

Válasz
az **Imitáció és imitációs hálózatok a 15-16. századi klasszikus török gazelköltészetben**
című akadémiai doktori disszertációról írt opponensi véleményekre
Péri Benedek

Tisztelt Elnök Úr, Tisztelt Opponensek, Tisztelt Bizottság, Tisztelt Jelenlévők!

Mindenekelőtt megköszönöm opponenseimnek, Ivanics Máriának, Papp Sándornak és Sudár Baláznak, hogy időt és energiát nem kímélve gondos elmélyültséggel átolvasták az MTA doktora cím elnyerésére benyújtott disszertációm. Köszönöm bátorító szavaikat, megjegyzéseiket, szakértő véleményüket, melyek alapvetően hozzá fognak járulni ahhoz, hogy amennyiben a disszertáció könyv formájában is megjelenik, a nyomtatott változat pontosabb, a téma iránt érdeklődő olvasó számára érthetőbb legyen. A disszertáció egy több, mint tíz esztendővel ezelőtti tudományos kutatás egyik mellékterméke. Melléktermék azért, mert a szóban forgó projekt elsődleges célja I. Szelim szultán perzsa nyelvű versgyűjteménye új kritikai kiadásának elkészítését célozta. A számos, eddig a kutatás számára ismeretlen kéziraton alapuló kiadás végül 2021-ben, hosszú évek kutatómunkája eredményeképpen nyomtatásban is napvilágot látott. Szelim szultán költői szövegeinek feldolgozása, értelmezése, és irodalomtörténeti kontextusba helyezése során született meg a felismerés, hogy Szelim verseinek egy része korábban született vagy kortárs szövegekre költői válasz (tör. *nazīre*, perzs. *cevāb*). Ez a megfigyelés arra ösztönzött, hogy alaposabban elmélyedjek a perzsás (Persianate) irodalmi hagyományokban megfigyelhető imitációs szövegalkotás vizsgálatában. A kutatás során hamar nyilvánvalóvá vált, hogy a forrásként szóba jöhető hatalmas szövegtörzset az irodalomtörténeti korszakhatárok vonatkozásában és az anyag tekintetében is le kell szűkíteni. A választás azért a 15–16. századra és azért a gazelköltészetre esett, mert a 15. század második és a 16. század első felében a perzsás kozmopoliszban olyan történelmi, társadalmi, kulturális folyamatok zajlottak le, amelyek alapvető szerepet játszottak a török nyelvű klasszikus irodalmi hagyományok, a csagatáj, az oszmán és az adzsemi (iráni) török létrejöttében formálódásában. A gazelköltészet pedig azért került a figyelmem középpontjába, mert a gazel erre az időszakra egyértelműen a perzsás költészeti hagyományok legfontosabb versformájává és műfajává nőtte ki magát. A gazel ebben az időszakban egyfajta

irodalmi laboratóriumként működött, s nagyon úgy tűnik, hogy a gazelnépszerűségben megjelenő újításoknak az a része, amelyet a hagyomány befogadott, később más műfajokban, például az elbeszélő költészetben, a műprózában is megjelent.

Bár a gazelnépszerűségben megfigyelhető imitációs jelenségek vizsgálatában a téma iránt érdeklődő irodalomtörténészek az elmúlt harminc évben megtették az első lépéseket, a kutatás valójában még mindig a kezdeteknél tart. Legelőre az oszmán anyag feldolgozásában, kiadásában jár az akadémiai világ. Annak ellenére, hogy még mindig kerülnek elő kiadatlan szövegek, a különböző formákban, könyvekben, tanulmányokban, disszertációkban vagy szakdolgozatokban közreadott költői életművek, imitációs szövegeket tartalmazó gyűjtemények már lehetővé teszik a kérdés beható vizsgálatát, a téma alapos körüljárását. Az imitációs szövegeket, elsősorban gazeleket tartalmazó oszmán gyűjtemények tanulmányozása során vált egyértelművé, hogy ez eddigi kutatások szemléletével ellentétben az imitációs gazelek jelentős része nem egy modellszöveg inspirálta költői válasz, hanem irodalmi „patchwork”, amely a szöveg szintjén az azonos formai kereteket használó költői válaszok halmazába tartozó gazelek közül többel is szoros kapcsolatban áll, az egymással szövegszerű kapcsolatban álló gazelek pedig hálózatot alkotnak. Az összehasonlító vizsgálatok azt is világossá tették, hogy a hosszú ideig fennálló hálózatoknak saját jelkészlete, *mundus significans*-a is kialakul, amely részhalmoz a klasszikus költő hagyomány *mundus significans*-án belül. A disszertációban közelebről is megvizsgált ...*beklerüz* hálózat példája pedig azt is megmutatta, hogy egyes *nazīrehálózatok* az idők folyamán önálló alműfajjá is válhatnak. Az oszmán anyagon tett felismerések érvényességét a többi klasszikus hagyományban is teszteltem, s az összehasonlító vizsgálatok nyomán arra a következtetésre jutottam, hogy a megfigyelések a klasszikus perzsás irodalmi hagyományok valamennyi ágára igazak, s így az imitáció ezekben az irodalmi rendszerekben az egyik legfontosabb szövegalkotási módszer. Az eddig elvégzett elemzések az is igazolták, hogy az imitációs hálózatok elméletének gyakorlati haszna is van, segítségével, a gyakorlati használatra kidolgozott módszer alkalmazásával, lehetőség van tágabb irodalomtörténeti vizsgálatok elvégzésére, lényegi kérdések megválaszolására.

Az opponensi vélemények egyetérteni látszanak abban, hogy dolgozatomban bírálói elfogadják irodalomtörténeti vizsgálódásaim eredményeit, s az imitációs hálózatok elméletének helyességét, vagyis az elmélet érvényességét igazoltnak látják.

Ivanics Mária a bírálata végén egy kérdést fogalmaz meg, amely röviden így foglalható össze: az Isztambulban működő európai követségeken vajon értették-e, fordították-e az oszmán klasszikus költészet szövegeit?

E. Nathalie Rothman 2021-ben megjelent, *The Dragoman Renaissance. Diplomatic Interpreters and Routes of Orientalism* című könyvében behatóan tárgyalja az Isztambulban létesített európai diplomáciai missziók működését segítő tolmács–fordítók, dragománok tevékenységét,¹ de csak a lengyel követség tolmácsa, Franciscus Meninski (megh. 1698) esetében említ költői szövegeket, amikor azt írja, hogy a szerző 1680-ban kiadott szótárának forrásai között „túlúlyban voltak a klasszikus költői szövegek és a non-fiction próza alkotásai”.² Meninski munkájának előszavából azonban egy kicsit más kép rajzolódik ki, hiszen a szerző által használt török szövegek listáján mindössze három biztosan költői szöveg szerepel, két 16. századi munka, *Āhī* (megh. 1517) *Hüsn ü Dil* (Szépség és Szív) című elbeszélő költeménye és Necātī (megh. 1509) dívánja, valamint egy korai oszmán szerzőnek, Ahmedīnek (megh. 1412) a Nagy Sándor történetet feldolgozó *Iszkender-nāmēja*.³ A felsorolt források között megtalálható még a Királyok könyvének egy fordítása, Yūsuf és Züleyhā valamint Ferhād és Şīrīn szerelmi történetét elbeszélő két munka. Ezekről gyanítható, hogy verses szövegekről van szó, ám mivel Meninski a szerzőjüket nem említi, így pontosan nem tudható, valóban helyes-e a feltételezés. Rothman a könyvében annak a megfigyelésének ad hangot, hogy a dragománok által készített fordítások között alig találni költői szövegeket, s ez szerinte vagy azért volt így, mert a költői szövegekben sok volt az arab és perzsa szó, s azok a dragománok akik bírták ezeket a nyelveket a perzsa irodalmat részesítették előnyben.⁴ Rothman még egy lehetőséget megemlít, nevezetesen azt, hogy a dragománok előtt nem nyíltak meg az isztambuli irodalmi szalonok ajtajai, vagyis nem vehettek részt a szellemi elit olyan összejövetelein, ahol a klasszikus költészet alkotásai játszották a fő szerepet. A jelenségre általa adott magyarázatok között nem szerepel, de feltétlenül megfontolandó még az is, hogy a klasszikus szövegek a költői hagyomány alapos ismerete nélkül teljes mélységükben nem érthetőek meg, nem értelmezhetőek, s így le sem fordíthatók. A 15–16. századi klasszikus gazelköltészet szövegei elsősorban szellemi élvezetet kívántak nyújtani, de ahhoz, hogy a kívánt hatást elérjék a befogadónak képesnek kellett lennie arra, hogy a szerző által a szövegben elrejtett finomságokat

¹ E. Nathalie Rothman, *The Dragoman Renaissance. Diplomatic Interpreters and Routes of Orientalism* (Ithaca and London: Cornell University Press, 2021).

² Rothman, *The Dragoman Renaissance*, 177.

³ Franciscus Meninski, *Thesaurus Linguarum Orientalium* (Vienna, 1680).

⁴ Rothman, *The Dragoman Renaissance*, 234.

felismerje és értékelje. A klasszikus irodalomban minden bizonnyal járatlan dragománok erre valószínűleg képtelenek voltak, s ezért a műfajt is kerülték.

Ha azonban Ivanics Mária kérdését kicsit módosítva úgy tesszük föl, hogy vajon európaiak érdeklődtek-e a török költészet iránt, és gyűjtöttek-e török költészeti szövegeket, illetve fordítottak-e török verseket, némileg más képet kapunk.

Berna Moran kutatásai szerint az első, Európában széles körben megismert török vers, egy ásik-költő szövegének a fordítása, mely a mohácsi csatában fogságba esett, s tizenhárom évet oszmán rabként eltöltött Georgievics Bertalannak a 16- század egyik nagy bestsellerévé előlépett *De Turcarum moribus epitome* című munkájában jelent meg nyomtatásban.⁵ Az első olyan fordítás, amely klasszikus költői szöveget ültetett át nyugati nyelvre egy francia utazó 1654-ben kiadott útleírásában olvasható.⁶ A franciára fordított szöveg egy gazel nyolc párverse, melynek szerzőjére az útleírás szerzője, Du Loir nem tesz utalást. Moran az oszmán kiadás nyomán Sultān Velednek (megh. 1312) tulajdonítja,⁷ de Mecdut Mansuroğlunak a Sultān Veled török nyelvű költeményeit közreadó kötetében a vers nem szerepel.⁸

Nil Ö. Palabıyık kutatásai azonban azt mutatják, hogy a török irodalom iránt nagyobb volt az érdeklődés az európai tudósok körében, mint azt a nyomtatásban megjelent fordítások sugallják. A 16. század második felének meghatározó jelentőségű európai értelmiségije, Joseph Justus Scaliger (megh. 1609) feljegyzéseiből például kiderül, hogy a tudós ismerte, és egy oszmán kéziratból részben le is másolta a 16. század egyik legjelentősebb költője, Bākī (megh. 1600) Szülejmán szultán tiszteletére írt egyik dicsversének huszonnégypárversét.⁹ A Scaligert jól ismerő,¹⁰ és az európai arabisták számára az arab nyelv tanulmányozásában forrásként szolgáló, kopt származású utazó, Josephus Barbatus maga is írt török verseket. Az I. Jakab angol király (1603–1625) legidősebb fia, Henry (megh. 1612) halálára írt latin nyelvű verseit tartalmazó kötetében olvasható, különböző keleti nyelveken írt sorai között egy török párvers is szerepel,¹¹

⁵ Berna Moran, „Batı Dillerine Çevirilen İlk İki Türk Şiiri” *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 16 (1968), 35.

⁶ Du Loir, *Les Voyage [sic] du sieur Du Loir, ensemble de ce qui se passa à la mort du feu sultan Mourat dans le serrail, les cérémonies de ses funérailles ; et celles de l'avènement à l'empire de sultan Hibraim son frère, qui luy succeda, avec la relation du siège de Babylone fait en 1639 par sultan Mourat* (Paris: Gervais Clouzier, 1654), 155–156.

⁷ Moran, „Batı Dillerine,” 38.

⁸ Mecdut Mansuroğlu, *Sultan Veled'in Türkçe Şiirleri* (Istanbul: İstanbul Üniversitesi, 1958).

⁹ Nil Ö. Palabıyık, *Silent Teachers. Turkish Books and Oriental Learning in Early Modern Europe, 1544–1669* (London: Routledge, 2023), 55.

¹⁰ Alastair Hamilton, „An Egyptian Traveller in the Republic of Letters: Josephus Barbatus or Abudacnus the Copt,” *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 57 (1994), 127.

¹¹ Josephus Barbatus, *Eidyllia in obitum fulgentissimi Henrici* (Oxford: Joseph Barnes, 1612), 2.

ami talán azt mutatja, hogy az oszmán irodalom iránt már a 17. század eleji Angliában is mutatkozott érdeklődés. Közel nyolcvan évvel később, az angol tudományosság vonzódása az oszmán költészethez még határozottabban, Thomas Hyde (megh. 1703) oxfordi professzor mesznevi formában írt rövid versikéjében öltött testet.¹²

A 17. század második felében a kontinensen működő, s a török irodalmat komolyabban tanulmányozó tudósok között mindenképpen meg kell említeni a leideni egyetem professzorát, Jacob Goliust (megh. 1667), aki a rendelkezésre álló források tanúsága szerint Bākī kaszídáján kívül olvasta a szintén kiemelkedő költő Zātī (megh. 1538) versgyűjteményét¹³ és Taşlıcalı Yahyā bég (megh. 1582) *Şāh u Gedā* (A sah és a koldus) című elbeszélő költeményét.¹⁴

Ezek a példák, kiegészülve a hódoltságból származó, jól ismert magyar adatokkal, tehát mind azt mutatják, hogy az európaiak, elsősorban az oszmán világ iránt érdeklődő tudósok figyelmét nem kerülték el az oszmán klasszikus irodalom szövegei, de hogy ez az érdeklődés milyen mélységű volt, az további kutatást igényel.

Papp Sándor a dolgozatról írt bírálatában szintén megfogalmazott egy kérdést, amely azt tudakolja, hogy mi a véleményem török kutatóknak arról az állításáról, hogy a birodalmi klasszikus török irodalmi paradigma létrehozásának projektje már Konstantinápoly elfoglalása előtt, II. Murád szultán uralkodása alatt megkezdődött. A kérdésre talán a 16. század elismert irodalomkritikusa ‘Āşık Çelebi (megh. 1572) sorai adják meg azt a kiindulópontot, amely lehetővé teszi a válasz megfogalmazását. A dolgozatban is idézet megállapítás így hangzik:

*Ammā diyār-ı Rūm’da ol zemānda ki şı’rde meşnevīde Şeyhī ve kaşā’idde Aḫmed Paşa ve ğazeliyyātda Necātī zuhūr edüp bunlardan muḫaddem olanlar meşābe-i ‘ademdedür.*¹⁵

„Azok, akik Rúm országában (t.i. az Oszmán Birodalomban) a narratív költészetben Seyhīt [megh. 1431], a dicsköltészetben Aḫmet pasát [megh. 1497] és a gazelköltészetben Necātīt [megh. 1509] megelőzően a költészet terén tevékenykedtek, a nemlét fokán álltak.”

‘Āşık Çelebi Necātī költészetét dicsérve még a következőket írja:

¹² *Strenae natalitiae Academiae Oxoniensis in celsissimum principem* (Oxford: University of Oxford, 1688), D1. A török nyelvű verset elsőként közölte: O. Burian, „İngiltere’de yazılmış ilk Türkçe şiirler,” Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 7/4 (1949), 583–584.

¹³ Palabıyık, *Silent Teachers*, 168.

¹⁴ Palabıyık, *Silent Teachers*, 175.

¹⁵ ‘Āşık Çelebī, *Meşā’irü’ş-Şu’arā*, szerk. Filiz Kılıç (Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017), p. 666.

*El-ḥak nazm-ı Necātī Rūm'da fenn-i ŧi'rūñ māddeṭü'l-ḥayātı ve ŧu'arā-yı Fürsüñ seng-i ta'ni zaḥm-ı bī-rahmından ŧu'arā-yı Rūm'uñ sebeb-i necātıdur.*¹⁶

„Az igazság az, hogy Necātī költészete Róm országában a költészet éltető anyaga, s a perzsa költők gúnyának kíméletlen köcsapásaitól Róm költőinek az ő költészete nyújt menedéket.”

Az oszmán költészet aranykorának tekintett 16. században tevékenykedő oszmán kritikus véleménye mindenképpen mérvadó, hiszen 'Āşık Çelebi minden bizonnyal behatóan ismerte az oszmán költészeti hagyomány történetét, tisztában volt a működését meghatározó szabályokkal, pontosan tudta, melyik szöveg jó és miért. 'Āşık Çelebi pedig, aki maga is költő volt, a szövegalkotás irányából, a szövegek minőségét mérlegre téve alkotta meg értékítéletét, ami gyökeresen ellentmondani látszik a Papp Sándor által név nélkül hivatkozott török kutatók véleményének, amely a kérdés történeti szemléletű vizsgálatát követően alakulhatott ki. Nem kétséges, hogy anatóliai török előzmények nélkül nem jöhetett volna létre a klasszikus oszmán birodalmi irodalmi hagyomány, azonban a 16. századi oszmán irodalomkritikai írások és a költői szövegtörzsek ilyen irányú vizsgálatából arra lehet következtetni, hogy a kor oszmán költője a perzsa nyelvű klasszikus hagyomány kiemelkedő alakjait, Hāfizt (megh. 1392), Emīr Hüsrevet (megh. 1325), Cāmīt (megh. 1492), Selmān Sāvecīt (megh. 1376) tekintette szellemi elődjének, nem pedig a Konstantinápoly elfoglalását megelőzően az oszmán államban vagy az anatóliai bégségekben tevékenykedő költőket, akiknek a szövegei, talán a már emlegetett Şeyhī kivételével, nem is igen tartoztak a 16. századi oszmán klasszikus irodalmi kánonba. Ám még az egyes irodalomkritikusok által sokra tartott Şeyhī megítélésében sem volt egyetértés. A szintén irodalomkritikus Latīfī (megh. 1582) meglehetősen megértő Şeyhīvel szemben, s kortársainak azt a határozott véleményét, mely szerint a költő művei nem voltak elegánsan ékesszólóak és retorikailag kiérleltek, avval hárítja el, hogy mindez Şeyhī korának összes költőjére igaz. Majd Şeyhī mentségére hozzáteszi, hogy az oszmán elbeszélő költészet későbbi alkotói bizonyos értelemben mind Şeyhī követőinek számítottak. Ám még ő sem rejti véka alá azt a véleményét, hogy a Şeyhī által használt nyelv a 16. századból szemlélve furcsa, mert „oguzos és vidékies”.¹⁷

¹⁶ 'Āşık Çelebī, *Meşā'irü'ş-Şu'arā*, p. 363.

¹⁷ Latīfī, *Tezkiretü'ş-Şua'arā ve Tabsiratü'n-Nuzamā*, szerk. Rıdvan Canım (Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018), 311.

A 15–16. század fordulójának kiemelkedő oszmán értelmiségije Tâcî-zâde Ca‘fer Çelebi (megh. 1515) *Heves-nâme* (A vágy könyve) című munkájában leírtak megerősítik, hogy az irodalomértők nagy többsége Şeyhî nyelvezetét idejétmúltnak és avítnak tartotta. Egy irodalmi összejövetelen ugyanis Ca‘fer Çelebit a jelenlévők arra akarták rábírni, hogy ő is írja meg mesznevi formában Hüsrev és Şîrîn történetét. Legfőképpen azzal érveltek, hogy míg benne minden adottság megvan ahhoz, hogy elegáns, retorikailag is értékes művet írjon, addig ez a képesség Şeyhîből hiányzott. A barátok Şeyhinek leginkább azt vetették a szemére, hogy az általa használt nyelvezet furcsa, s műve szövege nem felel meg az elegáns szöveggel szemben támasztott elvárásoknak: *Fesâhetde kârî yokdur/Kelâminuñ garîb elfâzî çokdur* (Egyáltalán nem ékesen szóló/A szövegében sok a furcsa szó).¹⁸ A történetnek az a tanulsága, hogy a 15–16. század fordulójára kiérlelődött irodalmi hagyomány elvárásai felől nézve a 15. század első felében megírt szöveg nyelvezete különösnek, megfogalmazása dísztelennek látszott, s ezek olyan hibák voltak, amelyek a századfordulón, a század első felében élő irodalomkedvelő befogadó szemében megbocsáthatatlanok voltak.

Papp Sándor a kérdésében oszmán levélgyűjteményekre is tesz utalást. A 16. századi irodalomkritikai források átfésülése alapján nagyon úgy tűnik, hogy a költői szövegekkel szemben támasztott elvárások a prózai művekre is érvényesek voltak. Legalábbis erre utalnak Laţîfinak a 15. század első évtizedeiben elhunyt Aĥmed-i Dâ‘î *Teressül* címen ismert levélgyűjteményét jellemző megállapításai. Az oszmán irodalomkritikus ugyanis a szerző 15. század eleji stílusát a saját korában született hasonló szövegekkel összevetve ódivatúnak és retorikailag nem elég kifinomultnak ítélte.

*Münşe ‘ât-ı mükâtibi kudemâ elfâzî üzre baş olınmağın bu zamânda ol üslûb meslûb olup ‘amele gelmez ve kütüb-i mensûha gibi ol şuver-i mürâsilât ile müteressiller meyânında ‘amel olunmaz. Zîrâ üslûb-ı mükâtib ü müteressilân-ı zamân gâyetde zarîf ve şuver-i inşâ’-i mükâtib nihâyetde elfâz u edâsî icâz u ihtîşârda nâzûk ü laţîf olmuştur.*¹⁹

„Leveleinek prózája a régiek modorában született meg, s manapság, mivel ez a stílus már kiment a divatból, nem alkalmazzák, s a kéziratok könyvekhez hasonlóan az ilyen forma levelek a levelezésekben már nem használatosak. Mindez azért van, mert korunk szerzői és titkárai igen

¹⁸ Necati Sungur, Tâcî-zâde Ca‘fer Çelebi’nin Heves-nâmesi. Inceleme, Tenkitli Metin, PhD értekezés, Ankara Üniversitesi, Ankara, 1998, 244.

¹⁹ Latîfi, *Tezkiretü’ş-Şua‘arâ*, 122.

elmések, a levelezésben használt prózájuk ékesen szóló, szövegeik varázslatosak, elegánsan és kellemesen lényegre törőek.”

Nem tudni, Laṭīfī mit mondott volna Yazıcızāde ‘Alīnak az anatóliai török történelem részeként az oguz hagyományokat az oszmánokkal összekötő munkájáról, melyet szerzője, II. Murád megrendelésére állított össze, nagyrészt korábbi perzsa történeti munkák alapján. A *Tevārīh-i Āl-i Selçuk* prózájának stílusára ugyanis szinte majdnem minden igaz, amit Laṭīfī Aḥmed-i Dā‘ī fogalmazványairól ír. A későbbi krónikák díszesen elegáns, retorikailag összetett, szinte már-már költői magasságokba emelkedő stílusával összevetve ez a történeti munka egyszerűnek és retorikailag laposnak tűnik. Talán csak azok a részek jelentenek kivételt, amelyek a 12–13. század fordulóján élt Rāvandī *Rāḡat aṣ-ṣudūr* című, a Szeldzsuk Birodalom történetét elbeszélő krónikájának szinte szó szerinti fordításai, bár még ezek sem teljesen, mert Yazıcızāde az eredeti perzsa szövegben szereplő verseket és közmondásokat egész egyszerűen kihagyta a török szövegből.²⁰

Az eddig elmondottak fényében nem gondolom, hogy már a 15. század első felében megkezdődött volna a birodalmiságot sajátosan oszmán módon tükrözni képes kulturális jelrendszer kialakításának projektje, s vele együtt annak a klasszikus oszmán birodalmi irodalmi hagyománynak a tudatos kiépítése, amely végül az 16. század első felére szilárdult meg, s erősödött meg annyira, hogy már sok szempontból önálló utakra léphetett.

Sudár Balázs bírálatában leginkább az utolsó fejezetben, a ...*beklerüz* imitációs hálózatról szóló esettanulmányban lát gyenge pontokat. Felvetése szerint, egyes általam feltételezett szövegpárhuzamok nem annak tulajdoníthatók, hogy a szóban forgó párverseket tartalmazó gazelek egyazon *naẓīrehálózat*ba tartoznak, hanem annak a ténynek, hogy a klasszikus költészet jelkészletében egyes szavak között költői toposszá merevedett kapcsolatok vannak, s ennek következtében ezek a szavak „vonzák” egymást. Opponensemnek annyiban igaza van, hogy valóban léteznek ilyen összefüggések az oszmán klasszikus költészetben. A 16. század elismert költészetteoretikusa, Muşliḡ ed-Dīn Sūrūrī (megh. 1562) *Baḡr el-Ma‘ārif* (A gnosztikus tudás tengere) című poétikai kézikönyvében erről a következőket írja:

²⁰ Efe Murat Balıkcıođlu, „Poetry in the Text: The Use and Function of Poetry in Rāvandī’s Rāġat al-ṣudūr and Yazıcızāde ‘Alī’s Translation of the Same Work in Tevārīkh-i Āl-i Selçūk,” *Osmanlı Arařtırmaları* 42 (2013), 360–366.

*Bilgil kim nazm u neşrde münāsebet mülāḥazası emr-i ehem ve rükn-i a 'zamdur. Meşelā kačan gül zıkr edeler gerekdür ki bülbül zıkr edeler, ve çün lü'lü zıkr edeler gerekdür ki la'l ve yāḳūt zıkr edeler, ve çün ḥüsn zıkr edeler gerekdür ki 'ışḳ zıkr edeler. Ve bi'l-cümle kāmiller tenāsüb ri 'āyetini emr-i lāzim bilürler.*²¹

„Tudd meg, hogy a költészetben és a prózairodalomban a [szavak] összefüggéseinek szem előtt tartása fontos dolog és a [szöveg] jelentős tartópillére. Például, amikor a 'rózsát' említik, a 'csalogány' is említésre kell kerülnön. Vagy ha a 'gyöngyöt' említik a 'rubint' és a 'skarlát' is említésre kell kerülnön. Vagy amikor a 'szépséget' említik, a 'szerelem' is említésre kell kerülnön. A tökéletesek mind tisztában vannak vele, hogy a *tenāsübök* [szabályainak] figyelembevételé fontos dolog.”

Az opponensi véleményben és a fenti idézetben is szereplő *tenāsüb* a legegyszerűbb retorikai alakzatok közé tartozik, s az a lényege, hogy a költő egyazon szemantikai mezőbe tartozó szavakat használ egy párversen belül. Az oszmán klasszikus költészet a Sürürī által is említett szemantikai kapcsolatok egy részét a klasszikus rendszer átvételekor, az irodalmi csomag részeként kapta, egy részük azonban már csak az oszmán rendszerre jellemző, belső keletkezésű fejlemény. Egy ilyen szemantikai mező kialakulását magam is bemutattam a *Cannabis (esrār): A unique semantic field in classical Ottoman lyric poetry* című tanulmányomban.²² Mindez azt mutatja, hogy az oszmán költészet jelkészlete, *mundus significans*-a folyamatosan gazdagodott az irodalmi kísérletezés eredményeképpen kiérlelődött és a hagyományba befogadott szemantikai mezőkkel, amelyek mind több és több *tenāsüb* megalkotását tették lehetővé.

Az imitációs hálózatokon elvégzett összehasonlító vizsgálataim alapján határozottan állítom, hogy történetük során az imitációs hálózatoknak kialakul a saját, az imitációs hálózatra jellemző *mundus significans*-a, amely természetesen részhalmaza a klasszikus költészet jelkészletének. Ilyen értelemben valóban lehet mondani, hogy adott két párvers közötti szövegpárhuzamok a klasszikus költészet alap jelkészletére vezethetők vissza, ám azt gondolom, minden egyes esetet, ahol ez felmerül külön-külön meg kell vizsgálni, s amennyiben erre lehetőség

²¹ Yakup Şafak, *Sürürī'nin Bahri'l-Ma'ārif'i ve Enāsü'l-Uşşāk İle Mukayesesi*, Ph. D. disszertáció, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 1991, 312.

²² Benedek Péri, „Cannabis (esrār): A unique semantic field in classical Ottoman lyric poetry,” *Turcica* 48 (2017), 9–36.

van, meg kell próbálni felgöngyöltíteni az adott szemantikai mező történetét. Fontos itt megemlíteni, hogy egy-egy nevezetesebb, népszerűbb, híresebb imitációs hálózat *mundus significans*-ára jellemző szemantikai összefüggések mélyen beágyazódhatnak a klasszikus irodalom szövetébe, s ezzel a nemcsak a költők, hanem az irodalom iránt fogékony befogadók tudatalattijába is. Nem állítom, hogy a...*beklerüz* imitációs hálózat *mundus significans*-ának részét képező elemek, a *her gece* („minden este”) időhatározó, a *bekler* ige, a *bāb* (’kapu’) és *nevet* (’órség, műszak’) főnév együttes szereplése Kemānkeş Mustafa pasának a Sudár Balázs által idézett szövegében a...*beklerüz* hálózat ilyen jellegű hatása volna, de nem is zárom ki ezt a lehetőséget.

Érdeemes itt visszatérni a Sudár Balázs által gyengének ítélt, s az opponensi véleményben is idézett szövegpárhuzamra.

Muhibbī

Hasteyüz yillar durur kūyuñda mihnet beklerüz

*Ey tabīb-i dil **lebüñden** ya ‘nī hüccet beklerüz*

„Betegek vagyunk már évek óta. A gyötrelem utcájában várakozunk.

Szívünk orvosa! Ajkadról bizonytságot várunk!”

Mehmed pasa

*Eşigüñ dār eş-şifāsında yatur bir **hasteyüz***

*Sun **tabībüm şerbet-i la ‘lüñle** sıhhat beklerüz*

„Kapud kórházában fekvő betegek vagyunk,

Nyújtsd, orvosom! Rubin ajkad serbetjétől gyógyulást várunk.”

Meggyőződésem, hogy a két párversben a szövegszintű párhuzamok messze túlmutatnak a költői toposzá merevedett *gül–bülbüil* (rózsa–csalogány) típusú szóösszefüggéseken, hiszen a két párversben grammatikai és szerkezeti párhuzamok is megfigyelhetők. Mind a két bejtben előfordul a *haste* ’beteg’ szó többes szám első személy toldalékkal ellátott alakja (*hasteyüz* „betegek vagyunk”), ráadásul mind a két esetben a toldalékolt alak az első félsorban szerepel. A második félsor mind a két párversben nagyon hasonló struktúrájú. Mindkét *misrā* ‘ megszólítással kezdődik (*ey* ’ó!’, *sun* ’kínáld!’), s mindkét esetben a megszólított a költő-szerelmes orvosaként bemutatott kedves. A ’doktor’ fogalmát mind a két költő az arab eredetű *tabīb* szóval adja vissza, az orvos

motívumát pedig a a kedves ajkát jelző, egyes szám második személyű birtokos személyjellel toldalékolt szó (*lebüñden* „ajkadról”) vagy szókapcsolat (*şerbet-i lebüñle* „rubintod serbetjével”) követ. Azt gondolom az ilyen mértékű párhuzamosság egyértelműen annak tulajdonítható, hogy a két párvers a ...*beklerüz* imitációs hálózatba tartozó költemény része. A feltevést, hogy a két párvers valamilyen kapcsolatban áll egymással, az is megerősíti, s ezt a dolgozatban is megemlítettem, hogy a két ...*beklerüz* gazel között még egy párversben mutathatóak ki szövegszintű párhuzamok.

Nagyon köszönöm Sudár Baláznak, hogy felhívta a figyelmemet Yunus Emre versére, és a benne szereplő ’malom’ motívumát kifejező *değirmen* szó problémájára, amely elsősorban azért érdekes, mert a hatalmas szövegtörzset felölelő *nazīregyűjtemények* tanúsága szerint a 16. századi klasszikus költészetben szinte alig fordul elő, miközben a ’malom’ jelölésére használt perzsa eredetű *āsyāb* főnév számtalan versben megtalálható. A Papp Sándor felvetésére adott válaszómban már esett szó róla, hogy a 16. század klasszikus költői kánonjában nem, vagy csak alig szerepeltek korai anatóliai török szövegek, így Yunus Emre költeményei sem számítottak a klasszikus kánon részének. Az, hogy a feltehetően a 13–14. század táján élt anatóliai költő hivatkozott verssorában szereplő kulcselemekhez nagyon hasonlóak bukkannak fel a ...*beklerüz* imitációs hálózat alapversében, igen elgondolkodtató. Különösen azért, mert a szóban forgó elemek együttese az alapversben szerepel, melynek szerzője az írástudatlan Enverī volt, aki semmiképpen sem tartozott az oszmán elithez, s így valószínűleg szorosabb kapcsolata volt az egyszerűbb emberek körében népszerű irodalmi szövegekkel, melyekből a klasszikus költeményeibe sem szégyellt átemelni. Természetesen mindez csak feltételezés, de az, hogy a malom jelentésű *değirmen* szó egyetlen további ...*beklerüz* gazelben sem szerepel, míg az *āsyāb* szó Ādemīnél és Merāmīnál is előfordul, arra utal, hogy a török eredetű főnév nem volt része a 16. századi oszmán klasszikus költészet *mundus significans*-ának, s egyetlen *nazīre* szerzője sem látta meg benne a költői potenciált.

Sudár Balázs opponensi véleményét egy különleges ajándékkal zárja. A dolgozatban említettem, hogy bárhonnan kerülhetnek még elő a ...*beklerüz* imitációs hálózatba tartozó gazelek. Opponensem most igazolta a gyanúmat, s megajándékozott egy számomra ismeretlen verssel. Köszönet érte, ha a disszertáció nyomtatásban is megjelenik, a vers mindenképpen szerepelni fog benne.