Oszmán Birodalmat kiszolgáló hátországgá, s népessége nem osztozott a balkáni népek megcsendesedett, szinte mozdulatlan, ám kifosztott, ötszáz évig tartó oszmán államisági létében. Ennek azonban nagy ára volt: soha nem szűntek meg a harcok a Magyar Királyságban és a hódoltsági peremvidéken, s eközben mind a lakosság, mind a föld, mind a gazdaság, az anyagi javak pusztultak. Az ellenállás fel nem adása egyet jelentett az önpusztító önfenntartás paradox állapotával. Az ország lakói félve, de gyűlölettel tekintettek megszállókra. A 16. századi nagy hadjáratok és háborúk igen sok pusztulást, vért és könnyet okoztak; felszakították a falvak lakóit, menekülésre kényszerítették, rosszabb esetben elhurcolták vagy meggyilkolták őket. Azonban a lakosság vitalitása, élni akarása, ragaszkodása megszokott környezetéhez, szülőföldjéhez igen nagy volt, s így ha egy település el is pusztult, egyszer vagy akár kétszer is képes volt újratelepülni. A történeti kutatások kimutatták, hogy a községek az első vagy második dűlés után feléledtek, újratelepültek, de a harmadik, netán a negyedik pusztulást már nem éltek túl. A magyar településhálózat megroppanása a tizenöt éves háború (1591–1606) során következett be.⁸

Zala megyében a Keszthelyi járás 65 falujáról, illetve oppidumáról maradt fenn jegyzék: közülük 1526 után egy falu sorsa ismeretlen – nyilván elpusztult –, 31 meghódolt (48,5%), 33 hódolatlan (51,5%) maradt. A 31 meghódolt falunak mintegy fele (15 db, 48,4%) vált pusztává vagy teljesen lakatlanná, azonban a legtöbbje a meghódítás után évtizedekkel is létezett, vagyis a terheknek és a dúlásoknak határt szabott a józan ész. A 33 hódolatlan helység rosszabbul járt, mint a meghódoltak. Ezek közül mindössze 12 maradt meg úgy, hogy vagy nem érte török kár, vagy nem maradt arról feljegyzés. 6 falunak (18,2%) ismeretlen a sorsa – valószínűleg elpusztultak, különben szerepeltek volna a dicális összeírásokban –, 10 község folyamatosan pusztta volt a 16. században, további 5 db a 17. században vált pusztává.⁹ (Ez összesen: 45,45%, de ha hozzászámoljuk az ismeretlen sorsú községeket, akkor a pusztán vagy lakatlanul álló hódolatlan falvak aránya a járásban elérte a 63,6%-ot, vagyis számuk magasabb, mint amennyi a meghódolt helységeké volt.)

A század végi, szörnyű pusztításokat előidéző, hosszasan eszkalálódó háborút (1591–1606) lezáró békére égetően szükség volt. A katonai helyzet látteleyszerűen megmutatta a két hatalmas birodalom állapotát: az Oszmán Birodalom ugyan már túljutott delelőjén, és bár sem külső, sem belső problémáin egyelőre nem tudott úrrá lenni – később azonban megerősödik, sőt megújul¹⁰ –, a „hosszú háborúban” mégsem gyengült meg annyira, hogy a saját belső szervezetlenségével, a központi irányítás megoldatlanságával és a mindig üres kincstárral küszködő Habsburg Birodalom azt le tudta volna győzni. Végül is a zsitvatoroki békét (1606) a status quo alapján kötötték meg, s majdnem a 17. század utolsó harmadának kezdetéig *érvényben volt*. Ez utóbbi kifejezést erősen hangsúlyoznunk kell; ugyanis a gyakorlatban nem így volt. Ténylegesen nem volt fegyvernagyás, pontosabban mind oszmán, mind magyar részről folyton megsértették a békét. Ráadásul Bethlen Gábor fejedelem (1613–1629) harcai nyomán hivatalosan is felborult a béke, de minden háborúskodás után a zsitvatoroki egyezményhez tért vissza mindkét, illetve mindhárom fél (az erdélyi fejedelem képviselői a törökök oldalán vettek részt a béketárgyalásokon). Azonban a zsitvatoroki alapszerződés sem volt egyértelmű; mert milyen béke az, amelyik két változatban készült, s a két változat között kilenc pontban van rosszhiszemű eltérés? Így történt, hogy az 1615-ös bécsi egyezményben a magyar király az 1595-ben visszaszerzett Esztergom, s a hozzá tartozó, illetve annak szolgáló 158 felszabadult községből 60-at visszabocsátott az oszmán uralom alá – hangsúlyoznunk kell, az ellenfél 60 települést visszaszerzett tárgyalás útján anélkül, hogy ténylegesen a kard jogára hivatkozhatott volna. 1618-ban a községeket a komáromi szerződésben át is adták. Eközben a békepontoknak megfelelően többször is összeült egy-egy komisszió, török–magyar vegyes bizottság, de mivel a hódoltsági határvonal nem volt pontosan rögzítve, a „vesződő falvak” dolga sosem rendeződött el. Az 1625. évi béketárgyalások alatt Esterházy Miklós már szinte jobbnak látta, ha a békét meg sem kötik: „Talán jobb is, hogy így maradjunk, hogysésem mint az elmúlt esztendőkbén, csak az nevéét viseljük az békességnek s azonban többet vesszünk, hogysésem mint akármely nyilvánvaló hadakozásban is.”¹¹

Mivel a magyar végvárok őrsége a 17. században folyamatosan alacsonyabb volt, mint az ellenfélé, többnyire nem volt képes útját állni a várak között áthatoló török por-

tyáknak, a megszállók gyakorlatilag ott folytatták a hódoltatást, ahol a békekötés előtt abbahagyták.¹² Esterházy Miklós nádor ezt a veszélyes folyamatot az alább részletesen elemzett *Discursus*-ában plasztikusan ki is fejezi: „öszvevetvén az törököknek mastani állapotját fegyver alatt való állopotjokkal, sokképpen jobban vannak, hogysen mint voltak, és nagyobb nyereségek vagyon, Magyar ország penig és az magyar nemzet attól az situatorokj végezéstül fogvást mind fogyott és fogy”.¹³

A Porta nyugalmat akart a magyarországi tartományban, de mivel a ráfizetéses frontvonal fenntartása nagyon megterhelte az egyébként is zavaros pénzügyi államháztartást, az itteni zsoldos katonák és tímáros, illetve zsoldos szpáhik fizetésének nagy részét a hódoltságnak és a hódoltsági peremterületeknek kellett előteremteni, illetőleg e területek növelése útján remélték azt megszerezni. Így a fényességes padisah magyarországi helytartójának, a budai pasának a legfőbb feladata egyfelől a béke megőrzése, másfelől a jövedelmek mindenáron történő növelésére volt,¹⁴ ami egyértelműen a béke ellen szólt. Az esztergomi Bali bég Esterházy Miklós nádornak a lehető legvilágosabban megfogalmazta a magyar falvak behódoltatásának okát: „mivel a Budához tartozandó végekben egyedül tizenkét ezer fizetett nép vagyon, azon megesküdtek, hogy Nagyságtok sok szent békesség ellen való ellenkezísire nízve, addig nem nyugosznak, és sem telet, sem nyarat nem níznek, hanem mivel az ő fizetéseken rendeltetett azoknak az faluknak adójok, avagy behódítják, avagy az rókák, farkasok és egyéb vadak lakják falujoknak helyeit. [...] Az egisz vitézlő sereg mind az egisz végházakban ezután sem pasát, sem béket tanácsul nem kérd [!], hanem dolgokban és igyekezetekben eljárnak, és semminemű comissariusokot nem várnak, mivel elígsíges sok comissiók és tracták löttének, melynek semmi hasznát nem látták.”¹⁵ Egyértelmű, hogy az oszmán bégek és a végváriak nem tudták és nem is akarták kivárni a hosszúra nyúló osztozkodást a magyar falvak fölött, sőt az elnyert 60 faluval sem voltak elégedettek; Iszkender nándorfehérvári pasa már 1613-ban megírta Batthyány Ferencnek – amikor a főúrtól az őrségi falvak hódolását követelte –, hogy a császár nem a pusztá bozótért vette meg Kanizsa várát számtalan pénzt költve és katonát áldozva a hadjáratra.¹⁶ A hódítóknak annál jóval többre volt szükségük – anyagi és mentális értelemben is, s ha szép szóval nem ment a hódolás, hát erőszakkal, a háború jogán, még békeidőben is. Az országos kárjegyzékek alapján a törökök csak 1625–1627 között 43 községet hódoltattak meg, 102-öt részben vagy egészben felégettek, 45 településnek a summáját vitték feljebb, s elhajtottak 152 ezer barmot. 1627–1642 között (15 év alatt) 326 falu hódolt meg, és évente 35 ezer Ft-tal emelték a közösségek adóját.¹⁷

Azonban a magyar fél nem hagyhatta szó nélkül, illetve lábhoz tett fegyverekkel az oszmán hatalom ilyen nagy volumenű előretörését. Esterházy Miklós nádor, aki az oszmán-magyar béketárgyalásokon 1625 óta rendszeresen részt vett, több levelében és az *Discursus*-ban is kifejtette a magyar rendek álláspontját. 1630 októberében, Papazogli esztergomi bégnak a következőket írta, amikor az a már átadott 60 falun túl továbbiakat is akart: „hogy azt mi most, mint békesség ellen való kívánságát Klteknek megengedjük, és a mit az mi eleink mind fegyverekkel s mind végezésekkel felszabadítottanak, azt az Klmed fenyegető beszédére keresztýénségünk ellen mi be engedjük holdolni,

megítheti Klmed micsoda kívánság legyen. [...] Ír Klmed arról is, hogy mi lám szinte tova Pécs felé és Baranyában is holdoltatunk, de azt nem kell Kdnek csudálni, mert az nincsen a végezés ellen, és *nekünk régi vitéz eleinktől is maradván az az örökség*, hogy az nemzetségektől el ne idegenedjenek jövőre is, azért tartják kezeket rajta, de az oly adófizetés, hogy husz s huszonöt falu, és több is nem ad annyit az ide ki való magyar urának, mint az ide mi felénk való faluknak csak egyike is Klteknek. *Nincs azért semmi hasonlatossága az Kltek holdításának, az mi holdításunkhoz.*"¹⁸

A kanizsai bég zászlótartójának, Ibrahim szpáhinak Batthyányhoz írt levele igen jellegzetesen tükrözi az oszmán-magyar hatalmi osztozkodás valóságát; sem a magyar állami hatalom intézményrendszerével, jogrendjével, sem a feudális társadalom annak jellegzetes alá-fölérendelési, földesúr–jobbágy viszonyával, a nagybirtokosok politikai, igazgatási, gazdasági, bírói hatalmával és védelmi szerepével együtt nem szűnt meg funkcionálni a hódoltsági peremvidéken, de még a hódoltság nagyobbik részén sem. Ibrahim szpáhi a neki adott két falu¹⁹ meghódolását kérte a magyar földesúrtól: „én vagyok örökös izpajájok, Nagyságod magyar örökös urok”.²⁰ A kettős tulajdonosi említés a magyarországi oszmán hódoltatás legjellemzőbb vonását, a kettős uralmat, a *condominium* rendszerét takarja. Az okos szpáhi, noha csak vágyálom volt, hogy magát „örökös szpáhinak” nevezte, jól tudta, hogy a két falu, bár a szomszéd települések körülötte már mind hódoltak voltak, s a lakosok jól látták a nem engedelmeskedő községek büntetőpusztítását is, földesuruk tudta nélkül mégsem mernek behódolni. „Vagy bocsátja Nagyságod vagy nem, Nagyságod híre nélkül jőni [ti. hódolni] nem mernek...” Batthyány természetesen nem engedte meg a hódoltatást, s egy ehhez hasonló ügyben a fentebbi nádori levélben szereplő, jellegzetesen rendi és nemzeti identitást tükröző argumentumokkal rakta helyre kanizsai szomszédjának túlzottan nagyra nőtt öntudatát: „megértted, hogy [...] faluinkat hogy be nem engedjük hódolni. Megértették, hogy az török császár azért adta Mustafa odabasának, hogy adózzanak. Török császár nem adhatóját [!] adta, mivel *miénk ez az föld és ország, [ü] csak jövevények vattok benne*. Más az, hogy az békesség előtt a' kik holdultak voltak, azoknak beholdulásokat mi sem ellenezzök, de hogy *az békesség alatt holdultassatok, azt meg nem engedjük!* Hogy pedig Pécs és Koppán táján sok falukat hódétattunk volna meg, azt nem helesen fogjátok reánk, *mert mi nem hódéttotunk*, hanem az mi atyáinknak az mi császáruk adta, és firúl-fira marad. Nem úgy vagyon mi nálunk, mint nálatok, hogy pénzen adják az jószágot, hanem az mi császáruk pénz nélkül adja, és valameddig az a' nemzetség főntart, mindaddig bírja.”²¹ A főúr helyesen tudta és látta a magyar feudális és az oszmán birtokviszonyok közötti óriási különbséget, s fölényesen, lenézően utasította vissza a hódító, jöttment idegen elit követeléseit. Válaszából kiolvasható a magyar arisztokrácia több évszázados öntudata, s reménye, hogy a „jövevények” uralma csak ideiglenes.²² Hogyne ismerte volna a magyar álláspontot a dunántúli főkapitány, hiszen azt szinte az oszmán hódítás kezdete óta hangoztatták. A 17. századi béketárgyalásokon mind a magyar, mind az erdélyi követek állandóan ezzel érveltek. 1608-ban Illésházy István nádor is megírta a budai pasának: „azt is meggondolja Nagyságod, hogy az magyaroktól hatalommal és erővel vétették el azokat az falukot, de az ország egy-néhány száz esztendőől fogván az magyaroké volt, nem törököké, és azért ne csodálja

Nagyságod, hogy azok, a kiknek közöktől apjoktól s igazságtól igazán maradott jószágok vagyon oda, hogy bírni akarják”.²³

Vác török megszállása (1620) után néhány évvel írta Mohammed budai pasa a következő levelet a nádorhoz, nem kis felháborodását mutatván a magyar nemesek és a vitézlő nép viselkedésén, amely szerintük végtelen gőg, ám amazok szemszögéből az a nemzeti identitásból fakadó ellenállás, küzdelem, élni akarás. „Mi azonban azt [ti. az elvett jószágot] mindig vissza szoktuk küldeni, s a tetteseket megbüntetjük, daczára annak, hogy azon 5–6 év óta, a mióta e határokat lakjuk, a részetekről elkövetett károsításoknál felírataink daczára kárpótlást nem nyertünk; pedig *mi maradtunk a helyzet urai*. Ti pedig ezt válaszoltátok: »*hát ti ama 7–8 év alatt megszereztetétek országunk jogait?* S mi azonfölül, hogy az elvett jószágot visszaadjuk, talán még néhány emberünk fejét is levágassuk, vagy őket illetékeiktől fosszuk meg, *s magunkat a világ előtt ekként megalázzuk?*« Ily gúnyos szavakkal illetetek bennünket.”²⁴ Ennél tökéletesebben ki sem lehetne fejezni az ország lakói, rendjei érzelmi hozzáállását a megszállók felé.

Az oszmán hatalom képviselői és katonái ellen érzett jogos indulat és öntudat ébren tartásában nagy támaszt jelentett maga Esterházy nádor, aki ugyan a béketárgyalásokon nem a háború, hanem a békekötés mellett tette le a voksát, látván az uralkodó és kincstárának szorult helyzetét, azonban minden helyzetben és mindenkor hazája és nemzete érdekét képviselte. Leveleiben szinte állandóan figyelmeztette az uralkodót, hogy a „béke” alatt az oszmán csapatok elbizakodottakká, míg a nép védtelenné és szabad prédává válik a magyar vitézek megparancsolt tétlensége következtében.²⁵

Az 1641 késő ősze táján írt *Discursus Palatini ac opinio circa modernum Tractatum Turcicum* címet viselő, 47 oldalnyi kézirat lehetett a magyar nyelvű alapja annak az emlékiratnak, amelyet Esterházy november 11-én keltezett és nyújtott be II. Ferdinándnak.²⁶ Majláth a legapróbb részleteket is földerítő, november 11-diki emlékiratot Esterházy „diplomai genialitása egyik legfényesebb emléké”-nek nevezi.²⁷ A magyar nyelvű megfogalmazás másolatban maradt fenn Batthyány I. Ádám leveleskönyvében.²⁸ A szöveg tartalmilag nagyon hasonló a latin nyelvűhöz, de annál lényegesen bővebb megfogalmazású, itt-ott több sorban, esetleg pontban van kifejtve mindaz, ami az uralkodói fölterjesztésben csupán egy mondat. A szöveg összehasonlító elemzésében kimutatható, hogy egyes pontok, felvezetések vagy hasonlatok csak a magyar változatban szerepelnek, nem beszélve a szöveg gyönyörű nyelvezetéről, következetesen használt kifejezőeszközéről.

Esterházy előterjesztését azzal a magyarázattal kezdi, hogy nem akar hosszú lenni, hosszasan kibontani ő fölsége előtt nézeteit, ám mégis bővebben kell kifejtenie a török békével kapcsolatos gondolatait. A béketárgyalás „fundamentumául” hét pontot jelöl meg:²⁹ 1. A törökkel való békesség már lejárt. 2. „Tudnunk köll azt is, hogy az ő velek való végezésünket és békességet fegyverrel köll tartani, mert anélkül káros, mint hasznos ő vélek végezni, melyet sok experienciábúl tanult a’ mű hazánk és az magyar nemzet meg.”³⁰ 3. Lehetetlenség, hogy a végezést a törökök megtartsák, ha a végek állapotán nem változtatunk. 4. Ami károkat, égetéseket és foglalásokat elkövetett az ellenség, azzal számolnunk kell, „mivel nem szokása neki, hogy az mit egyszer keze közé veszen, visszaadja”. 5. „semmi egyéb, még az fegyver is [...] az kártételtül, kapdosástul és egyéb

ellenséges dologtúl el nem fogja őket, hanem instante való (azonnal való) kártétel”. 6. Szükséges, hogy a kisebb törvénysértéseket mindkét fél el tudja intézni helyben, s azzal ne kelljen a királyt, illetőleg a szultánt megkeresni. 7. Ő felségének legyen a Portán állandó követe, aki a török békebontásokat és a magyar panaszokat előadja.

A nádor által összefoglalt előterjesztések rendkívül fontosak voltak. Ha mindezek a javaslatok bekerültek volna az 1642. évi oszmán–magyar szerződésbe, a Magyar Királyság sokkal erősebb pozícióba került volna a hosszúra nyúlt „békekorszak” elkövetkező évtizedeiben, s kevésbé romlott volna úgy, mint ahogy az bekövetkezett.

Az oszmán fél kétes szavahihetőségével, illetve a béke be nem tartásával több pont is foglalkozik. A 7. pontnál Esterházy Aesopus fabuláját idézi a béketárgyalás, illetve a panaszok dolgában: „mikor a’ farkasok az juhokkal békességet akartak volt tenni, az kuvaszokat, az kik az juhokat őrzötték, kívánták [oly] conditióban tenni, hogy magoktúl elűzzék a’ juhok”.³¹

Esterházy az 1. pont kifejtésénél részletesen elemzi az összes békeszerződést, kezdve a zsitvatorokival. Megállapítja, hogy az oszmán fél 1627-ben 50 évre akart békét kötni, mert annyira le volt kötve a perzsákkal, de mivel az első szőnyi béke ratifikációja nem történt meg, a húsz évre kötött zsitvatoroki 1636-ban lejárt. Így azóta – a nádor szerint – nincs érvényes békeszerződés. Érdekes Esterházy ezen érvelése, ugyanis voltak egyesek, akik ennek épp az ellenkezőjét állították; mivel minden újabb szerződés az 1606. évi zsitvatoroki végzést erősíti meg, a többi megerősítésére nem is volt igazán szükség – hangzik az érv. A nádor szerint azonban nemcsak nincs érvényes békekötés, hanem azt az ellenfél is jól tudja, csak úgy tesz, mintha nem tudná; ugyanis fél a perzsáktól.³²

Esterházy az 1625. évi szőnyi végzést javasolja megújítani, mivel látja a keresztény fejedelmek egyenlenségét – a nádor itt a harmincéves háborúra (1618–1648) utal –, a Német-Római Birodalom nagy romlását, a végtelen kiadásokat és annak következményét, a nagy pénztelenséget. Mert „bizonyos lévén az is, hogy az mint az tenger szelektől indul ugyan meg, de megalván az szelek, nem mindjárt múlnak el az habok, úgy az birodalomnak és országoknak holmi magános szelektől és kérdésekből szokott ugyan támadni fegyver miatt való concussiójok (megrázkódtatásuk), de gyakran azok megaludván is, mint az sebhely az seb után fönn szokott maradni az egymás ellen való idegenség”.³³ Pénz nélkül nem szabad a török ellen hadakozni, „mert más az impériumban és szomszéd országokban való hadakozásnak rendi, s más itt Magyarországon való”, ugyanis ott mindenütt hatalmas városok és népes falvak vannak, amelyek el tudják tartani a katonaságot. Ennek ellenére maga a birodalom is nagyon erősen elpusztult. Magyarországon az élelmiszert, muníciót és egyéb szükségletet nagy gondal és sok készpénzzel lehetne csak előteremteni – érvel a nádor. Egyébként az itteni hadakozásnak is egészen más a módja, mint Nyugaton, „s bizonyos, hogy ellenségekké tennék azokat is, az kiknek oltalmokra mennének, és szolgálni kívánnának nekik”.³⁴ Esterházy jól látta, hogy semmiféle idegen hadat nem szabad behívni az országba, pláne pénz nélkül, mert az csak az országot pusztítaná – miként majd be is fog következni a törökellenes felszabadító háborúk idején. Ez utóbbi gondolatot formálta tovább, majd haladta meg és deklarálta Zrínyi az *Az török áfiumban*, amely azonban egészen más körülmények között, más céllal – éppen a törökellenes háború megindításáért,

s nem a békekötés érdekében – fogalmazódott meg: „mindazonáltal a derekas veszedelmek az idegenektől estek; holott avagy nem érzették úgy nyavalyánkat, avagy a kén-telenség nem erőltette őket a szerencsétlétésre mint a magyart. [...] Hányszor a török császárok személyek szerint sok százezer emberekkel jöttek országunkban, [...] de mégis Isten nem hagyott mindnyájunkat elveszni; az mi veszett is, többire békeség alatt s frigynek színe alatt vesz, hogysen hadakozásban. Azért magyart kívánok oltalmamra, nem indust, nem garamantát, sem olaszt, sem németet, sem spanyort.”³⁵

A hadakozáshoz szükséges pénzt a nádor többnyire „nervus belli”-nek nevezi előterjesztésében, miként a sokak által idézett közmondás vallja: „Pecunia est nervus belli”.³⁶ Ezért mind a törökökkel, mind a keresztény fejedelmekkel való béke megkötését, illetve stabilizálását javasolja az uralkodónak mindaddig, amíg az elegendő pénzt nem teremt elő a hadakozáshoz. Akkor ugyanis könnyű lesz okot, pontosabban ürügyet találni az oszmán fél ellen megindítandó háborúhoz.

A 2. pontban a nádor a törökkel való békeség morális tartalmát és annak következményeit veti fel: „Az törökkel való békeségről nem úgy köll gondolkodni, mint keresztén fejedelmek közt való végezésekről [...], hanem praesupponálni (feltételezni) köll azt, hogy az mely békeséget ő vele végeztünk, *úgy mint juhok az farkasokkal, kuvaszok és őrzők nélkül ne hagyjuk az juhokat*, mert kiváltképpen az alja az törökségnek semmit az békeséggel nem gondol, hanem ahol mit elkaphat, azt elviszi [...]”.³⁷ *Ha azért ugyan békeséget akarunk vélek csinálni, mindenekelőtt az fegyvert köll előkészíteni*, az kivel oltalmazhassa ő fölsége országát, szolgálait és híveit.”³⁸

A nádor hosszasan elemzi az elmúlt évszázad eseményeit azt bizonyítandó, hogy a törökökkel való háborúskodások alatt a magyar nép nem pusztult annyit, mint „az ő szíves békeségek alatt”; amikor az oszmán fél a magyar nemzetet „elvonja az keresztén fejedelmektől”, vagyis Szapolyai János király (1526–1540), s János Zsigmond (1540–1571) uralkodása alatt volt az ellenségnek nagy „előmenetele”, továbbá mikor mindenféle praktikával megvette Esztergomot (1605), Palotát (1623), Vácot (1620). Esterházy szerint tehát a Szapolyai-féle úgynevezett nemzeti királyság, János Zsigmond erdélyi uralma, majd a Bocskai- és a Bethlen-féle mozgalmak, amikor a nemzet a Habsburgok helyett az oszmánokkal szövetekezett, voltak károsak. Ennek a koncepciónak ugyan ellentmond az a tény, hogy a Habsburg uralkodó által megkötött zsitvatoroki béke sem hozott az ország életébe nyugvópontot, hiszen azóta is pusztul az ország, de azt a nádor is elismeri, s keserűen számlálja elő a sok száz falu meghódoltatását. „az kiknek jövedelme sok százezer forintra megyen, úgy hogy csaknem egész végbeli törököket, kiváltképpen az, kik itt szélén vannak, mindezekből az falukból sustentálják (tartják el) és fizetik, kit megízlelvén az török, az az oka, hogy mast is szüntelen minden részeiben az országnak rajtok vagyon”.³⁹ Sorolja a törökök fenyegetéseit, gyermekek, asszonyok, férfiak elrablását. Az ellenség már a Rábán is túljutott – a folyó lélektani határvonal a korban a hódolás tekintetében –, Győr felé haladnak, és már majdnem elérték Nyitrát és Kassát – olvasható az előterjesztésben.

A nádor a tizenöt éves háború (1591–1606) korszakát már jóval pozitívabbnak véli, mint a Mohács körüli eseményeket. Ekkor a keresztények az oszmánokat már annyira megszorogatták, „hogy Budárúl csak az kapun sem jöhetett ki az török, hogy mind-

járt elölték, s az csatázó magyarság Eszékiig, s Landorfeier váríig⁴⁰ járt mind vízen, mind szárazon alá”, s a mostani, féltükben behódolt falvak semmit nem adóztak nekik. A lentebbi falvakat a magyar katonák elpusztították, hogy a törökök ne találjanak semmiféle ételmelet. „Öszvevetvén az töröknek mastani állapotját fegyver alatt való állapotjokkal, sokképpen jobban vannak, hogysen mint voltak, és nagyobb nyereségek vagyon. Magyar Orszagh penig és az magyar nemzet attól az sitvatoroki végezéstül fogvást mind fogyott és fogy...”⁴¹ – olvasható a nádor összegzése.

Esterházy a 3. fő pontban mindenképpőllett leszögezi, hogy amíg a végházak vitézlő néppel meg nem lesznek rakva, s azok nem lesznek megfizetve, addig a törökök is csak azt cselekszik, amit eddig: „libere kimegyen az falukra, s keresztén fülnek csak hallani is rútt az, a’ mit a’ pogány ebek az szegény községgel, gyermekekkel és ifjú cseledekkel cselekesznek, gyakran ellopván és néha erővel is elvivén, pénzen adják el [...], szabadon megyen az végházak alá is, s mind marhájokat, s mind magokat egyaránt hajtja [...], mert tudja, hogy kevesen vannak. Libere megyen az holdultatásra is, mert nem állhatnak ellene [...]. *Ettől penig őket végezés el nem fogja, hanem pálca s fegyver.*”⁴² A nádor mindezzel szembeállítva a magyar végváriak viszonyait, mesterien festett képet nyújt életükről; kevesen vannak, sem prófuntjuk, sem kvártélyuk, két-háromévente fizetnek nekik, sem tehenük, sem egyéb megélhetési lehetőségük nincs. Akik kapálni vagy aratni jártak korábban, azokat most a törökök gyakran elkapják, rabságba viszik, vagy már a kapálni való területeket is elfoglalták. „Míg az fizetés érkezik, ki széllel ott az falukon él, s hús-vonszon [!] az szegény holdultságtól az mit elvonyhat, gyűlölködvén érette mind a szegénységgel, s mind az nemességgel, a’ kinek azok jobbágyi, s törvény alá is veszik gyakran afféle latorságért őket.”⁴³ Van aki útonállóvá, tolvajjá vagy éppen törökké lesz. Ha valaki jobban bírja magát, lova és fegyvere van, „szerencsére veti magát, s az török ellen megyen, s vagy megölik ott, [vagy] rabot és prédát hoz, s azzal sustentálja (fenntartja) magát”.⁴⁴ Erre válaszként az ellenség még inkább kicsap a falvakra és a végházakra, s tízszer annyi kárt tesz, mint amennyit bevallanak. Vagyis se vége, se hossza a fosztogatásnak, aminek csak akkor lehetne megálljt parancsolni, ha a magyar végházakat katonákkal feltölténék, s azokat jól megfizetnék – ez Esterházy koncepciójának a lényege, amelyet előterjesztésében többször is hangsúlyoz.

Az 1627. évi, egyik legfontosabb előterjesztésében is ugyanerről van szó: „[a katonák] nem tudnak eléggé eligazodni a hűség és a végső ínség közt, semmi remény nem lévén a javításra, midőn egy, sőt két évben egyszer kapnak zsoldot”. A vitézek közül – Esterházy szerint – kevés év alatt is, csak Lengyelországba, 30–40 ezer fő vándorolt ki, s telepedett le. „De ezen kívül, fegyverviselésben kitűnő, nagyon számos férfi, mivel ezt a szerfőlött nagy ínséget tovább nem tűrhették, alávetették magokat a töröknek számossokkal együtt a nép közül. A legközelebb lefolyt hús vagy huszonöt év alatt legalább is kétezer falut építenének és telepítenének be, melyek mindenike adóval, munkával, éléssel s minden szükségésekkel, bár nem jó szántából, a török ügyét mozdítja elő, és segíti ellenünk, sőt a mi Magyarországon nem volt a török szokása, már minden ötödik embert fegyverviselésre hajt és kényszerít. Továbbá a végbeliek közül, kik még a magok helyén megmaradtak, számosan rablással segítenek ínségökön, vagy a kiben több a becsületézés, kapálni jár napszámban.”⁴⁵

Összevetve az 1627. évi és az 1641. évi *Opiniót*, a nádor az utóbbiban még keserve-sebb képet fest a végváriak nyomoráról; a korábbi előterjesztésben egy-két évet jelölt meg a zsoldfizetés gyakoriságának, míg 1641-ben az már csak két-három évente történik meg, s az is olyan haszontalan módon hajtatik végbe, hogy „azalatt, ki lovát, ki fegyverét adja el, s az kinek három s négy lóra vagyon is fizetése, alig vagyon egy lova, [...] s fegyvertelenek is, mert fél, hogy sokáig ismét nem fizetnek neki, s nem erőlködik nyavalyás sem lóra, sem fegyverre”.⁴⁶ 1641-ben a nádor szerint a vitézek már kapálni járni is alig tudnak, mert vagy elkapják őket a mezőn, s rabságba hurcolják, vagy nincs hová menniük, mert azóta sok falu meghódolt az ellenségnek.

Háborúban, hadjárat idején egyszerre nehezebb, de bizonyos fokig könnyebb is volt a harc vállalása, a helytállás. A két végső pólus, a jó és a rossz közötti morális választási lehetőség jobban elkülönült, sokkal inkább ki volt jegecesedve, mint az emberi tartást őrítő tétlenség idején. A tolvajokról, rablókról, gátlástalan kóborlókról nem beszélve, akik mind a két félnél bőven termettek minden időben és mindenhol, békében, a mindennapok szürkesége, pusztuló harci morálja közepette – amikor az ellátatlan magyar végváriaknak ugyanazokból a hódolatlan, illetve hódolt falvakból kellett megélni, mint ellenfeleiknek – talán még nehezebb volt megtartani a tisztességet. Még ha az egyszerű vitézek nem is tudták, hiszen nem látták át, hogy az ellenség a hosszú békekorszakban – a zsitvatoroki békétől, főleg az 1620-as és 1640-es évek között – a magyar falvak százait hódoltatta meg,⁴⁷ s ők csak a kisebb helyi rablásokról, gyermekek elhurcolásáról tudtak, lehetetlen volt lábhoz tett fegyverrel nézni az ellenfél előretörését, s nem indítani ellenük visszaütést. Nem lehetett úgymond gyáván, szó nélkül nézni, hogy „az ellenség sokkal jobban van békében, mint háborúban”, vissza nem vágni a magukat elbízó, rabló oszmán katonákra vagy elrabolt családtagjaikért cserében és egy kis pénzszerzésért nem kiütni törökre vagy rácra, hogy rabot szerezzenek. Szinte lehetetlen volt büntetésképpen nem megrabolni azt a falut, amelyik „önként” behódolt az ellenségnek, ahelyett hogy parasztjai a magyar vitézek üres gyomrát töltötték volna meg... – gondolhatták a magyar katonák. Nemcsak az állandó hódításokra berendezkedő Oszmán Birodalom megszálló katonáinak, hanem az évszázados törökellenes harcokban kitermelődött hazai katonai rétegeknek is a háború, illetve a harcok voltak az egyetlen és fő foglalkozásuk, valamint fő megélhetésük. Már csak azért is lehetetlen volt a tényleges fegyvernyugvás betartása.

Az ellentétes érdekek egyazon időben, egyszerre nem érvényesülhettek. Két erő, ha egymásnak feszül, a fizika törvénye szerint ugyan kiegyenlíthetik egymást, de nem így történik az életben. Egy-egy török-magyar összecsapás alkalmával bármelyik fél is győzött, mindenképpen nagy harci zajt és gyakorta romlást, veszteséget eredményezett mind a katonák, mind a környék lakói számára. Természetesen nem volt mindegy, hogy adott esetben a magyar vagy az oszmán katonák győznek-e, hiszen ha az előbbiek, remény volt arra, hogy a hódoltatásra kiszemelt falu legalább ideiglenesen megmenekül a török adóztatástól vagy az elpusztítástól, az elfogott keresztény rabok kiszabadulnak az ellenfél kezéből, esetleg elhajtott állataikat is visszakapják, de minden esetben a magyar paraszt, a magyar településhálózat és a magyar föld pusztult; mert

hiába hívták az Oszmán Birodalomnak adózó területet akkortájt „Törökországnak”, az a Magyar Királyság része maradt. Az oszmán és a magyar fél közötti harc csak csendesedhetett a békeidőszakban, de nem szűnhetett meg, mint ahogy a tűz és a víz sem létezhet egyszerre ugyanazon a helyen.

Visszatérve a nádor *Discursus*ához, a 4. pontban azt fejtegeti, hogy a törökök semmit sem adnak vissza abból, amit egyszer a kezükbe kaparintottak, így több horvát- és szlavón várat, valamint Vácot, Tatát, Gesztest stb. említi. Esterházy csupán azon rabok sarcát, akikről ő tud, s az elmúlt 5–6 évben estek rabságba, 200 ezer forintra teszi, nem beszélve, s számukat sem tudva azoknak, akiket levágtak vagy örök rabságba vittek.

A hódoltatás – a nádor szerint – nemcsak azért veszedelmes és gonosz dolog, mert attól kezdve a törökök adóztatják a parasztot, aki azután már nem tud úgy fizetni, sem szolgálni keresztény urának, mit kellene, „de az is, hogy mind lába, keze, szeme azon holdult faluban vagyon neki, valamit ott hall és lát, az szegénység mindeneket mindjárt élete vesztese alatt tartozik az töröknek bevinni, úgy hogy csaknem mindent értnek és tudnak valamit ő fölsége vagy én is, ő fölsége után az vármegyékre írunk. Tudnak minden egyéb állapotot is, akár az magunk oltalmát, akár az ő ártalmokat nézve.”⁴⁸ Igen veszedelmes tehát az ellenfél előnyomulása, mert azzal nemcsak adójuk nő, hanem mintegy előretolt bástyaként, a lakosságot folyamatos kémkedésre, információadásra, „törökösség”-re kényszerítvén beleláttnak mind a helyi, mind az országos ügyekbe, látják a magyar véghelyek kevés számát és erőtlenységét, municióbeli hiányát, a végbeliek csekély létszámát és fizetlenségét.

A nádor szinte feljajdul, amikor elősorolja, hogy az egykori 72 vármegyéből jelenleg már csak 32 tartozik a Koronához, amelyből 19 részben vagy egészben hódolt, s a megmaradt megyék pedig részben „az hegyek közé szorult”, s részben kicsiny vagy erőtlen állapotban vannak. Újra megismétli – miként a *Discursus* minden pontjában teszi –, hogy az ellenséget a további hódolástól ugyan vissza nem lehet fogni, hacsak nem fegyverrel őrzik az országot.

Az oszmánok „előmenetelének” – a nádor szerint – elsősorban három oka van: 1. a törökök elleni panaszok Budán túl nem jutnak tovább, s bosszút sem állnak a sérelmekért; 2. a magyaroknak attól való folytonos félelmük, hogy a törökök a békét felmondják, teszi őket igen gögössé és agresszívvé; 3. a második okból következően, ha a magyarok cselekszenek valamit a béke ellen, arról a törökök mindjárt hírt adnak, és CSAUSZOKAT MENESZTENEK. A magyar vitézeknek igen megparancsolják a szigorú tilalmat, „melyet eszébe vevén az török, ugyan röpülve megyen minden insolentiákra (dölyfös-ségekre) [...], Canisától fogvást Szolnokig kijár efféle égetésre, rablásra, holdultatásra egyszer is, másszor is”.⁴⁹

Az 5. pontban szintén a török rablásokról esik szó; magyarokat, közöttük követet is ejtettek rabságba újabban a béke ellenére. A portai rezidensnek ezeket a sérelmeket mind elő kell terjesztenie a szultán előtt. Ha a magyarok követnek el valami békebontást, az ügy azonnal a szultán elé kerül, fordítva viszont nem így történik. Ennek egyik fő oka a portai rezidens elégtelen működése. A királynak állandó követet kell fenntartania a Portán, mert csak ott tudja hathatósan a visszaéléseket, békebontásokat korábban tartani, illetve az ország érdekét képviselni. A jelenlegi rezidens az elkövetett

békebontásokat – a nádor immár tizenhat év alatt megszámlálhatatlanul sokat írt meg neki – nem terjesztette a nagyvezírek elé, mivelhogy azok nem tudnak rólok.

Csak azoknak a számát, akiket az utóbbi években a törökök megöltek vagy elraboltak, s főleg az ifjak közül törökké tettek, és akiről a nádornak tudomása van, mintegy 5000 fő körülire teszi; ezek egyrészt „Isten káromlóivá” lesznek, másrészt „fegyverrel hozzák azután reánk [ti. őket].” A kisgyermekkorban elraboltak és janicsárrá vagy valamilyen szolgává tett személyek valóban teljes identitásukat elveszítették.

A nádor a 6. pontban komisszáriusok kinevezését javasolja, akik bizonyos kisebb horderejű ügyekben, visszasságokban képesek legyenek dönteni, hogy ne kelljen minduntalan Bécshez, illetőleg a Portához fordulni, azáltal végtelen lassúvá téve az intézkedést. Azokat a törvénycikkeket is felsorolja, amelyek a békére való vigyázásra és a büntető szankciókra vonatkoznak, de véleménye szerint a panaszokat és a panasztételt is ismételten rendszabályozni kell. Az országban három rend van, amelyek a törököknek szoktak „ártani”, vagyis visszavágnak nekik: 1. a végbeliek, akiket fegyverben lehet tartani, ha rendesen megfizetik őket; 2. az urak és a főrendek szolgálói, akiket uruknak kell kordában tartani; 3. a végekben és a falvakban lakó szabad legények, akik „csak kapdozással élnek”, és ők követik el a legtöbb „csintalanságot”. Ha belőlük duzzasztanák föl a kevés végbeli egységeket, s rendesen megfizetnék őket, úgy a számuk jóval kevesebb lenne, s a maradékkal könnyebb lenne elbánni.

A törökök részéről sokkal egyszerűbb lenne a békességet megtartani, illetve megtartatni – írja a nádor –, ha azok valóban azt akarnák. Ugyanis a falvakban nincsenek szabad törökök, a végbeliek pedig kapnak zsoldot. Mivel „zár s lakat alatt laknak az végvárakban, s mindenkor tudhatják az bégek és pasák, ki megyen ki az végházbúl, és az prédát is, az mit kapnak, nem viszik imide-amoda, hanem beviszik, s könnyű mindjárt satisfactiót (elégtételt) tenni nekik, csak akarják”.⁵⁰ Jól látja a nádor a magyar és a török végbeliek státusa, fizetése, ellátása és morális tartása közti alapvető különbségeket.

A *Discursus* szerzője a fentebb felsorolt pontokat javasolja alapul venni, „az följlül megírt dolgokat fundamentumol letévén, hogy evvel az álnok nemzetséggel alkotmányban és bátorságosban tractálhassunk”.⁵¹ Arra is felhívja az uralkodó figyelmét, hogy a törökök jelenlegi politikai helyzetét (a perzsákkal és az oroszokkal való kapcsolatukat) figyelembe kell venni.

A követ szerint az oszmán fél – régi szokása szerint – ismét fölvetette a Habsburgoktól igénylendő adó kérdését, miként azt a zsitvatoroki béke megkötése után is tette. Noha ennek lehetőségét később elvetette, az mégiscsak a Habsburg császár és király méltóságát, szuverenitását sértette.

A nádor ezután a béketárgyaláson résztvevők személyére, a helyre – Tatát javasolja – és a körülményekre tér ki egészen apró részletekig lemenően.

Írásában Esterházy végül hosszasan és részletesen elemzi a zsitvatoroki béke artikulációit, azok be nem tartását, illetve a törökök által eszközölt hamisításokat, „megvesztegetéseket”, amelyeket azután Rudolf császárral megerősítettek, s azóta is arra hivatkoznak; a legdurvább hamisítás az úgynevezett felszabadult falvak ügyében történt, ugyanis a törökök szerint az a község, amely „valaha hódolt, azért hódoljon mast is”⁵² – ez a szemlélet teljesen egybevág azzal a régóta hangoztatott nézettel, miszerint ami egy-

szer bekerült az adójegyzékbe, az ott is marad. Hiába történtek újabb és újabb bizottsági tárgyalások, újabb békekötések – ezeket is sorra elemzi a nádor artikulusonként –, az oszmán fél nem tartotta be azokat, hiszen a komáromi végzésben (1618) megkapták a kívánt hatvan községet, mégis egyre többet és többet kívánnak, és újabb településeket hódoltatnak, adójukat pedig állandóan emelik.

1642-ben megkötötték a második szőnyi békét. A nagyívű, szép nyelvezetű opinióból az uralkodó nem egy pontot el is fogadott. Így a követküldés nagyrészt a nádor kitartó küzdelmének lett a következménye, de a hódoltsági és a hódoltsági-peremvidéki falvak védelmét ezután sem tudták biztosítani, és az összecsapások is tovább folytatódtak. Ahogyan annak idején Hunyadi János, illetve kancellárja megírta a pápának; az ellenség állandóan a nyakunkon marad, mert most sem győzelmet, hanem bosszút akar venni rajtunk – az ország az övék, legalábbis a kard jogán...

Jegyzetek

- 1 *Magyar humanisták levelei, XV–XVI. század.* Kiad. V. KOVÁCS Sándor. Bp., 1971. 120–121. Idézi: FODOR Pál: *Az apokaliptikus hagyomány és az „Aranyalma” legendája.* A török a 15–16. századi magyar közvéleményben. In: UÓ: *A szultán és az aranyalma.* Bp., 2001, 181–182.
- 2 Vö. FODOR: i. m. (1. j.) 181.
- 3 FORGÁCH Ferenc: *Emlékirat Magyarország állapotáról Ferdinánd, János, Miksa királysága és II. János erdélyi fejedelemsége alatt.* In: *Humanista történetírók.* Szerk., vál. KULCSÁR Péter. Bp., 1977. 633.
- 4 GÁRDONYI Géza: *Egri csillagok.* Bp., 1990. 314–315.
- 5 Vö. SZILASI László: *Argumenta mortis.* Érvek és ellenérvek a hősi halálra (Becsület és méltóság a régi magyar elbeszélő költészetben és emlékiratokban). *ItK 101* (1997) 217–234.
- 6 ZIMÁNYI Vera: *Megjegyzések a vitához.* A „Nemzet, haza, honvédelem a parasztság és a nem-nemesi katonáskodó réteg gondolkodásában a XV–XVIII. században” című vita. *Történelmi Szemle 6* (1963) 78.
- 7 Uo. 79.
- 8 Vö. SZAKÁLY Ferenc: *Magyar intézmények a török hódoltságban.* Bp., MTA Történettudományi Intézete, 1997. különösen: A „tizenöt éves háború” hatása a hódoltsági magyar hatalom alakulására. 130–173. UÓ: *Magyar adóztatás a török hódoltságban.* Bp., 1981. passim; DÁVID Géza: *Magyarország népessége a 16–17. században.* In: UÓ: *Pasák és bégek uralma alatt.* Bp., 2005. 13–52.
- 9 MOL, Az Esterházy-család levéltára. P 108. Repositoryum 71. Esterházy Miklós nádor iratai. Filmtár 6565. dob. 784–856. Idézi: ILLIK Péter: *Török kártételek a nyugat-dunántúli hódoltsági peremvidéken a 17. század első kétharmadában.* Doktori értekezés. Piliscsaba, 2008. (kézirat). 117–118.
- 10 Erre a kérdésre lásd a legújabb szakirodalmat: FODOR Pál: *Vállalkozásra kényszerítve.* Az oszmán pénzügyigazgatás és a hatalmi elit változásai a 16–17. század fordulóján. Bp., MTA Történettudományi Intézete, 2006. (História Könyvtár, Monográfiák)
- 11 CSAPODI Csaba: *Esterházy Miklós nádor.* 1583–1645. Bp., é. n. (Magyar életrajzok) 108. Erről lásd részletesebben: J. ÚJVÁRY Zsuzsanna: „Csak az nevét viseljük az békes-

- ségnek...” Oszmán hódoltatás és hódító levelek a Dunántúlon a XVII. században. In: Mindennapi élet a török árnyékában. Kora újkori társadalom- és életmódtörténet. Szerk. Uő. Piliscsaba, 2008. (Pázmány Történelmi Műhely – Khronosz, 1) 15–34.
- 12 SZAKÁLY: *Magyar adóztatás...*, i. m. (8. j.) 164.
- 13 MOL, Batthyány-család levéltára. Batthyány I. Ádám másolati könyve. P 1315/4. cs. B. köt. [Esterházy Miklós] *Discursus Palatini ac opinio circa modernum tractatum Turcicum* [1641]. 29–30.
- 14 Vö. részletesen: HEGYI Klára: *A török terület élete*. In: Magyarország története 1526–1686. Főszerk. PACH Zsigmond Pál. Szerk. R. VÁRKONYI Ágnes. Bp., 1985. II. 1022–1041. HEGYI Klára: *Török berendezkedés Magyarországon*, Bp., 1995. (História Könyvtár, Monográfiák), különösen: 39–81. „A kincstár tehát lemondott a magyar várak lábánál vagy éppen háta mögött elterülő határsávnak a közvetlen irányításáról, ehelyett javadalmazottai szabad vadászterületévé tette: hajtsanak be innen annyi jövedelmet, amennyit tudnak, s olyan módszerekkel, amilyeneket hasznosnak ítélnék.” (61.)
- 15 MOL, Esterházy család levéltára, Esterházy Miklós nádor iratai. Nádori iratok. Török ügyek 1593–1645. 631. cs. Filmtár, 4687. dob. „Bally bék” esztergomi főhelytartó levele Esterházy Miklós nádorhoz, Esztergom, 1631. december 12.
- 16 MOL, Batthyány család levéltára, Missiles, P 1314, No 21160. Izgiender nándorfehérvári pasa levele Batthyány Ferenchez, Nándorfehérvár, 1613. július 1.
- 17 SALAMON Ferencz: *Magyarország a török hódítás korában*. 2., jav. kiad. Bp., é. n. 268–269. Újabban ILLIK Péter foglalkozik a témával: i. m. (9. j.), különösen 136–138.
- 18 (Kiemelés a szerzőtől – J. Ú. Zs.) Esterházy Miklós levele Papazogli esztergomi bégnek. Pozsony, 1630. október 22. *Esterházy Miklós nádor leveleiből*. Kiad. BEKE Antal. TT, Bp., 1886. 95–109. I. levél. Idézi még: SZAKÁLY: *Magyar adóztatás...*, i. m. (8. j.) 27.
- 19 Szablyavész és Bogdasin, Kroplivnik Vas megyei vend falu közelében lévő helységek. FÉNYES Elek: *Magyarország geographiai szótára*. Pesten, 1851. (Reprint) I. 276.
- 20 MOL, Batthyány család levéltára, P 1313/248. cs. Török vonatkozású iratok I. No 136/2. A levélrészletet átvettem: J. ÚJVÁRY: i. m. (11. j.) 28.
- 21 MOL, Batthyány család levéltára P 1313/248. cs. Török vonatkozású iratok I. No 45. Batthyány Ádám levélfogalmazványa kanizsai Bas Hasszán agának. é. n. [1646] Kiemelés a szerzőtől (J. Ú. Zs.)
- 22 Lásd erről részletesen: J. ÚJVÁRY: i. m. (11. j.)
- 23 Illésházy István nádor válaszfogalmazványa a budai pasa levelére. 1608. május 30. *Alsó-sztregovai és rimai Rimay János államiratai és levelezése*. Szerk. IPOLYI Arnold. Bp., 1887. 163–164. Idézi: SZAKÁLY: *Magyar adóztatás...*, i. m. (8. j.) 26.
- 24 Mohammed budai pasa levele Esterházy Miklóshoz. Buda, 1626. július 28. *Török levelek a kismartoni levéltárból*. Kiad: VELICS Antal. TT 1885. 574–579.
- 25 MAJLÁTH Béla: *A szőnyi béke okmánytára*. Bp., 1885. 12.
- 26 A latin nyelvű emlékiratot Majláth kiadta okmánytárában. Lásd: MAJLÁTH: i. m. (25. j.) XLIV. sz. 231–260.
- 27 Uo. 62.
- 28 Vö. *Discursus*, i. m. (13. j.) 69–115.
- 29 A latin variációban csak 6 pont szerepel.
- 30 *Discursus*, i. m. (13. j.) 69.
- 31 *Discursus*, i. m. (13. j.) 70.
- 32 *Discursus*, i. m. (13. j.) 71–73.

- 33 *Discursus*, i. m. (13. j.) 74.
- 34 *Discursus*, i. m. (13. j.) 75.
- 35 ZRÍNYI Miklós: *Az török áfium ellen való orvosság*. Kiad. SZIGETHY Gábor. Bp., 1981. (Gondolkodó magyarok) 19, 27–28.
- 36 Pénz a háború lelke. Ezt a közmondást idézi Zrínyi is az *Áfiumban*, csak ő éppen a nádoréval ellenkező érvrendszerben. Zrínyi azt bizonyítja, hogy igenis van pénz a háborúra, éppen annyi, amennyi kell. ZRÍNYI: i. m. (35. j.) 44.
- 37 Ez a rész is teljesen hiányzik a latin szövegből.
- 38 *Discursus*, i. m. (13. j.) 76.
- 39 *Discursus*, i. m. (13. j.) 77.
- 40 Nándorfehérvár.
- 41 *Discursus*, i. m. (13. j.) 79–80.
- 42 *Discursus*, i. m. (13. j.) 80. (Kiemelés a szerzőtől, J. Ú. Zs.)
- 43 *Discursus*, i. m. (13. j.) 81.
- 44 *Discursus*, i. m. (13. j.)
- 45 [SALAMON Ferenc–SZALAY László]: *Galantai gróf Eszterházy Miklós, Magyarország nádora*. III. Bp., 1870. 57.
- 46 *Discursus*, i. m. (13. j.) 82.
- 47 A komáromi szerződésben kijelölt 60 falu felett az ellenfél további 20-at hódított meg 1627-ig – ezt 1627-ben elismerte. 1625-től 1627-ig 45, majd 1627-től 1642-ig pedig 326 községet hajtottak adófizetésre. *A magyar történet kútforrások kézikönyve*. Szerk. MARCZALI Henrik, ANGYAL Dávid, MIKA Sándor. Bp., 1901. 654.
- 48 *Discursus*, i. m. (13. j.) 84.
- 49 *Discursus*, i. m. (13. j.) 86.
- 50 *Discursus*, i. m. (13. j.) 94.
- 51 *Discursus*, i. m. (13. j.) 95.
- 52 *Discursus*, i. m. (13. j.) 109.

Az Esterházyak vitézi ethosza a 17. században*

„De mivel már semmit féltennem nincs két hajdú fiamon kívül és két árva leányomon kívül, Isten akaratjából az fiaimat katonává csinálom, azok kis deákságokkal együtt az katonai móddal megoltalmazzák magokat, az két leányom hadd imádkozzék jó szerencsékért mind nekünk, mind magoknak, én pedig megint indolok és járok, lovaim jó hátán forgódom, mint lehet”.¹ Batthyány I. Ádám (1610–1659) Koháry I. Istvánhoz 1654 januárjában írott levelében emelkedett stílusban fogalmazta meg sorsának és életszemléletének legmeghatározóbb vonásait, amely túlzás nélkül tekinthető egyfajta ars poeticájának is.

A dunántúli kerületi főkapitány² – aki egyben a Kanizsa ellen vetett végek generálisa is volt – sorai nem csupán saját egyéni életének látásmódjába engednek betekintést, hanem plasztikusan világítják meg a 17. század első felének magyar főúri mentalitását is. A törökök elleni harc eszméje és a gyakori, mindennapos harcok, amelyhez a dicsőséges halál gondolata, illetve annak elfogadása is hozzátartozott, nem pusztán a korabeli katonai virtus egyszerű manifesztációja.³ A magyar főúri életmódot és gondolkodást a mindennapokban is nagymértékben alakító tényező, végső soron a Magyar Királyság arisztokráciájának – annak többségének – leglényegesebb identitás-konstituáló eleme volt. A hazáért való életáldozat eszméje, a hősi önfeláldozás ideálja a magyar nemesi öntudat része volt, amely apáról fiúra öröklődött.

A 16–17. századi főúri életutak közül számos példát lehetne említeni; jelen dolgozat a Batthyány és az Esterházy család 17. század első felében élt néhány tagjának példáján keresztül kísérli meg bemutatni, hogy a főúri famíliák egész nemzedékei vették „véresen” komolyan ezt a gondolatot.

A nem csupán birtokaik szomszédsága okán, hanem számos rokoni, családi szállal is sokrétűen, szorosan egymáshoz kötődő magyar főurak gyakran indultak együtt portyázni a török ellen a Magyar Királyság és a hódoltság határának peremvidékén (amely

* Köszönetet mondok J. Újváry Zsuzsannának, Dominkovits Péternek és Pálffy Gézáknak a kutatás során nyújtott értékes tanácsaikért és segítségükért.

sokszor egybeesett birtokaik területével is), ám csapataik élén nem egy esetben mélyen a hódoltság területére is be-betörték.⁴ Céljuk rendszerint a török rablóportyák és fosztogatások, túlkapások „ellentételezése”, egyfajta revans volt, illetve török rabok szerzése vagy éppen keresztény foglyok kiszabadítása. Az Udvari Haditanács által a „háborús békeévekben” tiltott katonai (magán)akciók, portyák nem tekinthetők vakmerő kalandorságnak, még kevésbé egyszerű rablóakcióknak.⁵ A török elleni hadviselés „ideológiájának” lényeges része volt a birtokok, az ország területének és lakóinak védelme, az átmenetileg meghódított területek feletti jogigény deklarálása, a rabságba hurcolt keresztény rabok kiszabadítása és a hódítók „regulázása”, „kordában tartása”. A főurak familiárisaikkal, magánhadseregükkel indultak portyázni; akcióik sikerességét, illetve eredményességét rendszerint az élve elfogott rabok száma, illetve értéke határozta meg.⁶ A portyák gyakorlata szorosan összefüggött a határvidékek íratlan szokásjogával, amihez a korabeli misszilisek tanúsága szerint nemcsak az irodalmi toposzok szintjén, hanem a mindennapokban is elválaszthatatlanul hozzátartozott a vitézi ethosz, a jellegzetesen magyar főúri katonai etika és morál. Ennek éppúgy része volt a vitézi virtus, mint a vallásos keresztény meggyőződés.

A 16–17. században a Nyugat-Dunántúlon egyaránt hatalmas birtokokkal rendelkező főúri családok a Nádasdyak, a Zrínyiek és a Bánffyak mellett a Batthyányok és az Esterházyak voltak. A két utóbbi família szoros kapcsolata jól ismert: Batthyány I. Ádámot – mint már apját, Batthyány II. Ferencet is – a köznemesből nádorrá felkapaszkodott Esterházy Miklóssal való barátsága folytán hosszabb idő óta jó kapcsolat fűzte az Esterházyakhoz; a család elsőrendű bizalmasai közé tartozott.

Vitéz katonák és hősi halottak az Esterházy családban

A nádor másodszületett fia, Esterházy László (1626–1652)⁷ leveleiben a Batthyány Ádám iránt táplált bizalom megannyi tanújelével lehet találkozni; a fiatal arisztokrata sokat adott a tapasztalt, bécsi udvari körökbe is bejáratos főúr⁸ szavára, aki – nyilván magáénak érezve a jó emlékezetű Miklós nádor (1625–1645) gyermekeinek ügyét – sokszor észrevehető odaadással segítette tanácsaival, befolyásával a nemegyszer bonyodalmas, nehéz-kes birtokjogi ügyekkel viaskodó Esterházy Lászlót.⁹ „Kegyelmednek igaz tiszta szívbeli szolgáló atya” – olvassuk Batthyány Ádám Esterházy Lászlóhoz írt leveleinek szokásos záró formulájában; a Batthyány Ádám lányával, Eleonórával való házasság¹⁰ késleltetése miatti nézeteltérések ellenére is állíthatjuk, hogy Batthyány Ádám szavai nem tekinthetők pusztán formálisnak. Adatokkal ugyan nem támasztható alá minden kétséget kizáróan, de jogos feltételezésnek tűnik az, hogy Esterházy László – a korabeli főúri családok gyakorlatának megfelelően – akár hosszabb időt is tölthetett a Batthyány-udvarban; általános jelensége volt a 16–17. századi udvaroknak, hogy az udvartartás módját, a főúri életformát elsajátítandó, a nemesifjak huzamosabb ideig különböző arisztokrata udvarokban tartózkodtak.¹¹ László gróf egyik legkorábbi fennmaradt levelét Bécsből írta 1642 tavaszán nagynénjéhez, Esterházy Istvánné Thurzó Erzsébethhez;¹² ez természetesen nem zárja ki annak lehetőségét, hogy az 1626-ban született ifjú

hosszabb időt töltött a Batthyány-udvarban,¹³ bár tudjuk, hogy három év múlva, közvetlenül apja halála (1645) előtt még Bécsben tanult.¹⁴ Vagyis, ha megszakításokkal is, de 1642 és 1645 között a Habsburg Monarchia székvárosában végezte tanulmányait, előtte pedig Nagyszombatban tanult.¹⁵ A két család régóta fennálló ismeretségére utal Takáts Sándor Batthyányné Lobkowitz Poppel Éváról rajzolt portréjában: „Nyáry Krisztinát is meleg barátság és szeretet fűzte hozzá”;¹⁶ ami szintén valószínűsíti, hogy az Esterházy-család tagjai gyakran fordultak meg a Batthyány-udvarban, ahogy majd később Batthyány Ádám gyermekei is többször látogatták sógoruk udvarát.¹⁷

Esterházy László nemcsak délceg megjelenéséről volt híres, hanem a portyák során tanúsított katonai erényei és bátorsága is széles körben ismertté tették. 1645-től soproni főispán,¹⁸ 1648 végétől pedig a pápai főkapitányi tisztet¹⁹ is betöltötte. Az unokatestvéreivel, Esterházy Tamás lévai alkapitánnyal (szül. 1625), Gáspárral (szül. 1628),²⁰ valamint közeli rokonával, Esterházy Ferenc gyarmati kapitánnyal (szül. 1617)²¹ az 1652. évi vezekényi csatában hősi halált halt fiatal főúr temetésén Hoffmann Pál pécsi püspök mondott halotti prédikációt:²² a László gróf személyét, külső vonásait is részletesen megidéző beszéd²³ külön kiemeli lovagiasságát, amelyet más, személyével kapcsolatos adatok is alátámasztanak. Az egykor Kéry János²⁴ udvarában raboskodó esztergomi Musztafa bég Batthyány Ádámmal írt levelében utal László gróffal való jó kapcsolatára, hangsúlyozván, hogy a gróf emberségesen bánt török rabjaival.²⁵ Lovagias volt, de félelmetes vitéz hírében állt, aki nem kegyelmezett az ellenségnek, amikor keresztény foglyokat kellett kiszabadítani a fogságból.

László gróf a vitézi élet gazdag hagyományát örökölte elődjektől; családjának tagjai közül többen is a törökök ellen vívott ütközetekben veszítették életüket. Esterházy Ferenc²⁶ (1532–1604) pozsonyi alispán személyes katonai hőstetteiről ugyan nincs (konkrét) adatunk, de alispánként – az oszmán betörések megakadályozása érdekében végrehajtott téli jégvágás gyakori megszervezése mellett – az 1596 végén Vác környékén portyázó törökök elleni védelem céljával kihirdetett (megyei) nemesi felkelés szervezésében fontos szerepe volt.²⁷ Szalay László Miklós nádor életéről írt műve szerint 1596-ban „Eszterházy Ferencz september 20-án Sellyén szemlét tartott a pozsonymegyei dandár felett; s october 1-én az érsekújvári táborba indult a vitézekkel, honnan épen még idején érkeztek Pálffyhoz,²⁸ részt veendő a mező-keresztési ütközetben, melynek halottai között Ferencz egyik fiát is találjuk.”²⁹ István „huszonhat éves ifju volt, midőn 1596. october 26-án,³⁰ egyike azoknak, kiket felebb az érsekújvári táborból Pálffyhoz láttunk indulni, ott veszett a keresztési mezőn, s »nem lehetett soha megtudni – mondja a családi feljegyzés – ha rabszolgaságba hurczolták-e, vagy pediglen megölték.«³¹ Talán a véletlen sötét játéka nyilvánult meg, hogy István is 26 évesen és 26-án halt meg, miként majd unoka-öccse, a 26 esztendő László gróf 1652. augusztus 26-án, Nagyvezekénynél? A 20. század fordulóján készült családtörténet szerint Ferenc alispán István nevű testvére – aki nem tévesztendő össze Ferenc említett István nevű fiával³² – „mint katona, 1567-ben az egervári lovasság soraiban szolgált, 1568–1570. az érsekújvári őrségben tiszt állomásban volt, de az 1573. évi lajstromban már elő nem fordul, mivel talán ekkor már nem élt”.³³

Esterházy Miklós Esterházy Ferenc és Illésházy Zsófia tizedik gyermekeként jött a világra 1583. április 8-án; 1608–1610-ig lovashadnagyként szolgált a felső-magyaror-

szági főkapitányság kötelékében Mágóchy Ferenc generális oldalán.³⁴ A nádor testvére, Dániel, a család cseszneki ágának őse „életének első korszakát fegyver között tölté, és még később is, 1620 körül, a lánzséri várőrségnek egy része felett parancsnokolt”.³⁵ Fiai közül Tamás és Gáspár a vezekényi csatában estek el;³⁶ János (1625–1691) több évtizeden át győri magyar főkapitány-helyettes volt.³⁷ Esterházy Pál (1587–1645), Miklós és Dániel testvére, akitől az Esterházyak zólyomi ága eredeztethető, érsekújvári vicegenerálisként halt meg, „minekutána harminczkilencz évet töltött volna királyi szolgálatban”.³⁸ Ferenc nevű fia (1617–1652) gyarmati kapitányként esett el a vezekényi csatában. Miklós nádor legidősebb fia, István (1616–1641) pápai főkapitány volt, a későbbi nádor, Pál (1635–1713) katonai pályájának sikerei pedig talán a legismertebbek; az 1664. évi hadjáratban Zrínyi Miklós oldalán vett részt. Jóllehet személyével kapcsolatban inkább művészi-irodalmi hajlamát, mély vallásosságát és mecénás, illetve műgyűjtő tevékenységét szokás kiemelni.³⁹ Ritkábban szoktuk emlegetni Eszterházy Györgyöt, Miklós nádor testvérenek, Dánielnek fiát, a római Collegium Germanicum et Hungaricum növendékét, aki szintén fiatalon esett el az 1663. augusztusi párkányi csatában.⁴⁰

A 17. század főnemesi ifjainak életútja sajnos gyakran végződött tragédiával; gondoljunk csak a Várad ostromát 1664-ben sikertelenül megkísérlő, szintén fiatalon elhunyt Rákóczi Lászlóra,⁴¹ az 1668-ban egy török portya során meghalt Erdődy Ádámmra,⁴² vagy később az ugyancsak hősi halált halt Zrínyi Ádámmra.⁴³

Az Esterházyak egymást követő generációinak tudatában a családi tradíció megbecsülése, a megszerzett javak megőrzésének, illetőleg gyarapításának célja tagadhatatlanul felelősségérzettel, a haza ügye iránt való elkötelezettséggel párosult. Az ország sorsának és védelmének kérdése az Esterházyak számára nem maradt a hangzatos szavak szintjén; a 16–17. század folyamán a család számos tagja – lovas- és várkapitányi, vicegenerálisi vagy éppen főkapitányi posztot viselve – aktívan részt vett a törökellenes harcokban, és közülük öten is életüket áldozták a csatatereken.

Batthyány I. Ádám és Esterházy László emlékezetes török portyái

A fiatal Esterházy László gróf nevelkedése idején nem kisebb személyiség oldalán sajátíthatta el a hadimesterség fortélyait, mint Batthyány I. Ádám főkapitány mellett, aki később apósa is lett. Fiatalemberként gyakran találkozott (leginkább Batthyánynál) a 17. század egyik legkiválóbb magyar személyiségével és hadvezérével, Zrínyi Miklóssal, akihez – többek között Zrínyinek hozzá írott levelei tanúsága és László halálára írt elveszett verse⁴⁴ szerint – baráti kötelék is fűzte.⁴⁵ Különböző források alapján tudjuk, hogy a három főúr rendszeresen szervezett közös portyákat, seregeikkel együtt vitéz módon harcoltak, és akcióik során jelentős sikereik voltak – mint például 1651 augusztusában, amikor a törökök által szorongatott kiskomáromi kapitány, gerséi Pethő László segítségére sietve, a többszörös létszámbeli túlerő ellenében futamították meg a stratégiai fontosságú vár⁴⁶ alól az ostromló oszmán csapatokat.⁴⁷

Batthyány Ádám és Esterházy László szoros kapcsolata még szembetűnőbb, ha figyelembe vesszük, milyen gyakorisággal találkoztak személyesen; erre vonatkozóan

Batthyány Ádám itineráriuma az elsődleges forrásunk.⁴⁸ A feljegyzések szerint 1648-ban, illetve 1650–1652-ben majdnem minden hónapban, rendszerint – az esetek döntő többségében – László kereste fel Ádám grófot Németújvárott vagy Rohoncon, de előfordult az is, hogy máshol, különböző események alkalmával került sor találkozásra. Például 1646. július 18-án Pozsonyban, amikor Batthyány Ádám Pálffy Pállal együtt – Esterházy László előzetes kérésének eleget téve – személyes jelenlétével igyekezett segíteni és előmozdítani Esterházynek a Nádasdy III. Ferencsel Kismartonért folytatott birtokper sikerét.⁴⁹

Mindketten jelen voltak az 1647. és az 1649. évi országgyűlésen: Esterházy László több levélben is értesítette 1646 őszén Batthyány Ádámot arról, III. Ferdinánd király elindult-e már Bécsből a diétára, s vajon mikor érkezik meg oda,⁵⁰ majd egy másik, már Pozsonyból írt levelében pedig a nádorjelöltek kiletéről adott hírt 1647-ben.⁵¹ A levelezés mellett más források is a közös, eredményes és emlékezetes portyák gyakoriságát igazolják: Újváry Zsuzsannának Batthyány Ádám másolati könyve kapcsán végzett kutatásaiból tudjuk, hogy 1649. január 1-jén László gróf 92 lóval, 1651. augusztus végén, illetve 1652. január 18-án is közösen portyázott Ádám urammal, utóbbi alkalommal 97 lovassal. Végül további érdekes adatokkal szolgál az az 1650 körül keletkezett összeírás, amely Zrínyi Miklós, Nádasdy Ferenc, Esterházy László és Batthyány Ádám portyázó katonáinak létszámadatait és élelemszükségletét („profuntját”) közli: „az mennyi lovas és gyalogra profontot kölletik adni, ezeknek fölírása.”⁵²

Batthyáni Ádám uram lovasi No 1293, gyalogja No 652
 Zrini Uram⁵³ lovasi No 400, gyalogja No 300
 Végbeli lovasi No 234, gyalogja No 453
 Eszterház László uram lovasi No 200, gyalogja No 100
 Nádasdi Ferencz uram lovasi No 150, gyalogja No 100
 Ezeken kívül az német lovas és gyalog.”⁵⁴

Ezek az adatok ugyan egyediek és esetlegesek, hiszen valószínűleg egy konkrét portyára szánt sereg összetételét adják ki, de a számok nagyságrendjükkel mégis jelzik a főurak saját magánhadserégéből kiállítható lehetséges katonai erőt, egyszersmind utalnak a portya irányításában betöltött szerepre, valamint az országos haderőben elfoglalt státusra, illetve pozícióra. A számok arra engednek következtetni, hogy méreteiben az igali portyához hasonló jelentőségű lehetett az akció.

Az 1651. augusztus utolsó napjaira vonatkozó adatokat⁵⁵ Keglevich Péter⁵⁶ naplójának augusztus 31-i bejegyzése is alátámasztja, amely egyúttal érdekes híradás az ott történekről: „Segesd alatt voltunk s felettünk valami német gróf Puchaim,⁵⁷ a hadi tanács alelnöke vezérkedett; ott volt Gróf Zrínyi (Zrinsky) Miklós bán, gr. Eszterházy László, Battiani Ádám a kanizsai határvonal tábornoka; és én a kanizsai határorőssel; a város egy része leégett, mert a mieink granátokat dobáltak a városba, s ha nem jött volna ő felségétől rendelet Puchaimhoz, be is vettük volna. Szent Grót⁵⁸ körül elhelyeztük magunkat és tábort ütöttünk mintegy hatezeren. Velünk volt az akkori veszprémi püspök Szécheny György⁵⁹ is.”⁶⁰ Esterházy László személyes bátorságának emlékezetes

tanújelét mutatta itt, amiről Hoffmann Pál szintén megemlékezett a már halott László felett mondott említett prédikációjában: „Bátor szívének csak tavaly-is álmélkodásra méltó jelenségét adta Segesd-alat, a' holot midőn feie felet sűrön süvöltenének a' taraszok golyobisok, azoktól semmire sem ijedvén-megh, a' sok pogányságnak néki rohanat volna, ha az ő Okos-Vitéz Ipának parancholattya megh nem tartóztatta volna.”⁶¹ 1652. augusztus 26-án, a vezekényi csatában azonban László gróf „rohanását” nem tartóztatta meg senki, s így fiatal életét „a mártíromság koronájának” elnyerésével áldozta a törökellenes harcban.

A 17. század elején a mágnások közé bejutó Esterházy család tagjai nemcsak megnövekedett vagyonukkal és kiemelkedő politikai szerepvállalásukkal, hanem katonai tisztségeikkel és a törökellenes harcokban való többszörös véráldozattal járó részvétellel is kiérdemelték azon régi magyar nemesi családok közé tartozást, amelyek már évszázadok óta harcoltak és áldozták életüket a pogány elleni harcban. Az ősi Báthory, Drágffy, Perényi, Zrínyi, Dobó, Balassa stb. családok mellett tehát az Esterházy famíliáról is joggal elmondható: „Nincs Magyarországon valamirevaló család, amely ne siratta volna többször is valamelyik bátor, áldozatul esett férjfiát: a szomszéd országok és tartományok védőbástyái voltak kelet felé.”⁶²

Jegyzetek

- 1 Batthyány Ádám levélfogalmazványa Koháry Istvánhoz, Rohonc, 1654. január 14. Idézi: J. ÚJVÁRY Zsuzsanna: „Csak az nevét viseljük az békességnek...” Oszmán hódoltság és hódító levelek a Dunántúlon a XVII. században. In: Mindennapi élet a török árnyékában. Kora újkori társadalom- és életmódtörténet. (Khronosz 1) Szerk. J. ÚJVÁRY Zsuzsanna. Piliscsaba, 2008. 26.
- 2 Batthyány I. Ádám (1610–1659), 1633-tól (hivatalos beiktatásától számítva 1637-től) dunántúli kerületi főkapitány, illetve (1637-től) a Kanizsa ellen vetett végek főkapitánya is volt. Vö. PÁLFFY Géza: *Kerületi és végvidéki főkapitányok és főkapitány-helyettesek Magyarországon a 16–17. században*. (Minta egy készülő főkapitányi archontológiai és „életrajzi lexikonból”) Történelmi Szemle 39 (1997) 269–270, ill. 280.
- 3 SZILASI László: *Argumenta mortis*. (Érvek és ellenérvek a hősi halálra: becsület és méltóság a régi magyar elbeszélő költészetben és emlékiratokban). ItK 101 (1997) 217–234; BITSKEY István: *A vitézség eszményének változatai a XVI–XVII. század fordulójának magyar irodalmában*. In: Hagyomány és korszerűség a XVI–XVII. században. Szerk. PETERCSÁK Tivadar. (Studia Agriensia 17) Eger, 1997. 203–215; SZABÓ Péter: *Nádasdy Ferenc és Pálffy Miklós vitézi kultusza*. In: Tata a tizenöt éves háborúban. (Tatán 1997. május 23-án megtartott tudományos ülésszakon elhangzott előadások anyaga). Szerk. FATUSKA János–FÜLÖP Éva Mária–GYÜSZI László. Tata, 1998. 139–147 (Annales Tataiensis I.); BENE Sándor: *Theatrum politicum*. Nyilvánosság, közvélemény és irodalom a kora újkorban. (Csokonai Könyvtár, 19) Debrecen, 1999. 337.
- 4 Itt nem a hódoltsági területeken történő magyar adóbehajtásokra, „falukra járásokra” gondolunk, hanem a főurak által saját magánhadsergük élén török csapatok, illetve várak, erősségek vagy erődítések ellen indított célzott, vagyis tudatos portyákra. Céljaikat, illetve a bevetett gyveresek létszámát és felszerelését tekintve

- is teljesen eltérők voltak ettől a végváriak alkalmi lesvetései, de gyakran előfordult, hogy a főurak magánhaderegeik mellett a végvárok kapitányaitól kértek segítséget, vagyis közösen portyáztak.
- 5 Az utóbbira jellegzetes példa a híres 1641. évi igali portya: FENYVESI László: *Az igali portya és a körmendi kótyavetye balkáni tanulságai*. In: Magyar és török végvárok, 1663–1684. [Tudományos tanácskozás előadásai, Noszvaj, 1984. október 18–19.] Szerk. BODÓ Sándor és SZABÓ Jolán. Eger, 1985. 199–218.
 - 6 A rabtartás jellegzetességeiről, különböző formáiról: TAKÁTS Sándor: *Török rabok ára 1629-ben*. Magyar Gazdaságtörténeti Szemle 7 (1900) 92–93; Uő: *Műveltségtörténeti közlemények IV*. Magyar rabok, magyar bilincsek. Sz 41 (1907) 415–435, 418–540; Uő: *Rajzok a török világból*. I–III. Bp., 1915–1917: „Török-magyar szokások a végekben”, „Embervásár”, „A hadi kótyavetye a török világban”; VARGA J. János: *Rabtartás és rabkereskedelem a 16–17. századi Batthyány-nagybirtokon*. In: Unger Mátyás Emlékönyv. Szerk. KALMÁR János. Bp., 1991. 121–133; Uő: *Hadiszákmány és rabkereskedelem, mint az emberi kapcsolatok formái a Dunántúlon a török hódoltság korában*. Levéltári Szemle 42 (1992) 3. 16–20; FODOR Pál: *Adatok a magyarországi török rabszedésről*. HK 109 (1996) 4. 133–142; PÁLFFY Géza: *A rabkereskedelem és rabtartás gyakorlata és szokásai a XVI–XVII. századi török-magyar határ mentén*. Fons IV (1997) 1. 5–78; a Batthyány-birtokok vonatkozásában, további irodalommal: TÓTH Hajnalka: *Török rabok Batthyány I. Ádám uradalmaiban*. Aetas 2002. 1. 136–153.
 - 7 Esterházy László (1626. január 1. – 1652. augusztus 26.) Esterházy Miklós és Nyáry Krisztina gyermeke, bátyjának, Istvánnak 1641. évi halála után a nádornak immár legidősebb fiaként „nádorfi”, apja 1645-ben bekövetkezett halála után 19 évesen az Esterházy család feje. 1652. augusztus 26-án a vezekényi csatában esett el. (Vö. *Az Esterházyak családi naplója*. Közread. SZILÁGYI Sándor. TT 1888. 211, ill. ESZTERHÁZY János gr.: *Az Eszterházy család és oldalágainak leírása*. Kiad. hg. ESZTERHÁZY Miklós. Bp., 1901. 106–108. valamint a hozzá tartozó *Oklevéltár*. Összeáll. gr. ESZTERHÁZY János, kiad. hg. ESZTERHÁZY Miklós. Bp., 1901. 187–190, 207–208, 210–212, 214–215.) A vezekényi csatáról legújabbban: J. ÚJVÁRY Zsuzsanna: *„De valamíg ez világ fennáll, mindennek szép koronája fennáll”*. A vezekényi csata és Esterházy László halála. HK 119 (2006) 4. 943–972.
 - 8 Batthyány I. Ádám pályájáról a bécsi udvarban, ill. udvari kapcsolatairól: KOLTAI András: *Komédia és diskurzus: Batthyány Ádám följegyzései a császári udvarról (1635–1641)*. LK 72 (2001) 1–2. 77–94, ill. Uő: *Egy magyar főrend pályafutása a császári udvarban: Batthyány Ádám (Bécs 1630–1659)*. Korall 2002. 9. 55–78.
 - 9 Batthyány Ádám megértéssel viseltetett az ifjú gróf gondjai iránt; László egyik panaszos hangú levelére írja: „mit írjon Kegyelmed maga állapotjáról, s az pénzszerzésről, értem, s kin szívem szerint is búsoltam, hogy annyi galibái tanálkoztnak, s némelyek is, hogy szavokat meg nem állják, bizony nem illik jó sekretárius uramhoz, de jó az Isten, jóban áldja meg az Kegyelmed számára, de ez az mostani világ ily állapottal szokott jární. Ha mi jó tanácsot tudunk adni, szívem szerént megcselekedném”. (Batthyány Ádám Esterházy Lászlóhoz, Rohonc, 1648. dec. 2., MOL, Esterházy család hercegi ágának levéltára, P 124, No 273). A levelezésről: MARTÍ Tibor: *Két magyar főúr, Esterházy László és Batthyány Ádám levelezése (1646–1652)*. In: *Összekötnek az évezredek*, szerk. J. ÚJVÁRY Zsuzsanna, PPKE BTK, Piliscsaba, 2011. 162–180.
 - 10 Esterházy László 1650. február 6-án vette feleségül Batthyány I. Ádám leányát, Mária Eleonórárt. Vö. *Az Esterházyak családi naplója*, i. m. (7. j.) 213; FEJES Judit: *Az Esterházyak házassági politikája 1645 után*. In: *Gyermek a kora újkori Magyarországon*

- „adott Isten hozzánk való szeretetéből... egy kis fraucimmerecskét nekünk”. Szerk. PÉTER Katalin. (Társadalom- és Művelődéstörténeti Tanulmányok 19) Bp., 1996. 139–141. KOLTAI András: *Egy főúri lakodalom előkészületei*. (Esterházy László és Batthyány Eleonóra menyegzője Rohoncon 1650-ben) In: Lymbus Magyarságtudományi Forrásközlemények. Bp., 2003. 117–135.
- 11 A főnemesi ifjak udvari neveléséről: KOLTAI András: *Az udvari „iskola” szintjei*. In: Uő: Batthyány Ádám és udvara 1625–1659. Bp., 1999. (PhD-disszertáció, kézirat) 137–142.
- 12 MOL P 123 (Esterházy Miklós nádor iratai), 13. cs., Esterházy László 1. sz. levele Esterházy Istvánné Thurzó Erzsébethez, Bécs, 1642. április 9.
- 13 Esterházy László gyakran fordult Batthyány Ádámmal családi ügyekben is; 1646. szeptember 6-án írt levelében Batthyány Adámtól kéri, hogy legyen segítségére Grazban tanuló testvérének és unokaöccseinek hazahozatalában: „Emlékeztem Kegyelmednél való létemben Kegyelmednek, az én Grázban levő öcsém s Attyámfiái állapattya felől, kiket Kegyelmed segítségével ki akarnék onand hozatni, azért kérem szeretettel Kegyelmedet tovább való szolgálatomért, mutatná minden jó akarattját.” (Esterházy László Batthyány Ádámmal, Fraknó, 1646. szeptember 6. MOL P 1314, Missiles. No 12.095.)
- 14 FEJES: i. m. (10. j.) 128.
- 15 Uo. 121.
- 16 TAKÁTS Sándor: *Régi magyar nagyasszonyok*. Vál. és kiad. RÉZ Pál. Bp., 2003. 188.
- 17 Batthyány Kristóf és Pál – soproni, illetve grazi tanulmányaik idején – többször meglátogatták a közeli Cinfalván (Czindorf) tartózkodó sógorukat, Esterházy Lászlót és néniüket, Mária Eleonórát. Vö. FAZEKAS István: *Batthyány I. Ádám és gyermekei*. In: *Gyermek a kora újkori Magyarországon*. 94, 99.
- 18 1645. szept. 25-től Sopron vármegye főispánja, vö. FALLENBÜCHL Zoltán: *Magyarország főmértóságai 1526–1848*. Bp., 1988. 96. Esterházy László Sopron vármegyei főispánágáról a megyei alispánok kapcsán, valamint a tisztségének idején készült (1648. évi) adóösszeírásról: DOMINKOVITS Péter: *Főúri familiárisok*. Sopron vármegye alispánjai a 17. században. In: *Idővel paloták... Magyar udvari kultúra a 16–17. században*. Szerk. G. ETÉNYI Nóra, HORN Ildikó. Bp., 511–529. Legújabb Uő: *Graf Ladislaus Esterházy, Obergespan des Komitats Ödenburg*, elhangzott a 28. Schlaininger Gespräche (2008. szeptember 28 – október 2.) keretében megrendezett *Die Familie Esterházy im 17. und 18. Jahrhundert* című konferencián, ill. magyarul Uő: *Gróf Esterházy László, Sopron vármegye főispánja*. Sz 143 (2009) 883–903.
- 19 Österreichisches Staatsarchiv, Wien; Kriegsarchiv, Hofkriegsrat, Bd. 298, fol. 456r: „Esterhasi bitt umb conferirung der Oberhauptmanschaftt zu Papa” (1648. november). Bécsi kutatásaimat (2006-ban) a Pro Renovanda Cultura Hungariae Alapítvány „Diákok a tudományért” szakalapítványa tette lehetővé, amit ezúton is köszönök.
- 20 Tamás és Gáspár báró Esterházy Dániel (1585–1654) fiai voltak.
- 21 Esterházy Ferenc a család zólyomi ágából származott, Miklós nádor testvérének, Esterházy Pál (1587–1645) érsekújvári főkapitány-helyettesnek (1633–1645) volt a fia.
- 22 Hoffmann Pál Esterházy László, Ferenc, Tamás és Gáspár fölött, Bécs, 1653. In: *Magyar nyelvű halotti beszédek a XVII. századból*. Kiad. KECSKEMÉTI GÁBOR–NOVÁKY Hajnalka. Bp., 1988. 127–154; a pécsi püspök prédikációja mellett erdódi Pálffy Tamás latin orációja (RMK III. 1830) is elhangzott a temetésen (Uo. 155–169, Déri Balázs magyar nyelvű fordítása uo. 402–410).

- 23 „Néki [...] igen ékes, tisztes ábrázatja, gyönyörűséges szép egyenlőséggel való tete- minek, tagjainak, öszvefoglalása, vitézi módra alkotott, tetőtől fogva talpig tekénte- tes úri termete, kiért az idegen nemzetek előtt is nem egyéb, hanem tekéntetes, szép gróf volt az ő neve. Ily nagy ékességének megfelelő ereje is, mert oly szálas, oly vastag, tetemes ember nem volt udvarában, akit csak fél könyökkel is (ha akarta) orrára nem taszított. Senki önálánál jobban a tárgyat meg nem lőtte, a kézjít erősebben meg nem vonta, a gyűrűt mesterségesben meg nem öklelte, a lovat keményebben meg nem ülte.” *Magyar nyelvű halotti beszédek*, i. m. (22. j.) 141–142; idézi: KOVÁCS Sándor Iván: „*Esterházy László véletlen haláláról írt Zrínyi uram versei*”. *Somogy* 11 (1983) 1. 78.
- 24 Ipolykéri Kéry János (későbbi koronaőr) 1614-ben vette feleségül Esterházy Annát, Miklós nádor testvérét. Vö. *Az Esterházy család és oldalágainak leírása*, i. m. (7. j.) 85.
- 25 J. ÚJVÁRY: i. m. (7. j.) 963 skk.
- 26 BERÉNYI László: *Esterházy Ferenc alispán*. *Turul* 73 (2000) 3–4. 93–96.; PÁLFFY Géza: *Pozsony megyéből a Magyar Királyság élére. Karrierlehetőségek a magyar arisztokráciában a 16–17. század fordulóján (Az Esterházy, a Pálffy és az Illésházy család felemelkedése)*. Sz 143 (2009) 866–874.
- 27 L. 1596. december 7-én kelt levelét, idézi: SZALAY László: *Galantai Gróf Esterházy Miklós Magyarország nádora*. I. (1582–1622) Pest, 1863. 1.
- 28 Pálffy Miklós, a „győri hős” (1552–1600), bányavidéki és érsekújvári főkapitány vég- vidéki, dunáninneni kerületi főkapitány (1589–1600), utóbbi minőségében az or- szágrész nemesi felkelésének vezetője.
- 29 SZALAY: i. m. (27. j.) 1.
- 30 Az életkor (26), illetve a hősi halál napja (26-a) érdekes – bár nyilván csak véletlen – egybeesést mutat az 1626-ban született, 26 éves László halálával (1652. augusztus 26-án). Az viszont feltehetően már nem volt véletlen, hogy az Esterházy-család no- vember 26-án temette el a vezekényi hősöket. A nagyszombati temetésről: SZABÓ Péter: *A végtisztesség. A főúri gyászszertartás mint látvány*. Bp., 1989; J. ÚJVÁRY Zsu- zsanna, *Esterházy László temetési költsége*. In: „Fényes palotákban, ékes kőfalokban” Tanulmányok az Esterházy családról. Szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., 2009. 9–23 (WZ Könyvek) és VISKOLCZ Noémi: *Az Esterházyak temetkezéseiről a 17. században*. Művészeti- történeti Értesítő 58 (2009) 2–3. 245–269.
- 31 Uo. 3–4. Vö. *Oklevéltár*, i. m. (7. j.) 180.
- 32 Szalay László művében még csak bizonytalanul feltételezett két különböző személyt. Vö. i. m. (27. j.) I. 4.
- 33 *Az Esterházy család*, i. m. (7. j.) 80.
- 34 BERÉNYI László: *Három évtized nagytőruveg alatt*. Esterházy Miklós fiatalsága. *Turul* 72 (1999) 1–2. 24.
- 35 *Az Esterházy család*, i. m. (7. j.) 175.
- 36 Ábrázolásuk: *Benyovszky Mihály tézislapja*, ismeretlen magyarországi rajzoló után met- szette Melchior Küssel: A vezekényi csata és az Esterházy család tagjai, 1654. (SZÉ- KELY Zoltán írása: *A Batthyányak évszázadai*. 2005. augusztus 19 – november 30. Szom- bathely–Körmend, 2005. 58–59.)
- 37 1655–1691 között; vö. PÁLFFY: i. m. (2. j.) 278.
- 38 *Az Esterházy család*, i. m. (7. j.) 244–246.
- 39 GALAVICS Géza: *A mecénás Esterházy Pál*. Vázlat egy pályaképhez. Művészettörténeti Értesítő 37 (1988) 136–161; SZILÁGYI András: *Thesaurus Domus Esterhazyanae*. Fejeze- tek a gyűjtemény történetéből. In: Esterházy-kincsek. Öt évszázad műalkotásai a

- hercegi gyűjteményekből. Katalógus. Szerk., a bev. tanulmányt írta Uő. Iparművészeti Múzeum, Bp., 2006–2007. 31–43.
- 40 Eszterházy György: Esterházy Dániel fia; Nagyszombatban végzett filozófiai tanulmányait követően a római Collegium Germanicum et Hungaricum növendéke lett (1650. szeptember 17-től 1654-ig), 1654. május 15-én szentelték pappá; 1663. augusztus 9-én a párkányi csatában halt hősi halált. További adatok személyével kapcsolatban: VERESS, E.: *Matricula et acta Hungarorum in universitatibus Italiae Studentium*. II.: Roma; Collegium Germanicum et Hungaricum I. Matricula (1559–1917). (Fontes Rerum Hungaricarum 2) 80–81; BITSKEY István: *Hungáriából Rómába*. A római Collegium Germanicum Hungaricum és a magyarországi barokk művelődés. (Italianistica Debreceniensis. Olasz Felvilágosodás és Romantika Kutatóközpont – Monográfiák 2) Bp., 1996. 237.
- 41 Rákóczi László (1636–1664): I. Rákóczi György öccsének, Pálnak második fia; 1664. május 27-én, Várad sikertelen megtámadásakor halt meg. HORN Ildikó: *Rákóczi László pályája (1633–1664)*. HK 103 (1990) 61–91.
- 42 Erdődy Ádám, Erdődy Imre és Forgách Éva fia, a szlavóniai Petrinja kapitánya. Lásd BUBRYÁK Orsolya: *Családtörténet és reprezentáció*. Erdődy György (1680–1759) programja a galgóci várkastély kialakításában. Doktori disszertáció kézirat. ELTE BTK. Budapest, 2009, 214., valamint Zuzana LUDOVIKÁ–MIKÓ Árpád–PÁLFFY Géza: *A szépséghelyi Szent Márton-templom, egy felső-magyarországi katolikus központ késő reneszánsz és barokk sírkövei és halotti címerei*. Művészettörténeti Értesítő 56 (2007) 327–328.
- 43 Zrínyi Ádám: Zrínyi Miklós fia, a szalánkeméni csatában vesztette életét (1691. augusztus 19.). HAUSNER Gábor: *Zrínyi Ádám*. In: *A Zrínyiek a magyar és a horvát történetében*. Szerk. BENE Sándor–HAUSNER Gábor. Bp., 2007. 165–180.
- 44 Vö. KOVÁCS Sándor Iván: i. m. (23. j.) 75–87.
- 45 Zrínyi Miklós Esterházy Lászlóhoz írt ismert levelei: Linz, [1646.] január 12., Zágráb, 1651. január 20., Csáktornya, 1651. november 6., ill. Csáktornya, [1652.] március 24. A levelek kiadása: *Zrínyi Miklós Összes Művei*. Kiad. HAUSNER Gábor, KOVÁCS Sándor Iván, KULCSÁR Péter. Bp., 2003. 55, 172, 187, 191. sz. levél.
- 46 A kiskomáromi vár történetéről ezekben az években: DÓRI Szilvia: *Békebeli csatározások*. Végvári harcok Kiskomárom környékén 1651–1652-ben. In: *Mindennapi élet a török árnyékában*, i. m. (1. j.) 35–42. Vö. SZVITEK Róbert József, *Kiskomárom végvár szerepe a dél-dunántúli védelmi rendszerben*, Budapest, 2008, 26–28 (PhD-disszertáció, kézirat).
- 47 Apósával érkezett Esterházy László Kiskomár alá. Batthyány Ádám másolati könyvében szerepel a következő adat: 1651. augusztus 31. „Én Ezterház Lászlóval az kani-saiakra vigyáztunk”; szeptember 2-án: „Kiskomárból indultunk el, Zrínyi uram, Eszterház Lászlóval voltam ott.” (MOL P 1315/4. cs, p. 339)
- 48 *Batthyány Ádám naplója (itineráriuma)* az 1641, 1644–1648, 1650–1652. évekről: MOL P 1315, 2. cs., ff. 119–178.
- 49 Esterházy László Batthyány Ádámnak, MOL P 1314, Missiles, No 12.090, ill. 12.091. Vö. FEJES: i. m. (10. j.) 132.
- 50 Esterházy László Batthyány Ádámnak, MOL P 1314, Missiles, No 12.096, 12.097 (mindkettő Fraknón kelt, 1646. szeptember 7. és 9.)
- 51 „Az ide való hírek felől azt írhatom Kegyelmednek, hogy Pálfi Pál uramot nem candidálják az palatinusságra, hanem titok tanácsságra tegnap esküdtették meg az udvarnál. Az candidátusok pedig, az mint fül hegygel hallottam, az első az horvát Bán, az katolikusok közt másikat nem tudom, az haeretikusok közt pedig, amint jut

- eszemben, Bethlen István, Listius János. Ő felsége elméje penig hol járjon eziránt, az Horvát Országi bán akarná, úgy értem, palatinusnak, az mint az Kegyelmed ellen való panaszt illeti, mentől hamarabb végére megyek, s megírom Kegyelmednek.” Esterházy László Batthyány Ádámnak, Pozsony, 1646. szeptember 18., MOL P 1314, Missiles, No 12.099. A másik katolikus nádorjelölt Forgách Ádám volt, Listius János helyett pedig Nyáry Lajos volt a protestáns jelölt. Draskovich János horvát-szlavón bán lett a nádor. (SZALAY József–BARÓTI Lajos: *A magyar nemzet története*. Arcanum DVD könyvtár 3) Esterházy Pál visszaemlékezéseiben olvassuk: „volt az országnak gyűlése in anno 1647 Posomban, azhová engem is elvitetett bátyám, Esterhás László uram. Ott voltam azért akkor, azmikor gróf Draskovith Jánost az ország palatinussá választotta az Zöld Háznál, azhonnét fölmentünk minnyájan az várban s ott letette hitit az palatinus.” Esterházy Pál: *Mars Hungaricus*. S. a r. IVÁNYI Emma, bev. és szerk. HAUSNER Gábor. Bp., 1989. (Zrínyi-Könyvtár III) 311. A *Jegyzetekben*: az országgyűlés 1646. augusztus 24-től 1647. július 17-ig tartott. Gróf Draskovich Jánost (1603–1648) választotta az országgyűlés nádorrá 1646. szeptember 25-én.
- 52 Az összeírás címére a *Batthyány Ádám és familiárisai* internetes adatbázis (létrehozta: KOLTAI András) böngészése közben bukkantam. MOL, Batthyány család levéltára, P 1322, a földesúri familiára, ill. az uradalmi alkalmazottakra vonatkozó iratok, 53. cs. No 1005, s. d. (1650 körül). „Az mennyi lovas és gyalogra profontot kölletik adni, ezeknek fölírása. (Zrínyi, Nádasdy Ferenc, Esterházy László, Batthyány Ádám katonái, végbeliek, német lovas és gyalog)”.
- 53 Zrínyi Miklós 1648-tól horvát-szlavón bán.
- 54 A nevek eredeti sorrendje a forrásban: 1. Zrínyi Miklós 2. Nádasdy III. Ferenc 3. Esterházy László 4. Végbeliek, azaz a Kanizsával szembeni végvárak katonái, 5. Batthyány I. Ádám.
- 55 A portya eseményeiről az alábbiakat tudjuk: „Pethő László kiskomáromi kapitányságáról Ráttkay György krónikája alapján Széchy emlékezik meg. 1651 augusztusában Pethő Hasszán aga csapatai ellen védelmezte a kiskomáromi várat, amíg Puchaim, Batthyány, Zrínyi és Keglevich seregei Kiskomár és Segesd alá nem érkeztek. Pethő László vitézül ellenállt, az első rohamot nemcsak visszaverte, de kiűtött; s Hasszán sebesültjeivel a szomszédos falvakba húzódott vissza; másnap, augusztus 15-én újra megrohanták a kaput, meg a falakat, de [...] a várbeli katonák ágyúval, puskával lödöztek a támadók közé, az asszonyok követ hengerítettek, forró vizet öntöztek reájok; s a török véres fejjel százanként hullott alá; magának Hasszánnak jobb karját könyökig leszakította az ágyúgolyó. Majd érkezett Zrínyi, Batthyány, Keglevich Péter a felmentő sereggel...” SZÉCHY Károly: *Gróf Zrínyi Miklós 1620–1664*. I. Bp., 1869. 322, továbbá V. köt. Bp., 1902. 74. „És apósával odaérkezett Esterházy László is” – idézi KOVÁCS Sándor Iván: i. m. (23. j.) 80. Batthyány Ádám másolati könyvében szerepel a következő adat: 1651. augusztus 31. „Én Esterház Lászlóval az kanisaiakra vigyáztunk”; szeptember 2-án: „Kiskomárból indultunk el, Zrínyi uram, Esterház Lászlóval voltam ott.” (MOL P 1315/4. cs, p. 339.) Az augusztus 31-i adatot alátámasztja Keglevich Péter naplójának idézett része. Kovács Sándor Iván Takáts Sándort idézi a 42. jegyzetben (Uo. 85.): „Takáts Sándor szerint (*Magyar küzdelmek*. Bp., 1929. 175.) »Szept. hó 2-án már maga a nádorispán írta Batthyáynak, hogy Zerényi, Puchaim és Eszterházy László feles néppel Kanizsa alá ment.«” Valamivel később ugyanő írja, hogy „Kanizsánál szerencsésen harcoltak s Zrínyi egyesülvén Batthyánnal, Kiskomárhoz szállott”.

- 56 Buzsini Keglevich (Keglevics) Péter: a Kanizsával szembeni végek főkapitány-helyettese 1641 és 1656 között. PÁLFFY: i. m. (2. j.) 280.
- 57 Hans Christoph Puchheim (Puchaimb): Komárom várának főkapitánya (1639–1651), az Udvari Haditanács alelnöke 1652-től, tábornagy. PÁLFFY: i. m. (2. j.) 284.
- 58 Szentgrót: Kanizsa ellen vetett végvár; ma: Zalaszentgrót.
- 59 Széchényi György (Szécsény, 1605/06–Nagyszombat, 1695).
- 60 *Keglevich Péter naplója 1599–1661*. Közli: DEÁK Farkas. TT XIII. Pest, 1867. 246.
- 61 *Magyar nyelvű halotti beszédek*, i. m. (22. j.) 142.
- 62 Az idézet forrása: „A Bocskaihoz csatlakozott vendek kiáltványa Európa népeihez a szabadságharc kitörésének okairól és a török elleni küzdelem megszakításának ideiglenességéről”. Szerencs, 1605. április. In: Magyar történeti szöveggyűjtemény. II/1. 1526–1790. Szerk. SINKOVICS István. Bp., 1968. 268., ill. újabb kiadása NYAKAS Miklós: *Az „ismeretlen” szerencsi kiáltvány. Hasonmás kiadás*. (A Bocskai-szabadságharc 400. évfordulója VI.) Debrecen, 2006.

Hódoltatás és summaemelés a Vas megyei török hódoltsági peremvidéken a 17. század első felében*

A hódoltsági peremvidék és a faluhódoltatás

Az 1606–1683 közötti időszak – kisebb megszakításokkal – a Magyar Királyság számára feszült békében telt el. A békeség égisze alatt a törökök folyamatosan fosztogatták a nyugat-dunántúli magyar végvárrendszer mögötti területeket, illetve hódoltatták annak falvait. Ezáltal a török hódoltsági peremvidék¹ folyamatosan terjeszkedett Vas megyében és az egész Nyugat-Dunántúlon is, leszámítva Moson és Sopron vármegyéket.

Tehát a zsitvatoroki béke (1606) megkötése ellenére „a valóságban a fegyverek azonban sohasem nyugodtak le; igaz, hogy a korábbi, háborús időkre jellemző nagy hadjáratok már nem pusztították a haza földjét, de a török portyázások a várak körül és a falvakra történő becsapások, valamint az újabb és újabb települések hódoltatása nem szűnt meg, miképpen a magyar hatóságok, illetőleg földesurak sem akartak belenyugodni falvaik jogos vagy jogtalan török adóztatásába, egyszersmind a végsőig ragaszkodtak jobbjágaik szolgáltatásaihoz, és a magyar végvári vitézek sem ültek tétlenül váraikban. Mindkét fél – a kezében lévő végvárok megtartása mellett – továbbra is fő feladatának tekintette saját joghatóságának további terjesztését, vagyis újabb és újabb települések adóztatás alá kényszerítését, amelyet mindkét fél jogosnak tartott. Az oszmán fél a kard jogán, illetve az egykor elfoglalt, s esetleg később felszabadult területeket is adózó közösségnek tekintette. E téren nem tettek különbséget a hódoltsági, illetve a hódoltsági peremvidéken élő alattvalók között. Így volt ez mind a 16., mind a 17. században. Viszont magyar részről sem mondtak le sem a hódoltság, sem a peremterületek adóztatásáról.”²

A török hódoltsági peremvidék a 17. században hol lassabban, hol gyorsabban, de folyamatosan terjeszkedett; lefedte Győr megye közel felét a Rába-Marcal vonaláig, Vas megye mintegy harmadát, illetve Zala vármegye jelentős részét a Balaton körül. A törökök még a Magyar Királyság legdélnyugatibb pontját, a Csernecséget is dúlták.

* Szeretném megköszönni J. Újváry Zsuzsanna tanárnő segítségét és szakmai tanácsait.

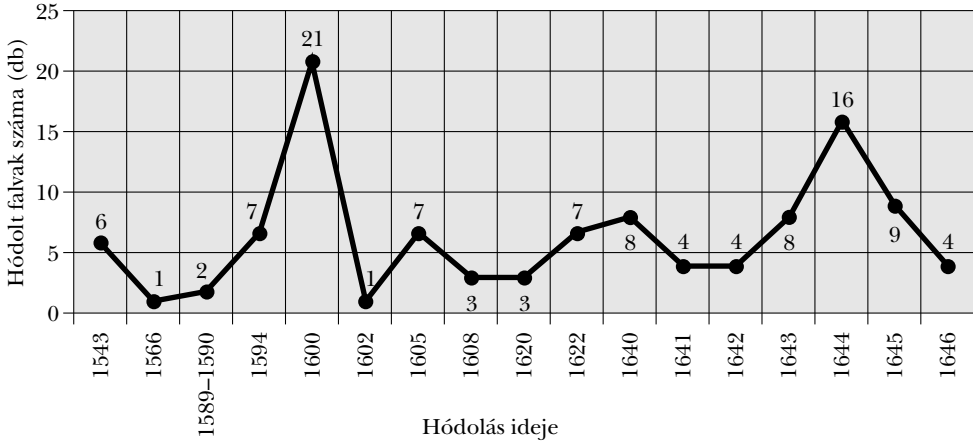
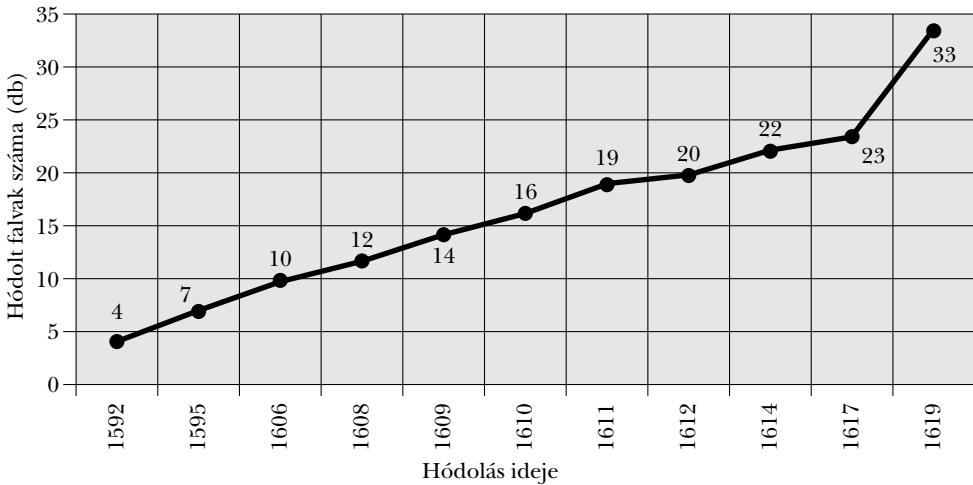
Így a hódoltsági peremvidék Moson és Sopron megyék kivételével, jogi és fizikai valóságában is, lefedte szinte az egész Magyar Királyság dunántúli területét.

A pusztulás nyomai tetten érhetők a korabeli levelekben is, amelyekben leírják, megemlítik vagy éppen a levélhez csatolják a törökök okozta károkat. Például: „Magyar Ország legspiccebb és alsóbb végházában, vég Kis Komáromban kalauzsággommal jámborul és híven szolgáló” Rác Gergely, aki addig semmit sem kért, hanem „szegény paraszt legényként” várakozott öfelsége gráciájára, a következő levéllel fordult a nádorhoz: „Mivel azért az természet szerént való pogány ellenség teljességgel szegény édes hazánkat elburétotta és foglalta, az én nehéz fáradságom és szerencsén való sok járássommal találtam valami pusztá falukat alsó Baranyában és Tolna vármegyében. Melyeknek neveket ím Nagyságodnak beírva adtam, kik régenten, az mint végére mentem, Beorbeochy Imréé voltanak, kiknek már magvok szakadván, könyörgök Nagyságodnak aláztatossan, mint Kegyelmes Uramnak és vice királyomnak atyai kegyelmességéből és hatalmábúl, kegyelmessen méltóztassék nekem és maradékimnak ezen pusztá falukat adni, noha jól lehet, igen alá vannak Teörök Országban, mindazonáltal Isten kegyelméből országunk valaha megszabadulván, akkor örvendezhetne maradékom Nagyságod kegyelméből nyújtott gratiának.”³ Egy másik példa: Gróf Bánffy Kristóf Esterházy Miklós nádorhoz 1639. december 14-én írt leveléhez csatolta a csernetségi falvakból 1626-tól elhurcoltak nevét, létszámát.⁴

Azonban a hódoltsági peremvidék terjeszkedése sokkal inkább látható egy másik forrástípusban, a kártételi jegyzékekben, jegyzőkönyvekben. A zsitatoroki békét (1606) többször megerősítették a 17. század első felében, így például az első és a második szőnyi békében (1627 és 1642). Ezekre a tárgyalásokra a magyar főurak összeírtatták a birtokaikon esett károkat, továbbá a meghódolt falvak nevét. Az eddig ismert legnagyobb összefüggő kárlista-anyag a Batthyhány-család levéltárában található,⁵ de néhány megjelent nyomtatásban is.⁶ Ezek a jegyzőkönyvek általában leírják a hódolt falvak nevét, hódolási idejét, summájuk emelkedését, továbbá számot adnak az elhurcolt és megölt falusiakról, illetve elrabolt javaikról. A listák tehát lehetőséget adnak a törökök által okozott károk és a hódoltsági peremvidék terjeszkedési folyamatának felmérésére statisztikai megközelítésből, ugyanakkor betekintést engednek a falusiak életébe is.⁷

A törökök tehát fenyegetésekkel, a falusiak elhurcolásával, illetve a falvakra való rajtaütésekkel vették rá a falusiakat a meghódolásra és „megsummálásra”, azaz az adóban való megállapodásra.

A Vas megyei faluhódoltatási folyamat alábbi grafikonja eltérő a Győr megyei hódoltatásától, bár ott az csak az 1620-as évekig követhető nyomon. Ennek az az oka, hogy a Vas megyei összeírás sokkal több faluhódolási dátumot ad meg, de ezek zöme pontatlan, hiszen 1649-ben emlékezetből diktálták be az időpontokat. Például Bocskai hadakozásának idejét 1608-ban jelölték meg. Ebből következik, hogy sem a falusiak, sem az összeíró nem tudta, hogy Bocskai István 1606-ban már meghalt! Az is feltűnő, hogy az 1600-as évek elején, illetve 1620 körül a török aktívan hódoltatott mindkét megyében. Az 1640-es évekről sajnos nincs adat Győr megyéről, de Vas megyében ez volt a hódoltatási „csúcsevített”! Az viszont tisztán látszik, hogy a Vas megyei hódol-

1. grafikon: A török faluhódítás folyamata Vas megyében⁸2. grafikon: A faluhódoltatás folyamata Győr megyében⁹

tatás jóval hullámzóbb, azaz folyamatosan hódoltattak falvakat a törökök, de hol többet, hol kevesebbet. Ezzel szemben Győr megyében a hódoltatás nem csupán folyamatosnak mondható, hanem egyre több és több falu hódolt be az ellenségnek.

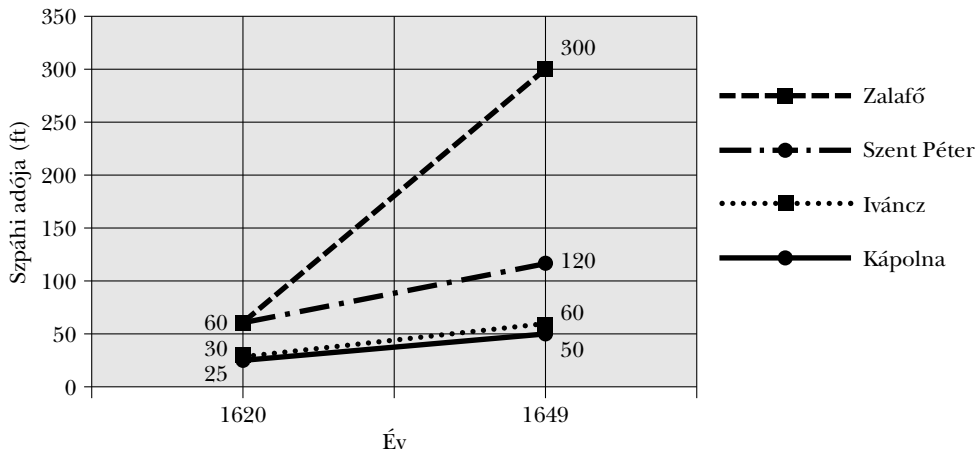
Summáltatás Vas vármegyében

A falvak meghódításának folyamata mellett kirajzolódik a török adóztatási politikája is¹⁰ a Vas megyei hódoltsági peremvidék falvaiban: elsősorban hely hiánya miatt, összesen 20 ismert házsámú falu adóemelkedése szerepel az alábbiakban; a faluban lévő

1. táblázat: A 30 ház feletti Vas megyei falvak summaemelkedése

Falu	Hódolás ideje	Eredeti summa	Emelés („ennyivel vitte feljebb summájokat a török”)
1. Kápolna (Kápolna)	1600	25 Ft, 3 szekér, ¹¹ füstpénz 12 Ft, 25 pint ¹² méz	25 Ft, 5 szekér, füstpénz 8 Ft, lisztért 5 tallér, császárnak 1 Ft, 25 pint vaj, 1 tung ¹³ méz, pásztormánra ¹⁴ 6 Ft, basának ¹⁵ 3,66 Ft
2. Szent Péter (Szent-Péter, Szentpéter)	1600	60 Ft, füstpénz 15 Ft	60 Ft, 5 szekér, füstpénz 18 Ft, 50 pint vaj, 1 tung méz, 8 köből ¹⁶ liszt, 8 tallér, pásztormánra 8 Ft, basának 5 Ft
3. Szala fey (Zalafő, Szalafő)	1600	60 Ft, 5 szekér, füstpénz 20 Ft, 30 pint vaj, 10 pint méz	240 Ft, 10 szekér, füstpénz 16 Ft, 8 pint vaj, lisztért 9 tallér, basának 6 Ft
4. Iváncz (Iváncz, Ivánc)	1600	30 Ft, 3 szekér, füstpénz 9 Ft, 20 pint vaj, 3 köből liszt	30 Ft, 8 szekér, füstpénz 18 Ft, 20 pint vaj, 5 köből liszt
5. Vizlendvay (Vízbindva)	1645	35 Ft, 6 szekér, füstpénz 5 Ft, 6 pint vaj	2 szekér, 3 vödör bor, 1 köből liszt, basának 1 tallér

3. grafikon: A 30 ház feletti Vas megyei falvak adójának emelkedése

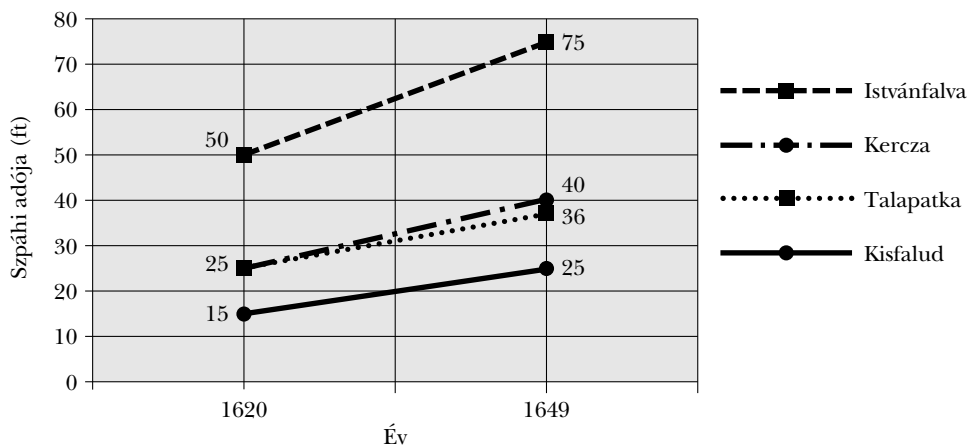


házak száma alapján, négy főcsoportra osztottam fel az itt szereplő falvakat, és csoportonként öt-öt szerepel. A minta reprezentatívnak tekinthető, hiszen az összes falu summaemelkedésének ismeretében választottam ki azokat úgy, hogy az összeírásban szereplő falvknál előforduló valamennyi jelenséget felmutassák.

2. táblázat: A 20–29 ház közötti Vas megyei falvak summaemelkedése

Falu	Hódolás ideje	Eredeti summa	Emelés („ennyivel vitte feljebb summájokat a török”)
1. Kisfalud (Kisfalud)	1622	15 Ft, füstpéncz 4 Ft, 6 pint vaj	10 Ft, 3 szekér, 4 pint vaj
2. Talapatka (Talapatka)	1622	25 Ft, füstpéncz 10 Ft, 8 pint vaj, 3 szekér	11 Ft, füstpéncz 5 Ft, 1 szekér, 4 pint vaj, 4 köből száraz szilva
3. Istvánfalva (Istvánfalva)	1622	50 Ft, füstpéncz 10 Ft, 8 pint vaj, egy szekér	25 Ft, 22 pint vaj, 1 szekér, 20 funt ¹⁷ len
4. Kertse (Kercza, Kerca)	1600	25 Ft, 5 szekér, füstpéncz 9 Ft, 16 pint vaj	15 Ft, 3 szekér, füstpéncz 8 Ft, lisztért 8 Ft, 1 nyestbőr, 1 „mecző borjú”, ¹⁸ 2 vödör ¹⁹ bor
5. Szent Biborc (Szent-Biborcs, Szembiborc)	1632	15 Ft, füstpéncz 5 Ft, 15 pint vaj	1 szekér, 1 tung méz, 15 funt len, 1 köből liszt, 1 köből száraz gyümölcs, 2 vödör bor, 8 lúd, 8 kappan

4. grafikon: A 20–29 ház közötti Vas megyei falvak adójának emelkedése

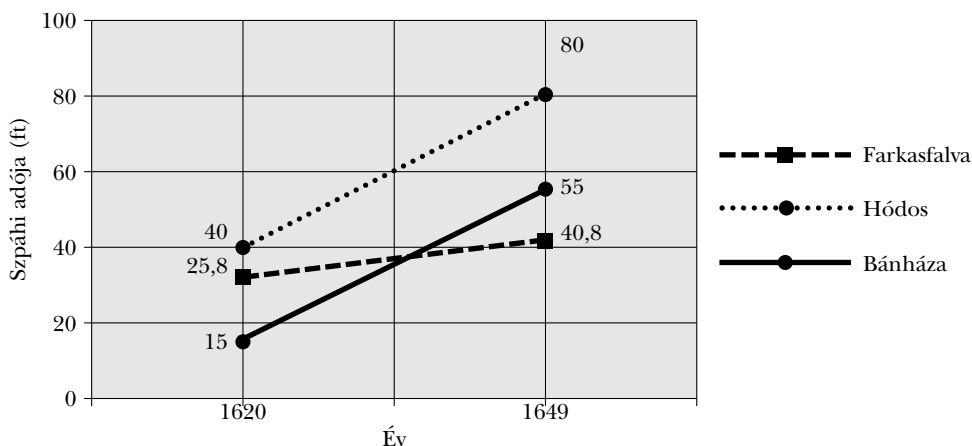


A szpáhinak fizetett adó növekedését grafikonok is ábrázolják. A négy, házak száma alapján kialakított kategória a következő: (1.) 30 vagy annál több házzal rendelkező falu, (2.) 20–29 ház közti falu, (3.) 10–19 ház közötti falu, (4.) 9 vagy annál kevesebb házas falu. A summaemelés pontos idejét ezen falvak esetében nem tudni, mivel azt az összeírás nem tartalmazza. Feltételezhető, hogy ha régen (például 1600 körül) hódolt meg az adott település, akkor az 1649-es összeírás során a falu „öregjei” a legalább az egy-két évtizeddel korábbi adót adták meg kezdeti summának, mivel arra még emlékeztek. Ennek megfelelően az emelés ideje az 1640-es évek lehetett. Ezért a grafikonokon a hipotetikus (!) 1620–1649 közötti dátumot rendeztem a summaemeléshez,

3. táblázat: A 10–19 ház közötti Vas megyei falvak summaemelkedése

Falu	Hódolás ideje	Eredeti summa	Emelés („ennyivel vitte feljebb summájokat a török”)
1. Tót Falu (Tótfalu)	1644	40 Ft, 20 pint vaj, 20 pint méz, két szekér, füstpéncz 10 Ft, 10 kaszás	20 pint bor, 3 pint vaj, császár lisztje 3 köből, császárnak 1 Ft és 1 pint vaj
2. Farkas Falu (Farkasfalva)	1622	25,80 Ft, 3 pint vaj, 3 szekér, füstpéncz 4 Ft	15 Ft, 9 pint vaj, 1 szekér, füstpéncz 10 Ft, 2 köből liszt
3. Hódos (Hódos, Hodos)	1600	40 Ft, füstpéncz 13,50, 20 pint vaj, 15 pint méz	40 Ft, füstpéncz 15 Ft, császár adója 32 Ft, lisztért 8 tallér, 5 pint vaj, 5 pint méz, 1 szekér, 1 nyestbőr, 3 vödör bor
4. Banháza (Bánháza)	1600	15 Ft, 1 szekér, füstpéncz 9 Ft, 1 nyestbőr, 12 pint vaj	40 Ft, 6 szekér, füstpéncz 3 Ft, 8 pint vaj, 2 vödör bor
5. Zenkocz (Zenkóc)	1645	10 tallér, füstpéncz 5 Ft, 7 pint vaj, 3 szekér, 4 funt len, 4 köből liszt	Nem vitte feljebb a török a summájukat

5. grafikon: A 10–19 ház közötti Vas megyei falvak adójának emelkedése

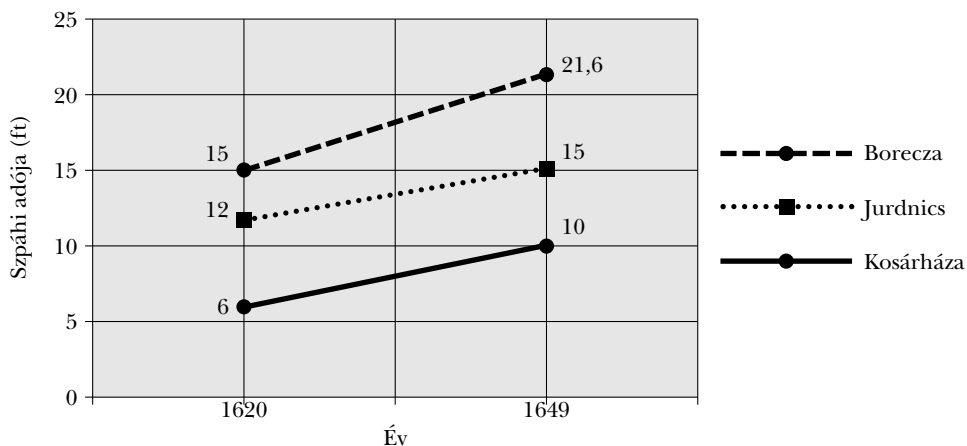


függetlenül a hódolás tényleges, ám ismeretlen idejétől. Ez azért is fontos, mert nem torzítja el túlságosan az elemzést, sőt inkább segíti a sokféle adat nagyjából egységes megközelítését. A következő táblázatokban feltüntettem a hódolás ideje mellett a kezdeti summát és azt, hogy mennyivel emelte azt meg a falu szpáhija. A táblázatokhoz rendelt grafikonokon a szpáhinak fizetett kezdeti pénzösszeget és az megemelt összeget (az eredeti summát és az emelést együttesen) ábrázoltam. A szultánnak fizetett dzsizje

3. táblázat: A 10–19 ház közötti Vas megyei falvak summaemelkedése

Falu	Hódolás ideje	Eredeti summa	Emelés („ennyivel vitte feljebb summájokat a török”)
1. Kosárháza (Kosárháza)	1639	6 Ft, füstpéNZ 5 Ft, 6 pint vaj, 2 szekér	4 Ft, császárnak 1 Ft, 1 szekér
2. Goricza (Goricsa, Gorica)	1640	8 Ft, füstpéNZ 5 Ft, 10 pint vaj, 2 szekér, 1 kőből fehér liszt, 12 tik (tyúk)	Nem vitte feljebb a török a summájukat
3. Likomor	1642	10 tallér, füstpéNZ 6 Ft, 12 pint vaj, 10 tik (tyúk), 4 lúd, 1 kőből liszt, 2 kőből száraz gyümölcs, 2 kőből dió, 3 vödör bor, 1 szekér	Nem vitte feljebb a török a summájukat
4. Borecza (Borecza, Borecsa)	1640	15 Ft, 23 pint vaj, 1 kőből liszt, 3 szekér	6,60 Ft, 1 szekér, 1 pint vaj, 1 csöbör bor, 1 kőből száraz gyümölcs, 4 funt (font) len
5. Jurdnics (Jurdnics)	1645	12 Ft, füstpéNZ 5 Ft, 12 pint vaj, 3 szekér	2 Ft, 3 kőből száraz gyümölcs, 2 vödör bor, 9 kappan

6. grafikon: A 10 ház alatti Vas megyei falvak summaemelkedése



adót (fejadót) nem számoltam bele az összegbe, mert erről az adatok itt csak szórványosak.

A Vas megyei hódolt falvak török adóira a következők jellemzőek: egyrészt, ahogyan Győr megyében, itt is voltak szinte állandó tételek (a szpáhi pénzadója, széna, fa, méz), másrészt mindig jellemző a füstpéNZ, a vajadó, illetve a szekerezés. A győri falvakkal

ellentétben a vasi falvak zömében folyamatos az adóemelkedés, csökkenés nincs, stagnálás pedig csak alig mutatható ki. Ez utóbbi is csak azoknál a falvaknál fordul elő, amelyek 1640 után „summáltak meg”, mert ott már a kezdetben olyan magas volt az összeg, hogy 1649-ig nem lehetett emelni. Szintén jellegzetes, hogy nemcsak a pénzbeli járadékok nőttek, hanem a szolgáltatások köre is jócskán bővült az eltelt évtizedekben mind a Győr, mind a Vas megyei falvakban. Tehát a falusiak helyzetét a megrablásokon kívül a törököknek fizetett adók jelentős emelése is súlyosbította, amely a nagyobb falvak esetében átlagosan a szpáhi adójának 200%-os emelkedését jelentette!

A „béke” ára

Számba véve a folyamatos faluhódoltatást, kártételeket, summaemeléseket, az látható, hogy a 17. századi törékeny béke igen sokba került a Magyar Királyságnak. A nyílt, pusztító háborúkat felváltotta a lassan őrlő béke korszaka. Ebben magyar részről azonban nem pusztán a végváriak veszítették el javaikat, szabadságukat vagy akár életüket,²⁰ hanem a mögöttes területek civil lakói is. A falusiak meglehetősen kiszolgáltatottak voltak a török katonáknak, hiszen a magyar végvárak láncolata könnyen átjárható volt, nem nyújtott biztos védelmet még a Magyar Királyság belsejében sem. (Lásd a Csernecség esetét.) Ugyanakkor a törökök jelenléte sokkal inkább folyamatos fenyegettség, semmint állandó pusztítás volt.

A községeket az idegen zsoldosok, s nem ritkán a magyar végváriak is megrabolták, hiszen ők is a hátsó ország lakóiból éltek, de az állandó adóemelések terhe és – főként – az emberi élet bizonytalansága, rabságba hurcolás mégis csak a törökök részéről jelentett állandó veszélyt.

Bár nem került sor minden évben katonai akcióra a Vas megyei lakosok ellen sem, sőt gyakran évekig élvezhették a békét a hódolt és hódolatlan falvak lakói is, azonban egyszerre hirtelen veszíthették el mindenüket. Ilyen tragikus, sokakat érintő időszak lehetett az 1640-es évek, különösen az 1646. esztendő, amikor az ellenség többször és több helyen lecsapott a falusiakra; a törökök nagyszámú családot hurcoltak rabságba, nem keveset megöltek, házakat és egész falvakat égettek fel, s vitték magukkal a lakosok javait, marháit. Mindezek közül az emberi élet állandó veszélyeztetettsége, a folyamatos létbizonytalanság lehetett a legnehezebben elviselhető, amely ellen nem volt orvosság. Mert hiába hódolt meg az adott közösség a török földesurának, hiába kapott az „egyezségről” szerződést, biztonságban mégsem érezhette magát, hiszen a korabeli iratok, panaszlevelek tanúsága szerint a meghódolt és adóját rendszeresen fizető falut is olykor-olykor megrabolták. Esetleg szpáhi-földesura másnak adta el az éves kötelezettségének már éppen eleget tett birtokát, s az új „tulajdonos” ismételtelen követelte a szolgáltatásokat, gyakorta fegyverrel nyomatékosítva.

A Vas megyei török térhódítás lényegét talán Esterházy Miklós nádor fogalmazta meg a legtalálóbban: „öszvevetvén az törököknek mostani állapotját fegyver alatt való állapotjokkal, sokképpen jobban vannak, hogysen mint voltak, és nagyobb nyereségek vagyon, Magyar ország pengig és az magyar nemzet attól az sivatörökj végzéstől

fogvást mind fogyott és fogy. [...] Talán jobb is, hogy így maradjunk, hogysen mint az elmúlt esztendőkbén, csak az nevét viseljük az békességnek, s azonban többet vesszünk, hogysen mint akármely nyilvánvaló hadakozásban is. [...] *A törököknek megvannak a maguk biztos módozatai*, amelyekkel a nyílt háborún kívül is, a béke idején is (ha békének kell nevezni) a magyarokat és a magyar királyságot támadni szokták.”²¹ Ezek a „módozatok” valóban megvoltak: fenyegetés, zsarolás, emberrablás vagy éppen a falusiak megölése.

Jegyzetek

- 1 Ezt a szakkifejezést Szakály Ferenc a magyar végvárrendszer mögötti területekre értette, amelyeket a törökök fosztogatni, illetve hódoltatni tudtak. SZAKÁLY Ferenc: *Magyar adóztatás a török hódoltságban*. Bp., 1981. 24. E kifejezést én is ebben az értelemben használom.
- 2 J. ÚJVÁRY Zsuzsanna: *Török–magyar viszony a XVII. század első harmadában*, megjelenés alatt. Ezúton is köszönöm, hogy rendelkezésemre bocsájtotta a kéziratot.
- 3 J. ÚJVÁRY: i. m. (3. j.) idézi: MOL, Magyar Kamara Archívuma, Wesselényi-család levéltára, E 199. 5. cs. II/88. Rácz Gergely kalauz levele Wesselényi Ferenc nádorhoz. É. n.
- 4 DR. MERÉNYI Lajos: *A zalai hódoltság történetéhez*. HK 1911. 368–72.
- 5 Stahl Ferenc adott ki egy 1649-es Vas megyei summa és kárösszeírás részletet: STAHL Ferenc: *Vas megyei török hódoltság összeírása a XVII. század közepéről*. Vasí Szemle 1970. 114–123, 298–308. Ez az összeírás nem teljes, viszont eredetije a Batthyány-levéltárban található: MOL, Batthyány-cs. levéltára, Batthyány Ádám másolati könyve P 1315/4 A. 41–113. pag. A Batthyány-család levéltárban található kártételi jegyzékek feldolgozását lásd ILLIK Péter: *Kártételek a Batthyány-birtokokon „az rebellió” alatt (1619–22)*. In: Tanulmányok évszázadok történelméből. Szerk. J. ÚJVÁRY Zsuzsanna, közrem. FORGÓ András, ILLIK Péter. Piliscsaba, 2006. 113–133. és ILLIK Péter: *„Háborús békeévek” a Batthyány-birtokokon (1630–1650)*. In: Mindennapi élet a török árnyékában. Kora újkori társadalom- és életmódtörténet. (Pázmány Történeti Műhely – Kronosz I) Szerk. ÚJVÁRY Zsuzsanna, közrem. ifj. BERTÉNYI Iván. Piliscsaba, 2008. 43–56. Ezeket a forrásokat használva felvázolható a Vas megyei hódoltsági peremvidék története 1606–1649 között. Az 1649 utáni időszak azonban teljesen homályban maradt, erre vonatkozó forrás eddig nem került elő. Hasonló típusú forrás azonban rendelkezésre áll, és analógiaként használható a szomszédos Győr megyéből.
- 6 Az eddigi legnagyobb és legteljesebb forráskiadás a nyugat-dunántúli kártételekből: RÁTH Károly: *A Győr vármegyei hódoltságról*. TT 1860. 1–91. és Uő: *Győr vármegyének 1642. évben összeírt sérelmi jegyzőkönyve a török ellen*. TT 1860. 92–123.
- 7 Továbbá lehetővé válik a Szakály Ferenc által immár közel harminc éve is felvetett historiográfiai hiány pótlása: „A hódoltsági peremvidék története, amely – s ezt nem árt még egyszer hangsúlyozni – a hódoltságtól merőben eltérő problematika, külön monográfiát igényelne, amelyhez a magyar történetírás már eddig is számtalan részletfeldolgozással és forráskiadvánnyal készült fel.” SZAKÁLY: i. m. (1. j.) 29.
- 8 ILLIK Péter: *Török dúlás a Dunántúlon*. Szigetmonostor, 2010. 121.
- 9 RÁTH: i. m. (6. j.) alapján i. m. (8. j.) 106.

- 10 A summáltatásról vö. PURJESZ István: *A török hódoltság Pest megyében a XVII. század második felében*. LK 28 (1958) 173–200.
- 11 Szekerezés.
- 12 Egy németújvári pint (mint híg űrmérték) 1730–1750 között 2,01 liter, de már bizonyosan éltek vele 1618-ban is. BOGDÁN István: *Magyarországi űr-, térfogat-, súly- és darab-mértékek 1874-ig*. Bp., 1991. 143, 252.
- 13 A tung, másik nevén átalag, kisebb hordó, 1618-ban 67,14 liter. BOGDÁN: i. m. (12. j.) 155.
- 14 Ismeretlen.
- 15 Basának, helyesen: pasának. A pasa a beglerbégeknek (bégek bégje) kijáró megtisztelő rangfokozat, méltóság, amely a korabeli magyar nyelvben a basi és a pasa keveredéséből alakult ki. Jelen esetben a kanizsai beglerbégnak, azaz pasának jár adó.
- 16 Vas megye nyugati felében a gráci köblöt használták száraz űrmértékként. Egy gráci köből 77, 644 liter volt. ZIMÁNYI Vera: *A rohonc-szalonaki uradalom és jobbágysága a XVI–XVII. században*. Bp., 1968. 64.
- 17 Többféle font létezik. A Vas megyéhez legközelebbi, nyilván ott használatos a pozsonyi font, amely 1854-ig 0,5580 kg. BOGDÁN: i. m. (12. j.) 448.
- 18 Metsző borjú, azaz vágni való borjú.
- 19 1701-ben Németújvárrott egy vödör 10,07 liter volt. BOGDÁN: i. m. (12. j.) 138.
- 20 Kelenik József munkáiban 5% körüli évi átlagos végvári emberveszteséggel számolt a Kanizsa ellen vetett végvidék váraiban. Lásd KELENIK József: *A Kanizsa elleni végvidék katonai erejének változásai 1633–1638*. Hadtörténelmi Tanulmányok, Zalai Gyűjtemény 36/I. 5–53. és UŐ: *A nemzetiségi megoszlás, a veszteségek és a fluktuáció mértéke. Tizennégy Kanizsa elleni végvár helyőrségében (1633–1640)*. In: *Végvárak és régiók a XVI–XVII. században*. (Studia Agriensia 14) Miskolc, 1993. 101–122. Más számítások szerint ez magasabb, évi 8%. ILLIK: „*Háborús békeévek*”, i. m. (6. j.) 43–56.
- 21 Idézi: J. ÚJVÁRY Zsuzsanna: „*Csak az nevét viseljük az békességnek...*” Oszmán hódoltság és hódító levelek a Dunántúlon a XVII. században. In: *Mindennapi élet a török árnyékában*, i. m. (6. j.) 18–20. Kiemelés a szerzőtől.

MÉHES PÉTER

Egy végvár mindennapjai

Élet a kiskomáromi várban

*Túrós Miklós vicekapitány (1642–1658) leveleinek tükrében**

1600. október 20-án – a tizenöt éves háború (1593–1606) eseményeinek forgatagában – Kanizsa várát a török csapatok 45 napig tartó ostrom után bevették. A török, a keresztény védvonal áttörését követően, hatalmát Zala megye központi területeire, a Mura, Kerka, illetve a Zala nyugat–keleti és észak–déli folyása által határolt területre is kiterjesztette.¹

A vár bevétele után sürgető feladattá vált a még magyar kézen maradt erősségek² számára, hogy a Rába alatti területet megerősítsék, és ellenállást tanúsítsanak a törökhé lett Kanizsával szemben. A Kanizsa elleni főkapitányság három csoportra, várkörzetre oszlott. Az első Egerszeg központtal a Zala nyugat–keleti irányú vonalát, illetve annak elő- és mögöttes területeit védte. A kiskomáromi körzet várai a Zala észak–déli vonalát őrizték. A harmadik csoport erősségei (Légrád, Lenti, Lendva, Szemenye, Szentpéter, Szécsisziget és Kányavár) pedig a Légrádtól északra eső területen zárták el a kanizsai törökök útját.³

A kiskomáromi végvár helyzete, állapota és sorsa

A „Kanizsa ellen vetett végvidék” véghelyei közül a hangsúly egyre inkább Kiskomárom⁴ várára esett, hiszen ez volt az, amelyik Kanizsával szinte szemben helyezkedett el. Habár a törökök Kanizsa elfoglalásával a zalai védelmi vonalon belülré kerültek, így meg tudták kerülni a várat, mégis többször tettek kísérletet Kiskomárom elfoglalására. Ennek az volt az oka, hogy a török területre mélyen benyúló vár állandó veszélyt jelentett a török portyázó csapatokra, és őrsege súlyos károkat okozott a török hódoltság területén belül. A hathatós védekezés azonban itt is csak úgy működhett, hogy a fent említett várak összefogtak, s kiegészítették egymás szerepkörét.⁵

* Köszönettel és tisztelettel tartozom J. Újváry Zsuzsanna tanárnőnek és Zimányi Vera professzor asszonynak kutatásaimban nyújtott segítségükért.

Kiskomárom vára más szempontok miatt is központi szereppel bírt. Egy keskeny földnyelven helyezkedett el, s Hídvégnél⁶ kapcsolódott be a királyi Magyarország területéhez. A régi leírás szerint a vár „az legspiccen való véghely volt”, ami annyit jelent, hogy a török által megszállt terület és a királyi Magyarország területének a mezsgyéjén volt található. A mai Kiskomárom–Keszthely közötti út volt az összekötő erő, amit a török igyekezett mindig veszélyeztetni, hogy lehetetlenné tegye a vár utánpótlását és a határterületekkel való összeköttetését. Ráadásul a kiskomáromi vár az említett területen fontos hírközpont is volt; azon várak kevese, amelyeknek kapitányai pénzt áldoztak kémek alkalmazására. A kiskomáromi várra tehát hatalmas teher hárult.⁷

A vár a 16. század második felétől szerepel végvárként, s a század végén Bakó Farkas a kapitánya. Állapotával a 17. század első feléig különösebb problémák nem akadtak egészen 1640-ig, amikor is Hidasy András körmendi vicekapitány a következőket írja levelében: „Komárom bástyája ledült volna”.⁸ E híradásnak lehetett valami alapja, mert 1641-ben a kiskomáromi vitéz sereg Batthyány I. Ádámnak azt jelenti, hogy „az külső keretésünk félelmes”,⁹ azaz veszélyes, mert düledező. A beszámolók alapján a vár 1642–1643-ban általános javítás alá került. A vár karbantartási munkálataira rendelt gratuitus labor igénybe vétele körül gyakran támadtak viszálykodások, mert megtörtént, hogy ha szükség volt ingyen munkára, onnan vitték el a munkásokat, ahol éppen akadt, tekintet nélkül a limitációs törvények intézkedésére. Ilyen esetről olvashatunk 1644-ből Kiskomárom várával kapcsolatban, ahol az ott lévő lovas és gyalog sereg nem hagyta szó nélkül, és kollektíve fellépett, Batthyány I. Ádámnak a következőkről számoltak be: „Nagyságodat kölleték ilyen dolog felől megtalálnunk, hogy Kis Comar varasi, Galamboki, Karosi és Sámsoni polgárokat az ország ide az ő fölsége végházának szolgálatjára deputálta, és ezek közel lévén, ha csak egy szál karónk az palánk közül ki is dűl, mind télen nyáron egyaránt csak ezeket kapjuk elő az munkára. Mostan immár az sümegi tisztartó, nem tudjuk, ha ura akarátjából-e, [...] Sümegre akarják őket palánk karó hordásra hajtani”.¹⁰ A levélben kérik főkapitányukat, hogy ezt ne engedje meg, mert ha őket Sümegre elvonják, saját végházuk vall kárt.

1645-ben Bessenyei István kapitány arról panaszkodik, hogy a nagy kapu melletti palánk az árokba dűlt.¹¹ A kiskomáromi vár tehát javításra szorult, és lehet, hogy Bessenyei erre pénzt is kapott, mindenesetre a sereg 1646-ban azzal vádolja a vár kapitányát, hogy „Ládába rakja az bástyák tapasztát”.¹²

A kiskomáromi várat 1655-ben Túrós Miklós vicekapitányságának ideje alatt, ismeretlen okból, tűzvész rongálta meg. Nem tudjuk, hogy vajon az ellenség gyújtotta-e fel, vagy véletlenül támadt a tűz, mert ez a kapitány leveleiből nem derül ki. Azonban ebben az évben Batthyány I. Ádámnak Puhán¹³ volt tárgyalni valója. Erről a megbeszélésről egy magyar és egy német nyelvű feljegyzés is született. A hatodik pontban a következőkről szerezhetünk tudomást: „Az vármegyékre íratni, hogy az Kis Komári égett és elrontott épületekhez elegendő fát hordjanak, hogy azt minél hamarabb ismét felépíthessék.” A puhai úr azonban nem tudott magyarul, ezzel magyarázható a feljegyzés német variánsa, mely így hangzik: „Denen Spanschafften zuezuschreiben, das sie Holz nach Klein Komorn zue fihren, damit der Plaz und Vorstatt machte mit Pallasäten eingefangen werden.”¹⁴

Tehát a német szöveg a palánkot, míg a magyar az épületeket jelöli égettnek.

A kiskomáromi végvár a 17. század végére végérvényesen tönkrement; erről az 1681. évi törvény VII. cikkének 14. §-a „diruto et demolito”, tehát lerombolt és lebontott várról ír. A véghelyet ezt követően már nem építették újjá, és romjai végleg az enyészetté váltak.¹⁵

A kiskomáromi várban élők hétköznapjait részletesebben elsősorban Túrós Miklós vicekapitány Batthyány I. Ádám főkapitányhoz írt levelei alapján szeretném bemutatni. Túrós Miklós kiskomáromi vicekapitány, egy 1652 februárjában kelt levelében tesz említést arról, hogy immáron „nyolc esztendeje, hogy Komárban lakom”.¹⁶ Családi állapotáról és rokonairól is olvashatunk néhány levelében. Egy alkalommal Batthyány I. Ádámhoz a következő kérést intézi: „az kisebbik fiam itthon vagyok, az Nagyságod udvarába ha bevénne Nagyságod, mivel egyébben nem gyönyörködik, csak az katonaságban”.¹⁷ Egy másik levélben pedig: „fiam Túrós János föl bocsáttatna az Nagyságod szolgálatjára”.¹⁸ Kérdés persze, hogy a másik, később keletkezett levelében ugyanarról a fiáról ír-e, hisz az első említés név nélkül történik. Öccse Túrós András szintén a várban szolgált, akinek lován egy portya alkalmával „lövés esett, s ugyanott meghalt, de magunkon hála Istennek semmi seb nem estek”.¹⁹

Tehát feltételezhető, hogy az egész Túrós család a Batthyányak szolgálatában állt familiárisként vagy legalábbis királyi szolgálatban végvári katonaként. A végvári vitézi lét a 16–17. században életformává vált. A törökellenes harcok kitermelték ezt a réteget, ők magukat „vitézi rendnek” nevezték. Nagyon sok és összetett oka lehetett annak, hogy valaki miért állt be végvári katonának. Ennek taglalása nagyon messzire vezetne, mindenesetre a kötelességtudó Túrós Miklós, aki eljutott a vicekapitányságig, nemes példát nyújthatott öccsének és fiainak, akik nyilván nemcsak a családi tradíció nyomán „gyönyörködtek” a katonáéletben.

Vonzotta őket az ügyességet, rátermettséget, nagyfokú leleményességet és személyes vitézi virtust kívánó élet. Ily módon egy ilyen környezetből kilépő, s a dominusznál inaskodó legény identitása sem volt kétséges – szablyával Istent, hazáját, urát és családját szolgálta, védte „a természet szerént” való ellenségtől.

Túrós kötelességtudónak bizonyult, hisz leveleiben igyekezett minden fontosabb eseményről beszámolni a dunántúli főkapitánynak. A levelekben olvasható jelentések alapján az eseményeket főbb csoportokra lehet osztani. Ennek megfelelően szeretnék említést tenni a hírszerző emberek kilétéről és munkájukról, a pribékekről; a hétköznapi élet eseményeiről, azon belül is: a várkatonaság helyzetéről; a várban élők életéről; a török, illetve a magyar csapatok portyáiról, valamint azok előkészítéséről; végül, de nem utolsó sorban egy-egy különös eseményről a teljesség igénye nélkül.

Az ismeretlen és ismert hírszerzők tevékenysége Kiskomárom várában

Miért kémkedtek, illetve álltak át az emberek a másik oldalra? – tehetnénk fel a kérdést. Mivel a várrendszer jellegénél és rendeltetésénél fogva utakat, átkelőhelyeket, hidakat ellenőrzött és őrzött, a rendelkezésre álló – köztudomásúan foghíjas – magyar

végvári katonai erőt egy viszonylag hosszú frontvonalon kellett széttagolni. Az adott létszám-, csapatnem-, és terepviszonyok mellett a betörések elhárításának legfontosabb alapfeltételévé vált, hogy az ellenfél szándékait időben feltérképezzék. Csakhogy a helyi viszonyokat, szokásokat kiválóan ismerő, hasonló mentalitású és észjárású ellenfél is tisztában volt mindezzel.

Ez nagyszerű melegágya volt az ál- és rémhíreknek, megtévesztő manővereknek, be-szervezéseknek. A pontos és gyors információszerzésnek, annak továbbításának és befogadásának óriási szerepe volt. Az információáramlás legkiemelkedőbb tényezője a „nyelv” fogása volt.

Azok, akik alkalmilag kémkedtek valamelyik fél részére, két okból kifolyólag teheték ezt: önszántukból adták fejüket a hírszerzés veszélyes vállalkozására, vagy pedig kényszer hatására tették. Ha valaki saját elhatározásából kezdett el kémkedni, tehet-e pénzszerzés céljából vagy éppenséggel kalandvágyból. A legegyszerűbb emberek álltak kötélnek, holott a lebukás szinte kivétel nélkül súlyos halálbüntetéssel végződött. Azok, akiket hírszerzésre kényszerítettek, általában rabságukat tudták ezáltal megváltani. Gyakran megesett az is, hogy egy parasztot megfelelő kém hiányában, jó helyismerete alapján taszítottak bele a kémkedésbe.

A hivatásos kémek java része nagyon furfangos és befolyásos ember volt. Egyszeri nagyobb vagy folyamatos juttatásért dolgoztak, olykor mindkét fél részére. Egy jó kém háta mögött hosszú sikeres gyakorlat és rengeteg tapasztalat állt. A minél szélesebb nyelvismeret, az egyes felek szokásainak, kultúrájának az ismerete kötelező érvényű volt. Kiváló és előkelő összeköttetésekkel és a bizalomkeltés valamennyi ismérvével rendelkeznie kellett.

Az információt szerző emberek személye a levelek nagyobb hányadában az ismeretlenségbe burkolódik. Túrós Miklós szinte valamennyi levelében tesz említést arról, milyen jellegű értesülések jutottak a birtokába. A hírhozó emberek személyéről gyakran csupán néhány információt tudunk meg. 1646 tavaszán Túrós például a következőkről számol be Batthyánynak: „az nagysegedi polgárok híre alapján a török sok zászlóval, csapatokkal és már mintegy 600 patkolt lóval [...] bizonyosan rablani akarnak, talán Salhely felé”,²⁰ míg egy másikban „ezen szempillantásban érkeznek az czökli polgárok hozzám, kik bizonyosan beszélnek, hogy [...] az új kanizsai basa beérkezvén Szigetbe azt beszélte, hogy Komáromot meg akarja látogatni. Több ilyen híreket Koppán felől is hoztanak”.²¹

Természetesen nagyon gyakran előfordult, hogy a lakosok által hozott hírek java-része rémhírnek minősült, s a török nem indított támadást, amiért Túrós Miklós olykor elnézést kért: „Nagyságodat talán megbántottam már az sok írásommal, mert ezidáig mind csak hallott híreket írtam Nagyságodnak, mert immár oly követem érkeznek onnand alól Koppánból, hogy szaporodik az török száma. Én Nagyságodnak meg nem írhatom az bizonyosan az számot, de [...] az ki az híreket hozta most, ugyan közöttük volt az tábornak”.²² Túrós Miklós törekedett tehát arra, akárcsak más végvárak kapitányai, hogy az esetleges álhírek elkerülése végett minél bizonyosabb információkkal lássa el a dunántúli főkapitányt. Minden egyes hallott hírt köteles volt feljebbvalójának jelenteni, s mint az majd a későbbiekben látható lesz, hasonló módon

kellett eljárnia mindenkinek, aki elhagyta a várat. A hírek közlésének elmulasztása súlyos büntetést vont maga után.

A levélrészlet érdekessége, hogy a hírt a török táborból érkező embere hozta. A hírszerző követéről további információkat tudunk meg, egy négy nappal később írt levélből, amelynek alapján egy kisebb összecsapás bontakozott ki a vár alatt, s a készülő támadásról Túróst egy bizonyos kanizsai török értesítette. Túrós „jó törökje” megbízhatónak tűnt, hisz azt írja, „tudom Nagyságodnak nem lenne kárára”.²³ Néhány korábbi levelében is többször tesz említést az úgynevezett „jó törökéről”, persze egyáltalán nem bizonyos, hogy ugyanazon személyről volt szó. Mindenesetre egy 1648-ban keltezett levelében a következőképpen ír: „az basa megindult bizonyosan, és számtalan török vele együtt, és mind Kanizsából is kimenvén [...] az Nagyságos uram, jó törököm polgárt futtatván hozzám”.²⁴ Sajnos a további levelekből nem derül ki, hogy milyen eredménnyel zárult a törökök tervezett portyája.

A Kanizsán raboskodó magyarok is számos információval látták el a magyar végváriakat, hiszen az oda bejáró hódoltsági magyarokkal érintkezettek, és velük a magyar véghelyekre üzeneteket küldözgethettek. Pető László kiskomáromi kapitány 1650-ben jelenti Batthyány I. Ádámnak: „ezen órában érkezék bizonyos hírem az kanizsai raboktól, hogy ez két nap alatt Zalavárt vagy Keszthelyt megütik minden bizonnal, azért nem mulattam el, hogy Nagyságodnak meg ne írjam, bizony igen jó volna, ha Nagyságotok vigyázna rájuk, ottan meg lehetne ütni őket”.²⁵

A hírmondók számon tartották és fürkészték azt is, hogy a török hol akar új erősséget építtetni. Erről számolt be Túrós Miklós 1652-ben egy levelében, miszerint a török Boglárán akar új palánkot felhúzni.²⁶

Hasonló törekvései a magyar félnek is voltak, miként az a kiskomáromi vitélő sereg egyik leveléből kiderül: „minemű ínségünk vagyon pedig az pogány ellenség miatt, tudjuk, hogy Nagyságodnak vagyon értésére, mely miatt immár annyira jutottunk [...], mivel ha az török felmegyen Hídvéghez [...], az szegény legények nem mernek által jönni [...]. Valami erősséget csináltasson innend az vizen őfelséged, kihez bízván bátrabban járassunk, mert ha az nem lesz, immár véghez ki sem mehetünk, s ha kimegyünk is, vesztünket kell vennünk.”²⁷

Egészen természetes volt tehát, hogy ha a kémek és a hírhozók ilyen vagy olyan hírel érkeztek, azokat nem tarthatták titokban, sőt kötelesek voltak azokat azonnal közölni. Egy hír elhallgatása komoly következményekkel járt, és kivétel nélkül súlyos büntetést vont maga után.

1648-ban azt írja Túrós Miklós, hogy egy György nevű tizedese, aki a várba akkor érkezett be társaival, elmulasztotta őt informálni; merre jártak és mit láttak. A vicekapitány nagyobb szigort kér Batthyány I. Ádámtól, hogy az ilyen esetek a későbbiekben ne forduljanak elő.²⁸

Az ismeretlen hírhozók mellett akadt néhány olyan személy is, akiket Túrós Miklós név szerint is megemlíttet, és több levelében is hivatkozott rájuk.

Az egyik ilyen embere egy bizonyos Gálffi András volt, akiről egyik levélben az olvasható, hogy „hódult polgár”.²⁹ Túrós Miklós különböző feladatokkal látta el említett emberét. Egy alkalommal Túrós vajda Bessenyei István kapitánnyal együtt Batthyány

I. Ádámnál járt, s akkor a főkapitány pénzt ígért a katonáknak. Túrós eme ígéretére emlékeztette a Körmenten székelő főkapitányt, és kérdezte tőle, miszerint „tudósítson Nagyságod levele által, mint kölletik cselekednem, és én Nagyságodhoz az pénzért katonákkal együtt az Gálffit felküldenem”.³⁰ Gálffi Andrászt azonban más feladatokkal is ellátta a kiskomáromi vicekapitány. Olykor levelet kellett vinnie egy szomszéd véghelyre, máskor pedig Batthyány I. Ádámmal. A fennmaradt levelekből rekonstruálva Gálffi András lehetett az összekötő személy Túrós Miklós és Batthyány I. Ádám között, hisz több levélben is olvasható, „az mint Nagyságod parancsolta levelében oda küldöttem Nagyságodhoz”.³¹ Gálffi olykor kémkedéssel is meg volt bízva, amint azt a következő sorok is bizonyítják: „Gálffit ugyan magát Kaposba küldtük, de ott semmi oly gyűlt török nincsen, kitől tartanunk kellene”.³² Nem tudhatni, hogy mi lett a későbbiekben Gálffi András sorsa, mindenesetre érdekes tény, hogy a fennmaradt levelek másik felében, 1652-től kezdve Túrós Miklós egyszor sem tesz említést róla.

Feltétlenül említést érdemel a hírszerző emberek sorában egy bizonyos Sándor prédikátor. A somogyási református pap nem csupán Túrós Miklós jelentéseiben szerepel, szolgálatait a környező végvárok többi kapitánya is igénybe vette. Laskai Sándorról van szó, akit a Dunántúlon röviden csak „Sándor prédikátornak” neveztek, többek között Nágocson Hamza bég prédikátora is volt. Nyilvánvaló tehát, hogy Hamza bég reneget lehetett, aki a református hitet – ha titkon is, de – török korában is megtartotta.³³

Prédikatori szolgálata mellett Laskai a zsinatok által oly szigorúan tilalmazott kereskedéssel is foglalkozott. A hódoltsági határ mentén lakott, ami erre lehetőséget nyújtott neki. Fennmaradt leveleit Batthyány I. Ádámmal írta, akivel szoros összeköttetésben állt. Az összekötő kapocs kettejük között a nemzeti és az üzleti érdek volt. Sándor prédikátor Kanizsán és általában a török területen éppúgy ismerős volt, mint például Batthyány I. Ádám váraiban. Így azután nem csoda, ha a prédikátor jól értesült ember volt. Laskai híreket hozott a török készülődéseiről, kémkedett, s Vid Benedek laskói kereskedő révén Nándorfehérvárról, sőt Konstantinápolyból is tudott közvetlen információkat szerezni. Jó magyar hazafinak mutatta magát, ámbar szolgálatait jutalmul kiadásai megtérítését kérte.³⁴

Laskai igen jó viszonyban lehetett a törökkel is, aki egyik levelében említi, hogy a mohácsi szandzsák bég 18 lovassal Vid Benedek házához érkezett. „Jüvetelének oka csak az volt, hogy Benedek uram a Magyar Bonfiniust [vagyis Heltai Gáspár *Chronicáját*] tolmácsolná neki, mivel maga a bég nem igen magyar”.³⁵ Természetesen a prédikátornak volt annyi esze, hogyha a magyar várakba küldött kémjelentéseket, akkor azokat esze ágában sem állt kézjegyével aláírni. Betűvetéséből és jellemző kézírásából viszont megállapítható, hogy melyik „Memoriale” származik tőle.

Emellett a török és a magyar rabok kiváltásánál tevékenykedett. Ügyei az évek folyamán elhatalmasodtak felette, előbb a török, majd Batthyány bizalma is megrendült benne. Laskai ezt követően mélyen a török hódoltságban, Nágocson kapott helyet mint prédikátor, egészen távol már Batthyánytól, s levelezésük, érdekeik szála elszakadt. 1657-ből keltezi utolsó levelét, de 1652-es levélre hivatkozva ad választ benne. Főúri pártfogójával megszűnt a kapcsolata, és lehet, hogy Hamza bég oltalma alatt nyugalomban fejezte be életét Nágocson.³⁶

Miként működött a török kémszolgálat? – tehetné fel az ember a kérdést. Természetesen az sem volt megvetendő, és rendszerint jól működött. Erről Pető László kiskomáromi kapitány tesz bizonyosságot, midőn leírja Batthyány I. Ádámnak, hogy Keszthelyről „magam békével érkezvén az ő Főlsége szolgálatjára ide Komárban tegnapelőtt, de keszthelyi kísérőim tegnap csak alig szaladhattanak által az Hídvégen, fél óra alatt ott termettek utánuk az kanizsaiak, jó kémekek voltak az ebeknek, csakhogy kevesen jöttek volna elő”, de kárt nem tettek a magyar csapatban, „mert idején eszemben vettem jövetelüket, mi két lovukat lőttük el nekik”.³⁷

Ha ennyire fontosak voltak az időben megszerzett hírek, az utókor joggal teheti fel a kérdést, vajon mennyit áldoztak a bécsi udvarban arra, hogy a hírszerzés legalsó szintjén, egy végvárban, megfelelő kémszolgálat működjön.

Iványi Béla szerint egy 1637. évi kalkuláció alapján Kiskomárom várának, ahol ekortájt 150 lovas és 240 gyalogos szolgált, a havi kiadása 1750 Ft volt. A Batthyányak egy szintén 1637. évi költségvetést illetően a „Kanizsa ellen vetett” végvidék kémszolgálatának a honorálására mindössze havi 20 forint 50 krajcárt kaptak az Udvari Haditanácsától. Ebből az összegből egy megfelelően működő kémhálózat felállítása és fenntartása elképzelhetetlen feladat volt.³⁸ Az igazsághoz hozzátartozik, hogy a kémhálózat kiépítésére szánt összeget sem mindig rendeltetésének megfelelően használták fel a kapitányok.

Kiskomárom várának hétköznapijai

Jelentések a török gyülekezésekről. Túrós Miklós fennmaradt leveleiben, amelyeket Batthyány I. Ádámnak címzett, nem mulasztja el, hogy számot adjon arról, milyen hírekkel érkeznek emberei, elsősorban a kanizsai törökök gyülekezéséről. Alapvetően két nagyobb csoportra oszthatóak ezek a jelentések. Az egyikbe azok tartoznak, melyekben a kapitány a következőképpen ír: „semmilyen gyűlt török Kanizsán nincs”.³⁹ A jelentések másik csoportját képezik azok, amelyek egy török végvárban zajló gyülekezésről adnak számot, az alábbi módon: „hosszú mindenfelől bizonyos hírrel, hogy az törökök igen gyülekeznek Kanizsára, hová való szándékuk, nem tudhatjuk, Nagyságod parancsolja meg, az végekben legyen sok jó vigyázásban [...] mi jó vigyázásban leszünk”.⁴⁰ A hasonló tartalmú levelek esetében van a legtöbb rémhír. Ez lehetett tudatosan félrevezető jellegű a török részéről is, másrészt mindenki számára kötelező volt beszámolni a török valamennyi lépéséről. Ha valaki látott valamit, jelentenie kellett a vár kapitányának.

A hódolt jobbágyokat gyakran kényszerítették a törökök különböző feladatok elvégzésére, többek között a magyar végváriak mozgásának a jelentésére kötelezték őket, noha azt a magyar törvények tiltották; aki megtette, a törökösség bűnébe esett, ami halálbüntetést vont maga után. Persze akkor is veszélybe került a jobbágy élete, ha megtagadta a töröknek az ilyen szolgálatot. Karóba húzás terhe mellett a magyar végváriak is megkövetelték a hódolt jobbágyoktól, hogy jelentsék az ellenség mozdulatait, figyeljék a gázlókat.⁴¹ Ugyan sokszor támadhatott vakhír, de inkább vakhír legyen, minthogy meglepje az ellenség a várat – hangzott az irányadó elv.

A török gyülekezésekről, illetve a török véghelyeken zajló eseményekről hosszasan lehetne folytatni a sort hasonló jellegű jelentésekkel.

Beszámolók a török, illetve a magyar csapatok portyáiról és azok előkészítéséről. A törökök gyülekezése szinte kivétel nélkül azt jelentette, hogy egy adott területre, várra vagy falvakra akartak rátámadni. Ezt több okból kifolyólag teheték: hódoltatás vagy adó beszedés címén; esetleg egy várat vagy falut akartak megbüntetni; máskor csupán a zsoldkiegészítés ürügyén portyáztak.

Egy levelében Túrós Miklós a következőket írja: „ma csütörtökön hozzák hírért, hogy az basa két vagy három nap alatt bejön Kanizsára. Egy kamancsai ember hozta bizonyos hírért, mivel basa jobbágya, minden héten harminc szekér szénát kell Szigetbe vinnie, azt mondotta, hogy nagy készüléttel jön, jobbára mind tatárok vannak vele [...], valamely felé való igyekezetük van, azt csak Isten tudja [...], kérném Nagyságodat [...], Nagyságod parancsolja meg Szent Grótra, Szentgyörgy várra és Zalavárra, hogy jönnének egynehány hajdúk be, mivel nem tudjuk szándékukat. Igen fogyatkozott állapotokban vagyunk [...], azmint írtam Nagyságodnak kanizsai vitézek reánk ütésük felől [...] egy városi embert küldtem be és az hozta bizonyos híreket, hogy vagy 10 veszett el reájuk, és aznap hatot temettek el bennük, sebes felőlük sok vagyon [...], mivel háromszor ostromlottak meg, és úgy lövöldözénk össze, hatalmas szitkokkal szólt Alai bég [...], lovassal gyaloggal rajtunk leszen, ehhez képest mivel kevesen vagyunk”.⁴² A kanizsai ember nem tévedett, mivel a basa két nappal később valóban elindult a jobbágy által is említett tatár segédcsapatokkal Szigetvárból Kanizsára, ahonnan egy csapatösszevonást követően, „minden szándékja ide Komár alá vagyon”, Túrós sorai szerint.⁴³ Egy ismét két nappal későbbi levél szerint a basa Szigetvár mellett letáborozott, majd Kanizsára való megérkezését követően – Túrós sorai szerint – nem volt ellenséges szándéka.⁴⁴ Az óvatosság azonban sohasem ártott, mint ahogy azt az alábbi levélrészlet is tanúsítja 1646 augusztusából: „Nagyságodnak, mint Kegyelmes Uramnak ezt akarom tudomására adnom, mivel az pogány ellenségek szándékukat nem tudhatjuk, de érkezék egy segesdi ember által bizonyos hírünk, az kinek hihető az szava, hogy szemével látta, hogy este későn kilenc zászlóalj török jött be titkon Segesdre, lovas és gyalog, azt csak titkon és rejtve tartják az pajtákbán, hova való igyekezetük legyen, azt csak az Isten tudja, ide mihozzánk vagy másfele, ... sehonnan semmi segítség hozzánk nem jön, sem Zalavárról, sem Szentgyörgy várról, sem Keszthelyről, sem Szent Grótról. Nagyságodat kérjük az végházra provideáljon, hogy valami kára országunknak ne következék, mert mi magunk ennek megőrzésére, és megtartására elégtelenek vagyunk”.⁴⁵ A törökök valóban támadtak-e valamerre, vagy csupán félelmet akartak kelteni, esetleg az említett segesdi ember rosszul tájékoztatta a kapitányt, örök rejtély marad. Az említett eset mindössze egy bő hét eseménye, mely nagy valószínűséggel ismét az álhírek számát gyarapította.

Megesett olykor az is, hogy a törökök soraiban okozott riadalmat a főkapitány érkezése, amint azt a következő levélrészlet hivatott bizonyítani: „gyűlt török most sem itt Kanizsán, sem egyébütt nincsen, hanem saját várban gyülekeztek volt, pécsiek, siklósiak és az több várakbul, de hogy látván az Nagyságod⁴⁶ alájövetelét, most is veszteségekben várnak, s várakoznak, s kapitány urak felől jön ilyen hírem, hogy leselkednek”.⁴⁷

Egy következő, 1651 márciusában keltezett levél a következő esetről számol be: „mivel ezek az szomszédbeli kanizsai vitézek 23. die Martii ránk rohantak, s a malomban volt egy legényünk, az ki hazajöven lisztet hozott volna el, eztet s annak fejét vették, ezen kívül hála Istennek több kárt bennünk nem tettek. Nagyságodat erről is akarom megtalálni, mivel Vekery Mátyás több társaival untatnak, hogy csatára elbocsássam, de én az Nagyságod híre és akaratja nélkül senkit sehova sem bocsátok, hanem Nagyságod tudósítson, mit kölletik cselekednünk”.⁴⁸

Rablók és gaztettek a vár környékén. Egy alkalommal Túrós Miklós a következőket írja: „Nagyságodnál nyilván vagyon mennyiszer búsítottuk Nagyságodat Kapornakon lakozó Balogh [...]”⁴⁹ és Borza Mihók felől, hogy mennyi károkat tesznek az mi hajtó marháinkon”.⁵⁰ A vicekapitány levelében azt írja, hogy katonákat küldött az említett két ember elfogására, s azoknak még Hídvég előtt sikerült is törbe csalniuk őket. Levelében afelől érdeklődik, milyen módon kellene őket megbüntetni, mivelhogy „ugyanezen Balogh, amely vagyon nálunk fogva, vitte el Nagyságos Uram Koppan nevű falunál a pásztorom elől nyolc ártányomat,⁵¹ amelyet Kapornak felé hajtván eladott. Ugyanezen Borza Mihók, aki pribék volt, tavaly pünkösöd tájban alá jöven Garaboncz nevű falumra, Tóth István nevű jobbágyomnak tehenét elvitte, és Bétéfán eladta három talléron. Ugyanezen Garabonczon lakozó Vincze János jobbágyomnak is ily időn tolvaj módon reá menvén két tallérját vont rajta [...] az mely vétkeiért régen az akasztottat megérdemelte volna, mivel még pogány is volt”.⁵² A beszámoló ezen utolsó fél mondata sok mindent elárul Borza Mihók pártállását illetően. Mindazok mellett, hogy folyamatosan lopott társával együtt, valószínűleg hírekkel is szolgálhatott a török félnek, hisz Túrós levelében egyszer „pribék,-nek, majd pedig „pogány”-nak említi. Ez utóbbiból még az is feltételezhető, hogy ténylegesen muszlim hitre tért.

Egy hónappal később a következőket írja róluk: „azért Nagyságos Uram nem Balogh volt az pribék, hanem Borza Mihók volt az pribék, és akkor is sok csínt cselekedvén az kereszténységen, annak utána is kijöven számtalan sok latorság, tolvajlás húzástvonást cselekedett [...], de Balogh szintén megérdemli az büntetést”.⁵³

Nem derül ki a későbbi beszámolókból, hogy mi lett a két tolvaj sorsa, mindenesetre a másik levélrészlet alátámasztja a felvetést, miszerint nem valószínű, hogy csak tolvajlásból tartotta volna el magát a két lator, akiket minden bizonnyal halálbüntetéssel sújtottak.

Túrós Miklós mintegy 150 fennmaradt leveleinek a törökkel kapcsolatos hírek elemzése során megállapítható, hogy minden egyes hallott hírre – mégha olykor rémhírnek minősült is – szükség volt egy derekas helytállásra. A társadalom valamennyi rétegének „leselkedését” igénybe vették a kapitányok, akiknek olykor-olykor viharos gyorsasággal, a legkülönbözőbb és a legkalandosabb módon kellett szomszédvárbeli társaikat és urukat, a dunántúli főkapitányt értesíteni.

Jegyzetek

- 1 SINKOVICS István: *A tizenöt éves háború. Erdély sorsfordulatai.* In: Magyarország története 1526–1686. I. Főszerk. PACH Zsigmond Pál. Bp., 1985. 685–686.
- 2 A „Kanizsa ellen vetett végvidékhöz” a következő várak tartoztak: Körmend, Egerszeg, Pölöske, Kapornak, Egervár, Lövő, Kemend, Magyarosd, Tótfalu, Kiskomárom, Zalavár, Szentgrót, Szentgyörgy, Bér, Szécsisziget, Kányavár, Szentpéter, Lendva, Lenti, Légrad és Szemenye. KELENIK József: *A Kanizsa elleni végvidék katonai erejének változásai 1633–1638.* In: Hadtörténelmi Tanulmányok. Szerk. MOLNÁR András. Zalai Gyűjtemény 36/1. Zalaegerszeg, 1995. 5–6. Vö. MÜLLER Veronika: *A zalai végek mindennapi problémái.* (Zalai Gyűjtemény 8) Zalaegerszeg, 1978. 81–91.
- 3 KELENIK József: *A nemzetiségi megosztás, a veszteségek és a fluktuáció mértéke tizenégy Kanizsa elleni végvár helyőrségében (1633–1638).* In: Végvárok és régiók a XVI–XVII. században. Eger, 1993. (Studia Agriensia 14) 108.
- 4 Kiskomárom várának neve a forrásokban különbözőképpen fordul elő. Leggyakrabban az alábbi említésekkel találkozhatunk: Kis Komár, Komár, Kiskomárom, Kis Komárom
- 5 DÓRI Szilvia: *Békebeli csatározások.* In: Mindennapi élet a török árnyékában. Szerk. J. ÚJVÁRY Zsuzsanna. Piliscsaba, 2008. 37.
- 6 Ma: Balatonhídvég.
- 7 IVÁNYI Béla: *Végvári élet a Dunántúlon a XVII. században.* MTA Kézirattár 5301/7. Bp., 1958. 8–9.
- 8 1640. május 11. Hidasy András körmendi vicekapitány levele Batthyány I. Ádámnak. Idézi: IVÁNYI: i. m. (7. j.) 9.
- 9 1641. március 10. Kiskomári vitézlő sereg levele Batthyány I. Ádámnak. Idézi: IVÁNYI: i. m. (7. j.) 9.
- 10 1644. június 20. Kiskomári vitézlő sereg levele Batthyány I. Ádámnak. Idézi: IVÁNYI: i. m. (7. j.) 9.
- 11 IVÁNYI: i. m. (7. j.) 9.
- 12 1646. szeptember 2. A kiskomári vitézlő sereg levele Batthyány I. Ádámnak. Idézi: IVÁNYI: i. m. (7. j.) 9.
- 13 Ma: Buchheim, Ausztria.
- 14 IVÁNYI: i. m. (7. j.) 10.
- 15 Uo.
- 16 MOL, A Batthyány-család levéltára. P 1314. Missiles. Túrós Miklós levele Batthyány I. Ádámhoz. Kiskomárom, 1652. II. 22. No 50325. A levelek a jelenlegi magyar helyesírás, de a régi hangzás szerint vannak átírva.
- 17 Uo. 1650. VI. 1. No 50302.
- 18 Uo. 1653. V. 24. No 50342.
- 19 Uo. 1652. II. 27. No 50326.
- 20 Uo. 1646. IV. 10. No 50270.
- 21 Uo. 1652. II. 17. No 50323.
- 22 Uo. 1652. II. 18. No 50324.
- 23 Uo. 1652. II. 25. No 50325.
- 24 Uo. 1648. IV. 7. No 50283.
- 25 1650. hónap és nap nélkül. Pető László kiskomáromi kapitány levele Batthyány I. Ádámhoz. Idézi: IVÁNYI: i. m. (7. j.) 61.

- 26 IVÁNYI: i. m. (7. j.) 62.
- 27 MOL, A Batthyány-család levéltára. Missiles. P 1314. A kiskomári vitézlő sereg levele Batthyány I. Ádámhoz. Kiskomárom, Dátum nélkül. No 50398.
- 28 Uo. Túrós Miklós levele Batthyány I. Ádámhoz. Kiskomárom, 1648. V. 30. No 50288.
- 29 Uo. 1648. III. 30. No 50281.
- 30 Uo. 1648. III. 28. No 50280.
- 31 Uo. 1648. III. 30. No 50281.
- 32 Uo. 1651. IX. 21. No 50315.
- 33 IVÁNYI: i. m. (7. j.) 60.
- 34 BALÁZS László: *Laskai Sándor református prédikátor levelei 1640–1657*. In: Egyháztörténet 4 (1958) 303–305.
- 35 MOL, A Batthyány-család levéltára. Missiles. Laskai Sándor levele Batthyány I. Ádámhoz. Kiskomárom, 1640. szeptember 13. No 28486. Idézi: BALÁZS: i. m. (34. j.) 307–308.
- 36 BALÁZS: i. m. (34. j.) 306–307.
- 37 MOL, A Batthyány-család levéltára. P 1314. Missiles. Pető László kiskomáromi kapitány levele Batthyány I. Ádámhoz. Kiskomárom, 1652. XI. 23. No 36859.
- 38 IVÁNYI: i. m. (7. j.) 39. Vö. KELENIK: i. m. (3. j.) 108.
- 39 MOL, A Batthyány-család levéltára. P 1314. Missiles. Túrós Miklós levele Batthyány I. Ádámhoz. Kiskomárom, 1655. IX. 10. No 50382.
- 40 Uo. 1648. IV. 18. No 50286.
- 41 J. ÚJVÁRY Zsuzsanna: „*Csak az nevét viseljük az békességnek...*” Oszmán hódoltatás és hódító levelek a Dunántúlon a XVII. században. In: Mindennapi élet a török árnyékban. Szerk. Uő. Piliscsaba, 2008. 21.
- 42 Uo. 1646. VII. 26. No 50272.
- 43 Uo. 1646. VII. 28. No 50273.
- 44 Uo. 1646. VII. 31. No 50275.
- 45 Uo. 1646. VIII. 5. No 50276.
- 46 Batthyány I. Ádám.
- 47 Uo. 1649. I. 5. No 50292.
- 48 Uo. 1651. III. 24. No 50308.
- 49 Olvashatatlan keresztnév.
- 50 Uo. 1648. VII. 25. No 50289.
- 51 Herélt disznó.
- 52 Uo.
- 53 Uo. 1648. VIII. 8. No 50290.

Délszláv identitás
az Oszmán Birodalom határain
innen és túl

A bosnyák hőseposzok hódoltsásképe

Ebben a tanulmányban azt kívánjuk bemutatni, hogy a különböző bosnyák hőseposzokban milyen kép rajzolódik ki a magyarországi török hódoltságról. Ennek a forráscsoportnak rendkívül gazdag nemzetközi szakirodalma van, a magyar történetírás eddig azonban nem tette őket vizsgálat tárgyává.¹ A mi célunk az, hogy felhívjuk a figyelmet a bosnyák népi epika magyarországi vonatkozásaira, és néhány megállapítással segítsük a későbbi kutatásokat.

A délszláv népek epikus énekeire való rácsodálkozás egyidős a Balkán-félsziget iránti érdeklődés 19. századi megszületésével. Az első fordítások angol és francia nyelven jelentek meg 1827-ben, a későbbi évtizedekben azonban mindinkább osztrák, illetve német kutatók végeztek gyűjtéseket.² A *Smailagić Meho* című ének, amely a homéroszi eposzokhoz való hasonlósága miatt az egyik leginkább kutatott költemény volt, először 1886-ban jelent meg nyomtatásban.³ A téma kétségkívül legnagyobb hatású kutatója az amerikai klasszika-filológus, Milmann Parry volt, aki 1933–1935 között közel 13 000 szöveget gyűjtött fel, közülük 3500-at fonográffal.⁴ Parry azonban röviddel a második útja után meghalt, és munkáját tanítványa, Albert B. Lord folytatta. A kutatás nem korlátozódott a hősénekekre, a szerelmes népdalokat is ugyanilyen szisztematikusan gyűjtötték. A módszer hasonló volt a Bartók Béla és Kodály Zoltán által kidolgozotthoz,⁵ és talán nem véletlen, hogy a magyar művész végezte el az énekek zenei átírását,⁶ és ebből született nagy szintézise is Jugoszlávia népzenejéről.⁷ Parry kutatásai nyomán fordult a nyugat-európai érdeklődés mindinkább a bosnyák népi epika irányába, mert úgy tartották, hogy ezek mutatják a legtöbb kapcsolatot a homéroszi eposzokkal, nem úgy, mint a keresztény tradícióban gyökerező szerb, illetve horvát énekek.⁸ Az összegyűjtött anyag átírásának és fordításának elhúzódnása miatt a Milmann Parry által összegyűjtött szövegek első válogatott kiadása két kötetben csak 1953-ban, illetve a rákövetkező évben jelenhetett meg, amit az aktuális világpolitikai helyzet is befolyásolt.⁹ A kiadást követő évtizedekben a klasszika-filológia, a nyelvészet és a folklór kutatói egyaránt ízekre szedték ezeket az eposzokat, és nagyon sok fontos megállapítást tettek velük kapcsolatban. Közben újabb szövegek láttak napvilágot,¹⁰ majd a függetlenné váló Bosznia-Hercegovinában is nagy

hangsúlyt fektettek ezen források gondozására és újrainterpretálására saját történelmi identitásuk kialakítása során.¹¹

A nyugati kutatók elsősorban nem mint történelmi forrásokat vették számításba ezeket az énekeket, hanem – nagyon helyesen – mint műalkotásokat tették őket vizsgálat tárgyává. Ennek hermeneutikai és módszertani okai egyaránt voltak, és éppen ennek köszönhető, hogy a történészek számára nem tűnt releváns adatok kimazsolázására hasznosnak a múltra vonatkozólag. Pedig Schliemann óta tudjuk, hogy az eposzoknak lehet történelmi értékük, ugyanúgy, ahogy a népi epikus irodalommal rokon udvari énekmondók költeményeinek,¹² vagy éppen az eddig történetíróként kevésbé elismert Evliya Cselebi grandiózus leírásának, illetve akár ismeretlen török költők munkáinak.¹³ Érthető módon a népi epikus költészetből táplálkozó kora újkori horvát – elsősorban raguzai – költészet produktumai sokkal inkább előtérben voltak, és a horvát kutatók mellett a magyar történetírás is behatóan foglalkozott velük. Ennek taglalása szétfeszítené a dolgozat kereteit, ezért csak megemlítjük Bajza József,¹⁴ Szegedy Rezső¹⁵ és Hadrovics László¹⁶ nevét, akik több kitűnő tanulmányban elemezték Marko Marulić, Ivan Vetranić, Ivan Gundulić, Hannibal Lučić és a többi költő munkásságát.¹⁷ Ismereteink szerint Szegedy volt az egyetlen, aki használta a bosnyák epikus forrásokat, és hivatkozott rájuk.¹⁸ Mivel azonban Zrínyi Miklóstra és Szigetvárra vajmi kevés forrást talált bennük, ezért aztán nem tartotta őket különösen jelentősnek.

Szegedynek bizonyos mértékig igaza volt, mert az általa ismerhetett, felgyűjtött bosnyák epikus művek túlnyomó része nem a hódoltság területén játszódó történetet mond el. Ám Parry gyűjtései nyomán megváltozott a helyzet. Csupán az énekek címei alapján legalább huszonöt ének szól a hódoltságról.¹⁹ Ez azonban bizonyosan nem teljes, mert amíg a Parry-gyűjtemény harminckét éneket tartalmaz Avdo Mededovićtól, addig a guszlár saját bevallása szerint ötvennyolc eposzt tudott előadni.²⁰ Ez még akkor is igaz, ha sok az átfedés, és különböző eltérésekkel, de több előadó is ugyanazt az éneket mondta el. Például a kevésbé ismert eszéki csata, a *Boj pod Osjekom* című eposz négy különböző szerző előadásában maradt ránk.²¹ Ebből a jelentős forrásbázisból mi csak néhányat választottunk ki és elemeztünk, ezért előre kell bocsátanunk, hogy az általunk vázolt kép még jelentősen módosulhat a későbbiekben.

Munkánk során hat eposzt vizsgáltunk, amelyek többnyire a magyarországi hódoltság területén játszódnak. Ezek közül a legfontosabb az Avdo Mededović nevével összefonódó *Ženidba Smailagić Meha*, amely Smail aga fiának esküvőjét meséli el 12 310 soron keresztül.²² Ebből sok fontos mozzanatra következtethetünk, ahogy az énekes és a mű kapcsolatáról is sok mindent elárul a Mededović és Parry között rögzített beszélgetés szövege. A bosnyák muzulmán énekmondó a Novi Pazarban található Bijelo Poljében született, és soha nem tanult meg írni-olvasni. Az énekeket a környezetében hallás után tanulta meg, elsősorban az édesapjától, akinek az eredeti foglalkozása mészáros volt. Valójában a szülei generációja idején élte ez a műfaj a virágkorát, és a 19. század közepén nőtt fel az énekmondók azon nemzedéke, akik az ismert Ćor Husótól tanulták meg a mesterfogásokat.²³ Mededović azonban tehetsége révén mégis kimagaslott a 20. század első felében élő előadók közül, amit egyaránt köszönhetett beleélő képességének és improvizatív előadásmódjának. Képességeiről mindent elárul, hogy

a teljes életműve 96 723 sort tesz ki, amelyeket hallás után kellett megtanulnia, és egyetlen nap alatt akár 2500 sor felmondására is képes volt. Hiába léteztek ekkor már különböző szövegekönyvek az énekmondók számára, Avdo számára ezek csak áttételes voltak elérhetőek.²⁴ A vele készített beszélgetésből kiderül, hogy nem csupán kitűnő memóriával rendelkezett, aki a betanult szövegeket szolgálai adta vissza, Mededović igazi alkotó művész volt. Parry 1935-ben megismerte a plevljei Mumin Vlahovljakot, aki szintén énekmondó volt. Ő elénekelt 2294 sorban a *Béćiragić Meho* című éneket, majd ezután Parry megkérdezte Avdót, hogy ismeri-e az eposzt. Nem ismerte, de azonnal, egy hallás után visszaadta a történetet 6313 sorban!²⁵ Ezek alapján Mededović valóban a műfaj legkitűnőbb művelője volt.

A másik öt balladát azonban mind eredetiben, mind angol fordításban volt alkalomunk elolvasni, így a szószerinti argumentációkat ezekből merítettük. Ezek a következők: az ugyancsak Novi Pazarból származó Salih Ugljanin által előadott *Ženidba Čejvanović Meha*,²⁶ *Dviije Sultanije*²⁷ és a *Haso od Ribnika izbavi Mustajbega*.²⁸ Novi Pazar volt a szülőhelye Sulejman Fortićnak is, akinek a *Sultan Sulejman uzima Budim* című énekét elemeztük,²⁹ és ugyanitt élt Sulejman Makić, akinek a *Boj pod Temišvarom* eposzt köszönhetjük.³⁰ Amint az énekmondók származási helyéből kitűnik, mindannyian egy könnyen lokalizálható, szűk területen éltek, ami még fontos momentum lesz a későbbiek szempontjából.

Az eposzokból kiderül, hogy bizony meglehetősen hiányosan lehetne megrajzolni a hódoltság térképét a belőlük kinyert adatokból. Szinte kínosan kevés utalás van a magyarországi helyszínekre. Mindössze Eszék, Kanizsa, Mohács, Buda, Temesvár, valamint egy-egy alkalommal Bács és Szerém szerepelnek. Ez bizony nem sok, ám a történetileg könnyen beazonosítható személyek száma sem sokkal több. Keresztény részről Rákóczi szerepel³¹ – a szöveggörnyezetből egyértelműen kiderül, hogy II. Rákóczi Ferencről van szó –, oszmán oldalról pedig Tiro Hasszán pasáról tudjuk, hogy a 17. század elejének jelentős szereplője, aki kanizsai pasa is volt egy ideig. Ez persze a minimum, hiszen nem kizárt, hogy a *Smailagić Meho* című eposzban emlegetett „General Peter” valóban IV. Petru Rares moldvai fejedelem (1527–1528; 1541–1546), ahogy azt Lord feltételezte, ám meggyőző érvelése ellenére sem tekinthetjük az ügyet lezártnak.³² A dolgon valójában az változtathat, ha az oszmanisztikai kutatások beazonosítják némelyikét a boszniai gáziknak, még ha a keresztény szereplők esetében ez kevés sikerrel is kecsegtet. Egy allegorikus kifejezést leszámítva ugyanis alig találunk valakit ezen az oldalon – leszámítva persze II. Rákóczi Ferencet. Jellemző módon ők sem a fentebb említett énekek szereplői, hanem egy másik eposzban, a *Ljubović bég házassága* címűben tűnnek fel.³³ A néhány személy a következő: Posavljei Pellengrinović, a sógora Šeremetović, Mrkonja Sirdar, Latin Doge és Lomigora Vuk, valamint János és Gavran kapitányok. Ők azonban nem a szorosán vett magyarországi hódoltságban, hanem a Száva vidékén harcoltak a hithű muszlim hősökkel, és szenvedtek tőlük – természetesen – megalázó vereséget. Ugyancsak a horvátországi hadszíntéren tűnik fel Zadar bánja (zadarski ban), és vele szövetségben a két vlah király.³⁴ General Peter mellett csupán egy személyt ismerünk, aki itt harcolt, Petar od Bogdena/Bogdana,³⁵ ám valószínűleg ez a név is egy moldvai vagy havasalföldi fejedelmet rejt. Ezek a szórványos

adatok jelzik, hogy a szűken vett horvátországi hadszíntér fontosabb az eposzok szempontjából, hiszen itt legalább fennmaradt az ellenfél neveinek emléke, míg a Drávától északra ilyenre nincs adatunk. Ez egy ok miatt nagyon fontos! A bosnyák hőseposzok más körben keletkeztek, mint a hasonló témájú délszláv költemények, ugyanis teljesen hiányzik belőlük a Zrinyiekre vagy a Frangepánokra tett utalás. Ez nem mellékes körülmény, ugyanis összefügghet a keletkezésük idejével. A szigetvári hős Zrinyi Miklós és fia, György a 16. század eseményeinek hőse volt, így a személyük köré épülő hősköltészet alapmotívumai is a hódoltság korának első időszakában keletkezhetnek. A bosnyák guszlárok költeményei ennél később születhettek, ahogy erre még később visszatérünk.

Most vegyük sorra a bosnyák szereplőket. Erre az eposzok lehetőséget adnak, mert a műfaj sajátosságából adódóan majd' mindegyikben szerepel úgynevezett seregszemle, a hősök felsorolása. A legteljesebb a Smailagić Meho felsorolása, amikor Kanizsáról Tiro Hasszan, Smail és testvére Cifrić Hasszan meghívókat írtak Meho esküvőjére és – mellékesen az áruló budai nagyvezír elleni hadjáratra. Az első Pašić Ibrahim travniki pasa volt, őt követte a Mustay likai bég és Vrljika vezetője, „ajan od Vrljike”.³⁶ Levelet kapott még Fetibegović Banja Lukában, Fatić Omeraga Jajcában, a hasonló nevű kollégája Lijevnóban,³⁷ valamint Sehidija Szarajevóban. Közülük Ibrahim, Fetibegović és Sehidija Bosznia teljes polgári és katonai vezetését képviselte. További tizenkét levél ment az Unán túli vidékre (Undurovina),³⁸ a véres Tuzlába Mehmednek és Gradašac-ba „na turčina Brka Ibrahim”.³⁹ A címzettek között volt Brčkovo bégyje, a török Šahić Alibég, az eszéki Delibegović⁴⁰ és Bihács hét kapitánya.⁴¹ Ezer harcost kértek Cazinból, és további hősök laktak Klisszában, Szarajevóban, Visokóban, Mosztárban, Trebinjében, Cetinában és Kladusában. A névsor az eposz nyitójelenetében leírt kanizsai gyűlés résztvevőivel bővíthető. Ezen harminc bég és huszonnégy szultáni aga vett részt Tito Hasszan pasa vezetésével, akit ötven harcosa (deli) követett. Tiro mellett ült Omer, a város ajánja, egy idős ember.⁴² Rajta kívül ott volt a vár két parancsnoka (dizdar), az aljibég Cifrić Hasszan, és unokaöccse, Meho, a többiek neve és rangja nem derül ki a szövegből.⁴³ A hevenyészett listán végigtekintve megállapíthatjuk, hogy az eposz szereplőinek jelentős része horvát, illetve boszniai területekről származik. A többi szöveg szereplőinek adataival kiegészítve a balkáni túlsúly még nyomasztóbb, egyedül Tiro az, aki felbukkan más énekben is.⁴⁴ Állandó szereplőknek a likai Mustay, Mujo és Halil, valamint Lički Tale od Orašaca tekinthetők. Ők az igazi muszlim hőselemek. Mujo és Halil elválaszthatatlan testvérpár, mint Marko és Andrija Kraljević a keresztény szláv világban. Mujónak fekete, Halilnak tarka lova volt, amiről mindenki megismerte őket. Tale maga a tudás és az igazság, Allah odafigyel az imáira, és mindig van vele egy hodzsza, aki szent iratokat tart a kezében. Nagyon fontos mozzanat, hogy a sereg vezetése is az ő feladatuk, a kanizsai csoport kifejezetten passzív a cselekmények során.⁴⁵ A Lika-Kladusa környékéről érkezett parancsnokok vezetik a hadjáratot, Tale irányítja Buda alatt a hithű harcosokat, és ő fogja el az ellenség vezérét is. Hozzájuk hasonlóan kiemelkedő szerepe volt Ljubovićnak, aki a Nevesinjében élő hercegovinai nemesi családból származott. Ő győzte le szerelmének, Zlata meghódításának érdekében Pellengrinovićot, és vele együtt a Száva-menti keresztény csapatokat,⁴⁶ valamint neki kellett meghódítania Budát, amit a szultán vezírei akkor már huszonnégy

éve hiába ostromoltak.⁴⁷ Személyük azonban inkább a folklór világába mutat. Összegezve kijelenthetjük, hogy a boszniai muszlim hősöknek két fő csoportja van. Az egyik csapat származási területe Nevesinje és Trebinje környéke, azaz Bosznia déli területe, ahonnan az énekmondók is rekrutálódtak. A másik gárda Lika, Kladusa és Bihács környékén élt, akik a határ menti harcokban edződtek.

A harmadik csoport csak laza szálakkal kapcsolódik az első kettőhöz. Ezt legjobban Orlanović Mujo esete példázza számunkra. A *Dviije Sultanije* című eposzból kiderül, hogy Orlic kanizsai bajraktar, aki a városban él.⁴⁸ A szultán neki parancsolta meg, hogy foglalja el Krétát, ahol a fiait fogságban tartják. Ő elment Udbinába tanácskozni a többi béggel, ahol elhatározták, hogy két héten belül Kanizsán, Orlic tornyánál fognak összegyűlni a csapataikkal. Az udbinai utazás oka egy másik eposzból derül ki. Orlic Musztafa aga Udbinából származott.⁴⁹ A két teljesen eltérő eposz összevágó adatai talán egy valóságos személy létét feltételezik, aki Udbinából származott, Kanizsán is szolgált, de beazonosítása további kutatások feladata kell, hogy legyen. Fontos megjegyezni továbbá, hogy a nevek mellett következetesen feltüntetik, ha valaki török, és ezzel megkülönböztetik őket a többi, természetesen boszniai hőstől. Azaz élt egy „mi”-tudat az énekmondók, illetve a hallgatóság között, ami nem csak a hitetlenektől, hanem az oszmán birodalom más részeiről származottaktól is elválasztotta őket.

A szoros személyi kapcsolatok mellett a magyarországi helyszínek szerepeltetésének oka a hőseposzok tájfel fogásában gyökereznek. Eszék, Kanizsa és Mohács egyértelműen Bosznia részeinek tűnnek ezekben az énekekben, és ugyanolyan státuszban vannak, mint Nevesinje, Szarajevó vagy Kladusa. Eszék és Kanizsa hamísítatlan török városok,⁵⁰ ahol semmi nem utal keresztény előzményekre, vagy bármiféle olyan sajátosságra, ami eltérővé tenné őket a többi boszniai városokkal. Az egyetlen ilyen jellegű nyom a városok állandó jelzője, miszerint tágas, zöld határokkal rendelkeznek. Az eposzok szerzői, éneklői számára nagyon éles lehetett a kontraszt a boszniai hegyvidékek és a magyar síkság között. Ez valószínűleg valóságos tapasztalaton alapult, hiszen visszatérő motívum, hogy Eszék után a hősök minden esetben Mohács mezejére érkeznek, bár a számunkra gyászos emlékü csatátér helyzete speciálisnak tekinthető. Mohács a bosnyák hőseposzok földrajzi központja, ide lovagolnak ki az eszéki bégek, de Kanizsa közvetlen közelében is fekszik, és Avdo éneke szerint Buda alatt található. Az már csak hab a tortán, hogy a Temesváron telelő török bégek is Mohács mezejére láttak rá ablakukból, miközben kávéztak.⁵¹ Mohács szerepe nem egyértelműen pozitív, arra is van példa, hogy a mezőn megölt kérők csontjai fehérlenek, ahol az átjutás kifejezetten veszélyesnek tűnt. Bár Mohács képének minuciózus elemzése egy másik tanulmány témája lehetne, azt megállapíthatjuk, hogy a bosnyák hőseposzokban is központi szerepet tölt be.

Kanizsa helyzete ennél egyértelműbb. Tiro Hasszan pasa városa⁵² Boszniában fekszik, amelyet széles mezők ölelnek körül, és tágas kapun keresztül lehet megközelíteni.⁵³ A városban jelentős katonaság állomásozik, Tirónak négyezer janicsárját említik,⁵⁴ Orlic pedig éppen az istállóban nézegette a lovait, amikor a szultán parancsa elérte. Kanizsa a muszlim csapatok szokásos gyülekezőhelye is, itt sorakoznak fel a Kréta ellen indulók,⁵⁵ de Buda vagy Eszék felé is ez a központ. A város arra is alkalmas volt,

hogy lakodalom színhelye legyen. Itt tartotta menyegzőjét Tiro Hasszan, a vendégse-
reget pedig a Bácsból hozott birkákkal és a Szerémből felhajtott marhákkal traktál-
ták.⁵⁶ Ez utóbbi kicsiny adat fontos, hiszen más forrásokból tudjuk, hogy a hódoltsági
török várak helyőrségeit valóban Szerémből és Bácsból élelmezték.⁵⁷

Az 1600-ban török kézre jutott Kanizsa vára kulcsfontosságú az eposzok korának
meghatározása szempontjából, mert bizonyíték arra nézve, hogy az alapjában véve
folklórszövegek tartalmazhatnak történetileg értékelhető réteget, amely megfelelő
szövegkritikával feltárható. Hegyi Klára kutatásaiból tudjuk, hogy a magyarországi osz-
mán helyőrségekben túlnyomórészt a Balkánról rekrutálódott katonaelemek állomá-
soztak.⁵⁸ Ennek központja, már ha volt ilyen egyáltalán, eddig ismeretlen volt. A bos-
nyák epikus énekek helynévanyagából azonban kitűnik, hogy a cselekmények a
hódoltság jól lehatárolható részén, a Dél-Dunántúlon játszódnak, amelynek a legfon-
tosabb városa Kanizsa volt. Az egyháztörténeti kutatások mutattak rá arra, hogy a 17.
századi Kanizsán felületesen iszlamizált boszniai katonaság állomásozott, és a keresz-
tény vallás iránti toleranciájuknak volt köszönhető a térségben zajló jezsuita missziók
sikere.⁵⁹ Mára az is kiderült, hogy a várnak ugyanolyan szimbolikus jelentősége volt
az oszmánok szemében, mint amit nekünk Eger jelentett,⁶⁰ és itt párhuzam fedezhet-
ő fel az oszmán krónikairódalom és a bosnyák hőseposzok között. Ha a feltevésünk
helyes, akkor valamilyen formában kapcsolat állt fenn a két műfaj, illetve művelői kö-
zött, és ezt erősíti, hogy a Tiro Hasszan kanizsai pasa – és egyben bosnyák nemzeti hős
– életéről a pécsi származású Dzsáfer Ijání írt egy művet *Haszan pasa szent háborújának
története* címmel.⁶¹ Kanizsa és a hozzá kapcsolódó események tehát az oszmán költé-
szetben és a bosnyák eposzokban is szimbolikus jelentőséggel bírnak, és utóbbi révén
a dunántúli város a 19–20. században megszülető bosnyák identitás egyik sarokkövé-
vé is vált.⁶² Ez utóbbi állításunkat alátámasztja Alija Izetbegović boszniai elnöknek az
1994 decemberében Marokkóban, a muzulmán országok csúcstalálkozóján elmon-
dott beszéde, ahol utalt rá, hogy a Boszniában, a Szandzsákban és a Koszovóban élő
muszlimok ugyanolyan szorongatott helyzetben vannak, mint annak idején Kanizsa
várában szolgáló elődeik.⁶³ A gondolatmenet zárásaként megállapíthatjuk, hogy Ka-
nizsa várának szerepeltetése nem mond ellen a történeti tényeknek, és valószínűleg
a hódoltsági boszniai muszlimok egyik központját ismerhetjük meg benne.

Budának az eposzokból kirajzolódó képe nagyban eltér Kanizsáétól, erősen speciá-
lis, ám egyben a boszniai muszlimok önképéhez is adalékul szolgál. Az erről szóló
eposz szerint a várost Szülejmán szultán idejében huszonnégy évnyi sikertelen ostrom
után foglalta el a Nevesinjéből származó Ljubović.⁶⁴ Ennek ellenére a Magyar Király-
ság egykori székhelye soha nem tartozott Boszniához, nem úgy, mint Kanizsa és Eszék.
Ezt mutatja, hogy az emlékezet megőrizte Buda keresztény múltját,⁶⁵ míg a másik két
város esetében ilyenre nincsen adat. Buda a szultán vezírének a székhelye, ahová a
bosnyák hősök ritkán jutottak el. Számukra ez majdnem olyan távoli, mint Bagdad a
birodalom másik végén.⁶⁶ Az ideérkező szereplők idegenül mozognak a városban,
nem ismerik ki magukat benne, ám lenyűgözi őket a mérete és gazdagsága.⁶⁷

A legtöbb kapcsolatuk abból adódik, hogy a budai vezír egyben a boszniai csapatok
főparancsnoka is. A Kréta ellen indítandó hadjárat első lépéseként a szultán Budára

írt, és onnan mozgósították az udbinai agákat.⁶⁸ A zadari bánnal folytatott háború során is a budai vezír adta ki a legfőbb parancsokat, sőt travniki kollégájával együtt meg is jelent az adriai város falai előtt.⁶⁹ Smail fia Meho is a vezírt kereste fel, és tőle kérte, hogy az apja és nagybátyja által viselt alajbégi tisztségre nevezze ki.

A tiszta boszniai gázik számára Buda azért is idegen, mert intrikák, árulások és leszámolások színhelye. Erre ugyancsak Avdo nagyeposzában van számtalan utalás. Már az elején arra intette Smail aga a fiát, hogy vigyázzon Budán, mert tele van veszéllyel.⁷⁰ Útközben újabb események erősítik meg a gyanút, hogy Budán nincsen minden rendben. Ekkor ugyanis Meho kiszabadított egy gyönyörű lányt a rabságból. Ő Fatima, Buda egyik előkelő családjának a sarja, az övük volt a város főterének összes boltja és üzlete. Am az új vezír leszámolt a város régi előkelőivel, kivégezte vagy száműzte őket.⁷¹ Így tett Fatima apjával, Zajim Alibéggel is, majd elvette tőlük a boltokat. Volt egy gazdag falujuk is Buda mellett, de azt is elkobozta, és most úgy hívják, hogy Vezir mezeje.⁷² Az ifjú lányt is meg akarta szerezni, de ő ellenállt, ezért bosszúból elküldte General Peternek ajándékba, hogy vegye feleségül, és nemzzen vele sólyomfiakat.⁷³ A vezír ekkor már elhatározta az árulást, és azt tervezte, hogy General Peterrel közösen fogják irányítani Boszniát és Budát. Így elkerülhetlenné vált a harc, és a Kanizsán összegyűlt seregek megindultak Buda felé. A hősök nagy része azonban nem ismerte sem a várost, sem a környékét, így kénytelenek Mustay béget bevárni, aki már járt erre felé. Az események további követésére most nincsen módunk, de az világosan kitűnik, hogy éles különbségek voltak Buda és a többi város között éppúgy, miképpen a boszniai gázik és a török tisztségviselők között.

A bosnyák hőseposzok önképe ugyanis különbséget tett a törökök és boszniaiak között. Bár mind a kettő a szultán alattvalója volt, de vitézségben és hűségben a szultán csak az utóbbiakra támaszkodhatott. Ezt bizonyítják *A temesvári csata* című eposz eseményei is. A történet szerint két pasa telelt Temesvár közelében, Otokon. Egyik reggel éppen kávéztak, amikor a fiatalabb kinézett az ablakon, és egy csoport menekültet látott meg a kapu előtt. Sedi és Avdi lementek eléjük, és azok előadták panaszukat, miszerint Rákóczi sanyargatja őket, és a múlt éjjel felgyújtották a házaikat.⁷⁴ A pasák válaszul levelet írtak a „disznó” Rákóczinak, és háborúval fenyegették meg.⁷⁵ Rákóczi nagyon megijedt, mivel a gáztetteket nem ő, hanem Ilija Popović követte el. Megoldásként azt találták ki, hogy egy megtépzott emberekből álló küldöttséget küldenek Bécsbe, és elhiteik a császárral, hogy a temesvári bégek pusztítják az alattvalókat. A császárt meggyőzik a látottak, és elhatározza, hogy háborút indít a törökök ellen, akiknek mindössze annyit sikerül elérniük, hogy Szent György-napig elodázta a hadjáratot. Mivel a bégek tisztában voltak a saját gyengeségükkel, ezért nem maradt más választásuk, mint hogy hívták a boszniai hősöket. Ők a szarajevói Đana vezetésével hamar a magyar hadszíntéren termettek, elfoglalták Karlovot, majd Zlatna Jabukát, azaz Kizel Elmát(!), ahol foglyul ejtették a hét keresztény királyt, és megszerezték a kincsarát is. Mire a szultáni főszereg megérkezett, addigra a háború a boszniai gázik győzelmével befejeződött.

Jellemző, hogy épp ebben – a valószínűleg legkésőbb keletkezett – eposzban aratták a legteljesebb győzelmet a bosnyák hősök, amikor a valóságban inkább csak keserű vereségekben volt részük. Igaz, épp az eposzok időszemléletéről és keletkezésük való-

színű időpontjáról nem volt még szó, így most megkíséreljük összefoglalni az erről alkotott benyomásainkat. Más folklórszövegekhez hasonlóan a bosnyák hőseposzokban sem lehet konkrét időhöz kötni az eseményeket. Így aztán más módszert kell választanunk, és csupán általánosabb megállapításokat tehetünk. Az eposzok cselekményei kívül vannak az időn, nem lehet őket sem elhelyezni, sem kronológiai láncra felfűzni. Ami egységesnek tűnik, hogy általában Szülejmán szultán idejében játszódnak, azaz a később megszülető bosnyák hősénekek költői is a nagy szultán korát tekintették az időtlen aranykornak.⁷⁶ Ezt természetesen nem lehet szó szerint venni, hiszen Szülejmán idejében a boszniai helyzet korántsem volt idillikus, és a gyanút tovább erősíti, hogy Szigetvárra semmilyen utalás nincsen ezekben az énekekben, márpedig, ha kortárs alkotásokról lenne szó, akkor minden bizonnyal szóba kerülne. A másik fontos bizonyíték, hogy Szülejmán uralkodásánál később keressük az eposzok idősíkját, hogy erőteljesebb iszlamizációról is csupán Jajca 1528-ban bekövetkezett eleste után beszélhetünk.⁷⁷ Ezzel eljutunk a következő problémához, a bosnyák hősök valódi vallásához, ami újabb kérdéseket vet fel. A muszlim énekek hősképe mindenütt kitűnő hitharcosokat, gázikat mutat be, ám ezt vagy az oszmán orális epikából való átvételnek, vagy 17–18. századi transzformációnak tekinthetjük, amikor ez az ábrázolás tényleg egybeesett a hallgatóság igényeivel. Ugyanis – ahogy fentebb már utaltunk rá – a hódoltságban szolgáló megszálló katonákra távolról sem illett rá ez a kép, sokkal jellemzőbb volt, hogy vonzódtak a keresztény szokásokhoz is, és korántsem vetették meg az alkoholt.⁷⁸ Erre egyébként a Mededović-féle nagyeposzban is több konkrét utalás van. Elég csak, ha a nyitójelenetet megnézzük, ahol a kanizsai bégek, Tiro Haszan pasával az élen, egy kocsmában ülnek, ahol bort és pálinkát isznak, majd az alkoholtól kipirulva egymást traktálják saját hősiességükkel.⁷⁹ Kifejezetten különlegesnek számít Meho apja, Smail, aki zarándoklaton vett részt, hithű muzulmánna vált, és ennek következtében nem is vett részt ezen a tanácskozáson. Ez a kettősség az eposzok fejlődésének a következménye lehet, ahol az eredeti hősénekre fokozatosan ráépült az oszmán irodalomból megismert hitharcosok képe, először talán csak követendő modellként, mint Smail, vagy Tale, majd mint a boszniai harcok legfőbb attribútuma.

Ez a folyamat lassan mehetett végbe, és ezzel elértünk az utolsó gondolati egységhez, az eposzok keletkezésének lehetséges idejéhez. Ez a kérdés rengeteg buktatót rejt magában, ezért itt is csak általános megállapításokra szorítkozhatunk. Kanizsa várának szerepeltetése miatt nem lehetnek korábbiak, mint a 17. század eleje. Azaz a hódoltság területén játszó művek alapmotívumai e század termékei. Az *ante quem* ennél jóval flexibilisebb, hiszen a boszniai muszlimok hódoltsági jelenlétének vége korántsem jelentette az ideológiai zárást, az epikus költészet továbbélése, sőt a virágzása egészen a 20. századig kimutatható. Az bizonyos, hogy újabb földrajzi helyek már nem kerülhettek be a korpuszba, tehát az eposzok mélyrétegét képező, Mohácshoz, Eszékhez stb. kapcsolódó szövegrészek már a 17. század végéig kialakultak, és a 18. század elején, a Rákóczi-szabadságharc alatt lezárultak.⁸⁰ Ám a muszlim hitharcos kép ezzel legfeljebb egykorú lehet, de nem kizárt, hogy későbbi.

A bosnyák hőseposzok hódoltsággépe valójában torzó maradt, az emlékezet csak keveset őrzött meg az itteni helyekből, eseményekből. Az itt eltöltött száz év kevés volt

ahhoz, hogy a művek szervesen beépüljenek a népi epikába, ahhoz azonban elegendőnek bizonyult ez az idő, hogy nyomot hagyjanak benne. Amint megfigyelhettük, az énekekben már megszületett a Kanizsát, Mohácsot és Temesvárt is magában foglaló Nagy-Bosznia, ám ezt a vágyat a visszafoglaló háborúk összezúzták, és nem maradt belőle más, mint tűz mellett guzlicázott folklór – szerencsére.

Jegyzetek

- 1 Ismereteink szerint Jung Károly folklorista az egyetlen, aki foglalkozott a témával. JUNG Károly: *Bartók találkozik a délszláv verses (hős)epikával (is)*. Híd 2006. szeptember. 51–75.
- 2 Közülük a legjelentősebb Kosta HÖRMANN volt, aki *Narodne pjesme Muhamedanaca u BiH* címmel két kötetben összesen hetvenöt éneket jelentetett meg 1888-ban. Ezt 1996-ban újra kiadták Szarajevóban immár *Narodne pjesme Bosnjaka u Bosni i Hercegovini* címmel.
- 3 Friedrich Salomon KRAUSS: *Smailagić Meho*. Pjesan nasih Muhamedanaca. Dubrovnik, 1886. A szövegkiadásokra további bőséges utalást lásd *Serbo-Croatian Heroic Songs*. Collected by Milman PARRY. Vol. 3. The Wedding of Smailagić Meho / Avdo MEDEDOVIĆ. Translated with introduction notes and commentary by Albert B. LORD. With a translation of conversations concerning The Singer's Life and Times by David E. BYNUM. Cambridge, MA, 1974. 46–53.
- 4 *Serbocroatian Heroic Songs*. Collected by Milman PARRY. Ed. Albert Bates LORD. Vol. 1. Novi Pazar. English Translations. With musical transcriptions by Béla BARTÓK. Belgrade–Cambridge, 1954. 13.
- 5 Bartók Béla lelkesedve írt az amerikai tudós gyűjtésének minőségéről. Parry elsőként használt gramofont a Balkánon gyűjtők közül, és nem sajnálva a fáradságot, a balladákat teljes szövegükben rögzítette. Ráadásul nagyon jó minőségű lemezekre vették fel az énekeket, így többszöri másolás után sem károsodtak a felvételek. BARTÓK Béla: *A Parry-féle jugoszláv népzene-gyűjtemény*. In: Bartók Béla válogatott írásai. Kiad. SZŐLŐSSY András. Bp., 1956. 357–362.
- 6 Bartók amerikai emigrációjának és az e munkára való felkészítés összefüggéseire lásd JUNG: i. m. (1. j.) 63–64.
- 7 Bartóknak korábbi tanítványa, Herzog György, a Columbia Egyetem népzene-szakértője engedte át ezt a feladatot. JUNG: i. m. (1. j.) 60. A szintézis címe: BARTÓK, Béla: *Yugoslav Folk Music I–IV*. New York, 1978. Az átírás problémájáról UÓ: *A jugoszláv népdalgyűjtemény bevezetése*. In: Bartók Béla válogatott írásai, i. m. (5. j.) 151–174.
- 8 *Heroic Songs*, i. m. (4. j.) I. 18.
- 9 *Serbocroatian Heroic Songs*. Collected by Milman PARRY. Ed. Albert Bates LORD. Vol. 2. Novi Pazar. Serbocroatian texts. Belgrade–Cambridge, 1953.; *Heroic Songs*, i. m. (4. j.) I.
- 10 A teljesség igénye nélkül: *Ženidba Smailagina Sina*. Vol. 4. Kazivao je Avdo MEDEDOVIĆ. Ed. David E. BYNUM–Albert B. LORD. Cambridge, MA, 1974; *Ženidba Vlahinjić Alije*. Osman-beg Delibegović i Pavičević Luka. Kazivao je i pjevao Avdo MEDEDOVIĆ. Collected by Millmann PARRY. Translated and with Notes by David

- BYNUM. Serbo-croatian Heroic Songs VI. Cambridge, 1974; *Bihačka Krajina*. Epics from Bihać, Čazin and Kulen Vakuf. Edited with Prolegomena and Notes by David BYNUM. Cambridge, MA, 1979.
- 11 A szövegek iránti érdeklődés már a délszláv háború kitörése előtt megkezdődött. Szarajevóban már 1987-ben megjelent Mededović nagyeposza kritikai szövegkiadásban. Jung Károly jóvoltából én ezt a változatot használtam. Ezúton köszönöm neki a segítséget. Avdo MEDEDOVIĆ: *Ženidba Smailagić Meho*. Junački ep. Priredio Enes KUJUNDŽIĆ. Sarajevo, 1987.; Denana BUTUROVIĆ: *Bosanskomuslimanska epika*. Sarajevo, 1992,
 - 12 Ezt éppen Szakály Ferenc és Dávid Géza bizonyították be Tinódi Sebestyén egyik históriás énekét elemezve. SZAKÁLY Ferenc–DÁVID Géza: *Újabb adatok Tinódi Sebestyén történetírói hiteléhez*. Hajdar bin Abdullah tímár-birtoka. ItK 100 (1996) 481–489.
 - 13 SUDÁR Balázs: „Görösgál ostroma” 1555-ben és a hódoltsági török epikus költészet. in: HK 115 (2002) 2. 353–375. UÓ: *Kanizsa ostroma (1601) török szemmel*. In: HK 2006. 4. 1025–1058.
 - 14 BAJZA József: *Egykorú horvát vers a mohácsi vészről*. In: EphK 60 (1936) 198–202.
 - 15 SZEGEDY Rezső: *Zrínyi Miklós és a szigeti veszedelem a horvát költészetben*. ItK 25 (1915) 291–299, 406–430.
 - 16 HADROVICS László: *Magyar–délszláv szellemi kapcsolatok a középkorban*. Magyar Nyelvőr 123 (1999) 1. 46–58.
 - 17 A horvát kora újkori költészet összefoglalását lásd: LŐKÖS István: *A horvát irodalom története*. Bp., 1996. 27–115.
 - 18 SZEGEDY: i. m. (15. j.) 292–294.
 - 19 *Heroic Songs*, i. m. (4. j.) I. 21–46.
 - 20 *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 53–55.
 - 21 Lásd 19. j.
 - 22 MEDEDOVIĆ: i. m. (11. j.); *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 79–247.
 - 23 *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 10. *Ćor Husora*. Lásd Milman PARRY et alii: *Ćor Huso, a Study of the Southslavic Song*. New York, 1995.
 - 24 Avdo elmondta, hogy több éneket könyvből tanult meg, amelyeket Szarajevóban nyomtattak ki a 19. század 80-as éveiben. Ezek latin betűsek voltak, és például *Az észéki csata* című költeményt úgy sajátította el, hogy egy osztrák csendőr a kicsiny faluja könyvesboltjában többször felolvasta neki. *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 26.
 - 25 *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 8–11.
 - 26 *Heroic Songs*, i. m. (4. j.) I. 133–144; *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. No. 12.
 - 27 *Heroic Songs*, i. m. (4. j.) I. 155–161; *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. No. 15.
 - 28 *Heroic Songs*, i. m. (4. j.) I. 179–196; *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. No. 18.
 - 29 *Heroic Songs*, i. m. (4. j.) I. 226–233; *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. No. 20.
 - 30 *Heroic Songs*, i. m. (4. j.) I. 277–285; *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. No. 27.
 - 31 *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. No. 27.
 - 32 Albert B. LORD: *History and Tradition in Balkan Oral Epic and Ballad*. Western Folklore 31 (1972) 53–60.
 - 33 Ezt azért nem említettük az elemzett eposzok között, mert csak angol nyelvű összefoglalásban értük el. *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. 208–211.
 - 34 *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. No. 18. Haso od Ribnika izbavi Mustajbega. A vlah királyokra: „Beše stigl do dva vlaška kralja.” Uo. 1068.

- 35 *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 163. MEDEDÓVIĆ: i. m. (11. j.) 6185. sor.
- 36 *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 167. MEDEDÓVIĆ: i. m. (11. j.) 6542. sor.
- 37 *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 167–168. „Omeraga krilja od Lijevna”: MEDEDÓVIĆ: i. m. (11. j.) 6608. sor.
- 38 Avdo szerint ez Boszniában, az Una partján van, de hozzátette, Eszékkal szemben. *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 264–265.
- 39 *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 169. MEDEDÓVIĆ: i. m. (11. j.) 6695. sor.
- 40 *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 169. MEDEDÓVIĆ: i. m. (11. j.) 6700–6745. sor.
- 41 *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 170. MEDEDÓVIĆ: i. m. (11. j.) 6771–6772. sor. „Dva Kozlića, tri Huremagića, dva Poprženovića”.
- 42 „Ajan Omer od Kanidže dedo.” *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 80. MEDEDÓVIĆ: i. m. (11. j.) 46. sor
- 43 Šemić verziójában Nožinagić Ibro és Pločić Oručaga is szerepel, ám Avdo nem ismerte őket. *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 14.
- 44 Ženidba Čejvanović Meha. *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. No. 12.
- 45 *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 31–32.
- 46 *Heroic Songs*, i. m. (4. j.) I. 208–211.
- 47 Sultan Sulejman uzima Budim. *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. No. 20.
- 48 „A spremi ga Orlić bajraktaru, da ga spremiš Orlanović Muju, [...] u Kajniđi gradu cerovane.” *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. No. 15. 229–230; 235. sor.
- 49 *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 174. 142. j.
- 50 Az egyik eposz szereplője így mutatkozik be: „Čejvanović Meho, iz Kajniđe grada carevoga” *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. Ženidba Čejvanović Meha. No. 12. 70–71. sor.
- 51 *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. No. 27. 277.o. „Pa pogleda poljem zeljenijem, a kad poljem vide od Muhača.”
- 52 A nagy csata után, amikor mindenki hazatért a városába, Tiróról annyit jegyez meg a költemény, hogy „Hasan paša ka gradu svojemu” vonult el. *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. Ženidba Čejvanović Meha. No. 12. 143.
- 53 „Posljen Meho udahao konja, Huso, Pa pošeta niz Bosni gradove. Hajd’, hajd’, hajd’, hajd’. Kad dođi pod grada Kajniđu, kad tu našao veljike kojnike. Sve je polje.” *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. Ženidba Čejvanović Meha. No. 12. 50–53. sor.
- 54 *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 181. 7650–7700. sor.
- 55 „Skupila se vojska pod Kajniđu, pod Kajniđu, pod kulje Orlića.” II. No.15. Dvije Sultanije. 274–275. sor.
- 56 „Jedne monke sprema u čipčije, da dogonu beljiju pšenicu; druge momke na Bać za ovnove, Aman, treće na Srijem volove. Valja hranit’ Bosnu halovitu.” *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. Ženidba Čejvanović Meha. No. 12. 357–361. sor.
- 57 *Budai török számadáskönyvek 1550–1580*. Közzétette: FEKETE Lajos, KÁLDY-NAGY Gyula. Bp., 1962.
- 58 HEGYI Klára: *Etnikum, vallás, iszlamizáció*. A budai vilájet várkatonaságának eredete és utánpótlása. *Történelmi Szemle* 40 (1998) 3–4. 229–256. Úő: *Magyar és balkáni katonaparasztk a budai vilájet déli szandzsákjaiban*. Sz 135 (2001) 6. 1255–1313.
- 59 Erről részletesen MOLNÁR Antal: *Jezsuiták a hódolt Pécssett* (1612–1686). In: Pécs a törökkorban (Tanulmányok Pécs történetéből 7) Szerk. SZAKÁLY Ferenc, VONYÓ József. Pécs, 1999. 171–265.

- 60 SUDÁR: *Kanizsa ostroma*, i. m. (13. j.) 1028–1029.
- 61 SUDÁR: *Kanizsa ostroma*, i. m. (13. j.) 3. j.
- 62 RESS Imre: *A bosnyák nemzettudat fejlődése*. In: Uő: *Kapcsolatok és keresztutak*. Horvátok, szerbek, bosnyákok a nemzetállam vonzásában. Bp., 1997. 254–272.
- 63 „Danas su muslimani Bosne i Sandžaka, pa i šire, recimo na Kosovu, u istoj situaciji kao muslimani Kaniže. Mi smo opkoljeni”. Alija IZETBEGOVIĆ: *Odabrani govori, pisma, izjave, intervjui*. Zagreb, 1995. 215.
- 64 Sultan Sulejman uzima Budim. *Heroic Songs*, i. m. (4. j.) I. 226–233.; *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. No. 20.
- 65 „Jer se Budim skoro uručijo Od Madžara u ruke sultana, Koji nam je mlogo jada dao.” MEDEDOVIĆ: i. m. (11. j.) 2005–2007. sor.
- 66 „Jer je Budim kao banevina, Il' ka manja, sine, kraljevina”. MEDEDOVIĆ: i. m. (11. j.) 2003–2004. sor.
- 67 „Življenje je u Budimu bilo, Što ga niđe u svijetu nije; Nit je take bogaštinje bilo, Bogaštinje pa ni gospoštinje, Ni takije aga ni begova, Ni takije njihnije atova. Ni boljije dvora visokije, Niti više svite i prostirke.” MEDEDOVIĆ: i. m. (11. j.) 3261–3268. sor. A kanizsai alajbég fia is elámult a gazdagság láttán. „Kad pogleda hadžijino d'jete, Samu česmu i sofu begovu, I na njojzi česme pozlačene, Zinet sofe i njeju haliju, Pa pomisli na srdašu svome: 'Hej moj babo, hadži Smail-aga! Mi kažemo ka što je istina, U Kanidžu i oko Kanidže, U našije trides buljubaštva, To istina, zgodnijega nema.” MEDEDOVIĆ: i. m. (11. j.) 3854–3863. sor.
- 68 Dvije Sultanije. *Heroic Songs*, i. m. (4. j.) I. 155–160.
- 69 Haso od Ribnika izbavi Mustajbega. *Heroic Songs*, i. m. (4. j.) I. 191.
- 70 *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 104. 1800–1850. sor. Smail itt arra gondolt, hogy a várost még csak az imént foglalták el, és néhol még folynak szórványos harcok. „Tu se, sine, nije umirilo, Umirilo pa ni uredilio. Još pucaju puške krajevina. A vezir te od Budima, sine, Mislím mlogo začamati neće.” MEDEDOVIĆ: i. m. (11. j.) 2008–2010. sor.
- 71 „Hj, Budimu vatrom izgorijo, A vezira cigan pogubijó! Sve glavare što su kod vezira, Dunavska hi voda podavila Ka i šta je vezir učinijo Od mog baba Zajim Ali-bega, I stotinu zata budimskije.” MEDEDOVIĆ: i. m. (11. j.) 3170–3176. sor. Ez a kép más eposzokban is fennmaradt, így például a *The Wedding of Zajim Alibeg* című Avdo-énekben. *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 25. A nagyvezírrrel szembeni bizalmatlanság a Kanizsa 1601. évi ostromáról szóló oszmán krónikákban is jelen van. SUDÁR: *Kanizsa ostroma*, i. m. (13. j.)
- 72 „Šgo je selo u polje Budimsko, Srce moje, kod vode Dunava, To je selo stotina kmetova, Od stotine ima tri stotine; To je srce, silna imovina, čitluk jedan ka šetiri druga. I to nam je uzo murtatbaša. Te ga sada Vezir-polje viču.” MEDEDOVIĆ: i. m. (11. j.) 3568–3575. sor.
- 73 Ez utóbbi az eredeti szövegben „Szokolovi”-ként szerepel, ami érdekes szójá-tékra adott alkalmat, hiszen akár arra is következtethetünk belőle, hogy Fatima családja a Szokolluk közé tartozott. *Heroic Songs*, i. m. (3. j.) III. 261. Ehhez jön még a nagyeposz odavetett záróképe, ahol minimális kontextus nélkül arról értesülünk, hogy az áruló budai pasa utóda Jahja efendi, azaz egy másik klán feje lett. „Za slobodu i novog vezira, u Budimu Jahja-efendiju.” MEDEDOVIĆ: i. m. (11. j.) 12274–12275. sor.

- 74 „Mi smo ti se katal učinjeli. Zulum radi kralje Rakocija. Ja nočas je vojsku ispuđijo. Naše jeste kuće sagorijio.” *Heroic Songs*, i. m. (9. j.) II. No. 27. 49–52. sor.
- 75 „O ti svinjo kralje Rakociojo! Miči ruke s moje sirotinje, Helh tako mi ljeba bijeloga, za nekoga dobro biti neče. Pokupiću moju carevinu a ću sići do tvoje stoljice. Ja ću tvoju prevrnut’ stoljicu, al’ ću moju izgubiti glavu.” Uo. 80–87. sor.
- 76 Vannak figyelemre méltó kivételek is. A Kréta ostromát elmesélő történetben Mahmutnak hívják a szultánt. Dvije Sultanije. *Heroic Songs*, i. m. (4. j.) I. 155–160.
- 77 Az 1530-as években a boszniai lakosság 40%-a volt muszlim. SOKCSEVITS Dénes: *Bosznia-Hercegovina határai a középkortól napjainkig*. Limes 12 (2000) 2–3. 151.
- 78 Még 1618-ban is arról számolt be balkáni muszlimok egy csoportja, hogy az itteni muszlimok nem járnak dzsámikba, imahelyeik romosak, a mustból pedig bort készítenek és folyamatosan isznak. Idézi FODOR Pál: „A kincstár számára a hitetlen a leghasznosabb”. Az oszmánok magyarországi valláspolitikájáról in: Magyar évszázadok. Tanulmányok Kosáry Domokos 90. születésnapjára. Szerk. ORMOS Mária. Bp., 2003. 90.
- 79 „Ondar se je londža pokupila, u Kajnidži u planoj mehani, A đe se je vazda naučila [...] Vino služe do dva bajraktara [...] Sve naizred pohaju glavare, Hasan-pašu i prvjence carske. Kako kojem čašu dodavahu, Ruke svoje pod kušak turahu, Age svoje ićram činijahu, Da him age slade piju pivo. Dok se age vina napojile, Pa vinovske čaše poturili, Jer him vince ulilo u lice, A rakijske taze dofatili. Kad se vino smeša i rakija, Rakija je vazda englendžija. Age klete i begovi carski, Muhtač ništa bezi ne bijahu.” MEDEDović: i. m. (11. j.) 35–39; 62. 68–81. sor.
- 80 Bevalljuk, hogy a *Boj pod Temišvarom* című eposzsal nem tudunk mit kezdeni. Annyi konkrét utalás van benne, és olyan finom ábrázolása a török–kuruc–Habsburg viszonyoknak, ami nem illik bele az ennél jóval egyszerűbb felépítésű folklór szövegekbe. Tudjuk, hogy több rác katona is szolgált Rákóczi seregében, lehet, bár ez erősen kérdéses, hogy ők hozták magukkal az alapmotívumot a Belső-Balkánra. A rác katonaelemekre lásd SERES István: *Rác katonák II. Rákóczi Ferenc hadseregében*. In: A Pécsi Egyházmegye a 17–18. században. (Seria Historiae Dioecesis Quinqueecclesiensis I) Szerk. FEDELES Tamás, VARGA Szabolcs. Pécs, 2005. 67–92. Az bizonyosnak tűnik, hogy a keletkezésüket tekintve ez lehet a vizsgált művek közül a legkésőbbi.

Illíria, vagy amit akartok

*A karlócai békét követő viták
az egykori hódoltság déli határvidékének
politikai berendezkedéséről*

„Milyen ország ez, jóemberek?”¹ A probléma és a fogalmi háló

„Where there is no illusion there is no Illyria” – Oscar Wilde jellemezte így Shakespeare *Vízkeresztjét* egy híressé vált színikritikájában,² s bizonyára nem sejtette, milyen jól megragadta egyszerre a kora újkori illírista diskurzus és a modern, romantikus illírismus lényegét is. Az egykori Illíria, az oszmán hatalom fokozatos balkáni előrenyomulásával párhuzamosan, a kora újkor századaiban a nemzeti illúziók és birodalmi remények bizonytalan körvonalú hazájává válik, ahol semmi és senki sem az, aminek vagy akinek látszik, ahol a fényes múltra visszamerengő álmok és a politikai utópiák részben vagy egészen egybeesnek, s a valóság alig szálazható el a képzelet színes szöttestől. Az alábbiakban két tudós találkozásáról írok, akik a 18. század elején megpróbálták feltérképezni az álmokat, és kitapogatni azokat a határokat, amelyek között a régmúltban elenyészett (vagy talán sosem volt) virtuális pátriák a valóságban is lakható állammá válnának, az elképzelt közösségek valódi hazájává. A találkozásnak és az eszmecsereinek a helyzet különlegessége ad jelentőséget. A patrióta diskurzus létrejötté és valamely legitímé vált, elfogadott formájának megszilárdulása többnyire egy közösségi alkufolyamat eredménye, amely az identitás körül forog, és a tágabban értelmezett „nyelven” (nemzeti toposzok, eredettudat, közös szimbólumok) túl létrehozza a maga intézményeit, esetleg az új elképzelésekhez szabja a már létező határokat.³ A 17. századi török háborúkat lezáró karlócai békeszerződés (1699) után azonban a Habsburg állam déli határvidéke olyan érdekes laboratóriumnak tekinthető, ahol *elit* értelmiségi elképzelések próbáltak megegyezésre jutni *magáról a leendő kollektív diskurzus terepéről és kereteiről*: milyenek legyenek és mekkorák, hol éljenek és milyen nyelvet beszéljenek azok a közösségek, amelyek majd (talán) létrehozzák a maguk patrióta beszédmódját. Más szóval: hogyan lehetne értelmesen kitölteni a hódoltság után hátramaradt „üres területet”?

Esettanulmányom hősei Luigi Ferdinando Marsigli (1658–1730) gróf és Pavao Ritter Vitezović (1652–1713) lesznek.⁴ A Bolognából elszármazott Marsigli katonaként és

sokoldalú tudósként valódi elhivatottsággal szolgálta I. Lipót német-római császárt. Az 1680-as évektől kezdve többször beutazta a török–magyar hadszínteret, diplomáciai küldetésben megfordult Konstantinápolyban. A török háborúkat lezáró karlócai békeszerződésben vázlatosan kijelölt országhatárok véglegesítése céljával, mint a Habsburg uralkodó teljhatalmú megbízottja (*commissarius plenipotentiarius*), 1699 és 1701 között végigjárta és felmérte a déli határvidéket Dalmáciától Erdélyig, folyamatosan tárgyalva az Oszmán Birodalom (és egy ideig a Velencei Köztársaság) megbízottjaival.⁵ Ritter Vitezović az Adria-parti Senj városában született, elzászi német bevándorlók leszármazottjaként. A költő, tudós, nyomdász, történetíró, a horvát irodalmi nyelv egységesítője, enciklopedikus műveltségű értelmiségi, a határfelmérő bizottság mellé kirendelt helyi szakértőként közel két éven keresztül segítette tanácsaival Marsigli munkáját.

Marsigli és Vitezović viszonyának új vizsgálatát az teszi szükségessé, hogy a szereplők által képviselt tendenciák, politikai intenciók leírására korábban használatos fogalmak, főként az abszolutizmus és a nacionalizmus terminusai, a maguk általánosításaival, teljességgel alkalmatlanok a szóban forgó kapcsolat elemzésére. Ezért az alábbiakban az eszmetörténet és az érzelmetörténet eszközeire támaszkodva próbálok megválaszolni a filológiai tények felszínre kerülése nyomán megkerülhetetlen kérdést: mi magyarázza az „abszolutista” Marsigli és a „nacionalista” Ritter kitűnő együttműködését, belső térképeik majdnem teljes egymásra vetíthetőségét? Hipotézisem szerint az a keretfogalom, amelyben a jelenség értelmezhetőnek bizonyul, a patriotizmus fogalma – a bolognai tudós és a horvát irodalmár-politikus nézetei egyaránt a korban bontakozó modern (és modernizáló törekvéseket hordozó) – patrióta diskurzusrendben találják meg a maguk természetes helyét. Úgy gondolom, egyszersmind ez az a terminus, amelynek összefüggése az identitás kérdésével konferenciánk egyik kulcskérdése lehet. Tézisem, amit bizonyítani próbálok, a következő. A két patrióta diskurzustípust a legszorosabban az kapcsolta egymáshoz, hogy közös erővel igyekeztek elfojtani, vagy legalább fölülírni-átkódolni egy korábbi illír „patriotizmust”, amelyet ezúttal jobb híján konzervatívnak fogok nevezni. Ez az elhallgatott (elhallgatott) patrióta diskurzus egy másik fajta modernizációs elképzeléshez kötődött, amely ellentétben a csak jövő-irányultságú törekvésekkel, a már létező – rendi, egyházi, regionális – autonómiák megőrzését és új alkotmányos rendszerbe szervezését tűzte ki célul, a pátriát tehát nem technicista-racionalista, s nem is kulturális-etnikai, hanem történeti és közjogi alapon határozta meg.

A kora újkori pátria fogalmát tágan értelmezem.⁶ A klasszikus fogalomtörténeti módszer ugyanis szinte tehetetlenül áll a teljes szemantikai zűrzavarral szemben, amely sokszor egyazon szerző szövegeiben mutatkozik a szláv, szlavón, illír, horvát, dalmát stb. népelnevezések alkalmazása során. (Nem véletlen, hogy Marsigli maga is hol „labirintusnak”, hol pedig „purgatóriumnak” nevezte a délszláv/illír világot, amelynek történeti és közjogi viszonyaiban tájékozódni szeretett volna.)⁷ A realitásokkal számolva (a térségen nagyobb részt két multietnikus monarchia, a Habsburg és a török osztozott) helyesebbnek tűnik a különböző terepeken megnyilvánuló lojalitások hierarchikus rendszeréről beszélni. A pátria fogalom alatt ezért nem csupán a területet, valamint az ahhoz metonimikusan tapadó közösséget értem, hanem minden

olyan valós vagy virtuális helyet és közösséget, ahol (amelyben) valaki az identitását biztosító otthonra találhat. A lojalítások széles skálájáról van szó, amelyek köthetnek valakit a *valláshoz* (felekezethez), a vernakuláris *nyelvhez* (és az általa hordozott kultúrához), a közös *eredet*hez (vagy legalább a *gens/natio* közös történelméhez), az *államhoz* (mint törvények által szabályozott *comunitashoz*, esetleg speciálisan annak valamely alkotóeleméhez, mint a rendek vagy az uralkodó), és végül valamely *területhez* (a szülővárostól az aktuális államon keresztül valamely nagyobb, például felekezeti szempont által határolt egységhez). Pátriának tekinthetők természetesen mindezek imaginárius-utópikus, jövőbe vetített változatai is – patrióta módon nemcsak létező intézményekhez vagy „nyelvekhez” lehet kötődni, hanem *in spe* létezőkhöz, majdan létrehozandókhöz is.

A lojalítás tárgya mellett azonban annak megnyilvánulási módját is figyelembe kell venni. Már maga a kifejezés („lojalítás”) is csupán egyes pátriatípusokkal kompatibilis, másokkal nem. Nevezhetnénk engedelmességnek vagy éppen hűségnek is. Végső soron egyfajta intencióról, akaratról van szó, amelynek mozgásba hozásával valaki egy adott, valós vagy virtuális *comunitashoz* csatlakozik, annak részeként határozza meg önmagát, s amelynek megnyilvánulási módjai az ösztönöstől a tudatosig, az önérdekre koncentráló racionális viszonyulástól az áhítatos vagy kultikus viszonyulásig terjednek. Ha csak a kora újkori latin terminológiára gondolunk, annak gazdagsága is jelzi az érzelmi regiszterek változatosságát (*cupido, amor, dilectio, amicitia, fides / fidelitas, oboedientia, obligatio, caritas, pietas* etc. *erga patriam*).

Egy ilyen kétváltozós rendszer,⁸ noha ahistorikus, *a priori* konstrukció, de éppen ezért alkalmas a koordinátái között zajló diskurzusok történeti mozgásainak érzékeltetésére. Tiszta típusokat ritkán találni: az elhatárolódás, a kizáró nyelvi műveletek mellett a patrióta diskurzusok az interferencia irányában is mozognak (hiszen a diskurzust folytató közösségek tagjai egyszerre több pátria-tudattal is rendelkezhetnek). Megpróbálhatják integrálni egymás terminológiáját, új jelentést adni egy eredetileg valamely másik diskurzusban használatos kifejezésnek, sőt, akár átkódolni egy egész konkurens patrióta nyelvet. A kutatás az utóbbi időben egyre gyakrabban foglalkozik az egyéni és csoportidentitásokat biztosító pátriatudat referenciájának vizsgálatával (mely közösség mikor mit tekintett hazának?) – közben azonban kevesebb figyelem jut az affektusok történetének (hogyan kötődött valaki a pátriához?). Ebben a tekintetben a kora újkor egyik legismertebb és Európa szerte felekezeti különbségekre való tekintet nélkül recipiált szövege, Justus Lipsius *De Constanti ága*, nem csupán mélyen végiggondolt és terminológiailag is alaposan kidolgozott elmélettel szolgált,⁹ hanem mintegy indikátorként jelezte is az érzelmi viszonyulás tudatosodását. A dialógus éppen a pátriafogalom szakralizálásából adódó dilemmát dramatizálja: a vitázó felek közül Lipsius a hazához való kötődés „szívbe írott” jellegét, természettörvény voltát hangsúlyozza, s a patrióta érzelmek sérelmét szélsőséges esetben a haza elhagyásával kompenzálná, míg Langius érvei lebontják a pátriához kapcsolódó metaforákat, pontosabban tudatosítják azok metafora- vagy hasonlatjellegét: a haza nem szül, nem nevel, nem táplál, következésképpen a hozzá való viszony (a hazaszeretet) nem definiálható a szülőknél vagy az Istennek kijáró *pietas* kategóriájával, legföljebb a *caritasszal* vagy

az *amorral*. Ám az efféle szeretet sem a természettörvény erejével működik, hanem szokás és tanulás révén keletkezik az emberben – ezért azután, éppúgy, mint a többi érzelem (*affectus, passio*), a ráció kontrollja alatt tartandó.

A *De constantia* ismerete a kor alapműveltségéhez tartozott, s még a 17–18. század fordulóján sem minősült idejétmültnek. Visszatérve esettanulmányom szereplőihöz, Marsigli például beosztotta a bolognai Istituto delle Scienze számára tervezett ideális könyvtár anyagába,¹⁰ Vitezović pedig a saját félreállítására és politikai bukására alkalmával írott apológiájában hivatkozik rá hangsúlyosan.¹¹ Kérdéses azonban, hogy pályájuk és politikai befolyásuk csúcán milyen mértékben követték a neosztoikus filozófus tanítását: *caritas in patriam temperanda est* (a haza iránti szeretetet mérsékelni kell). A következőkben Vitezović és Marsigli hazafogalmaira koncentrálok, ezeket viszonyítom egymáshoz és a törölni vagy átírni kívánt tradícióhoz. Együttműködésük konkrétumaira a következőkben nem is térek ki, hiszen ennek dokumentumait korábban hosszú tanulmányban dolgoztam fel.¹² Inkább a két kiemelkedő tudós belső térképeire koncentrálok: azokra a racionális meggyőződésekre, illetve véleményekre, hiedelmekre és előfeltételezésekre, amelyek pátriafogalmaikat alakították, s így közvetve jelentősen befolyásolták a terület valós térképeinek alakulását is.

A Balkán orvosa – Luigi Ferdinando Marsigli hazái, Bécs és Bologna között

Marsigli gondolkodásának alapja egy korára jellemző tudományos hiedelem volt. Eszerint nemcsak egy adott közösség (például egy nemzet) jelleme befolyásolja az általa kialakított alkotmányos rendet, alakítja a politikai intézményrendszert, amelynek keretei között él – hanem mindez fordítva is igaz: egy közösség identitása és habitusa hatékonyan formálható ugyanezen politikai intézményrendszer racionális átalakításával. A legkézenfekvőbb példa e logika szemléltetésére a Marsigli Bécsbe küldött jelentései között olvasható összefoglaló írás Horvátországról (*Relazione di tutta la Croazia*),¹³ amely az ország modernizálásának lehetőségeit vázolja, és amelyről erősen valószínűsíthető, hogy a császári megbízott és helyi szakértője szoros együttműködésében készült. „Horvátországban mindezidáig sem a király nem ismeri saját országát, sem az ország a saját királyát” – kezdi Marsigli,¹⁴ és a reform céljának azt tekinti, hogy az országot „visszahelyezze valódi rendjébe” (*rimetterlo nel suo vero ordine*), amely ez esetben megegyezik a „régivel” (*antico ordine*).¹⁵ A kulcsszó tehát a Rend, amely képes úrrá lenni a barbárságot szülő rendetlenségen. A terület és a lakosság természetét és tulajdonságait szisztematikusan ismertető írás korántsem hízeleg a horvát önérzetnek. A horvátok katonai erejüket leszólja („hajlamot mutatnak a fegyverforgatásra, de inkább a rablásban és a portyázásban jeleskednek”), lusták és kényelem-szeretők, kiváltságaikat féltékenyen őrzik, s ez igen nehezen kormányozhatóvá teszi az országot („arra a kis haszonra figyelnek, amelyet a határvidék katonai tisztségeiből, az egyházi hivatalokból s még inkább jogászkodásból húzhatnak, mivel ez utóbbi mindig jövedelmező az olyan nemzetek között, amelyek szabadságukkal és kiváltságaikkal kérkednek, hogy kielégíthessék nyugtalanságra hajló természetüket”).¹⁶

Mindazonáltal komoly különbség mutatkozik az ország belső vidékeinek lakói egyik oldalról, illetve a határőrizettel foglalkozó, török területről bevándorolt vlahok és a tengerpartot lakó horvátok között a másik oldalról. Az utóbbi két populáció leírása a gyermeki vonásokat hangsúlyozza (bosszúállók, büszkék, nem is igen tudják, mit jelent az engedelmesség, közvetlen érdekeik vezérik őket) – ám éppen ezért könnyebben megszelídíthetők. A szükséges kereskedelmi és katonai reformok bevezetése után „valószínű, hogy rákapnak a kereskedésre, felhagynak a rablással, és javaik gyarapódása révén [a királyi felség] hűséges alattvalóivá válnak”.¹⁷ A reláció javaslatai éppen erre irányulnak: az alattvalók boldogsága és az állam gazdagsága szorosan összefüggnek. Marsigli szerint mindennek alapfeltétele a törvénykezés és a közigazgatás egységessé tétele – ha ezekben sikerrel jár, az uralkodó „egyre inkább Horvátország királyának tekintheti magát, és alattvalói is ilyenként tisztelik majd”.¹⁸ Vitezović feltételezhető hatásáról árulkodik, ahogyan Marsigli a Habsburg-állam déli határa védelmében mindvégig kitüntetett szerepet szánt annak a Lika-Krbava megyének, ahol Vitezović alispáni (*podžupan*) címet viselt. (Formális, nem a horvát rendek választása révén elnyert titulusról van szó, hiszen a terület maga közvetlen Habsburg katonai igazgatás alá tartozott.)¹⁹ A személyes érdekeltségen túl itt egy olyan modell körvonalai sejlenek fel, melyben a rendi államokat a szomszédságukban létesített katonai határvidékek segítségével lehetne szoros ellenőrzés alatt tartani: kelet felől Lika-Krbavához hasonló státusban Erdély védené a birodalmat. (Erdély leválasztása a Magyar Királyságról egyéb előnnyel is jár: „a hegyek láncai közé szorítja az erdélyiek gögijét, kapzsiságát és nyugtalan természetét”).²⁰ Hagyjuk egyelőre függőben annak eldöntését, mennyiben érthetett egyet Vitezović ezzel az egész elképzeléssel vagy akár a Horvátország-jelentés végső formulázásával.

A Marsigli-t illető tanulságokat keresve kitaposott ösvényen járunk. A szakirodalom régen megállapította, hogy a magyarországi (s vele a horvátországi, szerbiai, erdélyi) katonai és közigazgatás reformok tekintetében Marsigli tevékenysége szorosan kapcsolódik mind a bécsi merkantilista reformokat szorgalmazó köreihez, mind pedig a rendi ellenállás letörésében drasztikus módszereket ajánló katonai párt vezetőihez. Tulajdonképpen a két irányzat közötti mediátornak tekinthető – legalábbis nem véletlen, hogy éppen az ő személye jelentette a kompromisszumot, mind a karlócai békétárgyalásokon, mind a határok véglegesítésére felállított delegáció élén.²¹ Az ország katonai védelméhez szükséges intézkedésterveket Raimondo Montecuccoli és Antonio Carafa korábbi memorandumait aktualizálva fogalmazta meg. A határok stabilizálása és átjárhatóságuk biztosítása, a lakosság pacifikálása és a földműveléshez szükséges munkaerő biztosítása áttelepítésekkel és bevándoroltatással, az ország távoli területei és központja közötti információáramlás gyorsítása és hatékonyabbá tétele, a kincstár bevételeinek növelése – a Marsigli által minduntalan hangsúlyozott kívánalmak évtizedek óta visszatérő programpontok voltak a bécsi reformkörökben. Céljuk a Habsburg állam bekapcsolása volt a nemzetközi kereskedelembe, egyenrangúvá tétele a modernizálódó európai nagyhatalmakkal. Elméleti hátterük ugyancsak azonosítható.²² Raffaella Gherardi kutatásai régen feltárták Marsigli politikai műveltségének erős kötődését a Hermann Conring és iskolája által képviselt *Polizeywissenschaft*hoz,

az egyes országok demográfiai, természetföldrajzi, katonai, gazdasági és nemzetkarakterológiai sajátosságait tudományos eszközökkel feldolgozni kívánó „notitia rerum-publicarum” eszményéhez. Az is közismert, hogy ez az új, tudományos, a Rend kulcsfogalma köré kiépülő politikafelfogás, az „új” természetjogi gondolkodás mellett,²³ milyen jelentős mértékben adósa a gazdaságirányításnak kulcsszerepet szánó korabeli „kameralista” elképzeléseknek.²⁴

Ám Marsigli esetében meggyőződésem szerint nem csupán az a releváns és kutatásra érdemes, amiben megfelelt a kor és a környezet által determinált gondolkodási és viselkedési normáknak, hanem az is, amiben eltért azoktól. Ilyen pedig mindenekelőtt az uralkodó iránti áhítatos viszonyulásban szublimálódó birodalmi patriotizmusa. Marsigli nem pusztán a Rend elvont eszményét szerette, hanem úgy tűnik, annak igencsak gyarló képviselőjét, Lipót császárt is.²⁵ Rajongó hűségét nem magyarázza egzisztenciális kényszer: nagynevű, befolyásos arisztokrata családból származott, s eltérően sok Bécsben szerencsét próbáló katona vagy vándorértelmiségi honfitársától, biztos anyagi háttérrel rendelkezett a Magyarországon töltött évtizedek alatt. Nyoma sincs nála annak az olykor cinizmusba torkolló pragmatikus pátriafelfogásnak, amit Samuel Pufendorf így fogalmazott meg: „Az t az államot értékelem, ahol [...] jól megy a sorom; ott vagyok boldog, ahol érdekeim érvényesülhetnek”.²⁶ A kesernyés *bon mot* háttérében komoly elmélet áll: egy 1663-ban írott és a következő évtizedekben többször kiadott értekezésében (*De obligatione erga patriam*) Pufendorf arra tesz kísérletet, hogy a pátria és a patrióták közötti reflektálatlan érzelmi relációt átvezesse a *civitas* és a *civis* közötti, a lojalitásból fakadó előnyöket mérlegelő, tudatosan reflektált viszonyba. Így persze az egyén szabadságfoka is növekszik: senki sem köthető örökre szülőhazájához, joggal választhat magának újat, ha akar. Marsigli azonban, annak ellenére, hogy sokakhoz hasonlóan ő is napi tapasztalatként élte meg a választott haza iránti lojalitás buktatóit, a Habsburg hadseregben és adminisztrációban mindennapos etnikai alapú gyanakvást és kirekesztést, mégsem hivatkozik sehol Pufendorf széles körben ismert írására, vagy annak a közműveltséghez tartozó antik forrásaira, Cicero vagy Seneca szövegeire.²⁷ Sem akkor, amikor bécsi megpróbáltatásaira található bennük igazolást és vigaszt (a bevándorlót be nem fogadó barbár közeget kritizálva), sem pedig akkor, amikor el kell hagynia a Habsburg fővárost (ez esetben a mozgás és lojalitásválasztás szabadságát dicsérhetné).²⁸

A Lipót szolgálatából való kényszerű távozás után Marsigli formálisan mindent megtett, ami a kor fogalmai és gyakorlata szerint elvárható volt attól, aki lojalitást váltott. Nyilvános jogi aktus keretében, okiratban rögzítette kötelezettségei megszűnését a Habsburg állam irányában, s talán egyetlen művébe sem fektetett több időt és energiát, mint annak az apológiának a megfogalmazásába és több nyelven való kiadásába, amelyben tisztázni kívánta magát az igazságtalan vádak alól.²⁹ 1706-ban felajánlotta szolgálatait XIV. Lajosnak, s hajszal hja volt, hogy nem érkezett új minőségben, a Bécs ellen fellázadt Rákóczi Ferenc francia összekötőjeként Magyarországra.³⁰ 1708-ban pedig, amikor Ince pápa szólítja a haza szolgálatára (Marsigli a pápai állam alattvalója volt!), nem habozott a Habsburg seregek elleni védelem vezetését elvállalni. A pápának írott összefoglaló memorandumában (1709) realista módon ecseteli a császár-

ri seregek beszállásolási gyakorlatát (s közvetve a kíméletlen Habsburg imperializmus egészét), amely „romlásba döntötte és kétségbeesésbe taszította Magyarországot”, s most Itáliát fenyegeti.³¹ Ennek ellenére, a *Danubius* csaknem két évtizeddel később íródott előszava még mindig a megcsalt, de elárulójához hűségesen ragaszkodó szerelmes panaszát visszhangozza: „Ó, szerencsétlen mű, mely elvesztette oltalmazóját, támogatóját! Művemnek más oltalmazót, más támogatót keresni bizony méltatlannak tűnik, hiszen egyedül a császárnak köszönhető, egyedül őt illeti. Senkinek se legyen ezért ajánlva, és senki pártfogására se támaszkodjon.”³²

Mindebben egy érzelmileg erősen motivált, kvázi-vallásos viszonyulást látok a metonimikusan az ideális pátriával azonosított uralkodó iránt. Az azonosítás nem párhuzam nélküli a korban,³³ az áhítatos szeretet már jóval ritkább. Az ilyen típusú személyes kötődés tulajdonképpen a rendszer zavarának tekinthető. Marsigli nyilván érezte is ezt, hiszen mindent megtett ellene. Patrióta lojalitásának *differentia specificája* éppen abban a módban ragadható meg, *ahogyan* érzelmeit leplezni, illetve elfojtani igyekezett. Tudatos törekvésről van szó, korántsem *ad hoc* reakciókról. A disszimulatív viselkedés mechanizmusát, az érzelmi működés cselekményesítésének mintáját keresve nehéz nem észrevenni: a bolognai gróf viselkedése egyfajta archaikus, „lovagi” modellt követ. Az uralkodónak tett szolgálatait szívesen hajtja végre szürke eminenciásként, olykor inkognitóban. Diplomáciai megbízatásai titkosak, sokszor a szó szoros értelmében kémfeladatokat lát el. Küldetesei végén felfedi kilétét – de jutalmat nem vár, csak az uralkodó elismerése és hálaja számít neki. Amennyiben pedig csalódás éri – mint például a nyilvános megaláztatás Breisach várának elvesztése után – elvonul, visszahúzódik, érzelmeit visszafojtja, a magányos kutatással azonosított laikus remetségben találja meg azt a rendet és tisztaságot, amelyet a való életben hiába keresett. Közben persze gondja van rá, hogy jelzéseket adjon fájdalmáról – ugyanúgy, ahogyan lázas katonai és diplomáciai aktivitása idején is többször jelezte a másik életforma ideális rendje iránti vonzalmát. (Közismert anekdoták: Belgrád 1688-as ostroma alatt egy különleges pillangót rajzol, a körülvárt Breisachból kimerészkedve pedig gombaritkaságokat gyűjt.)³⁴

Ez az elfojtó, ritkán feltárulkozó, folytonosan inkognitóra törekvő lelki mechanizmus alighanem személyisége egyik legalapvetőbb jellegzetessége. Ha valaki figyelmen kívül hagyja Marsigli önéletrajzát, abban is fölfigyelhet a szerencsétlenül végződött szerelmi történetek motívumára.³⁵ Ugyanez az érzelmi mechanizmus működik Marsigliben szűkebb hazájával kapcsolatban is. Röviddel azután, hogy a nagy előd, Montecuccoli példáját követve császári szolgálatba lépett, török fogságba esik Magyarországon. Amikor 1684-ben velencei jóakarói kiváltják a rabságból, alig várja, hogy hazaérjen, ujjongó lélekkel siet pátriájába megpihenni. Ám szülővárosában arról értesül, hogy egy ismeretlen bérgyilkos már fel is vette a tiszteletdíj egy részét azért, hogy őt mielőbb megölje. Az indokra és a felbujtó személyére sosem derült fény, de „az eset – mint Marsigli írja –, amelyből megismerhettem nemzetem határtalan gonoszságát, annyira meggyűlöltette velem hazámat, hogy nem törődve szüleim és barátaim szeretetteljes figyelmeztetéseivel, akik eltanácsoltak volna attól, hogy ismét a háború viharába keveredjem, Innsbruck felé vettem az irányt...”³⁶

Kis híján két évtized telik el, mire viszontlátja Bolognát. Vándorlásai során felhalmozott gyűjteményeit, az értékes kéziratokat, szobrokat, ásványokat részletekben mind hazaküldi, s mire a császári kegyből végleg kiesve maga is visszatér, hazagyűlölete is megennyhült. Saját vallomása szerint már régebben megfogalmazott benne egy oktatással is foglalkozó, a modern matematika és a természettudományok eredményeit terjesztő tudományos intézet alapításának terve. Eredetileg magát az ősi (már akkor is hatszáz éves) bolognai egyetemet kívánta volna „jó rendbe” hozni, átszervezni és modern európai intézménnyé tenni, s mikor ez lehetetlen vállalkozásnak bizonyult, beleyugodott egy, a Studio mellett felállítandó kisebb intézmény ötletébe.³⁷ A pápával folytatott hosszú tárgyalás után sikerült anyagi támogatást biztosítani ideája valóra váltásához,³⁸ a bolognai szenátus pedig az intézet rendelkezésére bocsátott egy megfelelő méretű palotát. Hosszú – és ezúttal jórészt sikeres – patrióta tudományszervezői munka után azonban az események ismerős fordulatot vesznek. Miután nem kapta meg azt az elismerést és hálát honfitársaitól, ami véleménye szerint áldozatos munkájáért kijárt volna neki, Marsigli radikális lépésre szánja el magát: harmadszor is, és ezúttal végleg elhagyja Bolognát, s hátralevő életét Provence-ban kívánja tölteni.³⁹ Mint a hazájához szóló búcsúlevelében írja az Istituto ideájáról: „Azt gondoltam, hogy elképzelésem megvalósítása és működtetése támogatásra számíthat Szenátusunk részéről, amellyel szerződést kötöttem, egy örökös testület felállításáról. A testületet hat szenátor alkotta volna, életük végéig irányították volna az intézményt. Céлом az volt, hogy a szenátorok – közelebbről megismerve és egyre jobban megszeretve az általam alapított intézetet, mind hasznosabbá tegyék azt, úgy a Ti javatokra, mint a világ összes nemzetei számára. [...] Ám lévén hogy Benneteket szolgálva egy oly hanyattatott élet gyümölcseivel, mint amilyen az enyém volt, nem tudtam általános elismerésre és helyeslésre találni: most elhagylak Benneteket, és útra kelek, hogy meglegljem ideális sírhelyemet, ahol remélem, nagyobb nyugalmat találok arra a rövid életre, amit az Isten még nekem szán, s amely jobban szolgálja örök üdvösségemet is ...”⁴⁰

Az érzelmi elem kiemelését azért tartottam fontosnak, mert a Marsigli-irodalomban erősen tartja magát az érzelemmentes, hidegfejű, tudós katona és bürokrata mítosza.⁴¹ Márpedig én úgy vélem, hogy az elfojtó mechanizmust, a bolognai *virtuoso* önmagával folytatott küzdelmét csak úgy tudjuk valódi súlyán értékelni, ha a háttérbe szorított szenvedélyek természetéről, azok erejéről is fogalmat alkotunk. Ekkor, az érzelmi mélyszerkezet ismeretében válik valójában érdekessé a Habsburg uralkodónak küldött diplomáciai jelentések felszínen megjelenő diskurzusa, amely csupán látszatra azonos a korabeli átlaggal. Marsigli ezekben a politikai, gazdasági, katonai témákat taglaló szakszövegekben erősen technicizált, a kornak megfelelő tudományos nyelvhasználatba kódolja át az uralkodó és az állam iránti áhítatos szeretetét, az állampatrióta diskurzus egészen sajátos típusát hozva létre. E diskurzustípus terminológiáját és argumentációját erőteljesen befolyásolja az említett érzelmek vallásos jellege.

Marsigli vallásosságának forrásvidéke egyelőre feltáratlan, annyi azonban biztonságosan állítható, hogy – korántsem meglepő módon – az érzelmi-akarati tényezők jelentőségét az intellektussal szemben háttérbe szorító tomista teológia vonzotta. Tamás szerint a boldogságra (amely egyenlő az Isten boldogító színelátásával, a *fruitio Deivel*)

földi élete során a lélek az ismeretszerzés útján készül fel. Ugyanezek a terminusok – a *boldogság* (felicità), illetve az *ismeret, ismeretszerzés* (informazione, cognizione) – központi jelentőséggel bírnak Marsigli politikai nyelvhasználatában is. Az állami lét célja az alattvalók boldogságának biztosítása, amely – mint a Horvátországról szóló összefoglaló jelentésből is kiderült – végső soron annyit jelent, hogy az alattvalók megismerik és valódi mivoltában tisztelik uralkodójukat. (Marsigli a 'conoscere' mellett a vallásos implikációkkal bíró 'venerare' igét használja!)⁴² Ennek előfeltétele, hogy az uralkodónak tudományos szempontból is megalapozott információk álljanak rendelkezésére hatalma gyakorlásához, valamint hogy ez a hatalom ne szenvedjen csorbát, az általa birtokolt területen (*giurisdizione*) maradéktalanul érvényesüljön szuverenitása (*somma potestà*).⁴³ A hatalom csorbulását elsősorban a belső rendetlenség (*disordine naturale*) és a külső határok rendezetlensége okozhatja. Marsigli egész politikai és tudományos tevékenysége közismerten a „jó rend” (*buon ordine*) megvalósítására irányult, méghozzá éppen e két vonatkozásban.

A belső, politikai rendet illetően érdemes azon fogalmak használatára figyelni, amelyek a jelen szempontból relevánsak. Marsigli a nemzet (nazione) terminust sok esetben csupán általános értelemben, az állam, illetve a politikai hatalom jelölésére használja (la nazione Turca, la nazione Inglese, la nazione Italiana stb.).⁴⁴ Amint azonban teljes tudományos apparátusát is mozgásba hozza, a kifejezés pontosabb jelentést kap. A nemzeti lét a bolognai tudós szótárában egyfajta kvázi „természeti állapot”, a „politika előtti” lét formája. A „nazione Ungherese” vagy a „nazione Germanica” értelemszerűen nem egy államban helyezkednek el – ugyanakkor az egy nyelvet beszélők sem feltétlenül alkotnak egy nemzetet: a Horvátország-jelentésben a tengerparti horvátok és vlahok különböző „nemzetek”, s az egyébként magyarul beszélő erdélyieket is külön nemzetként jelöli Marsigli. A nemzetet tehát nyelvén kívül meghatározzák a múltja, a földrajzi elhelyezkedése, az aktuális kormányformája, gazdasági és vallási viszonyai. Belőlük áll össze az, amit Marsigli szövegei az adott nemzet „természetének”, „szellemének”, „szívének”, „morális alkatának” neveznek (*natura / il naturale / natura e qualità; cuore, genio, corpo morale*). A nemzetek szellemének legsúlyosabb betegsége az érzelmi hullámlás (összefoglaló terminussal: *inquietudine naturale*), szoros összefüggésben az értelmetlen szabadságvágygal (*affezione alla libertà*).⁴⁵ Ezt egyfajta orvosi beavatkozással át lehet, sőt, az ideális állapot eléréséhez át is kell alakítani.⁴⁶ A korrekció csak közvetett lehet, mindig a formális intézményrendszer rendezetlenségét, diszfunkcióit érinti. (Magyarország esetében a *Tripartitum*ban kodifikált szokásjogot vagy éppen a Királyság és Erdély belső határait,⁴⁷ Horvátországban többek között az egyházszervezetet, a túl erős kolostori intézményhálózat gyengítésével.)⁴⁸ Ha a beavatkozás sikeres, a „corpo politico” korrekciója visszahat először az alattvalók anyagi elégedettségére, majd ennek révén az adott nemzet pszichéjére, s megkezdődhet a jó rend eredményezte folyamatos boldogságtermelés, origójában, a szisztéma mozgatójának szerepében a földi Istenként tisztelt Uralkodóval. A beavatkozás – bármely reform – csakis tőle indulhat ki, a szakértő tanácsait azonban nem nélkülözheti, hiszen az bocsátja rendelkezésére a cselekvéshez szükséges információkat („natura e qualità del paese e suoi abitanti”), s tesz javaslatot a diagnózisra.⁴⁹

A határok tekintetében joggal írja Merio Scattola: „Ugyanabban a korszakban, amikor kifejlődött a homogén és egységes territórium fogalma, amelyen belül minden kormányzati intézkedés és törvényi szabályozás egyetlen politikai forrásból ered, megszületett a határookra mint a szuverenitás kiterjedésére és elválasztására vonatkozó elmélet is.”⁵⁰ Marsiglinél azonban a határok megvonásának elmélete szintén vallásos felhangokat kap. Datálatlan (de valószínűleg éppen határbiztosi küldetése idején keletkezett) geográfiai reformtervezetében írja a következőket: „Az Isten, miután egyetlen szóval megteremtette a gömb alakú világot, ő maga osztotta azt vízre és szárazföldre. A földet kontinensekre, szigetekre, és tovább: síkságokra, dombokra, hegyekre, hegységekre; a vizet forrásra, csermelyre, patakra, különböző nagyságú folyókra, tavakra, mocsarakra és tengerekre. [...] Alighogy elkezdett terjeszkedni az emberi faj, sor került a föld részeinek felosztására, a különböző kormányformák, törvények és szokások alatt élő városok kialakulására; ezeket különböző népek vették birtokukba, amely népek a nyelvek zúrzavarában, helységről helysége, vidékről vidékre kialakította a maga egyedi karakterét.”⁵¹ A *Deus terminator* határok megvonásával kezdte teremtetni munkáját, következésképpen a határalkotás, a határok pontosítása (és átjárhatóságuk biztosítása) valójában nemcsak tudományos, hanem kultikus tevékenység is. A teremtés folytatása, a világ rejtett rendjének felfedése és kiteljesítése ismét csak az uralkodó feladata. A tudós az eszközöket biztosítja hozzá, az egy-egy határterületre vonatkozó teljes földrajzi és történeti ismeretanyag feldolgozásával.

Ez a megszakítatlan ismeretszerző és szervező tevékenység természetesen sosem járhat teljes sikerrel. Az államszervezet átalakításától hiába várta Marsigli, hogy megváltoztassa a lakosság természetét, mert a reformok lényegében el sem kezdődtek, megakadtak a Habsburg bürokrácia gépezetében, és a rendi ellenálláson, amely a vártnál erősebbnek bizonyult (mind Horvátországban, mind Magyarországon).⁵² A racionálisan szervezett Istituto feladata – túl a tudományos tevékenységen – ugyanez lett volna, kezdve az átnevelést a város vezetőin. S jóllehet az intézményt sikerült létrehozni Marsiglinek, az „átnevelési kísérlet” kudarcot vallott, a realitás nem igazodott az ideákhoz. A fentiek ismeretében semmi meglepő nincs abban, hogy Marsigli, mielőtt tervei szerint végleg elhagyta volna hazáját, nyomdáját a város domonkos szerzeteseinek adományozta, és címerét a domonkosok által Szent Tamásnak tulajdonított jelmondatra („Nihil mihi”) cserélte. Még ősi nevét is letette, s az „ideale sepolcro” kereséséhez már új néven kezdett, amely mi is lehetett volna más, mint: Aquino lovagja (Cavaliere d’Aquino).⁵³

Nem én figyelem meg először, hogy Marsigli bolognai intézetszervezői tevékenysége kicsiben ugyanazt a Rend utáni szenvedélyes vágyat tükrözi, mint ami korábban nagyobb léptékben, Lipót császár szolgálatában mozgatta cselekedeteit.⁵⁴ Csupán az ebből adódó következtetéseket szeretném árnyalni. Szó sincs arról, hogy Marsiglinek a Habsburg szolgálatban elszenvedett megaláztatásért az „igazi” haza nyújtott volna kárpótlást. Ellenkezőleg: éppen szűkebb pátriájához való viszonyának elemzése ad kulcsot bécsi karrierjének mélyebb megértéséhez. Analóg esetekről van szó: mivel az ideális pátriák legfőbb attribútumai, a rendezettség és az alattvalók racionális boldogítása, megegyeztek, az irányukban megmutakozó, erős érzelmi töltetű lojalítások

valódi konfliktusba nem kerülhettek egymással, a *voluntas* tárgyai – némi túlzással – felcserélhetők voltak. Sőt, egy ideig egyesíthetőeknek tűntek. Ne feledjük el, az Istituto ötlete még Marsigli bécsi évei során, karrierje csúcán született,⁵⁵ méghozzá saját későbbi vallomása szerint azért, hogy „használgak és szolgáljak vele a Hazának, s főként a Haza nemeseinek, közelebről hogy azon területeken képezhessék magukat az ifjak, amelyek jó katonává tesznek valakit; úgy képzeltem, hogy ilyen segítséggel képesek lennének kitörni az otthoni tespedésből, és szerencsájük nyomába eredni”.⁵⁶ Más szóval: az intézmény eredeti funkciója az lett volna, hogy összeköttetést, folyamatos közlekedést biztosítson a két virtuális (és ideális) pátria között. E törekvése ugyan hajótörést szenvedett, de a párhuzamosság a későbbiekben is szembeötlő. Az Istituto működését, a kísérletekre és demonstrációra épülő, kutatást és oktatást ötvöző munkát, el egészen az egyes diszciplínák határait szigorúan leképező terembeosztásig, Marsigli ugyanazzal a mániákus rendteremtő szenvedéllyel felügyelte, mint annak idején a határvidék közlekedésének, katonai védelmének, postahálózatának kiépítését. Az érzelmi mozgatórugó mindkét esetben ugyanaz volt: az elmaradottság, a provincialitás érzéséből fakadó (túl)kompenzációs vágy. Az Istituto létrehozásától az alapító azt remélte, hogy „ezt a várost, ha nem is magasabb rendűvé, de legalább egyenlővé teszi Franciaország, Anglia, Hollandia legnagyobb, modern egyetemeivel és akadémiaival, egy olyan létesítménnyel gazdagítva, amilyen azoknak nincs”.⁵⁷

Az érzelmek elfojtása, mint életrajzi példákon szemléltetni próbáltam, Marsigli személységének egyik alapvonása volt, ösztönös viselkedésformának tekinthetjük. Ezt azonban nem csupán a tomista skolasztika erősítette, hanem az *affectusok* racionális kontrolljának lipsiusi követelménye is. Annak, hogy Marsigli ismerte a 17. században példa nélküli módon megduzzadt *affectus*-irodalmat, Descartes vagy Leibniz tanításait, csupán halvány nyomai vannak irataiban. A politikai elmélet azon szerzőit, akik kiemelt figyelmet szenteltek az érzelmek manipulálásának vagy semlegesítésének, azok vallásellenessége vagy eretnoksége miatt szigorúan elítélte (Hobbes-ot „gazembernek”, Spinozát „átkozottnak” aposztrofálja).⁵⁸ Az interkonfesszionális szellemű Lipsius viszont, aki az emberi psziché kontrollját látványosan összekapcsolta az érzelmek által irányított tömegek politikai kontrolljával (s aki a hatalomgyakorlás és az engedelmeskedés rugalmas technikáinak kidolgozójaként éppen a Marsigli által követett német politikatudomány egyik legfontosabb ihletője lett),⁵⁹ könyvtárának legtöbb művel reprezentált szerzője.⁶⁰ Azt feltételezem, hogy a bolognai polihisztor és katoná egész pályafutása során az újszoikus filozófus programját próbálta megvalósítani: egyfelől saját, erős érzelmeinek leküzdésével, másfelől a boldogítani kívánt alattvalók (vagy honfitársak) programszerű szenvedélytelenítésével. Lipsius, aki a *De constantia*-ban az *amor patriae* isteni vagy természeti eredetét kérdőjelezte meg, s a *civis* (illetve az alattvaló) számára kínált receptet patrióta érzelmei „temperálásához”, a *Politica* című művében a hatalmat gyakorlók, a magisztrátusok szemszögéből elemezte a módszereket, amelyek segítségével a nép érzelmeit szabályozni lehet. Az itt katalogizált kollektív *affectusok* sorában a hazaszeretet: üres hely. A hiátus árulkodó: Lipsius minden törekvése arra irányul, hogy a nép érzéseit a hazáról az uralkodóra transzponálja.⁶¹ Marsigli mint bolognai patrióta vagy Habsburg-alattvaló, a *Constantia* szellemé-

ben fékezte saját indulatait – mint Lipót császár tanácsadója, a *Politica* programját próbálta megvalósítani, a „corpo politico” orvosaként.

„A hazaszeretet a legnagyobb szerelem” – Pavao Ritter Vitezović horvát Illíriája

Ha Marsigli az állam racionális rendjét tekintette vonatkozási pontnak, amelyhez az emberi psziché formálható, Pavao Ritter Vitezović éppen ellenkezőleg: a pre-civil, a szó antik értelmében patrióta tulajdonságokat⁶² vette adottnak, a nemzeti géniusz számára keresett megfelelő állami kereteket. Marsiglivel való munkakapcsolatát éppen az teszi különlegesen érdekessé, hogy e programok, bár homlokegyenest ellenkeztek egymással, meglepően hosszan voltak képesek közös úton haladni. Mielőtt azonban továbblépnék, fontos tisztázni, milyen diskurzuszpozíciót foglalt el a horvát tudós, kik voltak azok, akiket képviselt, vagy milyen virtuális hátország támogatására számított.

Az újabb kutatások meggyőzően bizonyították, hogy Vitezović nem egyszerűen a horvát nemzeti (vagyis az adott kontextusban: horvát rendi) érdekek képviselője volt, hanem szorosan kötődött egy elitista, a horvát államot radikálisan, felülről megreformálni kívánó politikai csoporthoz. A hagyományos horvát rendi intézmények nehézkes működése, valamint a politikai kényszer (az 1670-es Habsburg-ellenes mozgalmat követő megtorlások, a rendi ellenállás vezetőinek 1671-es kivégzése) együttesen vezettek oda, hogy 1685-ben a Béccsel immár egyezkedni kívánó horvát vezetők (a bán és a zágrábi püspök vezetésével) létrehoznak egy az országgyűlésnél szűkebb, operatív testületet, az úgynevezett *Conferentia Regni*, amelynek kettős feladata van.⁶³ Egyrészt az állami adminisztráció hatékonyabbá tétele, másrészt a török elleni háború során előrenyomuló Habsburg hatalommal való egyezkedés (főként azzal a céllal, hogy a visszafoglalt területekből minél több jusson horvát báni *iurisdictiono* alá, és minél kevesebb kerüljön a központi irányítású katonai határőrvidékhez). Ez a testület delegálja Vitezovićot 1686-ban Bécsbe, mint *agens aulicust*, egyfajta „lobbista” szerepkörben, ennek közvetítésével nyeri lika-krbavai alispáni titulusát, a *Conferentia* javasolja kinevezését az *Einrichtungswerk* útmutatása nyomán felállítandó Magyar Kancellária titkári posztjára, és ugyancsak a *Conferentia* küldi ki Marsigli mellé helyi szakértőnek.⁶⁴ Semmi csodálkozni való nincs tehát azon, hogy a császári kiküldött minden szempontból hasznos munkatársra lelt benne, hiszen éppen az ő (valamint támogatói, Batthyány bán, Selišević püspök) segítségével tudott fellépni a tevékenységét kísérő gyanakvással, sőt, szórványos ellenállással szemben, ami nemcsak kíséretének hiányos ellátásában nyilvánult meg, hanem a kért levéltári anyagok eltüntetésében vagy létezésük letagadásában is. Az alapvető információk beszerzése más okokból ugyancsak nehézségekbe ütközött: Marsigli körül rajzoltak a zavaros fejű fantaszták és álmodozók, akik az illír nép ősiségével és bibliai leszármazásrendekkel kínálgatták, sosemvolt országok vagy egyházmegyék élére kívánckozó önjelöltek, akik hamis okiratokkal vagy zavaros történelmi okfejtésekkel próbálták bizonygatni igényeiket. Ritter Vitezović nem tartozott közéjük, sőt, éppen ellenük vetette be őt egyfajta „csodafegyverként” a császári

biztos. Támogatta is Vitezovićot, nemcsak Zágrábban, hanem Bécsben is, amennyire tőle tellett. Talán az ő szava is szerepet játszott benne, hogy a horvát tudós 1701. augusztus 15-én végre elnyerte a hõn áhított kancelláriai titkári kinevezést, és megbízást kapott az uralkodótól a hazai levéltárak szisztematikus átvizsgálására, hogy ezzel is segítse a határtárgyalásokat és az ország modernizációját.⁶⁵

Vitezović verses episztolában mondott köszönetet Marsiglinek, élete csúcspontján érezte magát⁶⁶ – ám a boldogság rövid ideig tartott. Mindössze két hétig. A *Conferentiába* szerveződött reformelit, bár formálisan az országgyűlést (a szabort) képviselte, valójában számos tekintetben korlátozta a rendi autonómiát; ezért tevékenységét egyre nagyobb gyanakvással figyelték a privilégiumaikat féltékenyen őrző nemesek. A feszültség az 1701. augusztus 30-i ülésen konfliktusban robban ki: a szabor feloszlatja a *Conferentiát*. Ezzel szinte egyidejűleg megkezdődik Ritter Vitezović kálváriája is: a rendek megtagadják tőle a hozzáférést az országgyűlési iratokhoz (együttal intézkednek azok rendezéséről és kiadásáról, s ebbe a bizottságba, Béccsel együttműködő senji lovagot már nem választják be).⁶⁷ A baj nem jár magában: hamarosan tűzvész áldozatul esik az addig Vitezović által vezetett állami nyomda is, majd újabb néhány év múlva, egy vitatott birtokper nyomán, a horvát tudóst szabályosan kiüldözik hazájából – a bécsi Két Medve Szállóban nyomorúságos körülmények között tölti utolsó éveit.

Mindezek már jó ideje ismert, a szakirodalom által bőségesen adatolt tények. A szakirodalom azonban nem elfogulatlan. Egyetértés csupán abban van, hogy Vitezović a „nemzetépítés” hőse, a (proto)nacionalista ideológiai nagy hatású képviselője volt.⁶⁸ A nacionalizmusban eredendő rosszat gyanító szerzők elítélik a veszélyes álmokat kergető polihisztort,⁶⁹ míg a másik oldalon megfogalmazódó értelmező narratívák kiemelik modernizáló törekvéseit, kulturális kezdeményező szerepét az anyanyelvű műveltség megteremtésében, a térség történelmi önismeretének és önképének formálásában.⁷⁰ Nacionalizmus vagy patriotizmus? A kérdés félrevezető. Ha létezik a korabeli „Illíriában” patrióta diskurzus, akkor Vitezovićé feltétlenül az, és ékesen bizonyítja, hogy a nacionalizmus és a patriotizmus nem egymást kizáró, de legalább egymás ellenében ható tendenciák, hanem az előbbi az utóbbi egyik lehetséges nyelvjárása, alesete. A valódi kérdés inkább az lesz, hogy a korabeli illírismus(ok) ideológiai spektrumán belül milyen árnyalatot képvisel ez a (proto)nacionalista patriotizmus?

Tekintettel arra, hogy a Vitezović-életmű rendkívül gazdag és igen jól feldolgozott, az alábbiakban csupán összefoglalom patriotizmusának főbb jellemzőit. Az ideális *haza területi határaival* sokat foglalkozott a kutatás.⁷¹ Alapvetően három verzió bontakozik ki az emlékiratokból és a történelmi művekből: a Balti-tengertől az Égei-tengerig nyúló Nagy-Illíria, az Északnyugat-Balkánt magában foglaló Croatia (kb. a 20. századi Jugoszlávia), illetve az aktuális Horvát Királyság. A *politikai berendezkedést* illetően nem kérdéses, hogy a Vitezović által preferált államforma a monarchia; s noha a szűkebb horvát autonómiával kapcsolatban ingadozik a szerző álláspontja, mindazonáltal tendenciának tekinthető a báni (alkirályi) jogkör és hatalom csökkentésének szándéka. A *Croatia redivivából* egyértelműen az egyes tartományok élén álló zsupánok, illetve fölöttük az uralkodói hatalom egymásra rétegzése bontható ki, ami mindenképpen a Habsburg modernizációs szándékot tükrözi, és a rendi szuverenitás vissza-

szorítására irányuló elképzelés.⁷² Ezt kívánta ellensúlyozni a *Regia Illyricorum Croatia* című memorandumban kifejtett javaslat: a Habsburg monarcha „tota Croatia” uralkodói jogcímén uralkodhatna birodalma keleti területein.

A *referált közösséget* tekintve talán meglepő, de tény: egy vallású (római katolikus), ám nem egy nyelvű és nem is azonos eredetű közösség a patrióta diskurzus szereplője. Pontosabban: Vitezović álláspontja nem ellentmondásmentes. Egyfelől számtalan példát lehet citálni tőle a vernakuláris nyelv fontosságának illusztrálására, egy rendkívül erős kulturális-nyelvi patrióta öntudat hirdetésére, sőt, performatív nyelvi megalkotására (elég, ha népnyelvi kiadványaira, az illír jelző fokozatos horvátra cserélésére, illetve saját névváltoztatására utalunk).⁷³ Másfelől viszont a horvát-illír őstörténet előadása során több munkájában is közli mind az öt forgalomban lévő – és egymásnak ellentmondó – horvát leszármazás-elméletet, anélkül, hogy állást foglalna közöttük.⁷⁴ Fel lehetne oldani a következtelenségeket (pátriaideálja egynyelvű közösséget feltételez, ez a közösség azonban fokozatosan jön létre, különböző etnikai csoportokból), vagy lehetne azzal érvelni, hogy a néperedeztetéssel kapcsolatos megengedő álláspontja saját német származásából következik.⁷⁵ De fontosabb leszögezni: Vitezović, jóllehet nem simítja el argumentációjának minden következtelenségét, a nyelvnek és az etnikai hovatartozásnak, az eredetnek kulcsszerepet szán az ideális pátria megalkotásában.

A nyelv és a származás kérdésével szorosan összefügg az *időszemlélet*. Vitezović Marsigli-vel szemben a történeti emlékezet szelektív, identitást alkotó, dinamikus „vis”-funkciójára koncentrálna. Történelemszemlélete nem lineáris, hanem tipologikus: ami lesz, az már megtörtént, a múlt prefigurálja a jövőt. A múlt (a történeti „igazság”) viszont nem statikus valami: mindig a rákérdezés pillanatában és gesztusával születik. Különböző emlékirat-verzióiban nem azért változnak rugalmasan a horvát határok, mert valamiféle kielégíthetetlen expanzív törekvés mozgatta volna a képzeletét. Hanem azért, mert a pátria definíciójában tudatosan keverte a történeti, a nyelvi-kulturális és a származási kritériumokat, hol az egyiknek, hol a másiknak biztosítva elsőbbséget. Történeti elbeszélésbe és forrásidézetekbe ágyazott argumentációja olyan, mint egy kaleidoszkóp, amely újra és újra összerázva, új és új alakzatokat vesz fel (a haza hol nagyobb, hol kisebb, hol egynyelvű, hol nem, hol a rendek vezetik, hol a bánok), mégis valami rejtélyes elem összetartja és felismerhetővé teszi számtalan alakjában is. Ez pedig nem a lojalitás tárgyát alkotó tényezőkben – a határokból (a területben), az alkotmányos berendezkedésben és a referenciaközösség attribútumaiban – keresendő, hanem a patrióta diskurzus érzelmi komponensében, a hazához való lojalitás módjában.

Ritter Vitezović ezen a terepen nyújtotta a legeredetibbet. Valóságos mestere volt a hazafias érzések felkeltésének és alakításának. Itt érdemes visszatérni arra a kérdésre, hogy vajon tényleg sikertelenül képviselte-e a horvát nemzeti érdekeket a Marsigli melléti munka során. Rövid távon, aktuálpolitikai szempontból mindenképpen: hiszen a határtárgyalások eredményeként a belső-ausztriai kamara és a grazi haditanács befolyása növekedett a horvát állam kárára (ezen a ponton egybeestek a *Conferentia Regni* és a szábor érdekei).⁷⁶ Azonban úgy látom, Vitezović számára az állam integritásánál vagy a rendi autonómia védelménél fontosabb volt az *amor patriae* szenvedély-

csíráinak beültetése minél szélesebb társadalmi rétegek tudatába. A „tota Croatia”-gondolat egyes verziói csupán ennek a sokkal mélyebben gyökerező szándéknak aktuális felhasználási lehetőségeit fogalmazták meg. A különböző történeti művekben, forráskiadás-tervekben, genealógiai és heraldikai kutatásokban megnyilvánuló múlt-kultusz, vagy a szótárszerkesztés tanúsította nyelvkultusz elsősorban egy nemzeti érzésvilág kialakításának célját szolgálták Vitezović munkásságában. A senji lovag ilyen törekvései tökéletes szinkronban voltak a Muratori-féle kulturális patriotizmus trendjével, s a Magyarországon ugyanekkor megerősödő irodalomtörténeti, honismereti, történeti forrásgyűjtő kezdeményezésekkel, Hevenesí Gábor, a Burius fivérek, Rotarides Mihály, Cwittinger Dávid munkásságával. A *De aris et focis* tervezetét például minden bizonnyal Hevenesí *Modus materiae conquirendae* című projektuma ihlette (a két tudós személyesen is ismerte egymást).⁷⁷

Vitezović mégis, mindezekhez képest, valami újat, vagy ha úgy tetszik, ősi sőt is hozott. A felsorolt magyarországi kezdeményezések közös vonása ugyanis, hogy kevés kivétellel nem magyar anyanyelvű közegben születtek, illetve hogy új, állampatrióta szemléletük a megelőző korszak, a 16–17. század Habsburg-ellenes nemzeti patrióta tendenciáját próbálta felülírni, azt a nagyrészt protestáns patrióta tradíciót, amelyben a függetlenségi harcok üdvtörténeti horizontját, szakrális legitimációját a „választott nép” toposza garantálta. Vitezović illírizmusa viszont mintha a két trendet próbálta volna ötvözni, a kulturális patriotizmus jellegzetes irodalmi megjelenési formáit, műfajait (szótár, történeti forrásgyűjtemény, genealógiai művek stb.) a „szent nemzet”, a „mártír nemzet” katolizált toposzkészletével kívánta feltölteni. A számtalan példa közül kiemelkedik Vitezović latin nyelvű eposza, a *Plorantis Croatiae saecula duo* (1703).⁷⁸ A Johann F. Herberstein generálisnak, a grazi udvari haditanács alelnökének ajánlott, és függeléként a senji lovag Marsiglihoz írott elégiáját közlő kiadvány valójában nem történeti eposz, hanem poetizált krónika: az allegorikus nőalakban megszemélyesített Horvátország (polgárai anyja, *mater civium*) egyes szám első személyben beszéli el siralmas sorsát: pusztulását, fiai és területei elvesztését a török elleni harcok során, az öt sújtó csapások sorát, a háborúktól a természeti csapásokon át a járványokig és éhínségekig. A hazához tartozás érzése azáltal nyer szakrális dimenziót, hogy a Horvátországot megszemélyesítő anyafigura az elbeszélés során a *mater dolorosa* vonásait ölti magára. A költői invenció eredményeként a hazaszeretet fogalomkészlete egyértelműen szakralizálódik: ha a haza minden polgár anyja, s ráadásul Krisztus szülőjével is azonos, akkor a hazaszeretet nem egyszerűen *amor in patriam*, hanem *pietas erga patriam* lesz. A politikai közösség szeretetközösséggé válik: Marsigli exkluzív, csakis az uralkodó számára fenntartott vallásos szeretete kiterjed mindenkire, aki része a patria referenciaközösségének.

A szakrális dimenzióban lehetségessé válik a szimbolikus területgyarapítás is. A Szörényi László által már ismerttetett és lefordított rövid művecskéje, a nemzeti hagiográfát a genealógiai értekezéssel kombináló *Natales Divo Ladislavo Regi Slavoniae Apostolo Restituti* (1704)⁷⁹ célja, hogy „bármely nemzet sérelme nélkül” (*citra ullius nationis injuriam*) visszaadja a horvát nemzetnek a mindenütt magyar szentként tisztelt Árpád-házi Szent László királyt. Ennek érdekében már Szent István apja, Géza fejede-

lem esetében sem zárja ki az illír származást: nevében az „educator” jelentésű ’gojac’ vagy ’gojzo’ szláv szó rejtőzik, s nyilván a vad magyarok megszelídítésének szándékával érkezett a magyar trónra. László esetében azonban „cáfolhatatlan” bizonyítékkal szolgál: IV. Béla király egy félremagyarázott oklevele alapján kideríti, hogy László tulajdonképpen horvát származású volt, Gorica falujából, s mielőtt elfoglalta volna a magyar trónt, horvát báni méltóságot viselt.⁸⁰ A szellemes genealógiai kombináció jóvoltából az egész Árpád-ház horvát eredetűnek bizonyul, ezért Magyarország sem lehet más, mint Észak-Horvátország (Croatia septentrionalis) része, vagyis illír terület. A rövid, de velős értekezést kísérő versben (*Acrostichon ad natale solum divi regis Ladislai*) Vitezović ismét csak anya alakban személyesíti meg Horvátországot, aki háromszor két évszázad után boldogan talál rá gyönyörű fiára, s benne – Szlávia apostolában, a zágrábi püspökség alapítójában – a boldog jövő zálogát ünnepelheti.

A képtelenséget képtelenségre halmozó értekezést korántsem a szerző lejáratásának szándékával citáltam ide, hanem azért hogy érzékeltessem: lehet, hogy Vitezović a múltat szabad szellemű, 20. századi dekonstruktív módjára kezeli, de céljai komolyak, szándékai – legalábbis a maga patrióta felfogása szerint – nemesek és tiszták. Azt az „orvosi” beavatkozást, amelyet Marsigli a határok kiigazításával vagy az alkotmányos szerkezet módosításával szeretett volna elvégezni, azt Vitezović a történeti forrásokon, a múlton végezte el, nem kevesebb szakszerűséggel. A cél látszólag ugyanaz volt: Illíria boldogítása. Csakhogy itt mutatkozik meg a kettejük felfogása közötti döntő különbség is. A bolognai tudós számára a *felicitas*, a boldogság legfelső foka az értelemmentes, nyugodt állapot volt, egyfajta politikai *ataraxia*, a hozzá vezető út pedig az érzelmek – többek között a hazához fűződő érzelmek – elfojtásában, illetve racionalizálásában állt. A horvát polihisztor éppen ellenkezőleg, a boldogságot a pátriához fűző érzelmekkel azonosította, amelyek önmagukban képeztek értéket. Felfogása szerint az *amor patriae* ösztönös, feltétel nélküli szerelem, amelyet minden érdek és anyagi megfontolás nélkül kell éreznie minden hazafinak.⁸¹ Híres apológiájában *post festa* Justus Lipsiusra hivatkozott, és Senecát idézte („non sum uni angulo natus, patria mea totus hic mundus est”),⁸² egész korábbi pályafutása során mégis a lipsiusi tanítás ellenkezőjét valósította meg. Tudatosan építette vissza a Lipsius által kritizált metaforikus nyelvet az *affectusok* köré: a haza iránti szenvedélyes szerelmet a vallásos áhítat, a *fides* és a *pietas* terminusaiba írta vissza. Szent Lászlóról szóló munkája bevezetőjében állítja: a szent visszaadásával szülőföldjének „nem kevésbé kedves dolgot cselekszem a Haza, mint az Isten előtt; a természet maga oltotta be minden nemes lélekbe a szülőföld áhítatos szeretetét; s még kevésbé kételkedem abban, hogy az égbe költözött nemzeti szenteket ugyanezzel a vallásos tisztelettel kell öveznünk”.⁸³ A *Plorantis Croatiae saecula duo* bevezetőjében ugyancsak arról beszél, hogy a „nativa erga patriam pietas” indította írásra.⁸⁴ Vitezović a szentek karát is a *religio patriae* szolgálatába állította volna, a vallásos érzéseket politikai célokra használta – azaz valóban megelőlegezte a romantika illír nacionalizmusát.

Azok a kortársak, akik a senji lovagot küldözték a horvát hazából, Vitezović patriotizmusának modernségét valóban nem értették meg. Megértettek viszont valami mást: mind Marsigli racionalista, mind Vitezović nacionalista álmai „Illíria” szabadságát fe-

nyeggették. S mivel a *Conferentia Regni* felosztató, és az elkötelezett modernizátorok elől a levéltár kulcsát eldugó nemesek ugyancsak a pátriára hivatkoztak, a kérdés ezek után az: hol keresendő az az illír/horvát patrióta hagyomány, amely diskurzusának középpontjába a *libertast* állította?

A „Három-egy Illíria”: az elfelejtett hagyomány

Ha valamit keresni kell, az értelemszerűen el van rejtve. Legalábbis nincs az előtérben. Vitezović szövegeiben – mint minden hangosan polemizáló és nagy referenciaanyagot mozgató szerző esetében – a hallgató helyek, a hiányzó hivatkozások az igazán beszédesek. Igényes, a horvát történelem egészét feldolgozó történeti mű kevés született a 18. század előtt. Az egyikről már esett szó: Ivan Lučić 1666-ban megjelent, okleveles anyaggal dolgozó, nagy hatású Dalmácia-történetével Vitezović egész életében kitaratóan polemizált. Elsősorban Velence-párti tendenciája miatt nem tudta elfogadni, de sok szakmai hibát is fölfedezett benne; részletes bírálatát külön műben összegezte. A másokra viszont alig hivatkozik,⁸⁵ holott nyilvánvalóan ismernie és használnia kellett (már csak azért is, mert honfitársai kezében folyton forgott): Rátkay György, néhai zágrábi kanonok munkája 1652-ben jelent meg Bécsben, *Memoria regum et banorum Dalmatiae, Croatiae et Slavoniae* címmel.⁸⁶ Ha meg akarjuk hallani és meg akarjuk érteni azt a patrióta nyelvet, amellyel Vitezovićnek olyan mély ellentétei voltak, hogy törölni akarta mind a maga, mind olvasói emlékezetéből, ezt a művet kell fellapoznunk.⁸⁷

A szerző, bár egyházi ember, a horvát arisztokrácia jelentős családjának sarja, maga is báró volt. Célja a horvát rendi öntudat történeti legitimációja, a rendi reprezentáció s egyben egy lehetséges politikai program megfogalmazása volt. E program lényege a magyar és a horvát rendi államok viszonyának új alapokra helyezése, vagyis éppen azon „szabadságok” (*libertates*), egyházi és világi autonómiák rendszerének kialakítása, amelyek Marsigli szemében az átkos „rendetlenség” fő okozói voltak fél évszázaddal később, s amelyeket Vitezović is feláldozott volna cserébe a *tota Croatia* nemzeti eszményéért.

A *Memoria* harmadik könyvének elején Rátkay a magyar kancellária korabeli (azaz 17. századi) terminushasználata ellen emel kifogást, amennyiben azt állítja: az Árpád-háziak trónra kerüléséből nem következik, hogy Szlavóniát és Horvátországot „alávetett részeknek” lehetne nevezni, miként a kancelláriai iratok teszik, hiszen ez a kifejezés csak fegyverrel szerzett területekre alkalmazható. Álláspontját a *Tripartitummal* igyekszik bizonyítani, amely szerinte különbséget tesz a *regna incorporata* (a magyar koronához kapcsolt országok) és a koronának alávetett részek (*partes subiectae*) között – az előbbi kategóriára volna példa Horvátország, az utóbbira Erdély. Rátkay érveléséből kirajzolódik, hogy az egyenrangú autonómiák milyen rendszereként képzelné el az ideális Magyar Királyságot: szerinte „alávetett részeket” a Szent Korona főségét elismerő minden *regnum* birtokolhat, ilyen *pars subiectája* Magyarországnak Moldva, Havasalföld és Erdély, Horvátországnak Lyburnia, Dalmáciának pedig Isztria (!). Továbbá, mondja, „még azt is elfogadjuk, hogy országaink [Dalmácia, Horvátország és

Szlavónia] a magyar koronának alávetettek, csak ugyanaz a fő hatalom egyenlően kormányozná őket”.⁸⁸ Jóllehet a szerző részletekbe menően nem tárgyalja, milyen törvényhozói jogkörrel rendelkeznének az ily módon egy korona alá tartozó egyenrangú államok, de talán nem túlzunk, mikor azt sejtjük, itt a Szent István-i korona országainak valamiféle konföderációjáról lehet szó, társországok (*regna socia*) szabályozott viszonyával, ráadásul nemcsak a már meglévő, hanem idegen hatalmaktól (Velence, Török Birodalom) még ezután megszerzendő, felszabadítandó területek (elsősorban Dalmácia) bekapcsolásával.⁸⁹

A reménybeli pátria körvonalazásában a hangsúly egyértelműen az alkotmányos keretek kidolgozására, nem pedig a nyelvi és etnikai kérdésekre esik. Ráttkay György Illíriája minden esetben a három horvát *regnum*, Horvátország, Szlavónia és Dalmácia összefoglaló neveként szerepel a *Memoriában*, vagyis politikailag és alkotmányjogilag kezelhető területet jelöl. Az „illír királyságok”, mint egy későbbi levelében leszögezi, „mindig is teljes szabadságnak örvendtek”, szemben a nyelvi kritériumok alapján sokszor hozzájuk sorolt Stájerországgal, Karinthiával és Karniolával, amelyek viszont „az örökösödési jog szolgasága alá estek”.⁹⁰ A „három-egy Illíriát” a horvát-szlovén bán vezeti, aki nem egyszerűen alkirály (Pro-Rex), hanem a rendek alkotta politikai közösség képviselője, bárki is legyen a tágabb államszövetség formális uralkodója. A *Memoria* egyik retorikai csúcspontja, Zrínyi Miklós horvát bán beiktatási beszéde, terminológiájában is kifejezően mutat rá ennek az alkotmányos patriotizmusnak a lényegére: „Bármi is történjék, urak és honfitársaim, nem rettenek meg túlzottan a szerencse semmilyen fordulatától, amikor oly sok kiváló előkelő jóakarátát látom egyesülni a magam szolgálatkészségével; szívesen ajánlom és szentelem hát szolgálatomat, javaimat és életemet ennek a szerető hazának: csak arra kérlek a Szent Isten nevében mindenýájatokat, hogy magatok az ország jó szolgálatában egyetértők legyetek, ha pedig engem a nehéz teher alatt görnyedezni láttok, tanácsaitokkal és többi kitűnő érényetekkel siessetek segítségemre.”⁹¹

A „szerető haza”, az *amantissima patria* nem más, mint a *patriotae* erényközössége, amely egyszersmind azonos az *in clyti huius regni congregatióval*. Ráttkay patrióta diskurzusának referenciaközössége maga az egységes nemesi rend. A kanonok nem tekintett automatikusan az illír uralkodók törvényes örökösének (*legitima proles*) egyetlen Habsburgot sem. Az ő víziójában ezt a pozíciót ki kell érdemelni. Illíria, a megszentelt föld, méltó vezetőt keres; az „ősök ítélete és tekintélye” felruhazza a historikust a joggal, hogy „mintegy tükörben” felmutassa a „kiváló és felette hűséges hősök vérével megpecsételt érdemeket”, amelyek az ország felszabadítására, sorsának javítására vállalkozó uralkodót kötelezik történelmi küldetése beteljesítésére.⁹²

Nos, pontosan ez a hangvétel és szellem volt az, amely ellen – annak töretlen továbbbéléséről tanúskodva – Marsigli olyan indulatosan kikelt a Horvátországról szóló összefoglaló jelentésében, amikor a múltban hozott áldozatokkal és a nemesi szabadságokkal kérkedő horvátokat bírálta. Vitezović pedig – aki egész életművében talán összesen ha háromszor hivatkozik Ráttkayra – látszólag teljes *damnatio memoriae*-vel sújtotta az által képviselt illír patrióta hagyományt. A valóság azonban ennél bonyolultabb. Vitezović vitája a zágrábi kanonokkal rejte zajlott: átvette a *Memoria* patrióta dis-

kurzusának kulcsfogalmait és egyes téziseit (Illíria, az *amantissima patria*, a megszentelt föld; a magyaroknak címzett bírálatok, stb.) és eredeti jelentésükből kiforgatva őket, új „programnyelvet” írt a felhasználásukkal. A jövő őt igazolta: mind a horvát, mind az európai historiográfia az ő elődei közé sorolta be a zágrábi kanonokot és életművét.⁹³ Korántsem egyszerű szakmai, tudományos félreértésről van szó, hanem a recepció különböző rétegeinek fatális összejátszásáról, a tévedések valódi vígjátékáról. A 19. századi romantikus illírismus csak részben értette félre Vitezovićot, amikor a horvát nemzeti ébredés atyjaként, vagy éppen egyfajta délszláv nacionalizmus megálmódójaként kezdte tisztelni, viszont teljességgel tévúton járt, amikor a senji lovag alakjába a korábbi, őt megelőző patrióta törekvések összegzőjét is belelátta.⁹⁴ Amint a Rátkay által képviselt konzervatív patrióta diskurzus bekebelezésével és eltüntetésével a nacionalizmus fejlődéstörténete egyenes vonalúvá alakult, annak történelmi alternatívájaként csak a Habsburg centralizáló, abszolutista tendenciák jelenhettek meg. Holott láttuk: a premodern nacionalista patriotizmus és a racionális birodalmi reformtörekvések képviselői, Vitezović és Marsigli egy adott történelmi pillanatban kitűnően együtt tudtak működni – s az egyetértés szilárd alapja az volt, hogy különböző okokból ugyan, de mindketten szemben álltak a korábbi patrióta tradícióval.

A történelemben egyenes kauzalitás ugyan nincs, de bizonyos konstellációk talán mégsem véletlenül, minden előzmény vagy párhuzam nélkül ismétlődnek. Ma, amikor a Balkán maradékainak boldogításáért, a rendteremtés nemes céljával ismét a felvilágosult, racionalista nagyhatalmi politika küzd (és alkudozik a háttérben) az etnonacionalista helyi erőkkel, talán nem értelmetlen az elhallgatott vagy elhallgattatott hagyományok megszólítása. A boldogsággal és a renddel szemben a szabadságot középpontba állító patrióta diskurzus, a nyelvi és etnikai hovatartozás értékeivel szemben az autonómia intézményeihez való lojalitást hirdető patrióta szellem nem indul rossz esélyekkel – legalábbis eddig több ízben is sikerrel akadályozta meg az örök illír rendetlenség felszámolását. Ha sikerülne, mindnyájan veszítenénk valamit: where there is no Illyria there is no illusion.

Jegyzetek

- 1 *Vízkereszt vagy amit akartok*. I, 2. (SZABÓ Lőrinc fordítása).
- 2 Oscar WILDE: *Twelfth Night At Oxford*. In: Uó: *Selected Journalism*. Oxford, 2004. 59.
- 3 Vö. Hans W. BLOM: *Patriots, Contracts and Other Patterns of Trust in a Polyarchic Society: The Dutch 17th Century*. In: „Patria” und „Patrioten” vor dem Patriotismus: Pflichten, Rechte, Glauben und die Rekonfigurierung europäischer Gemeinwesen im 17. Jahrhundert. Hrsg. Robert von FRIEDEBURG. Wiesbaden, 2005. 193–213, különösen 195–198.
- 4 Az egyre nagyobbra duzzadó Marsigli-, illetve Vitezović-irodalom bibliográfiai összefoglalása nem a jelen tanulmány feladata. Az alapvető feldolgozások: Raffaella GHERARDI: *Potere e costituzione a Vienna fra Sei e Settecento*. Il „buon ordine” di Luigi Ferdinando Marsili. Bologna, 1980; John STOYE: *Marsigli's Europe 1680–1730*. The Life and Times of Luigi Ferdinando Marsigli Soldier and Virtuoso. New Haven–London, 1994;

- illetve Vjekoslav KLAJČ: *Život i djela Pavla Rittera Vitezovića, 1652–1713*. Zagreb, 1914; Zrinka BLAŽEVIĆ: *Vitezovićeva Hrvatska između stvarnosti i utopije*. Zagreb, 2002., illetve UÓ: *Performing National Identity. The Case of Ritter Vitezović (1652–1713)*. National Identities 5 (2003) 251–267; speciálisan Marsigli és Vitezović együttműködéséről lásd UÓ: *Croatia on the Triplex Confinium. Two Approaches*. In: *Constructing Border Societies on the Triplex Confinium*. Ed. Drago ROKSANDIĆ, Nataša ŠTEFANEK. Bp., 2000. 221–223; valamint Zlatko PLEŠE: *Bolonjski grof i hrvatski barun. Odnosi Luigija Ferdinanda Marsiglija i Pavla Rittera Vitezovića u utvrđivanju hrvatskih granica*. Croatica Christiana Periodica 46 (2000) 49–76.
- 5 A tárgyalásokról I. Lipótnak küldött részletes jelentései kiadva: Luigi Ferdinando MARSILI: *Relazioni dei confini della Croazia e della Transilvania (1699–1701)*. I–II. A cura di Raffaella GHERARDI. Modena, 1986. A ‘Marsili’, illetve ‘Marsigli’ írásforma mind a mai napig ingadozik; a főszövegben a Marsigli alakot használom, a jegyzetekben az idézett forrásokat követem.
- 6 Rövid fogalomtörténeti áttekintés: Mary G. DIETZ: *Patriotism. A Brief History of the Term*. In: *Patriotism*. Ed. Igor PRIMORATZ. Amherst, N. Y., 2002, 201–215. Külön feldolgozást érdemelne, hogy a patriotizmus-problematika hatalmas újabb elméleti szakirodalmából a kora újkor egyes alkorszakaira nézve mi és hogyan használható. Az itt tárgyalt alkorszakra és speciális problematikára nézve alapvető Michael J. SEIDLER: „*Wer mir gutes thut, den liebe ich*“. Pufendorf on Patriotism and Political Loyalty. In: „Patria” und „Patrioten” vor dem Patriotismus, i. m. (3. j.) 335–365, különösen 335–337. Az alábbiakban kifejtett laza tipológiát olyan területekre tartom használhatónak, amelyeken a patrióta diskurzus szoros intézménytörténeti megközelítése kevés eredménnyel jár (azaz a Vitezović-féle legtágabb Illíria tekintetében, lásd alább a *Croatia rediviva* kapcsán mondottakat). Az elméleti megközelítésű irodalomból (különösen a nacionalizmus és patriotizmus egymást átfedő fogalmainak elválasztását illetően) támaszkodtam Igor PRIMORATZ gondolataira: *Patriotism. Mundane and Ethical*. Croatian Journal of Philosophy 4 (2004) 81–98.
- 7 „L’uscire una volta di Croazia sarà liberarsi da un purgatorio...”; MARSILI: i. m. (5. j.) I. 221. Lásd még uo., 265: „remélem, sikerült kijutnom ebből az igencsak zavaros horvát labirintusból” („spero di esser uscito fuori di sì confuso labirinto di Croazia”).
- 8 A patriotizmus tárgyának és módjának megkülönböztetése, korábbi korszakra nézve: Robert von FRIEDBURG: *The Problems of Passions and Love of Fatherland in Protestant Thought: Melanchthon to Althusius, 1520s to 1620s*. Cultural and Social History 2 (2005) 2. 81–98.
- 9 Lásd a mű I. könyvének 9–11. fejezeteit; a következő kiadást használtam: Justus LIPSIUS: *De constantia libri duo qui alloquium praecipue continent in publicis malis*. London, 1586. 13–18. Vö. Maurizio VIROLI: *For Love of Country. An Essay on Patriotism and Nationalism*. Oxford, 1995. 45–51; SEIDLER: i. m. (6. j.) 340.
- 10 Vö. GHERARDI: i. m. (4. j.) 453–454.
- 11 Vjekoslav KLAJČ: *Obrana Pavla Rittera Vitezovića od god. 1710*. Zagreb, 1915. 4, 13.
- 12 BENE Sándor: *Acta pacis – béke a muzulmánokkal*. Luigi Ferdinando Marsili terve a karlócai béke iratainak kiadására. HK 119 (2006) 329–372.
- 13 *Relazione di tutta la Croazia, considerata per il geografico, politico, economico e militare*. In: MARSILI: i. m. (5. j.) I. 249–265. Átfogó értékelés: BLAŽEVIĆ: *Vitezovićeva Hrvatska*, i. m. (4. j.) 190–196; PLEŠE: i. m. (4. j.) 64–66.
- 14 *Relazione di tutta la Croazia*, i. m. (5. j.) 249.

- 15 „Per adempire dunque l' intrapreso assunto di rimettere colle mie dimostrazioni nel puro suo antico ordine questo regni di Croazia, e mostrare quello che fu e dovrebbe essere, lo distinguo in tre periodi di tempo...” stb., uo.
- 16 Uo. 254–255.
- 17 Uo. 255.
- 18 Uo. 258.
- 19 Josip BRATULIĆ: *Oživjela Hrvatska u obzoru života i djela Pavla Rittera Vitezovića*. In: Pavao Ritter VITEZOVIĆ: *Oživjela Hrvatska*. Ur. Josip BRATULIĆ, Zlatko PLEŠE. Zagreb, 1997. 22.
- 20 MARSILI: i. m. (5. j.) II. 441. (I. függelék a 4. erdélyi jelentéshez, 1700, dec. 14.) Ugyanitt Lika-Krbava szerepéről: 441, 450.
- 21 Lásd GHERARDI: i. m. (4. j.) 262–271.
- 22 Carafa reformterveinek összegzését lásd Giambattista VICO: *Vita di Antonio Carafa*. In: Uő: *Scritti storici*. A cura di Fausto NICOLINI. Napoli, 1980. 225–229; Montecuccoli politikai örökségéről lásd GHERARDI: i. m. (4. j.) 253–262.
- 23 Vő. Richard TUCK: *The „Modern” Theory of Natural Law*. In: *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*. Ed. Anthony PAGDEN. Cambridge, 1987. 99–119; GHERARDI: i. m. (4. j.), 447–448.
- 24 Lásd GHERARDI: i. m. (4. j.), 413–430; Uő: *Itinerario di un Staatswerdung: Il patrimonio austriaco di modernizzazione fra XVII e XVIII secolo*. In: *La dinamica statale austriaca nel XVIII e XIX secolo. Strutture e tendenze di storia costituzionale prima e dopo Maria Teresa*. A cura di Pierangelo SCHIERA. Bologna, 1981. 65–92; Uő: *Scienza e governo della frontiera: Il problema dei confini balcanici e danubiani nella pace di Carlowitz*. *Il pensiero politico* 32 (1999) 323–351.
- 25 Lipótjellemezéséhez: L. F. MARSIGLI: *Primo abbozzo del Compendio storico dell' Ungaria, per servire d' introduzione al trattato „Acta executionis pacis”*, idézi GHERARDI: i. m. (4. j.) 57. A Marsigli és Lipót közötti kapcsolat bensőséges; Marsigli például így örökíti meg a török fogságból való szabadulása utáni első találkozást: „A Fenség maga végtelen jóssággal engedte hogy lábai elé boruljak, és tudatta velem, mennyire boldog, hogy visszakaptam szabadságomat, s visszatértem fejedelmi szolgálatába”. *Autobiografia di Luigi Ferdinando Marsili, messa in luce nel II centenario dalla morte di lui dal Comitato Marsiliano*. A cura di Emilio LOVARINI. Bologna, 1930. 63; a kommunikáció kulcsfogalmai: az „amore” és a cserébe kapott „gratitudine” (hála), lásd például Marsigli beszélgetését Kinsky kancellárral: uo. 203.
- 26 Pufendorf Thomasiusnak írott, 1688. febr. 25-i leveléből idézi SEIDLER: i. m. (6. j.) 351.
- 27 Lásd CICERO: *De legibus*. II. 5., a *patria germana* (*patria naturae, patria loci*) és a *patria civitatis* (*patria iuris*) közötti distinkcióról; vő. még Lucius Annaeus SENECA: *Ad Helviam matrem de Consolatione* (*Dialogorum liber XII.*), 6.
- 28 Marsigli maga is többször utal az olaszok iránti ellenszenvre a bécsi adminisztrációban, az őt „külföldisége” miatt ért diszkriminációra: *Autobiografia di Luigi Ferdinando Marsili*, i. m. (25. j.) 201, 209–210, 212; de a Bécsben szolgáló diplomaták is hasonlóképpen látták a helyzetet: „sfogata la giustizia contro due italiani si farà grazia al nazionale”. Idézi Paolo SILVANI: *Il generale Luigi Ferdinando Marsili e la nazione ungherese*. Bologna, 1931. 17–18.
- 29 STOYE: i. m. (4. j.) 261.
- 30 Uo. 264–265.

- 31 Idézi Antonio ROSATI: *La relazione del generale Marsigli dell' agosto 1709*. Előadás a római *Le armi del sovrano* című konferencián (2001): <http://www.assostoria.it/Armisovrano/Rosati.pdf>
- 32 A. F. MARSILI: *Danubius Pannonico-Mysicus observationibus geographicis, astronomicis, hydrographicis, historicis, physicis perlustratus et in sex tomos digestus ab Alysio Ferd. Com. Marsili socio Regiorum Societatum Parisiensi, Londinensis, Monsperliensis*. Hagae–Amstelodami, 1726. I. Praefatio.
- 33 Az uralkodó (illetve a dinasztia) és a haza azonosítására: Philip M. SOERGEL: *Religious Patriotism in Early-Modern Catholicism*. In: „Patria” und „Patrioten” vor dem Patriotismus, i. m. (3. j.) 91–104.
- 34 STOYE: i. m. (4. j.) 225, 237; a breisachi epizódról: 238–250.
- 35 Részletesen lásd BENE: i. m. (12. j.)
- 36 *Autobiografia di Luigi Ferdinando Marsili*, i. m. (25. j.) 62–63.
- 37 Marsigli eredeti tervéről lásd írását: *Parallelo dello stato moderno della Università di Bologna con le altre di là de' monti*. In: *Memorie intorno a Luigi Ferdinando Marsili pubblicate nel secondo centenario dalla morte*. Bologna, 1930. 406–419.
- 38 *Autobiografia di Luigi Ferdinando Marsili*, i. m. (25. j.) 233–243.
- 39 Marsiglinek végül – betegsége miatt – haza kellett térnie, néhány hónapon belül Bolognában halt meg. Mindazonáltal minden okunk megvan rá, hogy komolyan vegyük a saját életútja lezárásául tervezett, látványosan dokumentált kivándorlást. Lásd STOYE: i. m. (4. j.) 307–309.
- 40 L. F. MARSIGLI: *A tutti gli ordini della città di Bologna*. In: Uő: *Atti legali per la fondazione dell' Istituto delle scienze, ed arti liberali per memoria degli ordini ecclesiastici, e secolari che compongono la città di Bologna*. Bologna, 1728. V–VI. Reprint: a cura di Marco BORTOLOTTI. Bologna, 1979.
- 41 Például lásd STOYE: i. m. (4. j.) 309.
- 42 MARSILI: i. m. (5. j.) I. 258.
- 43 A *rend* és a *szuverenitás* fogalmainak összefüggéseiről a Marsigli által követett korabeli német politikai teóriában: Merio SCATTOLA: *Dalla virtù alla scienza*. La fondazione e la trasformazione della disciplina politica nell' età moderna. Milano, 2003. 262–280.
- 44 Például *Autobiografia di Luigi Ferdinando Marsili*, i. m. (25. j.) 4, 157, 167.
- 45 A magyarokról például *Memoriale al Principe Giuseppe figlio di Leopoldo* (1684) című memorandumában – szinte egy helyre sűrítve a fentebb sorolt terminusokat – így ír: „A magyar nemzet teljesen ellentétes szellemű (*di genio*), mint a német, természetből adódóan (*di natura*) ingatag és újdonságokat kedvelő, makacs és gögös, mint általában azok a nemzetek, amelyek szabadságukkal kérkednek (*vantano d' essere libere*)...” Idézi GHERARDI: i. m. (5. j.) 199.
- 46 Az orvosi metaforika rendkívül hangsúlyosan megjelenik már Marsigli példaképének, Montecuccolinak a politikai írásaiban, főként a *L' Ungheria anno 1672* című emlékiratban, vö. a GHERARDI: i. m. (5. j.) 253–257. Marsigli hangsúlyosan hívatozik Montecuccoli írásaiba, vö. uo. 267–268.
- 47 MARSILI: i. m. (5. j.) II, 440–442.
- 48 Uo. I. 254.
- 49 Uo. 252. *Descrizione naturale, civile e militare delle Misie, Dacie ed Illirico* című munkájának (BUB, Fondo Marsili, Ms. 108) ajánlásában (*A chi legge*) Marsigli explicit módon is kifejti: információs szolgálatával azért tartozik az uralkodónak, mert „il Principe è il più vivo ritratto che in terra possa darsi di Dio”.

- 50 SCATTOLA: i. m. (43. j.) 269. Részletesebben a témáról Uő: *Die Grenze der Neuzeit: Ihr Begriff in der juristischen und politischen Literatur der Antike und Frühmoderne*. In: *Die Grenze: Begriff und Inszenierung*. Hrsg. Markus BREUER, Thomas RAHN. Berlin, 1997. 37–72.
- 51 L. F. MARSIGLI: *Introduzione alla mia riforma della geografia*. In: *Memorie*, i. m. (37. j.) 229–230.
- 52 Áttekintően lásd R. VÁRKONYI Ágnes: *Thököly politikája és Magyarország esélyei a hatalmi átrendeződés korában*. HK 118 (2005) 363–399.
- 53 STOYE: i. m. (4. j.) 307–308.
- 54 PLEŠE: i. m. (4. j.) 61–62.
- 55 STOYE: i. m. (4. j.) 221–225.
- 56 L. F. MARSILI: *Istruzione finale al signor Biagio Antonio Ferrari per la riduzione e regolamento migliore dell' Istituto*, idézi Ettore BORTOLOTTI: *La fondazione dell' Istituto e la Riforma dello „Studio” di Bologna*. In: *Memorie*, i. m. (37. j.) 1930, 420.
- 57 MARSIGLI: *A tutti gli ordini della città di Bologna*, i. m. (40. j.) V.
- 58 Lásd GHERARDI: i. m. (5. j.) 450.
- 59 Lásd Michael STOLLEIS: *La ricezione di Lipsius nella letteratura giuridico-politica del Seicento in Germania*. In: Uő: *Stato e ragion di stato nella prima età moderna*. Bologna, 1998. 201–237.
- 60 GHERARDI: i. m. (5. j.) 453–455.
- 61 Iustus LIPSIUS: *Politicorum sive civilis doctrinae libri sex*. IV. könyv, 11–13 fejezetek. Vö. Richard TUCK: *The Rights of War and Peace*. Political Thought and the International Order from Grotius to Kant. Oxford, 1999. 5–6; Uő: *Philosophy and Government 1572–1651*. Cambridge, 1995. 45–63.
- 62 A *politai/patriotai* viszonyról, a poliszlakóval szembeállított patriótáról lásd SEIDLER: i. m. (6. j.)
- 63 BLAŽEVIĆ: *Vitezovićeva Hrvatska*, i. m. (4. j.) 67–82.
- 64 Uo. 170–172.
- 65 KLAJČ: i. m. (11. j.) 164.
- 66 Vö. BLAŽEVIĆ: *Vitezovićeva Hrvatska*, i. m. (4. j.) 113.
- 67 Uo. 173. A Vitezović körüli ügynök-gyanúról: Stjepan ANTOLJAK: *Hrvatska historio-grafija do 1918*. Zagreb, 1992. I. 216.
- 68 Cathrine Anne SIMPSON: *Pavao Ritter Vitezović*. Defining National Identity in the Baroque Age. Doctoral thesis. School of Slavonic and East European Studies. University of London, 1991, passim; BLAŽEVIĆ: *Vitezovićeva Hrvatska*, i. m. (4. j.) 197–200.
- 69 Például lásd Nada KLAJČ: *Comment et pourquoi Pavao Vitezović est-il devenue prêtre de Doclea moderne*. In: *Barocco in Italia e nei paesi slavi del Sud*. A cura di Vittore BRANCA. Firenze, 1983. 79–92; Giovanna BROGI BERCOFF: *La storiografia umanistica di Dalmazia e Croazia: modelli italiani e miti nazionali*. Ricerche slavistiche 36 (1989) 101–117.
- 70 Például lásd Rafo BOGIŠIĆ, *Hrvatski barokni slavizam*. In: Uő: *Zrcalo duhovno: Književne studije*. Zagreb, 1997. 150, skk. BRATULIĆ: i. m. (19. j.) 38–40.
- 71 Lásd BLAŽEVIĆ: *Performing National Identity*, i. m. (4. j.) 260–262.
- 72 BLAŽEVIĆ: *Vitezovićeva Hrvatska*, i. m. (4. j.) 146–148. Azonban – eltérően a szerzőnőtől – nem gondolom, hogy ez a politikai berendezkedés egyaránt szolgálta volna a centralizáló és a rendi érdekeket (148); ellenkezőleg, a bánok és a szábor jelentőségének csökkentése az utóbbiakat sértette.
- 73 Uo. 148–150, 178–181; BRATULIĆ: i. m. (9. j.) 17–19, ahol idézi Vitezović idevágó sorait, a horvát nyelvű *Kronika aliti spomen uszega svieta vikov* (Zagreb, 1696) függé-

- lékéből; történetíró elődeit megrója azért, mert latinul írtak: ANTOJAK: i. m. (67. j.) I. 207; eredeti nevének (Ritter) kroatizálásáról Ferdo ŠIŠIĆ: *Hrvatska historiografija od XVI. do XX. stoljeća*. Jugoslavenski istoriski časopis I (1935) 39.
- 74 BLAŽEVIĆ: *Vitezovićeva Hrvatska*, i. m. (4. j.) 151–152.
- 75 Uo. 165.
- 76 PLEŠE: i. m. (4. j.) 73.
- 77 BLAŽEVIĆ: *Vitezovićeva Hrvatska*, i. m. (4. j.) 170.
- 78 A költeményről lásd ANTOJAK: i. m. (67. j.) I. 217–218; Zrinka BLAŽEVIĆ: *Plorantis Croatiae saecula duo*. Discursive Adaptations and Performative Functions of the Baroque ‘stabat mater’ Topos. In: *Passion, Affekt und Leidenschaft in der Frühen Neuzeit*. Hrsg. Johann Anselm STEIGER. Wiesbaden, 2005. I. 929–939.
- 79 A szöveget publikálta: SZÖRÉNYI László: *Paulus Ritter Szent László-életrajza*. ItK 103 (1999) 423–447. Értékeléséhez lásd N. KLAÍĆ: i. m. (69. j.) 91; ANTOJAK: i. m. (67. j.) I. 218–218.
- 80 Vö. SZÖRÉNYI: i. m. (79. j.) 424, 446; Szent László horvát származására utal Vitezović egyik Marsigli számára készített helytörténeti dolgozata is: *Denominationes montium, fluviorum, civitatumque et aliorum locorum, plerumque per Illyricum, eorumque ab antiquo differentiae et significata*. BUB, Ms 103, 4r, ahol a szerző így ír: „Goricza: Parvum montem significat: et est nomen diversorum locorum in Illyrico. Goricia est arx una cum suo Comitatu in Croatia, ex qua S. Ladislavus Pannoniarum Rex oriundus.” (Ugyanez Vitezović másik művében: *Croatiae erudita descriptio*. Uo. 43v.)
- 81 Lásd Aleksander Mikulićhoz szóló elogiumát (*Vinculum ex Pindiis hortis*), idézi SIMPSON: i. m. (68. j.) 50.
- 82 Vjekoslav KLAÍĆ: *Obrana Pavla Rittera Vitezovica od god. 1710*. Zagreb, 1915. 381. A Seneca-locus: *Epistulae morales ad Lucilium*. 28, 5.
- 83 SZÖRÉNYI: i. m. (79. j.) 424.
- 84 Lásd BLAŽEVIĆ: *Plorantis Croatiae saecula duo*, i. m. (78. j.) 933.
- 85 *Croatiae erudita descriptio*. BUB FM, Ms 103, 42v, 43r; *Kronika aliti szpomen vszega szvieta vikov*. id. BLAŽEVIĆ: *Vitezovićeva Hrvatska*, id. kiad. (4. j.) 179.
- 86 Georgius RATTKAY: *Memoria regum et banorum regnorum Dalmatiae, Croatiae et Sclavoniae inchoata ab origine usque ad praesentem annum MDCLII*. Viennae, 1652.
- 87 Lásd róla: Sándor BENE: *Ideološke koncepcije o staleškoj državi zagrebačkoga kanonika*. In: Juraj RATTKAY: *Spomen na kraljeve i banove Kraljevstava Dalmacije, Hrvatske i Slavonije*. Glavni urednik dr. Mirko VALENTIĆ. Zagreb, 2001. (Biblioteka Hrvatska povjesnica – Hrvatska latinistička historiografija 4) 4–103.
- 88 RATTKAY: i. m. (86. j.) 58.
- 89 BENE: i. m. (87. j.) 88–99.
- 90 Vö. uo. 73.
- 91 RATTKAY: i. m. (86. j.) 255–256.
- 92 RATTKAY: *Epistola dedicatoria Ferdinando Quarto apostolico Ungariae, Dalmatiae, Croatiae [etc.] regi*. In: i. m. (86. j.) sztlan.
- 93 Például BROGI BERCOFF: i. m. (69. j.) 101–117; Miroslav KURELAC: *Ivan Lucić Lucius, otac hrvatske historiografije*. Zagreb, 1994. 141–142. Vö. BENE: i. m. (87. j.) 26–38.
- 94 Vitezovićről mint az illírizmus előfutáráról: ANTOJAK: i. m. (67. j.) I. 232–233; BRATULIĆ: i. m. (19. j.) 27–32, 38–39.

A török hódoltság kulturális emlékezete

A szerzetesség első megtelepedési hulláma a török kiűzése után

A szerzetesség Magyarországon a 18. században élte második fénykorát a középkor után. Ezt a szerzetesrendek robbanásszerű terjedése alapozta meg, amely a török kiűzése nyomán zajlott le. A hirtelen többszörösére növekedett munkaterületen hamarjában rengeteg papra lett szükség, a legtöbb helyen azonban csak szerzetesek letelepítésével volt lehetséges ezek biztosítása a lakosság számára. Sajátos hivatásuk, mobilitásuk és nagy lélekszámuk miatt ugyanis a szerzetesrendek képesek voltak viszonylag gyorsan reagálni a helyzet támasztotta kihívásokra. Ez által vált lehetővé számukra, hogy – legálábbis a nagyobb városokban – már a visszafoglalást követő években, sőt nemegyszer hónapokban, néha egyenesen napokban megkezdjék a lelkipásztorkodást. Vagyis megtelepedésük és korai működésük elemzése gyakorlatilag bepillantást enged a visszafoglalás „másnapjának” viszonyaiba, a hódolt városok életének átalakulási folyamatába.

Az elemzés keretét adó modellt alapvonalait előre szeretném felvázolni. Egy megjelenés előtt álló tanulmányomban a domonkos rend római központi levéltárának anyaga alapján feldolgoztam a domonkos rend Erdélybe való sikertelen visszatérési kísérletét, amely a 18. század elején zajlott le.¹ Ebben bemutattam és elemeztem magát az esetet, majd egybevettem más rendek sikeres vagy sikertelen erdélyi visszatérési kísérleteivel. Az analógiák révén levonható következtetések megengedték, hogy általános állításokat fogalmazzak meg egy szerzetesrend magyarországi vissza-, illetve megtelepülésének a feltételeiről, és a kérdés tárgyalása számára olyan értelmezési kereteket vázoljak fel, amelyek összefoglalják ezeket a feltételeket.

Eszerint egy szerzetesrend újbóli megtelepedésének sikerét három általános feltétel határozza meg, amelyek teljesülését egyenként több tényező befolyásolja. Szükség van valamilyen külső hatásra, ami minden esetben egy felsőbb hatóság intézkedését jelenti, legyen az a király, egyházi vagy világi patrónus, a Szentszék, illetve katonai erő. Másodszor a megtelepülő rendnek alkalmasnak kell lennie a feladatra, azaz egyrészt egy elérhető célt annak elérésére alkalmas stratégiával kell megvalósítania (ez például gyakran azt jelenti, hogy lehetőleg ne régi javaik visszaigénylésével, hanem új helyen való megtelepedéssel próbálkozzanak), másrészt megfelelő anyagi és személyi feltételekkel kell rendelkeznie annak a rendtartománynak, amelyből a megtelepedési kísérlet kiindul.

E kettős feltétel megvalósulása a rend vezetésének és a feladattal megbízott, a helyszínre küldött rendtag(ok)nak a tevékenységében bontakozik ki. Végül a szerzeteseket befogadó közegnek is megfelelőnek kell lennie: a megtelepedést befolyásoló tényezők itt a helyi egyházi vezetés és a helyi elit véleménye, sőt gazdasági érdeke (például a rend egykori javainak birtoklása miatt), a lakosságnak a felekezeti és anyanyelvi megoszlásából adódó attitűdje, illetve a helyben működő, esetleg rivális rendek tevékenysége (birtoklás vagy pozícióféltés miatt). Rendtől, helytől, időtől és szituációtól függően az egyes feltételek más-más, általában egyszerre több tényező pozitív szerepe által valósulnak meg. A három csoport ezen felül egymásra kölcsönösen befolyással van, mert bizonyos feltételek meg nem léte magával vonhatja azt, hogy a többi sem teljesül.

Ebben a tanulmányban a töröktől visszafoglalt városokban² az illető város felszabadulásától számított első három évben lezajlott szerzetesi megtelepedések általános elemzésére kerül sor az imént ismertetett modell alapján, elsősorban a szakirodalom adatait figyelembe véve. Közülük a legkorábbi a ferencesek 1683. évi esztergomi megtelepedése, a legkésőbbi a nagyváradi jezsuitáké és ferenceseké, amelyek egyaránt 1692-ben történtek. Szintén vizsgáltam a temesvári jezsuiták 1718-as megtelepedését, mint az ismert okok miatt párhuzamba állítható példát. Ez az időszak a jezsuita és a ferences rend „nagy korszaka” Magyarországon. Az összes, hozzávetőleg negyven városi megtelepedésnek kb. egy-egy harmada e két rend részéről történt, a fennmaradó harmadon hat másik rend osztozik (minoriták, pálosok, szerviták, domonkosok, kapucinusok és karmeliták).³

Az első feltétel teljesülését befolyásoló tényezők közül elméletileg a legjelentősebb az uralkodó szerepe volt. Ő volt az ugyanis, aki a letelepedést végső soron engedélyezte. Ennek megtörténte azonban nemegyszer több évvel is elhúzódhatott, míg a rend helyzete, ingatlanainak pontos elhelyezkedése megszilárdult. Így például a jezsuiták Székesfehérváron már megjelenésük évében, 1688-ban királyi engedélyt kaptak,⁴ míg Budán – noha a Jézus Társaság letelepítése már itteni működésük kezdete, 1686 óta nyilvánvaló és iratokban is kifejezett királyi szándék volt – a végleges megerősítés csak 1700-ban történt meg.⁵ Az uralkodói engedély hiánya azonban nem jelentette a szerzetesek működésének gátját, legfeljebb bizonytalanságot okozott jogi helyzetük tisztázatlansága, ahogy a pécsi jezsuiták esetében látjuk.⁶

Az uralkodó ugyanakkor a helyben működő tisztviselőkön keresztül is elősegítette a szerzetesek letelepedését. Itt két további tényező szerepét vehetjük számításba, egyfelől a katonaságét, másfelől a világi patrónusét. A letelepedő rendek egy része már az ostromkor is jelen volt, a sereg pasztorálását végezte, és ezt a tevékenységét folytatta a visszafoglalt vár vagy város újdonsült védőire vonatkozóan is. Ilyenkor gyakran már maguk a várak, városok katonai parancsnokai gondoskodtak az illető rend számára megfelelő, templomnak és lakhelynek használható épületekről, hiszen a helységek rövid ideig tisztán katonai igazgatás alatt álltak. Ez különösen a fontosabb váraknál volt jellemző, illetve szinte minden ilyen esetben a ferences vagy a jezsuita rend, néha mindkettő részére történt az adományozás.⁷

Más esetekben a visszafoglalt területek igazgatását csakhamar átvevő budai kamarai adminisztráció tisztviselői jelölték ki ingatlanokat a szerzetesek számára, akár a maguk szándékából, akár az uralkodó parancsára. A telekkijelölés végrehajtója így a pécsi do-

monkosoknál Tullius Miglio királyi biztos, a fehérvári ferenceseknél Vanossy Lőrinc harmincados, a budai karmelitáknál és pesti pálosoknál Ferdinand Plass budai kamarai adminisztrátor, a pesti szervitáknál és mariánus ferenceseknél, valamint a budai bosnyák ferenceseknél Johann Stephan Werlein budai kamarai felügyelő volt stb.⁸ Ez utóbbiban merült azonban ki az úgynevezett „világi patrónusok” szerepe: a 17. században a Magyar Királyság területén oly gyakori földesúri telepítéseket ugyanis a visszafoglaló háborúk tisztázatlan birtokviszonyai közepette hiába keressük.

Itt érdemes kitérni a szerzetesek által elnyert ingatlanok sajátosságaira. A visszafoglalt városok legnagyobb épületei, amelyek ezért az ideiglenes miséző hely céljainak leginkább megfeleltek, a dzsámik voltak, annál is inkább, mivel ezek jelentős része középkori keresztény templomok átalakításával keletkezett. Dzsámikban kezdtek misézni Budán a jezsuiták, bosnyák ferencesek és kapucinusok, Pesten a ferencesek, pálosok és szerviták, Egerben a minoriták, jezsuiták, ferencesek és szerviták, Pécsen a jezsuiták és domonkosok, továbbá a jezsuiták Székesfehérváron és Temesváron, a ferencesek Nagykanizsán és Szigetváron.⁹ Lakhelyül az ezekhez legközelebbi házakat kapták, amelyek általában török lakóházak voltak, de helyenként akadt köztük medresze, dervis-kolostor vagy fürdő is.¹⁰ Ezeket a szerzetesek a céloknak megfelelő néhány kisebb átalakítás elvégzése után (templom rekonziliációja, berendezés módosítása, lakóház helyiségeinek lakhatóvá tétele, cellák kialakítása) rövid időn belül használatba vették.¹¹ Az átalakított dzsámik gyakran évtizedekig szolgáltak templomul, a pécsi jezsuiták például sosem emeltek helyette új templomot, csak kibővítették.¹² Budán hasonlóképpen megmaradt a törökök által használt épület, amely azonban a korábbi gótikus templom átalakításával keletkezett, így végső soron a rend itt nem dzsámikban, hanem középkori keresztény templomban misézett.¹³

Új épületek emelésére általában csak jóval később, leggyakrabban a Rákóczi-szabad-ságharc utáni években került sor. A budai jezsuiták és kapucinusok, illetve az esztergomi ferencesek kivételével (akiknek az építkezései szintén csak 1711 után fejeződtek be)¹⁴ szinte mindegyik vizsgált közösség az 1710-es és 20-as évek közepe között kezdte meg a temploma és rendháza építését, ami többnyire a 30-as, 40-es, sőt 50-es évekig húzódott.¹⁵ Az ingatlanokon kívül ugyanis a rendek nemigen kaptak nagyobb összegű támogatást a kormányzattól, az legfeljebb az ellátásukat tudta fedezni oly módon, hogy az uralkodó megbízásából a budai kamarai adminisztráció rendszeresen anyagi támogatásban részesítette a szerzeteseket. Az adminisztráció 1700-ban iratai tanúsága szerint Buda, Pest, Székesfehérvár, Esztergom, Eger, Szeged, Szolnok, Pécs, Nagykanizsa és Szigetvár minden szerzetesi közösségének utalt ki kisebb összeget.¹⁶

A szilárd megtelepedéshez szükséges anyagi javak előteremtésében játszottak szerepet a „külső hatás” egy újabb tényezőjét jelentő egyházi patrónusok. Sok esetben ugyanis ők tették meg a szerzetesek anyagi ellátását biztosító, a kora újkorban a birtokoknál is jellemzőbb alapítványokat. Az alapítványok nagyobb összegek lekötését jelentették valamely hivatal, intézmény, magánszemély kezelésében, amelyek kamatait az illető évente általában több részletben az adott szerzetesi közösség rendelkezésére bocsátotta. Ez a készpénz mellett birtokok formájában is megtörténhetett, ilyenkor ezek jövedelme illetve a kolostort. Ugyanakkor az éves ellátás mellett az alapítványok

gyakran konkrét célokat szolgáltak. Ilyen lehetett például különböző intézmények (iskola, konviktusok stb.) alapítása és ezek számára megfelelő épületek emelése. Külön kiemelendő ebben a tekintetben Széchenyi György prímás szerepe, aki ezekben az években meglehetősen sok alapítványt tett szerzetesrendek letelepítése céljából.¹⁷ Nevezetes például a budai jezsuitáknak 1687-ben tett hármaskolpa alapítványa.¹⁸ Néha azonban ezek az alapítványtételök több évvel a letelepedés után születtek meg, sőt felléphetek olyan nehézségek is, amelyek azok élvezetét még tovább halasztották (tisztázatlan birtokviszonyok, háborús helyzet, nem folyósítható összeg, jogvita). A legkirívóbb eset a pécsi jezsuitáké, akik sohasem jutottak hozzá Széchenyi György 1694-ben, tehát működésük kezdete után eleve csak hét évvel tett alapítványához.¹⁹

Találkozunk azonban olyan esettel is, amelyben az alapítványtétel megelőzte a tényleges letelepedést. Széchenyi Györgynek a budai kapucinusok javára tett 1687-es alapítványa, valamint az 1688-as telekkijelölés ellenére a rend csak 1692-ben küldte el az első szerzeteseket az új megtelepedés színhelyére.²⁰ Ennek fő okát a befogadó közeg szerepében kell keresnünk, így arra ennek a tárgyalásakor térek vissza. Néha emellett az is előfordult, hogy egy-egy közösség kénytelen volt alapítvány nélkül megélni. Ez leginkább birtokok segítségével volt lehetséges, amelyeket ajándék vagy vásárlás útján szereztek meg, ahogyan a pesti szerviták esetében láthatjuk. A szerzetesek visszafoglalás utáni első megtelepedési hullámában ritkának számító esetek között továbbá az egyházi patrónus általi telepítés jelenségét is meg kell említenünk: az egri szervita rendházat és templomot Széchenyi érsek maga alapította 1688-ban egy dzsámi saját költségen való helyrehozásával.²¹

Végül a külső hatást megtestesítő utolsó tényező, a Szentszék szerepe – bár magát a visszafoglaló háborút a Kúria köztudottan több aspektusban is támogatta, különösen pedig Francesco Buonvisi bécsi nuncius tevékenysége révén – a szerzetesek letelepedésére nem volt pozitív hatással. Az a Róma által képviselt elv pedig, amely szerint az egyházi vagyonból is áldozni kell a háború költségeinek finanszírozására, kifejezetten hátráltatta a rendek magyarországi terjeszkedését.²²

Másodikként a „befogadó közeg” feltételére térek ki. A helyi egyházi vezetés, amely ekkor még ritkán tartózkodott valóban helyben, vagy ha mégis, tevékenysége legfeljebb anyagi ügyeinek rendezésére korlátozódott, természetesen örömmel fogadta és a lehető legnagyobb támogatásban részesítette a rendeket. A hierarchia ugyanis ezekben a kezdeti években egyáltalán nem volt a megfelelő anyagi és személyi erőforrások birtokában a visszakertült területek lelkipásztori gondozásának biztosításához. Éppen ezért a lelkiek terén őket tehermentesítő szerzetesek megjelenését elősegíteni, működését támogatni igyekeztek.²³ Még évtizedekre vagyunk azoktól a sűrűlódásoktól, amelyek a püspökök és a szerzetesrendek között komoly jogi és személyes vitákat eredményeztek a különböző plébániák, ingatlanok és oktatási intézmények birtoklásáért. A magára talált világi hierarchia csak a 18. század közepétől igyekezett visszaszerezni azokat a pozíciókat, amelyeket ekkor, szorult helyzetében még átengedni kényszerült a szerzetességnek.²⁴ Talán az egyetlen kivétel Pécs volt, ahol Radanay Máttyás püspök a szerzetesi és világi papi hatáskörök ügyében a domonkosokkal már a századforduló előtt, Nesselrode Ferenc pedig a 18. század elején gyakorlatilag min-

den pécsi renddel vitában és perben állt. Mindezt annak ellenére, hogy a városban még 1718-ban is paphiány volt.²⁵ A helyi egyházi vezetők támogatása leginkább a plébániák átadásában nyilvánult meg: a jezsuitákat Széchenyi György 1687-ben Buda és külvárosai, Radanay Mátyás pedig ugyanebben az évben Pécs plébánosává tette, sőt az utóbbi egyben vikáriusává is kinevezte a rend pécsi előljáróját.²⁶ Egyes speciális esetekben néha még ezeket a funkciókat is a felsőbb hierarchia vagy maga az uralkodó biztosította, ahogy Székesfehérváron Kollonics Lipót bíboros bízta a jezsuitákra a plébániái teendőket,²⁷ a Temesi Bánságban pedig maga III. Károly nevezte ki a rendet a csanádi püspök ellenében a lelkipásztorkodás legfőbb vezetőjévé.²⁸

A helyi egyház szerepe tehát viszonylag csekély volt, ahogy ezt mondhatjuk el a többi, a „befogadó közegezh” tartozó tényezőről is. A helyi elit jelentősége két okból is háttérbe szorult. Egyfelől a visszafoglalt városokba való betelepülés következtében épp annak kiépülése zajlott, másfelől megfelelő fórummal sem rendelkezett, amely révén a szerzetesek letelepülése kérdésében bármiféle befolyást gyakorolhatott volna. Ezt Buda példája kiválóan mutatja: az ostrom után szinte kizárólag a sereg és a rác lakosság tartózkodott a városban, a betelepülőknél felajánlott kedvezmények hatására még 1688-ban is csak 121 polgárt írtak össze. És bár 1687-ben létrejött a városi tanács, tényleges önkormányzatot csak 1703-ban nyert.²⁹ A helyette hatalmat gyakorló állami szervek szerepéről pedig már esett szó a „külső hatás” tényezői között. Ugyanakkor a város önálló vezetésének erősödése már 1705-től kezdve magával vonta a renddel való kapcsolat kiéleződését a kegyúri jog gyakorlása körül.³⁰

A kialakuló városi vezetés értelemszerűen nem volt birtokában egykori szerzetesi javaknak, amelyek féltése miatt gátat emelt volna egy rend megtelepedése ellen, legfeljebb a frissen kiosztott telkek miatti féltékenység miatt keveredett vitába egy-egy már működő közösséggel. Ez történt Pesten, ahol a város 1691-től a szerviták telke rovására jelentős területet szerzett vissza eladás céljára. Ugyancsak pereskedtek – sikertelenül – a szerviták telkéért a budai jezsuiták, akik pesti iskolájukat szerették volna ott felépíteni.³¹ Az egyes szerzetesrendek azonban ezekben az években nem tudták mások letelepítését meggátolni. A kapucinusok budai megjelenésének fent említett négyéves késését ugyan a rend számára kijelölt épületeket ténylegesen használó budai jezsuiták érték el, de igyekezetük mindössze erre volt elegendő, mert az uralkodó és Széchenyi György érsek végül keresztülvitték az akaratukat.³² Szintén ők döntöttek a budai Vár elsőként a ferencesek által birtokba vett Nagyboldogasszony-templomának hovatartozásáról: 1687-ben a király beleegyezésével a jezsuiták kapták meg az érsektől. A ferencesek csak Széchenyi felszólítására törődtek bele a változásba, és foglalták el a nekik kijelölt Mária Magdolna-templomot.³³

A legtöbb esetben azonban a rivális rendek nem is igen nehezítették az egyes közösségek meggyökerezését a különböző városokban. Ennek szintén több okát sorolhatjuk fel. Így először is minden betelepülő rend az uralkodó és a hatóságok döntéseire volt utalva, amelyek pedig a preferenciáiknak megfelelően kedveztek egyiknek vagy másiknak.³⁴ Ezt annál könnyebben teheték, mivel többnyire nem volt az adott településen már nagy hagyományokkal és ezért szilárd pozícióval rendelkező szerzetesi közösség. Ráadásul a későbbi évtizedek szerzetesi rivalizálásának a helyi, pozíció-

ját szilárdan tartó tényezője általában – ahogy a fent említett esetekben is – a jezsuita rend volt,³⁵ amely ezekben az években épp a kedvezményezett szerepében áll előtűnk. Nem volt okuk tehát más rendek letelepedését a saját érdekeik védelmében gáncsolni. Az azonos helységekben letelepülő rendek általában kiegészítették egymás munkáját, de legalábbis békés viszonyban voltak egymással. Így Nagykanizsán a jezsuiták a ferencesekkel, a budai Vízivárosban a kapucinusokkal és a bosnyák ferencesekkel működtek együtt a különböző anyanyelvűek pasztorációjában.³⁶

Nemigen szükséges számolnunk a lakosság különböző anyanyelvű vagy felekezeti csoportjainak szerepével sem. Maga a lakosság, akár csak annak elitje, szintén átalakuláson ment keresztül, jól szervezett nyelvi vagy felekezeti csoportokkal eleve nem találkozunk. Ezen túlmenően az anyanyelvi kérdések terén általában nem is mutatkozott probléma, hiszen az egyes rendek a helyi lakosság különböző nyelvi csoportjainak megfelelően küldtek ki rendtagokat.³⁷ Ami pedig a felekezeteket illeti, a katolikus császár és király csapatai árnyékában az esetleg megmaradt,³⁸ viszonylag erős protestáns közösségek sem voltak olyan erő birtokában, amellyel érvényesíthették volna akaratukat a szerzetesrendek térnyerésével szemben. A kifejezetten egyes felekezeti összetételű Pécssett például senki sem emelt szót a domonkosok javára történt telekkijelölések ellen, senki sem tiltakozott a megyei közgyűlésen a jezsuiták birtokba iktatásakor. Ugyanitt hamarosan sor került a nem katolikus lakosság kiutasítására a városból, valamint a görög keletiek ideiglenes uniójára.³⁹ Biztosra vehetjük ugyan, hogy a helyi lakosság és elitje a maga érdekei szerint határozott – pozitív vagy negatív – véleménnyel volt a szerzetesek megtelepedéséről, de ezekben az években éppen nem volt megfelelő eszközük ennek tettekre váltására, vagy akár csak olyan módon történő kifejezésére, ahogy azt más időszakokban tapasztalhatjuk.⁴⁰

A visszatérés harmadik feltétele a megtelepülő rendre magára vonatkozik. Ami a rendtartomány anyagi és személyi erőforrásait illeti, a török utáni első megtelepedési hullámban ez a szempont némileg háttérbe szorult. Ezekben az években a szerzetesek szinte minden esetben a rend saját szándékából jelentek meg a városokban, letelepedésük saját munkaterüknek kiterjesztését szolgáló érdek volt, így megelégedtek a szerényebb körülményekkel, és viszonylag kevesebb rendtagnak az egy helyen való működésével. Egy-egy alapításhoz tehát nem felkérésre, alapítványra, kész épületekre volt szükségük, és nem is a rend anyagi erejére vagy a lakossághoz mérten megfelelő számú szerzetesre. A megkapaszkodás volt a cél, és néhány kivételtől eltekintve, ahol a rendtagok feladták a próbálkozást (például a fehérvári és egri pálosok),⁴¹ a közösség hosszú évekig várt türelmesen, mire a kedvezőbb viszonyok között a megtelepedés sikere végre megszilárdult. Így a pesti pálosok helyzete öt, a váradi jezsuitáké hét évig volt bizonytalan.⁴²

A magukra a rendekre vonatkozó feltétel második eleme jogi természetű: vajon a rend középkori telkei, sőt talán birtokai visszaszerzésével próbálkozzon, vagy új helyen telepedjen le. A szerzetesrendek tulajdonában lévő világi javak birtoklását, ahogyan az egyházi birtokokét általában, elévülhetetlennek, örök érvényűnek tekinti az egyházjog.⁴³ Ugyanakkor a hódolt évtizedek folyamán az egykori ingatlanok pontos helye sokszor feledésbe merült, különösen a birtokoké. A városon belüli épületek elhelyezkedése jóval gyakrabban maradt fenn az emberek emlékezetében, sőt nem egy eset-

ben maguk a falak is álltak még a törökök városépítészeti tevékenységének sajátosságai miatt.⁴⁴ A némileg átalakult, néha már romos épületek dzsámikként, raktáraként, tisztviselők lakhelyeiként vészelték át a közbeeső időszakot. A városokon kívül épült monostorok, kolostorok helyének megállapítása azonban igen nehéz, szinte lehetetlen feladat volt. A környéken található romok mindegyike gyanúba kerülhetett.

A városon belüli telkek esetében a rend sikerrel járhatott régi épülete, telke visszaszerzésében (például a pesti ferencesek vagy a váradi jezsuiták),⁴⁵ bár ekkor is előfordult, hogy azokat más rend ingatlanjaival, vagy egyéb egyházi épületekkel tévesztették össze. Így történt a budai karmeliták esetében, akik 1692-ben az egy évvel korábban kapott telek helyett újat igényeltek a Várban. Erről vélték ugyanis úgy, hogy a középkorban a rendjük tulajdonát képezte, valójában azonban az egykori ferences templom és kolostor állt ott.⁴⁶ De a megtalált, helyesen beazonosított városi telek megszerzése sem mindig sikerült: a váradi ferenceseknek csak Olasziban jutott hely.⁴⁷ Az is előfordult, hogy egy rend meg tudta volna szerezni az egykori telkét, az épület elpusztulása miatt mégsem látta értelmét, és új helyre költözött (például a székesfehérvári ferencesek).⁴⁸

A régi hely visszaszerzésének másik nehézsége a hely megtalálásán túl az volt, hogy az épületek, birtokok a próbálkozás idején valaki más tulajdonában voltak. Ez a tényező a visszafoglalás éveit tekintve nem tűnik problematikusnak, mivel a tulajdonviszonyok felborulása és a kamara szabad birtokkezelése könnyen juttatta a korábbi tulajdonosától eltérő kézbe az egyes ingatlanokat. Székesfehérváron például Vanossy Lőrinc harmincados, a budai kamarai adminisztráció megbízottja a ferencesek számára először a préposti lakást jelölte ki lakhelyül, két év után azonban, amikor a prépost okmányokkal igazolta tulajdonjogát, három kisajátított polgárházat adott nekik helyette.⁴⁹

A másik említett esetben, a városon kívüli területek visszaszerzésénél viszont biztosabb sikert hozott a konkrét telek, birtok, épület visszaigénylése helyett azok egykori birtoklása jogán másik területet szerezni. A pálosok pesti letelepedésének viszonylag ismert példája⁵⁰ éppen ezt a stratégiát tárja eléink. Ezen túlmenően egyéb vonatkozásban is jól mutatja egy szerzetesrend visszatelepülési kísérletének forgatókönyvét. Ennek most csak leglényegesebb pontjait érintem. A pálos rend már Buda ostroma alatt megkezdte a Buda környéki monostorainak visszaszerzésére irányuló kísérletét. Ennek során két irányban próbálkozott. A rendfőnök az uralkodóhoz benyújtott kérvények, rangos pártfogók szerzése és egy közvetlenül az uralkodó környezetében tevékenykedő ágens megbízása révén a visszaszerzés jogi részét igyekezett biztosítani. Emellett kiküldött rendtagok – természetesen már a visszafoglalás után – körutat tettek a helyszínen az illető monostorok romjainak beazonosítása végett. Mivel a keresés nem hozott egyértelmű eredményt, a város elöljárói pedig saját hatáskörben nem adtak át nekik semmilyen romot, a rend egy pesti dzsámit és környékét kérte az uralkodótól, ami papíron 1688-ban, a valóságban 1693-ban az övé is lett. A közbeeső években a pálosok leendő telkük szomszédjában házakat vásároltak. Mindezekhez a szükséges pénzt a tartomány többi háza adta össze a rendfőnök felhívására. A pálosok tehát helyi pártfogó nélkül, a rend kezdeményezésére, egykori környékbeli monostoraik birtoklása jogán telepedtek meg Pesten, vagyis új helyen. Sikerük záloga a rendi vezetés fokozott részvételében és a pontos helyszínt illető rugalmasságban állt.

Összefoglalóan tehát a török kiűzését közvetlenül követő szerzetesi betelepülési hullámra vonatkozóan a következő általános jellemzőket állapíthatjuk meg. A szerzetesrendek, akik közül ezekben az években a ferencesekkel és a jezsuitákkal találkozunk elsősorban többségben, leggyakrabban saját szándékából, sokszor már a visszafoglaló sereggel együtt érkeztek az egyes városokba. Ennek megfelelően általában a város új katonai vezetése vagy az ezt hamarosan polgári ügyekben felváltó budai kamarai adminisztráció helyi képviselője alkalmas helyet, például egy elhagyott dzsámit és környező épületeket adott át a rend működése helyszínéül. A döntés az uralkodó engedélye révén vált jogerőssé, aki az említett kamarai adminisztráció útján eleinte a szerzetesek megélhetését is biztosította rendszeresen kiutalt összegekkel. Ugyanakkor a megtelepedés megszilárdítását egyházi patrónusok – gyakran évekkel későbbi – alapítványtetelei szolgálták. A zavaros viszonyok miatt a helyi közeg nem volt eléggé szervezett a megtelepedés megakadályozásához, a helyi egyházi vezetés pedig egyenesen elősegítette azt. Végül a rend maga sem támasztott túlzó követelményeket: a megkapaszkodás érdekében nem ragaszkodott régi birtokai visszaszerzéséhez, elviselte a kezdeti nehéz körülményeket, anyagi érdekei helyett a lakosság áldozatos lelki gondozására törekedett. Az így néhány év alatt jelentős számú új helyen megtelepedett szerzetesek az élet nyugodt mederbe terelődése után, a 18. század első felében páratlan szellemi és művészeti értékek létrehozásával bontakoztatták ki a szerzetesség új virágkorát.

Jegyzetek

- 1 SIPTÁR Dániel: *A domonkos rend visszatérési kísérlete Erdélybe a 18. század elején*. Megjelenés előtt. Rövidített változatát lásd: <http://www.nmt.hu/doktor/siptarda.php>
- 2 Városnak itt a városi szerepkört betöltő, erődített településeket nevezem, amelyek a visszafoglaló háborúk szempontjából elkülönülő csoportot alkottak: mind ostromnak alávetett helyek voltak. A jogi alapú definíció ezek esetében meglehetősen problematikus lenne. Vö. BÁCSKAI Vera: *Városok Magyarországon az iparosodás előtt*. Bp., 2002. 83–87.
- 3 A jezsuita és ferences rend működési helyeit alapvető adatokkal felsorolja KARÁCSONYI János: *Szt. Ferenc rendjének története Magyarországon 1711-ig*. I–II. Bp. 1922–23. és GYENIS András: *Régi magyar jezsuita rendházak*. Központi rendi kormányzat. Bp., 1941. (Isten nagyobb dicsőségére 4)
- 4 LAUSCHMANN Gyula: *A ciszterciák székesfehérvári temploma*. Székesfehérvár, 1901. 3.
- 5 SZALAY Gyula: *A királyi egyetemi katolikus gimnázium története 1687–1937*. Bp., 1937. 26–27.; NÉMETHY Lajos: *Nagyboldogasszonyról nevezett budapestvári főtemplom történelme*. Esztergom, 1876². 110.
- 6 Pécsent a jezsuiták csak missziójuk 1687-es újjáalakítása után tizenkét évvel, 1699-ben kaptak királyi engedélyt. Eddig az időpontig minden pécsi ingatlanuk birtoklását bizonytalannak tekintette a rend. GALAMBOS Ferenc: *A pécsi jezsuiták működése 1687–1728*. Bp., 1942. (Kiadványok Jézus Társasága magyarországi történetéhez. Tanulmányok 8) 34–38.; vö. CSER PALKOVITS István: *Pécs város és jezsuitáinak multjából*. In: *Jezsuita történeti évkönyv 1940*. Szerk. GYENIS András. Bp., 1940. 175–176. Az uralkodói oklevél szövege kiadva: FRIDERICUS WEISER: *A katolikus iskolaügy Magyarországon*. II. Fasc. 1. Coloczae, 1882. 182–192.

- 7 Budán a katonalelkész mariánus ferencesek a hadvezetéstől kaptak telket a Várban, míg a már a török alatt is ott működött bosnyák ferencesek a Vízivárosba költöztek vissza. TAKÁCS J. Ince–PFEIFFER János: *Szent Ferenc fiai a veszprémi egyházmegyében a 17–18. században*. Pápa–Zalaegerszeg, 2001. I. 152., 154.; GRESZL Ferenc: *A jezsuitáktól a jozefinizmussig*. In: A Szent Anna templom és a budai Víziváros katolikus egyházai. Szerk. KOLTAI András. Bp., 2005. 33.; POKORNY Emánuel: *A Szent Erzsébet-szerzet tekintettel budapesti kolostorára, templomára és női kórházára*. Bp., 1935. 22. A jezsuiták Beck Menyhért Lipót báró várparancsnoktól kapták első lakhelyüket és a Mária Magdolna-templomot. Az úttörő rendtag Darasóczi Márton tábori kórházlelkész volt. NÉMETHY: i. m. (5. j.) 111.; SZALAY: i. m. (5. j.) 18. Székesfehérváron Batthyány Ádám fővezér és Vanossy Lőrinc kamarái megbízott együtt telepítették le a seregekkel együtt érkező ferenceseket: TAKÁCS–PFEIFFER: i. m. (7. j.) 91.; BÖLCSKEY Ödön: *A ferencrendiek székesfehérvári Szent Imre temploma*. Székesfehérvár, 1930. 8. Nagykanizsán még az 1696-ban kapott új telket is a vár akkori parancsnoka, Berge György Kristóf ajándékozta ferenceseknek: TAKÁCS–PFEIFFER: i. m. (7. j.) 110., 112. (az alapítólevél szövege uo. 491–492.); HALIS István: *A ferencrend kanizsai zárdája*. Tanulmány Kanizsa történetéből. Nagykanizsa, 1899. 22., 29–33. Szigetváron szintén a katonai vezetés adományozott ingatlanokat a ferenceseknek 1689-ben. TAKÁCS–PFEIFFER: i. m. (7. j.) 208.; Pécssett Badeni Lajos adta a két első ingatlant a jezsuitáknak: GALAMBOS: i. m. (6. j.) 34.; CSER PALKOVITS: i. m. (6. j.) 175.; GOSZTONYI Gyula: *A Várostemplom építéstörténete*. Pécs, é. n. 6. Egerben az Antonio Caraffa vezette seregnél a jezsuitákon kívül kivételes módon olasz minoriták látták el a katonai lelkészi feladatokat, ezért itt e két rend kapott telket a bevonuló fővezértől. Egyik alvezére, Koháry István a szintén a sereggel együtt érkező ferenceseknek adott házat. SZMERCSÁNYI Miklós: *Eger művészetéről*. Tanulmányok és jegyzetek a hazai barokk történetéhez. Kiad. KAPOSSY János–RADISICS Elemér. Bp., 1937. 5–6., 50–51., 89.; KASSUBA Domonkos: *Az egri gimnázium története*. In: Emlékkönyv, melyet Magyarország ezeréves fennállásának ünnepén közrebocsát a hazai ciszterci Rend. Szerk. BÉKEFI Remig. Bp., 1896. 91–180. 98. A példákat még sorolhatnánk.
- 8 NÉMETH Béla: *A pécsi Dominikánus-ház története*. Pécs, 1903. 3–4.; TAKÁCS–PFEIFFER: i. m. (7. j.) 91.; BÖLCSKEY: i. m. (7. j.) 8.; TILLE Gyula: *A katolikusok ősi joga a budavári színház épületéhez*. In: Magyar Kultúra 15 (1928) 9. sz. 389.; MÁTEFFY J. Brúnó: *Karmelita rend története Magyarországon*. Székesfehérvár, 1996. 30.; VIGLÁS Lajos: *Adatok a pálosok pesti kolostorának történetéhez*. In: A budapesti növendékpapság munkálatai 72 (1909) 433–471. 440.; SALY László: *A egyetemi templom*. A pálosok régi pesti szent-egyháza. Bp. 1926. 33.; GUZSIK Tamás: *A budapesti szervita templom és kolostor építéstörténete*. In: Művészettörténeti Értesítő 22 (1973) 1. sz. 4.; KERTÉSZ K. Róbert: *A barokk (sic!) stíluskorszak műemlékei*. In: Budapest műemlékei. Szerk. LECHNER Jenő. Bp., 1924. 127.; TAKÁCS–PFEIFFER: i. m. (7. j.) 154.; POKORNY: i. m. (7. j.) 22.
- 9 Az egyes épületekre lásd a többi lábjegyzetben idézett irodalmat.
- 10 Lakóházat kaptak például a pécsi, medreszét a budai jezsuiták. GALAMBOS: i. m. (6. j.) 35–36., 38–39.; SZALAY: i. m. (5. j.) 11. A pécsi domonkosok és a budai vízi-városi bosnyák ferencesek derviskolostorban, az itteni kapucinusok pedig egy kórházzá alakított török fürdőben laktak. NÉMETH: i. m. (8. j.) 6.; GRESZL: i. m. (7. j.) 33.; SZÉKELY Zoltán: *A Szent Ferenc Sebei templom*. In: KOLTAI: i. m. (7. j.) 141.; TAKÁCS–PFEIFFER: i. m. (7. j.) 154.; POKORNY: i. m. (7. j.) 22.; SISA József: *Szent Erzsébet (kapucinus) plébánia-templom*. In: KOLTAI: i. m. (7. j.) 153.

- 11 Lásd például GUZSIK: i. m. (8. j.) 5–6.; GALAMBOS: i. m. (6. j.) 35–36.; NÉMETHY: i. m. (5. j.) 108–109., 112., 114.; POKORNY: i. m. (7. j.) 22.; MADZSAR Imre: *A budai jezsuita akadémia története*. In: Magyar Paedagogia 35 (1926) 1–3. 2.
- 12 GOSZTONYI: i. m. (7. j.) 5–8.; 37–44.; *A pécsi Belvárosi Templom története*. Pécs, 1906. 14–15.
- 13 NÉMETHY: i. m. (5. j.) 93–96., 99–109., 116–118.
- 14 NÉMETHY: i. m. (5. j.) 116., 118.; SZALAY: i. m. (5. j.) 23., 25–26.; SCHOEN Arnold: *A budai Szent Anna-templom*. Bp., 1930. 31.; GRESZL: i. m. (7. j.) 35.; SISA: i. m. (10. j.) 153. Esztergomban a belvárosi ferences Szent Anna-templom építése 1700–1716 között zajlott le. Ez a városon belüli két kolostoruk közül a későbbi alapításúhoz tartozott, az első megtelepedésük ugyanis a Vízivárosban történt, ahol a tábori lelkeskedő ferencesek még Lotharingiai Károlytól kaptak telket. Végleges templom-épületük azonban itt csak 1726–50 között épült. VIRÁGH Raymund: *Szent Ferenc fia Esztergomban*. Esztergom Évlapjai 3 (1927) 2. 101–103.; PÁLINKÁS László: *Esztergom XVIII. századi művészeti emlékei*. Bp., 1937. 14., 31.; PROKOPP Gyula: *Az esztergomi Víziváros*. Művészettörténeti Értesítő 28 (1979) 2. 88.
- 15 A Budapest területén található templomok építéstörténetének évszámai egy helyen: SCHOEN: i. m. (14. j.) 5–6. PREISICH Gábor: *Budapest városépítésének története Buda visszavételétől a kiegyezésig*. Bp., 1960. 21, 28–29. A többi templomra vonatkozó adatokat lásd elszórtan a tanulmány lábjegyzeteiben szereplő irodalomban.
- 16 MOL E 286, 23. doboz. Itt köszönöm meg Oross Andrásnak, hogy erre az adatra felhívta a figyelmemet.
- 17 BARTFAI SZABÓ László: *A sárvár-felsővidéki gróf Széchenyi család története*. I. Bp., 1911. 150–158, 176–183, 198–201. A jelen tanulmányban vizsgált közösségek közül ő tett alapítványt a budai jezsuiták, karmeliták és kapucinusok, az egri jezsuiták és szerviták, az esztergomi ferencesek és jezsuiták, valamint a pécsi jezsuiták javára. Az ezekre vonatkozó adatokat lásd elszórtan a lábjegyzetekben szereplő irodalomban.
- 18 NÉMETHY: i. m. (5. j.) 114.; SZALAY: i. m. (5. j.) 20–22. I. Lipót mindhárom Széchenyi-féle alapítólevelet megerősít, azokat átíró oklevele kiadva WEISER: i. m. (6. j.) 4–17.
- 19 GALAMBOS: i. m. (6. j.) 45–46. Az alapító oklevél kiadva WEISER: i. m. (6. j.) 68–70. A budai és egri jezsuiták is csak Széchenyi halála után, 1695-ben kapták meg a nyolc, illetve hat évvel korábban tett alapítványban szereplő birtokokat. SZALAY: i. m. (5. j.) 23., 26.; MADZSAR: i. m. (11. j.) 2.; KASSUBA: i. m. (7. j.) 101. Az egri alapítvány oklevele: WEISER, Fridericus: *A katolikus iskolaügy Magyarországon*. II. fasc. 2. Coloczae, 1884. 32–45.
- 20 TALLÓS Ödön József: *A budapest-alsóvízvárosi plébánia*. Bp., 1989. Kézirat a Budapest-Alsóvízvárosi Szt. Erzsébet Kapucinus Plébánia Levéltárában. Itt köszönöm meg Koltai Andrásnak, hogy a szöveg másolatát a rendelkezésemre bocsátotta. Lásd még GRESZL: i. m. (7. j.) 34–35.; SISA: i. m. (10. j.) 153.; TAKÁCS-PFEIFFER: i. m. (7. j.) 153.; SCHOEN: i. m. (14. j.) 31.; valamint téves adatokkal: P. VEREMUND: *Emlékkönyv a budai kapucinusrendi zárda és plébániatemplom renoválásának alkalmából*. Bp., 1927. 8–9. Széchenyi alapítólevelének szövege uo. 10.
- 21 Mindkét szervita megtelepedésre: GUZSIK: i. m. (8. j.) 3–4.
- 22 Az uralkodó ötletét, miszerint Szelepcsényi György esztergomi érsek hagyatékát különböző szerzetesi intézmények támogatása és újjabakalapítása helyett, amelyeket végakarataiban meghatározott, a hadjárat céljaira kellene fordítani, a nuncius lelkesen támogatta, és 1685. április 15-i jelentésében mellette foglalt állást. A pápa jóvá is hagyta a hagyaték egy részének lefoglalását, valamint az örökös tartományokban az elmúlt hatvan évben szerzett szerzetesi ingatlanvagyon egyharmadának eladá-

- sából további jelentős összeget szedett be erre a célra. FRAKNÓI Vilmos: *XI. Ince pápa és Magyarország felszabadítása a török uralom alól*. Bp., 1886. 114–116, 128–131, 193.
- 23 Például Fenesy György egri püspök a jezsuitákat már 1688-tól anyagilag is támogatta az ekkor még meglehetősen szerény püspöki bevételeiből. Hosszabb távon kollégium alapítását is tervezte a számukra. KASSUBA: i. m. (7. j.) 100–101.
- 24 HERMANN Egyed: *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*. Aurora, München, 19822. (Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae 1) 306, 316.
- 25 NÉMETH: i. m. (8. j.) 7–10., 12–13.; GALAMBOS: i. m. (6. j.) 48–50. A pécsi domonkosoknak Nesselrode püspökkel folytatott pereire vonatkozóan értékes adatok találhatóak a *Historia Domus* 1686 és 1751 közötti részében. Ennek szövegkiadása SIPTÁR Dániel: *A pécsi domonkosokra vonatkozó források a rend római központi levéltárában*. (Archivio Generale dell'Ordine dei Predicatori). In: *A magyar egyháztörténet-írás forrásadottságai. Egyháztörténeti kutatások levéltári alapjai* különös tekintettel a pécsi egyházmegyére. Szerk. VARGA Szabolcs – VÉRTESI Lázár. Pécs, 2006. (Seria Historiae Dioecesis Quinqueecclesiensis II) 102–119. A paphiányra: GALAMBOS: i. m. (6. j.) 33. (32. j.)
- 26 NÉMETHY: i. m. (5. j.) 113–114., 152–153.; SZALAY: i. m. (5. j.) 22–23.; SCHOEN: i. m. (14. j.) 10.; GRESZL: i. m. (7. j.) 33.; GALAMBOS: i. m. (6. j.) 17.
- 27 LAUSCHMANN: i. m. (4. j.) 4. Székesfehérvár a középkor óta mindig is független volt a területileg illetékes veszprémi püspöktől: TAKÁCS–PFEIFFER: i. m. (7. j.) 90.
- 28 Az itteni jezsuita misszió alapítása is III. Károly nevéhez fűződik. SZENTKLÁRAY Jenő: *Mercy kormányzata a Temesi Bánságban*. Újabb részletek Délmagyarország XVIII. századi történetéhez. Bp. 1909. (Értekezések a történelmi tudományok köréből XXII. 4) 51–52. Mindez nem különösebben meglepő, hiszen a katolikus felekezeti képződés folyamata a Temesi Bánságban általában véve is állami irányítás alatt állt: HERMANN: i. m. (24. j.) 301. Főkegyúri joga alapján I. Lipót is adományozott plébániai jogokat: például 1691-ben az illír nyelvű katolikusok plébániájává nyilvánította a budai Víziváros bosnyák ferences templomát. SZÉKELY: i. m. (10. j.) 141–142.; GRESZL: i. m. (7. j.) 33.; POKORNY: i. m. (7. j.) 24.
- 29 NAGY Lajos: *Buda polgársága a XVII. század végén*. In: *Tanulmányok Budapest múltjából* 17 (1966) (A Budapesti Történeti Múzeum Évkönyve, Budapest Várostitörténeti Monográfiái XXVI) 27–57.; MADZSAR Imre: *Az elemi oktatás fővárosunkban a török kiűzése után*. In: *Sz* 59 (1925) 1. sz. 25–47. 26–29.; GRESZL: i. m. (7. j.) 30–31.
- 30 NÉMETHY: i. m. (5. j.) 157–163.; SZALAY: i. m. (5. j.) 34.
- 31 GUZSIK: i. m. (8. j.) 4.; RÓMER Flóris: *A régi Pest*. Bp., 1873. 180.
- 32 Lásd a 20. j.
- 33 NÉMETHY: i. m. (5. j.) 115.; GRESZL: i. m. (7. j.) 33.
- 34 Pesten a kórházat irányító irgalmasok a visszafoglalás után elfoglaltak egy házat, amely az 1688-ban a szervitáknak adott telken állt. A telekadomány ellen tiltakozó irgalmasokat támogatva, vagy inkább a szervitáknak juttatott, de még lőporraktárnak használt dzsámi védelmében Johann Ludwig Gössinger hajózási főkapitány az uralkodó letelepítési parancsának 1689. évi megerősítéséig nem volt hajlandó a telket átadására új tulajdonosainak. A felsőbb utasítás azonban a szerviták javára döntötte el a vitát. GUZSIK: i. m. (8. j.) 4.; NÉMETHY Lajos: *A pesti főtemplom története*. I. Bp., 1890. 176–177.; RÓMER: i. m. (31. j.) 179–180.
- 35 1718-ban például megakadályozták a domonkos rend visszatérését Brassóba és Kolozsvárra, ahol az egykori domonkos kolostorok épületeit épp ők birtokolták, 1734-ben pedig elérték, hogy a Selmechányán hét évvel korábban letelepített hieronymita remeték a jezsuitáknak erről a több évtizedes működési helyéről a

- közeli Szélnaknára költözzenek ki. SIPTÁR: i. m. (1. j.); SIPTÁR Dániel: *Egy (idegen) szerzetesi közösség élete a 18. századi Magyarországon: hieronymiták Szélnaknán*. In: KÚT 7 (2008) 1. sz. 63–82. 66–68. A visszafoglalás utáni években a ferences rend tartományai között is jelentkezett rivalizálás, amely a meglepedést befolyásolta. Ennek lezárására a rendfőnök megbízásából Antonius Lazari rendi egyetemes kormánysegéd magyarországi útján 1689-ben szabályozta a provinciák terjeszkedésének lehetséges területét, a rend hegyeninni családjának generális káptalana pedig 1692-ben a bosnyák tartomány újabb helyeken való házalapítását az uralkodó engedélyéhez kötötte. KARÁCSONYI: i. m. (3. j.) I. 130–137.
- 36 TAKÁCS–PFEIFFER: i. m. (7. j.) 111., 412.; SCHOEN: i. m. (14. j.) 31.; GRESZL: i. m. (7. j.) 33.; POKORNY: i. m. (7. j.) 24.
- 37 Például Egerbe a jezsuiták egy német és egy magyar anyanyelvű atyát küldtek a sereg 1688. évi távozása után, vagyis amikor a pasztorációjuk fő célcsoportja a katonaság helyett a vegyes összetételű polgári lakosság lett a városban. KASSUBA: i. m. (7. j.) 99.
- 38 Budáról és Pestről a protestánsoknak a visszafoglalás után távozniuk kellett, és a továbbiakban sem szerezhettek polgárjogot és házat. A letelepedésük feltétele az áttérés volt. NAGY: i. m. (29. j.) 35–36.; MADZSAR: i. m. (29. j.) 31.; GRESZL: i. m. (7. j.) 32–33.
- 39 NÉMETH: i. m. (8. j.) 2., 5.; GALAMBOS: i. m. (6. j.) 40–41.; CSER PALKOVITS: i. m. (6. j.) 175–176.; *A pécsi Belvárosi Templom*, i. m. (12. j.) 12.
- 40 Erre lásd például a ciszterci rend esetét: SIPTÁR Dániel: *A ciszterciek XVII–XVIII. századi visszatérése Magyarországra*. In: A ciszterci rend Magyarországon és Közép-Európában. Szerk. GUTTMAN Barnabás. Piliscsaba, 2009. 293–316.
- 41 KISBÁN Emil: *A magyar pálosrend története*. I. (1225–1711). Bp., 1938. 281.
- 42 BUNYITAY Vince: *A váradi püspökség története alapításától a jelenkorig*. 4. A váradi püspökök a száműzetés és az újraalapítás korában (1566–1780). Kiad. MÁLMÁSI Ödön. Debrecen, 1935. 366–367. Benkovich Ágoston váradi püspöknek a váradi jezsuiták javára 1699-ben tett alapítványának szövege: WEISER: i. m. (6. j.) fasc. 1., 59–61. A pesti pálosokra vonatkozó irodalmat lásd az 50. j.
- 43 Erre lásd például TAKÁCS J. Ince: *Sabaria Franciscana*. A szombathelyi ferencesek története. Szombathely, 1998. (Acta Savariensia 14) 37.
- 44 PREISICH: i. m. (15. j.) 12–13.
- 45 SZABÓ Eszébet: *A pesti ferences templom*. Bp., 1959. 8.; BUNYITAY: i. m. (42. j.) 184–185., 366.
- 46 Ugyanezt a telket Putanich Márton János, a budai Szent Zsigmondról nevezett prépos-ti cím viselője is összetévesztette egy másik egyházi intézmény, saját prépostsága területével, amiért egészen 1715-ig perelte. Végül kiderült, hogy a prépostság temploma a közelben, de máshol állt. TILLE: i. m. (8. j.) 385–390.; MÁTEFFY: i. m. (8. j.) 30., 86.
- 47 BUNYITAY: i. m. (42. j.) 184.
- 48 BÖLCSKEY: i. m. (7. j.) 8.; TAKÁCS–PFEIFFER: i. m. (7. j.) 91.
- 49 Uo.
- 50 Történetét sok helyen is megírták: VIGLÁS: i. m. (8. j.); SALY: i. m. (8. j.) 32–33.; KISBÁN: i. m. (41. j.) 289–294.; KISBÁN Emil: *A pálosok letelepedési kísérlete Budán és Pesten a felszabadító háború idején*. In: Katholikus Szemle 50 (1936) 3. 189–193. Emellett forrásanyaga is megjelent, amely alapján a fenti tanulmányok bizonyos adatai pontosíthatók: GYÉRESSY Béla–HERVAY Ferenc: *Documenta artis Paulinorum*. 2. füzet. A Magyar Rendtartomány kolostorai N–Sz. Kézirat. Bp., 1976. (A Magyar Tudományos Akadémia Művészettörténeti Kutató Csoportjának Forráskiadványai, XIII) 212–216.

Két ismeretlen napló a török hódoltság végéről

Két egészen különleges naplót szeretnék bemutatni. Mindkettőben az ábrák dominálnak, és mindkettő annak a munkának a tanúja, amelynek köszönhetően olyan térképek készültek a Magyar Királyság területéről, amelyeken magára ismerhetett az ország, egyben jelentős hatással voltak a török felszabadító háborúk utáni magyar kulturális élet és identitástudat alakulására. Értelmi szerzőjük a konferencián már többször szóba került Luigi Ferdinando Marsigli, írójuk-rajzolójuk pedig a német Johann Christoph Müller.

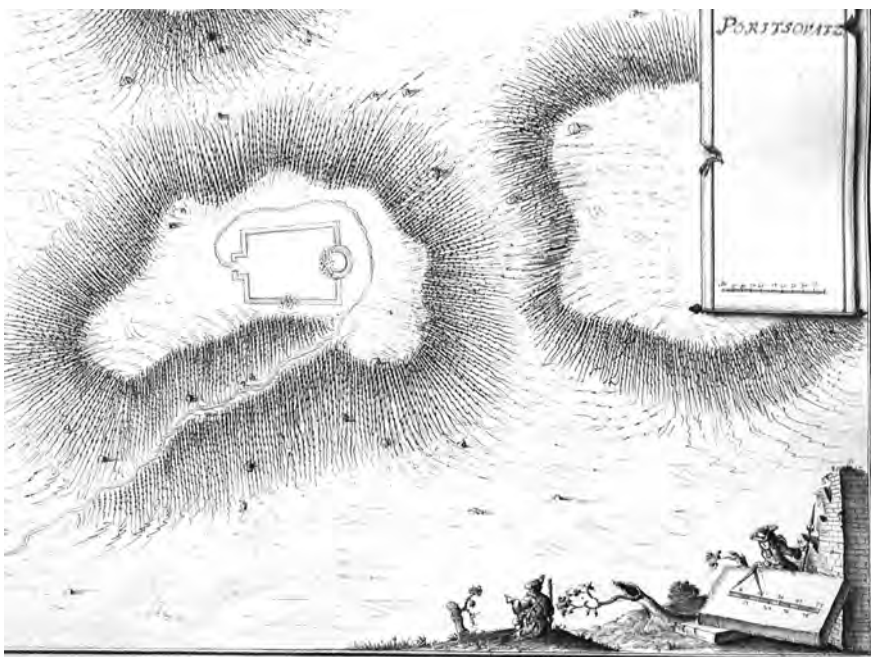
A naplók eszmei szerzője és a feladatok elvégzője

*Marsigli*¹ árnyékába mindig oda kell képzelni a tehetséges nürnbergi *Müllert*,² akit Marsigli 1696-ban térképezni Magyarországra hívott. Müller ekkor 23 éves volt, és közel 30 éves, amikor a Magyar Királyság területét elhagyta.

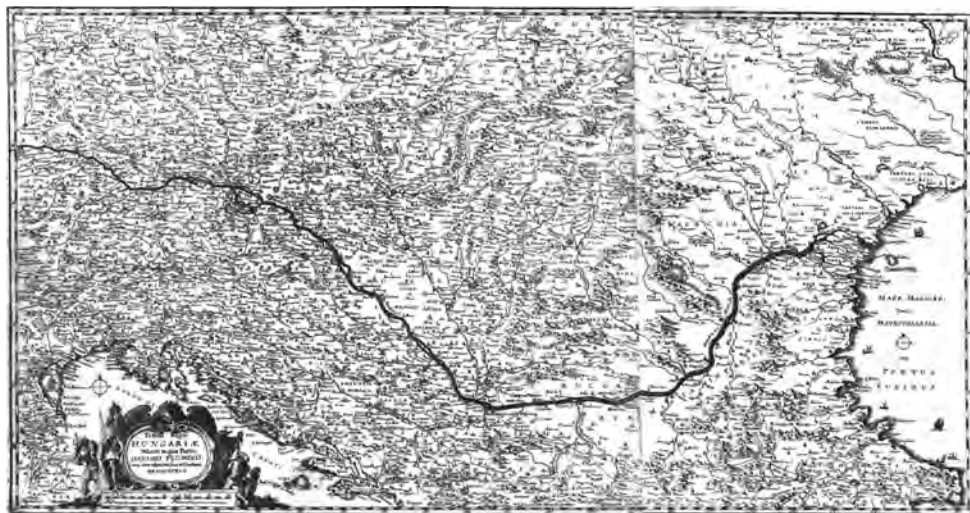
Müllert az osztrák térképtörténészek legnagyobbjaik között tartják számon.³ Meggyőződésünk, hogy joggal kelhetnének velük birokra az örökségért, mert mi ugyanezen az alapon őt az egyik *legnagyobb magyar térképész*nek titulálhatnánk. Megjelentettünk egy CD-t és egy könyvet *Térképek a Félhold árnyékából* (Esztergom, 2006.) címmel, ezen Müller 365 kéziratos térképét ismertetjük, továbbá azt az 1709-ben nyomtatásban is megjelent Magyarország-térképet is, amely a hazánkról Európában bárhol kiadott térképeknek száz évig mintául és alapul szolgált.



1 kép. Antonio Zanchi–Antonio Calza:
Luigi Ferdinando Marsigli, 1714 előtt



2. kép. Johann Christoph Müller térképének szélrajza, amelyen feltehetően önmagát örökítette meg, amint a határkijelölés során Horvátország vagy Erdély hegyei között dolgozik.



3. kép. Egy Magyarország-térkép a Marsigli és Müller tevékenységét megelőző időből

A Marsigli–Müller-féle térképek

A török veszedelem és háborúk miatt Európában jó üzletté vált Magyarországról, amely ez idő tájt a mohamedán és a keresztény világ ütközőzónája volt, térképet kiadni. Ezek a mappák azonban inkább az eladhatóságot, mint a tudományt szolgálták. Nem csoda hát, ha a Magyar Királyság tükre, a térkép, a török korban görbetükkör volt. George Ashe, a bécsi angol követ titkára, a közismert csillagász E. Halleyhez⁴ Bécsből küldött levelében így ír róluk: „a fellelhető legjobb térképeken gyakran városokat, falvakat és hegyeket sőt egész folyókat nevenségesen rosszul helyezve találtam”.⁵

Marsigli és Müller térképei nemcsak szépségükben, hanem kiválóságukban is szembeötölően eltérnek a korábbiaktól. Rajtuk a közvetlen megfigyelések és a helyszíni élmények elevevését érezzük.

„Úgyszólván kelepccének vagy holmi labirintusnak a szigetei ezek; csaknem teljesen mocsarak borítják, melyek között könnyű eltévedni, mert míg az ember a helyes utat keresi, körös-körül a víz fogságában találja magát, és csak élete kockázatása árán tud kivergődni belőle.”⁶



4. kép. Mappa Generalis. A térkép a Dunának azt a szakaszát mutatja, amellyel Marsigli *A Duna magyarországi és szerbiai szakasa* című hatkötetes művében foglalkozik. Rajta bejelölték a 18 szelvényen kinagyítva is ábrázolt szakaszokat.



5. kép. A II. Duna-szelvényrajz: Szigetköz



6. kép. A 39 szelvényes határtérkép utolsó szelvénye a Tisza torkolati szakaszával (fordított tájolású). Átellenben Szalánkemen a török és az osztrák határkijelölő bizottság táborhelyét mutató téglalapokkal.

Vajon mivel vívták ki Marsigli és Müller térképei az általános elismerést? A szóban forgó két napló, a *Csillagászati napló* és a *Térképes napló* elárulja ezt nekünk.

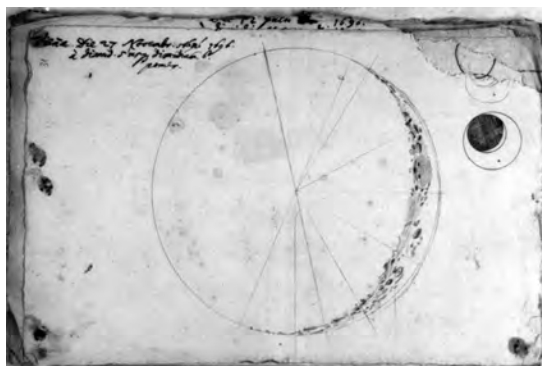
A naplók

A *Csillagászati napló*. Müller 1696 tavaszán élete első és igazán nagy kalandjára indult. Marsigli az ország különböző pontjaira küldte ki, hogy a Nap, a Hold, a bolygók és az állócsillagok állását, sőt még a mágneses elhajlást is megfigyelje, lejegyezze. A célpontok: Buda, Baja, a Dráva torkolata, Szeged, Titel, Szolnok és Eger. Műszereinek társaságában hajóval vagy szekéren utazott.

Mihez kellett az így szerzett adatok?

Talán nem közismert a térképtörténetből, hogy ez idő tájt kezdtek hasznosítani a térképészek a csillagászati helymeghatározásokat a nagyobb területek térképének a megrajzolásához. Nem véletlen, hogy vagy harminc évvel később Mikoviny Sámuel is ezzel indította a vármegyék feltérképezésének munkáját. *Epistolájában*,⁷ sőt a *Monitio*⁸ és *Monitum*⁹ kezdetű tanulmányaiban tömegtelen adatot közölt csillagászati megfigyeléseiről.

7. kép. Müller csillagászati naplójának azon oldala, amelyen a mérési adatok mellett a csillagok konstellációját is fölvázolta



8. kép. Müller a helyszínen csak a Hold-árnyék ki- és belépését rögzítette. A rajzot a nürnbergi rézmetsző, Georg Christoph Eimmart egészítette ki leánya, Maria Clara Eimmart Hold-archetipusa alapján.



9. kép. A Duna-monográfiában megjelent Hold-ábra

A térkép rajzolója számára azért voltak értékesek ezek az adatok, mert ha sikerült megfigyelniük, hogy egy bizonyos állócsillagot milyen szög alatt látnak Budán, és milyen szög alatt látják ugyanazt Baján, ki tudták számítani a két pontnak egymáshoz való viszonyát, egymástól való távolságát.

Marsigli és Müller az így szerzett adatok birtokában ugyancsak olyan biztosnak mondható viszonyítási pontokhoz jutottak, amelyek segítették őket elszakadni a korábbi helytelen kartográfiai örökségektől.

A *Napló* száraz észlelési adatai megjelentek Marsigli *Danubius Pannonico-Mysicus*ában, a kísérő szövegek azonban, amelyek általában az észlelés körülményeiről tudósítanak, nem. Illusztrációul idézünk belőle:

Észlelés Budán (részlet): „Itt nem tudtam olyan szerencsével végezni észleléseimet, mint ahogy azt szerettem volna. Május 23-án estefelé érkeztem meg társaimmal ide, és másnap műszereimet a városhoz közeli szigeten Isten ege alatt megfelelő módon elhelyeztem, az összefüggő ködtakaró azonban nemcsak nappal, hanem éjszaka is úgy elfedte előlem az eget, hogy a csillagokat még a felhőhasadékokon át sem lehetett látni.

Remény volt arra, hogy az elfecsérelt időt másnap pótolni tudom, ami azonban hiú reménykedésnek bizonyult, amennyiben Phöbus csak május 25-én fedte fel arcát, amely napon megengedte, hogy a meridián vonalat meghatározzam.”

Észlelés Egerben: „Augusztus 15-én, elhagyván Szolnokot, egyenesen Egerbe tartottam, ahova másnap, Istennek hála, 16 óra tájban meg is érkeztem.

A városnak az asztronómiát kedvelő polgármester ura, munkám számára nagyon készségesen, alkalmas helyet biztosított, amelyet én tetszésem szerint választhattam meg. A hely megfelelően a környék fölé magasodott, nyugalmas volt, távol az ember-i jövés-menéstől, közelében nagyon csendes és kellemes szállással.”

A *Csillagászati napló* befejező sorait azért idézzük, mert belőlük megsejthetjük, Müller felmérhetetlen veszélyeket is fől vállalt akkor, amikor a 16 évig tartó török felszabadító háborúk közepette (1696), a számára teljesen ismeretlen, rendezetlen jogi és társadalmi viszonyok között élő országban az utazásnak – hajón és szekéren – nekivágott. Hogy mennyire reális volt az állandó életveszély, mutatja az a tény is, hogy a kocsin utazó Marsigit Kecskemét környékén a betyárok megtámadták, német kocsisát megölték, az ő életét talán csak azért kímélték meg, mert ő olasz volt. Müller soraiból a nagy kaland szerencsés kimenetelét követő fölszabadult sóhajtást érezhetjük ki:

„Miután minden rám bízott feladatot Isten kegyelmével elvégeztem, augusztus 30-án útra keltem Budáról, és Magyarországot elhagyván, szeptember 1-jén Bécsbe érkeztem. Istennek, legfőbb oltalmazómnak legyen dicséret és dicsőség, aki mindenható kezével vezérelt és visszatérésemben segített engem, és egészségemet, valamint testi épségemet megőrizni kegyes volt, és köszönet neki, hogy a rám bízott feladatot teljes odaadással végezhettem, és az égen szerte hintett, ragyogó lámpásokként fénylő gyönyörű teremtményeiben ép szemmel gyönyörködhettem... Adja Isten, hogy munkám meghozza a

kívánt gyümölcsöt, mégpedig az Ó dicsőségének növekedését, gyarapítván sokak lelkében ezen legszebb és igazán égi tudomány iránti vonzalmat és szeretetet.”

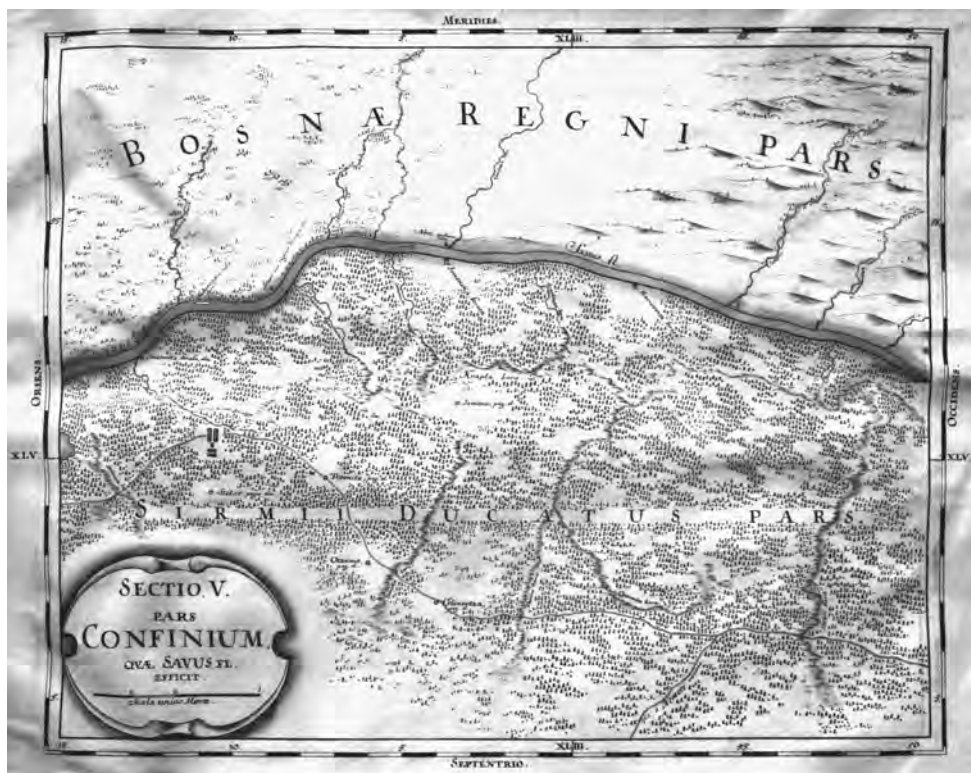
A *Térképes napló*.¹⁰ Marsigli a karlócai békekötést követő határkijelölés teljhatalmú megbízottja volt osztrák részről. Hadmérnökökkel és Müllerral feltérképezte a határok mentét 2–2 óra járásnyi szélességben. Erről a munkáról ad számot Müller *Térképes naplója*, amely 445 fólió lapon közel 600 térképvázlatot tartalmaz az erdélyi és horvátországi határszakaszról és környékéről. Némelyiken a helyszínt bejáró Müllernek a természeti, népszerű és politikai viszonyokra vonatkozó megjegyzéseit is olvashatjuk. Jellemző rájuk, hogy a latin és a német nyelvet egyenesen használja.



10. kép. Sikirovatz környékének helyszínrajza. A helyszínrajz jobb felső sarkában található felirat: „Az erdő, ahogy elkezdődik, úgy folytatódik tovább ezen az egész szakaszon, mégpedig oly módon, hogy helyenként újra és újra irtás van benne. Az innenső oldalon csupa leszakadt és fákkal benőtt part. A túloldalon, Boszniában, alacsony a part, és azt sűrű erdő borítja.”¹¹ A bal alsó harmadban lévő felirat arról tudósít, hogy itt a Nap delelési magasságát is megfigyelte.¹²



11. kép. Stitar és Glinitz közötti Száva-szakasz helyszínrajza.¹³ A folyó bal partja mentén szaggatott vonallal a határkijelölő bizottság útvonalát mutatja a tábor helyének feltüntetésével: „Csütörtök és péntek közötti táborunk. Stitar és Glinitz között csupa sűrű, vad erdő, ezt követően kezd ritkulni, aztán szinte csak bokrok vannak egészen az első helységig.”¹⁴



12. kép. Müller 39 szelvényes határtérképének szávai szakasza Stitar és Glinitsa tájékán

A vázlatokon feltüntette a *helységek egymástól való távolságát*, amit vagy saját maga mért meg gyalog vagy lóháton tett útjai során, vagy helybeli előljárók közlése alapján jelölt be. Továbbá rögzítette a hegyek és helységek *egymáshoz viszonyított fekvését* – megjelölte az irányokat, felrajzolta a *terület vízrajzát*. Esetenként pedig a terep- és környezeti viszonyokra vonatkozó rövid megjegyzéseket írt a lapokra.

Marsigli és Müller munkássága számos tudományterületen ösztönzően hatott a *Hungaria Nova* megteremtésén fáradozó 18. századi magyar tudósokra. Mi itt csak térképész tevékenységüket emeltük ki, valójában jóval szélesebb sávban is sikerrel vizsgálódhattunk volna. Egyértelműen kimutatható például Marsigli hatása Bél Mátyás munkásságára. Szembeötlő a párhuzam, ahogy a Dunát és a Magyar Királyságot leíró Marsigli és a térképész Müller, valamint a *Hungaria Novát* leíró Bél Mátyás és a térképész Mikoviny Sámuel dolgozott. Összevethetjük azonban Marsigli 1699-ben és 1700-ban megjelent *Prodromus*ának tematikáját, a mű tervezett felépítését Bél vármegye-leírásainak felépítésével – Marsigli hatása egyértelmű.

És bizonyára Timon Sámuel is a Duna leírása ösztönözte a *De notione Hungariae Fluvii Tibisci Vagique ex parte*¹⁵ című könyvének megírására.

A török hódoltság alkonyán tehát a Marsigli–Müller szerzőpáros munkássága jelentős mértékben hozzájárult identitástudatunk alakulásához, valamint kultúránk gyarapodásához. 2008. október 8-án itt Esztergomban a Duna Múzeum *Magyarország fölfedezője* című kiállítással emlékeztünk a 350 évvel azelőtt született Marsiglira. Örülünk és köszönjük, hogy emlékének megidézésére ez a jeles konferencia is alkalmat adott.

Jegyzetek

- 1 Bologna, 1658–1730.
- 2 Wehrd (Wöhrd) Nürnberg tőzsomszédságában, 1673 – Bécs, 1721.
- 3 Johann DÖRFLINGER (gemeinsam mit Ingrid KRETSCHMER und Franz WAWRIK): *Österreichische Kartographie. Von den Anfängen im 15. Jahrhundert bis zum 21. Jahrhundert*. Wien, 2004.
- 4 Edmund HALLEY (Haggerston, 1656 – London, 1742). 1698–1699: Afrika és Amerika partjai mentén földmágnesességi méréseket végzett, és megalkotta az első mágneses deklináció-térképet. Több mint 20 üstökös pályáját számította ki, és feltalálta a Napnak Vénusz-átvonulási megfigyeléseken alapuló parallaxis-meghatározási módszerét, 1718-ban pedig az állócsillagok saját mozgását fedezte fel.
- 5 Majd Ashe így folytatja: „Ennek az úrnak az az óhaja, hogy fölvegyék a Royal Society tagjai közé – ha úgy gondolod, hogy az itt ígért közlései és azok a szolgálatok, amiket ezután végezhet, ezt megérdemlik, bizonyára nem kis bátorítást jelentene az ő további erőfeszítései számára, ha ama megtiszteltetésről adnátok hírt, hogy fölvevették őt. Írjatok neki, legyetek szívesek, akár latinul, franciául vagy olaszul, s az én címemre...” 1691. november 25-én a Royal Society gyűlésén Marsigit taggá választották.
- 6 DEÁK Antal András: *A Duna fölfedezése*. Bp., 2001.
- 7 Fiktív levél Bél Mátyáshoz címezve. 1732. Az *Epistola* latin és magyar szövegét és a *Monitio*, valamint a *Monitum* fordítását lásd: DEÁK Antal András: *A Hungaria Nova megrajzolója, Mikoviny Sámuel*. Bp., 1987.
- 8 *Monitio: I. Irányelvek a térképkészítéshez* (1735). A „monitio” itt intelmet, útmutatást jelent arra vonatkozóan, hogy miként kell jó térképet készíteni.
- 9 A *Monitum* (1737) mint cím, ugyanazt ígéri, mint a *Monitio*. A címet adó két szó egymásnak szinonimája.
- 10 Biblioteca Universitaria di Bologna, Mss di Marsigli, Vol. 66.
- 11 Der Wald, wie er hier angefangen mit solcher Art continuirt er diesen ganzen Tractu mehr lenger, dass immer zuweilen ein lerer Platz darzwischen bleibet. Diesseits ist lauter abgerissenes Ufer und mit Bäumen bewachstes. Jenseits in Bosnien ist es niedrig, und dick voller Bäumen.
- 12 *Altitudo Solis meridiana zu Sikirovatz die 17. Maji 63° 45'* [A Nap delelési magassága Sikirovatzban május 17-én 63° 45'].
- 13 Biblioteca Univeritaria, Bologna, Mss di Marsigli, Vol. 66. p. 34.
- 14 Zwischen Stitar und Glinitzta ist lauter dicker, wilder Wald, da es hernach anfängt etwas dünner zu werden, und fast nur Sträucher sind bis zum ersten Ort.
- 15 Magyarország Tisza folyójának és a Vág egy szakaszának leírása.

Bél Mátyás a török hódoltságról és a török utáni Magyarországról*

Bél Mátyás, a besztercebányai, majd pozsonyi evangélikus iskola rektora, később a pozsonyi német evangélikus gyülekezet lelkésze a 18. század első felének kétségkívül legkiválóbb és legsokoldalúbb magyar történésze volt.¹ Fő műve a *Notitia Hungariae Novae Historico-Geographica* címet viselte,² amelyben a Halléban tanult és August Hermann Francke által is sokra becsült Bél Mátyás a német államismeret nyomdokain haladva kívánta Magyarország földrajzi-történeti leírását adni.³ Az országot az alapvető közigazgatási egységek, azaz a vármegyék szerint mutatta be. Vármegyeleírásai két részre oszlottak: általános és különleges részre. Az általános részben (*Pars Generalis*) a vármegye természeti viszonyait, hegy- és vízrajzát, mezőgazdaságát, bányászatát, továbbá lakosainak életmódját, szokásait, nemzetiségi megoszlását mutatta be; ugyanitt írt a vármegye általános történetéről, előjáróiról, nemes családairól, címeréről. A különleges részben (*Pars Specialis*) az egyes városokat, várakat, falvakat ismertette. Műve erősen történeti jellegű – ez mutatkozik meg a főrangú nemesi családok történetének, genealógiájának összeállításában, egyházi és világi archontológiák készítésében, és különösen a városok, várak történetjének gondos kutatásokon alapuló ismertetésében. E történeti elemekből egy teljes országtörténet áll össze, ami véleményünk szerint Bél határozott célja volt. Művéhez óriási mennyiségű forrást gyűjtött össze, amelyek között rengeteg okleveles kútfő, de sok kiadatlan elbeszélő mű is található. Az utóbbiak egy részét, illetve előzőleg nyomtatásban megjelent, de saját korára már ritkaságszámba menő műveket egy forrásgyűjteményben jelentette meg.⁴ Emellett a korabeli Magyarországról is gyűjtött adatokat: az északi vármegyékben a helyben lakó ismerőseit, egykori tanítványait kérte meg adatgyűjtésre a saját maga által kijelölt szempontok alapján, míg a távolabbi vidékeket, így Magyarország egykor törökök által elfoglalt területeit munkatársai járták be. Művének csak egy töredéke (11 vármegye leírása) jelent meg nyomtatásban, a többi kéziratban maradt.

Mínthogy Bél volt az, aki a török uralom után az első átfogó – bár a helytörténeti jelleg miatt némileg specifikus – történeti áttekintést készítette Magyarországról, úgy

* Ez a tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

véljük, nem érdektelen annak vizsgálata, hogy Bél hogyan, milyen előjellel írt a törökökről, illetve hogyan mutatta be a hódoltság korát.⁵ Ugyanakkor fontos annak vizsgálata is, hogyan látta a török utáni Magyarországot, miként vonta meg a török hódoltság mérlegét. Elsőként, mintegy kiindulópontként, s egyben historiográfiai megfontolásokból arra keressük a választ, hogy Bélnek – és egyáltalán, a korszak történéseinek – milyen források álltak a rendelkezésére ahhoz, hogy a hódoltság koráról írjanak, továbbá, hogy Bél milyen erőfeszítéseket tett arra, hogy a korról minél több kútfőt felkutasson. Ugyanitt vizsgáljuk meg, hogy Bél hogyan mutatta be a török uralmat, és általában a törököket művében. Ezután – figyelembe véve, hogy Bél részben ismerősei, részben munkatársa révén az egész korabeli Magyarországról a helyszínen adatokat gyűjtött –, megvizsgáljuk, hogy eme adatgyűjtők milyen nyomait, emlékeit fedezték fel a török uralomnak, illetve tudósításaik szerint hogyan, milyen formában élt még tovább a török emléke az országban.

Toposzok és egzotikum.

A magyarországi török uralom Bél Mátyás művében

Ha végigtekintünk Bél Mátyás *Notitiájának* vonatkozó részein – vagyis a török hódoltságról szóló passzusokon –, akkor az tapasztalható, hogy nagyon kevés forrás állt rendelkezésére, amikor a korszakot, és különösen a török által elfoglalt országrész „belső” történetét kívánta bemutatni. A helytörténeti aspektus ezt a forráshiányt csak tovább fokozta, hiszen Bél sokszor szinte semmit nem tud egy-egy település török kori történetéről írni. Jószerivel csak akkor volt mondanivalója az adott várról, városról, faluról, ha az a „hadak útjára” került, vagyis valamilyen háborús esemény részese lett, s ezáltal bekerült a korszakot átfogó nagyobb történeti munkákba.⁶ Eme átfogó műveken kívül csak néhány, a hódoltságot meglehetősen egyoldalúan ábrázoló munkát tudott felhasználni: a császári és egyéb követjárások során készült útleírásokat. Az alábbiakban elsőként e két forrástípust, vagyis az átfogó műveket és az útleírásokat mutatjuk be.

A hódoltság korának első felére – Bél és kortársai számára – megkerülhetetlen és alapvető elbeszélő forrás volt Istvánffy (Isthvánffi) Miklós államférfi és történétíró (1538–1615) *Historiarum de rebus Ungaricis libri XXXVII* című annalsztikus történeti műve, amelyben az 1490–1613 közötti eseményeket dolgozta fel.⁷ Általában jól adatolt munka, főként a szerző saját korától kezdve: Istvánffy ugyanis katonaként, majd kancelláriai hivatalnokként, később pedig alnádorként sok első kézből kapott forrást használt, vagy éppen maga is tanúja volt történeti eseményeknek. Főleg diplomácia- és hadtörténetet nyújt; politikai beállítottságát tekintve természetesen császárhű, a törököt – az ekkorra már meggyökerező toposz szerint – a kereszténység legfőbb ellenségének, míg Magyarországot a kereszténység védőbástyájának tartotta.⁸ Bél a 16. századi történésekre nézve mint elsődleges kútfőt használja. Azért is szívesen vette elő, mert Istvánffy, ha egy-egy város, vár ostromáról írt, előtte rövid leírást és történeti áttekintést adott róla, amelyet Bél általában idézett saját művében. Magáról a hódoltság életéről azonban Istvánffy sem írt sokat, bár állítólag tudott törökül is, és követ-

ségben járt Szokollu Musztafa budai pasánál. Bél ezen a téren annyiban tudta hasznosítani művét, hogy a *Notitiában* tőle vette át a budai pasák neveit, illetve azok haditetteit; ezeket ugyanis Istvánffy több esetben feljegyezte.⁹

Bél másik fontos kútfője Franz Wagner *Historia Leopoldi Magni* című munkája volt, amelyben I. Lipót (1640–1705) német-római császár (1658–1705) és magyar király (1657–1705) uralkodásának történetét dolgozta fel.¹⁰ A jezsuita történetíró természetesen szintén aulikus szemléletben írt a korszakról; munkája rendkívül részletes, különösen a hadi események leírásakor. Bél Mátyás számára a *Historia Leopoldi Magni* ugyanúgy alapmű volt, mint a korábbi időszakra Istvánffy: általában ebből veszi az eseménytörténetet a 17. század második felére. A két szerző közötti lyuk, vagyis nagyjából a 17. század első felének hiányos ismerete nagyon is érezhető Bél munkáiban: erre a korszakra más, kisebb, de általában kevésbé alapos és megbízható történeti műveket, kútfőket használt fel – például a *Theatrum Europaeumot* –, vagy csendben átugrotta a mondott időszakot.

Mindkét történeti műre jellemző, hogy a hódolt Magyarországnak csak a külső kérge, vagyis a magyarországi török végvárok, és az ezzel összefüggő hadtörténet szerepel bennük, magára a hódoltságra nem nyújtottak érdemleges adatot. Bélnek tehát más kútfőket is kellett találnia, ha az elfoglalt országrész településeinek történetét akarta megörökíteni. Írásos emlékek nem álltak rendelkezésére az egykori hódoltság területéről, állami és egyházi levéltárakban csak ritkán és nagyon korlátozottan tudott kutatni. Így olyan elbeszélő műveket kellett találnia, amelyek magáról a hódoltságról szólnak.

A legfontosabb hozzáférhető kútfők, amelyek behatoltak a hódoltság belsejébe – s ezáltal annak állapotáról is tartalmaztak adatokat – azok az úti beszámolók, útleírások voltak, amelyeket a Konstantinápolyba (Sztambulba) tartó császári követségek valamely tagja készített. Ezek zömmel német, kisebb részben latin nyelvűek voltak, s általában sokat merítettek korábbi, hasonló útleírásokból. A követségek jellemzően hajón utaztak a Dunán, a Buda–Belgrád-hadiút mentén. Szükszavú leírásaikból az ország teljes pusztulása rajzolódik ki, ám ez csalóka volt, hiszen a hadiút miatt valóban elnéptelenedett a Duna partja, de ez nem volt jellemző az egész hódoltságra.¹¹

Bél e forrástípusból a latin nyelvűeket választotta ki, és leginkább azokat a részeket hasznosította belőlük, amelyek a török kori Budáról, a magyarországi török hódoltság központjáról szólnak.¹² Ennek két oka lehetett. A követségek Budán rendszerint megálltak, ahol a budai pasa fogadta őket; a budai tartózkodás általában több napig is eltartott. Így az útleírások készítői Budáról szinte minden esetben írtak, lefestették állapotát, továbbá az ottani oszmán lakosságról s a mindennapi életről is tettek néhány megjegyzést. Ebből következik, hogy a szóban forgó itineráriumok leghasználhatóbb részei – már ami Magyarországot illeti – éppen a Budáról szóló passzusok. A másik ok az lehetett, hogy Buda a magyarországi török uralom valóságos központja, egyben egyfajta szimbóluma is volt, így talán Bél e város esetében érezte szükségét, hogy a lehető legrészletesebb leírást adja a török korról. De az utóbbi talán csak az első ok következménye volt: vagyis Bél azért dolgozta ki Buda török kori leírását annyira, mert sok forrást talált hozzá – részben az útleírásokból, részben Istvánffytól (budai pasákról szóló adatok). Ehhez azonban kellett az ő tudományos érdeklődése is a török

kor iránt, amely a kútfők gondos szerkesztésében és értékelésében, adataiknak város-történeté, historiává gyúrásában nyilvánult meg.

Érdemes egyenként megvizsgálni, hogyan használta fel Bél az útleírásokat. Az első ilyen Busbecq császári követ munkája, aki 1554–1555-ben járt a portán, s e követjárás fiktív levelek formájában megörökítette.¹³ A követ érzéletes leírást írt a török kézen levő városról, s egyben a török szokásokra is kitért. Bél számára láthatóan mindkét téma érdekes volt, mert e részleteket teljes terjedelmében idézte és kommentálta is.¹⁴ Megjegyzendő, hogy Busbecqtől Bél átvette a Bács megyei szerbek földbe vájt kunyhóinak, illetve gyászszertartásainak leírását is,¹⁵ ami jelzi, hogy e források felhasználása nem feltétlenül csak Buda leírására korlátozódott.

Hasonló témájú, de kevésbé használható kútfő volt Bél számára Henricus Porsius műve, aki az 1579. évi császári követségben vett részt, és annak eseményeit beszélte el verses költeményében.¹⁶ Bél azt a részt vette át tőle, amelyben a romos Buda látványáról, s ennek kapcsán a város eleséről ír.¹⁷ Jóval későbbi – és jóval tartalmasabb – Paul Tafferner jezsuita munkája, aki az 1665-ös császári követség tagjaként írta meg az utazás történetét.¹⁸ Viszonylag jó leírást ad az elfoglalt Budáról, a budai fürdőkről, valamint Mátyás király egykor messze híres, de akkorra már igen leromlott állapotban levő, alig 400 kötetet számláló bibliotékájáról, amelyet a várban őriztek.¹⁹ Bél mindezt ugyancsak citálja,²⁰ ahogyan Peter Lambeck bécsi császári könyvtárosnak a császári bibliotékáról szóló művét is.²¹ Ebben ugyanis Lambeck elbeszéli 1666-os budai útját, ahol három, Mátyás könyvtarából származó könyvet, úgynevezett corvinát választhattott ki a császári könyvtár számára az 1664-es császári-török békeszerződés értelmében. Bél nemcsak a corvinák sorsa foglalkoztatta: idézte Lambecktől a budai királyi palotáról szóló leírást is.²²

Ismételjük: eme útleírások – térbeli, tematikai korlátozottságuk ellenére – igen becsesek voltak Bél szemében, sőt, egészen a 20. század elejéig elsődleges forrásoknak számítottak a magyar történetírás számára a hódoltsági viszonyok megismeréséhez.²³ Jellemző, hogy maga Bél is kiadott *Adparatus* című forráskiadványában két ilyen, követjárásról szóló munkát. Ezek közül a korábbi Hieronymus Łaskinak (1490–1541), Szapolyai János követének a műve, amelyben az 1527–1528-ban folytatott konstantinápolyi tárgyalásairól számol be naplószerűen, rendkívül szuggesztív és olvasmányos stílusban.²⁴ Habár ez a mű csak a tárgyalás helyszínén zajló eseményeket rögzítette, Bél hosszan idézte Buda leírásánál, mint a János király megsegítésére indított 1529. évi török hadjáratnak – amely során a város (újból) elesett – az előzményét.²⁵ A másik Bél által kiadott forrás Johannes Bocatiusnak (Johann Bock), Kassa város polgármesterének a műve. Ebben Bocskai István és a budai pasa találkozáját beszéli el a Rákos mezején, amelyen maga is részt vett, valamint beszámol az általa meglátogatott, török kézen levő Pest és Buda városokról is, lesújtó képet adva az ottani állapotokról.²⁶ Bél természetesen Bocatiust is idézte művében, mind Pest, mind Buda leírásában.²⁷

Eme útleírások azért is nagyon fontosak Bél törökábrázolása szempontjából, mert éppen e művek idézett részeinek kommentárjaiban fejti ki legmarkánsabban véleményét általában a törökökről és a török uralomról. Ezek a vélemények néhány toposz-szerű megállapítás köré csoportosulnak. A törökök *csalárdak, igazságtalanok és rava-*

szak, de *kiváló diplomaták*, ha egyezkedésről, a keresztényekkel való tárgyalásokról van szó – derül ki Bél megjegyzéseiből. Így vélekedik akkor, amikor Busbecq elbeszélését kommentálja: a követ leírja ugyanis, hogy a budai pasa nem volt hajlandó a fegyverszünet ellenére elvett területeket visszaadni, s ezt meg is tudta indokolni. Bél ennek kapcsán ismeri el a törökök kiváló diplomáciai érzékét.²⁸ Hasonlóan véleményezi Hieronymus Łaski tárgyalásainak egy részletét is: a törökök *ravasznak és halogatóak*, ha egyezkedésről van szó.²⁹ Nem hiányzik Bél narrációjából a másik ismert vád, a *hitszegés* sem. A „perfida gens” (hitszegő v. esküszegő nép) megjelölés többször előfordul Bélnél, ha a törökökről ír, így például Bocskai István fent említett tárgyalásai kapcsán,³⁰ illetve a *Notitia* egy másik részében, Sopron vármegye leírásában, a Sopron városát 1683-ban megadásra felszólító török levél ismertetésekor.³¹ De Bél szerint a törökök nemcsak hitszegők, hanem ezzel együtt „gyanakvóak” is (prona, ad male suspicandum, gens haec barbara) – ezt vonja le tanulságként Busbecq budai követségének egy másik epizódjából. A betegeskedő budai pasa a követ orvosát kérette magához, s amikor továbbra is rosszabbodott az állapota, Busbecq rettegett, hogy a pasa halála esetén alattvalóinak dühe ellene irányul majd; a beteg azonban végül meggyógyult. Érdekes, hogy Bél tud egy hasonló történetet, amelyet barátjától hallott: eszerint Konstantinápolyban egy török főember megbetegedett, s keresztény orvosokat hívatott magához, akik már nem tudtak rajta segíteni; az illető néhány nap múlva meghalt, s ezért a mondott orvosokat vádolták.³²

Fontos szerepet kap emellett Bél törökképében az egzotikum, vagyis a törökök különleges szokásaira, életmódjára való rácsodálkozás. Persze ez általában negatív előjellel történik, a hosszú idézetek mégis azt mutatják, hogy Bélt a téma nagyon érdekl. Így idézi Busbecq leírását a janicsárokról és azok öltözetéről, valamint arról is, hogy bár vallásuk tiltja, a törökök szeretnek bort inni, de mindenféle mentséget és praktikát találnak ki, hogy lelkiismeretüket megnyugtassák. Így az egyik öreg török – amint Busbecq írja – kiáltozott borívás előtt, hogy lelke elbűjjon testében valahová, amíg ő vétkezik.³³ Bél nevelésesnek tartja a dolgot, s az epizód végén gúnyos megjegyzést tesz az iszlám vallásra.³⁴ Ebben a gúnyolódásban persze benne van Bélnak mint evangélikus lelkésznek a megvetése is a „pogány” vallás iránt. Szintén idézi Busbecq háttorzongató leírását arról, hogy Konstantinápolyból visszatértében az őt fogadó törökök közül sokan átszúrt, felvagdosott testrészekkel mutatták meg vitézségüket: az idézetet Bél azzal zárja, hogy ez a népség az „emberiség szégyene”.³⁵ Tafferner művéből citálja a követség budai fogadását, amely nagy pompával, ragyogó seregszemlével ment végbe. Az esemény leírását azzal vezeti be, hogy a törökök állhatatlan jellemét ecseteli: szeretik a vérengzést, de a választékosság sem áll tőlük távol.³⁶ Végül Bél nem hagyja szó nélkül a törökök állítólagos nemtörődömségét, igénytelenségét sem. Bocatius Budáról szóló leírásának végén – ahol a kassai polgármester hosszan ecsetelte a város tragikus állapotát – a pozsonyi tudós azt írja, nem érti, hogy ebben a fertelmes mocsokban hogyan tudtak együtt lakni a törökökkel a magyarok, akik egyébként kedvelik a tisztaságot.³⁷

Bél tehát jobbra csak elbeszélő forrásainak megnyilvánulásait visszhangozza, törökképe nem különbözik az általános európai véleményétől, miszerint a török vérszomjas, kegyetlen, ravasz, hitszegő, barbár és így tovább.³⁸ Egyben Bélnak a töröktől való idő-

beli és térbeli távolságát jelzi, hogy már az egzotikus elemek is érdeklik, bár még ellenérzéssel viseltetik irántuk.³⁹ Mindazonáltal egyetlen személyes emléket elevenít fel csupán: a keresztény orvosok konstantinápolyi meghurcolását, ám ezt is csak barátjától hallotta. Ez nyilván nem volt elegendő ahhoz, hogy valódi képet alkosson a törökökről.

Bél leírása a török kori Budáról historiográfiai szempontból azonban figyelemreméltó. Ha mai szemmel csekély forrásanyagot is használt fel – főként a nagy történeti művek (Istvánffy, Wagner stb.) vonatkozó részeit, és a követutak leírásait –, a város eme korszakáról mégis egy teljes, összefüggő leírást készített. Egészen a 19. századig nincs példa arra, hogy a hódolt Magyarországról vagy annak egy részéről hasonló intenzitással és hasonló terjedelemben írt volna valaki. Nem lebecsülendő a felhasznált források minősége sem. Már utaltunk rá: a követutak leírásai a korban még értékes kútfőknek számítottak, így Bélt elismerés illeti, amiért ezeket tudatosan felhasználta. Sőt, a magyarországi török hódítás története szempontjából két nagy jelentőséggel bíró munkát meg is jelentetett – Łaski és Bocatius műveit –, ami a korszak iránti érdeklődését is jelezheti. Bélt teljesítménye egyébként nem maradt ismeretlen közvetlen utódai előtt sem: Pray György, Katona István és mások ismerik, idézik az általa kiadott két forrást, illetve a török Budáról szóló ismertetését.

Kárfelmérés és leletmentés – a török utáni Magyarország a *Notitiában*

Bél Mátyás művének egyik legfőbb érdeme, hogy megbízottjai útján a helyszínen gyűjtött adatokat a korabeli Magyarországról. Ez az adatgyűjtés nem volt egyforma színvonalú az egyes tájak, vármegyék leírásában, mégis mindenhol érezhető az adatgyűjtők saját tapasztalatai, benyomásai közvetítette személyesség, a szemtanúk jólérségsége. A korabeli viszonyok bemutatásakor olykor a török kor emlékezete is felbukkan, bár leginkább negatív előjellel. Tapasztalataink szerint főként három téma köré csoportosíthatók a törökökkel kapcsolatos megjegyzések: 1. a török hódítással járó változások, azaz a török pusztítás eredménye; 2. török építészeti emlékek; 3. a török jelenlét, török kulturális hatások az adatgyűjtés idején, vagyis az 1720-as, 1730-as évek Magyarországon.

Bél művében a legerősebb élmény a törökökkel kapcsolatban az oszmán hódítás okozta drasztikus változások megtapasztalása. Ez egyrészt a nemzetiségi viszonyok gyökeres átalakulásában nyilvánult meg.⁴⁰ A Bars vármegyei Újbánya leírásánál a szerző megemlíti: az itteni szászok a török 1664. évi támadása miatt kivesztek, mára már szlovákok laknak a városban.⁴¹ Egy másik bányaváros, a Hont vármegyei Bakabánya ismertetésében is hasonlóról számol be: a település 1664-es török felprédálásakor szász lakossága elpusztult, helyükbe szlovákok jöttek, akik már nem művelik a bányákat.⁴² Komárom vármegye népességéről leírja: a vármegyét átszelte a törökök felvonulási útvonala Bécs felé, így sok pusztítás érte a vidéket; a török kiűzése után a földesurak „szinte lakók nélkül kapták vissza a birtokaikat”, és telepéseket kellett hívniuk.⁴³ Bács-Bodrog vármegye leírásában azt állítja, hogy az itteni magyarság szinte teljesen kive-

szett a török alatt, s helyettük igen sok szerb lakik a vidéken.⁴⁴ Közép-Szolnok vármegyében Bél leírása szerint a török pusztítás miatt a magyarok megfogyatkoztak, s kénytelenek voltak román jövevényeket befogadni.⁴⁵

Szintén meghatározó a tárgyi, építészeti emlékek pusztulásának regisztrálása. Buda leírása kapcsán már szó volt róla, hogy Bél hosszan idézte forrásait az összeomlással fenyegető királyi palotáról, a molyrágta, tönkrement corvinákról, vagyis a Mátyás-könyvtár maradványairól. Beszámol emellett Visegrádnak, Mátyás király kedvelt tartózkodási helyének török alatti romlásáról, s egyben felidézi a régi ragyogását is;⁴⁶ szavait metszetekkel illusztrálja, ezzel a címmel: „triste rudus Visegradi” (Visegrád bús düledékei).⁴⁷ Drámai hangvételben ír arról is, hogyan festett Székesfehérvár, a magyar királyok egykori koronázási és temetkezési helye a török uralom alól való felszabadulásakor: a törökök csak a város védműveire ügyeltek, a templomoknak nyoma is alig maradt, a királysírok pedig teljesen eltűntek.⁴⁸

Ezenfelül Bél művében tetten érhető egy olyan jelenség, amely szintén a török uralom hagyatéka volt: ez a történelmi emlékezetnek a sérülése. Jelen esetben ezt arra értjük, hogy néhány, oszmán hódítás alá került vármegye a 150 éves idegen uralom alatt feledésbe merült – a visszafoglalás után egyszerűen nem tudták, hol a helyük.⁴⁹ Ezzel a problémával természetesen az ország leírására vállalkozó Bél is szembekerült. A török után egyesített Bács-Bodrog vármegye nevének etimológiájakor Bodrog nevét a szláv *vode roch* (tkp. 'víz szarva') szavakból származtatja, vagyis hogy az egymásba ömlő folyók (Tisza és Duna) medrét jelentené az elnevezés.⁵⁰ Ehhez tudni kell, hogy Bodrog vármegyét a török kiűzése után hibás módon a Tisza és Duna összefolyásánál élesztették újjá, noha a középkori Bodrog vármegye a Duna bal partján, a Mohácsi-szigettel szemben feküdt. Bél a mondott hibás lokalizáció miatt fogadta el a szintén hibás etimológiát – amit elősegített, hogy az egykori Bodrog mezőváros (és vár) elpusztult, s eredeti helyét nem ismerték.⁵¹ Nagyobb szerencséje volt a szintén oszmán uralom alá került Torontál vármegyével. Eredetileg szintén rosszul lokalizálta, ugyanis azt hitte, hogy valójában ez volt Békés vármegye eredeti neve.⁵² Később azonban megkapta barátjától egy 1442-es oklevél másolatát, amelyből kiderült, hogy Torontál vármegye valójában Nagybecskerek körül keresendő. Ezért Temes vármegye (a Temesi bánóság) leírásában, ahol az elfeledett vármegye területe volt, hosszú értekezésben fejti ki, hol kell keresni az egykori Torontált.⁵³

Bél az adatgyűjtői nyomán ír az országban még fellelhető török építészeti emlékekről is.⁵⁴ A pozsonyi tudós általában mélységesen vizolygott e török maradványoktól. Baranya vármegye ismertetésében megjegyzi, hogy az itteni mohamedán lakosság „rúttul beszennyezte” a vidéket, és ezt a szennyet sokáig nem is sikerült lemosni; sőt, a barbárok nyomai még most is itt „bűzlenek”, habár már régen kiűzték őket.⁵⁵ Nyilván nemcsak épületekre, hanem más tényezőkre is gondolt itt Bél, de nem kétséges, hogy az itt maradt török dzsámikat stb. is beleszámította e nyomok közé. E negatív szemlélet szerencsére nem jelenti azt, hogy ne is írna a török kor emlékeiről.

Megfigyelései részben a törökök katonai-védelmi jellegű építményeire vonatkoznak.⁵⁶ A Gellérthegy leírásakor elbeszéli, hogy valaha Szent Gellértnek címzett templom állt rajta, amelyet aztán a törökök erőddé alakítottak.⁵⁷ Szécsény városának leírásá-

ban közli, hogy a törökök, amikor a város az övék volt, az Ipoly felé sánccal körülvették a legelőt, hogy a magyarok ne tudják elhajtani a barmokat, s e sánc most is látszik.⁵⁸ Erd kapcsán azt írja, hogy a törökök erődített helyé alakították, és török kapitánya után Hamzsabég volt a neve; áll még itt mecset minarettel is, teszi hozzá, de most már a szerbek gyakorolják benne vallásukat.⁵⁹ Ír a polgári épületekről is. A töröktől visszafoglalt Székesfehérvárról egy korábbi országleírót, Parschitius Kristófit idézi, aki 1688-ban 278 „török szennyel elcsúfított házat” (domos Turcica abominati-one foedatas) számlált össze a városban.⁶⁰ Bél maga sincs nagy véleménnyel a török magánházakról. Pécs városáról azt írja, hogy sok házat hagytak hátra itt a törökök, amelyeket a maguk barbár módján, lapos tetővel, alacsonyan építettek, benne kicsiny, szennyes lakásokkal.⁶¹ Azon viszont nem akad fenn, hogy egyes török épületek a visszafoglalás után is használatban maradtak. Pécsről írva megjegyzi még, hogy a török dzsámiban most már jezsuiták miséznek; s említi azt is, hogy a sóház és a salétromgyártó műhely szintén egykori török épületekben kapott helyet, amelyek kerek alakúak.⁶² A Somogy (ma Baranya) vármegyei Szigetvár várának bemutatásakor azt állítja, hogy a visszafoglalt várban már nincs semmi, a török „szentélyt” (Szülejmán-dzsámit) kivéve, amely fegyvertárrá lett.⁶³ Érdemes még megemlíteni a Szigetvár városában lévő templomot, amelyet az „istentelen török elűzése után” – írja Bél – már felszenteltek és használatba vettek.⁶⁴ A török épületeknek a tulajdonba vétele, avagy „lefokozása” – ahogy Szigetvárnál a várbeli dzsáminál láttuk – az ellenség legyőzését és végleges eltávolítását érezteti Bél előadásában, legalábbis szavai ezt a hatást keltik.

Egészen más hangnemet üt meg Bél a törökfürdők leírásakor.⁶⁵ Nógrád városával kapcsolatban elbeszéli, hogy a törökök vízvezetékeket és „e nép szokása szerint” fürdőt építettek itt; a közeli dombon fakadó „Király kútja” és a „Magyar kút” nevű forrásokot vezették föld alatti csöveken a városba, ahol a forrásvíz „alkalmas helyeken”, szökőkút formájában tört fel. Bél szavai szerint ugyanezek a csövek látták el vízzel a „mesterien felépített” (adfabre factam) fürdőt is, ahol a látogatók a csöveken keresztül váltakozva tudtak hideg majd meleg vizet engedni a kádakba. Bél, illetve adatgyűjtője ezt a fürdő romjai alapján állapította meg.⁶⁶ A híres budai törökfürdőket Bél a *Notitia* tervezett, de el nem készült „természetrajzi könyvében” (*Liber III. Physicus*) szeretne volna bővebben ismertetni, így a város leírásában csak röviden emlékezik meg róluk; ennek ellenére itt is érezhető, hogy a törökök ebbéli tudását nagyra értékelte. Az úgynevezett Spenger- vagy Kórház-fürdőt (balneae Spengerianae seu Xenodochiales) leírása szerint Hasszán pasa építtette „ragyogó módon” (nitide); máshol egy jegyzetben felhívja a figyelmet, hogy már a törökök is ismerték a módját a földalatti vízvezetékek készítésének.⁶⁷

Heves vármegye leírásában, Eger város ismertetésében szintén ír a fürdőkről. A súlyosan sérült (víz áztatta) szövegből az vehető ki, hogy Bél adatgyűjtője két meleg vízzű fürdőt (*thermae*) látott Egerben, amelyek kerek alakúak, kockakövekből épültek, bennük lépcső vezet le a medencébe. Az egyiket a várfaltól csak egy kert választja el, s kupolája van. A másik kétszáz lépéssel lentebb van, a püspöki kerttel szemben; szintén kupolája volt, de az adatközlő ottjártakor (valószínűleg 1730-ban) már a tetőzete leomlott, falai viszont mind megvannak. A leírás szerint ennek a fürdőnek igen sok

medencéje van, a legnagyobb harminc lépés kerületű: sokan látogatják, nemcsak természetes melegsége, hanem amiatt is, mert vannak vetkőző helyiségek, kádak és vízmelegítésre használt rézüstök. Kiderül még a szövegből, hogy a püspök malommá alakította az egyik fürdőt (a másodikat) vagy annak egy részét (?), mivel a víz melegsége miatt télen is tudják üzemeltetni. A szövegben lévő fürdőket azonosítani a szakirodalom alapján a következőképpen lehet: a várfalhoz közelebbi fürdő Sugár István szerint a mai versenyuszoda mellett állt, és 1855-ben bontották le; a másik fürdő pedig a vitatott nevű és eredetű „Arnaut pasa fürdője”.⁶⁸

Bél törökfürdők iránti érdeklődése részben azzal magyarázható, hogy maga is gyakran járt fürdőbe,⁶⁹ és – mint utaltunk rá – a *Notitia* meg nem valósult természetföldrajzi könyvében külön szeretett volna írni róluk. De szerepet játszhatott ebben a természettudomány és különösen az orvostudomány iránti komoly érdeklődése is. Műve tervezetében, a *Prodromus*ban két fürdőt is ismertetett, tudós alapossággal.⁷⁰

Vannak emellett Bélnél olyan feljegyzések, megfigyelések, amelyek a visszafoglaló háborúk utáni török hatásokról, a magyarországi török jelenlétről adnak képet.⁷¹ Ezek részben kulturális, részben kereskedelmi jellegűek. Az utóbbira számos példa van. Kecskemét leírásában Bélnél közli, hogy a látszólag előnytelen helyen fekvő város népszerű kereskedelmi csomópont, amelynek vásárait török kereskedők is felkeresik saját áruikkal.⁷² Buda egyik városrészéről, a Tabánról írva azt állítja, hogy az itteni szerbek között sokan kereskednek: főként török árut, így ruhákat, köntösöket árulnak, és nagy vagyont szereznek belőle.⁷³ A magyarországi szerbek – akik részben a török uralom alatt lévő Szerbiából menekültek, részben még a török időkben megtelepedtek Magyarország elfoglalt részein – a 18. század elején még sok törökös szokást mutattak, ami feltűnt Bélnél adatgyűjtőinek. Baranya vármegye ismertetésében Bélnél azt írja, hogy főként szerbek lakták a vármegyét a török korban, akik már hozzáidomultak a török szokásokhoz. Lakásaik, ruházatuk, használati tárgyaik a törökéhez hasonlítanak, és nyelvükben is sok a török szó.⁷⁴ Bács-Bodrog vármegye leírásában azt állítja a szerbekről, illetve általában az ottani lakosokról, hogy sokan török jellegű, rézből vagy más anyagból készült alacsony asztalkákat használnak, amely mellé keresztbe font lábakkal – vagyis törökülésben – telepszenek le.⁷⁵

A Temesi bánság (Bélnél Temes vármegye) leírása különösen sok adalékkal szolgál a török magyarországi jelenlétéhez, illetve a török hatások vizsgálatához. Az ok nyilvánvaló: míg Magyarország nagyobb része, mint ismeretes, az 1699-es karlócai békével felszabadult a török alól, addig a Temes, Duna és Tisza, valamint Erdély nyugati határa által körülzárt részt – a temesvári vilajetet – csak az 1718-as pozsareváci békével szerezte vissza a Habsburg Birodalom. Ezért itt a török hatás, és a török jelenlét még sokkal intenzívebb volt az 1720-as és 1730-as években, vagyis a Bélnél adatgyűjtés idején. A pozsonyi tudós felrója, hogy a marhatartást elhanyagolták e vidéken, amiért a „barbárok” – értsd: törökök – okolhatók, mert megvetették a tehénhúst.⁷⁶ A vadállományról írva azt közli, hogy a török időben a vidéken rengeteg vad volt, s itt megint a törökök étkezési szokásait hozza fel okként, akik csak a „zsidó szokás szerint” saját maguk által, késsel levágott élőállatot eszik meg.⁷⁷ Emellett említ Temesváron török lakosokat is, bár ezek, mint írja, kereskedők.⁷⁸ E török kereskedőkről Temes

leírásának egy másik helyén érdekes megjegyzést tesz: eszerint a törökök szívesen árulják a dinnyét, s náluk szabadon meg is lehet kóstolni vásárlás előtt az árut, míg Magyarországon ez csak pénzért lehetséges.⁷⁹

*

Bél Mátyás *Notitiájában* leginkább a törökök emlékezetének szegényessége a meglepő. Alig egy emberöltő múlt el, de Bél szinte már csak irodalmi élmények alapján szerez benyomást róluk. Az oszmán hódítók, a hódoltsági török berendezkedés az 1720-as évekre már történelemmé vált, és a pozsonyi tudós is megkezdte a korszak történeti feldolgozását. Igaz, még bizonytalan léptekkel teszi ezt, de lehetőségeihez képest magas színvonalon, vagyis az előkerült kútfők összegyűjtésével, kiadásával, és egy esettanulmány, a török kori Buda történetének kidolgozásával. Emellett művében kíméletlenül megvonta a hódoltság (negatív) mérlegét, amely mai szemmel is hiteles látletet, sőt, sok részletében gazdagítja – nemcsak a korabeli Magyarországról, hanem a török kor hagyatékáról, és annak sorsáról alkotott – képünket.

Jegyzetek

- 1 Bél Mátyás életéről, műveiről a legfontosabb tanulmányok, összefoglalások: HAAN Lajos: *Bél Mátyás*. Bp., 1879.; WELLMANN Imre: *Bél Mátyás*. (1684–1749). Történelmi Szemle 22 (1979) 381–391.; Uő: *Bél Mátyás munkássága*. In: Bél Mátyás: Magyarország népeinek élete 1730 táján. Bp., 1984. 5–32.; TARNAI Andor: *Bél Mátyás* (1684–1749). In: Bél Mátyás: Hungariából Magyarország felé. Bp., 1984. 5–33.; TIBENSKÝ, Ján: *Vel'ka ozdoba Uhorska*. Dielo, život a doba Mateja Bela. Bratislava, 1984; ZOMBORI István: *Bél Mátyás és a Notitia Hungariae*. In: Bél Mátyás: Csongrád és Csanád megye leírása. Ford. LAKATOS Pál és TÉGLÁSSY Imre. Szeged, 1984. 113–162; *Matej Bel*. Doba – život – dielo. Kiad. Vladimír MATULA. Bratislava, 1987; SZELESTEI N. László: *Irodalom- és tudományszervezési törekvések a 18. századi Magyarországon 1690–1790*. Bp., 1989. 62–76. Nyomtatásban megjelent műveiről, valamint a róla szóló (főként a szlovák) szakirodalomról (1984-ig) készített bibliográfiát Blažej BELÁK: *Matej Bel 1684–1749*. Výberová personálna bibliografia k 300. výročiu narodenia Mateja Bela. [Martin] 1984. Alapvető fontosságú Bél-levelezésnek a kiadása: *Bél Mátyás levelezése*. Kiad. SZELESTEI N. László. Bp., 1993. Kéziratban maradt műveihez, ill. általában kéziratok hagyatékához készült segédletek: SZELESTEI N. László: *Bél Mátyás kéziratok hagyatékának katalógusa*. Bp., 1984; TÓTH Gergely: *Bél Mátyás kéziratok a pozsonyi evangélikus líceum könyvtárában*. Katalógus. Catalogus manuscriptorum Matthiae Bel, quae in bibliotheca Lycei Evangelici Posoniensis asservantur. Bp., 2006.
- 2 A megjelent kötetek: BÉL Mátyás: *Notitia Hungariae novae historico geographica*. I–V. Viennae, 1735–1749. (?) (Az utolsó, csupán Moson vármegye leírását tartalmazó V. kötet megjelenésének időpontja vitatott). Előzőleg, a *Notitia* bemutatása céljából megjelentetett egy tervezetet, kidolgozott fejezetekkel: BÉL Mátyás: *Hungariae antiquae et novae prodromus*. Norimbergae, 1723. Ebben elkészítette Szepes vármegye leírását is.

- 3 A 17–18. századi német államismeret irányzataira, fejlődésére jó összefoglalást ad: Gabriella VALERA: *Statistik, Staatengeschichte, Geschichte im 18. Jahrhundert*. In: *Aufklärung und Geschichte. Studien zur deutschen Geschichtswissenschaft im 18. Jahrhundert*. Hrsg. Hans Erich BÖDEKER. Göttingen 1986. 119–143. Bél és a német államismeret közötti kapcsolat a magyar szakirodalomban közhely, ám máig sincs kellően tisztázva. Kutatásaink szerint Bél *Notitiájának* felépítése, tematikája erősen hasonlít Johann Andreas BOSIUS: *Introductio generalis in Notitiam Rerumpublicarum Orbis Universi* (Jenae, 1676) című munkájában felvázolt tervet. Lásd TÓTH Gergely: *Bél Mátyás „Notitia Hungariae nova...” című művének keletkezéstörténete és kéziratának ismertetése*. I–II. (Doktori Disszertáció. ELTE BTK Történeti Könyvtár.) Bp., 2007. I. 31–35.
- 4 BÉL Mátyás: *Adparatus ad historiam Hungariae sive collectio miscella, monumentorum ineditorum partim, partim editorum, sed fugientium*. I–II. Posonii, 1735 (–1743).
- 5 A magyarországi török hódoltság kialakulására összefoglalólag lásd FODOR Pál: *Magyarország és a török hódítás*. Bp., 1991; HEGYI Klára: *A török berendezkedés Magyarországon*. Bp., 1995. (História Könyvtár. Monográfiák 7)
- 6 Újító, de sajnos magányos kivétel Ráckeve város ismertetése Pest-Pilis-Solt vármegye leírásában. E településen Bél adatgyűjtő munkatársa – egészen bizonyosan Matolai János – bejuthatott a városi levéltárba, s számos fontos dokumentumhoz fért hozzá. Ezek egyrészt a város kiváltságlevellei voltak, de ugyanitt találta meg Matolai a Skaricza Máté református prédikátor tollából származó, *Keve városáról való széphistória* című költeményt is, amely 1581-ben, vagyis már török uralom alatt, de a város prosperáló időszakában keletkezett. A mű kritikai kiadása, bőséges jegyzetanyaggal: ÁCS Pál (kiad.): *RMKT XVI/11*. Bp., 1999. 239–248. (szövegközlés), 465–472. (jegyzetek). A Skaricza-műnek a városi levéltárban őrzött példányára l. uo. 465. A költemény várostörténeti adataiból (utcák, piacterek nevei stb.) Matolai – a városról készült leírás alapszövegének készítője –, illetve Bél bőségesen merített. L. BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) III. 520–527. Bél emellett ismerte és felhasználta Skaricza másik munkáját, a Szegedi Kis Istvánt (és saját magát) bemutató életrajzot (*Stephani Szegedini vita*. In: Stephanus SZEGEDINUS PANNONIUS: *Theologiae sinceræ loci communes...* Basileae, 1585.), ugyanis a pozsonyi tudós észrevette a *Vitában* a Ráckevére vonatkozó adatok sokaságát. L. BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) III. 523. Emellett Matolai fontos adatokhoz jutott hozzá a városi levéltárban Ráckeve 17. század végi múltjáról is, így például, hogy 1687-ben súlyos éhínség volt, és a lakosok macska- és kutyahúst ettek (itt egyértelműen a levéltárat adja meg forrásként), de a „polgárok” visszaemlékezéseire is hivatkozik. L. uo. 524–525. Végül említést érdemel, hogy Matolai János saját fogalmazványában világosan kijelenti, hogy ottjártakor (vagyis 1730-ban) a magyar reformátusok a Szent Ábrahám-templomban gyakorolják vallásukat („Hungari sunt plurimi, religionis reformatae, quam libere, uno praeunte ministro exercent in templo Abrahami.” l. [Matolai J.:] *Sectio II. De Arcibus Processus Pilisiensis*. Ústredná Knižnica Slovenskej Akadémie Vied – Lyceálna knižnica, Fragmentum XIV. p. 78.), amely adat megerősíteni látszik Ács Pál azon véleményét, miszerint a Skaricza által is említett Szent Ábrahám-templom nem azonos a várostól északra fekvő monostor-templommal – ahogyan azt többen gondolják –, hanem a hajdani Szentábrahám-telke falunak, Ráckeve elődjének volt a plébániatemploma, amelyet aztán a magyar reformátusok (így Skaricza is) használtak. Vö. ÁCS: i. m. 469–470, 472. Matolai János szerepére Pest-Pilis-Solt vármegye leírásában l. TÓTH: *Bél Mátyás „Notitia Hungariae novae...”*, i. m. (3. j.) I. 82–83., II. 61–72.

- 7 Nicolaus ISTVÁNFY: *Historiarum De Rebus Ungaricis Libri XXXIV nunc primum in lucem editi*. Coloniae Agrippinae, 1622. Ezt a kiadást használta Bél Mátyás, amint arról hagyatéki könyvleltára tanúskodik: *Libri litterarii varii generis, quae in bibliotheca Matthiae Belli continetur*. Kézirat. Közölve: TÓTH: *Bél Mátyás kézíratai*, i. m. (1. j.) Függ. VII. (Istvánffy műve: nr. 36.)
- 8 Lásd BENITS Péter: *Bevezető*. In: Istvánffy Miklós magyarok dolgairól írt históriája Tállyai Pál XVII. századi fordításában. I. 1. kötet, 1–12 könyv. Kiad. BENITS Péter. Bp., 2001. 7–23. Istvánffy életére legújabban, eddig ismeretlen életrajzi adatokkal: NAGY Gábor: „*Tu patriae, illa tuis vivet in historiis*”. Előkészület egy új Istvánffy Miklós-életrajzhoz. Sz 142 (2008) 5. 1209–1248.
- 9 BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) III. 325–327, 332–334, 337–338.
- 10 Franz WAGNER: *Historia Leopoldi Magni Caesaris Augusti*. I–II. Augustae Vindelicorum 1719–1731.
- 11 A követjárásokról készített beszámolókra legújabban, további bőséges szakirodalommal: MOLNÁR Antal: *A hódoltság francia szemmel*. Louis Deshayes, baron de Courmenin utazása Konstantinápolyba és a Szentföldre (1621). Történelmi Szemle 49 (2007) 35–61.
- 12 Buda és Pest a török kori történetére máig a legjobb összefoglalás: FEKETE Lajos: *Budapest a törökkorban*. In: Budapest története III. Szerk. TOMPA Ferenc. Bp., 1944.
- 13 Ogier Ghislain de BUSBECQ: *Augerii Gislenii Busbequii D. Legationis Turcicae Epistolae quatuor... adiectae sunt Duae Alterae*. Eiusdem de re militari contra Turcam instituenda consilium. Francofurti, 1595.
- 14 BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) III. 327–332.
- 15 [Bél Mátyás:] *Comitatus Bácsiensis, et Bodrogiensis*. Kézirat. Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár, Hist. I. 26, 28–29.
- 16 Henricus PORSIUS: *Historia belli Persici, gesti inter Murathem III. Turcarum, et Mehemetem Hodabende, Persarum Regem*. Conscripta ab Henrico Porsio. Eiusdem Itineris Byzantini Libri III, Carminum Lib. II, Epigrammatum II, Poeta. Francofurti, 1583.
- 17 BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) III. 335–337.
- 18 Paul TAFFERNER: *Caesarea Legatio, quam mandante Augustissimo Rom. Imperatore Leopoldo I. ad Portam Ottomanicam suscepit, perfecitque...* Walterus S. R. I. Comes de Leslie... Succincta narratione exposita. Viennae, 1672.
- 19 Mátyás király könyvtárára lásd *Bibliotheca Corviniana*. Összeáll. CSAPODI Csaba, CSAPODINÉ GÁRDONYI Klára Bp., 1990.
- 20 BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) III. 362–366.
- 21 Peter LAMBECK: *Commentariorum de augustissima bibliotheca Caesarea Vindobonensi libri I–VIII*. Viennae, 1665–1679.
- 22 BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) III. 366–369.
- 23 MOLNÁR: i. m. (11. j.) 35–36.
- 24 Hieronymus LASKY: *Historia arcana legationis, nomine Johannis regis, ad Soymanum Turcarum imperatorem susceptae...* In: BÉL: *Adparatus*, i. m. (4. j.) I. 159–189. A szerzőre és művére, illetve a kor politikai viszonyaira lásd BARTA Gábor: *Bevezetés*. In: Két tárgyalás Sztambulban. Hieronymus Łaski tárgyalása a töröknél János király nevében, Habardanecz János jelentése 1528. nyári sztambuli tárgyalásairól. Bp., 1996. 5–61; FODOR Pál: *A Bécsbe vezető út*. (Az oszmán birodalom az 1520-as években.) In: Uo. 63–96.
- 25 BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) III. 262–263, 267–286.

- 26 Johannes BOCATIUS: *Commentatio epistolica de legatione sua ad Stephanum Botskay, Transylvaniae principem, et suscepta cum eo, VI. Nov. Anno MDCV in Campos Rákos, protectione... Accessit eiusdem Iaurinum redivivum.* In: BÉL: *Adparatus*, i. m. (4. j.) I. 317–352. A találkozóra lásd SZAKÁLY Ferenc: *Amikor a bárány a farkassal társalgott...* Bocskai István és Lalla Mehmed nagyvezír rákosmezei találkozásának háttéréről. In: Bocskai kíséretében a Rákosmezőn. Emlékiratok és iratok Bocskai István fejedelem és Lalla Mehmed nagyvezír találkozásáról 1605. november 11. Kiad. CSONKA Ferenc és SZAKÁLY Ferenc. Bp., 1988. 5–48. Bocatius személyére és művére lásd CSONKA Ferenc: *Utószó.* In: BOCATIUS János: *Öt év börtönben. 1606–1610.* Bp., 1985.
- 27 Pest leírásában: BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) III. 72–85; Buda leírásában: Uo. 351–354.
- 28 „Egregii, scilicet, pacis & mutorum foederum, artifices Turcae, semper habitii sunt.” BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) III. 331. – Kicsivel fentebb, Busbecq szavai bevezetéseként mindenesetre megjegyzi, hogy a pasa igazságtalanul és igen csalárd módon viselkedett: „Rem, ab urbis praefecto, sic satis inique, & cum eximia gestam fraude, memoravisse nunc iuverit.” Uo.
- 29 Uo. 272.
- 30 Bocskai az egyik bizalmasának – a tárgyalások előtt, ha nem térne vissza – ezt a jótanácsot adja (Bél latin fordításában): „Meo exemplo moniti, cavete Turcarum infidae genti, vos unquam credatis.” Uo. 85. A „hitzegő” (*infidae*) jelző az eredeti magyar szövegben nincs benne!
- 31 „Ut porro securior esset fides, simul litteras *Vezirii* reddit [sc. legatus], Turcis *Athname* vocatas, quibus, et urbi et his qui isthuc perfugerant, incolumitatem omnem, solita *perfidiae gentis*, gloriatione, compromittebat.” BÉL Mátyás: *Sopron vármegye leírása. – Descriptio Comitatus Semproniensis.* I–III. A szöveget gond. és ford. DÉRI Balázs, FÖLDVÁRY Miklós, TÓTH Gergely. Szerk. KINCSES Katalin. Bp., 2001–2006. III. 130.
- 32 BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) III. 327–328.
- 33 Uo. 328–330.
- 34 „Sic se habet religio, quam dolus Mahomedi finxit...” Uo. 330.
- 35 Uo. 332.
- 36 „Servavit nobis rei gestae memoriam, Paullus Taffernerus... quam heic excerptam dabimus, ut constet, quam sit Turcis versatile ingenium, & cum ad crudelitatem pronum, tum etiam proclive ad elegantiam, si ita poscat occasio.” Uo. 362. – A követ fogadásának leírását lásd Uo. 362–363.
- 37 Uo. 353.
- 38 Az európai, szorosabban német törökképre és annak változásaira legújabbán lásd BARBARICS Zsuzsa: „*Türk ist mein Nahm in allen Landen...*” Kunst, Propaganda und die Wandlung des Türkenbildes im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation. In: *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 54 (2001) 257–317.
- 39 A török kultúra egzotikussá válására az európai gondolkodásban, további irodalommal: G. ETÉNYI Nóra: *Hadszínkép és nyilvánosság. A magyarországi török háború hírei a 17. századi német újságokban.* Bp., 2003. 74–77.
- 40 A Magyarországon a török korban végbement demográfiai, nemzetiségi változásokra lásd RÁCZ István: *A török világ hagyatéka Magyarországon.* Debrecen, 1995. 83–171; DÁVID Géza: *Magyarország népessége a 16–17. században.* In: *Magyarország történeti demográfiája (896–1995). Millecentenáriumi előadások.* Szerk. KOVACSICS József. Bp., 1997. 141–171; DÁVID Géza: *Studies in Demographic and Administrative History of Ottoman Hungary.* Istanbul, 1997. (Analecta Isisiana 25)

- 41 BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) IV. 222–223.
- 42 Uo. 709–710.
- 43 BÉL, Mátyás: *Comitatus Comaromiensis*. Kézirat. Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár, Hist. I. 26, 28–29. Hist. I. iiiii (2), 38.
- 44 BÉL: *Comitatus Bácsiensis, et Bodrogiensis*, i. m. (15. j.) 24–25.
- 45 „Hungari regionem incolunt, sed qui in supplementum Valachos pridem coacti sunt accipere. Namque frequentibus, quas Turcae intulerunt, cladibus, in paucitatem redacti, hospitia genti peregrinae, et ex vicinia Valachia, huc propagatae, praebuere.” [BÉL, Mátyás:] *Historia Comitatus Szolnok Mediocris*. Kézirat. Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár, Hist. I. kkk. 18.
- 46 BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) III. 468–505.
- 47 Uo. a 470. oldal után.
- 48 [BÉL, Mátyás:] *Descriptio Comitatus Alba-Regalensis cum effigiibus regum Hungariae cupro expressis*. Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár, Hist. I. c. 145.
- 49 A kérdésre alapvető munka: PESTY Frigyes: *Az eltűnt régi vármegyék*. I–II. Bp., 1880.
- 50 „Ad hunc regionis habitum respexisse credo priscos, illos homines, qui Comitatum hunc Bodrogh appellavere, id enim nihil est aliud, quam *Vode Roch*, seu aquarum cornu isthic in unum alveum coeuntium: sicuti norunt Sarmaticae, Slavicaeque linguae gnari.” BÉL: *Comitatus Bácsiensis, et Bodrogiensis*, i. m. (15. j.) 3.
- 51 Bodrog vármegye történetére, téves területen való újjáélesztésére lásd PESTY: i. m. (49.j.) 219–253.
- 52 BÉL Mátyás: *Historia Comitatus Békesiensis*. Kézirat. Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár, Hist. I. p. 1.
- 53 Uó: *Comitatus Temesiensis*. Kézirat. Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár, Hist. I. mmm. 153–161.
- 54 A magyarországi török építészeti emlékekre összefoglalólag lásd GERÓ Győző: *Türkische Baudenkmäler in Ungarn*. Bp., 1976; Uó: *Az oszmán-török építészet Magyarországon*. (Dzsámik, türbék, fürdők). Bp., 1980. (Művészettörténeti Füzetek 12)
- 55 „Mahumedanorum profecto incolatus, turpiter regionem foedavit, ut diu vix potuerit repurgari. Et profecto foetent adhuc vestigia barbarae gentis, tametsi iam pridem eiectae.” BÉL Mátyás: *Rerum Hungariae liber de comitatu Baranyensi*. In: Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár, Hist. I. l. 15.
- 56 Magyarországi török várépítészetre lásd FODOR Pál: *Török várerődítési munkák Magyarországon a XVI–XVII. században*. HK 26 (1979) 375–398.
- 57 BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) III. 5.
- 58 Uo. IV. 118.
- 59 BÉL: *Descriptio Comitatus Alba-Regalensis*, i. m. (48. j.) 171–174.
- 60 Uo. 145.
- 61 Multas [sc. aedes] reliquerunt Turcae ex more suo barbaramente instructas, hoc est casularum instar, humiliores positu cum tecto plano, et modice edito, habitaculis exiguis, ac sordidis.” BÉL: *Rerum Hungariae liber de comitatu Baranyensi*, i. m. (55. j.) 26. A török kori Pécsre, és a török építészeti emlékekre lásd SZABÓ Pál Zoltán: *A török Pécs*. Pécs, 1958; GERÓ Győző: *Pécs törökkori emlékei*. Pécs, 1962.
- 62 BÉL: *Rerum Hungariae liber de comitatu Baranyensi*, i. m. (55. j.) 26–27.
- 63 „In medio arcis nihil, praeter delubrum visitur, quod iam in armamentarium abiit.” BÉL Mátyás: *Comitatus Símegeiensis*. Kézirat. In: Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár Hist. I. ddd. 179. – A Szulejmán-dzsámira lásd MOLNÁR József: *Szigetvár török műem-*

- lékei*. Bp., 1958, 18–22. (ő úgy tudja, a dzsámi katonai kórház lett); GERŐ: *Az oszmán-török építészet*, i. m. (54. j.) passim.
- 64 „Intra oppidum Templā duo visitur, alterum a Turcis relictum, turbinato vertice, atque plumbo tectum, cum gracili turricula, quod tamen depulsa impietate Turcica iam sacris oppidi communibus dedicatum est.” BÉL: *Comitatus Simegiensis*, i. m. (63. j.) 180. Valószínűleg Ali pasa dzsámijáról van szó, amely később plébánia-templommá lett. MOLNÁR: i. m. (63. j.) 22–27.
- 65 A magyarországi törökfürdőkre kiváló összefoglalás, az egyes fürdőről való írásos említések összegyűjtésével: SUDÁR Balázs: *Török fürdők a hódoltságban*. Történelmi Szemle 45 (2003) 213–263.
- 66 „Turcae profecto, arce potiti, multum incolatu oppidi delectabantur, quod ex aquaeductibus, quos instituerunt, & positis, magno sumtu, ex gentis more, balneis, plane conieceris. Nimirum, geminum fontem, proximo in colle salientem, per tibias, humi defossas, in oppidum corraverant. qui demum per silanos, locis opportunis, prosiliebant. Alteri, *Király-Kútja*, quod *Fontem Regium*, sonat, alteri *Magyar-Kút*, sive *Fontis Hungarici*, nomen haerescit hodieque. Iisdem hisce ductibus, & balneo, aquae adfundebantur. Exstat eius molis rudus semiobrutum, ex quo, non obscure cognosci potest, adfabre factam, atque ita instructam fuisse, ut lavantes, quoties lubebat, per fistulas, iusto ordine discurrentes, nunc frigidam, nunc iterum calidam, immittere potuerint, in lacus balneatorios.” BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) IV. 144–145. A nógrádi törökfürdőről való írásos említésekre lásd SUDÁR: i. m. (65. j.) 253–254. (Bél leírását nem ismeri.)
- 67 BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) III. 456, 460. A budai törökfürdőkre lásd SUDÁR: i. m. (65. j.) 225–244.
- 68 A szélein elázott, ezért részben olvashatatlan kézirat vonatkozó része így szól: „In eodem praedio, sunt etiam thermae <quarum iam> supra meminimus [az általános részben, a termálvíz kapcsán – megj. tőlem, T. G.]; caedemque duobus <in locis, insigni?> artificia a Turcis instructae, in similitudinem ro<tae iacentis, saxo quadrato cinguntur: <gradus> praebent decensum ad ima, oppor<tuna quidem?> lavandi commoditate. Unum [sc. thermarum Turcicarum] prope <arcis moen>ia est, unoque tantum interia<centi hort>ulo a muris distat; quod turbina<to vertice> elegantis fabricae olim instructae, <visitur?> alterum passibus plus quam ducentis insedit?> paullo inferius, estque contra hor<tum eundem?> episcopalem, fluvio tantum inter<labenti> diremptum, quod pariter testudine <turbinata> obiectum erat, sed iam fornice <deiecto>, patet sub dio, tametsi muris undique inclusum sit; habetque complur<a> baptisteria. Maximum unum, simile p<...> ambitu passus circiter triginta comp<lectatur;> reliqua sunt minutiora. Atque ho<c secund>um a plurimis frequentatur, non <natu>rali tantum sua tepiditate, sed <...> factum. Adsunt enim apodyteria, et <... ca>di, seu vanni, quibus aqua aheno <calida facta? in>funditur, praebetque modum lavand<i opportu>num. Utrumque hoc balneum sublu<it fluvius> a quo etiam procul dubio subeunte <frigido> humore, permiscetur, fitque ex <calido frigi>dum. Quare neque ab antistite <habetur tanti>, ut meliorem curam mereat, sed <retenta> antiqua forma adhibetur moletri<nae, cui> tanto magis prodest, quanto minus <gelu con>stringitur.” BÉL Mátyás: *Comitatus Hevesiensis*. Kézirat. Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár, Hist. I. z. (2) pp. 393–394. A szöveg rekonstruálásánál figyelembe vettünk egy kései másolatot is, amelynek készítője ugyancsak megkísérelte kiegészíteni a sérült eredeti szöveget (amely akkor talán

- még jobb állapotban volt). A kéziratot lásd Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár, Hist. I. z. (4) f. 74. Sugár István, a jeles egri helytörténész az egri törökfürdők ismeretésekor használta ugyan Béltől Heves vármegye leírását, de annak egy korai változatáról készített, rossz minőségű, kivonatolt másolatát forgatta (OSzKK Fol. Lat. 3376.). Ennek szövege kevesebb információt nyújt, mint a fenti kéziraté, ami igaz a fürdőkre is. Lásd SUGÁR István: *Az egri fürdőkultúra története*. In: Eger gyógyvizei és fürdői. Szerk. Uő. Eger, 1983. 109–230, itt: 118, 123, 137. Ugyanezt a rossz kéziratot vették alapul nemrég Heves vármegye Bél-féle leírásának kiadói is: BÉL Mátyás: *Heves megye ismertetése 1730–1735*. [bilingvis.] Szerk. BÁN Péter. Ford. KONDORNÉ LÁTKÓCZKI Erzsébet. (A Heves Megyei Levéltár forráskiadványai 8) Eger, 2001. A fürdőkről szóló részt lásd uo. 124–125. A Bél leírásában lévő fürdők azonosítására lásd SUGÁR (e jegyzetben i. m.) 123; SUDÁR: i. m. (65. j.) 245–247.
- 69 Bars vármegye leírásának fogalmazványát egy helyen így folytatja: „Inchoatum die 10. Iulii, post reditum ex thermis Wyhnensibus, 1730.” BÉL Mátyás: *Historia Comitatus Barchiensis*. Kézirat. Ústredná Knížnica Slovenskej Akadémie Vied – Lyceálna knižnica (Bratislava), 427. kt. 381. TÓTH: *Bél Mátyás kéziratai*, i. m. (1. j.) nr. 14/II.
- 70 A szklenói és vihnyeji fürdőt mutatta be szemelvényként. BÉL: *Prodromus*, i. m. (2. j.) 128–139, 139–149.
- 71 A kérdésre lásd RÁCZ: i. m. (40. j.) 67–82.
- 72 BÉL: *Notitia*, i. m. (2. j.) III. 154.
- 73 Uo. 454.
- 74 „Incolarum plerique Rasciani fuerunt; ideoque moribus Turcarum adhuc adsueti. Domicilia, vestitum reliquamque supellectilem ad eorum ritum conformant. Voces etiam Turcicas, in lingua eorum, quae Illyrica est, observas.” BÉL: *Rerum Hungariae liber de comitatu Baranyensi*, i. m. (55. j.) 15.
- 75 BÉL: *Comitatus Bácsiensis, et Bodrogiensis*, i. m. (15. j.) 27.
- 76 „Nec dubito fore, quin successu temporum neglectus rei boariae, quem barbara gens, bubulae carnis fastidio, tot annorum tyrannide invexit.” BÉL: *Comitatus Temesiensis*, i. m. (53. j.) 27.
- 77 „Olim affluebant omnia cervis, damis, capreis, lupicapris, leporibus et vulpibus, praesertim sub iugo Turcorum, qui animantibus feris haud vescuntur, nisi quas pro more Iudaico, ipsi, cultro, vivas mactarunt.” Uo.
- 78 Uo. 146.
- 79 Uo. 26.

Extra Hungariam non est?

Komáromi János törökországi experienciája

Bevezető

Tarnai Andor impozáns forrásismeretet felmutató klasszikus tanulmánya, időtálló ki-jelentésekben summázta a „polgári nemzeti gondolat” megjelenésének, genezisének történetét.¹ A Caelius Rhodiginustól eredeztetett mondás – miszerint „Extra Hungariam non est vita, et si est, non est ita” – egy olyan ideológiatörténeti vizsgálat forrásává vált, amely a szállóigét használó, variáló és hagyományozó individuumok, csoportok, értelmiségi réteg Magyarországhoz való viszonyára, illetve ennek reprezentációjára kérdezett rá.² Az ideológiatörténeti értelmezés földrajzi fókuszja Felső-Magyarország volt, illetve a nem magyar anyanyelvű, tehát német, szlovák, továbbá polgári életmódot, mentalitást felvállaló egyházi értelmiség rétegeinek vizsgálatára összpontosított. A rendi társadalom ellenében megmutatkozó polgári törekvéseknek, gyakran ezek szimbiózisának kapcsolattörténete szolgáltatta azt a társadalomtörténeti kontextust, amelyben helyet kapott ez a vizsgálat. Az interpretáció konklúziói a szerző állítása szerint a nacionalizmus korai fázisának történetéhez kívántak érdembeli adalékot szolgáltatni.³

Saját kérdésfelvetésem mindenféle vitaszándék nélkül egy másik vonatkozásban szándékszik hozzájárulni a patriotizmus (patriotism) vagy protonacionalizmus (proto-nationalism) méltatásához. Tarnaival ellentétben valóban „extra Hungariam” állapotában élők, vagyis a Magyarországról, főként politikai okok, száműzetés miatt kiszorult individuumok, csoportok Magyarországhoz mint *hazához* kapcsolódó viszonyát teszem vizsgálatom tárgyává. Az emigráció mint létállapot a 17. század második felétől egyre gyakoribb epizód Felső-Magyarország és különösen Erdély történetében. Főként az Oszmán Birodalom, illetve ennek hódolt részei (például Moldva, Havasalföld) adtak átmeneti tartózkodási helyet erdélyi és magyarországi politikusok, nemesek, katonák számára. Az irodalomtörténet kánoni nézete következtében II. Rákóczi Ferenc és rodostói udvara – Mikes Kelemennel együtt – tűnik a legszembeötlőbbnek, ám ne feledjük, hogy őket több hullámban érkező emigráns csoportok előzik meg, akik vélhetően egy sajátos, irodalmi és politikai szempontból egyaránt jelentős diszkurzív hagyományt alapoztak meg. Jelen dolgozatnak – még ha csak jelzésszerűen is – egyik cél-

ja pontosan az lenne, hogy a kanonizált rodostói momentum politikatörténeti, irodalomtörténeti és antropológiai előzményeire hívja fel a figyelmet, a kánoni nézet egyfajta korrigálását proponálva.

Ez az esettanulmány, mely egy nagyobb projekt vázlata, csupán arra tesz kísérletet, hogy egyetlen példán keresztül mutasson rá a törökországi emigráció politikai-eszméletörténeti jelentőségére, azaz a patriotizmus/protonacionalizmus alakulástörténetében az emigránsi állapot, nézőpont funkcióit kívánja vizsgálni.

Módszertanilag olyan kontextualizáló eljárásokra hagyatkozom, amelyek történeti antropológiai kérdésfelvetésekre és válaszlehetőségekre hagyatkoznak. Az így artikulálódó történeti magyarázat a mikroszintű vizsgálat forrásértelmezését átfogóbb, sőt holisztikus antropológiai kontextusokban repozicionálja.

Az emigráció történeti antropológiai jelentősége

A kulturális antropológia számára mindig is jelentős kihívást képezett azoknak a közösségeknek a tanulmányozása, amelyek közvetlen kulturális és társadalmi miliőjüket megváltoztatva ki- vagy bevándorlókként (emigrants/immigrants)⁴ új normáknak és elvárásoknak megfelelően kellett beilleszkedjenek bármi áron is túlélésük érdekében. A kulturális transzformáció, az asszimiláció/akkulturáció, az idegenség tapasztalata, a többnyelvűség, végül pedig az ezek következtében kialakított identitás mint egyfajta „displaced identity” jelenleg is a posztmodern antropológia (ld. border anthropology)⁵ horizontjában kap kiemelt helyet. A jelen változó politikai prioritásai és hadszínterei, a szüntelen alakuló posztkoloniális világ problémái teljesen indokolttá teszik ezeket a szinkrón nézetben végzett vizsgálatokat. A kulturális antropológia azonban olyan diakrón vizsgálatokra is vállalkozott, ahol, ha nem is konkrétan az emigráció, de az utazás vagy zarándoklás ürügyén az emigrációra is jellemző *liminális* vagy *liminoid* állapot vizsgálatában kapcsolta össze a történeti perspektívát az antropológiai magyarázattal. Így a kora újkor történészei által adott antropológiai indíttatású vizsgálatok eredményei⁶ mellett a kulturális antropológia olyan klasszikusaira hagyatkozhatunk, mint Van Gennep,⁷ illetve Victor és Edith Turner.⁸

A *liminalitás* mint átmenetiség gondolatának első megfogalmazója Van Gennep volt, aki az átmeneti rítusban (rite de passage) ennek a tranzíciónak (transition/passage) mint kulturális jelenségnek a folyamatát írta le. A rituális cselekedetek, amelyek két életciklus-esemény közötti periódusban (születés és házasság között a felnőtté válás átmenete) vagy más tapasztalatok során mennek végbe, a következő modellt követik: az elválasztás (séparation), átmenet (transition), végül pedig az újra befogadás (agregation).⁹ Victor Turner ezt az elméleti modellt árnyalta, amikor a liminális állapotban a *communitas*,¹⁰ vagyis a strukturált, stabil társadalmi csoportok, osztályok rendekhez mérten ideiglenes átmeneti közösségek kialakulását írta le. Az individuum az átmeneti, tehát liminális állapotban hajlamos a hasonló létállapotban lévő sorstársai-val csoportot képezni, amely általában a liminalitás megszűntével fel is bomlik. Victor és Edith Turner a vallásos liminalitás klasszikus példáját a zarándoklatban azono-

sították be. Az utazást, illetve vallásos célú, motivációjú eltávozást, amely a fennálló társadalmi berendezkedettség struktúráiból való kilépést jelentette, olyan liminalitásként értelmezték, amely a zarándoklók, búcsújárók, utazók közösségét egyfajta *communitasszá*¹¹ léptette elő. Tehát a zarándoklatot performáló individuuum beépülve egy közösségbe (*fellowship of like-minded souls*) éli meg, sőt éli túl ezt a liminális állapotot. Másrészt a zarándoklat sajátos liminalitás-tapasztalata a *via crucis* alapélményből táplálkozott, ugyanis a zarándoklat nemcsak lelki megtisztulást, hanem testi megújulást, akár konkrét betegségekből való felgyógyulást is jelenthetett a keresztutat imitáló hívők számára.¹²

Noha Turner elsősorban középkori és újkori zarándoklatokkal illusztrálja téziseit, aligha tévedünk, ha ezt az utazással kiváltott liminalitást a kora újkorban a peregrinuosokra, felfedezőkre és a száműzöttekre, sőt az idegenben rabságot elszenvedőkre is kiterjesztjük. De maradjunk a száműzötteknél, a megszokott életterükből, szűkebb hazájukból vagy a feudálisan szervezett társadalmi térből, ennek kötelékeiből kikerült individuuumoknál. A visszatérés lehetősége és reménye ellenére is egy sajátos átmeneti állapotba kerülnek, bár a feudális függés is megszűnik, ugyanakkor sem hatalmukat, sem nyilvános, sem privát szerepköreiket nem performálhatják. Néha a visszatérés, vagyis e létállapotnak a megszűnte olyan kilátástalan, hogy hajlamosak vallásos analógiákra hagyatkozva keresztviselésként, szenvedésként (*via crucis*) definiálni helyzetüket. A „búdosás”, a peregrinációtól a száműzetésig egyaránt ezt a társadalmon és renden kívüli átmenetiséget, liminalitást jelöli. A túlélés megnövekedett tétje a csoportba, *communitas*ba szerveződés mellett olyanfajta szellemi igénnyel is kiegészül, különösen az írástudók esetében, amely az identitást, a liminalitásba átalakuló önazonosság egyéni és közösségi formáinak körvonalazását célozza meg. Ezzel magyarázható, hogy a „keserves búdosást” vállaló és megtapasztaló egyének, csoportok igényét érzik ennek az állapotnak részint az értelmezését, részint pedig szimbolikus és politikai tartalmakkal, funkciókkal való megjelölését. Akárcsak az emlékirás antropológiájában, a liminalitás írásantropológiai következménye az írás mint médium alkalmazása a megváltozott identitás reprezentálására, a módosult privát és publikus nyilvánosságmodellek, normalitás- és deviancia-sztenderdek promóválására. Az emigrációban az írott kommunikáció centrális jelentősége, túl az egyértelmű politikai és túlélési funkción, gyakran a konkrét cselekvést pótolja, a kényszerű kontemplatív élethelyzetben az aktivitás illúzióját teremti meg

Komáromi János törökországi emigrációja

Cserei Mihály jóvoltából Komáromi János legelőször a zernyesti csata másnapján, vagyis 1690. augusztus 22-én tűnik fel a régi magyar irodalomban. Cserei beszámolója szerint a hullák fosztogatása közben egy öltözékében Teleki Mihályra emlékeztető, széttroncsolt arckoponyájú hullára akadva, Komáromit szólították fel a beazonosításra. A fogoly Komáromi János, Teleki Mihály *secretarius*a és bizalmi embere benyúlt a hulla szájába, s miután ennek fogatlan ínyét végigtapogatta, tudván azt, hogy Tele-

ki a súly miatt elveszítette fogait, beazonosította a holttestet.¹³ Zernyest, akárcsak Cserei Mihály esetében, Komáromi életében is fordulópontot jelentett. Thököly Imre bizalmi embere és secretariusus lett, kitartóan szolgált egészen élete végéig. Ha Cserei Mihály megelégedve az éhezést és a céltalan bujdosást Havasalföldön az Erdélyből kiszorult kurucseregtől megszökött, Komáromi kitartott gazdája mellett, naplója tanúsága szerint a zentai csata (1697) után előbb Konstantinápolyba, majd Nicomédiába kísérte. Hű szolgálatát mi sem bizonyítja szebben, mint hogy mind Zrínyi Ilona (1703), mind pedig Thököly (1705) halálos ágyánál ott volt, ápolta, imádkoztatta, bátorította mindkét haldoklót, sőt temetésüket is megszervezte.¹⁴

Az Oszmán Birodalomban eltöltött idő (1697–1705) alatt nemcsak titkári tisztét vezette lelkiismeretesen, hanem sokat utazott, naplót vezetett, és 1699-ben Konstantinápolyban lefordította a német jezsuita Hieremias Drexel *Gymnasium Patientiae* című művét.¹⁵ Thököly halála (1705) után hazatért, Rákóczi támogatását élvezte, de 1711-ben pestisben meghalt. Törökországi tartózkodásuk alatt, miután Konstantinápolyt császári utasításra elhagyták, Nicomédiába kellett menjenek. Naplójának 1701-es bejegyzése szerint szeptember 24-én kötöttek ki, és csak másnap, szeptember 25-én foglalták el a nekik kijelölt szállást. Nicomédiába érve a jelentős olvasottsággal, műveltséggel bíró Komáromi János azonnal Diocletianusra és a korai keresztényüldözésekre gondolt: „Ebben az helyben öntetett ki Diocletianus s más pogány császárok idejében amaz sok ezer martyromok vérek, s ehez nem messze egy völgyben, hogy ordítások, jajgatások a városban ne hallatnék. – Úgy tetszett, könyebségemre lett, hogy az mi mártýromságunk is ide volt rendeltetve. Dicsőőség a nagy Istennek érette.”¹⁶

A latinból végzett fordítás (1699) címében önmagát édes hazája mártírjaként, sőt a naplóban Thökölyt és egész kíséretét is mártírokként definiáló Komáromi nem véletlenül fogalmazott így. A könnyebbség, amit érzett, és amiért hálát adott, egyértelműen ezt a liminális állapotot magyarázó, számára és társainak identitást adó applikált/akkomodált mártírológia feltalálása jelentette. De ne tévesszen meg a diskurzus sajátos összetettsége: az analógia teológiai, sőt egyháztörténeti, a jelentése viszont politikai.

Kontextusok

Komáromi János nem volt pap, noha nem tagadhatjuk meg tőle a teológiában való jártasságot. Tanulmányairól nincs adat, viszont iskolázottságába kétségtelenül beépült a korszak politikai műveltsége is, hiszen életének nagy részét azzal töltötte, hogy ő maga is a politikát valamilyen szinten gyakorolta, használta is. A naplóbejegyzés és a fordítás címe által körülírt identitásmintát komolyan gondolhatta, hiszen 1704-ben bizalmas barátjának, Nemessányi Bálintnak egy levélben hosszas bujdosását ugyancsak a hazáért vállalt mártýromságnak nevezte.¹⁷ Következésképp Komáromi diskurzusában az ego-dokumentumok bizonyosága szerint a „tisztán” politikai természetű száműzetés a teológiai/egyháztörténeti tradíció egyik jelentős fejezetével (az egyház genezise, korai keresztények persecutiója), illetve egyik meghatározó prototípusával, a mártýrral kapcsolódik össze. Az ily módon artikulált beszédmód olyan politikai dis-

kurzus (political discourse), amely Pocock szerint rekontextualizációt igényel.¹⁸ A következőkben a Komáromi által proponált mártíromság (re)kontextualizáló értelmezésére vállalkozom, annak érdekében, hogy a haza, mártíromság, vagyis ennek a patriotizmusnak a politikai és teológia összefüggéseit megvilágítsam.

Történeti kontextusok. Komáromi Jánosról József nevű egyetlen fia feljegyzéseiből tudjuk, hogy húszévesen hagyta el Magyarországot, és menekült Erdélybe. Itt majd éveken keresztül Teleki Mihály bizalmi embere volt pontosan ennek haláláig (1690). E két adat is jelzi, hogy Komáromi életútja nemcsak összefonódott a vasvári béke (1664), illetve a Wesselényi-összeszküvés hatására kirobbanó ellenállási mozgalommal, hanem ő maga is vélhetően részt vett a bujdosók Habsburg-ellenes vállalkozásiban. Ez magyarázza azt a tényt is, hogy Zernyest után Thököly szolgálatát és a kurucok sorsát választja, és ki is tart új gazdája és az ügy mellett a legreménytelenebb pillanatokban is.

A bujdosók változó sikerű hadi manőverei ellenére is a Wesselényi Pál, Teleki Mihály, majd Thököly Imre vezette mozgalom a 17. században a Habsburgokkal szembeni ellenállás fő katonai és politikai tényezőjévé lépett elő. A társadalmi, katonai és főként politikai-ideológiai bázisát teremtette meg az elkövetkező felszabadító háborúknak. Thököly politikai és katonai vállalkozásának csúcán sem a felső-magyarországi fejedelmi pozíciót, sem az erdélyi fejedelmi státust nem bírta megtartani, ennek ellenére az általa irányított, szervezett katonai és politikai mozgalom nagy mértékben befolyásolta a Habsburg birodalmi-felekezeti expanziót.

Ettől az eseménysorozattól elválaszthatatlan az a felekezeti offenzíva, amelyet a Habsburgok indítottak meg, miután Erdély a szerencsétlen lengyelországi hadjárat után megszűnt a térség és a három részre szakadt ország protestáns egyházainak fő protektora lenni. Az 1674-es per, a kálvinista és lutheránus papok elítélése világosan jelzi, hogy a Habsburg adminisztráció legalább annyira tartott a protestáns értelmiség ideológiai-politikai és mozgósító potenciáljától, mint a kurucok irreguláris alakulatainak katonai akcióitól. A gályarab-ügy, majd az ezt követő nemzetközi botrány végképp ellehetetlenítette a viszonyt Felső-Magyarország és Bécs között. Másrészt ideológiai szempontból a politikai diskurzus számára egybekapcsolta a hadiesemények és a meghurcoltatások két prototípusát, a bujdosó, hazájáért szenvedő kuruc katonát és az igaz hitért, igaz egyházért szenvedő lelkipásztort. E szerep- és identitás-kontamináció propagandisztikus potenciálját megsokszorozta az a tény is, hogy a mártíromság fogalma alapvetően átalakult, egyszerre jelölte a fegyveres ellenállást, illetve a száműzetés, rab-ság elszenvetését. Ehhez hasonlóan a szabadság fogalma mint politikai argumentum egyre inkább felekezeti és vallásos tartalmakkal is telítődött, hiszen a kor gondolkodásában a szabadság nemcsak a Habsburg adminisztrációtól való függés felszámolását, hanem a szabad vallásgyakorlatot is jelölte. Továbbá az egyház (Ecclesia) és a haza (Patria) pontosan a szabadság közös követelménye következtében olyanfajta fúziót kezdett kirajzolni, amelyben a szabadság joga megilleti mind a haza, mind az egyház tagjait, akik közösen egy újfajta közösséget kezdenek jelölni: ez egyelőre a mártírok *communitasa*, de előreláthatóan ők lesznek majd a nemzet, a felekezeti, regionális és kulturális identitásokon felülemelkedő *közös magyar nemzet*.

A kálvinista mártírológia. A Habsburg fél részéről szervezett intézkedések 1671–1681 között, amelyek katonai akciók végrehajtását jelentették, nemcsak a bujdosók fegyveres csoportjai ellen, hanem a református egyházak templomai, papjai és közösségei ellen is, olyan közösségi tapasztalatként rögzültek, amelyet „persecutio decennalis”, vagyis évtizedes üldözésként definiált a kollektív emlékezet. A gályarab-ügy nemzetközi botrányával kiegészülve ezek az események jelentős szövegtörzset képező magyar,¹⁹ latin,²⁰ angol és német nyelvű²¹ recepciót eredményeztek egész Európában. A persecutio borzalmait taglaló, az európai protestáns államok szolidaritását animáló változatos nyelvű szövegek diskurzusában elkülönül egy sajátos paradigma, amit egyfajta *kálvinista mártírológiaként* definiálhatnánk, amelyet Magyarországon olyan, az üldözést saját bőrükön megtapasztaló, de a bujdosók táborában is tevékenykedő kálvinista papok műveltek, mint például Szőnyi Nagy István.

Szőnyi hollandiai peregrinációja után Tornán nyert lelkipásztori állást, azonban innen 1671. március 11-én, katonai beavatkozással támogatott fellépéssel a jezsuitákat elűzték. Egy ideig még a környéken lappangott, majd Debrecenbe ajánlottak neki lelkipásztori állást, innen aztán Zilahra ment első papnak (1672). 1675-ben a bujdosók táborába szállt, ezek prédikátora lett. Az egyházi üldözést és a katonai bujdosást egyaránt megtapasztaló Szőnyi két olyan szöveget²² is írt, amelyben a magyar kálvinista mártírológiát hirdette, de olyan módon, hogy nemcsak az üldözött papokat vagy elárvult egyházközségek tagjait, hanem a harcban résztvevő katonákat is megszólította. Mártírológiája, mely néha protestáns szentekről is referál, olyan jellegzetesen felekezeti meghatározott vállalkozás, amely nemcsak szelektálta tudatosan az egyháztörténetet, hanem a középkori hagiográfiát teljesen ignorálva, egyfajta újratemtett múlt alapján kapcsolta össze az egyháztörténeti tradíciót aktuálpolitikai vagy ideológiai argumentumokkal. Kálvinista mártírológiája, mely a mártírt a hazáért harcoló-szenvedő, akár mindennapi ember típusához közelítette, nem előzmény nélküli. A 16. századi angol egyháztörténet egyik jelentős fejezetére, a Mária királynő uralkodása alatt végbement protestánsüldözésre (1553–1558), illetve az ezt megörökítő mártírológiai tradícióra épített. Szőnyi mártírológiájának vizsgálatához elkerülhetetlen a „Marian Martyrs” történetének és mártírológiai diskurzusának vázlatos szemléje.

John Foxe és a The Book of Martyrs jelentősége. John Foxe egyháztörténeti munkája előbb latinul²³ íródott, majd ezt követte a legelső angol verzió.²⁴ Különösen a latin változatnak köszönhetően jelentős európai recepció követte a szöveg megjelenését, hamarosan a magyar reformáció képviselői közt is elterjedt. Sztárai Mihály²⁵ már a 16. században, Medgyesi Pál²⁶ pedig a Bayly-fordítás révén is kapcsolatba került ezzel a szöveggel. Szőnyi és kortársai már bizonyára a reformáció egyháztörténetének egyik alapszövegeként vehették kézbe legalábbis a latin változat újabb kiadásait.

William Haller klasszikusnak számító értelmezése²⁷ Foxe mártírológiai munkásságáról a választott nemzet (the elect nationhood) tézisént mint egyfajta kezdeti patriotizmust méltatta. Haller újabb kritikusi sem tudják azt elvitatni, hogy Foxe *Book of Martyrs*-ja a két egyház (True Church vs. False Church) harcának tézisént olyan narrációk eljárásokkal konstruálja meg, amely politikailag szignifikáns fogalmi repertoárt

teremt meg: kiválasztottak közössége, láthatatlan egyház, a nemzet(i) mártírok.²⁸ A fő narrációs szál pedig egy sajátos egyháztörténeti beszámoló, amely – átugorva a középkori katolikus egyházat – a Mária királynő alatti mártírokat és szenvedő egyházat a korai kereszténység egyházához és mártírjaihoz rendeli. Vagyis Foxe nemcsak, hogy egy vitatható kontinuitást tételez az 1550-es évek angliai egyháza és a kora kereszténység, az atyák és mártírok egyházával, hanem valójában, politikai célzattal egy fiktív múlt tekintélyét rendeli hozzá a Mária regnuma alatti vallásos ellenzékiességbe (religious opposition/ nonconformity) szorult angliai protestáns egyházhoz. Íme, Foxe annak érdekében, hogy méltó ellenfele legyen a nagy múltú katolikus egyháznak, egy olyan múltat talált fel/ teremtett meg utólag az 1550-es években a létszámában és jelentőségében szerény angliai protestáns egyház számára, amely nem a középkori egyház és pápaság erkölcsileg lejáratott tekintélyén keresztül, hanem a legelső vértanúk, mártírok, vagyis az üldöztetést elszenvedők emléke, emlékezte révén parancsol tiszteletet. Persze, amint ezt Haller és Foxe többi értelmezői is hangsúlyozzák, ebben legalább ilyen mértékben beépül a Mária uralkodását felváltó Erzsébet uralmának és az általa működtetett egyház érvényességének az elfogadtatása, politikai konfirmációja.

Ezen túlmenően Foxe gyakran erőteljesen didaktikusan-propagandisztikusan hangoztató történetei a mártírok szenvedéséről lényegesen eltérnek a középkori hagiográfia diskurzusától, és jelentős újításokat hoznak. A reformáció által a kezdetek óta vitatott szentkultusz és a hagiográfiai tradícióról való lemondás Foxe-ot abba a helyzetbe hozta, hogy egyháztörténeti narrációjában múltat teremtsen az igaz egyház (True Church) számára, mihelyt ennek közvetlen kronológiai előzményét, a középkori egyház történetét törölte beszámolójából. A korai egyház idillikusan felfogott és politikai célzattal fikcionalizált imágóját téve meg a kontinuitást biztosító folytonosság fő ismérvének, Foxe szinte a semmiből teremtett meg egy új tradíciót. Eric Hobsbawm *invented traditions* fogalma pontosan ezeket a kulturális eljárásokat jelöli, melynek során a múlttal egy ideológiai és politikai szempontból működőképes fiktív kapcsolat létrehozása a tét, annak érdekében, hogy bizonyos értékrendek és magatartásnormák kontinuitását mesterségesen igazoljuk.²⁹ Továbbá hangsúlyozza, hogy különféle intézmények vagy mozgalmak, beleértve a nacionalizmust is, hajlamosak mesterségesen létrehozni a történelmi kontinuitást a fiktív múltak megteremtése, kitalálása, feltalálása által.³⁰ Foxe tehát a nemzeti egyházat úgy próbálta a közvéleményben a pápaság fennhatósága alatt álló katolikus egyház ellenében előnyhöz juttatni, hogy fiktív múlttal ruházta fel, és olyasfajta kontinuitást teremtett számára a korai egyházzal, amely mentes volt mindazoktól a kritikáktól, amiket a középkori egyházhoz és pápasághoz asszociáltak.

A politikai eszmetörténet szempontjából, nevezetesen az államról való gondolkodás vonatkozásában az anglikán egyház sajátos jelentőséggel bír. Kantorowicz könyve a király két testéről a politikai gondolkodás története számára meggyőzően tárta fel és értelmezte ennek előtörténetét. A *Corpus Ecclesiae mysticum*, követve azt a sorozatos szimbólumnyelvi kontaminációt, melynek során a középkorban a pápaság (sacerdotium) gyakran a császári hatalom attribútumait vette át, illetve a császárság intézménye (imperium) egy sajátos exaltációt követve szakralitással telítkezett, a misztikus test fogalma átalakult, átment a kizárólag egyházi használatból a politikai fikcionaliz-

záció szimbólumrepertoárjába.³¹ Ha a kezdetekben a misztikus test (*corpus mysticum*) kizárólag az egyházra vonatkozott, a későbbiek során, főként a 12. és 13. század után az állam maga is testként fikcionalizálódott, sőt bizonyos társadalmi csoportok, a nép (*populus*) is a misztikus test jelölést kaphatta.³² A politikai gondolkodásnak és beszédmódnak ezek a sajátos előzményei tették lehetővé, hogy majd a hazáról, pátriáról, mint egyházat, államintézményt, embereket magába foglaló misztikus testről beszélhessünk. Ennek az átmenetnek az első látványos történelmi megvalósulása VIII. (Tudor) Henrik idejében következett be. Az angol király gesztusa – elutasítani a pápa fennhatóságát és az angliai egyház legfőbb vezetői tisztét átvenni (Act of Supremacy, 1534) – a kor politikai műveltsége, nyelve szerint blaszfémianak számított. VIII. Henrik azáltal, hogy az angol egyház fejévé tette meg önmagát, a politikai szekularizációt extrém végletekig tolt ki. Noha az *ecclesia corpus mysticum*ának a feje (*caput*) legalábbis elméletben Krisztus volt, VIII. Henrik – politikában és kánonjogban remekül iskolázott tanácsadói révén – a királyság misztikus testébe tagolta be az egyházat, így a létrejövő anglikán egyház, mely csak tagja (*membrum*) az állam misztikus testének, kénytelen volt az uralkodóban, ezek után a kénye-kedve szerint (újra)házasodható VIII. Henrikben felismerni a legfelső vezetőjét, vagyis fejét (*caput*).

Foxe idejére applikálva ezt a politikai eszmetörténeti váltást, fontos hangsúlyozni, hogy az *invented tradition* fogalmával leírt múltteremtés politikailag is indokolt. Foxe egyháza, túl azon, hogy kiválasztottak láthatatlan közössége, olyan *corpus mysticum*, amely az állam, az egyház és a nemzet attribútumait együttesen hordozta önmagában.

Szőnyi Nagy István mártírológiája. Szőnyi Nagy István írásai világosan jelzik, hogy a mártírológia elméletének körvonalazása során részint a jellegzetesen reformátori hagyományra, részint pedig saját „persecutiós” múltjára hagyatkozott. Első műve, a *Kegyes vitéz...* a hagyományos népszerűségnek örvendő *athleta Christi* motívumot alkalmazta, ám az applikáció ezúttal nem kizárólag az egyházért való harcot, hanem a politikai és felekezeti szabadságért vállalt harcot példázta. Az alcím pontosítása szerint a kegyes svéd király példája a bujdosók számára készült, mintegy ideológiailag magyarázva áldozatvállalásuk helytálló voltát mihelyt Isten dicsőségéért és hazájuk szabadságáért harcolnak: „a’ nehai Felseges Sveciai Kiraly Gustavus Adolphus Ritka példájú Kegyes Eletének, Lelki s’ testi szabadságért valo Dicsiretes Hadakozásának, Gyoezedelminek, a’ Luczen-nél loett Diadalmas Harczon valo szomoru el esésének és Svecianak Holmia nevue Anya Városában Gyászos Pompával loett Temetésének roevíd Historiaia. Mellyet, Tudos és hiteles Historia-Irokbul hueségesen oeszve-szededetett és a’ Kegyesseggel szuekségesképpen egybe koettetendoe Vitézségnek; mint egy Aczél-Tuekoerben valo szemlélésére s’ koövetésére; az Isten Dicsoességéjért, Vallásokért s’ Hazájok Szabadságáért Bujdosó Igaz Magyaroknak, szemek eleiben fueggeszett”.³³

A „lelki s’ testi szabadság” szintagma Szőnyi koncepciójának egyik centrális elemét képezte. Gustavus históriájának meggyőzési célpontja egy olyan összefüggés megteremtése volt, amelyben az (igaz) egyház védelme és a szülőföld védelmezése, sőt mindkettő felszabadítása elválaszthatatlan volt. A felekezetiileg koncipiált szabad vallásgyakorlat és a politikai természetű szabadság e diskurzusban egybeesnek. A kegyes király életét,

de főként tetteiből kiolvasható jellemének főbb vonásait Szőnyi programszerű elvárásokba transzformálta. A bujdosó prototípusának mindenekelőtt a kegyesség és vitészség elidegeníthetetlen kettősségét kellett felvállalnia, hisz a bujdosás, de főként a harc során Istene dicsőségéért, a vallása és hazája szabadságáért küzdött, és tette kockára életét.

A *privatum vs. publicum* dichotómia ugyanezt az ideológiai funkciót látta el, ugyanis olyan előírás-ként működött, amely a közvetlen egyéni érdekről (*privatum*) való lemondást sürgette a nagy közös (*publicum*) javak, célok, vállalkozások érdekében: „Hadgy békét a Privatumnak a magad személy szerint való jódnak kézzel lábbal való keresetinek, hanem keresd elsősorban a Publicumot, az Isten dicsőseget, Vallasodnak, lelki s test szabadságodnak helyre való allatását, ha ezt meg nyered, meg leszen a Publicumban a Privatum is bőségesen.”³⁴

Szőnyi programjában az ellenállás láthatóan a fizikai harc és a vallásos, főként felekezeti ellenzéki kettősét igyekezett azonosítani, annak érdekében, hogy mind a bujdosók katonai ereje, mind a reverzálisokat elutasító, így száműzött evangélikus és kálvinista papok ideológiai és politikai potenciálja a nagy közös célt, a testi-lelki szabadság végső kivívását szolgálja. Nem teljesen érdektelen e koncepció egyik igen figyelemreméltó perspektívája, az a különleges politikai és társadalmi rend, illetve a hozzárendelt elképzelt közösség, amely nem a *privatum*, hanem elsősorban a *publicum* biztosítása révén működik.

Szőnyi *Kegyességek* szofisztikált homiletikai apparátussal operált,³⁵ amelynek argumentációs ereje olyan politikai célokra összpontosított, amely a jelen aktuálpolitikai és hadi prioritásait olyan felekezeti, sőt néha felekezet feletti érdekekkel kapcsolta egybe, amelyek az egész ellenállás ideológiáját táplálták.

Egy közös, a kor politikai műveltsége és nyelvhasználata alapján működő ideológia artikulálása Szőnyi másik szövegében, a *Mártírok Coronájában* teljesült be. A foxe-i paradigma politikai-eszmetörténeti szempontból releváns képzetei (*patria/ecclesia* mint *corpus mysticum*) itt is érvényesülnek. Szőnyi a mártírban azt a kálvinista teológiai fogalmakat szerinti választottat definiálta, aki nemcsak a felekezeti értelemben felfogott egyházának (*Ecclesia reformata*), hanem egy másik entitásnak, a hazának is tökéletes elkötelezettje. Ha Foxe estében az anglikán, tehát valamiképpen „nemzeti” egyház sajátos politikai koncepciója tette lehetővé az egyházhoz és hazához való egyidejű kötődést, itt mindkét konstrukció megjelenik, a haza is és az egyház is, amit a testi-lelki szabadság színtagma előlegezett meg. Akárcsak Foxe esetében, mártír akárki lehet, olyan, akár mindennapi ember is, aki pontosan a mártíromság, vagyis a hazához és az egyházhoz való következetes kötődés révén szembesül kiválasztottságával vagy üdvözülésének bizonyosságával. Az ilyen értelemben felfogott igazság, Krisztus és egyháza melletti tanúságtétel válik a mártírium attribútumává. Szőnyi szerint tehát: „Mártírnak mondatik, valaki a Jézus Christus igazságáért valami módon vallást és bizonyosságot térszen és valaki az Evangéliomi igazság mellett valami módon szenved. Illyen széles értelemmel azért. 1. Mártíroknak mondatnak kik az Istent minden nap tiszta elmével s-buzgó szívből szolgállyák, mert annyiban az igazságról térszen bizonyosságot.”³⁶

A mártír Szőnyi beszámolójában, az angol tradíció vonalán is haladva, az ideális kereszténynek a jöbi példakkal is illusztrált fő erényeit örökli, így az alázat, beletörődés

és főként a türelem (patientia) lesznek főhangsúlyosak. A szenvedések (afflictio) türelmes és zúgolódás nélküli elviselése, az isteni akarat tudomásul vétele, az emberi akaratnak ehhez való teljes alárendelése a Foxe által írt mártírtörténetek leggyakoribb visszatérő motívuma.³⁷ Sőt, művének előszavában a történetek egészét a mártírok türelmes szenvedésének (the patient sufferings of the worthy martyrs) illusztrációjaként határozta meg. Szőnyi állítása szerint: „Mártírok azok, akik a kereszt-viselésükbe békességes tűnök”.³⁸

A *türelmes szenvedés*nek Foxe-szal kezdődően és majd Szőnyinél is azért van hangsúlyozott jelentősége, mert itt egy erőteljes különbség körvonalazódik a katolikus szentkultusz hagiográfiai narrációs repertoárja és a reformáció kori szenvedéstörténetek között. Míg a középkorban gyakran a szent akár erőszakos halála jelentette nemcsak a kultusz kezdetét, hanem a tanúságtétel legerősebb argumentumát, a reformációval kezdődően, noha megbecsülték a végső áldozat meghozatalát, de a hosszas és türelmes szenvedéssel kifejezett tanúságtételt erőteljesebb demonstrációnak tekintették. A halállal egyfajta passzivitásba, sőt vitatható kultuszba áthelyezett holtak emlékezetét nem bizonyult/bizonyulhatott mindig erősebbnek az élő, türelmesen és következetesen vállalt száműzetéssel, üldözéssel, vagyis szenvedéssel azonosuló élő szentek/mártírok példaadásánál. Szőnyi egyértelműen e nézet mellett kötelezte el magát: „Mártírok, kik az igazságért fogságot, szidalmat, s-több nyomorúságot szenvednek ugyan, de szintén meg nem öletnek”.³⁹

Szőnyi argumentációja világosan jelzi, hogy ez a mártírológia több kíván lenni az egyháztörténetének újabb kori szenvedésről és üldözésről szóló fejezeténél. Következésképp a mártírok jelentőségét, akik gyakran fegyverforgató, irreguláris csapatokba szerveződő katonák, nem abban látta, hogy már a középkorban vitatott szentkultuszt imitálják és ennek értelmében passzívan éljenek egy csoport emlékezetében, hanem hogy aktívan harcoljanak az egyház és a haza gyakran azonosként felfogott szabadságáért. A mártírok dicsősége így nem halálukból volt eredeztethető, hanem cselekedeteikből, amelynek egyik formája a felvállalt szenvedés volt: „Valaminthogy a' kit isten, az üldözőknek kezében bocsát, nagy jele az, hogy Isten azt a Mártýromságra bocsátotta, a szenvedésekre rendelte, hogy abban mint szerelmes hívében magát megdicsőítse”.⁴⁰

Szőnyi diskurzusának homiletikailag is indokolt sajátossága, ahogy különféle narrációs technikákra hagyatkozva exponálja, majd konfirmálja téziseit. A főszöveg értekező stílusa mint narrációtípus akár prédikációként is felfogható, ennek elméleti kijelentéseit (mártírdefiníciók) a főszövegen kívül, az ehhez hozzácsatolt élettörténeti beszámoló exemplifikálja.⁴¹ Szőnyinek a tornai egyházból való kiűzetése nemcsak a legelső nyomtatott magyar nyelvű élettörténet, ha úgy tetszik emlékirat, hanem a főszöveg téziseinek applikációja.

Szőnyi mártírológiájának nagy érdeme, hogy a foxe-i paradigma hatására a középkori hagyománytól következetesen eltávolodott, ráadásul abban is az angol előzményhez hasonult, hogy a kor politikai műveltségének és beszédmódjának ismeretében homiletikai eljárásokra hagyatkozva politikai üzeneteket volt képes közvetíteni. A mártír, a szenvedő egyház, a testi-lelki szabadság olvasatomban olyan átmeneti fogalmak, amelyek teológia kontextualizáltságuk ellenére is politikai entitásokat jelölnek.

Applicatio: Komáromi János mártirológiája

Komáromi József, apja életútját méltatva a következőket állapította meg: „Magyar Országból 20 esztendő korában bujdosott el General Spork előtt, melly bujdosása volt 14. esztendeig Erdélyben, mint Jákobnak. Azután Havasalföldében bujdosott 7. esztendőig, Törökországban 8-ig, Asiában a' tengeren túl, őtig”.⁴² Komáromi életének legutolsó bujdosását kezdte el a török birodalomban 1697 végén, és akárcsak Szőnyi Nagy István, ő maga is saját bőrén tapasztalta a száműzetést. Naplója tanúsága szerint is, valamiképpen „rutinos” emigránsnak bizonyult, hisz részint ezzel a fajta liminalitással nem először szembesült, ráadásul a hosszas, egymást váltogató emigrációk hatására túlélési stratégiákat dolgozott ki önmaga számára. Ilyen volt többek közt az írás is.

Az 1697-től többnyire következetesen vezetett naplójából hiányzanak az 1699-es esztendőre vonatkozó bejegyzések. Vélhetően másfajta írással, pontosabban fordítással foglalta el magát. Az általam megtalált manupropria kézirat címlapján álló tudósítás szerint,⁴³ ebben az esztendőben Hieremiás Drexel *Gymnasium Patientiae* című művét fordította le. A fordítás többszörösen jelentős, hiszen nemcsak a magyarországi és úgy általában a Drexel-recepció történetét gazdagítja figyelemreméltó adalékkal, hanem az is világossá válik, hogy a *patientiát* hirdető aszketikus író és jezsuita munkája hogyan fordítódik, transzformálódik kulturálisan (cultural transfer) egy jellegzetesen kálvinista mártirológiába.

Drexel munkája⁴⁴ igazi európai sikerkönyv volt, hiszen két angol,⁴⁵ francia, cseh és olasz fordítás előzte meg Komáromi vállalkozását.⁴⁶ Az aszketikus szerző egyetlen nagy allegóriát bontott ki, azt az iskolát és azt a képzést, gyakran dorgálást (afflictio), amelynek során a békességes tűrés elsajátítható. A három részre tagolt szöveg előbb azt mutatja be, hogy a micsoda büntetéseket kell elviselni a „békességes tűrés oskolájában”,⁴⁷ majd bizonyítja, hogy a szenvedések az erő és a hűség megbecsülésére tanítanak,⁴⁸ végül meggyőzi az olvasót, hogy a szenvedéseket türelemmel kell elviselni.⁴⁹ Mindennek fő célja a könyv konklúziója szerint az emberi akaratnak az istenihez való alakítása, konformálása (Afflictiones omnes perpetiendas esse cum Conformatione Humana ad voluntatem divinam).⁵⁰ A bibliai történetek (például Jób) és példázatok mellett a sztoicizmus tanításai is bőven helyet kaptak a szövegben, így például a protestáns neosztoicizmus rajongói is örömmel olvashatták, fordíthatták.

Komáromi választása nem volt véletlen. A „békességes tűrésnek oskolája” nem csak lelki megnyugvást, hanem liminális létállapotának olyanfajta állandó magyarázatát adta, amely lehetővé tette a mártíri mandátum beteljesítését. Ez a fajta igény, hogy könyvekkel is igazolni nemcsak az emigrációt, hanem az egész bujdosást, sőt a Habsburg-ellenes életformát, a gyakran túlságosan is lesajnált, fegyelmezetlen, ivásra hajlamos irreguláris kuruc sereg kevésbé ismert/méltott jellegét tárja fel. Joggal feltételezhetjük, hogy a műveltebb kuruc katonák, tisztak nemcsak a fosztogatással voltak elfoglalva, hanem olvastak, írtak, sőt egymás közt is cserélgettek könyveket, különösen azokat, amelyek sajátos, liminális élethelyzetükben egyfajta könnyebbülést hozhattak, vagy az általuk is képviselt mozgalom ideológiai igazolásához szolgálhattak forrásul. Az aszketikus jezsuita szerző munkáját bizonyára így olvashatták Thököly kurucjai.

Komáromi esetében nem kizárt, hogy ő is a Zernyest utáni átállás következtében, főként Thököly udvarának tagjaként vehette kezébe ezt a sokak által kedvelt könyvet. A fordítás pillanatában az applikáció egyértelmű. Komáromi így vezeti fel fordítását: „Az egyre kérlek, ha mi fogyatkozásokat látcz /: minthogy láthatcz is:/ ezen együgyű fordításban ne itilly érette. Mert én ezt olyan koromban követtem el, mellyben az mi keveset Ifjuságomban tanultam vólt is aprónként el kellett felejtennem az mineműben az Ó Torvénybeli Satornak szolgálattya mellolis nyugodalomra szokták volt az Embert bocsátani. Vénségemre idegen (be) jutván bujdosásra és abban sokféle nyomorúságoknak szenvedésére /: kiért áldassék mind örökké az én Istenemnek Szent Neve:/ mert hogy olyan szokása vagy az Istennek, hogy ha ki az ő Irgalmasságának Oskolájában meg nem akar tanulni, Igasságának Oskolájában fogja és abban keményen gyakorolja. Ha azért én ilyen erőtelen állapotomban nem szántam fáradságomat az fordításban te se szánnyad magad lelked javáért fáradságodat olvasásában szoktatván magadat az nyomorúságoknak fellyebb meg irt modon valo szenvedésére, mert annál bizonyosabb dolog nincsen hogy mi arra készítettünk (M: Psal. 38. 39.) és hogy az Isten országába is sok háborúságok által kellek mennünk (M: Act. 14. 22) tudniillik ebből az Békességes Túrésnek oskolájából amaz mennyei Acemiában, holott az Isten el töröl szemekrűl minden könnyhullatast. (M: Apoc. 7. 17) Addig is pedig kívánom Légy jó egészségben.”⁵¹

A fentiekben megelőlegezett kulturális transzformáció (cultural transfer) tehát többszörösen is dimenzionált. Latinból és az aszketikus irodalom fogalmi apparátusából magyarra tevődik át a szöveg, és vélhetőleg a Justus Lipsiusszal elterjedt neosztoikus tanítás fogalmi keretébe épül be. A *patientia* ebben a nézetben valamiképpen a *constantia* ekvivalense lesz, sőt az aszkézis gyakorlatát a reformált kegyességgyakorlás mint praxis helyettesíti be. Ha Drexel műve eredetileg a jó keresztény, értsd római katolikus számára volt mindennapi kézikönyv, a fordítás/átvitel következtében a kálvinista mártírológia performálása számára válik szükséges szabályrendszerre. Különösen ez utóbbi egybeesés fűzi szorosra a kapcsolatot a mártírológiai tanítás és aszketizmus között. Már Foxe-nál a mártírok egyik legjelentősebb erénye, sőt identitásteremtő gesztusa⁵² a türelemmel elviselt szenvedés vagy ennek fennkölt vállalása.⁵³ Ha Drexel már 1640-ben elkészült angol fordítására figyelünk (The School of Patience), ott is egyértelművé válik, hogy a puritánus elváráshorizont, pontosan a *godly puritan* sztoicizmusra hajlamos és főként engedelmes, tehát az isteni büntetéseket türelmesen elviselő prototípusa felől indokolja a könyv kétfajta fordítását, publikálását. Tehát Drexel aszketizmusban fogant könyve az angliai recepcióban úgy alakul át, hogy a Foxe által türelmes szenvedés (*patient suffering*) mártírológiai tanát a puritánus erkölccsel és életvezetési programokkal hozta összefüggésbe. Komáromi választása mögött így egyértelműen nemcsak önnön liminalitása által felvetett kérdésekre, egy, a kurucok által is ismert szöveggel történő válaszadás volt a motiváció, hanem a legfőbb identitás minta, a mártír kegyességi és politikai jelentését egyaránt aktivizáló kontextus ismerete is.

Ezen kontextusok ismeretében a fordítás ténye, illetve ennek a címében az identitás-megjelölés, értelmező pretextusává lép elő a napló 1701-es bejegyzésének: „Úgy tetszett, könyveségemre lett, hogy az mi mártýromságunk is ide volt rendeltetve. Dicsős-

ség a nagy Istennek érte.”⁵⁴ A fordítás címében szereplő szintagma *édes Hazája Martyrja* megvilágosítóan tisztázza, hogy a naplóban tett kijelentés egy sajátos és nem kizárólag teológiai vagy egyháztörténeti értelemben vett mártírológiára utal. Komáromi mártírológia-fogalma bizonyára Szőnyi definíciójára épít: „Mártýrok, kik az igazságért fog-ságot, szidalmat, s-több nyomorúságot szenvednek ugyan, de szintén meg nem öletnek”. Mert a nicomédiai helyszín ideális analógia, ám Komáromiék nem halnak vértanúhalált, és ez nem is merül fel valós perspektívaként a száműzetés hátralévő éveiben. Legfeljebb a párhuzamot regisztrálhatjuk, amely a korai egyház mártírjaira asszociál, de nem ez a jelentése Komáromi mártíromságpercepciójának.

Másrészt míg a fordítás előszava kettős liminális állapotra utal – a száműzetés szenvedése mellett az öregség is megjelenik, vagyis az egyéni tapasztalt és önszemlélet meghatározási kísérletének volt a végterméke a mártír identitás minta –, addig a napló ezt az egyéni mintát közösségi identifikációvá alakítja. A *mártíromságunk* többes szám első személye mögött a mártírok közössége a *communitas*ra utal. Többé már nem az egyéni liminalitás, hanem a hasonlóan liminalitással küszködő emberek ideiglenes társulása, vagyis *communitas*a azonosul a mártír mintával, a mártírok közösségével. Ezt a *communitas*t nem a feudális társadalom struktúrái, hanem kizárólag a liminális léthelyzet artikulálja, ezért többnyire mentes a hierarchiáktól és a például egyéni, kiscsoporti, regionális vagy felekezeti jellegű elkülönbődésektől. A lutheránus, majd élete vége felé katolizáló Thököly, aki, igaz, halála előtt újra lutheránusként definiálja magát, a kálvinista Komáromi szemében ugyancsak mártír. A felekezeti identitás a száműzetés liminális tapasztalatában, ebben az „extra Hungariam” léthelyzetben már nem biztosít külön identitást. A kálvinista Komáromi beszámolója a lutheránus Thökölyről példázza ezt. A meghalt fejedelemnek emelt síremléket bemutatva írja Komáromi: „mind láthatják, és mondhatják, az mint méltó is, hosszas bűjdosásáért, édes hazája s nemzetiségeért való mártýromságáért szegénynek: REQUIESCAT IN PACE. AMEN.”⁵⁵

Komáromi és társai nem a foxe-i igaz egyház (True Church) azaz a *Reformata Ecclesia* mártírjai, hanem egy, az *Ecclesia* mint *corpus mysticum* mintájára szerveződő profán politikai entitás, a felekezeti, feudális és regionális-kulturális elfogultságokat, identitásokat meghaladó, ezeket összegző konstruktum, a *patria*, vagyis a haza mártírjai.

Komáromi politikai diskurzusának ez az eleme, a mártírológia implikálja mindazokat a nyelvi-kulturális transzformációs eljárásokat, amelyek poétikai vagy akár homiletikai apparátussal képezték le és tették lehetővé Foxe, Szőnyi szövegein keresztül e sajátos politikai beszédmód és fogalmi rendszer kialakulását. Komáromi esetében a múltteremtő gesztus mint *invented tradition* valójában *reinvented tradition*, hiszen az általa használt foxe-i mintában már megtörtént a visszatérés a korai egyházhoz, így amikor ő teremt kapcsolatot Nicomédia egyháztörténetileg releváns tapasztalatával, kettős linket hoz létre: egy időben utal, fedezi fel és újra felfedezi a korai egyház mártírjait és Foxe ezekhez kapcsolódó inventióját. Ez a *reinventio* teszi lehetővé a politikai jelenítés beemelését, a másként patetikusként számító, analógiára alapozott szerkezetbe. A haza (*Patria*) olyan *corpus mysticum*, amely az egyház (*Ecclesia*) mintájára feje (*caput*) – aki általában a fejedelem – és tagjai (*membra*) révén él. Fejének és tagjainak misztikus viszonyát az a profán érzélem adja, amely olyanfajta lojalitást feltételez, amely

egyszerre több és kiterjedtebb a feudális kötődésnél és függésnél, gyakran türelemmel (*patientia*) elviselt szenvedést, üldözést vagy akár a halál vállalását feltételezi. Olyan szűkebb értelemben vett hazáról (*patria*) van tehát szó, amely a *pro patria mori* relációt nagyon szűken és exkluzívan értelmezi. Nem a világmindenség antik képze, sem a pogányok közössége ellenében definiált keresztény reszpublika jelölője a *patria*, amelyért meg lehet/kell halni, hanem a reformált egyház fikcióját idéző, a kiválasztottak – akik ugyanakkor mártírok – láthatatlan csoportja, vagyis politikai értelemben vett elképzelt közössége (*imagined community*).⁵⁶ Ez az elképzelt közösség, amely nem felekezeti vagy társadalmi, hanem politikai elkötelezettség alapján jött létre és működik, két jelentős perspektíva irányába nyit. Mindenekelőtt a formálódó *nemzet*-koncepció történetileg beazonosítható embrionális megnyilvánulása. A kevesek, kiválasztottak teológiai fogalmát levedlő koncepció, a nemzet tagjait a mártírok mintájára a feltétlen, de nem teológiai vagy dogmatikai természetű, hanem egy profán lojalitás – ami esetünkben a patriotizmus vagy protonacionalizmus – alapján differenciálta. Hiszen ez a lojalitás, ami megint több a feudális típusú patrónus–kliens vagy familiárisi függésnél, nem az igaz egyházhoz vagy adott államformához, hanem egy új fikcióhoz, a topográfiailag nem mindig lokalizálható *hazához* (*patria*) való elkötelezettséget jelöli. Sőt néha ez az elképzelt közösség mint nemzet *corpus mysticum*ként is funkcionálhat, így a *patriát* akár földrajzilag lokalizálható módon hozhatja létre. Az elképzelt közösség privilégiuma a hazát/a *patriát* elképzelni, vagy általa megjelölt konkrét vagy fiktív helyekre lokalizálni.

Komáromi számára Nicomédiában egyik legkedvesebb hely Szent Borbála sírhelye volt, ahova sokszor ellátogatott és hosszasan időzött: „Én ide szomorú napjaim töltésére gyakorta jártam, és az temetésnél (értsd: sírhelynél) az sűrű zöld, mintegy ezt az mártyr gyászoló fák alatt le ülven, sokat gondolkoztam s fohászokodtam.” Az idézet számomra azt sugallja, hogy a nyomasztó szomorúság ellenére Komáromi a mártír fák társaságában valamiképpen otthon érezte magát – hiszen sokszor járt ott és töltött időt –, ez a különleges hely nem szülőföld vagy szülőháza jelentésben, de a *Haza* (*patria*) volt, ahol mártíri identitását performálhatta, ebbéli önszemléletében újra és újra megbizonyosodhatott, hisz nemcsak a mártír Borbála, de még a fák is ezt sugallták.

Konklúziók: a politikai eszmetörténet perspektívája

E vizsgálat egyik legfontosabb módszertani konklúziója azt mutatja, hogy a mikroszintű vizsgáldás úgy vezet el használható történeti magyarázathoz, ha a források interpretációját történeti antropológiai kontextualizáció segíti. Komáromi esetében, mint láttuk, a liminalitás Van Gennep és Turner által javasolt modellje egy fontos írásantropológia felismeréshez vezetett el, liminalitás és íráshasználati habitus összefüggéséhez. Továbbá a liminalitásban létrejövő *communitas* jelenségének antropológiai magyarázata nemcsak a napló és a fordítás mint ego-dokumentumok történeti genezisére vetett fényt, hanem a forrásnak a politikai eszmetörténet szempontjából releváns jelentéseit, rejtett *sensusait* tárta fel. Ugyanakkor így vált tanulmányozhatóvá a mártíro-

lógia politikai jelentése, melynek létrejöttét a *communitas* alakulásnak felismerése, tudatosítása kondicionálta.

Komáromi politikai diskurzusa természetesen csak egyik lehetséges perspektívája az alakuló patriotizmusnak, a protonacionalizmusnak. Ismétlem, egy olyan diskurzus ez, amely a feudális államon kívülségből (Extra Hungariam), liminalitásból, a *nemzet* (mártírok közössége) és *haza* (patria, mártírok által konstituált (ir)reális hely) felekezeti, kulturális és társadalmi kötöttségeken felülemelt fikcióját promoválja. Ha Tarnai az „Extra Hungariam non est vita...” kijelentés ideológiatörténeti jelentéseit és használóinak társadalmi rétegzettségét abból célból vizsgálta, hogy a szállóige által jelölt lojalitást felvállalók közösségét a feudális típusú államszervezet keretei közt azonosítsa, jelen vizsgálat, anélkül hogy cáfolná Tarnait, csupán árnyalni kívánta ezt a képet azáltal, hogy mintegy kontrollvizsgálatképpen a lojalitás performálását az állami feudális társadalmi kereteken kívül, az emigráció liminalitásában elemezte. Következésképp olyan történeti antropológiai válasszal kívánt hozzájárulni a patriotizmus kutatásához, amely a kizárólagos társadalomtörténeti nézet szűk fókuszát a társadalmon kívül szerveződő „marginális” csoportok, a liminalitást megélő, reprezentáló individuumok vagy elképzelt közösségek politikai eszmetörténeti orientációjú vizsgálatával egészíti ki.

Jegyzetek

- 1 TARNAI Andor: *Extra Hungariam non est vita...* Egy szállóige történetéhez. Bp., 2006.
- 2 „A Magyarországhoz való tartozást kifejező, tartalmilag változó és társadalmi rétegenként is eltérő eszmék történetében milyen helyet foglal el a szállóige, s az ugyanazon tárgyra vonatkozó gondolatok között melyekkel tart fenn szoros rokonságot.” TARNAI: i. m. (1. j.) 2–3.
- 3 TARNAI: i. m. (1. j.) 58.
- 4 A kora újkor kutatásában a bevándorlás-/elvándorlás-tanulmányok (emigration/immigration study) évtizedek óta nagy jelentőséggel bírtak. Vö. Alison GAMES: *Migration and the Origins of the English Atlantic World*. Cambridge, 1999.; Arie Theodorus DEURSE: *Plain Lives in a Golden Age: Popular Culture, Religion, and Society in Seventeenth-Century Holland*. Cambridge, 1991.
- 5 A *border* és a *frontier* erőteljesen politizált fogalmakká váltak. A távolabbi múltban sokáig mind a történelem, mind az antropológia számára a felfedezésre, civilizálásra váró újabb, még érintetlen és feltáratlan (unexplored) régiókat jelölték. Maga az amerikai történetírás is erőteljesen hagyatkozott a *frontier studies*-ra, hiszen a fehér emberek (vad)nyugati expanziója is a határok kiterjesztésével, a civilizálatlan területek meghódításával függött össze, vagy legalábbis így nyert indoklást. Az akcióantropológia a bennszülötti státusban élők (Native Americans) érdekeit szem előtt tartva az emberi jogok, a tolerancia és a politikailag korrekt eljárásokat hangsúlyozva alapvetően más szemléletet vont be ebbe a kérdéskörbe. Vö. *Anthropology and Colonialism in Asia and Oceania*. Eds. Jan Van BREMEN, Shimizu AKITOSHI. Richmond, 2000.
- 6 *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*. Eds. Ole Peter GRELL, Bob SCRIBNER. Cambridge, 1996.; *Religious Refugees in Europe, Asia and North America (6th–21th century)*. Ed. Susanne LACHENICHT. Hamburg, 2007.; *Ancient and Medieval*

- Rites of Passages. A History of Youth People in the West.* Eds. Giovanni LEVI, Jean-Claude SCHMITT. Cambridge, MA, 1997.
- 7 Arnold VAN GENNEP: *Les Rites de Passage. Étude Systematique des Rites.* Paris, 19913.
 - 8 Victor TURNER: *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure.* New York, 1991; Edith TURNER–Victor TURNER: *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives.* New York, 1978.
 - 9 VAN GENNEP: i. m. (7. j.) 11.
 - 10 TURNER: *The Ritual Process*, i. m. (8. j.) 107–144.
 - 11 TURNER: *Image and Pilgrimage*, i. m. (8. j.) 31–33.
 - 12 U. o., 6–7.
 - 13 *Miklósvárszéki Nagyajtai Cserei Mihály Históriája 1661–1711.* Kiad. KAZINCZY Gábor. Pest, 1852. 203.
 - 14 *Késmárki Thököly Imre secretariusának Komáromi Jánosnak törökországi diariumja s experienciája.* Kiad. NAGY Iván. Pest, 1861. 81–90.
 - 15 *Békességes Túrésznek Oskolája, Mellyet Édes hazáján kívül való boldogtalankodásában Deák-búl magyarra fordított Komáromi János, Magyarország s Erdélyi bujdosó Fejedelem Secretariussa, s édes Hazája Martyrja.* A fordítás eredeti, saját kezű kéziratát Erdélyben találtam meg, a szöveg kiadásra történő előkészítését elkezdtem.
 - 16 *Komáromi naplója*, i. m. (14. j.) 76.
 - 17 „Kegyelmednek Ifjabbik Méltóságos Kegyelmes Urunk s Fejedelmünk mellett való lételének híren mennyire vidúltam meg hosszas bújdosásomnak s édes Hazámért 34 esztendőttől fogva való boldogtalan Martyromságomnak háborgó Oceanum Tengerén való Szomorú evezketésemben? és hogy engemet az ilyen údónek avasága s mostoha állapotja leg kisebbbenis Kegyelmed iránt meg nem változtatott.” (Komáromi János levele Nemessányi Bálintnak, Nikomédia 1704. október 18, Nemessányi cs. lt. Nr. 29, 1r., Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday levéltára, C/54). (Seres István találta meg ezt a levelet. Külön köszönetet mondok neki, hogy Komáromival kapcsolatos kutatásainak eredményét önzetlenül megosztotta velem.)
 - 18 J. G. A. POCKOCK: *Politics, Language and Time. Essays on Political Thought and History.* Chicago–London, 1989. 15.
 - 19 TÉCSI Miklós: *Lilium Humilitatis.* Kolozsvár, 1675.; SZÖLLŐSI Mihály: *Az Úrért s Hazájából el széledett és számkivetett bujdosó Magyarok Füüstölgő Csepűje.* Kolozsvár, 1676.; THOLNAI Mihály: *A sűrű kereszt-viselésnek habjai közt csüggendező leleknek lelki Bátorítása...* Kolozsvár, 1673.
 - 20 BOD Péter: *Kösziklán épült ház ostroma.* Kiad. SZILÁGYI Sándor. Leipzig, 1866.
 - 21 *The Case of the Persecuted and Oppressed Protestants in some Parts of Germany and Hungary: laid open in a Memorial, which was lately presented at Vienna to His Majesty, By His Majesty the King of Sweden’s Ambassador Extraordinary, the Count of Oxenstierna, Bengt GABRIELSSON.* In: *A True Relation of the Sad Estate of the Reformed Church in France.* London, 1675. 1–16.
 - 22 SZŐNYI NAGY István: *Kegyés Vitéz...* Debrecen, 1675.; SZŐNYI NAGY István: *Mártírok Coronája...* Debrecen, 1675.
 - 23 RERVM IN ECCLESIA GESTARUM, quae postremis et periculis his temporibus euenerunt, maximarumq; per Europam persecutionum ac Sanctorum Dei MARTYRUM, &c., Commentarij. In quibus primum de rebus per Angliam et Scotiam gestis, atque in primis de horrenda, sub MARIA nuper Regina, persecutione,

- narratio continetur. Autore Ioanne FOXO Anglo. Basileae, per N. Brylingerem, et. Io. Oporinum, 1559.
- 24 John FOXE: *Acts and Monuments of these latter and perilous dayes, touching matters of the church*. [The Book of Martyrs] (1563). Az idézetekhez a következő kiadást használom: *The Acts and Monuments of John Foxe*. Ed. Rev. Stephen Reed CATTLEY. London, 1841.
- 25 SZTÁRAI Mihály: *Historia Cranmerus Thamas erseknek az igaz hitben valo alhatatosagarol, ki mikor az papa tudomaniat hamisolnaia, Angliaban Maria kiralne aszszony altal szörniü halalt szenuedet*. Stárai Mihály által enekben szereztetett. Debrecen, 1582.
- 26 MEDGYESI Pál: *Praxis pietatis*. Azaz: Kegyesség gyakorlás, melybe befoglaltatik, mint kellyen a keresztyén embernek, Isten és a maga igaz ismeretiben nevedetni. Lőcse, 1641. 870.
- 27 William HALLER: *Foxe's Book of Martyrs and the Elect Nation*. London, 1963.
- 28 Gregory BRAD: *Salvation at Stake, Christian Martyrdom in Early Modern Europe*. Cambridge, 1999.; Diana WOOD: *Martys and Martyrologies*. Oxford, 1993.; *Catholics and the 'Protestant Nation'*. Religious Politics and Identity in Early Modern England. Ed. Ethan SHAGAN. Manchester, 2005; Lacey BALDWIN SMITH: *Fools, Martyrs, Traitors*. The Story of Martyrdom in the Western World. Illinois, 1997.; John R. KNOTT: *John Fox and the Joy of Suffering*. Sixteenth Century Journal, Vol. 27, no. 3. (Autumn 1996) 721–734; Ross BARTLETT: *John Foxe as an Hagiographer: the Question Revisited*. Sixteenth Century Journal, Vol. 26, no. 4. (Winter 1995) 771–789; Ronald E. SHIELDS–James H. FORSE: *Creating the Image of a Martyr: John Porter, Bible reader*. Sixteenth Century Journal, Vol. 33, no. 3. (Autumn 2002) 725–734.
- 29 „Invented tradition is taken to mean a set of practices normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a virtual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past.” *The Invention of Tradition*. Eds. Eric HOBSBAWM, Terence RANGER. Cambridge, 1994. 2.
- 30 HOBSBAWM–RANGER: i. m. (29. j.) 2.
- 31 ERNST KANTOROWICZ: *The King's Two Bodies*. A Study in Medieval Political Theology. New Jersey, 1997³, 193.
- 32 KANTOROWICZ: i. m. (31. j.) 207–210.
- 33 SZÓNYI NAGY: *Kegyess Vitéz*, i. m. (22. j.) Ar.
- 34 SZÓNYI NAGY: *Kegyess Vitéz*, i. m. (22. j.) 6.
- 35 Az élete során imádságoskönyvet és halotti prédikációt is író Szónyi már ebben a szövegében is a kegyess király históriáját úgy adja elő, mintha prédikációt mondana. Tehát az ő esetében a *docere, delectare, flectere, movere* elv alkalmazása kétségtelenül jól bejáratott prédikálási praxisra, illetve retorikai-homiletikai iskolázottságra ment vissza.
- 36 SZÓNYI NAGY István: *Mártírok Coronája*, i. m. (22. j.) 1.
- 37 Hooper mártírtörténete (*The Story of John Hooper*) azt a levelet is tartalmazza, amely, legalábbis Fox szerint, a legutolsó, a halandó világnak szánt megnyilatkozását rögzítette a mártírnak: (*To all my Dear Brethren, me Relievers and Helpers in the city of London, September 2nd, anno 1554*). This text, in spite of its probably fictive origin, was a suggestive example of the patience and obedience shown by the martyrs in their most extreme moments. The letter, resembling testament or a farewell, must have had devastating propagandistic impact: „...and from my heart I wish Their

- salvation, and quietly and patiently bear their injuries, wishing no further extremity to be used towards us. Yet, if the contrary seem best unto our heavenly Father, I have made my reckoning, and fully resolved myself to suffer the uttermost that they are able to do against me, yea death itself, by the aid of Christ Jesus, who died the most vile death of the cross for us wretches and miserable sinners. But of this I am assured, that the wicked world, with all its force and power, shall not touch one of the hairs of our heads without leave and license of our heavenly Father, whose will be done in all things. *If he will life, life be it: if he will death, death be it.* Only we pray, that our wills may be subjected unto his will, and then, although both we and all the world see none other thing but death, yet if he think life best, we shall not die – not although the sword be drawn out over our heads: as Abraham thought to kill his son Isaac, yet, when God perceived that Abraham had surrendered his will to God’s will, and was content to kill his son, God then saved his son.” FOXE: i. m. (24. j.) 671.
- 38 SZÓNYI NAGY István: *Mártírok Coronája*, i. m. (22. j.) 1.
- 39 Uo.
- 40 Uo.
- 41 *Szomorú üldöztetése s számkivetése. Sz. N. I-nak a tornai ecclesiából* címmel 6 számozatlan levélnyi terjedelemben írja le élettörténetének ezen fejezetét.
- 42 Komáromi József feljegyzései édesapjáról, eredeti töredék, MOL, 608., Sóvári Soós család lt. 1. tétel, 17 r–17v. (Seres István szolgáltatta az adatot.)
- 43 A címlapon a következő áll: *Békességes Túrésnek Oskolája*, Mellyet Édes hazáján kívül való boldogtalankodásában Deákból magyarra fordított KOMÁROMI János, Magyarországi s Erdélyi bujdosó Fejedelem Secretariussa, s édes Hazája Martyrja. Constantinápolyban 1699 esztendőben.
- 44 Az általam használt Drexel-kiadás: Hieronimus DREXEL: *Reverendi Patris. P. Hieremiae Drexelii e Socie: Jesu OPERA OMNIA*, in Duos Tomos nunc distribute. Moguntiae, 1645. 1–91.
- 45 *A Short Title Catalogue of Books Printed in England, Scotland & Ireland and of English Books Printed Abroad 1475–1640*. Eds. A. W. POLLARD, G. R. REDGRAVE. London, 1986². 325.
- 46 *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Ed. Carlos SOMMERVOGEL, SJ. Bruxelles–Paris, 1892. 193.
- 47 „Quae poenarum genera, seu quae cruces sint in gymnasio patientiae ferendae.” DREXEL: i. m. (44. j.) 3–35.
- 48 „Afflictio docet Fortitudinem et Fidelitatem.” DREXEL: i. m. (44. j.) 35–62.
- 49 „Afflictiones sustinendas esse patienter.” DREXEL: i. m. (44. j.) 62–91.
- 50 DREXEL: i. m. (44. j.) 82.
- 51 Mivel a kézirat nincsen számozva, a címlaptól kezdem a r-v számozást. Ez a rész tehát: 1r-4v.
- 52 BALDWIN SMITH: i. m. (28. j.) 185.
- 53 Master Hooper imádsága is ezt illusztrálja Foxe előadásában: „Lord I am hell, but thou art heaven, I am swill and a sink of sin, but thou art a gracious God and a merciful Redeemer. Have mercy therefore upon me, most miserable and wretched offender [...] But all thing that are impossible with man, are possible with thee: therefore strengthen me of thy goodness, that in the fire I break not the rules of patience, or else assuage the terror of the pains, as shall seem most thy glory.” FOXE: i. m. (24. j.) 657.

54 *Komáromi naplója*, i. m. (14. j.) 76.

55 *Komáromi naplója*, i. m. (14. j.) 89.

56 Benedict ANDERSON: *Imagined Communities*. London-New York, 2003. Anderson a nacionalizmus kialakulására ad választ azáltal, hogy a *nemzetiességet*, nemzeti érzést, önszemléletet (nation-ness) a közösségek (communities) kialakulásával hozza összefüggésbe, sőt számára *a nemzet* elképzelt politikai közösség (an imagined political community): i. m. 3–12. Anderson könyvének további, kora újkorra (is) aplikálható tanulságait írta le Peter BURKE: *Languages and Communities in Early Modern Europe*. Cambridge, 2004.

R. VÁRKONYI ÁGNES

Magyar udvar Nikomédiában

Udvari kultúra és identitás az emigrációban

Nikomédia (Izmit), a kis-ázsiai tengerparti város neve régen nem számított ismeretlennek Magyarországon. Mára viszont csaknem elfelejtődött anélkül, hogy megismerték volna lényegét, azt, ami minden ország távolabbi és közelebbi múltjának szerves része, amit naponta perget elénk a televízió: végtelen vonulása a hazájukat elhagyott, az elmenekült, az elüldözött emberek sokaságának, amint kíséri őket, mint az árnyék, az évszázadok óta nyitott kérdés. Hogyan éltek a befogadók között? Megőrizték identitásukat az idegen környezetben? És hogyan? Ez a befejezetlen közös múlt, az emigránsok évszázadokon átívelő egyetemes közössége ad keretet és egyben értelmezést a nikomédiai magyar emigráció történetének.

Az emigránsok és a helyiek találkozásának különleges pillanata volt, amikor 1701. szeptember 24-én Thököly fejedelem kíséretével partra szállt Nikomédia kikötőjében, és a török lakosság csodálkozva nézte, hogy megérkezésüket vendégséggel, borral, tánccal, zenével ünnepelték.¹ Honnan is tudták volna Kis-Ázsia partján, hogy a megérkezők magukkal hozták szokásrendjüket, egy darabját elhagyott hazájuk udvari kultúrájának?

Áttekintve a nikomédiai magyar udvar történetén (1701–1705), közelebb férközve az identitását meghatározó tényezőkhöz, választ remélünk a mindenkori emigráció néhány kérdésére is. Mennyiben, hogyan és milyen reményekkel őrizték identitásukat az idegenbe szakadtak? Hogyan érvényesült az emigránsok körében a kora újkor meghatározó közössége, a társadalomszervező udvar, a szokásrendet és civilizációt teauráló udvari kultúra? A kérdés nem új.² Az udvar-kutatás gyors fellendülése és az emigrációk tárgyszerű, nemzeti, politikai elfogultságoktól mentes megismerésének igénye megkívánja, hogy a magyar történelem e részletét is különös figyelemmel vizsgáljuk.

A következőkben áttekintem az udvar és emigráció körül zajló vitákat (1905–1936), vázolom Thököly emigráns udvarát, hogy előtűnjék a nikomédiai udvar egyedi és egyetemes jellege, mélyebb rétege az udvari kultúra, az emigráció és az identitás egymást átható köreinek.

Az udvar: „Tánclépések, tőr és mosoly”

Az emigráció, az udvari kultúra és az identitás együttes kérdésköre valószínűleg Mikes Kelemen művében, a cenzúra kijátszásával 1794-ben napvilágot látott *Törökországi levelekkel* jelent meg a magyar tudományban, bár kibontásával sokáig nem foglalkoztak. Az udvari kultúra jelentőségét a professzionális magyar történetírás kialakulása idején a történetírók az európai kutatókkal egy időben ismerték fel, és azonnal kiderült, hogy a levéltári anyag alig áttekinthetően hatalmas és szétszórt. Mivel pedig a 16–17. század folyamán a Királyi Magyarországon és az Erdélyi Fejedelemségben az udvarokat gyakran szétverte a háború, felszámolta a politika, emigrációba vitte a túlélés kényszere, az egykorú szövegek eredeti jelentésének megfejtéséhez hiányoztak a megfelelő módszerek. Nagy Iván 1861-ben közzé téve a nikomédiai udvar egyik kulcsforrását, Komáromi János diáriumát, sajnálta, hogy a bujdosók viszonyairól keveset ír. Ezzel szemben a Thököly-naplók buzgó felkutatója és a fényűző udvartartási leltárak kiadója, Thaly Kálmán (1839–1909) az emigráció évtizedeiről a romantika retorikájának szépen hangzó hanyatlás-sémáival vélte megragadni a lényegét: „homályba öltözik Thököly csillaga”, s a „kuruc király [...] a mostoha török-barátság kegyelem-filléreiből tengődve” élt. A 19. század közönségét ez stílus, úgy tűnik, tökéletesen kielégítette. Senkit nem érdekelt és nem figyelt fel rá, hogy Angyal Dávid (1857–1943) nagyszabású biográfiájában ezzel szemben leszögezte: Thököly Pozsarevácban „mindvégig nagy udvart tartott”.³

Az emigráció, az udvari kultúra és az identitás izgalmasan összetartozó kérdését II. Rákóczi Ferenc franciaországi és törökországi életét vizsgálva Szekfű Gyula, az akkor huszonkilenc éves történész exponálta élesen.

Szekfű pályája a századforduló nagy szellemi megújulásának légkörében indult. Mint az Eötvös Collegium egyik első neveltje, az 1900-as években kezdett publikálni, amikor megjelent a *Huszadik Század*, indult a *Nyugat*, és megkezdte népdalgyűjtő munkáját Bartók és Kodály. Történetíró pedig aligha került nagyobb kihívással szembe.

1904-től sorozatos támadások érték Magyarországot. A *Times* lapjain lesújtó kritikák jelentek meg a bécsi tudósítók, Wickham Steed és R. W. Seaton-Watson (1879–1951) tollából: az ország Európa közepén önáltató elszigeteltségébe burkolózik, a magyar közélet „elmaradott” és hazug, a sajtó korrump, s a Monarchia politikai elitje romantikus történelmi kosztümökben szerepet játszik. Seaton-Watson könyve – a nemzeti-ségi kérdés tényeiről –, a *Racial Problems in Hungary* (1908), nemzetközi könyvsiker lett, csak Magyarországon nem vettek róla tudomást.⁴ A magyar történelem európai összefüggéseire annál indokoltabb lett volna felhívni a figyelmet, mert az 1912. évi londoni nemzetközi történészkongresszuson az angol történetírók már figyelmeztették a magyarokat, hogy a készülődő világháborúban kik lesznek szövetségesek, és kik lehetnek majd győztesek.⁵

Keves könyv látott napvilágot kiélezettebb helyzetben, kritikusabb időben, mint *A száműzött Rákóczi* (1913). Első fejezetében a *Régens udvarában* címmel nagy lendülettel és szórakoztatóan ír a francia udvarról az ifjú szerző. Majd a rodostói éveket a következő témakörökben ismerteti: Rákóczi fejedelmi udvarának berendezése, napi-

rendje, Bercsényi udvara. Megállapította: az emigránst, ha udvarképes, elnyeli a befogadó ország: „A francia udvarnak meglehetősen gyakorlata volt francia szolgálatban tönkrement fejedelmi személyiségek ellátásában és kezelésében [...] Kénytelen volt mindenki a kénytelen etiquette szerint játszani szerepét [...] Mintha csak a földönfutó bajor választó, a címzetes angol király és a szintén címzetes erdélyi fejedelem számára teremtették volna ezt az udvart [...] Tánclépések, mosoly, túlradó jelenetei az örömmel [...] pedig mindegyikük szívében ott a tör.”⁶ Az elfojtás, elrejtés még inkább jellemző a rodostói udvarra. A házi szabályok, a napirend, az étkezés rendje – mint kicsinyes, tartalom nélküli foglalatosságok – elfedik a valóságot, „a lelki nagy seb szüntelen sajnásá”-t. Tragikus a versailles-i udvar jókedvének visszfényeként ábrázolt szerelem is: „Bercsényi udvara [...] sokkal vidámabb színekben pompázott”, mert „Csáky grófnő magával hozta három komornáját”, köztük „a Mikes szerelmi regénye fényében tündöklő Kőszeghy Zsuzsit”.⁷ De Zsuzsi grófné lett. Szekfű értelmezésében Rákóczi elidegenedett híveitől, s a magányos, kalandorok prédájává lett fejedelemre csak az elhagyott haza pereméről, a jól működő bécsi udvarból figyeltek. A Márványtenger partján, a török világban beteljesedett minden emigráció sorsa. Amint láttuk, Thaly Kálmán felfogásában az emigrációnak nincs udvara, élethelyzetüket csillaguk „homályba borulása”, „leáldozása” képzetekkel jellemezte. Szekfű viszont már felismerte az emigráció szerepét az idegen udvarban, és azt, hogy képes az idegen földön saját udvartartást szervezni. Az eredmény azonban kiábrándító. Az idegen udvarban az emigráns elveszti identitását, saját udvara pedig minden jelentést nélkülöző, üres, olykor nevetséges formáság. Az emigráció lejárt szerepeket játszik, léte hiábavaló.

Igazságtalan lenne a fiatal Szekfűtől elvárni azt, amit idős és tapasztalt kollegái is elmulasztottak. Érdekes, egyaránt elkerülte az ifjú szerző bírálói és tudós védelmezői figyelmét, hogy *A száműzött Rákóczi* gondolati tengelyét az udvar, az emigráció és az identitás hármas egysége alkotja. Annál több vád érte, mivel úgy értelmezték, hogy a bujdosó Rákócziiban a Kossuth-emigrációt támadta meg. Védelmezői a tudomány autonómiájára hivatkoztak, bár a bujdosó Rákóczi megítélésében nem értettek vele egyet.⁸ Az udvarokra vonatkozó megállapításait pedig, úgy tűnik, részletkérdésnek tekintették. Nem tért ki rá Angyal Dávid sem, akit Szekfű mesterének tisztelt, és aki nagyon is tisztában volt az udvar nemzetközi fogalmával. 1905-ben közzétette II. Rákóczi Ferenc rodostói udvarának francia forrásait, és általában jelezte az udvar európai jelentőségét.⁹

Elmúlt az utolsó pillanat, hogy a 20. század kritikus idejében Magyarország történetének európai beágyazottságára felhívják a figyelmet olyan időszerű kérdés kapcsán, mint az emigráció és a kivándorlás, ismertessék a nemzeti identitások mechanizmusát, mielőtt még – Adyval szólva – „minden egész eltörött”.

Azóta az udvar kutatása világszerte a társadalomtudományok egyik legdinamikusabban fejlődő interdiszciplináris területe lett. Feltárták az udvar különböző feladatkörreit: az államhatalmi központ jellegét, reprezentatív hatását, nevelői feladatkörét, a tudományt, művészetet, kultúrát fejlesztő képességét. Megjelent mint országok arca, a birodalmi nagyság tükré, a társadalmi kiválasztódás iskolája. Norbert Elias, az udvar kutatás megújítója jelezte, hogy az udvar sokféle módon ösztönözheti a polgárosodást. Fejleszti az egyén önérték-tudatát.¹⁰ Európai jelenség, mindenütt kialakult a kora

újkor hatalmi központjaiban, de helyi hagyományokból építkezett.¹¹ Olyan egyetemes értékeket formált saját, országos birodalmi vagy nemzeti jellegűvé, mint az antik hagyomány, az európai államelméletek, az egyházi és világi szimbólumok. Erős identitást őrző és fejlesztő hatása mélyebben rejlő általános emberi és közösségi indítékokból következett. Az udvar hosszútávra építkezett. Örökösökre szánták a gyűjteménykönyvtárakban felhalmozott ismereteket, s a jövő már nemcsak megtervezhető lett, érvényesülvén a reneszánsz megváltozott időtudata, hanem a felhalmozott értékekre építve az udvarból előre láthatónak is tűnt. Az emigrációk udvara azonban kiesett a kutatók látóköréből.

A magyar tudományban élt tovább a régi nézet: az emigráció, a bujdosás mint reménytelen, vakvágányra futó, sajátos magyar létállapot került be a magyar történelembe. Csak az 1960-as évektől kezdve indult meg a 17–18. századi emigráció tárgy-szerű rekonstrukciója. Hopp Lajos az addig legkevésbé számon tartott terület, a lengyelországi Rákóczi-emigráció forrásait gyűjtötte össze, és lesújtó véleményre jutott: anyagi gondok, felőrlődés, „hazátlan nemzedék”. Benda Kálmán *A bujdosó Thököly* utolsó éveiről feltárta Ferriol francia követ jelentéseit. Részletes áttekintést az emigráció és az udvar kapcsolatáról, Rákóczi franciaországi és rodostói éveiről Szekfűvel is vitázva Köpeczi Béla vázolt fel.¹² Az udvari kultúra kutatásának legutóbbi eredményei az emigráns közösségekre is rálátást nyitottak, s ez lehetőséget adtak hatékonyabb módszerrel az identitás jobb megközelítésére is. A nikomédiai magyar udvar megértéséhez át kell tekintenünk a több vonatkozásban is tipikus emigráns udvart, Thököly emigráció-udvarát.

Thököly emigráns udvara

1685 után, a Szent Liga és az Oszmán Birodalom háborúja idején végérvényesen a török területre szorult felső-magyarországi fejedelmet, Thököly Imrét híveivel együtt általában „kurucok”, „bujdosó kurucok” gyűjtőfogalommal emlegetik. Valójában önmagukat testületként határozták meg: *Universitatis Hungarorum pro Deo et Patria Exulantium*. Államszervezeti intézményük legalizálására kezdetlegesen kivitelezett, koronátlan magyar címerrajzos pecsétet használtak.¹³ Helyzetüket vitatható realitással úgy értelmezték, hogy két nagy monarcha, a francia király és a török császár szárnyai alatt a Magyar Királyság és az Erdélyi Fejedelemség államiságának, szabadságjogainak ügyét szolgálják.

A Thököly-emigráció Európában élt (1686–1701), a Nikomédiában letelepedtek Kis-Ázsiában (1701–1705). A források, a nemzetközi propaganda, a hírközlés és a diplomáciatörténet újabb kutatási eredményei egyértelműen bizonyítják, hogy az európai hatalmak Thökölyt a karlócai békéig többé-kevésbé számottevő politikai tényezőnek tekintették, akár bírálták és gúnyolták, akár elismeréssel írtak róla.¹⁴ Udvaráról elég jó forrásadottságokkal rendelkezünk.¹⁵

A francia és török támogatással a szultán hatalma alatt élő emigrációt két jól körülhatárolható csoport alkotta: az udvar és a katonaság. Létszámuk állandóan változott, különösen a különböző határ menti őrszolgálatot is ellátó csapatok száma ingadozott

szélsőségesen. Ellátásuk főleg az egymást váltó nagyvezérektől függött, s időnként tragikus mélypontra jutott.

Az emigráció önmeghatározására jellemző, hogy magukat politikai tényezőnek tekintették, és igyekeztek érvényesíteni érdekeiket. Szándékaikat kevésbé jellemezték a török területre menekült fegyveres alakulatok és magányos harcosok, mint az emigráció testülete, bár a nagyon változó létszámú katonaság létük igazolásául szolgált, hiszen társadalmi bázisuk Felső-Magyarországon a protestáns köznemesek, városok, mezővárosok és a különböző katonaelemek körében 1685 után összeomlott, vagy teljesen bizonytalanlanná vált. Az udvari testületet főtisztek, köznemesek, értelmiségiek és néhány főúr alkotta, különböző címekkel, rangokkal. Nem a fluktuáló és kevésbé stabil fegyvereseik katonai közösségének, hanem politikai tényező, töredékesen kiépített állami intézmény megtestesítői jelentek meg. Ezt fejezte ki 1687–1699 között az emigráció udvara.

Az oszmánok oldalán Thököly csapatvezéri feladatokat látott el, katonaságának létszáma jelentős már soha nem lett.¹⁶ Udvarát azonban nagy gonddal tartotta fenn, és igyekezett leszerelni az időnként súlyos feszültségeket. Tudatosan választotta külön, s próbálta egyensúlyban tartani az udvart és a fegyveres csapatokat. Amint Bay Mihály 1698. január 15-én Madách Péter főkapitánynak írta: „az ki az udvari szolgálást nem kívánja, ő Nagysága nem ellenzi, ha katona, vagy hajdú seregben megyen”.¹⁷

Az emigráns Thököly nem is tehetett mást, mint hogy egészen korán megszervezte udvarát. Nemcsak azért, mert a Királyi Magyarország egyik leggazdagabb főúri udvarában született és élte gyermekéveit, s Zrínyi Ilonával, I. Rákóczi Ferenc özvegyével az ország egyik legfényesebb fejedelmi udvarát is megnyerte.¹⁸ Még csak azért sem csupán, mivel a közösségük összefogására az udvar rendszere szolgált bevett gyakorlattal. Udvarát kellett létesítenie, mert ez volt egyben intézményes formája, kifejezője a hatalmi együttesnek, Thököly pedig bármennyire is kiszolgáltatott helyzetbe jutott, nem magányos emigráns, hanem önmagát a „Pro Deo pro Patria” jelszóval kifejezett ügyet képviselő közösség fejének fogalmazta meg, így adott módosított tartalmat a már nem létező „Felső-Magyarország fejedelme” címének.

Udvarát a kedvezőtlen körülmények között is a hagyományos hazai rendet követve szervezte meg. Az udvarmesteri tisztséget Nemessányi Bálint, Kálnoki Farkas, és ha nem járt diplomáciai szolgálatban, a jól képzett Sándor Gáspár viselte.¹⁹ Főkapitány, kancellár, lovászmester, postamester, prédikátor élt az udvarban vagy közelében.²⁰ Híveit Thököly bizonyos mértékben szakfeladatokkal bízta meg. A tisztségviselők személye az emigráció jelentőségének hullámzásával, létszámával együtt változott.

Az udvar biztonságát, működését, reprezentációját az udvari karabélyos lovasezred és fizetett alkalmazottak, inasok, szakácsok, főzőasszonyok, lovászok, vadászok, puskások, szolgálták, továbbá két-három zenész.²¹ Orvosok, haditisztek, futárok és vendégek sűrűn megfordultak a helyszínét gyakran változtató udvarban. A pozsareváci, nándorfehérvári, majd az isztambuli főbb szálláshelyeken kívül az udvar vagy egy része a hadi helyzet követelményei szerint sokat mozgó urát kísérte.²²

Ismert naplói szerint Thököly szigorú rendet tartott. Diplomátáitól két napló – egy bizalmas és egy általános jellegű – egyidejű vezetését követelte meg. Az udvari kötelességét mulasztót tömlöcbe záratta.²³ Udvara politikai célokat szolgált, legfőbb feladat-

körét a diplomácia töltötte ki, a követjárásoktól a levelezésen, a külkapcsolatokat ápoló és építő vendégségeken át az ajándékozásokig.²⁴ Emellett intézni kellett a török követelésnek megfelelő hadi ügyeket, szervezni élésmesterekkel az ellátást. Állandó gondot jelentett a rendszertelenül fizetett katonaság fegyelme, a török és a magyar fegyveresek között ki-robbanó ellentét: orvosolni kellett a rengeteg kihágás miatt tiltakozó lakosság sérelmeit. Rendszeresen tárgyaltak a pasákkal, begyűjtötték a legkülönbözőbb információkat. Megszervezték a kapcsolatokat a moldvai és a havasalföldi vajdákkel, a krími tatárokkal, magyarországi híveikkel, és állandó összeköttetésben álltak a francia követtel. William Paget angol követnek megérkezése alkalmával Thököly katonasága adott kíséretet.

A Habsburg-propaganda Thököly kezdeményezésének tulajdonította Bécs ostromát, gyakorlattá vált, hogy törökbérencnek, sőt egyenesen töröknek, mohamedánnak neveztek. Velük szemben a protestáns országok még mindig a vallásszabadság letéteményesét látták benne.²⁵ Bizonyos, hogy Thököly a szultán hatalma alatt is szigorúan tartotta a keresztény világban kialakított udvari szokásokat, rituálékat és egyháza parancsait. Hazai rendtartás szerint élt: audienciát adott, tanácsuléseket tartott, bíraskodott hívei és katonái, gazdasági személyi ügyeiben, valamint bűnügyekben is.²⁶ Reprezentációval fogadta az udvarban sűrűn megforduló pasákat, bégeket, végiglátogatta a katonáival fenntartott határ menti őrhelyeket. Kisebb-nagyobb kíséretével olykor vadászott. Hitéletét az evangélikus egyház rendje szabta meg.²⁷ Minden évben megadta az „Ilona-poharat”, vagyis felesége névnapján tisztjeinek fogadást rendezett. Elesett katonáit hadi tiszteletadással, körülményeik között biztosított díszpompával, a seregek zászlóhajtásával, prédikációval temette el.

Az emigráns udvar összetétele, rituáléja és politikai jelentősége némileg változott, mikor Thököly elnyerte az erdélyi fejedelmi címet. Francia ösztönzésre és az Oszmán Birodalom részleges hadisikereitől (Niš, Vidin) sem függetlenül, miután I. Apafi Mihály három évtizedes uralkodásának véget vetett a halál, II. Szülejmán szultán 1690. június 8-án kelt ahdnaméjában nevezte ki Erdély fejedelmének. Miután hadvezetési bravúrral a Fogarasi-havasok meredélyein át Thököly betört Erdélybe, és a zernyesti csatában (augusztus 21.) legyőzte az egyesült császári és erdélyi haderőt, az erdélyi három nemzet 1690. szeptember 15-én a keresztényszigeti országgyűlésen fejedelemmé választotta. Thököly kísérlete, hogy I. Lipót elismerje, ha visszatér a király hűségére, helyzétéhez képest túlzott feltételei, erdélyi társadalmi bázisának elégtelensége és a dinasztikus hatalmi érdekeket féltők merevsége miatt, főleg pedig azért hiúsult meg, mert az Erdély gazdasági javait mohón igénylő ausztriai udvari arisztokrácia és a császári hitelezők összefogtak ellene, s Badeni Lajos haderejével kiszorította Erdélyből. Nándorfehérvár török visszafoglalása következtében Bethlen Miklós kancellár kieszközölte a Diploma Leopoldinumot. I. Lipót a kiskorú II. Apafi Mihályt ismerte el fejedelemmé, s az ország igazgatását guberniumra bízta.²⁸

Európát ismét röpiratok, pamfletek, politikai dialógusok pro és kontra érvei tájékoztatták a császári uralom alá került Erdélyről. Thököly ebben a heves pamfletháborúban újra jelentős nemzetközi publicitást kapott. Eustache Le Noble, az egyik legtekintélyesebb publicista dialógusában a császárpárti Lotharingiai Károly herceg kritikát

sem nélkülöző szavaival az emigráns fejedelmet kiváló hadvezérnek, „századunk legnagyobb emberének” jellemezte, aki szembeszállt a sors borzalmas csapásaival, és nevét híressé tette.²⁹ Fejedelemségét a franciabarát röpiratok nagy várakozással emlegették: még azt is megkockáztatták, hogy a magyarok hamarosan elutasítják majd az örökös királyságot, és megfoszthatják a *Domus Austriacá*t Szent István koronájától. Új életrajzát egész Európa érdeklődésére hivatkozva írta meg Le Clerc, a Franciaországból elmenekült és Hollandiában menedékre lelt hugenotta publicista. A *Histoire d’Emeric comte de Tekeli, ou Mémoire pour servir à sa Vie* című kötet 1693-ban angolul is megjelent, majd 1694-ben kiadott bővített francia második kiadását a francia tudományos sajtó is bőven ismertette. A toleráns valláspolitikát harcosan képviselő mű megvolt John Locke könyvtárában is.³⁰

Az emigráns udvar az Erdélyből kiszorult Thökölyvel önként tartó vagy erővel kivitt néhány nemessel és főúrral bővült. Most kerül Thököly udvarába Komáromi János, a hűségesen kitartó művelt titkár, és rövid időre a naplóíró Almády István. Változást okozott a fejedelemválasztás az emigráns udvar reprezentációjában is. Thököly tudatosan viselte fejedelmi méltóságát, kornétás³¹ járt előtte, hintót és hajókat tartott, audienciás, tanácskozássra alkalmas sátrat rendelt. Igényeiről árulkodik feleségének 1691. április 28-án keltezett levele. Közölte a zernyesti csatában elfogott két császári generálisért nehéz tárgyalásokkal Bécsből kiváltott Zrínyi Ilonával, hogy mit vigyen magával Törökországba: Vegye számba, hogy nevéhez és rendjéhez milyen holmikra van szüksége: például „egy fejedelmi egész asztalhoz szükséges, 24 pohárból és 36 tálból, ehhez tartozó egyéb asztali requisitumokból álló argenteria-ra hány ezer tallért kell deputálni?” Tudassa „úgy a mi rendünkhöz való asszony-öltözetet, gyöngyből, smaragdból, rubintból, gyémántból álló öltözetet mint vehetni meg? Ezekben és pinzben fogyasztás nem lisen.”³²

A fejedelemasszony Bécsből néhány udvarló asszonnyal és szolgálókkal, hintón és a holmikkal megrakott málhás kocsikkal, egy század német őrség védelme alatt 1692 januárjában indult el, és a különleges hideg miatt csak május 14-én érkezett a déli határra. Találkozásuk híre a jelenettel terjedt el, hogy a feleség „nagy zokogó sírás közben”, nehezen ismerte meg roskatag, szakállas, megöregedett férjét.³³ Feledésbe merült, hogy az Erdélyi Fejedelem feleségét megillető reprezentációval fogadták. A határra érkezését követő napon katonai ceremóniával, „nagy pompával”, zászlókkal, hadirendben vonult eléje Thököly maradék hadereje.³⁴ Dobok és trombiták hangjai mellett kísérték Pozserovára, és ágyúlövésekkel üdvözölték. Végül pazar vendégséggel ünnepelték, hogy a fejedelemasszony kiszabadult Bécsből, szerencsésen megérkezett, és közelgő névnapja, Szent Ilona napja alkalmából köszönthették hazai szokás szerint.

A fejedelemasszony külön udvart tartott. Külön „házat”, valószínűleg több szobát, lakosztályt rendeztek be számára, ahol női környezetével, „frauzimmereivel”, szolgálóival együtt lakott. Megérkezése után ünnepség ünnepséget, fogadás fogadást követett.

Júliusban két udvari bejárójuk nősült meg. A lakodalmat magyar szokás szerint rendezték meg. Szólt a zene, és a kortárs feljegyezte naplójába: „asszonyunk sokat is táncolt”.³⁵ Vendégséget rendezett a francia orator (vagyis követ), és a fejedelemasszony külön is adott fogadást. Nem kizárólag török környezetben éltek. Isztambul már egy év -

század óta az európai diplomaták, kereskedelmi megbízottak központja, szép számmal laktak itt keresztények és működtek missziók. Pozsarevácban a francia orátorral közös házban laktak. Rendszeres vendég volt Thököly udvarában a francia követ, gróf Solari császári ezredes, a bécsi udvar tolmácsa, és megjelentek a határ menti török basák.

Jellemző például, hogy Zrínyi Ilona megérkezése után, a hónap végén Ali basa a Dunán négy nagy gályával, harmincnyc furkatával, „sok szép lövő szerszámmal” vonult fel tiszteletére, és pazarul megvendégelték. A fogadásokat, az udvari szokásokat Thököly mint közösségszervező tényezőt is fontosnak tartotta. Előfordult, hogy fájjt a lába, mégis kiment szánkázni vendégeivel. Máskor egész délelőtt ágyban feküdt, fájdalmakkal küzdött, délben viszont már nagy ebéden látta vendégül a francia követet, a császári ezredest, valamint a magyarországi és erdélyi főrendeket. Ebéd után még bor, muzsika, tánc, majd híjya titkárát, leveleket diktál, és kimegy lovaihoz. Kertet létesít, húsz tisztet ültet asztalához, és estig beszélget palotás híve lakodalmán.

Sokat bírálták ezt a hazaihoz képest szerény, az ottani viszonyok ismeretében azonban fényűzőnek tűnő udvartartást hívei és a törökök is, vendégségeivel, fogadásaival együtt. Tudva, hogy a nagyon változó létszámú csapatok sokszor nélkülöztek, Thököly hitelekre szorult, ékszereket vetett zálogba, korunkból visszatekintve ez az udvari élet fölösleges, sőt alaptalan fényűzésnek tűnhet. Mint minden emigrációban, a hazai életforma akárcsak imitált fenntartása lélektanilag itt is természetes gesztus lehetett. A rendtartás szilárd keretet és tartalmat adhatott, és oldhatta életük roppant feszültségeit. Sajátos kommunikációt alakított ki a törökökkel és a keresztény országok ott élő különböző személyiségeivel, sőt a további kutatások esetleg kimutathatják, hogy a vendégeket jól tartó emigráns udvar a keresztény és a török világ személyiségeinek találkozóhelyeül is szolgált. Mégis, az udvari élet az úr tényleges viszonyaihoz képest aránytalanul túlzó, a hatalom hamis optikáját keltette, mintegy igazolva a Thököly nagyravágyásáról elterjedt híreket. Valójában majdnem ugyanaz történt, amit Jakob Burckhardt a reneszánsz kislejedelemségek udvaráról kimutatott: felfokozott reprezentációjukkal, fényűzésükkel a hiányzó legitimitásukat kívánták pótolni.³⁶ Majdnem, mert a 17. század második felében a nagyhatalmi uralkodói udvarok többnyire hitelekkel fedezett, pompában tobzódó fényes világa is a valósággal összevetve ugyancsak egyfajta álomvilág. II. Rudolf Közép-Európa kimagasló kulturális központjává fejlesztett udvarában a vesztes háború idején művészeivel önmagát az Oszmán Birodalom legyőzőjének ábrázoltatta.³⁷ Lipót császárt udvari történetírói, grafikusai, ceremóniamesterei az antik istenekkel azonosították, Mars és Hercules társaságában ábrázolták a harcterek győzelmes hadvezérének, noha soha sem járt a török csatatereken. A Habsburg császár több mint ezerfős udvarának Versailles-jal kellett versenyeznie.³⁸ Thököly udvarát – anyagi lehetőségeit és tényleges hatalmát messze meghaladóan – elsősorban határozott politikai cél érdekében tartotta fenn.

Az emigránsoknak számolniuk kellett az erőviszonyok realitásával. A csapatok ellátása romlott, a fermánokban lefektetett megállapodásokat nem tartották be, Thököly és udvara naponta tapasztalhatta, hogy az adott katonai erőviszonyokon még Nándorfehérvár visszafoglalása sem (1690) fordíthatott. Az új kutatások azt hangsúlyozzák, hogy a régi felfogás helyett, amely a birodalom globális hanyatlását állapította meg,

az átalakulás, az új viszonyokhoz történő alkalmazkodás, a gazdasági átrendeződés folyamatával kell számolni. Az átalakulás, a hadsereg és az államgazdaság átalakítása közben érte az Oszmán Birodalmat a páratlan kihívás. A Liga Sacra arra kényszerítette, hogy négy hadszíntéren, a tengeren és a szárazföldön harcoljon egyszerre, hogy – elszenvedve a katonai vereségeket – Isztambul egyre inkább a diplomáciát, a tárgyalásokat részesítse előnyben.³⁹ Ez a körülmény adott realitást Thököly politikai stratégiájának, helyzetük rendezését a békekötéstől remélte.

Az emigránsok közösségével együtt Thököly az 1682-ben kapott szultáni szerződéslevélben foglalt megállapodásra hivatkozva számított a békekötésre. Épített a Habsburg császárok és magyar királyok – II. Mátyás, II., III. Ferdinánd és I. Lipót –, valamint az erdélyi fejedelmek: Bocskai, Bethlen és I. Rákóczi György megállapodásaira, saját erdélyi fejedelmi címére. Bízott benne, hogy a Szent Liga és az Oszmán Birodalom háborúját lezáró békébe befoglalják az ország alkotmányát biztosító igényeiket, érvényesíthetik a vallásszabadsághoz és tulajdonaikhoz való jogukat.⁴⁰

1693 elején ismét felmerült, hogy megindulnak a béketárgyalások, Thököly január 15-én a következőt jegyezte naplójába: „az főrendeket magam eleiben hivatván, konferenciánk volt, minthogy a békességre céloznak az portai dolgok”. Mivel az angliai követ is a béketárgyalásokra számított, Thököly meghagyta titkáranak, hogy készítse elő Bocskai István, Bethlen Gábor, Rákóczi György béketárgyalásainak iratait, valamint az erdélyi-francia szerződés dokumentumait. S 20-án már a nagyvezír és a francia orator egyaránt megkapta a Habsburg császári udvar és az erdélyi fejedelmek között egykor lezajlott béketárgyalások anyagát, Thököly előterjesztésével.⁴¹

Vizsgálva Thököly helyzetértékelését: egyértelműen számolt az európai igényekkel, Franciaország támogatásával, az erdélyi fejedelmek hagyományaival, tudományos, elméleti szinten foglalkozott a békekötés követelményeivel, és benne élt a magyar politika rendkívül erős békekulturájában. Az erdélyi fejedelmek megállapodásaira hivatkozva kívánta, hogy a békébe foglalva biztosítsák Erdély államiségét. A háború lezárásának kilátásai, a békekötés előkészületei az európai diplomáciát és a propagandát rendkívül élénken foglalkoztatták.⁴² Thököly könyvtárában megvoltak Grotius művei, kora elsőrangú tudományos művéből tanulmányozhatta a békének a nemzetközi jogban lefektetett elveit. Különös viszont, hogy éppen ő, akit Lotharingiai Károly a legjobb lovasvezérnek nevezett, és akit magyar Hannibálnak is hívtak, nem tartotta döntő fontosságúnak a katonai erőviszonyokat.

1698 végén a felégetett Karlóca falu mellett megkezdődtek tárgyalások; a Magyar Királyság főméltóságai közül – a törvények ellenére – senkit nem hívtak meg. A béketárgyalásokon az esélyek reális mérlege több ország szerteágazó anyagának, a Habsburg-döntéshozók taktikájának ismeretében, többek között Marsili *Acta Pacis* című műve kritikai kiadása után készíthető el.⁴³ Tény viszont, hogy önmagában Thököly már nem lehetett számottevő politikai tényező. A megosztott magyar főméltóságok sem voltak képesek, hogy érvényt szerezzenek a Magyar Királyság törvényekkel biztosított részvételi jogának. Mégis a két békeközvetítő: William Paget angol követ Coyle holland kollegájával stabil békére törekvő meggondolásból, a szultán békebiztosai pedig az ahdnamében megfogalmazott vállalásuk alapján képviselték Thököly és az emigrá-

ció érdekeit. Paget, bár Thökölyt nem szerette, azon volt, mint a törökök: őrizték meg az Erdélyi Fejedelemség önálló államiságát, az emigráció tagjai teljes bűnbocsánatot nyerve, birtokaikat visszakapva térhessenek meg hazájukba. Az osztrák békemegbíztott, a nyolcvanéves Wolfgang Öttingen azonban uralkodója megbízásából következetesen elutasította ezeket az igényeket, ragaszkodott hozzá, hogy az egész Thököly-emigrációt szolgálta ki a Porta, és érvényesítse a Habsburg-kormányzatnak az egységes birodalmat szélsőséges abszolutista módszerekkel megvalósító szándékait.

A januári farkasordító hidegben siettek a megegyezéssel. A török békebiztosok nem fogadták el a Habsburg-udvar szélsőséges igényeit, viszont Öttingen is visszautasította az Erdély önálló államiságára vonatkozó kívánságokat. Összességében az emigráció igényeit mellőzve fogalmazták meg és hirdették ki 1699. január 22-én, hogy húsz évre a Habsburg Birodalom Oroszország kivételével a Liga Sacra országaival együtt fegyverszünetet kötött. Az emigráns udvar ezzel elvesztette politikai célját és létjogosultságát.

Thököly tökéletesen tisztában volt a karlócai békekötés horderejével. Politikája sikertelennek bizonyult, és kudarcba fulladtak kitörési próbálkozásai, többek között, hogy Franciaországba menjen még a karlócai megállapodás ratifikálása előtt.

Az aláírt békeokmánnyal Öttingen gróf előkelő küldöttsége csak 1700. február 8-án vonult be Isztambulba, fehér zászlóval, trombitaharsogás és üstdobok hangjai mellett, Zinzendorf gróf, Hochstein herceg és más előkelőségek kíséretében. Kincset érő ajándékok, ezüst asztalok, edények, mosdó korsók, medencék, különleges órák, drága szövetek, tükrök alatt roskadozó kocsik és a barátság szimbólumait ábrázoló emlékérmek fejezték ki, hogy a két birodalom egyeztette érdekeit.⁴⁴ A Habsburg császár átengedte a Temesközt, és hozzájárult, hogy az Oszmán Birodalom európai nagyhatalom maradjon, elnyerte a szultán beleegyezését az Erdélyi Fejedelemség államiságának felszámolásához. Thökölyt és társait a Porta végül nem adta ki, de a megállapodás értelmében a birodalom távoli szegletében kellett letelepedniük. 1701. szeptember 23-án udvarnépével hajóra szállt, és másnap reggel vitorlát bontva elhagyták Európát.

A magyar udvar Nikomédiában

1701. szeptember 24-én kötöttek ki Ázsiában. „Melly napnak estvéjén jó magyar vendégségünk lévén, csudálkoztak az magyar muzsikának zengésén, bő bor-ivásokon, s tánczolásokon, mind a városbéli, mind az ablaknak általa alatt kikötött sok hajókon lévő törökök s keresztyének. Ezen vendégségnek végén asztaltúl felkelvén, mint az hattyú halála előtt rendkívül való kedvét mutatta szegény asszonyunk, a méltóságos Zrínyi Ilona fejedelemasszony” – írta naplójában Komáromi János, és őszintén sajnálta, hogy kérését nem teljesíthette. – „Melly sokat, melly szívesen hívott szegény ő maga engemet is, hogy véle tánczoljak, sőt nagyon kénszerített”, de a titkárt megviselte a tengeri út. Komáromi átlátta, hogy miért volt ez a csinált jókedv. S megkérdeztén a fejedelemasszony meg is vallotta, nem akarta, hogy férje, szolgálói és szolgálói búslakodjanak.⁴⁵ Thököly negyvennégy éves, a fejedelemasszony ötvenhat, nem éppen ideális idő a kontinensváltásra és az emigráción belül is lényeges változások átélésére.

Az ünneplés, az evés-ivás, a tánc a különleges alkalmak többletét fejezi ki minden kultúrában. A jókedv, nevetés nagyobb szerepet játszott a múlt kultúrájában, mint amit ma felfogunk róla.⁴⁶ A fiatal Szekfű Gyula már észrevette, hogy a francia udvar bonyolult világában az imitált jókedv, a valóságot elleplező viselkedés elemi követelmény volt. Mélyrehatóbb összefüggéseit Norbert Elias tanulmányai fejtették ki. Az udvar új viselkedési, érintkezési, megjelenési formákat alakított ki, újszerű pszichológiai és kommunikációs mechanizmusokhoz vezetett, önkontroll-követelményekkel, fegyelmezett szokásokkal, elleplezett, elnyomott, elfojtott érzéseket és igényeket, szerepeket kívánt, s ezzel meghatározóan alakította a civilizációs folyamatot.⁴⁷

A kis-ázsiai partraszállás csinált jókedvét elemezve arra a következtetésre jutunk, hogy az udvari kultúra merev elfojtás-elméletét óvatosan kell kezelnünk. A kötelező viselkedési norma nemcsak elfojt, hanem elő is hív új vagy alvó készségeket és különleges tulajdonságokat. Anélkül, hogy ezzel a kérdéssel itt részletesebben foglalkoznék, jelzem, hogy vannak olyan élethelyzetek, amikor a megtervezett jókedv, a nevetés felébreszti az önbizalmat, támogatja a lelkiert, oldja a feszültséget. A nikomédiai emigránsok utódait, a rostostói bujdosókat majd Mikes biztatja jókedvre. Levelei többnyire valami mulattatóval végződnek. Tudatosan szerkesztett, úgy írt, hogy a levél végén felcsattanjon a nevetés. Szellemi nagyanyjának is tekinthetnők a titkárt táncra felkérő és „kénszerítő” fejedelemasszonyt, aki a tengeri út fáradalmi miatt sem eleven, sem holt titkárnak kikoszorazását tréfával ütötte el, kezét vette, hogy majd duplán kipótolja a pataki palotában. Mikes is folyvást ösztönöz és biztat: „nevesse kegyelmed is, Édes Néném”.⁴⁸

Kérdés, vajon nem túlzunk, hogy az udvartartást keressük a nikomédiai száműzöttek világában, amelyet annyi beleérzéssel és szeretettel írtak le történész elődeink az elviselhetőség határait túllépve a romantikus búsongás, a feneketlen reménytelenség és a nyomor pokoli tornácánál.

Annak idején a Morvaországból menekülő anabaptisták méltó fogadására Bethlen Gábor fejedelem szekereket rendelt Erdély határára. A Kis-Ázsiába hajózott magyar emigránsokat nem várta senki, fogadást maguk rendeztek maguknak, zenével, táncal. A helyi lakosság néma csodálkozással szemlélte. Nyilván először találkozott egy addig ismeretlen kultúrával.

A partraszállók létszámát a régebbi szakirodalom mintegy másfél ezer főre tette. Valószínűleg azért, mert a katonaságot is közéjük számította. Valójában a Porta Thököly 712 gyalogos és 526 lovas seregét a Balkánon, Nikápolytól délre, Ciprovačban telepítette le. Fejedelem és katonái egyaránt szerették volna, hogy együtt maradjanak. A Porta ahhoz sem járult hozzá, hogy Thököly találkozzék a határ mentén szétszórt csapat töredékeivel. Udvari karabélyosaitól is meg kellett válnia. A Porta a karlócai béke értelmében lefegyverezte.⁴⁹

Először a part menti épületekben kaptak szállást, majd a nagyvezír öt erszényi pénzt adományozott Thökölynek, hogy megvásárolja a Virágok mezejének nevezett területet, az ottani majorsággal együtt. A nagyvezéri gesztus mögött valószínűleg az a szándék állt, hogy eltávolítsa a bujdosókat a forgalmas kikötőből.

A Virágok mezején kisebb-nagyobb faházakban telepedtek le. Az udvar személyi összetétele főleg Thököly végrendelete alapján rekonstruálható.⁵⁰ Mindössze mintegy

ötven állandó lakos között ott voltak a régi hívek és a hivatalnokok: Komáromi János titkár, a tolmács, a diplomáciai szolgálatokat ellátó Szentandrási János, Zákány András, Bay Mihály, Pápai Gáspár, bejáró és postamester Szöllösy Zsigmond vicepohárnok, diplomata feleségével együtt, Szkárosy Sámuel, a hegyaljai nemesség képviselője. Erdélyt Szilágyi András, Aranyosszék főkirálybírája képviselte. A másik réteg a szolgálattevők csoportja. Az udvarban állandó orvos lakott.⁵¹ A magyarországi főnemesség igényeinek megfelelő egykori Rákóczi- és Thököly-udvarok gazdag zenei hagyományának⁵² jelképes folytatójaként három zenész élt a Virágok mezején: Dudás János, Fűredi Miklós, „kit Tilinkónak hívnak”, feleségével és „Hegedűs Pista”. Az asztali szolgálatot személyezte: a szakács, István mester, Mátyás konyhamester s bizonyos Sütő Gyurka látta el. Szolgák közül ismeretes Kis Jankó, „Kis Jutka”, több feljegyzett személy foglalkozását külön nem jelölik meg. Nyilván volt közöttük vadászmeister is, mert Thököly a környék vadakban bővelkedő erdőségeiben szívesen vadászott, s amikor lábai végképp felmondták a szolgálatot, kisebb „német hintón” vitette ki magát.

A nikomédiai magyar udvar merőben más feltételek között létezett, mint Thököly emigráns udvara. Lakóhelyük állandó és saját tulajdonuk. A környék gyönyörű. A kikötővárostól mintegy két kilométerre, az erdők és magas hegyek védelmében a tengerre nyíló völgy, a Virágok mezeje Komáromi szerint „merő paradicsomnak mondhatik”. Pisztrángos patakok, gyümölcsös kertek, szőlők, s az erdők tele vadakkal: őzek, szarvasok, vaddisznók, dámvadak és fácánok. Az élelem olcsó. Lent a városban a „Magyar ház” szálláshely az ideutazónak, és kapcsolat a helybeliakkal. Nikomédia ebben az időben élénk kereskedőváros, kikötőjéből rendszeresen indulnak Isztambulba gyümölcs- és farakományukkal a hajók. Lakossága vegyes, török, görög, örmény, zsidó kereskedők, talán néhány keresztény európai is élt vagy megfordult a kikötőben. Forrásaink hallgatnak róla, hogy a magyar udvar bármi kapcsolatban lett volna a helybeliakkal, ami nem valószínű. A Virágok mezei udvar a szultántól rendszeres havi ellátmányt kapott, és nincs se katonaság, se őrszolgálat mellettük.

Az udvar tárgyi, szellemi környezetéről Zrínyi Ilona és Thököly Imre hagyatéka tudósít. Az 1703-ban, illetve 1705-ben bekövetkezett haláluk után készített összeírások egy jelentős részét még a múlt században kiadta Thaly Kálmán. Ez a meglehetősen szétszórtan és rendszertelenül közölt anyag elkerülte a kutatók figyelmét. Töredékeségükre jellemző a fejedelmi titkár, Komáromi János *Jegyzéke* és Pápai János *Memorialéja*.⁵³ Hasonlóan nem jutott a figyelem látókörébe az 1707. július 5-i keltezéssel készült összeírás: „Constantinápolyi clenodiumoknak, több res mobilisnek specificatiója”.⁵⁴ Fennmaradt a Konstantinápolyban ládába rakott könyvek, irományok lajstroma, ezeket 1708. május 28-án írták össze, amikor II. Rákóczi Ferenc hazaszállításukról intézkedett.⁵⁵ Több mindent a galatai jezsuitáknál helyeztek el, voltak tárgyak, levelek, amelyeket a francia követ, Ferriol márki tartott magánál. Ezek átvételéről Rákóczi elismerényt adott.⁵⁶ Mivel kiderült, hogy több ingóság, főleg ékszer és drága ruhanemű eltűnt, vagy az udvar tagjai vették magukhoz, vizsgálatokat indítottak. Egy jegyzőkönyvtöredék a hagyatéknak széthordott darabjairól tájékoztat.⁵⁷ Az ingóságok visszakért részét Rákóczi a munkácsi várban helyezte el. Munkács 1711. június 22-i kapitulációja után az ingóságokra az Udvari Kamara tartott igényt.⁵⁸ Végül Rákóczi Julianna meg-

bízásából, az uralkodó támogatásával 1714-ben Kassán végrehajtott vizsgálat lajstroma egészíti ki a tájékoztatást a nikomédiai udvar tárgyi világról.⁵⁹ A záloglevelek és a végrendeletek további információval szolgálnak.

A különböző ékszerek, könyvek, házi holmik beazonosítása a különböző tudományterületek művelőinek akár évek munkáját is igénybe veheti. Az udvari kultúra szempontjából jó összehasonlítási alap a Rákóczi, Zrínyi és Thököly udvarról 1685 előtt, és Munkács kapitulációja alkalmával készített jegyzék.⁶⁰ A leltári leírások nagy értéke, hogy rendszeréből az udvar struktúrájára következtethetünk.

Az udvar fogalmához azon kívül, hogy kik és hogyan életek együtt, milyen hierarchiában és milyen reprezentációval fogalmazták meg önmagukat, az is hozzátartozik, hogy milyen tárgyakkal vették körül magukat, milyen holmikot használtak, milyen volt a mindennapi élet esztétikai, szellemi közege. A környezet kultúrájára is ezekből a leltárba vett tárgyakkal következtethetünk. Az inventáriumokból az ingóságok jellegzetes együttese áll össze: iratok, könyvek asztalneműk, ágyneműk, ruhák, ékszerek, és az oltár, a liturgikus szertartás felszerelése egy különlegesen értékes, rubintokkal, smaragdokkal, gyöngyökkel díszített Boldogasszony-képpel.

Fegyver csak néhány darab fordul elő a leltárakban. Lehet, hogy a kardokat, puskákat, pisztolyokat külön írták össze, lehet, hogy eleve széthordták. Nagy valószínűséggel állítható, hogy a nikomédiai magyar udvar eleve fegyvertelen udvar volt. Hihetetlenül hangzik, de a közbiztonságról sem kellett gondoskodni. Nincs nyoma annak sem, hogy janicsár csapat őrizte volna őket, mint II. Rákóczi Ferenc bujdosóit őrzik majd Rodostón. Az egész tárgyi együttes csupán nagyon kis töredéke a fejedelmi, báni, főúri udvarok, a Rákóczi-, Zrínyi-, Thököly-udvarok értékeinek. Mégis jellegzetes.

Összességében az udvarok általános struktúráját mutatja: a levéltár, a könyvtár, a kincstár együttesét. Az ingóságok megkérdőjelezzik azt az általános nézetet, hogy Thököly és bujdosótársai szegénységben éltek, s „lassan beköszöntött a nyomor”. Ellátásukat a szultán életük végéig biztosította, minden olcsó volt, és még mindig nagy értékekkel rendelkeztek.⁶¹ Amint majd látni fogjuk, Nikomédiában is tartották az udvari szokásrendet. A mindennapi használati holmikban és érintkezésekben hátrózott önértelmezés fejeződött ki. Adtak az önreprezentációra, vendégeskedtek és ünnepeltek.

Az ingóságok jelentős részét a Zrínyi-, Rákóczi-, Thököly-udvarokból összeválogatva Zrínyi Ilona vitte török földre. Csak a levéltári anyag egy meghatározott része keletkezett az emigráció idején. Ezek: a több fasciculus török irat, a huszonhárom napló, az egykorú levelezések, instrukciók, záloglevelek. A többi irat a 17. századból vagy korábbi származott történeti dokumentum, egyértelműen a Rákóczi és a Zrínyi család irataiból való. Tehát Magyarországról vitték ki az ékszerekkel, ruhákkal, könyvekkel együtt. Bizonyos, hogy nem Thököly szállította ki. Valószínűleg tábori személyes holmijával együtt eshetett a váradi basa fogságába. Esetleg erdélyi fejedelemmé választása alkalmával kerülhetett hozzá néhány könyv vagy ötvösmű ajándék.⁶² Ezzel szemben Zrínyi Ilona átadva Munkács várát Carafa generálisnak, a kapitulációs megállapodás szerint sok ingóságot szállíttatott magával Bécsbe. Kényelmes lakosztályában, az Orsolya-apácák johannesgassei kolostorának falai között nagyrészt saját berendezési

holmijai között élt. Nagy valószínűséggel az ingóságok, iratok, könyvek döntő részét Zrínyi Ilona vitte ki Törökországba.

A Nikomédiában leltárakba vett különböző ingóságok együtt alkotnak rendkívüli értéket. Az egyes tárgyak, tárgycsoportok összessége egy főúri udvari berendezkedés szerkezetét adja ki. A munkácsi udvar őrizte a Zrínyi-, Rákóczi-, Báthory- és Thököly-udvar jellegzetes tárgyegyüttesének elrendezését. Nagyjából ez hasonló volt minden főúri udvarban, a külföldi uralkodói és fejedelmi udvarokban is. Miként az udvari tisztviselők, a rendtartás is hasonlóságot mutat a 17. századi magyar militarizálódott főúri udvarokban,⁶³ az ingóságok elrendezését a kor értékrendje, szükségletei és a történetileg kifejlődött reprezentációs követelmények alakították ki. Egységeikből azonos struktúra tűnik elő. 1. Családi ereklyék; 2. A kincstár; 3. A fegyvertár; 4. A levéltár; 5. A könyvtár; 6. A patika (gyógyfüvek, desztillált liktáriumok); 7. A ruhák, asztalneműk, mindennapi használati tárgyak; végül, de nem utolsósorban a hitélet gyakorlásának színtere és eszközei: az udvari kápolna felszerelése és az úrvacsora liturgikus tárgyai.⁶⁴ Ez a rend érvényesült Munkács várában is azzal a megszorítással, hogy a két fejedelemasszony külön-külön udvart tartott. Báthory Zsófia fejedelemasszony halála után az addig két külön udvart egyesítették. Thököly beköltözésével, az esküvő után, 1682 nyarát követően az udvar reprezentációját megújították. Ekkor készülhettek a Thököly- és Zrínyi-páros címekkel ellátott tárgyak. 1683–1684 folyamán az udvarok berendezéseit mentették, majd az ostrom zilálhatta szét a belső rendet. Ennek ellenére a Rákóczi-árvák és Zrínyi Ilona Bécsbe vitt ingóságainak – az iratok, ékszerek, ruhák, fegyverek és egyéb holmik – 1688. április 2-i leltára némileg őriz valamit az eredeti elrendezésből.⁶⁵ Mennyi ment veszendőbe, vagy kallódott el? Nem tudjuk. Az elérhető leltárak alapján a Nikomédiába eljutott anyagra vagyunk utalva.

A családi ereklyéket, hatalmi hitelesítő tárgyakat pecsétnyomók, pecsétgyűrűk alkották. Ezek: Zrínyi Ilona pecsétje I. Rákóczi Ferenc életében, pecsétnyomója özvegy korában és pecsétgyűrűje. Őrizte a nikomédiai udvar I. Rákóczi Ferenc és I. Rákóczi György pecsétnyomóit, I. Rákóczi Ferenc két pecsétgyűrűjét, Lorántffy Zsófia rubintos pecsétgyűrűjét és Rákóczi Zsigmond „zafírra metszetett pecsétjét”.⁶⁶

Külön csoport a levéltári anyag. Jól körvonalazódnak töredékességükben is bizonyos egységek: országos dokumentumok, családi iratok, birtokiratok és személyes írások. Az országos iratokat mintha az emigráció politikai tervei szolgálatában válogatva volna valaki össze. Bethlen Gábor fejedelemnek a csehekkel kötött konföderációja, az 1620. évi országgyűlés artikulusai, Bethlen Gábor és I. Rákóczi György instrukciói, II. Ferdinánd császár, Bethlen Gábor és Pázmány Péter levelei, az I. Rákóczi György és III. Ferdinánd között kötött béke szövege, s az erdélyi genealógiák, valamint a *Tripartitum*.⁶⁷ A családi iratok lényeges darabjai a Rákóczi és a Zrínyi család genealógiái. Őrizte a nikomédiai levéltár Lipót császár két protekcionális levelét, a munkácsi plébániához tartozó templomok clenodiumai lajstromát 1681-ben, a Regéc várában lévő írások jegyzékét, I. Rákóczi Ferenc anyjának adott nyugtáját és négyszáz hajdúnak megnevesítéséről való levelét a váradai káptalannak Rákóczi Zsigmond idejében. Különböző adománylevelek és leltárak is előfordulnak a jegyzékben, mint például a „Szentmihályi jóság Inventáriumja”.⁶⁸ Zrínyi Ilona gondoskodására vall, hogy magá-

val hozta apja és nagybátyja életrajzát. A „Néhai Zrínyi Miklós és Zrínyi Péter horvátországi bánok életek” című kéziratot egyelőre nem lehet beazonosítani. Thököly-iratokat ezek a jegyzékek nem tartalmaznak. Ezeket nyilván külön írták össze, amint az ahdnamét és Thököly testamentumát is más jegyzékekben tartották nyilván.

Többet tudnánk az emigráció kapcsolatairól, a serdülő Rákóczi Ferenc életéről, az emigráns udvar anyagi viszonyairól, Lipót császár politikájáról, ha a török földön letkezett írásos hagyaték meglenne. Így például a török iratok, Rákóczi Júlia anyjához írt levelei, Zrínyi Ilona levelei, a különböző nyugták, folyamodványok, adóslevelek, valamint Thököly ma még lappangó vagy elveszett tizenkilenc naplója.

Mintegy száz könyv jelezte, hogy a főúri udvarok szerves tartozéka a könyvtár. Az isztambuli „erdélyi háznál” a ládákban és a ládákon kívül heverő könyveket Pápay János írta össze 1708. május 28-án.⁶⁹ Petneki Áron feltételezi, hogy ez a könyvtár „teljes egészében nem volt Thököly tulajdona”.⁷⁰ Valószínűleg a megjegyzés a katolikus hitbuzgalmi művekre vonatkozik. A könyvek között felvett huszonhárom kötet Thököly-napló, jó néhány irat, amely a levéltárból került ide, éppen a katolikus művekkel együtt tudósít arról, hogy ládádba csomagolva Nikomédiából szállíthatták át Thököly halála után Isztambulba.

A könyvek jelentős része a kor főúri műveltségére és könyvtárára általában jellemző. Néhány példa: Grotius *De Jure Belli et Pacis* című és még három művén kívül jegyzékbe vették: „Hugonis Grotij votum pro Pace Ecclesiastica”.⁷¹ Hasonló módon jellemzőek a kor udvari könyvtáaira az „Opus epistolarum Erasmi Roterodami” és az antik szerzők: Livius, Jovius, Ovidius, Tacitus Philosophicus. Több mű történeti érdeklődésre utal: „In Viennam Liberatam, Rerum Transylvanicarum Libri IV. Rerum Transylvanicum Pentades, Enarratio rerum Principis Sigismundi Báthori, Historia Belli Cozacci, Thucididis de Bello Peloponensi Libri Libri VIII.”⁷² A *Vita Principis Emerici Thökölyi* tétel valószínűleg Le Clerc életrajzát rejti. A leltárba feljegyeztek német műveket is minden közelebbi megjegyzés nélkül: „23 német könyv és 9 kisebb német könyv”.

Aránylag sok a magyar nyelvű vagy magyarul feljegyzett kötet, esetleg kézirat és a katolikus hitbuzgalmi könyv: „Marcus Aurelius császár élete”, „Kovacsóczy históriája ennyihány árkus papírosra”, „Sebes agynak késő sisak; egynehány árkus papíroson”,⁷³ „Nagy tűz kis szikrája”, Pázmány Péter *Kalauzza*, „Mennyben vezető kalauz”, „Lelki virágos kert”, „Lépes Bálint magyar prédikációi”.⁷⁴ Elkerült a Virágok mezejére a század leghíresebb kertészeti könyve, Lippay János *Posoni Kert* című munkája (1664). A kert-kultúra ugyancsak jellemző a különböző udvarokra, s ezt vitte tovább Thököly, amikor a pozsarevaci udvara kertjében „leveles szént”, vagyis lugast csináltatott, audienciás házán pedig kertre nyíló ajtót vágatott.⁷⁵ Nagy biztonsággal állítható, hogy a magyar könyvek jelentős részét Zrínyi Ilona a munkácsi udvarból vihette magával. Kivétel *Az egész világon lévő Boldogságos Szűz képei* címmel felvett könyv, amely ha azonos Esterházy Pál 1690-ben Nagyszombatban megjelent művével, Bécsben vásárolta, vagy esetleg – a szerző sógora lévén – megkapta.

A könyvek között hangsúlyosan van jelen Erdély története. Feltűnő, hogy Bethlen Farkas három írását is közli a leltár. „Az erdélyi dolgokról való rapturája Bethlen Farkasnak”, „Bethlen Farkas históriájának nagy része minutában” s „Más két fasciculus-

ban Apafi Mihály Fejedelem communicatiói, más egyéb levelekkel együtt Bethlen Farkassal, sub Literis A. B.”⁷⁶ Ezek majdnem bizonyos, hogy nem Zrínyi Ilonával kerültek török földre. Bethlen Farkas együtt nőtt fel I. Rákóczi Ferencsel és Kemény Jánossal, töretlen hűséggel ragaszkodott II. Rákóczi Györgyhez, majd halála után I. Apafi Mihály híve és rövid időre kancellárja lett. Erdély történetét 1526–1609 között tárgyaló művét 1683–1684-ben Bethlen Elek kezdte kinyomtatni Keresden, de 1690-ben Thököly erdélyi betörése alkalmával az addig a XI. könyv végéig kinyomtatott ívek szétszóródtak, s a munka csak 1782–83-ban jelent meg. Majdnem bizonyos, hogy ez az anyag, illetve a kiszedett ívek Thököly 1690. évi erdélyi betörése alkalmával kerültek az emigrációhoz, esetleg a keresztényszigeti országgyűlésen adták át, vagy a török földre húzódott erdélyi nemesek közül vitte ki valaki. Külön érdekesség, hogy Bethlen Farkas mindvégig az Oszmán Birodalomhoz csatolt területek visszafoglalásának szükségességét, az ország egységének mielőbbi visszaállítását szorgalmazta.⁷⁷

Az udvari tér elrendezésében meghatározó része volt mindig is a kincstárnak; a felhalmozott ékszerek, drágaságok a vagyon teaurálását, a kultikus tárgyak és érdekességek sorával együtt a későbbi múzeumok genezisét alkották. Leltárak, záloglevelek,⁷⁸ vizsgálati jegyzőkönyvek őrizték meg a török földre vitt ékszerek, arany- és ezüstedények együttesét. Az eredeti családi kincsekhez képest elenyésző töredéket menthettek ki, és ebből is rengeteg elveszett, kézen-közön eltűnt vagy elkallódott.⁷⁹ Mégis jelentős az a kevés is, ami megmaradt. Van közöttük család-történeti rekvizitum, mint például a „húsz aranyos csésze, melyeken is boldogemlékezetű Rákóczi Ferenc (I) Fejedelem címere vagyon”, vagy „egy arany pohár, melyen is néhai boldogemlékezetű idősbik Rákóczi György Fejedelem címere vagyon”.⁸⁰ A töredék kincstári anyag más része műkincsnek vagy érzelmileg fontos értéknek számított. Mint például a kis ezüstcsésze: „Cupido játszik a közepén egy kis gyermekkel”. A „Pellikán, apró fiaival összeve, drága rubintokkal rakott” családi ereklyének számíthatott, 1714-ben Rákóczi Julianna is számon tartotta.⁸¹ A gyöngyök, gyűrűk, a „feketeszománcos aranyboglárok”, „rubintos boglárok” sora számottevő értéket tett ki. Az udvari életet vizsgáló számára azonban a mindennapi élet kellékei szolgálnak különleges információval.

Életük testi-lelki minőségéről tudósító tárgyak a régi udvar átmentett darabjai is. A skófiummal varrott selyembrosz, ezüst evőeszközök, a belül aranyos ezüstpohár, az Esterházy–Thököly-címeres üvegpohár igényes asztalról tudósít. Thököly fejedelem haláláig a saját fedeles ezüstcsészéjéből reggelizett, saját aranyozott kanálával evett, és arany poharából ivott. Ez – túl azon, hogy ragaszkodott otthoni darabjaihoz – a személyiség önértéktudatának, az erős individualizálódás kifejezője.⁸²

Ágyneműik a régi fejedelmi udvar darabjai, mint a „vankos haj gyalcsból arannyal ezüsttel átszőve”. A ruhatár változatos és gazdag, hétköznapi és ünnepi viselet. Az öltözködés jellege általában az identitást fejezi ki. A leltárba vett holmik, a strimpfli, cipellő, skófiúm, veresbárony szavak egyfajta bécsi, német, török, magyar divatkeveredést is jelezhetnek: „zöld selyem arannyal szőtt strimpfli”, „két pár veresbárony cipellő, egyik skófiummal varrott”. Első rátekintésként a férfi- és női ruhák összességében a magyarországi viseletre vallanak, bár majd a textil- és viselettörténész szakértő véleménye dönt. Angliai posztóból való köntös, mente, dolmány, nadrág, „selyemkészülettel”. Előfor-

dult „világoskék bojér-mente, rókamállal bélelt, selyemkészülettel” és „tengerszín selyem-, aranysújtással öv, a Fejedelemé”. A női ruhatár gazdagabb: „Hajszín vont-arany szoknya vállostúl, apró aranykötés rajtok”; „Hamuszín, arannyal szőtt fűző, [...] egy aranyos szoknya, narancsszínű”. Ünnepi viseletnek számított a női süveg: zöld bársony, nusztos, „gyöngyből való keresztvarrás a tetején”. És így tovább. A Thököly rendelésére a Bécsben nyilván megvásárolt rubintos díszruha a leltárban nem található. Némi utalás arra vall, hogy ruhatárát a fejedelemasszony maga is alakította. Az egyik szoknyáról megjegyezték, hogy ő bontotta szét, más esetben abroszból varrt szoknyát.

Egyéb holmik között találunk tükröt, fiókos gyöngyházás ládát, ezüst tűtartót, írókészleteket és órákat. „Egy igen nagy ezüst óra Badeni Lajosé volt”, a „török óra” újdonság. Tudósítás, hogy Kis-Azsia első magyar udvarában a keresztény világ szerint jelezték az időt.

Identitás

A nikomédiai udvart a karlócai béke előtti emigráns udvarhoz képest teljesen más körülmények határozták meg. Más életforma, más helyzet a távoli hazában és a török földön egyaránt. Az emigráns udvar elvesztette korábbi közvetlen politikai célját, katonaságát, cselekvési lehetőségét. Mindez a térségben, a hatalmi erőviszonyok között lezajlott gyökeres változás következménye. Országuk alapvetően más körülmények közé került. Ha visszatérhetnének, sok mindenben merőben más országot találnának, mint amit elhagytak. Magyarországon ebben az időben addigi történelmének egyik legnagyobb változása zajlik. A másfél évszázadon át három hatalom alatt élt területeket egységbe szervező ország új berendezéséről éles küzdelmek folynak. Kérdés, milyen identitásban élte át a nikomédiai magyar udvar ezt a változást. A következőkben ezt próbálom vázolni.

Az identitás nem azonos az újkori nemzettudattal. Meghatározója a hagyomány, a nyelvi, etnikai vallási közösség, a kultúra, alakítója a család, a társadalmi helyzet s a különböző kultuszok. Erős önérték-tudat, egyéni felelősség, énkép jellemzi, s mindebből következően önmeghatározásának feltétele a nyitottság, a kreativitás.

A török porta elnézte és nem háborgatta Thököly és Zrínyi Ilona magyar udvarát. Nincs nyoma, hogy a török lakossággal bármi konfliktusuk is lett volna. Ingóságai között török holmikra alig akadhatunk. A húsz fasciculus török iraton, ahdnamékon, a török-bársony hintóba való párnán és egy „török óra” bejegyzésen kívül török eredetű tárgyat nem találunk a leltárakban. A török órát sem tudjuk pontosan beazonosítani, mert Galatában már dolgozott francia órásmester.⁸³ A nikomédiai magyar udvar mentalitását is a keresztény kultúra jellemezte.

Az udvar szellemi életéről nem maradt ránk olyan közvetlen irodalmi forrás, mint amelyeket a Rákóczi-emigrációk lengyelországi, párizsi, rodostói életéből jól ismerünk. Kivételként említhetjük meg Komromi János *Békességes tűrésnek oskolája* című, frissen előkerült alkotását: a nagy műveltségű titkár Hieremias Drexel német jezsuita *Gymnasium Patientiae* című művét fordította le 1699-ben, Konstantinápolyban.⁸⁴ Az európai udvarokban az uralkodó, a fejedelem vagy a főúr családjának identitását mű-

vészeti alkotások, kultusztárgyak fejezték ki. Jókora túlzás, aránytévesztés lenne művészetet, akár kismestereket keresni a nikomédiái udvarban. Az udvar egyetlen ma ismert kultusztárgya a Boldogasszony-kép.

A kép az udvari oltárhoz tartozott. A leltárjegyzék az oltár minden darabját megőrizte: ezüstdrótból kötött láncon függő lámpás, ezüstcsengettyű, két ezüstoltárra való gyertyatartó, oltárterítők, oltárkárpitok – különböző színben. Casulák, azaz miseruhák, albák, miseingek, karkendők, kéztörlők; stólák arzenálja: „arany-stola, szivárvány színű stola...”. Hozott Zrínyi Ilona Munkácsról Bécsbe s onnan török földre oltárra való márványkövet, misszálét, rituálét. A liturgikus szertartások minden kelléke megvolt: ezüstkehely aranytányérral, „ostyának való skatulya”, „aranycsipkés kehelyre való keszkenők, összesen 18”. Keresztséghez szükséges felszerelés és a gyertyaoltó, a „vasból való kiseded hamvavevő”.⁸⁵ A munkácsi kápolna felszereléséről 1682-ben készült leltárral összevetve az ott leltárba vett két misszálé és két rituálé egyike kerülhetett Bécsbe és onnan Nikomédiába. Különbözik az összeíróktól függ, hogy milyen részletességgel vették fel a leltárokat, Az 1684. évi inventáriumban ennyi olvasható: „Mise-mondó eszközök”.⁸⁶ További adatok előkerüléséig indokolt a feltételezés, hogy a munkácsi kápolna felszerelésének egy részét vitte el Zrínyi Ilona Bécsbe, és onnan török földre. Az oltárhoz tartozó Boldogasszony-kép ugyancsak a munkácsi kápolna kegytárgya volt. A leírás különlegesen értékes műtárgyról tudósít.

„A Boldogságos Szűz koronája hét nagyobb, s meg ugyan tíz kisebb rubintokkal és öt öreg smaragdokkal, s tizenegy apró gyémántokkal, item tizenkilenc öregebb [vagyis nagyobb] s meg ugyan ötszázharminchat apróbb szem gyöngyökkel.” Továbbá „tizen-nyolc sor nyakra való gyöngye, mely is áll nyolcvanöt öregebb és kétezer hétszáz hetvenegy szem apróbbakból”.

„A kiseded Jesus koronája, melly is két öregebb s meg kilenc apróbb rubintokkal és három öreg smaragdokkal, s négy apró gyémántokkal, item tizenegy öregebb s meg ugyan háromszáz huszonkét apróbb gyöngyökkel rakott.”⁸⁷ Külön tétel a Boldogasszony-képhez tartozandó ruhák jegyzéke. Ezenkívül leltárba vettek három Boldogasszony-képet: két „réztáblácskára irott”-at és egy rámás vászonképet.

A Boldogasszony-kép eredetéről az általunk elérhető forrásból és az egykorú irodalomból nem kapunk biztos tájékoztatást. Kőrösy György későbbi feljegyzése arra vall, hogy a kép 17. századvegi Boldogasszony-képek közé tartozik: „A Munkácsról kihozott Klokocsóba (!) sírt Boldogságos szűz képének” lajstromát írta össze.⁸⁸

A nikomédiái magyar udvarban az oltárfelszerelés szerint katolikus vallásos élet folyt, és elevenen élt a Mária-kultusz. Ez több kérdést is felvet, és megkívánja a 17. századi Mária-kultusz alaposabb áttekintését.

Thököly az emigrációban az evangélikus egyház hitéletét élte: prédikátorokat tartott, rendszeresen részt vett istentiszteleteken, buzgón hallgatta lelkipásztorai beszédeit, vasárnaponként „reggeli könyörgés”, „isteni szolgálat” után kezdte meg napi tennivalóit. Hívei, udvartartásának tagjai általában protestánsok, Komáromi János, Bay Mihály, Szilágyi András, Szkárosy Sámuel reformátusok. Nikomédiában udvari lelkészről hallgatnak a gyér források. Viszont sűrűn átjárt Isztambulból pater Braconnier, az isztambuli jezsuiták rendfőnöke. Komolyan munkálkodott, hogy katolikus vallásra té-

rítse Thökölyt, aki bizonyos feltételekkel hajlott is rá, végül azonban halála előtt külön nyilatkozatban tett hitet az evangélikus vallás mellett.⁸⁹

Nincs nyoma, hogy az emigrációban a különböző egyházak hívei között a személyes vallásosság belső feszültségeket okozott volna. Hazai szokás szerint közösen ünnepeltek meg a karácsonyt, a húsvétot és a pünkösdöt.

Forrásaink egyetlen esetben említenek ellentétet Zrínyi Ilona és Thököly között a vallás kérdésében Nem éltek világtól elzárt életet. Az angol szolgálatban álló francia diplomata: De La Motraye négy hónapot töltött Izmitben. Komáromi János vitte el Thököly fejedelemhez, megkedvelték egymást és gyakran beszélgettek. La Motraye csodálta Thököly műveltségét, kedvességét, latintudását. Elismeréssel mégis a fejedelemasszonyt illette. Thököly elbetegesedett, és sokat panaszkodott. A fejedelemasszony viszont – írta La Motraye – megőrizte bátor lelkületét, és férjében is tartotta a lelket. Közösségteremtő képességével, úgy tűnik, sok embert gyűjtött maguk köré. Ezeken az összejöveteleken sokat vitatkoztak egy bornemissza törökkel vallási kérdésekről, a török szokásokról és a mohamedán házasságról – írta a francia diplomata. A fejedelemasszony jó katolikus volt, és nem szerette ezeket a vitákat.⁹⁰ A szűkszavú tudósításból korai lenne általánosítani akár a mohamedán vallás bírálatát, akár türelmes méltánylását illetően. Viszont a francia diplomata megerősíti Horváth Mihály véleményét Zrínyi Ilona vallásosságának természetéről.⁹¹

Milyen helyet foglalt el hitéletében a Mária-kultusz, és milyen tartalommal volt jelen Nikomédiában?

Horvátországból Zrínyi Ilona erős Mária-kultuszt vitt magával a Rákócziak birtokára, ahol ez részben Báthori Zsófia révén, részben az uradalmak vegyes vallású lakosai hitéletével megerősödött vagy gazdagodott. Munkács várkápolnájában a csestohowai Boldogasszony több képét is őrizték, s a Zrínyieket szoros kapcsolat fűzte a csestohowai kolostort is fenntartó pálos rendhez.⁹² Anyai végrendeletében gyermekeit a Boldogasszonynak ajánlotta: „Ő legyen édes anyátok és gondviselőtök minden bajotokban...”⁹³ Bécsből Törökországba indulva Zrínyi Ilona 1692. február 1-jén érkezett Tokajba, és másnap már részt vett a gyümölcscsoltó Boldogasszony-napi egyházi szertartáson. Könyveik között, amint jeleztük, megvolt *Az egész világon lévő Boldogságos Szűz képei* című mű, valószínűleg sógora, herceg Esterházy Pál könyvével azonos.⁹⁴

A 16–17. századi Magyarországon azonban a Mária-kultusz különböző ikonográfiai típusokhoz kötődött, és eltérő tartalmat hordozott. Európában az ókeresztény előzményekre visszavezethető és a barokk művészetben jellegzetesen megfogalmazott Győztes Immaculata, a Boldogasszony, karján a keresztjével a sárkányt leszűrő vagy győzelmi zászlót tartó gyermek a hostis naturalis, az ősellenség legyőzőjének kifejezője.⁹⁵ Magyarországon, mint általában az oszmán támadásnak kitett országokban, a Boldogasszony-kép nyújtotta vizuális élményt, énekeket és prédikációkat áthatották a török támadást kivédő, az ősellenséggel hősi harcra bátorító, győzelemre segítő érzelmek és eszmék. A lepantói diadalt (1571) Velence Mária égi segítségét ábrázolva ünnepelte. Naponként szenvedve a török várőrségek betöréseit a királyi Magyarországon és Horvátországban a Győztes Immaculata a harcok őszöntője, amint – többek között – a Pázmány Péter érseknek tulajdonított *Cantium de Magna Hungariae Regina* ének is kifejezi.

A törökellenes képzetek változataival átítatódott Mária-kultusz sokféle kifejezési formáját Zrínyi Ilona már gyermekkorában megismerhette. A végeken éltek, ahol a vitézek „bajvívóknak biztatója!”, „ellenségünk rontója!” megszólítással fordultak a Mennyei Királynéasszonyához. Zrínyi Miklós horvát bán műve, a *Szigeti veszedelem* (1651) sokat idézett invokációja egyaránt magába sűríti a kultusz gazdag tartalmát: a harcot, az alkotást, a megdicsőülést és a jövőt. „Szentséges királyné! hívom irtalmadat. / Adj pennámnak erőt, úgy írhassek mint volt, / Arról, ki fiad szent nevéjért bátran holt...”⁹⁶ Erősítse a költőt, hogy a valóságot írhasssa. Vagyis kifejezze a szigetvári kapitány halálának, a török verte ország veszteségének szakrális értelmét, ezzel segítve író-politikus mozgalmát a török megszállta területek visszafoglalására. Előrehaladván a török elleni nemzetközi koalíció szervezése, a *Török Áfium ellen való orvosság* című röpiratában (1663) Zrínyi ismert kijelentése – „Látok egy rettenetes sárkányt [...] ez a sárkány a török” – egyértelműen aktualizálja a Győztes Immaculata üzenetét. A 17. század folyamán a Mária-kultusz képzetében több szólamban jutott kifejezésre az oszmán hatalom szférájában élők transzcendens eszmevilága. A köpenyes Madonna középkorba visszanyúló ikonográfiai típusa új tartalommal nyert megfogalmazást a Nádasdy Ferenc országbíró mecénatúráját dicséző 1663-ban keletkezett festményen. A rendkívül kvalitásos alkotás narrációja szerint a Habsburg császár és magyar király az egyházi és világi főrendekkel és szerzetesekkel együtt járul a pápa elé, kérvén, hogy fogja össze a keresztényeket. A kérelmezők fölött megjelenik a Boldogasszony, puttók tartják feje fölött Szent István koronáját, karján az isteni gyermek is fogja Magyarország térképét, és az ugyancsak puttók által széthúzott palástja átfogja a kérelmezőket, többszörösen is megteremtven a földi és az égi szféra között az ikonológiai kommunikációt. Az Árpási Madonna néven ismert festményen jól felismerhető Zrínyi Péter, a török elleni harcok Európa-szerte ismert hőse.⁹⁷ Ez a törökellenes Mária-kultusz Nikomédiában aligha kaphatott létjogosultságot, nem annyira azért, mert török földön, szultáni védelmében éltek, hanem mert eljárt fölötte az idő.

Bécs felmentésére (1663) Sobieski János lengyel király a czesztohowai Boldogasszony-képének másolatával indult, és a visszafoglalt Budára Mária-szoborral vonult be Marcó d’Aviano (1686). A Liga Sacra csapatainak győzelmei nyomán azonban a Mária-kultusz tartalma átalakult. Elhalványultak, sőt kihullottak törökellenes elemei, és új tartalmakkal telítődött. Megerősödött az ország egységét kifejező képzet, feltűnik a magyar szent királyokkal övezett Mária, valamint Szent István korona-felajánlásának gazdag ikonográfiája.

Ez a királysághoz kötött Mária-kultusz változatos formában élt a 17. századi Magyarországon. Jeszenszky János, II. Rudolf császár Paduában végzett udvari orvosa, a neoplatonizmus képviselője a magyar koronáról írott művében hangsúlyozza, hogy II. Mátyás, akit a magyarok nemzeti királyaként mutatott be, 1608. évi megkoronázása alkalmával Máriára, mint a magyarok patrónájára esküdött, és megígérte, hogy megvédi a rendek jogait, szabadságait, kiváltságait, és gyarapítja az ország területét.⁹⁸ Ezt az országos kultuszt fejezte ki a Boldogasszony-kép a Magyar Királyság pénzein és a Szent Korona képi ábrázolásain.⁹⁹ A Mária-kultusznak ily módon legitimáló jelentősége volt.

Az Oszmán Birodalom visszaszorításával a magyar Mária-kultusz eszmei legitimáló hatását és véleményformáló erejét a Habsburg-udvar jogászai korán felismerték, és írók, művészek, szerzetesek igyekeztek a kultuszt a dinasztiahoz kötni. Újrafogalmazták, vagy új hangsúllyal ismételték meg az országfelajánlás motívumát a Habsburg-dinasztia magyarországi berendezkedésének érdekében. Szent István felajánlását a század első felében II. Ferdinánd császár ismételte meg. Marco d’Aviano javaslatára I. Lipót császár megfestette a Segítő Szűz Mária oltárképét, 1697-ben a Mária menyemenetelét követő vasárnapon nagy nyilvánosság előtt reprezentatív menettel a Szent István-dómba vitette, és ünnepélyes fogadalommal ismét felajánlotta Magyarországot. A fogadalmi szöveg szerint a császár háláját fejezte ki, amiért „a fölséges magyar királyságot... a Mindenható örök Isten... az iszlám rabságából kiszabadította és neki adta”; és ezt a királyságot Istennek és a „Szentséges Szűzanyának, ég és föld királynéjának, a magyarok Nagyasszonyának” ismételten fölajánlja.¹⁰⁰ A dinasztikus Mária-kultusz értelmezése nem volt ellentmondásmentes. Azt, hogy az uralkodónak az Isten adta a visszafoglalt Magyarországot, az ország birtokbavételét a fegyverjoggal és az örökösödéssel indokló uralkodói kinyilatkoztatások kérdőjelezték meg. Az viszont, hogy a „visszaadott királyságot” az uralkodó a „Magyarok Nagyasszonyának” ismételten fölajánlotta, a kultusz másik tartalmát: a Patrona Hungariae-gondolatot erősítette meg.

A 17. század végén egymás után tűntek fel a könnyező Mária-képek. Az elhúzódó háború szörnyű élményei, a pusztítások, a bizonytalanság, a kozmikus szorongások miatt a társadalom különösen érzékeny lett, minden rétege csodát várt, megváltást remélve a metafizikai jelenségek felé fordult. A 17. század utolsó éveiben egyszerre több miraculumról tudósítanak. Pócson 1696-ban, Győrben 1697-ben, majd Kolozsvárott 1699-ben könnyezett a Mária-kép, amint azt Hohenzoller herceg és néhány császári katona észlelte.¹⁰¹ Ezekben a miraculumokban a Mária-kultuszok egyik legrégebbi hagyománya elevenedett fel. Megértéséhez látnunk kell, amint a Mária-énekek tanúsítják, hogy a nagy lelki felindultságban segítségért, oltalomért esedezők is sírnak.

A vallásos könnyezés a 11. században tűnt fel, és a 12–13. század egyházi költészetében már általánosan az új érzékenységet fejezte ki. Latin himnuszokban egymásba itatódva dallam és szöveg, az Istenanya és a hívők, a Republica Christiana közös könnyei a megváltás, jobbulás igényét és ígéretét jelentették. Égiek és földiek kölcsönös részvételének legszebb megfogalmazása a ferences itáliai költőnek, Jacobus Tuders de Benedictisnek (1230–1306) tulajdonított *Stabat mater dolorosa* kezdetű sequentia. A könnyek párbeszéde Babits Mihály fordításában: „Jámborul hadd sírjak véled [...] Oszd meg velem könnyedet!” Első ismert magyar versünk, az *Ómagyar Mária siralom* helyét Keresztury Dezső a *Stabat Mater* mellett jelölte ki. „Valék siralom-tudatlan [...] Szemem könnytől árad”, s a kölcsönös részvét kifejezését Horváth János foglalta össze tömören: „naiv magyar forma és európai érzelmi műveltség biztos meleg kézfogása”. Európai léptékben a reneszánsz költészete és a reformáció zsoltárai révén az új világgéppel együtt általánosan elterjed, hogy a felindult lelkiállapotot sírással és könnyezéssel fejezzék ki. A 17. század végén, a 18. század elején könnyeznek a hadvezérek és az országok, sír Anglia, Itália, a fegyverbe kényszerített, boldogtalan Európa, s könnyezik Ausztria is a spanyol örökösödési háború kitörése miatt.¹⁰² „Sírnak és zokognak árváknak sze-

mei” – olvasható „Boldogasszony anyánk...” kezdősorairól jól ismert és ez idő tájt keletkezett énekben. A középkorban spirituális érzelmeket kifejező könny korszakunkban a kölcsönös részvét közvetítője.

Zrínyi Ilona szinte vad szenvedéllyel ragaszkodott a Boldogasszony-képhez. A képeért ugyanis a 17. század végén különös harc folyt: a pócsi ikon eredetileg a Rákóczi-birtokon egy vegyes vallású falu görög katolikus templomában tűnt fel, és végül császári rendeletre, a lakosság nagy fájdmalmára és tiltakozása ellenére Bécsbe szállították. Majdnem hasonló utat tett meg a kolozsvári Boldogasszony-kép. A Szentmiklósról a Kornis család szentbenedeki kastélyába került képet a moldvai vajda ezer oroszlanos tallérért (holland tallérért) akarta megvásárolni, mígnem Kollonich Lipót bíboros rendeletére Kolozsvárra vitték, és a jezsuiták őrzésére bízta.¹⁰³

Kollonich a munkácsi Boldogasszony-képet is megpróbálta hatáskörébe vonni. Zrínyi Ilona segítségért pártfogójához: Franz Ulrich Kinsky főkancellárhoz fordult. Megírta, hogy az Istenanya-képet Kollonich el akarja tőle venni, neki azonban az drága emlék, és számára minden ingóságánál értékesebb.¹⁰⁴ Érdekes, hogy ezt a különleges eszmei és anyagi értéket kitette a hosszú út, a háború, a török világ ismeretlen veszélyeinek.

Az a csoda, hogy az akkori közbiztonsági és szállítási viszonyok ellenére ez az értékes műtárgy úgy vészelt át a háborút és a balkáni zaklatott viszonyokat, hogy megmaradt, és drágaköveit, igazgyöngyeit az utolsó darabig megőrizve jutott el Nikomédiába. Indokolt azonban a kérdés: a Thököly-emigráció protestáns közegében hogyan lehetett szent és sérthetetlen kultusztárgy a Boldogasszony-kép?

A középkori Boldogasszony-képzetben az eretnekek fogalmát a 16. században főleg a tridenti zsinat után váltotta fel a protestánsokkal szemben védelmet, többletet nyújtó gondolat. Ez a gondolat a katolikus reform jegyében erős protestánsellenes jegyeket vett fel, és politikával átítatva hasonló indulatú elutasítást váltott ki, amelynek szélsőséges megnyilvánulásai a 18. század elején is felbukkannak. Az uralkodó tendencia azonban más. A katolikus és a protestáns egyházak között élt a békés megegyezés igénye, kialakultak egymáshoz közelítő irányzatai, s a századforduló súlyos nehézségei között a különböző vallású lakosság békés együttélésének számos példája kimutatható. A század végére, miként a törökellenes hang, kiszűrődik a protestánsellenes szólam is, nem a protestáns vallások feltételezett tévesztésével, hanem egyetemes tendenciák folyományaként. A Mária-kultusz nyitottságára jellemző, hogy kialakul az új tartalommal telítődött irányzata is.

A 17. század második felében a Patrona Hungariae-eszmében megerősödik az ország-egység gondolata, az ország integritásának védelme a betagolással fenyegető Habsburg katonai abszolutizmussal szemben. Amikor a körmöci aranytallér, a dénár, a Nagybányán vert aranyforint, a garas és általában a Magyar Királyság pénzein megváltozik az éremkép, s a Habsburg-kormányzat 1657–59. évi pénzreformja után a Boldogasszony-kép kiszorul, s helyét az uralkodó képe foglalta el, a protestánsok is tiltakoznak ellene.

A kultusz éltetői és legjobb kifejezői – a Mária-énekek – az élet egyéni súlyos kérdéseivel telnek meg. Az anyaság, a szülők, gyermekek elvesztése, a sebesülések, betegségek, a pestis és a rabságba esett hozzátartozó mind olyan megpróbáltatás, amely a háború dúlta Magyarország minden lakosát sújtotta. Az elit és a szegény rétegek

Mária-kultusza egymást fedi. Az országos gondok sem választhatók el élesen az egyéni élethelyzetekből következő panaszoktól. Az apokrif népi imák és a Moldvában ma is élő régi Mária-énekek a kultusz széleskörű szociális gyökereit és szívós továbbélését bizonyítják.¹⁰⁵

Előfordul a 18. század elején olyan ének, amelyben a Boldogasszony révén az ország helyzetének javítását a királytól várják, a király számára kérnek segítséget. Az énekanyag másik, nagyobbik részészenének szövege szerint a kifosztás, az önrendelkezés végleges elvesztése, a Habsburg Birodalomba tagolás veszélye ellen segítő, az ország integritását védő patrónushoz folyamodnak. „Magyarország nagyasszonya...[...] végy [vígy] békességben hazánkban”. „Ó, Mária szent asszonyunk / Halljad kiáltásunk / Tekintsd meg pusztulásunk / Hazánkban nagy romlásunk”.¹⁰⁶

Az Oszmán Birodalom megszállása és hatalmi szférája alól visszafoglalt ország önállóságáért, alkotmányáért, európai jelenlétének megfelelő léptékű berendezéséért induló küzdelem eszméit kifejező Mária-kultusz különlegesen szép verse az *Ad Beatam virginem Mariam luctus Hungarorum* című és magasabb műveltségű társadalmi rétegeket megszólító ének. A Szent István-kultuszt is magában foglaló tizenkét strófás latin versben a közvetítő beszél a jogaiért harcoló Magyarország érdekében az égi patrónushoz: „Tenger csillaga, parancsolj a keserű haboknak, vess gátat nekik, adj erőt a magyaroknak a küzdelemre, az igazságos hadakozásra. Az ország szabadságának elvesztése a szegényt és a gazdagot egyaránt sújtja. A hajdan nagy nevek most szegények.” „Tekints hát, anyánk, megkínzott, letiport lányodra, a balsorstól, az élő haláltól szabadítsd meg Pannoniát! [...] Mutasd meg hűségedet, melyet magad fogadtál egykor Istvánnak, add vissza a hazának koronáját, az ország életének alapját! [...] Vedd el az igát, a nehéz igát, vedd el a bilincseinket, annyi terhes század után add meg a szabadság biztonságos korát.” A második strófa Európa évszázados közös képzetével szól Magyarország érdekében. „Vindicantis, bella Martis secunda Hungariae, / Orant mille id pupillae tuorum lacrimae” (Segítsd a jogaiért perlő Magyarországnak Marshoz méltó háborúit, erre kérlel a tieid szemében ragyogó ezernyi könny).¹⁰⁷ Nem a képmás, hanem a kérelmezők könnyeznek. Az ezernyi ragyogó könny Pannónia segítségért könyörgő fiai szemében felidézheti akár az ősi természeti mítoszok közös érzéseit, ahol a „fák es sírnak”. Reálisabban: ez a magyar Mária-kultusz egyetemes és nem kirekesztő. Olyan változata a kultusznak, ahol az individuum végső kérdesei és a nagy ínségbe jutott ország érdeke, a szegények és a gazdagok jövője összefonódik, a szabadság általános képzete magában foglalja a békesség, egyetértés igényét, mint az ország megújulásának zálogát. Ezek a hosszú távra tekintő európai patriotizmus genezisének értékei.

Nem feladata áttekintésünknek, hogy ennek a kultusznak a valós társadalmi alapjait vázolja. Annyit jegyezhetünk meg, hogy – témánk medrében maradva – nyilvánvaló, hogy a nikomédiai magyar udvarban a Boldogasszony-kép ezt a kultuszt élte. Zrínyi Ilona olyan személyiség volt, aki mint individuum korának minden embertelenségét átélte. Akinek életében az egyéni tragédiák összefonódtak a drasztikus politika súlyos következményeivel. Apját lefejezték, anyját őrületbe taszították, testvéreit nem láthatta többet, s a hatalom a karlócai béketárgyalások alkalmával annak a kívánságának sem adott helyet, hogy súlyosan beteg és szerinte igazságtalanul, hamis vádak-

kal elítélt János öccse kiszabadulhasson a börtönből.¹⁰⁸ Fiát a megegyezés ellenére elszakították tőle, és a birodalmi államérdeket az emberieségnél ez esetben előbbre tartó Kollonich Lipót bíboros érsek¹⁰⁹ még azt sem engedte meg, hogy búcsút vegyen tőle. Thököly oldalán minden vagyonát elvesztette, s az emigrációból a hazatérésre nem nyílt kapu. Ilyen a görög sorstragédiákhoz hasonló életnél kevesebb megpróbáltatással küzdőnek is természetes menedéke mindenütt Európában a Mária-kultusz. Ugyanakkor töredékes forrásainkból is egyértelműen kiderül, hogy a nikomédiai magyar udvar kapcsolatot tartott a magyarországi szervezkedőkkel. Részben a határ mentén élő bujdosók összeköttetései révén, részben pedig a felső-magyarországi egykori végváriak, a Thököly-katonaság, valamint a köznemesség és a városi polgárság néhány tagja segítségével. A magyarországi és európai hírek a francia követség útján is eljutottak Nikomédiába. Nem tudjuk ugyan, hogy melyik hírcsatornán érkezett el Nikomédiába a nagy hír, hogy Rákóczi kiszabadult a börtönből. Károlyi Sándor Szatmár vármegyei főispán 1702-ben úgy tudta, hogy a tiszaháti felkelés szervezői Magyarország „három columnáját” tervezték felkeresni: Rákóczit, Thökölyt és Bercsényit, s csak heves belső viták után indultak lengyel földre Törökország helyett. Bercsényi Miklós a francia királynak küldött *Emlékiratában* felvázolva terveiket érdemben számol Thökölyvel, török csapatokkal vonulna be Erdélybe, és elfoglalná a fejedelmi széket. De ezek a tervek a megvalósíthatóság határain kívül maradtak.¹¹⁰ A nikomédiai magyar udvar nem lehetett a hagyományos és szokványos értelemben politikai tényező: az identitás megőrzése, az értékek átmentése, a kultúrában, mentalításban kifejeződő folyamatosság s a megújulási képesség volt, amit megtestesített és továbbadhatott.

Összegzés

Áttekintésünk azt vázolta, hogy a nikomédiai magyar udvar, a karlócai béke után Kis-Ázsiába telepített Thököly Imre és Zrínyi Ilona emigrációja a sajátos körülmények között hogyan őrizte meg identitását és megújult szellemi kapcsolatát a török hatalom alól visszafoglalt Magyarországgal. A magyar történetírás már a 20. század elején felismerte az emigráció és az udvari kultúra jelentőségét, a kettőt azonban egymástól elszigetelten vizsgálta, s az emigrációt általában történelmileg súlytalan, jelentéktelen képződménynek tekintette. Túljutva a kuruc-labanc szemléleteken mind az udvari kultúra, mind az emigráció történetében tárgyyszerű kutatások kezdődtek jelentős eredményekkel.

Kiindulva az előttünk járók eredményeiből részletes képet nyerhetünk Thököly Imre törökországi emigráns udvaráról az 1686–1699. közötti évekből. Körülményeihez képest az önmagát túlreprezentált emigráns udvart határozott politikai célok vezették, a karlócai békéből azonban az angol-holland békeközvetítők támogatása és a török fél igénye ellenére kirekesztették, a béke ratifikálása után lefegyverezve kellett elhagyniuk Európát.

A nikomédiai magyar udvar rekonstrukciója tárgyi környezetük és szokásrendjük alapján történt. A Törökországba hozott ingóságok jegyzékéből megállapítható, hogy

a mentálisan mostoha körülményeik között megőrizték a magyar főúri udvarok struktúráját és szokásrendjét. Az udvar kultusztárgya a Munkács várkápolnájának felszerelésével együtt kihozott, drágakövekkel, igazgyöngyökkel gazdagon ékesített Boldogasszony-kép. A Mária-kultusz történelmi változásain áttekintve megállapítható, hogy a nikomédiai Boldogasszony-képhez fűződő kultusz, az emigráció körülményeiből is adódóan, az újkor európai léptékű képzeteit hordozza, az egyéni élethelyzetekből következő individuális kommunikációt és a másfél évszázados megosztottság után egyesített Magyar Királyság alkotmányát, integritását védelmező gondolatokat közvetített. Azt az egyetemes érvényű ismeretet, hogy a mindenkori emigrációk identitásának megőrzésében a kultúrának és a szokásrendnek döntő jelentősége van.

A nikomédiai Boldogasszony-kép Zrínyi Ilona halála után a galatai jezsuitákhoz került Isztambulba. II. Rákóczi Ferenc a saját élethelyzeteiben és munkatársaival államhatalmi szinten is, valláspolitikájának megfelelően, a toleráns kultuszt folytatta. Az emigráns udvar hagyatékával együtt hazahozatta a bujdosó Boldogasszonyt, és 1708-ban helyezte vissza a munkácsi kápolnába. A különösen válságos 1708. esztendőben a nagyszombati, a varannai és a rafajnai Mária-képek sírásáról tudósított Barkóczy Ferenc, a Magyar Konföderáció generálisa.¹¹¹ A vár 1711. évi feladása után a képet a Kamara vette leltárba.

Jegyzetek

- 1 *Magyarországi s erdélyi bujdosó fejedelem Késmárki Thököly Imre secretáriusának Komáromi Jánosnak törökországi diáriumja s experienciája.* (Komáromi napló). Közli NAGY Iván. Pest, 1861. 73–74.
- 2 A kérdés a *Magyar reneszánsz udvari kultúra* címmel az 1684. május 15–19-én Pápán megrendezett tudományos konferencián merült fel, az akkor még szokásos, az előadások után éjszakába nyúló szabad beszélgetésben. Ha jól emlékszem, Klaniczay Tibor vetette fel először, s néhányan visszafogottan beszéltünk róla. Az akkori politikai viszonyok között mindenki, aki külföldre távozott, a „disszidens” megbélyegző minősítést kapta. Az emigránsok, bármely korban is hagyták el az országot, gyanús, veszedelmes társaságnak számítottak, s a múltbeliek felidézését a hatalom „áthallásnak”, rejtett aktualizálásnak tekintette. *Magyar reneszánsz udvari kultúra.* Szerkesztette és az előszót írta R. VÁRKONYI Ágnes. A szerkesztő munkatársa SZÉKELY Júlia. Bp., 1987.
- 3 NAGY Iván: *Előszó.* In: Komáromi naplója, i. m. (1. j.), VIII. és *Késmárki Thököly Imre naplója az 1693–1694. évekből.* Közli NAGY Iván. Pest, 1863. MHHS, XV. HORVÁTH Mihály: *Zrínyi Ilona.* Pest, 1869. THALY Kálmán: *Késmárki Thököly Imre és némely főbb híveinek naplói és emlékezetes írásai 1686–1705.* MHHS, XXIII. VI–VII. Uő: *Thököly Imre némely főbb híveinek naplói, írásai 1686–1699.* Pest, 1868. MHHS, XXIII. Uő: *Késmárki Thököly Imre naplói, leveleskönyvei és egyéb emlékezetes írásai.* MHHS, XXIV. II. Bp., 1873. ANGYAL Dávid: *Késmárki Thököly Imre 1657–1705.* 1–2. Bp., 1888–1889, 242. ANGYAL Dávid: *Adalékok II. Rákóczi Ferenc törökországi bujdosása történetéhez.* Sz 1905. 197–122. és TT 1905. 112–142, 185–222.
- 4 PÉTER László: *Az 1905. évi alkotmányválság, a „magyar kérdés” az angol sajtóban és Scotus Viator pálfordulása.* (1990) In: PÉTER László: *Az Elbától keletre.* Bp., 1998. 290–338.

- JESZENSZKY Géza: *Az elveszett presztízs. Magyarország megítélésének megváltozása Nagy-Britanniában (1894–1918)*. Bp., 1986.
- 5 ANGYAL Dávid: *Emlékezések*. Bev. PÉTER László. Sajtó alá rendezte CZIGÁNY Lóránt. London, 1971. 85–86, 104–126, 136.
- 6 SZEKFŰ Gyula: *A száműzött Rákóczi*. Bp., 1913. 13–18.
- 7 SZEKFŰ: i. m. (6. j.) 213–216.
- 8 A vita máig lezáratlan, és nagy irodalma van.
- 9 ANGYAL: i. m. (3. j.) Sz, 197–192. és TT, 112–142, 185–222.
- 10 Az újabb kutatásokat összefoglaló tanulmányok: *Idővel paloták...* Magyar udvari kultúra a 16–17. században. Szerk. G. ETÉNYI Nóra, HORN Ildikó. Bp., 2005. Különösen: KUBINYI András: *A királyi udvar a késő középkori Magyarországon*. 13–14.; R. VÁRKONYI Ágnes: *Tradíció és innováció a kora újkori Közép-Európa udvari kultúrájában*. 64–66.
- 11 SZABÓ Péter: *Kihelyezett udvarok az Erdélyi Fejedelemség hatalmi harcaiban*. In: *Idővel paloták...*, i. m. (10. j.) 314.
- 12 HOPP Lajos: *A Rákóczi-emigráció Lengyelországban*. Bp., 1973. (Irodalomtörténeti füzetek 80.) BENDA Kálmán: *A bujdosó Thököly (1699–1705)*. In: *A Thököly-felkelés és kora*. Szerk. BENECZÉDI László. Bp., 1983. 165–172. KÖPECZI Béla: *A bujdosó Rákóczi*. Bp., 1991. XIV. Lajos udvarában (199–224) és Berendezkedés Rodostóban (334–338) fejezetek. *Magyar reneszánsz udvari kultúra*, i. m. (2. j.) Kis Domokos Dániel: *Szathmári Király Ádám hivatalos naplója és Rákóczi Confessiója*. In: *Portré és imázs. Politikai propaganda és reprezentáció a kora újkorban*. Szerk. G. ETÉNYI Nóra–HORN Ildikó. Bp., 2008. 207–240.
- 13 Thököly és a bujdosók előterjesztései Anglia portai követéhez és békebiztosához, William Pagethez. Constantinapoly, 1698. július 4. Papers of William Paget, School of Oriental and African Studies Library, London PP MS 4. 380.004. Másolata kiadva: MHSS, XXIV/II. 499–509. Vö. BENDA: i. m. (12. j.) 165.
- 14 KÖPECZI Béla: „Magyarország a kereszténység ellensége” A Thököly-felkelés az európai közvéleményben. Bp., 1976. Uő: *A Thököly-felkelés és a külföldi szövetség*. In: *A Thököly felkelés és kora*, i. m. (12. j.) 101. BENDA Kálmán: *A bujdosó Thököly*. In: *A Thököly felkelés és kora*, i. m. (12. j.) 165–172. G. ETÉNYI Nóra: *Thököly Imre nemzetközi híre*. Credo – Evangélikus műhely XI (2005) 3–4.
- 15 Lásd 3. j.
- 16 Újabbban a katonaság létszámáról: SERES István: *Thököly Imre és Törökország – Imre Thököly ve Türkiye*. Magyar–Török Baráti Társaság. Bp., 2006. 100–104.
- 17 Bay Mihály Madácsinak, MHHS, XXIV/II. 429–430.
- 18 Nagy irodalommal: PETNEKI Áron: *Splendor Thökölyanus* (Thököly udvartartása). In: *A Thököly felkelés és kora*, i. m. (12. j.) 205–214. SERES István: *Protestáns lelkészek és a Thököly-emigráció*. Credo – Evangélikus Műhely XI (2005) 3–4. 228–247.
- 19 „Nemessányi Bálint és Kálnoki Farkas hoppmesterem”. MHHS, XV. 20.
- 20 MHHS, XXIII. 405.
- 21 MHHS, XXIII. 406. PETNEKI: i. m. (18. j.). Újabbban: SERES: i. m. (16. j.) 134–139.
- 22 A mozgó udvar 17. századi jellegét tisztázta: KOLTAI András: *Udvar és rendtartás a 17. századi Magyarországon*. In: *Magyar udvari rendtartás: Utasítások és rendeletek 1617–1708*. Sajtó alá rendezte, jegyzetekkel ellátta és az előszót írta KOLTAI András. Bp., 2001. 9–10.
- 23 MHHS, XXIV. II. 471.: „Illik és szükséges, hogy [...] industriusus jó oeconomus szolgálja legyen, a keze között lévő mediumokkal gazdálkodjon, 3. a ház ellátása,

- tűzifa, élelem stb.; 4. A házon és a ház körül mindent rendben tartson, faragó ember a szekerek karbantartására” – Horváth Ferencnek instrukció az írásbeli rendtartásról. „Dobai Gábor postamesterünk [...], komornyikunk Bikácsi bejárónk”, „hogy prédicator nélkül ne legyenek: az Tömösváratt szabadult prédikátorok közül egyikét hozassák Lándor Fehérvárra” (XXIV. II. 404–405, 483.); „Nímely udvari belsőbb szolgálomban és tiszteimben is, nímely excessusok és rendtelenségek miatt tömlőczre hányattam.” MHHS, XV/2. 31.
- 24 A különben takarékos, sőt javait évekre visszamenőleg szigorúan számon tartó Thököly a török basáknak adott ajándékokban szinte pazarlóan nagyvonalú volt. Például a viddini basát egy paripával, pár puskával és keszkenővel ajándékozta meg, kíséretének tagjai ugyancsak pár puskát, flinát és keszkenőt kaptak, „a negyedik agának szép ezüstcsészét [...] és egy szép magyar keszkenőt” adott. *Almády István naplója*. MHHS, XXXIII. II. 735.; „Az seislamnak [...] Fejérváratt vele szemben lételünkben egy szép aranyórát adtunk.” Thököly Horváth Ferencnek, 1698. február 12. MHHS, XXIV. II. 465.
- 25 A régi véleményyt, hogy Kara Musztafa Bécs elleni hadjáratát Thököly ösztönzésére indította volna, az újabb kutatások alaposan megkérdőjelezték. Walter LEITSCH: *Miért akarta Kara Musztafa meghódítani Bécsel?* In: Bécs 1663. évi török ostroma és Magyarország. Szerk. BENDA Kálmán–R. VÁRKONYI Ágnes. Bp., 1988. 65–94. Legutóbb Nagy Levente mutatta ki, hogy Luigi Ferdinando Marsili volt, aki a legkorábban tájékoztatta XI. Ince pápát és a bécsi udvart a készülő hadjáratról. NAGY Levente: *Rebellis barbárok és nagylelkű hősök*. Luigi Ferdinando Marsili nézetei a Habsburg és az Oszmán Birodalomról. HK 119 (2006) 2. 304–306. Más felfogásban: VARGA J. János: *Válasz-úton*. Thököly Imre és Magyarország 1682–1684-ben. Bp., 2007. A francia érdekeltiségről Bécs ostromában és a vereséget követő pro és kontra pamfletekről: KÖPECZI: i. m. (14. j.) 138. skk. Továbbá: Gisella CZENNER-WILHELMB: *Feind oder zukünftiger Verbündeter? Zur Beurteilung der politischen Rolle des Emerikus Thököly in der grafischen Blättern seiner Zeit*. In: Das Osmanische Reich und Europa 1683 bis 1789. Konflikt, Entspannung und Austausch. Hrsg. Gernot HEISS und Grete KLINGENSTEIN. Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit. Bd. 10. Wien, 1983. 54–62. A protestáns német fejedelemségek és városok kedvező megítéléséről is: G. ETÉNYI Nóra: *Fordulópontok Thököly Imre nemzetközi megítélésében*. In: Uő: Pamflet és politika. A hatalmi egyensúly és Magyarország a 17. századi német propagandában. Bp., 2010.
- 26 Kovács Gergely vice lovászmesterét a felesége egy csizmadia szolgálójával „czimborálván, megétette”, azaz megmérgezte. A vice lovászmestert eltemettette, a két szerelmest elfogatta. MHHS, XV. 293.
- 27 SERES: i. m. (18. j.) 228. Vallásos életére néhány bejegyzésből pietista tendenciákra következtethetünk. 1693. karácsony harmadnapján a következőt jegyezte naplójába: „az reggeli isteni szolgálat után elsőbb rendű híveimet és tiszteimet össze gyűjtetvén, az Szent István és Szent János emlékezetire.” MHHS, XV. 292.
- 28 Vő: ANGYAL: i. m. (3. j.) 219–222. Az újabb irodalmat is összefoglalva: ZACHAR József: *A háborúk sújtotta Magyar Apostoli Királyság, mint a munkácsi püspökség tevékenységének színtere 1689–1706*. In: Rómából Hungáriába. A De Camillis János József munkácsi püspök halálának 300. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai. Szerk. VÉGHSEŐ Tamás. Nyíregyháza, 2008. 67.
- 29 E. LE NOBLE: *Les Ombres de Schomberg et de Lorraine*. Sept. 1690. A Dublin, chez le Vieux Belle-Montague. 28–31. Idézi: KÖPECZI: i. m. (14. j.) 179–180.

- 30 KÖPECZI: i. m. (14. j.) 264. skk.
- 31 Halála után két kornétáját írták össze. MHHS, XXIV/II. 647–648.
- 32 MHHS, XXIV/II. 401.
- 33 BABOCSAY Izsák: *Fata Tarczaliensia, azaz Tarczal városának főbb változásai (1670–1700)*. In: Tokaj és Hegyalja. Tanulmányok Tokaj-hegyalja múltjából XIX. Szerk. BENCSIK János. Debrecen, 1998. 90–91.
- 34 Almády naplója, i. m. (24. j.) 755.
- 35 Uo. 755. Idézi (a menyegzőket is összeszámolta): SERES: i. m. (18. j.) 228–229.
- 36 Jakob BURCKHARDT: *Az olasz reneszánsz műveltsége*. Vö. KLANICZAY GÁBOR: *Udvari kultúra és a civilizáció folyamata*. In: A magyar reneszánsz udvari kultúra, i. m. (2. j.) 28.
- 37 GALAVICS Géza: *Kössünk kardot az pogány ellen*. Török háborúk és képzőművészet. Bp., 1986. 32–36.
- 38 Hubert EHALT: *Ausdrucksformen absolutistischer Herrschaft*. Der Wiener Hof im 17. und 18. Jahrhundert. Vienna–München, 1980. Maria GOLOUBEVA: *The Glorification of Emperor Leopold I. in Image, Spectacle and Text*. Mainz, 2000.
- 39 Az új szakirodalom eredményeit részletesen ismerteti: FODOR Pál: *Vállalkozásra kényszerítve*. Az oszmán pénzügyigazgatás és hatalmi elit változásai a 16–17. század fordulóján. Bp., 2006. 14–19. A hanyatlás teóriájával szemben az átalakulás elméletének hatékony megfogalmazása: SURAIYA FAROQHI: *Crisis and Change 1590–1699*. In: *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300–1914*. Eds. Halil İNALCIK–Donald QUATAERT. Cambridge, 1994. A 17. század katonai és pénzügyi változásairól a török megszállta magyarországi területeken: HEGYI Klára: *A török hódoltság várai és várkatonasága*. Bp., 2007. 169–172, 196–206.
- 40 SZAKÁLY Ferenc: *Az 1670-es évek Habsburg-ellenes mozgalmi és a hódoltsági magyar feudális hatalom*; KOPČAN, Voitech: *A török Porta Thököly-politikája*. Mindkét tanulmány In: A Thököly felkelés és kora, i. m. (12. j.) 59–68, 125–126. Az ahdname új fordítását PAPP Sándor készítette el: In: SERES: i. m. (16. j.) 279–286.; MHHS, XXIV/II. 495–496.
- 41 MHHS, XV. 22–25.
- 42 KÖPECZI: i. m. (14. j.) 192–197. R. VÁRKONYI Ágnes: *Bethlen Miklós és II. Rákóczi Ferenc angol–holland kapcsolataihoz*. In: Ráday Gyűjtemény Évkönyve, IX. Bp., 1999. 3–17.
- 43 BENE Sándor: *Acta Pacis – béke a muzulmánokkal*. Luigi Ferdinando Marsili terve a karlócai béke iratainak kiadására. HK 119 (2006) 2. 351–352.
- 44 *Komáromi naplója*, i. m. (1. j.) 58, 62.
- 45 *Komáromi naplója*, i. m. (1. j.) 73–74.
- 46 Mihail BAHTYIN: *François Rabelais művészete a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*. Fordította KÖNCZÖL Csaba. Bp., 1982.
- 47 Norbert ELIAS: *Über den Prozeß der Zivilisation*. Basel, 1939. A civilizáció folyamata. Szociogenetikus és pszichogenetikus vizsgálódások. Fordította BERÉNYI Gábor. Bp., 1987. és Uő: *Die Höfische Gesellschaft*. Neuwied–Berlin, 1969. Vö. KLANICZAY Gábor: i. m. (36. j.) 22–27.
- 48 R. VÁRKONYI Ágnes: *Az ismeretlen Mikes*. In: Uő: *Pelikán a fiaival*. Bp., 1992. 226–227.
- 49 A Porta telepítési beréjét Châteauneuf francia követ fordításában közli: BENDA: i. m. (12. j.) 166.
- 50 SERES István: i. m. (16. j.) 262–276.
- 51 A „mellettem lakó doktornak a tatár lovamat és ötven tallért” hagy a végrendelkező. MHHS, XXIII. 405.

- 52 KOLTAI: i. m. (22. j.) 31–33. KIRÁLY Péter: *A magyarországi főnemesség 17. századi zenélése*. Vázlatos áttekintés néhány főúri család zenélése alapján. In: *Idővel paloták...*, i. m. (10. j.) 433–468.
- 53 MHHS, XXIV/II. 531–534.
- 54 MHHS, XXIV/II. 641–657.
- 55 MHHS, XXIV/II. 657–663.
- 56 MHHS, XXIV/II. 663–665.
- 57 MHHS, XXIV/II. 665–676. Lelőhelye: Kárpátaljai Állami Levéltár. Fond 674. Cat 8. No. 532.
- 58 Pálffy Jánossal június 18-án megkötött egyezés alapján: LUKINICH Imre: *A szatmári béke története és okirattára*. Bp., 1925. II. 155–156., 199., 476.
- 59 MHHS, XXIV/II. 677–682.
- 60 BRUCKNER Győző: *Gróf Thököly Imre késmárki udvartartása*. Lőcse, 1914. (Klly. Közlemények Szepes vármegye múltjából 6. 1914.) SZÉKELY Jolán: *Thököly udvartartása*. Bp., 1912. Új szempontok alapján: PETNEKI: i. m. (18. j.) 205–214. Zrínyi Ilona és II. Rákóczi Ferenc-féle ingóságok jegyzékei. Közli THALY Kálmán. TT 1879. 582–562. Uő: *A Rákóczi Árvák 1688-ban Munkács várában maradt és Patakra vitt ingó értékeinek leltárai*. TT 1886. 769–789. KOMÁROMY András: *A Rákóczak kincse Munkács várában*. Sz (1891) 740–748. A pataki ingóságok inventáriuma Haus-, Hof- un Staatsarchiv Hofkammerarchiv, Handschriftensammlung Rákócziana, Fasc. 420. Munkácsi Inventárium: MOL, Felsővadászi Rákóczi-lt. 34. A makoviczai uradalom és a nagysárosi uradalom inventáriuma 1696. január 1.: MOL E 148. Kamarai levéltár NRA Fasc. 740, No. 14. Inventárium a kistapocsányi kastély ingóságairól: MOL E 148. NRA Fasc. 106. No. 18. és 25.
- 61 BENDA: i. m. (14. j.) 166. Életük végéig járó havi ellátmányukról: SERES: i. m. (16. j.) 172–174.
- 62 „Egy ezüstcsésze fedelestül, melyből fölöstökömözött a Fejedelem. Egy aranyas kanál, mellyel a Fejedelem ett. Egy aranyos pohár, kiből a Fejedelem ivott.” MHHS, XXIV/II. 671.
- 63 KOLTAI: i. m. (22. j.)
- 64 Gazdag irodalommal: KISS Erika: *Udvári ötvösség a 17. században*. PhD disszertáció. Bp., 2001. LENGYEL Tünde: *Thurzó György nádor bicsei udvara*. In: *Idővel paloták...*, i. m. (11. j.) 127–143.
- 65 A Rákóczi-árvák és Zrínyi Ilona Munkácsról Bécsbe vitt ingóságainak leltára. MHHS, XXIV/II. 370–392.
- 66 Az 1704. június 23-i összeírás alapján, MHHS, XXIV/II. 533.
- 67 Feltehetően a linzi béke 1645-ben, MHHS, XXIV/II. 531.
- 68 MHHS, XXIV/II. 531–533. 660–662.
- 69 MMHS, XXIV/II. 657–663.
- 70 PETNEKI: i. m. (18. j.) 213.
- 71 Hugonis Grotý Annotationes in Vetus Testamentum, Hugonis Grotý Annotationes in Evangelia, Hugonis Grotý Annotationes in Acta Apostolorum, MHHS, XXIV/II. 657.
- 72 Rákóczi Zsigmond könyvtárában két példányban is megvolt. MONOK István: *A Rákóczi-család könyvtárai 1588–1660*. (A Kárpát-medence koraiújkori könyvtárai I.) Szeged, 1996. 265 és 339. tétel.
- 73 MHHS, XXIV/II. 660. Lehet, hogy másolata a sokat vitatott kéziratnak: OSzKK Oct Hung 69. Fazekas Sándor és Juhász Levente a versciklus forrásául szolgáló műről:

- Johann Joachim RUSDORF: *Elegidia et poematia epidictica* Upsala 1631. FAZEKAS Sándor–JUHÁSZ Levente: *A kaméleon színeváltozása*. A Sebes agynak késő sisakról és forrásáról. In: A magyar költészet műfajai és formátípusai a 17. században. A Szegeden 2003-ban megrendezett régi magyar irodalmi konferencia előadásai. Szerk. OTVÓS Péter, PAP Balázs, SZILASI László, VAJDA István. Szeged, 2005. 9–22; *A harmincéves háború verses archépcsarnoka*. A Sebes agynak késő sisak és latin forrása. Szerk. FAZEKAS Sándor, JUHÁSZ Levente (Fiatal Filológusok Füzetei. Korai újkor 6). Szeged, 2010.
- 74 LÉPES Bálintnak három műve is megvolt Rákóczi Zsigmond könyvtárában: *Pokoltol rettenteo es mennyei bodogsagra edesgeteo tükör...* Prága, 1617, Paulus Sessius, in 4. RMNy 1146; *Az halando es ítéltre menendo tellyes emberi nemzetnek fenyos tükörö...* Prága, 1616, Paulus Sessius, in 4. RMNy 1119. (Ez utóbbi két példányban.) MONOK: i. m. (72. j.) 590., 610., 611. tétel.
- 75 1694. „június 22. kedd: Az magam lakóháza mellett való kertecskémben leveles szént csináltatván, és az magam audientiás házat is, hogy kertre ajtaja legyen egyébiránt is reparáltatván...” MHHS, XV. 403.
- 76 A 39., 62. és 72. tétel.
- 77 BARTONIEK Emma: *Fejezetek a XVI–XVII. századi Magyarországi történetírás történetéből*. Sajtó alá rendezte RITOÓK Zsigmondné. Bev. KLANICZAY Tibor. Bp., 1975. 480–493. Vö. BETHLEN Farkas: *Erdély története*. I–V. Szerk. JANKOVICS József. Bp.–Kolozsvár, 2000–2010.
- 78 MHHS, XXIV/II. 513, 571.
- 79 A megmaradt jegyzékek leltárak alapján fel lehetne mérni az elkobzott, beolvasztott műkincsek értékét. Zrínyi Péter ingóságaiból Ernest Paradeiser sichelbergi főkapitány eltulajdonításai: TAKÁTS Sándor: *Magyar műkincsek pusztulása a Wesselényi féle összeesküvés idejében*. In: Hangok a múltból. Bp., é. n. 93.
- 80 MHHS, XXIV/II. 647–648.
- 81 MHHS, XXIV/II. 679.
- 82 MHHS, XXIV/II. 671. A személyes étkészletről, mint az individualizálódás jelenségéről: BENDA Borbála: *Étkészési szokások a 17. századi magyar főúri udvarokban*. In: Idővel paloták..., i. m. (10. j.) 2005. 495.
- 83 MHHS, XXIV/II. 463. *Komáromi naplója*, i. m. (1. j.) 21.
- 84 Komáromi János elveszettnek hitt Drexel-fordítását TÓTH Zsombor fedezte fel nemrégiben Erdélyben. Ismertetését lásd tőle, ebben a kötetben. A magyarországi Drexel-recepció szempontjából fontos megemlíteni azt is, hogy ÚJHELYI István Ugocsa vármegye jegyzője (–1706?) *Magyar napraforgó virág* címmel magyarítva ajánlja II. Rákóczi Ferencnek Hieronymus Drexel *Heliotropium* (Nap után forgó virág) című könyvét. A régebbi szakirodalom – kétszáz éve – alighanem tévesen feltételezte, hogy Komáromi János is ugyanezt a Drexel-művet ültette át magyarra: ESZE Tamás: *A Magyar Napraforgóvirág*. Egyháztörténet 1943. 330–345. Vö. még: ESZE Tamás: *Újváry Tamás versei*. Katolikus hang a Rákóczi-szabadságharc költészetében. A Mária-kultusz. ItK 69 (1965) 217–235, 348–363.
- 85 MHHS, XXIV/II. 641–645.
- 86 Sub numero 22. MHHS, XXVI/II. 243. Továbbá: THALY Kálmán: *Munkácsi leltárak és udvartartási iratok (1680–1701)*. TT 1900. 321–384.
- 87 MHHS, XXIV/II. 641.
- 88 „,iratott 1711 die 10. Augusti« II. Rákóczi Ferenc volt főkamaraosa és kincstárnoka Ér-Körösi és Sámsondi Körössy György s.k. írt eredeti leltár a Kamarai levéltárban

- Budán”. MHHS, XXIV/II. 649. Klokocsko beazonosítása bizonytalan: Klockow Lengyelországban, Klokočevac Horvátországban. Nem említi ESTERHÁZY Pál: *Az egész világon lévő csodálatos boldogságos Szűz Képeinek röviden föltett eredeti...* Nagyszombat, 1690. Uő: *Mennyei Korona*. Nagyszombat, 1696. JORDÁNSZKY Elek: *Magyarországban 's ahoz tartozó részekben lévő Boldogságos Szűz Mária kegyelem képeinek rövid leírása*. Pozsony 1836. Facsimile kiadás. Utószó TÜSKÉS Gábor és KNAPP Éva. Bp., 1988.
- 89 BENDA: i. m. (14. j.) 168–169.
- 90 Aubry de LA MOTRAYE, *Voyages en Europe, Asie et Afrique*. La Haye, 1727. Vö. KÖPECZI: i. m. (14. j.) 276–277.
- 91 HORVÁTH Mihály: *Zrínyi Ilona*. Pest, 1869. 21.
- 92 TT 1900, 323–325. TUSOR Péter: *Zrínyi a pálosok történetében*. In: R. Várkonyi Ágnes Emlékkönyv. Szerk. TUSOR Péter. Bp., 1998, 333–345. BORIÁN Elréd: *Pálos Kéry János útja Zrínyi Miklóstól Esterházy Pálig*. In: *Decus solitudinis*. Pálos évszázadok. ÖZE Sándor közreműködésével szerk. SARBAK Gábor. Bp., 153–165. 2007.
- 93 Az egész levelet lásd R. VÁRKONYI Ágnes: *Zrínyi Ilona „Európa legbátrabb asszonya”*. Ilona Zrínyi „Avrupa’ nin en cesur kadini”. Szerk. F. TÓTH Tibor. Bp., 2008. 220–216.
- 94 ESTERHÁZY Pál: *Az egész világon lévő Csodálatos Boldogságos Szűz Képeinek Rövideden föltett Eredeti*. Nagyszombat 1690.
- 95 SZILÁRDFY Zoltán: *Szűz Mária sajátos ikonográfiai típusa a barokk-rokoko művészetben: a Győztes Immaculata és a Jó pásztornő*. In: Uő: *Ikonográfia – Kultusztörténet*. Képes tanulmányok. Bp., 2003. 20–21.
- 96 I/4–5.
- 97 A kép újabb elemzése: BUZÁSI Enikő: *Gondolatok Nádasdy Ferenc mecenatúrájáról, avagy mikor készült az árpási főoltárkép*. In: *Idővel paloták...*, i. m. (10. j.) 582 skk.
- 98 Johann JESSENIUS: *Der Königlichen Majestät zu Ungarn / Mathiea des Andern dieses Nahmens / Krönung...* 298. Idézi Kees TESZELSZKY: *Az ismeretlen korona*. (Historia pro futuro) Pannonhalma, 2009. 206.
- 99 Például a Nádasdy Mausoleum címlap-metszetén. Kees Teszelszky hívta fel rá a figyelmet: lásd 98. j.
- 100 Idézi: i. m. (101. j.) 254.
- 101 KNAPP Éva–TÜSKÉS Gábor: *Populáris grafika a 17–18. században*. Bp., 2004. 83–84. SZIKSZAI Mária: *Kegyek és miráculum*. A kolozsvári könnyező Szűz képeinek miráculum leírásai. Erdélyi Múzeum 70 (2008) 1.2. 56–63. ESZE: *Újváry Tamás versei*, i. m. (84. j.) 357.
- 102 Irodalommal: R. VÁRKONYI Ágnes: *Miért sírt Kemény János?* In: Uő: *Századfordulóink*. Bp., 1999. 198–203. NAGY Piroska: *A könnyek adománya*. In: *Redite ad cor*. Tanulmányok SAHIN-TÓTH Péter emlékére. Szerk. KRÁSZ Lilla és OBORNI Teréz. Bp., 2008. 21–35.
- 103 A kép elvitelének megakadályozásában feltehetően részük lehetett a kolozsvári jezsuitáknak is, esetleg az osztrák rendtartománytól az elszakadást szorgalmazó, az önálló magyar jezsuita rendtartomány megalakulását képviselő Kapy Gábornak. LUKÁCS László: *A független magyar jezsuita rendtartomány kérdése és az osztrák abszolutizmus (1649–1773)*. Szeged, 1989. R. VÁRKONYI Ágnes: *II. Rákóczi Ferenc és a jezsuiták*. In: *A magyar jezsuiták küldetése a kezdetektől napjainkig*. Szerk: SZILÁGYI Csaba. Piliscsaba, 2006. 163–189.

- 104 „beklagt sich, daß Kardinal Kolonich ihr Muttergottesbild, ein teures Andenken, welches sie höher schätze, als ihre sonstigen immobilien, annehmen will.” Zrínyi Ilona levele Kinskyhez sd. um 1690. Bécs Haus-, Hof- und Staatsarchiv. Ungarische Acten, Miscellanea Fasc. 427. Konv. F. fol. 1. Feltárását Fazekas Istvánnak köszönöm. Vö. TAKÁTS Sándor: *Zrínyi Ilona Bécsben*. In: Régi idők, régi emberek. Bp., é. n. [1922] 415–435.
- 105 ERDÉLYI Zsuzsanna: *Hegyet hágék, lőtől lépék*. Archaikus népi imádságok. Bp., 1976. SZILÁRDFY Zoltán: *Szó és kép*. Archaikus népi imádságok ikonográfiai párhuzama. In: *Ikonográfia – kultusztörténet*, i. m. (95. j.) 107–112.
- 106 *A kuruc küzdelmek költészete*. Vál., sajtó alá rendezte VARGA Imre. Bp., 1977. 639–641.
- 107 *A kuruc küzdelmek költészete*. i. m. (106. j.) 473–474. Lejegyzését 1704-re datálta ESZE: *Újváry Tamás versei*, i. m. (84. j.) 353–359.
- 108 Vizsgálatáról új összefoglalás: VARGA J. János: *Zrínyi János a király foglya*. In: *A Zrínyiek a magyar és horvát történelemben*. Szerk. BENE Sándor, HAUSNER Gábor. Bp., 2007.
- 109 Egyházpolitikája pozitívumáról: VÉGHSEŐ: i. m. (28. j.) 267–282.
- 110 J. FIEDLER: *Actenstücke zur Geschichte Franz Rakóczys un seiner Verbindungen mit dem Auslande*. II. Wien, 1858. 551. THALY Kálmán: *Becsényi Miklós ismeretlen Emlékirata XIV. Lajoshoz, 1701*. Sz 1887. 1–13.
- 111 KNAPP-TÜSKÉS: i. m. (101. j.) 83–84. SZIKSZAI: i. m. (101. j.) 56–63. ESZE: *Újváry Tamás versei*, i. m. (84. j.) 357.

Rövidítések

Apponyi	Alexander APPONYI: <i>Hungarica. Ungarn betreffende im Auslande gedruckte Bücher und Flugschriften.</i> I–IV. München, 1903–1927.
EPhK	Egyetemes Philológiai Közlöny, Budapest
HK	Hadtörténelmi Közlemények, Budapest
ItK	Irodalomtörténeti Közlemények, Budapest
KHM	Kunsthistorisches Museum, Wien
LK	Levéltári Közlemények, Budapest
MHH	Monumenta Hungariae Historica
MHHS	Monumenta Hungariae Historica, Scriptores
MKSz	Magyar Könyvszemle, Budapest
MNM	Magyar Nemzeti Múzeum, Budapest
MOL	Magyar Országos Levéltár, Budapest
MTAK	Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, Budapest
OSzK	Országos Széchényi Könyvtár, Budapest
OSzKK	Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára, Budapest
ÖNB	Österreichische Nationalbibliothek, Wien
RMK	SZABÓ Károly: <i>Régi Magyar Könyvtár.</i> I–III.
RMKT	Régi Magyar Költők Tára
RMNy	Régi Magyarországi Nyomtatványok
Sz	Századok, Budapest
TT	Történelmi Tár, Budapest

Képjegyzék

FODOR PÁL: Az oszmán-török identitás változásai (14–17. század)

(29.) Barbarossa Hajreddin hadi zászlaja, 1545 előtt. Isztambul, Tengerészeti Múzeum

KOVÁCS JÓZSEF LÁSZLÓ: Váradi György omniariuma

1–2. kép (116.) A régi, 1900 táján lebontott ráckevei városháza, archív felvételek

MIKÓ ÁRPÁD: A késő középkori székesegyházak liturgikus felszerelésének sorsa a kora újkori Magyarországon

1. kép (203.) Bornemissza Pál mitrája, 1550 (14. századi részek felhasználásával). Győr, Székesegyházi Könyvtár és Kincstár
2. kép (204.) Az óbudai prépostság gyertyatartó-párja, 15. század utolsó harmada. Nyitra (Nitra), Diecézne múzeum
3. kép (205.) Szent László király ereklyetartó mellszobra, 1406 után (koronája 1600). Győr, Székesegyház
4. kép (206.) Pacifikálé, 1507 (1711-ben javították). Gyöngyös, Szent Bertalan-templom kincstára
5. kép (207.) A Gyöngyösi Graduále, 1618, 1623. Budapest, Egyetemi Könyvtár

KISS ERIKA: A hódoltság ötvössége a 17. században

1. kép (215.) Keresztelőkancsó, Miskolci Bálint, Debrecen, 1622. MNM
2. kép (216.) Úrvacsorapohár, Tarack Eötvös János, Debrecen, 1631. MNM
3. kép (216.) Úrvacsorapohár, Cseh György, Kecskemét, 1631. MNM
4. kép (217.) Fedeles kanna, Melchior Herman, Nagyszében, 17. sz. második fele. MNM

GERELYES IBOLYA: A törökös-balkáni ékszertípusok elterjedése a hódoltságban

1. kép (224.) Korong alakú fülönfüggő, Makó környéke, 16. század vége. MNM
2. kép (224.) Filigrándíszes ruhadísz, Tomasevác, 16. század vége. MNM
3. kép (225.) Lemezes-csüngős fejdísz, Battonya, 17. század vége. MNM
4. kép (226.) Lemezes-csüngős fejdísz, Kajdacs, 17. század vége. MNM

5. kép (226.) Filigrándíszes gömbös fejű hajtű, Glogon, 16. század vége. MNM
 6. kép (227.) Filigrándíszes gömbös fejű hajtű, Pécs-Bányatelep, 16. század vége. MNM

PÁSZTOR EMESE: Cafrang, csótár, jancsika

1. kép (238.) Turbántakaró, oszmán-török, 17. század vége. Budapest, Iparművészeti Múzeum
 2. kép (239.) Bársony párnalap, oszmán-török, 17. század. Budapest, Iparművészeti Múzeum
 3. kép (240.) Nyeregtakaró (cafrag) a fraknói Esterházy-kincstárból, oszmán-török, 17. század. Budapest, Iparművészeti Múzeum
 4. kép (241.) Nyeregtakaró (cafrag) a fraknói Esterházy-kincstárból, oszmán-török, 17. század. Budapest, Iparművészeti Múzeum
 5. kép (242.) Nyeregborító (csótár), oszmán-török, 17. század. Budapest, Iparművészeti Múzeum
 6. kép (243.) Nyeregborító (csótár) a Jankovich-gyűjteményből, oszmán-török, 17. század. Budapest, Iparművészeti Múzeum
 7. kép (244.) Lótakaró (jancsik) a Jankovich-gyűjteményből, oszmán-török, 17. század. Budapest, Iparművészeti Múzeum
 8. kép (245.) Lótakaró (jancsik) a fraknói Esterházy-kincstárból, oszmán-török, 17. század. Budapest, Iparművészeti Múzeum
 9. kép (239.) Lótakaró (jancsik) a fraknói Esterházy-kincstárból, oszmán-török, 17. század. Budapest, Iparművészeti Múzeum
 10. kép (246.) Miseruha előlapja, oszmán-török, szabása magyar, 17. század; anyaga bársony, oszmán-török, 17. század. Budapest, Iparművészeti Múzeum

GULYÁS BORBÁLA: A török elleni harc megjelenítése a Habsburgok udvari ünnepein a 16. században

1. kép (255.) Lovagi torna Bécs határában (Hans FRANCOLIN: *Rerum praeclare gestarum...* Viennae, 1560. OSzK, Régi Nyomtatványok Tára, App. H. 2548 [1])
 2. kép (256.) Tengeri ütközet és egy favár ostroma a Duna egyik szigetén (Hans FRANCOLIN: *Rerum praeclare gestarum...* Viennae, 1560. OSzK, Régi Nyomtatványok Tára, App. H. 2548 [1])

ÁCS PÁL: Sárkányölő a csodakabinetben

1. kép (266.) Prudentia alakjával díszített serleg, Hans Petzolt, Nürnberg, 1580 körül. Budapest, Iparművészeti Múzeum
 2. kép (267.) Dízszerleg bányászabrázolásokkal, Selmechánya, 1560. Budapest, Iparművészeti Múzeum
 3. kép (268.) Armadillón ülő Amerika-allegória, rézmetszet Marten de Vos után. Fraknó vára (Burg Forchtenstein), Esterházy Privatstiftung
 4. kép (269.) Az amerikai kontinens, részlet, Jan van Kessel, 1664/1665. München, Alte Pinakothek

5. kép (270.) Automata gépezet Bacchus-figurával, Augsburg, 1600 körül. Fraknó vára (Burg Forchtenstein), Esterházy Privatstiftung
6. kép (271.) János pap országa, avagy az Etióp Birodalom leírása, Abraham Ortelius, Antwerpen, 1603
7. kép (272.) Kitömött krokodil a fraknói vár kapujában 1706-ból
8. kép (274.) Esterházy Pál lovas szobra, Martin Filser, 1691. Fraknó vára (Burg Forchtenstein)

CSÓRSZ RUMEN ISTVÁN: A törökök sípjától a magyar töröksípig

1. kép (340.) Lovas ezredsípos, 18. század (FALVY Zoltán: *A magyar zene története*, 1987. 88. nyomán)
2. kép (341.) Tiszai sípos, Martin Engelbrecht metszete, 1750 (DOMOKOS Pál Péter: *Hangszeres magyar tánczene a XVIII. században*, Bp., 1978, 1. tábla nyomán)
3. kép (341.) Töröksípos téves hangszertartással, Martin Engelbrecht metszete, 1750 (uo.: 14. tábla nyomán)
4. kép (343.) Mehterek egy esküvői menet élén (Salamon Schweigger: *Eine neue Reysbeschreibung auss Teutschland Nach Constantinopel und Jerusalem...* [1608], Nürnberg, 1665; OSzK)
5. kép (344.) Töröksíposok a négy Esterházy temetésén, 1652 (Hans Rudolf MILLER–Mauritz LANG: *Vera delineatio pompae funebri Illmi Com. Ladislai Eszterhazi et sociorum cognatorum habitae Tyrnaviae in Ungaria 1652. 26. Novembris*. Budapest, Egyetemi Könyvtár, RMK III 1830)
6. kép (345.) Gyalog töröksípos, 18. század (Alexander MÓZI: *Szlovák–magyar zenei kapcsolatok*, Bratislava, 1977. 25. nyomán)
7. kép (346.) Lovas töröksípos, Oetlinger metszete, 18. század közepe (DOMOKOS Pál Péter: i. m., 4. tábla nyomán)
8. kép (351.) Hajdútánc Fülele (?) várának tövében (BÉL Máttyás: *Notitia...*, IV. Bécs, 1742; Nógrád megye fejezetkezdő metszete)
9. kép (352.) Hajdútánc Kapronca várának tövében, A. E. Burckhard von BIRCKENSTEIN: *Das Geometriebuch des Kronprinzen*, Bécs, 1686.

DEÁK ANTAL ANDRÁS: Két ismeretlen napló a török hódoltság végéről

1. kép (485.) Luigi Ferdinando Marsigli képmása, részlet, Antonio Zanchi és Antonio Calza, 1714 előtt, Bologna, Biblioteca Universitaria, Museo Marsili
2. kép (486.) Johann Christoph Müller térképszérajza
3. kép (486.) Egy Magyarország-térkép a Marsigli és Müller tevékenységét megelőző időből: Mattheus MERIAN: *A Magyar Királyság és a Duna nagy részének térképe...* Frankfurt am Main, 1660 körül.
4. kép (487.) Mappa Generalis. A térkép a Dunának azt a szakaszát mutatja, amellyel Luigi Ferdinando MARSIGLI *A Duna magyarországi és szerbiai szakasza* című hatkötetes művében foglalkozik.
5. kép (488.) A II. Duna-szelvényrajz: Szigetköz
6. kép (488.) Egy szelvény a 39 szekciós határtérképből

7. kép (489.) Johann Christoph Müller csillagászati naplójának azon oldala, amelyen a mérési adatok mellett a csillagok konstellációját is fölvezolta.
8. kép (491.) Hold-ábrázolás Johann Christoph Müller naplójából
9. kép (490.) A Duna-monográfiában megjelent Hold-ábra
10. kép (492.) Sikirovatz (ma: Sikirevci, Horvátország) környékének helyszínrajza
11. kép (492.) A Stitar és Glinitza (ma: Štitar, Glinice, Horvátország) közötti Száva-szakasz helyszínrajza
12. kép (493.) Johann Christoph Müller 39 szelvényes határtérképének szái szakasza Stitar és Glinitza tájékán

A kiadásért felel a Balassi Kiadó igazgatója
Borítóterv Szák András
Műszaki szerkesztő Harcsár Magda
Tördelte Margittai Gizella

Nyomdai munkák

mondAt Kft. • Budapest • www.mondat.hu