

FODOR PÁL

Török és oszmán: az oszmán rabszolga-elit azonosságtudatáról

Perjés Gézának, 70. születésnapjára

Azt a hatalmat, amelyik a 16–17. században megszállva tartotta Magyarország középső részét, az európai ember rendszerint Törökország vagy Török Birodalom néven nevezte meg. Ha pedig a korban oly általános gondolkodásmód szerint a vallási különbséget akarta hangsúlyozni, akkor megvetően a pogány mohamedánok országáról beszélt. Még azok a diplomaták és utazók is rendszeresen a Törökország, illetve — amennyiben annak uralkodójáról esett szó — a Nagy Török (Grand Turk) vagy a Törökök Császára elnevezéseket használták, akik belülről is megismerhették valamelyest a kereszténység „legfőbb ellenségének” világát. Pedig nekik igazán tudniuk kellett, hogy az állam vezetői önmagukat és birodalmukat sohasem az etnikus *török*, hanem mindig a dinasztikus *oszmán* szóval határozták meg. A „törökök” vagy „mohamedánok” országában az állam és a hatalom csúcsain állók önonazonosságát több mint hatszáz éven át az uralkodóház alapítójának neve, az *Oszmán* fejezte ki és foglalta össze.

Az önmeghatározás azonban sohasem merült ki ennyiben, hanem minden korban helyet kaptak benne további fogalmak is, s ezek változásai vagy használatuk hangsúlyai híven tükrözik az oszmán állam önértelmezésének változásait. Kezdetben hosszú időn át az *Oszmán eli*, ‘Oszmán-ország’ elnevezés uralkodott, amely távolról sem egységes fogalom; az Oszmán-család kiemelkedésének első szakaszában az Oszmán vezette törzset jelentette, később, miután az „Oszmán” állam területiáisan megszilárdult, egyrészt azoknak a személyeknek az összességét, akik az Oszmán-dinasztia követői vagy alattvalói lettek (ők voltak az *oszmánlik*), másrészt azt a területet, ahol az oszmánlik közössége élt. Az Oszmán eli kifejezés tehát politikai és területi, személyi és intézményi jegyeket egyaránt magán viselt.¹ Ezt egészítette ki egy vallási komponens: történelmi és geopolitikai okokból az Oszmán-ház és híveinek többsége az iszlám vallását követte, de ez az állam politikáját, hatalom és társadalom viszonyát még nem befolyásolta lényegesen az első évszázadban. Míg az Oszmán eli politikai fogalomként tartalmazott egyfajta halvány muszlim elkötelezettséget, etnikailag semmiféle megkülönböztetést nem foglalt magában. Bármelyik görögből vagy egyéb jövevényből köny-

1 Az *el* eredeti jelentése: hatalomszervezet, elkülönült közhatalom, s ebből alakult ki a nomádoknál az ország, birodalom jelentés. Vö. *Vásáry István*: Nép és ország a türköknél. In: *Nomád társadalmak és társadalomalakulatok. (Tanulmányok.) Szerk. Tókei Ferenc. Bp. 1983. 189–215*

nyedén lehetett jó oszmánli, vagyis az Oszmán-ház követője, s ehhez egy ideig még az iszlám vallást sem kellett feltétlenül felvennie.²

Mindez jól megfért azzal, hogy hosszú időn keresztül mind a dinasztia, mind az állam lakosságának nagy része etnikailag és kulturálisan mindenekelőtt törököknek tekintette magát. Mindazok a tudati elemek, amelyek az ún. gentilis struktúrákat jellemzik (az eredetközösség hite, a nyelv, a jogi és a kultikus hagyományok közössége stb.), az Oszmán-dinasztia országában még a 15. században is elevenen éltek. A hagyományok szívós továbbélésén túl ebben a tudatos dinasztikus politika nyomai is felismerhetők. Az Oszmán-ház ugyanis az Anatóliáért vívott harcában egyebek között azzal próbálta a maga oldalára vonni az ottani, felszínesen iszlamizált törökséget, hogy a rivális uralkodó-házakhoz hasonlóan erőteljesen propagálta török származását és identitását. Ennek nyomán támadt fel újra az érdeklődés a dinasztia török múltja iránt, s ennek köszönhető az az oguz-török kulturális „reneszánsz”, amely különösképpen II. Murád udvarát hatotta át. Érdekes, hogy a török tudat maradványai még a 15. század második felében – 16. század elején írott török nyelvű krónikákban is lépten-nyomon előbukkannak, holott ezek szerzői már túlnyomóan iszlám fogalmakkal dolgoznak, és igyekeznek általános muszlim történetként ábrázolni az Oszmán-ház dicsőséges tetteit.³

Ekkorra egyébként az *Oszmán elivel* meghatározott politikai és társadalmi képlet régen felbomlott már, s helyét egy univerzális igényekkel fellépő muszlim világbirodalom foglalta el. E képződmény középpontjában továbbra is az Oszmán-dinasztia állt, de hatalom, presztízs és anyagi javak tekintetében nemcsak a társadalom tömegeitől, hanem az irányító elitől is elérhetetlen messzeségbe távolodott. Az uralkodó, aki egykor a közönséges *bég* címet viselte, előbb *szultán*, majd *boldogságos padisah* lett, aki birodalmát saját házigazdaságként kezelte, népét és alkalmazottait pedig saját rabszolgáinak tekintette. A *kulok*: a szultáni szolgák, az állami alkalmazottak és a katonák népes serege követte ura példáját, és maga is egyre határozottabban különült el a társadalom termelő és adózó népességétől. Szolgálatá fejében különféle előjogokat, mindenekelőtt adómentességet kapott, s ezen a hatalmi-jogi bázison a 15. századra létrejött az irányítóknak a *rája*, a termelő népesség feletti elhelyezkedő, funkcionális társadalmi „rendje”, amelyik fő feladatáról, a katonáskodásról, a kifejező *aszkeri* ‘katonai’ elnevezést kapta.⁴

Az irányítók és a termelők közti válaszfalak kiépüléséhez alaposan hozzájárult a katonai rabszolgaság intézményének meghonosítása (különösen a keresztények gyermekadójának, a *devsirmének* a bevezetése), hiszen ezzel nagy számban kerültek az elitbe olyan elemek, akik nemcsak etnikailag voltak idegenek a többség számára, hanem politikailag és kulturálisan elsősorban az uralkodó és környezetének elvárásaihoz igyekeztek alkalmazkodni. S végül:

2 Vö. Rudi Paul Lindner: *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*. Bloomington, 1983. 1–50.

3 Pl. Mehmed Neşri: *Kitâb-ı cihan-nümâ. Hazırlayanlar Faik Reşit Unat–Mehmed A. Köymen*. I. Ankara, 1949. 268–269.

4 I. Metin Kunt: *Ottoman Names and Ottoman Ages*. *Journal of Turkish Studies* 10 (1986) 227–234.; *Uő*: Transformation of *Zimmi* into *Askeri*. In: *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*. Ed. by Benjamin Braude–Bernard Lewis. I. The Central Lands. New York–London, 1982. 55–67.

jelentősen megváltozott az uralkodóház és az őt szolgáló elit valláshoz való viszonya is.

Az utóbbiban már a 14. század első felében megfigyelhető a vallásjogászok (vallástudósok) térnyerése, akik közül számosan érkeztek a fejlett iszlám területekről, magukkal hozva a közel-keleti államszervezési ismereteket, társadalmi modellt és az iszlám magaskultúrát. Befolyásuk erősen érvényesült I. Bajezid (1389–1402) kísérletében, aki az addig jobbára határ menti török bégségként ismert oszmán államot határozottan és gyorsan iszlám birodalomná akarta átalakítani. Bajezid bukása egy időre visszavetette az efféle próbálkozásokat, de hogy a jövőben az iszlám elkötelezettség az oszmán hatalom legitimitációjának egyik sarokköve lesz, többé nem lehetett kérdéses. Miután II. Mehmed (1451–1481) minden lényeges területen kialakította a despotikus szultáni hatalom kereteit, utódai pedig meghódították a központi iszlám földeket (s ami nem kevésbé fontos: néhány évtizedes kacérkodás után lemondtak a dinasztikus világalalom hiú ábrándjáról), az Oszmán-ház és uralkodó elite végképp az iszlámhoz kötötte sorsát. Az uralkodó többé nem egy partikuláris, etnikailag és kulturálisan muszlim-török állam, hanem egy egyetemes vallási közösség, a szunnita iszlám védelmezőjeként és legfőbb képviselőjeként lépett fel. Bár a korábban meglehetősen homogén uralkodó elit éppen a 16. században bomlott fel több hatalmi ágra, mint alább majd szólunk róla, egyfelől a szultánhoz feltétlenül hű „palota-rend”, másfelől a vallástudósok „rendjének” megerősödése biztosította, hogy a társadalom politikailag mérvadó része azonosuljon az Oszmán-ház törekvéseivel és öntudatosan vállalja az iszlám önazonosságát.

Az új helyzetben a névhasználat is megváltozott. Az *Oszmán eli* fogalmával kifejezett tartalom többé nem fedte a realitásokat, ezért a 16. században az államot már *devlet-i oszmanin*ak mondták és írták, ami annyit tesz: ‘Oszmán Birodalom’, vagy még pontosabban: az ‘Oszmán-dinasztia birodalma’. Ezzel egyenértékűen és éppoly gyakran használták a *memleket-i iszlami*, az ‘iszlám országa’ elnevezést, amely már a birodalom új identitását fejezte ki világos formában. S ami tán még lényegesebb: a 16. században az oszmán (*oszmánli*) szó sem azt jelentette már, amit a 14. században.

Általánosságban az oszmán természetesen továbbra is jelölte a dinasztiát és a szultánok birodalmát, de a társadalomban jócskán leszűkült azok köre, akik oszmánlinak tekintették és tekinthették magukat. Ennek egyik oka minden bizonnyal az volt, hogy kiteljesedtek az állam birodalmi jellegzetességei. Az időközben hatalmasra duzzadt *devlet* ugyanis etnikailag, nyelvíleg és vallásilag rendkívül tarka népességet zárt határai közé, s a török etnikum kezdetben meglévő kitüntetett helyzete lassanként elenyészett. A multikulturális, majd egyre inkább az iszlám magaskultúrát magáévá tevő szultáni udvar a 16. századra végképp hátat fordított a török hagyományoknak (s mondhatni: a törökségnek is), de fordítva, a hatalomból kimaradt törökség is egyre kevésbé tudott azonosulni az Oszmán-ház ügyével. Ennek érzékeltetésére két rövid példa: az iszlám műveltséggel és udvari kultúrával felvértezett krónikások és királytűkör-frók a török etnikumhoz tartozókat nem egyszerűséggel *türk-i bi-idrak*nak, ‘ostoba török’-nek nevezték, s óva intették a szultánt attól, hogy magas állami tisztségekbe helyezze őket. Általában véve az elit szemében a török a paraszttal lett egyenlő. A közrendű törökök vé-

leményére viszont egy 17. század elején feljegyzett közmondás vet fényt: „Ahová az oszmánli lép, ott nem nő többé fű”.⁵ Ne lepődjünk meg és ne tűnődjünk el most azon, hogy ezt a közmondást Tubero, a dalmát humanista, a 16. század elején mint dalmát közmondást idézi⁶ (de citálhatnánk akár észak-afrikai megfelelőjét is), hanem figyeljünk inkább a szóhasználatra: míg Európában vagy Afrikában a *török* szó szerepel benne, addig a birodalom török alattvalói az *oszmán* szót használják. Kifejezésre juttatva ezzel, hogy megkülönböztetik magukat uralkodóházuktól, és nem azonosulnak annak katonai és kormányzati módszereivel. Mindez nem jelenti persze, hogy a törökség (amely maga sem volt egységes népcsoport) mindenestől kiszorult volna a hatalom szférájából. A központi bürokrácia, a tartományi hadsereg és közigazgatás, a vallási intézmények és az oktatás tömegesen foglalkoztatott törököket, akik, foglaltak légyen el bármily jelentéktelen posztokat, elvben ugyanolyan aszkerinek számítottak, mint a hatalom csúcsain állók. A megkülönböztetés inkább abban nyilvánult meg, hogy a hierarchia végpontján elhelyezkedő katonai tisztségekbe mind nehezebben juthattak el.

Sokkal teljesebb kirekesztés lett a sorsa a társadalom jelentős részét kitevő nem-muszlim lakosságnak. Tagjai elé magas vallási válaszfalat emelt az állam „iszlamizálódása” (fogalmi szinten: *oszmán* és *muszlim* összekapcsolódása), hiszen ilyenformán pl. a keresztények előtt jószereivel egyetlen út nyílt ahhoz, hogy az oszmánlik közösségébe integrálódhassanak: a vallásváltás, vagyis identitásuk legfőbb elemének feladása. (Ez a folyamat követhető nyomon a keresztény szpáhik 16. századi beolvadásában.) Hogy a keresztény eredetű lakosság mégis nagy számban képviseltette magát a hatalomban, az a katonai rabszolgaság (*gulam*-rendszer) és a devsirme intézményének „köszönhető”, amely ezt a dilemmát az állami erőszak eszközével oldotta fel.

Az államnak a törökökhöz és a nem-muszlimokhoz való viszonyából világosan kitetszik, hogy bár a muszlim vallás követése lényeges (de nem minden esetben elengedhetetlen) feltétele volt az oszmánokhoz való tartozásnak, az *oszmán* és *nem-oszmán* közötti különbség sem tisztán vallási, sem tisztán etnikai, hanem mindenekelőtt társadalmi választóvonalak mentén húzódott. Szemben a 14. századi kiinduló helyzettel, amikor az Oszmán-ház minden követője oszmánlinak számított, a 16. században már csak a társadalom felső része lehetett tagja az oszmánlik közösségének. Ide tartozott mindenki, aki az aszkeri „rend” tagjaként állami tisztséget viselt (beleértve a katonáskodást is), ezért jövedelmet húzott, híven szolgált a Oszmán-házat, érvényt szerzett a szultáni törvényeknek (*kánun*oknak), és persze lehetőleg követte az iszlám előírásait.

Korántsem szabad azonban azt képzelnünk, mintha az aszkeri és a rája közti határvonal átjárhatatlan lett volna, és teljességgel megakadályozta volna az alulról felfelé irányuló társadalmi mozgást. Igaz ugyan, hogy az egyénileg próbálkozó ráját (akit a hivatalosság *edzsnebinék*, idegennek keresztelt el!)

5 *Heidi Stein*: Eine türkische Sprichwortsammlung des 17. Jahrhunderts. Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae 38 (1984) 167.

6 Vö. *Mészics Mátvás*: A horvátok a XV-ik század végével és a XVI-ik század elején. In: *Margalits Ede*: Horvát történelmi repertórium. II. Bp. 1902. 478.

mind szigorúbban igyekeztek eltiltani az aszkeribe való belépéstől;⁷ másfelől azonban az aszkeri „rend” kiterjedését szabályozó előírások fokozatosan puhultak, s a valóságban azt látjuk, hogy a 16–17. században újabb társadalmi kategóriák kerültek az aszkeri „rend” sáncain belülre. Az okokra itt most nem térve ki, a tendenciáról annyit érdemes megjegyezni, hogy rendszerint olyan társadalmi csoportok nyertek bebozsátatást, amelyek már korábban is köztes helyet foglaltak el rája és aszkeri között: félkatonai és rendfenntartó szervezetek, kiegészítő alakulatok, speciális állami szolgálatot teljesítő ráják, akik ezért kedvezményeket, elsősorban rendkívüli adók alóli mentességét élveztek. A 17. század második felére odáig „fajult” a helyzet, hogy mindazok, akik akár csak egyetlen akese állami jövedelmet húztak, de erről ki-nevezési diplomával (*beráttal*) rendelkeztek, az aszkeri „rend” tagjának számítottak.⁸ S minthogy e kategóriákban szép számmal fordultak elő keresztények, az ő jelenlétük rést ütött az aszkeri (s ennél fogva az oszmán) státus vallási alapzatán.

Az aszkeri „rend” egysége ilyen körülmények között egyre inkább csak elvben, a hivatalos funkcionális szemléletben létezett. Annál is inkább, hiszen az aszkerin belül szociális szempontból is óriási különbségek voltak, arányosan a hatalmi hierarchiában elfoglalt helyekkel. Hiába lett a templomszolgából aszkeri a 17. századra, hatalom, javak és lehetőségek tekintetében sokkal közelebb állt a közönséges rájához, mint mondjuk egy több száz vagy akár ezer fős magánhadcseregnek parancsoló *szandzsákbég*hez. Tovább bonyolította a helyzetet, hogy az aszkeri „rend” döntően funkcionális jogi meghatározásába státuszjogi elemek is keveredtek, ami annyit jelentett, hogy a „renden” belül az egyes csoportok nem mindenben élveztek azonos jogokat. Míg egy adománylevéllel aszkerivé előlépett szerb paraszt, aki állami megbízásból valamelyik hegyszorosot őrizte, csak akkor öröközhette át kiváltságait fiaira, ha azok átvállalták feladatát, addig a *szandzsákbég* vagy egy *timáros szpáhi* leánya automatikusan aszkeri maradt (ezt a jogállását csak akkor veszthette el, ha rájához ment feleségül).

Az aszkeri „rendet” tovább tagolta az a szakosodási folyamat, melynek credményképpen a 16. század végére az államszervezetben három nagy foglalkozási ág körvonalai rajzolódtak ki: a szó valódi értelmében vett katonáké (*ehl-i szejj*), a bürokratáké (*ehl-i kalem*) és a vallástudósoké (*ehl-i ilm*). Kialakulóban volt a szemlélet, hogy a három terület eltérő ismereteket és képzettséget követel meg, s az a jó, ha mindenki a képzettségének megfelelő szektorban próbál érvényesülni. Ez a rendszer azonban éppen a hatalom legfelső régióiban maradt képlékeny, hiszen bármelyik pályát választotta valaki, mindenképpen katonai poszton kötött ki, ha eljutott a csúcsra. Az állami hierarchiát, a fokozatokat ugyanis úgy alakították ki, hogy a végpontokat a legfőbb katonai tisztségek: *vezírség*, *beglerbégység*, *szandzsákbégység* stb. jelentették, s e hivatalokba mindhárom pályáról vezettek utak. (Sokat elárul az

7 I. Metin Kunt: The Sultan's Servants. The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550–1650. New York, 1983. 35–38.; Julius Káldy-Nagy: The 'Strangers' (*ecnebilir*) in the 16th Century Ottoman Military Organization. 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. by György Kara. Bp. 1987. 165–169.

8 Ömer Barkan: Edirne Askeri Kassamı'na ait tereke defterleri (1545–1659). Belgeler 3 (1966[1968]) 5–6. sz. 4–9.

oszmán állam katonai jellegéről, hogy hivatalosan — de valószínűleg az egyének értékrendjében is — emelkedésnek számított, ha egy központi *defterdâr* vagy *nisânzsi* beglerbégi beosztást kapott.) A másik fejlemény, ami még a szakosodásnál is fontosabbnak bizonyult, hogy a 16. század végére hovatovább döntő feltétele lett a legmagasabb pozíciók elnyerésének, hogy a várományost valamilyen személyi vagy intézményi kapcsolat fűzze a palotához és annak szervezeteihez. A század utolsó harmadától kezdve ezek a palota-háttérrel bíró tisztségviselők soha nem látott mértékben szállták meg a fontos állami hivatalokat. Kialakult egy „palota-rend”, amely mindhárom foglalkozási ágból építkezve egyre szorosabbra zárta sorait, egyre inkább elkülönült az aszkeri „rend” egészétől, s lassanként monopolizálta a legfontosabb központi és tartományi hivatalokat. Míg 1570 körül az újonnan kinevezett szandzsákbégeknek csak durván 32%-a érkezett a központból, addig az 1630-as években már a fele. Még szembetűnőbb a tendencia a beglerbégeknél: itt a központi „káderek” aránya durván 14%-ról 61%-ra szökött fel.⁹ Az aszkeri „rend” egyik oszlopa, a tartományi hadsereg és annak vezetői fokozatosan kiszorultak a hatalomból, s ezzel együtt az oszmánli név mindinkább a győztes „palota-rend” megkülönböztető jelzője és identitásának összefoglalása lett.

Találó megfogalmazás szerint ezt az uralkodó apparátust, vagy elitek elitjét tekinthetjük az „igazi oszmánliknak”; ők voltak azok, akik a legszorosabb szálakkal kötődtek a dinasztiahoz, s megingathatatlan hűséggel szolgálták az Oszmán-házat. Ugyanígy jellemezte őket az iszlám vallás öntudatos képviselője. Egyik legsajátosabb vonásuk pedig az volt, hogy ismerték és követték az „oszmán utat”, ami a következőket jelentette: beszélték az alapján török, de perzsa és arab elemekkel telítődött *oszmánli* nyelvet; elsajátították az e nyelven születő, e nyelvet éltető és e nyelvből táplálkozó oszmán kultúrát; érvényre juttatták az e nyelven működő — s az iszlám társadalmi tanításaival számos területen ütköző — oszmán politikai rendszert. (Így lett az egyik legfontosabb feltétel az igazi oszmánlivá váláshoz a megfelelő képzettség.)¹⁰ A dinasztia, az ő birodalma és az őt szolgáló viszonylag szűk körű hatalmi elit: ezt a tartományt fogta át a kezdetben *mindenkire* kiterjedő, majd az *aszkeri* „rendet” jelölő oszmán (*oszmánli*) név, s ez a tartalma lényegében nem változott a 19. századig. Ekkor, a nemzeti és a vallási ellentétek kieleződése idején, kezdődött el az oszmán szó újabb karrierje. Ahogy Magyarországon 1867 után államjogilag a magyar politikai nemzet fogalmával próbálták integrálni a nemzetiségeket, úgy kísérelték meg bizonyos oszmán körök és ideológusok újraértelmezni és a társadalom egészére kiterjeszteni az oszmán fogalmat. E felfogás szerint a *devlet-i oszmáni* összes alattvalója, tekintet nélkül etnikai és vallási hovatartozására, az egységes oszmán nemzet (*millet-i oszmánije*) tagja.¹¹ Ezt az elvet az 1839 végén bevezetett új politikai rendszer, a *tanzimat* is elismerte, s biztosította a társadalom minden tagjának jogegyenlőségét.

9 I. M. Kunt: *The Sultan's Servants* i. m. 64., 66.

10 Az „igazi oszmánli” meghatározást ld. Norman Itzkowitz: *Ottoman Empire and Islamic Tradition*. Chicago-London, 1972. 59–61. A „palota-rendhez”: Cornell H. Fleischer: *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire*. The Historian Mustafa Âli (1541-1600). Princeton, 1986. 195–196.

11 Vö. Masami Arai: *Between State and Nation: a New Light on the Journal Türk Yurdu*. Turcica 24 (1992) 277–295.

Hosszabb távon azonban a kísérlet mégis megbukott, mert a gyakorlatban nem szűnt meg az iszlám dominanciája, ráadásul megerősödött a török nacionalizmus, a birodalom keresztényei pedig az Oszmán-ház iránti hűség helyett inkább a nemzeti elkötelezettséget választották. A 19. század második felében végleg eldőlt, hogy nincs visszatérés az ötödfél évszázaddal korábbi helyzethez, amikor még az oszmánli név és státus képes volt egységbe foglalni az egész, sokszínű társadalmat.

Visszatérve témánk fő vonalához, a 16–17. századi uralkodó apparátushoz, sok kutató követte el a hibát, hogy a fentebb körülírt „palota-rendet” minden további nélkül azonosította a hárem rabszolga-neveltjeivel vagy a devsirme-származékokkal. Torznak tűnik az a kézikönyvekben gyakran megrajzolt kép, hogy a rabszolgaelem II. Mehmed kora óta, de különösen a 16. században teljes uralomra jutott volna az államszervezetben. Ennek határozottan ellene mond, hogy a vallástudósok és a bürokraták foglalkozási ágában döntő többséget alkottak a szabad születésű muszlimok, s mint röviden már utaltam rá, felső rétegük épp úgy gond nélkül beilleszkedett az oszmánlik „palota-rendjébe”, mint a hárem neveltjei. Arról már nem is beszélve, hogy befolyásuk éppen a 16. század végére növekedett meg látványosan; ezzel összefüggésben eléggé a főmufti kiemelkedésére, vagy a bürokratáknak a tartományi kormányzóságokba történő behatolására utalni. De a „palota-rend” ettől eltekintve sem csupán a hárem iskoláiból vagy az udvari zsoldosok (ugyancsak rabszolga eredetű) tisztikarából kapta utánpótlását. Megemlíthetjük itt a szultáni szeráj külső részlegébe tartozó, szandzsákbégi posztokra kiváltképp esélyes müteferrikákat; ebben a válogatott csoportban többséget alkottak a magas állású tisztségviselők szabad származású fiai. A főméltóságok háztartásai, melyek a szultáni szeráj kiesinyített másai voltak, szintén szép számban látták el az államszervezetet jól képzett emberekkel, akik között akadtak szabad születésűek is (valójában ez a csatorna: az elszegődés valamelyik nagyúrhoz, kínálta a legtöbb esélyt az aszkeribe igyekvő rájának).¹² A 16. század utolsó harmadától a vezető tisztségekben egyre többször találkozunk a főméltóságok fiaival, s talán nem indokolatlan, ha ezeket a másodgenerációs kulokat a szabadok közé számítjuk. A vallástudósok és a bürokraták (különösen az írkokok) között ez a folyamat már korábban elkezdődött, s a katonák most kezdtek felzárkózni hozzájuk. A családi és a hatalmi folytonosság fenntartására irányuló törekvés (ami egyébként a janicsároknál is megfigyelhető) fokozatosan gyengítette a rabszolgarendszer alapjait, s aligha véletlen, hogy a 16–17. század fordulója után mind ritkábban folyamodtak a gyermektized szedéséhez.

Kétségtelen ugyanakkor, hogy az államszervezetnek volt egy szférája, ahol a rabszolgák uralma csaknem teljesnek mondható: a vezíri és a nagyvezíri posztokon. Az oszmán krónikások szerint Szülejmán (1520–1566) idejében lett szabály, hogy vezírséget csak háremben kiképzett rabszolga kaphat. Nem tudjuk, valóban hozták-e ilyen rendeletet, de tény, hogy az időnként a tízfős létszámot is meghaladó vezíri garnitúra rendszerint rabszolgákból állt, s ezek sikeresen biztosították a palota ellenőrzését az uralkodó apparátus felett. Rájuk célzott egy pénzügyigazgatási tisztségviselő a 17. század közepén, amikor a birodalmi tanácsot, a *divánt*, cinikusan „rabszolgapiacnak” titu-

12 Vö. I. M. Kum: The Sultan's Servants i. m. 35–44.

lálta.¹³ Ez a helyzet (a janicsárok szerepének folyamatos növekedésével együtt) jócskán hozzájárult egy olyan kép kialakulásához, hogy — Dernschwam szavait kölcsönözve — „egész Törökországban nincs is, csak rab ember”.¹⁴ Ezt a benyomást mélyítette el a szemlélőkben, hogy az uralkodóház valóban szinte (rab)szolgájának tekintette a társadalom egészét, ha nem is a szó jogi értelmében. De ez sem homályosíthatja el, hogy az uralkodó apparátusban a született szabadok is képviselve voltak, sőt arányuk növekedett, mégha a rabelem sokáig megőrizte is túlsúlyát. Csakhogy ennek az eltolódásnak az általános szolgaság viszonyai között nem sok jelentősége volt. A szabad születésűek, ha érvényesülni akartak, éppen olyan büszkén vallották magukat a dinasztia szolgájának, *kulnak*, mint a devsirme-származékok; a hatalom csúcsain minden nehézség nélkül vegyült el szabad és rabszolga, muszlim és renegát, török és bosnyák, s az oszmánlik „palota-rendjéhez” való tartozás és a hivatali előrelépés nem az eredeten, hanem a szerájhoz és a szeráj egy-egy kihelyezett tagozataként működő nagyúri háztartásokhoz fűződő személyes kapcsolatokon múltott.

Az oszmán politikai rendszert mind a korabeli ideológia, mind a modern kutatás szerette egyfajta meritokratikus: érdemeken alapuló szervezatként bemutatni, ahol az egyén karrierje elsősorban saját képességeitől és rátermettségétől függött. Ebben van igazság, különösen ha arra gondolunk, hogy mi lett volna a saját országában vagy lakóhelyén abból a sok szabad disznópásztorból, aki rabszolgaként fényes pályát futott be az Oszmán Birodalomban. A rendszer azonban egészében — beleértve a hárem-neveltek mozgását is — inkább a személyi függés patrimonális elvén nyugodott. Ez annyit jelent, hogy a tehetség számított ugyan, de előre jobbra azok jutottak, akik az *intiszap* (patronátus, kísérethez, érdekcsoporthoz való tartozás, személyes elkötelezettség) révén találtak maguknak olyan gazdát, aki a döntő pillanatokban mögöttük állt hatalmával és személyes kapcsolataival. Olyannyira nyilvánvaló gyakorlatról van szó, hogy a 16–17. századi defterekben nem is csinálnak titkot belőle; kertelés nélkül megmondják, odaírják, hogy ez és ez a várkatona, timáros, diváni írnok vagy kádi azért kapta hivatalát, mert ennek és ennek a pasának az embere. Az „ideologikus” források, kivált a 17. századi királytűkrök ugyan az „oszmán törvénnyel” ütközőnek mondják az ilyen eljárást, de nem sok kétségünk lehet, hogy az intiszap már akkor is átszötte a hatalmi szférát, amikor állítólag még betartották az „oszmán törvényt”.

*

Az oszmánlik „palota-rendjének” rabszolga eredetű tagjai (a továbbiakban róluk lesz szó, és rájuk vonatkozik a címben szereplő rabszolga-elit kifejezés) javarészt erőszakos úton: devsirme, hadjáratok, fogolyszerző portyák stb. révén kerültek az oszmán kiképzőhelyekre (persze sokan előbb a rabszolgapiacokat is megjárták). Zömüket gyermek- vagy serdülőkorában szakították ki eredeti környezetéből. A devsirménél általában a 8–15 éveseket részesítet-

13 Klaus Röhrborn: Konfiskation und intermediäre Gewalten im Osmanischen Reich. Der Islam 55 (1978) 349.

14 Hans Dernschwam: Erdély, Besztercebánya, Törökországi útinapló. Közreadja Tardy Lajos. Bp. 1984. (Bibliotheca historica)189.

ték előnyben, de van tudomásunk 4 és 25 éves korukban elhurcoltakról is. Mindenesetre a rabok többsége olyan életkorban csöppent egy merőben új világba, amikor személyisége még nem alakult ki véglegesen. Ezért az idegen környezet, az ügyesen vegyített lelki és fizikai ráhatás rendszerint gyorsan átformálta őket. Az újoncok jelentős része hamarosan szívvel-lélekkel azonosult új vallásával, s hűséges szolgája lett kenyéradó gazdájának, az Oszmánháznak. Az 1606-ban keletkezett *Janicsárok törvényei* című munka szerzője a következőképpen domborítja ki ezeknek az újszülött muszlimoknak a hasznát a muszlim törökökével szemben: „... erősen óvakodjanak attól, hogy török gyermekeket szedjenek össze [a devsirme idején]. ... A török gyermekeket azért hasznos mellőzni, mert többségük könyörtelen, vallása és hite csekély. ... A hitetlenek gyermekeinek összegyűjtése azért hasznos, mert amint átérnek az iszlámra, vallási buzgalom jelentkezik náluk, rokonaik és hozzátartozóik ellenségévé válnak. Mikor a győzedelmes határvidékeken szembe kerülnek az ellenséggel, mindegyik vitézségről és bátorságról tesz tanúbizonyságot”.¹⁵

Ezek a sorok azt sugallják, hogy e gyermekekből a régi élet emlékképeit gyökerestől kiirtották. A modern kutatók többsége elfogadta ezt a képet, és a devsirmét a keresztényeket sújtó sorscsapásnak, olyan rettenetes intézménynek ábrázolta, melynek keretében minden „ellenszolgáltatás” nélkül szívták el, csapolták meg az alávetett népesség életerejét. E felfogás azt tartja, hogy az elvitt gyermekek végleg elvesztek népük számára, hiszen tökéletesen átgyúrták őket: lelkükben a kereszténységet kiszorította az iszlám, a család és a szülői ház helyét elfoglalta az uralkodóház, a szülőföld szeretetét pedig felváltotta a birodalom iránti elkötelezettség. Miután megfosztották őket múltjuktól és családi háttérüktől, ezek a minden porcikájukban kiszolgáltatott rab emberek elkerülhetetlenül váltak az uralkodóház fanatikus katonáivá, kritikátlan kiszolgálóivá, vagy ahogy egy 16. századi európai megfigyelő írta a janicsárokról: apjuk helyett a „császár fiaivá”.¹⁶

Még a nagyon szűkösön rendelkezésre álló adatok alapján is úgy tűnik azonban, hogy ez a kép túlságosan egysíkú, s nemigen adja vissza a valóság sokszínűségét. Már az imént idézett forrásunk szövegének folytatása is arra enged következtetni, hogy a rokonokkal szembeni ellenségesség, a régi világgal való szembefordulás azért nem mindig lehetett teljes: „Ezenkívül bármilyen nagy hatalomra jutnak is ők maguk, ... minthogy a rokonaik és a hozzátartozóik hitetlenek, nem képesek elérni, hogy ne szedjék be tőlük [a rokonaiktól] a *dzsizjét*. Ezért tették törvénybe, hogy a hitetlenek gyermekeit kell összeszedni”.¹⁷ A következőkben néhány további példával azt próbálom illusztrálni (s itt egyelőre valóban csak illusztrációról lehet szó), hogy e gyakorlatias szemlélet következtében az oszmánlivá való átnevelés nem feltétlenül járt együtt a múlt: az eredet és a származás teljes elfelejtésével és megtagadásával, a családi és a rokoni kapcsolatok végleges megszakadásával.

Az egyik legfontosabb kapocs, amely az új oszmánokat korábbi világukhoz fűzte, kétségkívül a nyelv volt. Ha azt várnánk, hogy a török környezet és

15 A janicsárok törvényei (1606). I. Ford. Fodor Pál. Bp. 1989. 6.

16 Ungnád Dávid konstantinápolyi utazásai. Ford., bev. Kovács József László. Bp. 1986. (Magyar Ritkaságok) 145.

17 A janicsárok törvényei i. m. 6.

az oktatás hatására az átneveltek teljességgel elvesztették anyanyelvüket, bizony csalódnunk kell. Ellenkezőleg, úgy tűnik, hogy — leszámítva a szinte csecsemőkorban elvitteket — többségük felnőtt korában is beszélte ősei nyelvét, bár feltehetőleg nem olyan szinten, mint elhurcolása előtt. Pécsi Kis Péter, aki 1541 őszén látogatta meg Szülejmán szultán óbudai táborát, azt hallotta egykori barátjától, a szultáni tanács írődeájává lett Eszteri Pétertől, hogy a janicsárok „csaknem mind pontosan tudják nemzetük nyelvét”.¹⁸ Hogy ez valóban így lehetett, arra igen érdekes irodalmi adatok is utalnak. Nemrégiben fedezték fel, hogy a szerb-horvát nyelvű népköltészetnek van egy különálló ága, amely anyanyelvüket őrző és ápoló janicsároktól származik.¹⁹ Ezek az epikus költemények (a török *destánok* megfelelői) eredetileg isztambuli kaszárnyákban születtek, de nyelvi és formai szempontból olyannyira híven követték az otthoni hagyományokat, hogy később minden nehézség nélkül, szervesen beépültek a délszláv folklórbba, s a 17–19. századi gyűjteményekbe eredeti népi alkotásokként kerültek be. E költemények általában az Oszmán-ház uralkodóinak vagy más tagjainak cselekedeteit mesélik el, s a hősokeket, akik általában rokonszenvesek és nem ritkán szerelmes történetekben szerepelnek, gyakran „elszlávosított” alakban ábrázolják. Így lesz például a Mahmud pasa nagyvezír feleségét elcsábító Musztafa hercegből, II. Mehmed fiából, Mujo cárevis a janicsárok énekében, amit a többi elbeszélő költeményhez hasonlóan a *guszle* (magyarul guszlica) nevű hangszer kíséretében adtak elő. Nyilvánvaló, hogy ilyen izmos költészet csak élő nyelvi környezetben alakulhatott ki, ami arra utal, hogy a janicsárok között sokan beszélhették a szerb-horvát nyelvet. Az is világos, hogy ezek az alkotások csak úgy juthattak el a fővárosból a délszláv falvakba, ha a két világ élő nyelvi kapcsolatban állott egymással.²⁰ Így jött létre az a rendkívül furcsa helyzet, hogy szerb, horvát és bosnyák származású katonák őseik nyelvén énekelték meg és propagálták az őseik földjét meghódító, ők magukat pedig rabszolgaságba hurcoló Oszmán-dinasztia tetteit, nem csekély szolgálatot téve az utóbbinak uralma népszerűsítésében.

De ami még fontosabb nekünk: az anyanyelv (vagy az anyanyelv egyes elemeinek) megőrzése nemcsak a közjanicsároknál, hanem az „igazi oszmánliknál” is gyakran megfigyelhető. Erre vonatkozóan az európai és az oszmán források egyaránt tartalmaznak utalásokat. A fentebb említett Eszteri például biztosan magyarul adott tájékoztatást gyermekkori iskolatársának az oszmán

18 *Zay Ferenc*: János király árultatása, *Kis Péter*: Magyarázat, [Bánffy György:] Második János ... török császárhoz menetele. Összeállította, a szöveget gondozta, ford., a bevezetőt és a jegyzeteket írta: Bessenyei József. Bp. 1993. (Régi Magyar Könyvtár, Források 2.) 70. Eszteriről: *Szakály Ferenc–Tardy Lajos*: Nyomozás egy magyar származású szultáni tolmács után. Keletkutatás 1989. ősz 60–67.

19 *Duşanka Boyanić–Lukač*: Sırp–Hırvat halk destanlarından üç yeniçeri destanı. In: *Türkische Miszellen*. Robert Anhegger Festschrift. Hrsg. von Jean-Louis Bacqué-Grammont–Barbara Fleming–Macit Gökberk–İlber Ortaylı. İstanbul, 1987. 63–68.

20 Ez már a régi időktől fogva sokkal könnyebben mehetett, mint azt elképzelni mertük. Egy újabb közleményből kiderül, hogy egy Mehmed nevű janicsár az 1520-as évek elején sűrűn találkozott Macedóniában élő testvérével, aki meglepetésre maga is muszlim nevet (Musztafa) viselt. Ld. *Cemal Kafadar*: On the Purity and Corruption of the Janissaries. *The Turkish Studies Association Bulletin* 15 (1991) 273–280.

hadseregről, ami persze foglalkozását tekintve elvárható volt tőle.²¹ Pijále pasa, magyar származású tengernagy 1554–1568 között (alább még lesz szó róla), állítólag tökéletesen beszélt anyanyelvét.²² Egy bizonyos Ibrahim pasáról (17. század közepe) feljegyezték, hogy amikor indulatba jött, bosnyákuul kezdett beszélni.²³ Egy 1620-ban, 16 évesen fogságba esett spanyol, bizonyos Gutierre Pantoja, akinek muszlim nevét nem ismerjük, de akiről tudjuk, hogy hosszú éveken át volt az oszmán flotta második embere, minden gond nélkül tudott vallomást tenni az inkvizíció vizsgálóbíróinak, amikor újabb, immár keresztény elfogatását (1662) követően megkezdődött a kihallgatása.²⁴ Van olyan vélemény, hogy az egyforma nyelvi környezetből származó főméltóságok egymás között — költő janicsárjainkhoz hasonlóan — talán anyanyelvükön társalogtak.²⁵

Úgy látszik, sokakban megmaradt az otthon, a család és a rokonság emléképe is. Jól ismert Pijále pasa esete. Ez az oszmán főméltóság Tolnáról származott, ott esett fogságba a város elfoglalásakor. Apja egyszerű csizmadiaként kereste kenyerét. Pijále fényes pályát futott be, a szultán földközi-tengeri flottájának parancsnoka lett, számos nagy tengeri győzelem fűződik nevéhez. A szultáni családból kapott feleséget, a birodalmi tanács tagjaként, másodvezírként hunyt el 1578-ban. Noha a kereszténységnek eltökélt ellensége lett, magyar nyelvét nem felejtette el, s jól emlékezett szüeleire is. Anyját egy idő múltán elhozatta Isztambulba, és együtt lakott vele, bár az asszony állítólag megmaradt keresztény vallásában.²⁶ Ugyancsak ismert a Szokollucsalád története. Ennek néhány mozzanatát azért idézem fel itt, mert témánkat illetően fontos tanulságokkal szolgál. Szokollu Mehmed, a híres nagyvezír, a család felvirágoztatója, devsirme keretében került az edirnei szultáni palotába.²⁷ Szülei — anyai nagybátyja segítségével — először elrejtették az összegyűjtést végző biztosok elől, de azok vezetője, Jesildzse Mehmed bég meggyőzte a családot, hogy önként adja elő az általa már korábban megpillantott, szemrevaló fiút. A *Dzsevahiriü'l-menakib* című munka, amely sok évtizeddel később Szokollu Musztafa budai beglerbég rendelkezésre készült, felidézti Jesildzse Mehmed ekkor tartott „beszédét”. Ez így, ebben a formában, aligha hangzott el a kis bosnyák faluban, mégis érdemes elidőznünk nála,

21 Az európai eredetű oszmán tolmácsok és íródeákok témánk szempontjából voltaképpen atipikusak, hiszen ők éppen a nyelv megőrzése révén nyerhették el posztjukat.

22 Török kormányférfiak az 1564–1573. években. Hadtörténelmi Közlemények 7 (1894) 559–560.

23 *Metin Ibrahim Kunt: Ethnic-Regional (Cins) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment. International Journal of Middle East Studies* 5 (1974) 235.

24 *Bartolomé Bennassar–Lucile Bennassar: Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats, XVI^e et XVII^e siècles. Paris, 1989. 125–144.*

25 *I. M. Kunt: Ethnic i. m. 235.*

26 Török kormányférfiak i. h.; Ungnád Dávid i. m. 146.; *Şerâfeddin Turan: Piyâle Paşa. In: İslâm Ansiklopedisi* 9. Istanbul, 1960. 566–569.; *Szakály Ferenc: Magyar diplomata, utazók, rabok és renégatok a 16. századi Isztambulban. In: Szigetvári Csöbör Balázs török miniatúrái [1570]. Bp. 1983. (Bibliotheca historica) 45–46. (Ebben a tanulmányban a szerző számos további példát hoz nyelvüket megőrző egykori magyarokra, németekre.) Pijále fia, akit Szinánnak hívtak, Magyarországon esett el a Kulpa folyónál 1593. június 22-én vívott csatában, ld. *Szabó András: Isvánffy Miklós levelei Rákóczi Zsigmondhoz. In: Lymbus. Művelődéstörténeti Tár. IV. Szegec, 1992. 43.**

27 *M. Taayib Gökbilgin: Mehmed Paşa. In: İslâm Ansiklopedisi* 7. Istanbul, 1957. 595–607.; *Radovan Szamardzics: Mehmed Szokolovics. Beograd, 1971.*

mert tartalmilag hitelesen adja vissza, hogy miképpen gondolkodtak a dev-sirméről a korban, s hogy a hozzá való viszony nem a mai végletes megítélések szerint alakult. „Oh, ti ostobák, a tévelygés poklának lakói — szolt Mehmed bég a Szokolovics család tagjaihoz —, hát nem tudjátok, hogy midőn ez a szegény fiú a padisahi szolgálat révén megbecsült ember lesz, és a szultáni megtiszteltetéssel örök boldogságra jut, akkor ti is mindannyian tartós gazdagságot és örökös boldogságot nyerhettek? A szerencse madarát, mely a fejetekre szállt, ostoba kézzel ne riasszátok el! A boldogság karavánját, mely a ti családotoknál ütötte fel vezérszállását, buta ésszel ne eresszétek tovább! Nyújtsatok segítő kezet fiatoknak és ne akadályozzátok! ... Úgy helyes, ha ezt az érdemes fiút habozás nélkül átadjátok. A tehetséges embertől nem áll messze a szerencse. ... Ily módon hatalmas szerencse éri. Ő lesz a támaszotok, mikor öreg korotokban rátok nehezedik a sors”.²⁸ Minden cikornyája ellenére egyszerű és világos beszéd ez: a kormányzat a dev-sirmével tényleg véradót követel, veszteséget és családi fájdalmat okoz, de ezért cserébe társadalmi emelkedést, vagyonbiztonságot és jólétet kínál, s deklarált elveit praktikus okokból félretéve megengedi, hogy mindebből ne csak a kiválasztottak, hanem családjaik és hozzátartozóik is részesedjenek. Szokollu Mehmed, akinek pályája meredeken ívelt felfelé, valóban e séma szerint cselekedett. Mikor a szultán fegyverhordozója lett, megkérte az egyik Boszniába induló adószedőt, hogy kutassa fel a családját, és hozza el a testvéreit Isztambulba. Így költözött fel a fővárosba előbb a család egyik fele (apa, középső fiú és egy unokaöccs, a későbbi Szokollu Musztafa), majd nemsokára követte őket az anya és a legkisebb fiú. Szokollu Mehmed a fiúkat palota-iskolákban helyezte el, és taníttatta őket. Két édestestvére azonban hamarosan meghalt, ezért családja iránt érzett összes szeretetét unokaöccsére, Musztafára fordította, és féltő gonddal egyengette karrierjét.²⁹ Apját, úgy látszik, sikerült elvezetnie az iszlámhoz, mert alapítványi iratában Dzsemáleddin Szinán bég néven emlékezik meg róla.³⁰

A dev-sirme-származékok nem egyszerűen csak emlékeztek rokonaikra és hozzátartozóikra, hanem mindent megtettek, hogy támogassák és bejuttassák őket a hierarchia valamelyik fokára. Ez azonban nem mindenkinek ment olyan könnyen, mint egy Szokollu-féle nagyúrnak. Ezek az emberek úgy segítettek magukon, hogy beajánlották hozzátartozóikat valamelyik főméltóságnak, hogy az ő házukban kapják meg azt a kiképzést, amely a legmagasabb posztok elnyeréséhez elengedhetetlenül szükséges volt. Innen magyarázhatóak azok a meglepő bejegyzések egyes dokumentumokban, hogy bizonyos gyerekek „saját akaratukból lettek rabszolgák”.³¹ Mások még különösebb megoldáshoz folyamodtak: előre felhívták a dev-sirme-szedők vagy a

28 *Abdurrahman Şerif*: Sokollu Mehmed Paşa'nın evail-i ahvali ve ailesi hakkında bazı malumat – Cevahirü'l-menakıb. Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası 5 (1330/1914–15) 29. sz. 260. A mű egy példánya megvan a Magyar Tudományos Akadémia Keleti Gyűjteményében, jelzete: O. 215. Az idézetet ebből egészítettem ki (fol. 9^a–9^b). (*Fekete Lajos* a Budapest a török korban [Bp. 1944.] c. munkájában néhány soros értékelést adott a kéziratról, amely szerinte a *Gendzsine-i ahlak* címet viseli, ld. 284., 290.)

29 Szokollu Musztafáról az eddigieken kívül ld. *Gyula Káldy-Nagy*: Budin beylerbeyi Mustafa Paşa. Belleten 54/210 (1990) 649–663.

30 *M. T. Gökbilgin*: i. m. 595.

31 *I. M. Kunt*: Transformation i. m. 62.

fogoly-ötödöt (*pendzsik*) gyűjtő hivatalnokok figyelmét kiskorú rokonaikra, s ebben a kifogástalan jogi keretben próbálták bejuttatni őket a palotába. Akadtak olyan családi patrónusok, akik maguk mentek „haza”, hozták el és adták a biztosok kezére — vagyis rabszolgáinak — arra alkalmas hozzátartozóikat. Ilyen, *pendzsik*-adóban behozott gyermekekkel találkozunk abban a datálatlan, valószínűleg a 15. század végéről – 16. század elejéről fennmaradt rövid összesítésben, amelyben 14 fiút sorolnak fel, rövid tájékoztatással eredetükről (nemzetiségükről) és „beszerzési” körülményeikről. Valamennyiüket Gazanfer boszniai alajbég, illetve helyettese, Báli bég küldte be a portára. A 10. és 11.-ként felírt gyerekeknél a következőket olvassuk: „Ibrahim — bosnyák; Isza — bosnyák. Ez a két fiú testvér, Bosznia vidékéről, az uzicei kádíságból való. [Az azt mondják], hogy Muhammed bég, aki itt szolgál Isztambulban a szpáhik csapatában, az anyai nagybátyjuk, s ő hozta el és adta át őket Báli bégnek”. A következő, Ramazán nevű fiúhoz, akinek etnikai hovatartozását nem adják meg, ezeket írták: „Ez a fiú a boldogságos udvar egyik kapuőrének (*kapudzsi*) rokona; ő hozatta el a ... (?)-vári kádíságból, és adta át a nevezett Báli bégnek, aki most a boldogságos udvarba küldte”.³²

Kétségkívül létezett tehát az alávetésnek vagy behódolásnak néhány olyan önkéntes formája, amely családi alapon működött, s amelynek révén sok egykori rabszolga játszott szerepet abban, hogy hozzátartozóik a hatalom nyújtotta előnyökért vagy pusztán a magasabb színvonalú élet reményéért feláldozták identitásuk legfontosabb elemeit. Ugyanazzal a jelenséggel állunk szemben itt, amelyet egy szerző, aki a Földközi-tenger nyugati medencéjének renegátjaival, az iszlám és a kereszténység ottani viszonyával foglalkozott, „török álomnak” nevezett.³³ Nincs semmi meglepő abban, hogy a birodalomban élő, kiszolgáltatott és a felszabadulás reményétől megfosztott keresztény népesség egyes csoportjaira bizonyos vonzerőt gyakorolt az oszmán-izlám világ. Már a nagy iszlám filozófus, Ibn Haldun észrevette, hogy a legyőzött népek előbb vagy utóbb elkerülhetetlenül utánozni kezdik a győztesek szokásait és vallását.³⁴ Annál feltűnőbb, hogy az Oszmán Birodalommal éles katonai és ideológiai küzdelmet folytató nyugati keresztény frontállamok lakosságában is akadtak olyanok, akik növekvő rokonszenvvel figyelték az észak-afrikai török kalóztartományok szabadabbnak tűnő társadalmát. A szimpatizánsok szinte kivétel nélkül az alsóbb néprétegekből kerültek ki; míg a nemesség teljes elutasítással viszonyult az iszlámhoz, addig a szegényebbek körében nem maradtak hatástalanok azok a hírek, amelyek az ottani élet nagyobb szabadságáról, a bőségesebb táplálkozásról, a társadalmi korlátok hiányáról, a karrierlehetőségekről szóltak. Érdekes látni, hogy sok egykori keresztény rabszolga, aki felvette az iszlámot, és új hazájában magas polcra jutott vagy biztonságos életet teremtett magának, milyen leplezetlen nosztalgiaiával gondolt vissza erre a világra, amikor balszerencséjére megint fogságba esett, és visszavitték keresztény otthonába. 1689-ben két janicsár például azt mondta, hogy ott „jó életük, ruhájuk, elegendő táplálékuk és szabadságuk

32 İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 10.047.

33 B. Bennisar–L. Bennisar: i. m. 341. skk.

34 Ibn Haldūn: Részletek [a *Muqaddima*-ból]. Ford. Simon Róbert. Világtörténet 1982. 2. sz. 49–50.

volt”.³⁵ Egy mytilénei származású renegát pedig a következőképpen fakadt ki vallatása során: „Amíg az ember keresztény, addig szegény, de ha törökké lesz, gazdaggá válik. ... Ha keresztény vagy, a szamarak paradicsomába jutsz”.³⁶

Témánk szempontjából nem kevésbé érdekes, hogy a birodalom törzs-területein élő oszmánlikhoz hasonlóan az észak-afrikai rabszolga-elit is igyekezett jó kapcsolatokat ápolni egykori földijeivel. Számos adat utal a folyamatos érintkezésre, annak ellenére, hogy ezt a különböző országokban élők között bizonyára nem volt könnyű fenntartani. De segített legyőzni a nehézségeket, hogy a kapcsolattartás — főleg kereskedelmi okokból — gyakran a keresztény oldalon maradt rokonoknak és ismerősöknek is érdekében állott. Az észak-afrikai rabszolga-elit tagjai ugyanakkor nemcsak hazafelé tájékoztattak ismerősöket keresve, hanem egymás származását is számon tartották. Az egy helyről, egy tartományból jövők, az egy nyelvet vagy nyelvjárást beszélők összetartottak, támogatták egymást, s maguk között anyanyelvükön beszéltek. Tuniszban például a 17. század első felében egy ferrarai csoport bírt rendkívül nagy befolyással.³⁷

Ha elhagyjuk most ezt a sok szempontból különleges világot, és újra benézünk a birodalom központjába, megfigyelhetjük, hogy az „igazi oszmánlik” — s ez a fentiek alapján nem meglepetés — szintén tudatában voltak etnikai hovatartozásuknak, s ezt a tényt a napi politikai harcokban valószínűleg számításba is vették. 1527 végén–1528 elején Isztambulban tárgyalt Laszky Jeromos, Szapolyai János király lengyel származású követe. 1528. január 18-án Musztafa pasa másodvezír elmondta neki, hogy Mohács előtt az oszmán vezetők foglalkoztak egy Lengyelország elleni támadás tervével, amit végül elvetettek. Musztafa nem csinált titkot belőle, hogy a vitából maga is kivette részét, s abban, mint szláv ember, szerinte Lengyelországnak hasznos megoldásokat szorgalmazott. Erről a következőket nyilatkozta: „A király, meg te, mi egy nemzetiségűek vagyunk, én Boszniából származom, te pedig *lech* (lengyel) vagy; bizony természetes az a hajlam, hogy minden nemzetbeli a saját honfitársát szereti jobban, mint a másik nemzetbelit. Igazán együtt éreztem azzal az országgal, hogy annyira kifosztják a tatárok a folyamatos rablással. S jóllehet, onnan a mi Urunk is, meg mi magunk is mindannyian hasznot húzunk, rabszolgák hatalmas tömegét és jószágát szerezzük, mégis azt kér-

35 B. Bennassar–L. Bennassar: i. m. 372.

36 I. m. 371. Mivel nem tartozik szorosan témánkhoz, ezúttal nem foglalkozom bővebben a nem birodalmi alattvalók hitehagyásával és annak motivációival. A korabeli útleírások, naplók tele vannak az erről szóló beszámolókkal. Csak annyit jegyzek meg, hogy az oszmán állam gyakorlatilag és szimbolikusan folyamatosan nyitva tartotta az ajtót az efféle hitelhagyóknak. Valahányszor megnyitották a birodalmi tanács ülését, a tanácssterem közepére kitétek egy zacskónyi (*kesze*) akcsét, hogy az áttérőknek ebből azonnal alamizsnát („segélyt”) adhassanak. A renegátok rendszerint egy öltözet ruhát is kaptak, a szerencsésebbek, a képzetebbek vagy a magas rangú ajánlóval rendelkezők pedig sokszor azonnal álláshoz jutottak (az egész procedúráról ld. *Ahmet Mumcu*: Hukuksal ve siyaisal karar organı olarak divan-ı hümayun. Ankara, 1986². 73–74.) Ez érdekes módon sok muszlimnak nem tetszett, és néha még a vezetésnek is fejfájást okozott. St. Gerlach számol be arról, hogy Szokollu Mehmed nagyvezír egy ízben ekképpen dohogott, amikor egy újabb önkéntes muszlim-jelöltet vezettek eléje: „Ismét szamarat hoztok elém. Honnan vegyek neki mindjárt istállót?” (ld. Ungnád Dávid i. m. 162.)

37 B. Bennassar–L. Bennassar: i. m. 394–396.

tem, hogy az az ország vagy adóval, vagy a mi megszállásunk árán váltsa meg magát a tatároktól”.³⁸ Egy-két adat arra utal, mintha a közös etnikai eredet az udvari frakcióharcokban is szerepet játszott volna. Ilyen — török forrásokban ritkán található — esetet mesél el Haszán Bégzáde, aki Ibrahim nagyvezír írnokeként vett részt a mezőkeresztesi csatában. A nagy nehézségek árán megnyert ütközet estéjén Csigalazáde Szinán pasa, aki magának tulajdonította a győzelem kivívását, a szultán sátorába ment, és követelte, hogy az uralkodó nevezze ki nagyvezírnek. A már napok óta zavarodottan viselkedő padisah igenlő választ adott, de aztán elbizonytalanodott, s csak másnap délelőtt kérte vissza a pecsétgyűrűt Ibrahim pasa addigi nagyvezírtől. A krónikás szerint erre végül a szultáni nevelő, Szádeddin hodzsa, valamint az udvari főeunuch, Gazanfer aga beszélte rá az uralkodót, aki időközben megbánta ígétét. Haszán Bégzáde azt állítja, hogy Gazanfer aga azért támogatta Csigalazádét, mert „frenk származású volt, Csigalazádéval egy nemzetiségű és azonos jellemű, s ezért azt óhajtotta, hogy Csigalazáde részesedjék [a hatalomból]”.³⁹

Mint ez az eset is mutatja, nem lehet kizárni, hogy a rabszolga-elitben az etnikai azonosság és a közös haza tudata hatással volt a hatalmi csoportok alakulására, összetételére. Vannak olyan feltételezések, hogy a nagyobb klikkek talán etnikai-regionális elven szerveződtek, s hogy a 17. században a fő frontvonalak egy nyugati (albán, bosnyák) és egy keleti (abház, cserkesz, grúz) csoport között húzódtak volna.⁴⁰ Minderről azonban ma még nagyon keveset tudunk. A fentiek alapján annyit mindenesetre elfogadhatunk, hogy az oszmánli identitás vállalása korántsem jelentette a korábbi önazonosság teljes feladását, s ennek folytán a rabszolga eredetű méltóságok karakterében sajátos keveredés jött létre. Kétségtelen ugyanakkor, hogy bármennyit őrzött is meg az „igazi oszmánli” korábbi énjéből, ez rendszerint muszlim és oszmánli tudatának alárendelve működött és hatott. Ez leginkább abból tűnik ki, hogy nála még a rokonok támogatása is térítő tevékenységgel kapcsolódott össze.

Sokszor találkozunk olyan véleménnyel a korabeli európai útleírásokban, naplókban, hogy a „törökké” lett keresztények többsége titkon megőrizte keresztény hitét, s csak alkalomra várt, hogy megszökhesen. Erre valóban számos példa hozható fel, de ha a visszaszököttek társadalmi állását közelebből megvizsgáljuk, azt találjuk, hogy a valóban alulról jött és az „igazi oszmánlik” közé bejutott egykori keresztények körében a másodszori hitelhagyás és visszatérés igen csekély mértékű. Míg például a janicsároknál az új körülmények (házasodás, „polgári” foglalkozás terjedése) miatt látunk megígásokat (egy görög származású janicsárt például keresztény felesége térített

38 *Eudoxiu Hurmuzaki*: Documente privitoare la Istoria Românilor. II/I. 1451–1575. București, 1891. 57.

39 *Hasan Begzade*: Tarih-i Al-i Osman. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, H. O. 19. fol. 261b. A krónikás által elmondottak azt bizonyítják, hogy Gazanfer aga és Hadim Dzsáfer pasa nem lehettek testvérek, bár Hammer nyomán Thury József (Dzsáfer pasa. Hadtörténelmi Közlemények 5 [1892] 399.) és őt követve Tardó Lajos (Régi hírünk a világban. Bp. 1979. 89.) ezt gondolta. Gazanfernek valójában egy másik Dzsáfer bég volt a fivére, de ő belepustult abba a kasztrálási műtétbe, melynek a frissen trónra lépő II. Szelim óhajára vetették alá magukat. Vö. C. H. Fleischer: i. m. 72.

40 *I. M. Kunt*: Ethnic-Regional i. m. 237–239.

vissza az „igaz” hitre, és vett rá, hogy szökjenek Itáliába⁴¹), addig a „nagyok” éppen fordítva cselekedtek: kitartoán fáradoztak azon, hogy rokonaikat és ismerőseiket elvezessék az iszlámhoz. Amikor Szokollu Musztafa elhagyta a palotát és 33 akcese zsolddal udvari szpáhi lett, első feladatául azt kapta, hogy szedje be az egyik boszniai kádiság dzsizje-adóját. Kihaszználva az alkalmat, meglátogatta övéit. A találkozáskor fényes ajándékokat adott át nekik, s valamennyiüket felszólította: térjenek át az iszlámra.⁴² A fentebb már szintén említett Csigalazáde 1597-ben másodjára nyerte el a tengernagyi állást. Az itáliai származású vezír 1598-ban flottája élén ellátogatott szülőföldjére, és horgonyt vetett Messina kikötőjében. A szicíliai alkirály hozzájárulásával a hajóján vendégül látta anyját, testvérét és egész familiáját, s mint a krónikás elmondja, a barátságos beszélgetést azzal zárta, hogy „hívta őket az iszlámra”.⁴³ Ugyanezzel próbálkozott Musztafa lippai bég, aki kivételesen előkelő, nagyúri családból származott. Közeli atyafiként tarthatta számon a mantovai herceget, akinek dinasztiaját már II. Bajezid korától szívélyes kapcsolatok fűzték az isztambuli udvarhoz.⁴⁴ Valószínűleg Mantovában éltek Musztafa testvérei is, akik 1575 körül meglátogatták Lippán távolba szakadt fivérüket. Mindezt onnan tudjuk, hogy valamikor 1575-ben szultáni rendeletben utasították Szokollu Musztafa budai pasát, hogy nézzen utána ezeknek a látogatásoknak, nehogy azok diplomáciai bonyodalmakat okozzanak a Habsburgokkal.⁴⁵ Az óvatosság érthető, hiszen mint kiderült, az újabb vizitációra maga a mantovai herceg, a „bécsi király veje” (*Beç kiralının göyegüsi*) is el akarta kísérni a testvéreket, hogy aztán egészen Isztambulig menjenek, és ott tisztelgő látogatást (*arz-i uhudiyyet*) tegyenek a padisahnál.⁴⁶ A családi kapcsolatok ápolásának tehát több országhatár sem tudott útjába állni, de ugyanúgy, mint Csigalazáde, Musztafa pasa „sem járt sikerrel, amikor a nevezettekét hívta az iszlámra”.

A muszlim vallás felsőbbrendűségében való hit, az Oszmán-házhoz való hűség megingathatatlanul uralkodott az „igazi oszmánli”, a „palota-rend” tagjának fejében. A rabszolga eredetűeknél közben tovább éltek a korábbi élet tudati emlékei (nyelv, származástudat, szülőföld szeretete stb.), de a két réteg különösebb összeütközés nélkül kapcsolódott össze egy egységes oszmánli azonosság-tudatban.⁴⁷ Ez bizonyítja ennek a tudattartalomnak (és a mögötte

41 *B. Bennassar–L. Bennassar*: i. m. 287–288. A keresztény rokonsággal való együttélésre a 16. század végétől több adat van, ld. pl. İstanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Mühimme defteri, 73. köt., 104. old. 237. sz.

42 *A. Şerif*: i. m. 265.

43 *Selânikî Mustafa Efendi*: Tarih-i Selânikî. [II.] (1003–1008/1595–1600). Hazırlayan Mehmet İpşirli. İstanbul, 1989. 776.

44 *Hans Joachim Kissling*: Sultan Bâyezîd’s II. Beziehungen zu Markgraf Francesco II. Gonzaga. München, 1965.; *Claudia Römer*: A propos d’une lettre de Soliman le Magnifique à Frederico Gonzaga II (1526). In: Soliman le Magnifique et son temps. Publié par Gilles Veinstein. Paris, 1992. 455–463.

45 A Mühimme defteri, 27. köt., 229. oldalról közli (latin betűs átírásban) *İsmail Hakkı Uzunçarşılı*: Osmanlı devleti teşkilâtından Kapukulu Ocakları. I. Ankara, 1984². 117–118.

46 A királyi vő minden valószínűség szerint III. Vilmos Gonzaga mantovai és montferrati herceggel azonos (uralkodott 1550 és 1587 között), aki 1561-ben vette nőül I. Ferdinánd Eleonóra nevű leányát.

47 Ennek éppen két magyar adta irodalmi szintű bizonyosságát: Murád tolmács, magyar nevén Somlyai Balázs, hitvédő iratban és versben, Ibrahim Mütefferrika pedig vallási értekezésben

lévő társadalmi háttérnek) a viszonylagos nyitottságát, rugalmasságát, ami magyarázatot adhat arra a jelenségre, hogy az „oszmán út” vonzereje miért fejtett ki bizonyos hatást a birodalom keresztény lakosságára is.

PÁL FODOR
TURK AND OTTOMAN – ON THE OTTOMAN
RULING ELITE OF SLAVE ORIGIN

For the Christian world the state and the people that began a rapid spread on the south-eastern fringes of Europe in the fourteenth century was synonymous with the Turkish Empire and the Turkish people. However, the use of the word Turk was only in part justified; over several centuries the state elite defined itself not with the ethnic word Turk, but rather with the dynastic Ottoman (*Osmanlı*). At the same time, the content of the term Ottoman changed considerably in the course of time.

The first part of this study outlines these changes from the fourteenth to the seventeenth centuries. While at first the term *Osman eli* incorporated all the Ottoman subjects (without regard to religious and ethnic differences), later, as society began to divide up into military (*askeri*) and tax-paying (*re'aya*) population, the word *Osmanlı* (Ottoman) was increasingly used to describe only the upper class. Due to the ascendancy of the sultan's patrimonial rule and the islamisation of the state the circle of those who could regard themselves as Ottomans narrowed further by the end of the sixteenth century. By this time the term Ottoman comprised the identity of the so-called palace class which controlled the most important state offices and was committed to representing the interests of the dynasty and of Islam.

The second part of the study examines the way of thinking of those members of this elite who were of non-Muslim origin and who had gained their high positions through the military slavery. On the basis of some well known cases and so far uncovered documents the author comes to the conclusion that, although their loyalty to the dynasty was unquestionable, as a rule such Ottomans did not forget their origins and were inclined to promote their families and fellow countrymen. Using new data, the author points out that among the Ottoman officials of Christian origin the voluntary *devşirme* was customary, i.e. by registering their relatives as slaves these office-holders tried to get them into the state hierarchy. It has been demonstrated that these Ottomans of slave origin not only sought to support their relatives but also wished to convert them to Islam.

tett hitet az iszlám mellett. Ld. *Kropf Lajos*: Terdsüman Murad. Századok 31 (1897) 387–390.; *Szakály F.*: i. m. 11–13., 66.; *Karácson Imre*: A sztambuli mecsetek magyar vonatkozású kéziratai. Századok 45 (1911) 196–199.