

6

A KÍVÁNT VILÁGOSSÁG

مردی صبر بالا یک قورون یک چمتور
قورون یوبز دورت قوپولا یک تاپ
قلاسا نم سابر بیوم فای او تونک
قور قارمردی -





VÁMBÉRY TANULMÁNYOK

ÖSSZEÁLLÍTOTTA

DOBROVITS MIHÁLY

A KÍVÁNT VILÁGOSSÁG

VI. Nemzetközi Vámbéry Konferencia

Lilium Aurum
Dunaszerdahely
2009

N63

Lilium Aurum Könyv- és Lapkiadó kft. tagja az 1795-ben
alapított Magyar Könyvkiadók
és Könyvterjesztők Egyesülésének



A könyv megjelenését támogatta
Dunaszerdahely Város Önkormányzata.

A könyv készült a Vámbéry Polgári Társulás megbízásából.

© Lilium Aurum, 2009
ISBN 978-80-8062-402-6

ELŐSZÓ

2008 október 3. és 4. során hatodjára gyűltünk össze, hogy Vámbéry Ármin emléke előtt tisztelegve letegyük szerény szellemi ajándékainkat a tudomány asztalára. A konferencia, s az azt megelőző könyvbemutató változásokat is hozott. Utoljára tartottunk könyvbemutatót a régi Vámbéry Irodalmi Kávéházban. Elbúcsúztunk korábbi konferenciáink helyszínétől is, az egykori járási hivatal tanácssterme helyett a Városházán tartottuk tanácskozássunkat. Köszönet érte Dunaszerdahely Önkormányzatának.

A konferencia során ülést tartott a Vámbéry Tudományos Kollégium is, rövid megbeszélésünkön igyekeztünk irányt szabni jövőbeli tevékenységünknek. Megállapodtunk abban, hogy a Vámbéry életműsorozat következő kötete a Bokhara története lesz, Sárközy Miklós gondozásában. Szomorúan vettük viszont tudomásul, hogy más elkötelezettségeik okán, N. Rózsa Erzsébet és Vásáry István ezúttal nem vettek részt a konferencián. Vásáry István távolléte azért is érintett minket sajnálatosan, mivel 2008-ban ő kapta a Vámbéry Polgári Társulás Vámbéry-díját. Távolléte okán, a díj átadására 2009 márciusában került sor.

Ülésünk során külön is tisztelegtünk 2008 nyarán elhunyt kollégánk, T. Nyíri Mária (1943–2008) turkológus emlékének. Mint a XX. századi török-magyar kapcsolatok szorgos kutatója, számos új adattal és részlettel gazdagította és árnyalta azt a képet, ami erről a tudományban kialakult. Színes egyénisége, segítőkészsége számos fiatal tudóspalánta (köztük volt e sorok szerzője is) pályáját egyengette. Emlékét kegyelettel megőrizzük.

A két, feszített ütemű munkanapon így is számos új eredmény gazdagította ismereteinket, több régi és új előadónk munkáját dicsérve. Az elhangzott előadások kettő kivételével mind napvilágot látnak kötetünkben. E két kivétel közül az egyik Fazekas Csaba dolgozata, ő a dékáni hivatásával járó terhek miatt nem tudta írását időben a rendelkezésünkre bocsájtani. A másik, talán már hagyományosnak számító kivétel az én dolgozatom. Úgy alakult, s ehhez immár hagyományként is tartom magam, hogy szerve-

zőként s a konferenciakötetek összeállítójaként csak minden második alkalommal közlöttem írásomat a konferencia köteteiben.

Konferenciánk újdonságai nem merültek ki a helyszínekben. Új színfoltot jelentett, hogy a konferencián szót kapott az a fiatalember, Gálffy Balázs is, aki a Vámbéry Polgári Társulás által meghirdetett középiskolai pályázat nyertes dolgozatát nyújtotta be a a kurdokról. Jutalmának része az is, hogy dolgozatát a kötet végére csatolva nyomtatásban is közzétesszük. A pályázat egyébként nagy örömeinkre folytatódik, érdeklődve várjuk a következő nyertes személyét.

Idén is színesítette munkánk komoly szövetét az a szál is, amit a Katedra folyóirattal közösen rendezett Vámbéry Ármin földrajzverseny jelentett. Ezt a vetélkedőt a csetényi Vámbéry Ármin Általános Iskola és a Vámbéry Tudományos Kollégium együttes szervezésében bonyolítjuk le, résztvevői a szlovákiai alapiskolák illetve a magyarországi általános iskolák 5.-9. osztályos tanulói lehetnek. Mind jólesőbb érzés figyelni, ahogy az ifjú emberpalánták szívében szárba szökken a tudás és a becsvágy valódi ígézetében igyekeznek a tanórai kötelezettségeiken felül bizonyítani elkötelezettségüket. Lehet, hogy sokukból nem lesz elkötelezett földrajztudós, netán keletkutató, az élmény minden bizonnyal egy életre elkíséri őket. Vetélkedőnket ezúttal már másodjára rendeztük meg a Csallóközi Múzeumban, dr. Zsigmond Tibor igazgató úr szíves vendéglátását élvezve.

Végezetül kedves kötelezettségemnek tartom megköszönni azok fáradozását, akik évről évre a legtöbbet teszik, s ezúttal is a legtöbbet tették rendezvényeink és kiadványaink sikeréért. Hodossy Lelkes Kata valamint Hodossy Gyula, a Vámbéry Polgári Társulás és a Lilium Aurum Kiadó igazgatója mellett ők Alföldi Andrea, Alföldi Gábor, Lelkes Renáta, Bodá Vilmos és a csapatból időközben kivált Nagy Attila voltak. Mivel annak idején ezt nem tettük meg, ezúton mondok hálát korábban segítő Horváth Gita közreműködéséért is.

Kötelek, 2009. július 27.

Dobrovits Mihály

I.

ŐSÖK ÉS LEGENDÁK

Felföldi Szabolcs A TÜRKÖK ÉS KĀBUL



A Heftalita Birodalom bukását követően új politikai helyzet alakult ki Közép-Ázsiában. A heftaliták hatalmát még szövetségként, közös katonai akcióval megdöntő türkök, illetve perzsák a heftaliták országának felosztásával közvetlen szomszédságba kerültek egymással. A nemrégiben még jóbaráti viszonyban álló két nagyhatalom kapcsolata terjeszkedő politikájuk, illetve a Selyemút korlátlan ellenőrzésére vonatkozó törekvéseiknek köszönhetően igen hamar megromlott. A Türk Kaganátus és a Sāsānidák háborúja elkerülhetetlenné vált. A heftalita hegemonia utáni közép-ázsiai történelem egyik fontos és tisztázandó kérdése, hogy e hosszú, elhúzódó háborúskodás valójában mikor tört ki, azaz mikortól datálható a türkök és perzsák katonai összecsapása. E kérdés vizsgálatát nemcsak a szakirodalomban lévő félreértések, illetve konszenzushiány magyarázza, de annak igénye is, hogy a sokak által sokszor vizsgált bizānci-perzsa háború közép-ázsiai hátterét és összefüggéseit tisztázhassuk (GROUSSET 1970, 84; a türk-perzsa kapcsolatokra legújabban: KAMOLIDDIN 2006, 54–58).

Harmatta János egyik 1994-ben megjelent tanulmányában a Heftalita Birodalom bukását követő eseményeket, illetve a türk-perzsa viszony alakulását elemezve a következő sorokat vetette papírra: „...a türkök katonai erőhöz folyamodtak. Kr. u. 569/570-ben nagyarányú katonai hadműveletet kezdtek a Sāsānida Irán ellen, és elfoglalták a korábbi Hephthalita Királyság

területét, amely ebben az időpontban vazallus királyságok és fejedelemségek formájában Iránhoz tartozott. A Sāsānidák nem tudtak a türk támadásnak eredményesen ellenállni, mert Kr. u. 571-ben Bizánccal is kitört a háború. A türkök Irán ellen 569/570-ben vívott háborújának részleteit egyetlen forrás sem őrizte meg, azonban al-'A'shā arab költő egy 575 és 580 között írott költeményéből, amelyben előfordul a turkun wa Kābulu „a türkök és Kābul” kifejezés, annyi mindenesetre világosan kiderül, hogy a türk hadsereg Kr. u. 570-ben Kābulban tevékenykedett” (HARMATTA 1994, 150).¹

Harmatta János véleménye szerint tehát 569–570-ben lezajlott egy perzsa-türk háború, mely során a türkök a Sāsānidák vazallusának számító Kābul vidékét pusztították. A háború részleteit nem őrizte meg számunkra írott forrás, leszámítva tehát egy korai arab költő művét.

Ezen állításokat – fontosságuk miatt – érdemes két nagyobb csoportra osztva egyenként, külön-külön vizsgálat alá vonni. A továbbiakban így az alábbi főbb kérdésekre kell választ találnunk: az említett türk-perzsa háború valóban 569–570-re datálható?; egy feltételezett 569–570-es türk támadásra a perzsák valóban a (csak 571-ben meginduló) bizánci háború miatt nem tudtak megfelelően reagálni? valóban egyetlen forrásunk sincs, amely a kitörő türk-perzsa háború részleteit megőrizte volna?; illetve, hogy al-A'shā említett költeménye valóban alkalmas ezen türk-perzsa háború eseményeinek alátámasztására?

*

A perzsa-türk viszony végleges szakadását elsősorban I. Xusró lépései váltották ki, aki először – a perzsák selyemkereskedelmi érdekeit szem előtt tartva – elégetette az Ištāmi nyugati türk *yabgu* által követségbe küldött szogdok által szállított selymet. A *status quo* fenntartását szorgalmazó *yabgu*, a sāsānida udvarba érkező második – a szövetségesi viszony

helyreállítását kérő – követsége pedig már egyértelmű elutasításban részesült. Sőt a követség több tagját a perzsák még meg is mérgezték (Menandros, *Exc. de Leg. Gent.* 7; Fr. 10,1 ed. BLOCKLEY 1985, 112; POHL 1988, 42).²

Az elkerülhetetlenné váló háború bizonyos részleteit szerencsére Menandros Protéktor bizánci történetíró töredékes műve megőrizte számunkra. A bizánci historikus művéből arról értesülünk, hogy az 568-as év végén, az 569-es év elején (ld.: BLOCKLEY 1985, 262, 110. jegyz.) a császár szövetségét kereső türk követség érkezett a bizánci udvarba. A tárgyalások után visszainduló türk követekhez – az elsősorban perzsaellenes élő bizánci-türk szövetség megerősítése céljából – a kilikiai Zémarkhos (Ζήμαρχος) és kísérete is csatlakozott. A követek hosszú út után érkeztek meg Ištämi szálláshelyére, mely Menandros szerint az *Ektág*-hegy (Ἑκτάγ) egyik völgyében volt.³

Hosszadalmas vendéglátás, lakomák és nyilván tárgyalások után, a türk fejedelem felajánlotta Zémarkhosnak, hogy hűs szolgálja társaságában tartson vele a perzsák ellen éppen akkor induló hadjáratba. A bizánci követség többi tagjának pedig meghagyta, hogy a khoaliták földjén várja be Zémarkhost. A háborúba vonuló türk had egyik táborhelyén, *Talasnál*, perzsa követség jelent meg. Ištämi az esti lakomán a perzsa követ szemére vetette az őt ért sérelmeket (itt nyilván ajánlatának visszautasítására, illetve követei meggyilkolására utal), erre a perzsa követ megszegve a kötelező hallgatást, hevesen védekezni kezdett, amely még inkább felbőszítette a türk uralkodót. Ezek után folytatta Perzsia elleni támadását Ištämi, ugyanakkor lemondott arról, hogy Zémarkhos vele menjen. A szövetség megerősítése után – újabb türk követeket mellé adva – útjára bocsájtotta a bizánci követet, aki csatlakozott a khoaliták földjén táborozó kíséretéhez, amellyel végül kalandos út után hazaérkezett Bizáncba (Menandros, *Exc. de Leg. Gent.* 7, 9; *Exc. de Leg. Rom.* 7, 8; Fr. 10,1; 10,2–10,5 ed. BLOCKLEY 1985, 110, 116–126.).

Menandros szemléletes leírásából több – a türk-perzsa összecsapásra vonatkozó –, lényeges információ is kihámozha-

tó. A háborút kirobbantó ok egyértelműen I. Xusrő elutasító magatartása, illetve a türk követek megvilkolása volt. A türk haderő élére maga Ištāmi állt, tehát a türkök nagy jelentőséget tulajdonítottak e hadjáratnak. A hadjárat kiindulópontja közvetlenül a nyugati türk fejedelmi szállás volt. A türk hadsereg a fejedelmi szálláshelytől nyugati irányba, a megszokott hadi úton, a Talasz-folyó völgyében indult el.⁴ Itt találkoztak a perzsa követséggel, melynek Menandros által le nem írt, de erősen valószínűsíthető célja a türkök jobb belátásra térítése, vagy legalábbis a támadás késleltetése lehetett. Feltehetően ezzel magyarázható a perzsa követ viselkedése is. A perzsa küldöttek megjelenése egyúttal a Sāsānidák jól informáltságát is tükrözi, hiszen a készülődő türk hadjáratról igen hamar értesülhettek. A háborúról tehát bizonyos részletek szerencsére fennmaradtak.

Elterjedt vélemény szerint a Menandros által leírt háború 569-ben tört ki, és 570-ig tartott (HARMATTA 1969, 404). A háború kirobbanásának pontosabb meghatározásához Menandros műve szerencsére több támpontot is nyújt. Menandros megadja Zémarkhosék indulásának pontos időpontját: II. Iustinus uralkodása negyedik évének vége, a 15 éves indictió ciklus második évében, Augustus latin hónapjának elején (Menandros ed. BLOCKLEY 1985, 116). Ez pontosan az 569-es év augusztusát jelenti. Figyelembe véve az akkori utazási körülményeket, és a rendkívüli távolságot, mely Bizáncot elválasztotta a feltételezhetően az Iszik-köl közelében elhelyezkedő türk fejedelmi szálláshelytől, bizton állíthatjuk, hogy az utazás jó néhány hónapot igénybe vett.⁵ Véleményem szerint a bizánci követek leghamarabb csak az 569-es év legvégén, de valószínűsíthetően csak az 570-es év elején érkeztek Ištāmi udvarába. A türkök szálláshelyén is feltehetően már több hetet töltöttek a bizánciak⁶, amikor Ištāmi felkérte Zémarkhost, hogy tartson vele a perzsák elleni hadjáratba. Így Menandros alapján nagy biztonsággal állíthatjuk, hogy a türkök Sāsānidák elleni háborúja csak 570-ben indulhatott el. Ezt

két másik adat, egy közvetlen és egy közvetett információ is megerősíteni látszik.

Mint említettük a Talasz meletti táborból Zémarkhos útja egyenesen a khoaliták földjén tartózkodó kíséretéhez vezetett és onnan indultak vissza Bizáncba.⁷ A követség Volgához való érkezését Blockley 571 középre datálja (BLOCKLEY 1985, 266, 146. jegyz.). Ióannés Epiphaneos munkájában ugyanis leírja, hogy Zémarkhos útja két évig tartott. Ez jól datálja a követ Bizáncba való visszatértét, méghozzá az 571-es év végére (BLOCKLEY 1985, 267, 150. jegyz.). A visszafelé vezető út valószínűleg nem lehetett jóval hosszabb mint a türkökhöz vezető, így Ióannés Epiphaneos információja mindenképpen alátámasztja Zémarkhos 570-es türk udvarba érkezését, illetve azt, hogy a türkök csak az 570-es évben indíthatták el támadásukat, hiszen amennyiben már 569-ben elkezdtek volna hadjáratukat, úgy a közvetlenül a hadba vonuló türköktől elváló Zémarkhos már jóval előbb megérkezett volna Bizáncba.

A másik, közvetett indok, mely alapján a türkök hadjáratának kezdetét 570-re datálhatjuk, a perzsák külpolitikai aktivitásához köthető. Ismerve a nomádok – így a türkök – kiváló kémtevékenységét, valószínűnek tartom, hogy Ištāmi idejében értesült Xusrō jemeni hadjáratáról, mely 570-ben indult, s mely részben lekötötte a perzsa uralkodó katonai potenciáját (CHRISTENSEN 1944, 373; FRYE 1972, 269). Nem lehetetlen tehát, hogy Ištāmi saját hadjáratát ehhez a jemeni expedícióhoz igazította, kétfrontos háborúra kényszerítve a Sāsānidákat.⁸

Valószínűleg tehát eleinte e jemeni hadjáratnak (és nem az egy évvel később kitörő bizánci-perzsa háborúnak) volt köszönhető a perzsa nagykirály katonai összecsapást elodázó lépése, azaz a taktikázó perzsa követség megjelenése a talaszi táborban. Emellett azonban a következőt is meg kell jegyeznünk: mivel e perzsa-türk háborúnak csak a kezdő időpontját ismerjük (forrás hiányában a háború végét nem határozhatjuk meg), ezért amennyiben a háború még 571-ben tartott, úgy a hadi eseményekre nyilvánvalóan hatással volt

a bizánciak belépése a háborúba, úgy tehát ahogyan azt Harmatta János feltételezi.

Összességében megállapíthatjuk, hogy a háború kezdő időpontját meglehetősen pontosan az 570-es évre datálhatjuk⁹, befejezésének időpontjáról azonban forrás hiányában nem mondhatunk semmi bizonyosat, a háború pontos lefolyását valóban nem ismerjük, ugyanakkor Menandros a háború megindulásával, vezetőivel vagy akár a *casus bellivel* kapcsolatban viszonylag sok mindent elárul.

*

Harmatta János először egy 1962-es magyar, illetve angol nyelven is megjelent tanulmányában ír a „*turkun wa Kābul*” szóösszetételről (HARMATTA 1962 a, 40, 5. jegyz.; 1962 b, 133, 5. jegyz.). E két tanulmányában Harmatta János a fenti idézethez képest óvatosabban fogalmaz e kifejezéssel kapcsolatban. 1962-ben még nem ír türk-perzsa háborúról, a szerző „*a türkök és Kābul* (népe)” szókapcsolat meglétéből két dologra következtet: mivel az arabok a *türk* nevet a perzsák közvetítésével ismerték meg, ezért a költemény feltételezett keletkezési ideje alapján feltehető, hogy 570 körül a *turk* névalakot a perzsáknál már mindenképp ismerték. Emellett megállapítja, hogy a két név sztereotíp összekapcsolása csak akkor jöhetett létre, amikor a türkök megdöntötték a heftaliták birodalmát és elfoglalták Kābult.

A továbbiakban tehát azt kell megvizsgálnunk, hogy al-A'shā említett költeménye valóban alkalmas-e egy 570 körül lezajlott türk-perzsa háború eseményeinek alátámasztására avagy a „*turkun wa Kābul*” jelentőségét máshol – esetleg a Harmatta János által 1962-ben megadott következtetések között – kell keresnünk.

A „*turkun wa Kābul*” kifejezésre először Tadeusz Kowalski hívta fel a figyelmet 1926-ban a *Kőrösi Csoma Archivum* lapjain (KOWALSKI 1926, 38). Kowalski cikkében a türkök nevének legko-

rábbi említéseit gyűjtötte ki a korai arab költészet alkotásaiból. A Geyer által jegyzett al-A'shā kiadás korrektúrázásában részt vevő Kowalski (GEYER 1928, XIII) a *turk* népnevet gyűjtve talált rá al-A'shā egyik versére, melynek ötödik sorában szerepel a „*tur-kun wa Kābul*”¹⁰ azaz a „a türkök és Kābul (népe)” kifejezés (ed. GEYER 1928, 224, No. 76_s).

Kulcskérdés e vers datálhatósága, hiszen a vers tartalmának datálása révén köthető csak össze a *turk* név a türkök 570-es hadjáratával.

Al-A'shā születésének időpontját mindeddig nem sikerült egészen pontosan megállapítani (feltehetően 570 előtt ld.: CASKEL 1960, 689); ráadásul halálával kapcsolatban is bizonytalan a szakirodalom. Haffner 629 körülre datálja (HAFFNER 1913, 495), Caskel szerint valamikor 625 után halt meg al-A'shā (CASKEL 1960, 689). A költemény tehát mindenképp 630 előtt keletkezett.

Maga Geyer nem ír a vers keletkezési időpontjáról, ugyanakkor Kowalski említett cikkében Geyer egy neki (tehát Kowalskinak) küldött levelére utal, melyben Geyer a verset 575 és 580 közé datálja (Kowalski 1926, 40, 4. jegyz.). Sajnos a datálás szempontjairól nem ír, így csak feltételezhető, hogy Geyer datálása stílus- és rímtechnikai okokra, esetleg arra vezethető vissza, hogy e részlet feltehetően al-A'shā Qais ibn Ma'dikarib-hoz intézett egyik legkorábbi verséből származik. Qais ibn Ma'dikarib az 'Amr ibn Hind (554–570) elleni támadásáról vált híressé.

A vers datálása a fenti érvek alapján nem lehet teljes mértékig egzakt (ezt mutatja a viszonylag széles hat éves datálási sáv is), de ha Geyer megállapítása valóban megállja is a helyét, a vers tartalmára nézve e tény nem lehet kétséget kizáróan érvényes, hiszen egy 575 és 580 között keletkezett versben a költő (éppen műve költemény nem pedig történeti krónika jellegéből fakadóan) a türk nevet nemcsak egy 570 körüli, de egy 570-et megelőző, vagy egy 575 és 580 közötti esemény kapcsán is említhette.

Amennyiben el is fogadjuk tehát azt, hogy a kifejezés a türkök katonai tevékenységével van összefüggésben, ennek pontos datálását – ha évre pontosan tudnánk is a költemény keletkezési idejét – a vers nem teszi lehetővé, hiszen al-A'shā nem ad meg pontos időkeretet, így a türkök akár már a heftalita állam megdöntését előidéző 558 és 567 között lezajló háborúban is járhattak Kābul vidékén és a költemény akár ennek, akár egy általunk nem ismert, 575 és 580 között lezajlott eseménynek is szentelhetett egy fél mondatot.¹¹ A kínai *Beishi* az 581-es évnél megemlékezik egy türk-perzsa összecsapásról (CHAVANNES 1903, 49), így a költemény – egy évvel kitolva a Geyer-féle datálás időtartamát – akár erről is tudósíthatna.¹²

A költemény a fenti történelmi események forrásaként való felhasználásának van még egy el nem hanyagolható nehézsége, a vers tartalmában ugyanis nyoma sincs a türkök Kābul vidékén végrehajtott katonai akciójáról. A versben eleve nem Kābul városa, hanem a türkök és Kābul népe (Kowalski szerint afgánok /KOWALSKI 1926, 40/) jelennek meg, ráadásul nem ellenségként, hanem éppen ellenkezőleg, egységet képezve, mintegy szövetségesként.¹³

Al-A'shā adatának megítélésében rendkívül fontos tényező, hogy az említett arab költő mellett egy sor más korai arab költő művében szerepel a türkök és *Kābul* neve. Így al-Nābigha al-Dhubyānī-nál (ARAZI 1993), egy Abū Ṭālibnak tulajdonított hamis vers szerzőjénél, illetve egy a *Lisān al-Arab*-ban található vers költőjénél, amelynek neve feltehetően Hassān ibn Hanzala lehetett. Al-A'shā adatát így csak ezen költők műveivel együtt érdemes és lehet megítélni. Ezen versek tartalmában azonban ugyancsak nincs nyoma türk hadjáratnak.

Kowalski az adatokat összevetve megállapítja, hogy a kifejezés ugyan valóban a türkök nevének egyik legkorábbi előfordulása az arab forrásokban, ám a *Kābul* névvel csak véletlenül jöhetett létre az említett szókapcsolat. Ezt Kowalski szerint egyértelműen megerősíti az is, hogy e szókapcsolat kizárólag rimekben fordul elő (KOWALSKI 1926, 40, 1. jegyz.).

Harmatta János 1962-ben természetesen idézi Kowalski véleményét, s ennek nyomán ő maga is a két név sztereotíp összekapcsolására gondol. A modern szakirodalom véleménye szintén megegyezik Kowalski nézeteivel.

Bosworth megállapítja, hogy a Djāhili és Mukhadram (JACOBI 1993, 516) költők (mindazok akik átmenetet képeznek az Iszlám előtti és az Iszlám időszak között) használják a „*Türk wa- Kābul*” kifejezést, mint a „nagy távolság” szinonímáját (BOSWORTH 1990, 356). E költői kép tehát nem más mint egy *Ultima Thule*, amelyet nem csak al-Aʿshā, de egy sor más korai arab költő is toposzként használ.

A „*turkun wa Kābul*” kifejezés jelentőségét pedig máshol kell keresnünk. E kifejezés nemcsak azt bizonyítja, hogy létezett egy általánosan elterjedt *Ultima Thule* a Djāhili és Mukhadram költők körében, de e kifejezés fontosságát az is alátámaszthatja, hogy az arab forrásokban ez az egyik első megjelenése nemcsak a *türk* népnévnek, de *Kābul* város nevének is (BOSWORTH 1990, 356). Ugyanakkor igazolható Harmatta János 1962-es remek meglátása is, azaz a fenti kifejezés alátámasztja, hogy a *türk* névalakot a perzsáknál már mindenképp ismerték a VI. században (ami persze ilyen intenzív kapcsolatok megléte mellett egyáltalán nem meglepő).¹⁴

FELHASZNÁLT IRODALOM

AHLWARDT, W. 1870. *The Divans of the six ancient Arabic poets. Ennābiya, 'Antara, Tharafa, Zuhair, 'Alqama and Imruulqais*. London

ALTHEIM, F. 1960. *Geschichte der Hunnen. Zweiter Band – Die Hephtaliten in Iran*. Berlin

ARAZI, A. 1993. Al-Nābigha al-Dhubyānī. in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. ed. by Bosworth, C. E.; van Donzel, E.; Heinrichs, W. P.; Pellat, Ch. Leiden–New York, Volume 7, 840–842.

BIVAR, A. D. H. 1971. Hayātila. in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition.* ed. by Lewis, B.; Ménage, V. L.; Pellat, Ch.; Schacht, J. Leiden-London, Volume 3, 304–305.

BLOCKLEY Id.: MENANDROS

BOSWORTH, C. E. 1990. Kābul. in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition.* ed. by van Donzel, E.; Lewis, B.; Pellat, Ch.; Bosworth, C. E. Leiden, Volume 4, 356–357.

BRÖNNLE, P. 1911. *Monuments of Arabic Philology.* Volume 1. Cairo

CASKEL, W. 1960. Al-A'shā. in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition.* ed. by Gibb, H. A. R.; Kramers, J. H.; Lévi-Provençal, É.; Schacht, J. Leiden–London, Volume 1, 689–690.

CHAVANNES, E. 1903. *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux.* Paris

CHRISTENSEN, A. 1944.² *L'Iran sous les Sassanides.* Copenhague

CZEGLÉDY K. 1951. Új adatok az onogurok történetéhez. *Magyar Nyelv* 47, 266–267.

CZEGLÉDY, K. 1954. Monographs on Syriac and Muhammadan Sources in the Literary Remains of M. Kmoskó. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 4, 19–91.

CZEGLÉDY K. 1959. A korai kazár történelem forrásainak kritikájához. *MTA I. Osztály Közleményei* 15, 107–128.

DOBROVITS M. 2001. Az avar kérdés és az *apar* népnév az orhoni feliratokon. In: MÁRTON szerk. 2001: 86–105.

DOBROVITS M. 2004. A nyugati türkök tíz törzsének kialakulása. *Antik Tanulmányok* 48, 101–109.

ECSEDY I. 1979. Kereskedelem és háború a VI. századi türk-kínai kapcsolatokban. in: *Nomádok és kereskedők Kína határain.* Budapest, 78–164.

ECSEDY, I. 1984. Western Turks in Northern China in the middle of the 7th century. in: *From Hecataeus to Al-Huwārizmī.* ed. by Harmatta, J., Budapest, 249–258.

ECSEDY I. 1997. Türk temetkezési szokások. in: *Kína és szomszédai.* Budapest, 41–64.

FELFÖLDI SZ. 2001a. Egy heftalita előkelő, Κάτολφος és a Heftalita Birodalom bukása. In: FELFÖLDI – SINKOVICS 2001: 45–56.

FELFÖLDI, SZ. 2001b. A Prominent Hephthalite: Katulph and the Fall of the Hephthalite Empire. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 54: 191–202.

FELFÖLDI SZ.–SINKOVICS B. Szerk. 2001. *Nomád népvándorlások, magyar honfoglalás*. Budapest

FRYE, R. N. 1972. Byzantine and Sasanian Trade Relations with Northeastern Russia. *Dumbarton Oaks Papers* 26, 265–269.

GEYER, R. 1905. Zwei Gedichte von Al-'A'shā. *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse* 149, 1–225.

GEYER, R. 1928. *The Diwān of al-A'shā* (Gedichte von 'Abū Basīr Maimūn ibn Qais Al-A'shā hrsg.: Geyer, Rudolf). E. J. W. Gibb Memorial Series. New Series, VI. London

GHIRSHMAN, R. 1948. *Les Chionites-Hephthalites*. Le Caire

GROUSSET, R. 1970. *The Empire of the Steppes*. New Brunswick–New Jersey

HAFFNER, A. 1913. Al-A'shā. in: *Enzyklopaedie des Islam*. Herausgegeben von: Houtsma, M. Th.; Arnold, T. W.; Basset, R.; Hartmann, R. Leiden–Leipzig, 495–496.

HARMATTA J. 1962. a. Bizánc és a türkök kapcsolatainak kezdetei. *Antik Tanulmányok* 9, 39–53.

HARMATTA, J. 1962. b. Byzantinoturcica. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 10, 131–150.

HARMATTA, J. 1969. Late Bactrian Inscriptions. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 17, 297–430.

HARMATTA J. 1994. Nyugati türk uralom Kelet-Iránban (Kr. u. 650–750). *Antik Tanulmányok* 38, 149–164.

HARMATTA, J. 1996. Tokharistan and Gandhara under Western Türk rule (650–750). History of the regions. in: *History of civilizations of Central Asia. Volume III. The crossroads of civilizations: A.D. 250 to 750*. ed. Litvinsky, B. A., 367–383.

JACOBI, R. 1993. Mukhadram. in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. ed. by Bosworth, C. E.; van Donzel, E.; Heinrichs, W. P.; Pellat, Ch. Leiden–New York, Volume 7, 516.

KAMOLIDDIN, S. Sz. 2006. A Szamanidák származásáról. In: *Az előkelő idegen. III. Nemzetközi Vámbéry Konferencia*. Szerk.: Dobrovits M. Dunaszerdahely, 45–71.

KOWALSKI, T. 1926. Die ältesten Erwähnungen der Türken in der arabischen Literatur. *Kőrösi Csoma Archivum* 2, 38–41.

- MÁRTON A. szerk. 2001. *A Kárpát-medence és a steppe*. Budapest
- MENANDROS 1985. *The History of Menander the Guardsman*. ed.:
BLOCKLEY, R. C., Liverpool
- POHL, W. 1988. *Die Awaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567–822
n. Chr.* München
- VÁSÁRY I. 2003². *A régi Belső-Ázsia története*. Budapest

Jegyzetek

- ¹ Ugyanez a szerző véleménye a cikk 1996-os, valamelyest átdolgozott formában, angol nyelven napvilágot látott változatában is (HARMATTA 1996, 368).
- ² I. Xusró döntéseiben nem kis szerepe volt egy heftalita származású tanácsadónak, akit Menandros Κάτουλφος néven említ (vö. Felföldi 2001a; Felföldi 2001b).
- ³ Az *Ektág* azonosítása vitatott, nagy valószínűség szerint Ištāmi szállása az Iszik-köl környékén lehetett. A nyugati türkökre: Dobrovits 2004.
- ⁴ Ugyanitt győzte le 751-ben a tibeti csapatokkal megerősített arab-karluk szövetség a kínai hadsereget, megállítva a kínaiak nyugati expanzióját.
- ⁵ Ezt maga Menandros *expressis verbis* közli is velünk (Menandros, *Exc. de Leg. Rom.* 8; Fr. 10,3 ed. Blockley 1985, 116).
- ⁶ Az otthontól való távollét kínjainak enyhítésére, Zémarkhos még egy kirgiz rabszolganőt is kapott (ld.: Pohl 1988, 43; Vásáry 2003, 70).
- ⁷ A hosszú, visszafelé vezető út vitatott irányáról, a Menandros által említett földrajzi információk azonosításával kapcsolatban kialakult eltérő véleményekről ld.: Blockley 1985, 265–267, 140–149. jegyz.
- ⁸ Ugyanakkor Menandros azon információja is elgondolkodtató, mely szerint a visszatérő Zémarkhosra egy perzsa sereg [valószínűleg inkább egy kisebb csapat] vadászott, tehát a perzsáknak a türk támadás ellenére még erre is volt kapacitása.
- ⁹ Czeglédy Károly muszlim és kínai források alapján a türkök csapatainak első megjelenését a Volga mellé szintén 570–571 tájára keltezi (Czeglédy 1951, 266). Véleményem szerint e hadmozgás is a türkök fenti háborús hadműveleteinek része volt, ezért Czeglédy észrevétele is a háború 570-es megindulását bizonyíthatja.

¹⁰ A szöveg hűség megkívánja, hogy megjegyezzük: al-A'shā verseinek Geyer-féle kiadásában a 76. számú vers ötödik sorában „*turkun wa Kābul*” szerepel, szukunna a *Kābul* szó végén, nem pedig a Harmatta János által idézett „*turkun wa Kābulu*” (ed. GEYER 1928, 224, No. 765).

¹¹ Valószínűleg 1962-ben még Harmatta is hasonlóan gondolhatta, hiszen az alábbi mondata erről tanúskodik: „Mindenesetre azonban a két név stereotíp összekapcsolása csak akkor jöhetett létre, amikor a türkök az ephthalita államot már megdöntötték és Kābul uraivá lettek.”

(HARMATTA 1962 a, 40, 5. jegyz.; 1962 b, 133, 5. jegyz.).

¹² A Heftalita Birodalom bukása után a türkök első hadjáratukat a perzsák ellen tehát 570-ben indították, a türkök és a Sāsānidák közötti harc kiújulására ugyanakkor csak 581–582-ben került sor, miután a nyugati türkök függetlenítették magukat a keleti türk törzsek kagánjától, így a belső viszonyok rendezése után nyugodtan csoportosíthatták át erőiket a nyugati hadszíntérre (ECSEDY 1979, 86; 146, 47. jegyz.; 1984, 252; 254–256.; 1997, 12, 43).

¹³ Ez Kowalski fordításából is egyértelműen kiderül: „*Gar manches Mal trank ich Wein, während um uns Türken und Kābul(-Afganen) zu Pferde sprengten...*” (KOWALSKI 1926, 40).

¹⁴ A problémát még inkább nehezíti az a tény, hogy a muszlim forrásokban a heftalitákat gyakran saját nevük azaz a *hayātila* mellett (BIVAR 1971, 304–305.), anakronisztikus módon *türknek* is nevezik (CZEGLÉDY 1954, 58; 1959, 119).

Madaras László

EGY MÉLTATLANUL ELFELEJTETT TÖRZSFŐI SÍR

*(Régészeti adatok egyik honfoglaló törzsünk és annak
törzsfőnöke temetkezéséhez)**



A történettudományban vannak olyan kérdések, problémák, melyek időről időre a figyelem középpontjába kerülnek. Ilyen például a törzsek megléte a honfoglalás és a Kárpát-medencei megtelepedés idején, illetve az, hogy miképpen is, milyen keretek között foglaltak területet Árpád magyarjai 894/895 – 900 táján.

A probléma megoldásában részt vállaló tudományterületek kutatói különféleképpen válaszoltak erre a felvetésre. Ha áttekintjük a történeti irodalmat, akkor azt tapasztalhatjuk, hogy ahány kutató foglalkozott a témával, megközelítőleg annyiféle választ kaphatunk.¹ Ez talán abból is adódik, hogy többféle forrás felhasználásával válaszolhatjuk meg a felvetett problémát. A korabeli írott források, a nyelvi emlékek, a helynevek, a régészeti adatok mind-mind egy-egy válasz lehetőségét rejtik magukban. S akkor még a krónikairodalom ezerféle értelmezésének lehetőségéről nem is beszélünk.

A Millecentenáriumi megemlékezés sorozat eseményei előtt nem is igen akadt régész, aki az említett problémával foglalkozott volna.² Ezen valójában nem is kell különösebben csodál-

koznunk, ha figyelembe vesszük azt a történelmi és régészeti körökben elterjedt véleményt, amely szerint bizonyos társadalom- és politika történelmi problémák megválaszolására tudományágunk alkalmatlan. /Kristó 1995. 167–182; Bálint 2006./

A gyakorta elhangzó időrendi, kronológiai bizonytalanságokra való hivatkozásokat már szinte nem is érdemes említeni. /Révész 2006. 30–32./

Pedig a régészeti emlékanyagot mindig is igyekeztünk társadalmi kategóriákba sorolni. /Szőke 1962; Révész 1996./

Az utóbbi évtizedekben elterjedt ún. „komplex vizsgálati módszer” szinte megkövetelte a tudományterületek eredményeinek egymásra épülését. Sajnos gyakran tapasztalhattuk azt, hogy egyféle „csemegézés” folyt ezek között. Egy-egy régész általában azt használta föl, ami saját kutatásainak eredményeit megerősítette, s mindez igaz volt *vica versa*. Olyan régészeti eredmények kerültek a társtudományok kutatóinak „illusztrációs listájára”, ami erősítette az általuk használt források megbízhatóságát.

Ez a módszer megítélésünk szerint követhetetlen, módszertanilag tarthatatlan. Szerencsére úgy tűnik, kezdünk visszatérni arra az útra, mely ismételten előtérbe helyezi a különféle tudományterületek saját, belső módszereik által megfogalmazható eredményeinek elsődlegességét, s csak akkor fordulnak a társtudományok felé, ha ezek már kellőképpen kiállták a kritika próbáját. Ekkor sem célszerű azonban válogatni. Csupán akkor szabad megerősítésként hivatkozni egymás eredményeire, ha ezek egymástól függetlenül mutatnak ugyanabba az irányba, esetleg megegyeznek. Éppen ezért alapelveként Bálint Csanád alábbi gondolatait fogadjuk el: „Meggyőződéseim szerint magyarázatnak, egy lelet értékelésének sosem egy másik körülmény vagy szempont figyelembevételéről, még kevésbé egy másik, általunk nem feltétlenül biztosan uralt tudományterület adatbázisából kiemelve, hanem mindig önmagából, **a vizsgált tárgy belső összefüggéseiből** (kiemelés tőlem ML.) kell fakadnia. A régészeti aprómunkát, a hovatovább elavultnak kikiáltott tipokronológiai elemzést

tartom tehát elengedhetetlenek. Az interpretációk majd ezután következnek.” /Bálint 1994. 41./

Ugyanakkor nem tudunk azonosulni azzal a nézettel, amely szerint a régészet eredményei nem alkalmasak bizonyos politikatörténeti, vagy társadalomtörténeti kérdések megválaszolására. Ez az állítás mind történész, mind pedig régész körökben megfogalmazódott. A történészek körében ezt legpregnansabban Kristó Gyula képviselte. „A magyar állam megszületése” c. munkájában egy egész fejezet szól a „Régészeti leletek, mint történeti forrás” kérdésköréről. /Kristó 1995. 167–181./ Majd pedig a Századok c. történeti folyóirat hasábjain olvasható könyvrecenziók /Révész László és Takács Miklós tanulmányai/ megjelenése kapcsán ismétli meg álláspontját: „Meg merem kockáztatni: a polémia alapvetően két ok miatt robbant ki. Egyrészt, azért mert kétségbe vontam bizonyos területeken a régészet illetékességét, másrészt pedig, mert bírálóim véleményétől gyökeresen eltérő megállapításokra jutottam számos fontos, a magyarság korai történetét alapjaiban érintő kérdésekben. (...) a régésznek be kell látnia, hogy más jellegű területeken (ide tartozik, pl. az állam is) a történész a döntő szó.” /Kristó 1997. 264./ Kristó Gyula egy régész véleményével igyekszik a maga igazságát alátámasztani. Kristó Bálint Csanádra hivatkozik: „(...) módszertanilag megkérdőjelezhető, hogy az anyagi kultúra régészeti nyomai alapján lehetséges-e megbízható történeti következtetéseket tenni. (...) A régészeti adatoknak mindenáron történő forrásként való kezelése oda vezetett, hogy minden létező adatnak a történelem rekonstrukcióját kell(ett) szolgálnia, tekintet nélkül az egyes tudományok szuverenitására és azok adatainak a történettudománnyal sokszor összekapcsolhatatlan voltára. Közép- és Kelet-Európában így értékelődtek messze tudományos információtartalmukon felül régészeti leletek, váltak történeti forrásokká, népeket megkülönböztető jegyekké, így születtek áltörténelmi elméletek, sőt áltörténelmek.” /Bálint 1994/a 790–791./

Mindkét fenti álláspontot figyelembe véve – az első felől erős kétségeimet hangoztatva, a második tárgyyszerűségét elfogadva – dolgozatomban igyekszem valószínűsíteni azt, hogy a régészeti leletek, maga a régészet a saját, belső tipológiai és tipokronológiai szempontjait figyelembe vevő feldolgozásával alkalmas olyan történeti kérdések megválaszolására, mint például a megtelepedés törzsek szerinti rendje; egy-egy törzs belső tagozódása. Sőt, képes lehet olyan „történeti toposz” ismételt megvizsgálására is, mint a X. századi magyarság sematikus megfogalmazott társadalmi rétegződésének (előkelők, középréteg, köznép) újragondolása.

EGY MÉLTATLANUL „ELFELEJTETT TÖRZSFŐI LELET

Az 1960-as évek elején Kétpó-Szenttamáson az Állami Gazdaság területén hibridüzemet építettek. A földmunkák során kerültek elő azok a honfoglaláskori leletek, melyek Kaposvári Gyula és Selmeczi László közreműködése révén kerültek a szolnoki Damjanich János Múzeumba.³ Magyar és német nyelveken megjelent közleményekből ismerkedhetett meg a kutatás a „szórványleletekkel”. Feltehetően éppen „szórvány” voltuk miatt irányult kevesebb figyelem ezekre a leletekre. Az egyetlen kivétel talán az ezüst csésze, melyet leginkább Fodor István közleményeiből ismerhetett meg a tudományos közvélemény. /Fodor 1975 71–72. kép; Fodor 1977. 1119; Fodor 2005. 13 és 2. kép/

Pedig, ha alaposabban szemügyre vesszük az előkerült leleteket, akkor a X. századi magyar régészeti kultúra egyik leggazdagabb tárgyegyüttesének képe bontakozik ki a kutatók előtt. A tárgyakat Selmeczi László (miután azok egységét, összetartozását előzőleg meggyőzően igazolta) két férfi és egy női sírra osztotta. Az egyik férfi sír mellékletei közé tartozott az ezüst csésze és az arany öv. A másikba az oroszlános csat, valamint az öntött aranyozott ezüst övgarnitúra. Bármelyikhez tartozhatott

a szablya, a tarsoly függesztőszíjának vereteként is értelmezhető rozetta, az öntött szíjelosztó és az átfúrt ezüst lemezek. A női sírhoz sorolható a karperec, és az ovális, egyik végükön kihegyesedő, „levél alakú” ezüst veretek. A két darab kisméretű, mélyített ötszög alakú rozettában plasztikus pontkörrel díszített, aranyozott ezüst veret egyaránt előfordul mind férfi, mind női sírokban. Révész László Kétpón – Selmeczivel ellentétben – csupán egyetlen sírral számol.⁴ Magam egy, esetleg két sír elpusztulását tételezem fel. Bármelyik álláspont legyen is igaz, az egyes tárgy együttesek meghatározása nagyon valószínűnek tűnik.

Az egyik övet préselt aranyveretek díszítették. Az övveretek jellegéből adódóan ez az öv textilöv volt. Ezt nem csupán a felvarrásra szolgáló piciny lyukak alapján állíthatjuk, hanem az alapján is, hogy a veretek peremeit finoman visszaütögették, ezzel is a felerősítés biztonságát növelve. Egy ilyen technikai megoldás csakis finom anyag esetében képzelhető el, tehát az öv anyaga textília – feltehetőleg selyem – lehetett. Különösen jól érzékelhető ez az arany szíjvég hátoldalát tanulmányozva.

Ezen felerősítési móddal ellentétben nittszegekkel rögzítették a bőrvökhöz az öntött aranyozott ezüst övvereteket. Igaz ez az övgarnitúrára és a lószerszám díszekre egyaránt.

Az aranyveretekkel díszített öv nem lehetett fegyveröv, hanem egy olyan *előkelőséget, rangot jelentő tárgyegyüttes*, amely viselőjének megkülönböztetett helyét jelölte a korabeli hierarchiában. Nem a mindennapok, hanem a különleges alkalmak viseleti tárgya volt.

Éppen ellenkező funkciót tölthetett be az öntött aranyozott ezüst veretekkel ékesített bőrvö. Ez alkalmas volt a mindennapos viseletre is. Vastagsága megegyezik /1-2 mm/ a ma is használatos katonai bőrvövek vastagságával (Állításunkat a nittszegek vizsgálata alapozta meg!). Ezt az övet zárta az *oroszlános bronzcsat*, s az övön viselhette az előkelő Úr a szabljáját, tegezét, tarsolyát/?/.

Talán az sem véletlen, hogy egy ilyen típusú bronzcsattal zárult a fegyveröv, még akkor sem, ha mi most pontosan tudjuk több kutató átfogó elemzése után,⁵ hogy egy bizánci „tömegárurol” van szó. Ez azonban akkor a magyarok között egyáltalán nem tűnhetett „tömegárunak”, SŐT!/. El kell fogadnunk Selmeczi László érvekkel kitűnően alátámasztott gondolatmenetét – ami valójában Györffy György érvrendszerén alapul – arról, hogy az oroszlánt ábrázoló csattal záruló, aranyozott ezüst veretekkel gazdagon díszített öv már messziről elárulhatta viselőjének származását. Pontosan ugyanúgy, mint a különleges alkalmakkor viselt „aranyöv”. Ha a megszokott, általánosan elfogadott felerősítési mód helyett fordított állásban nézzük a palmettás vereteket, kis fantáziával azokon is felfedezhetjük az oroszlán alak főbb jegyeit. /3. t. 2./

Mi fontosságot tulajdonítunk annak is, hogy ezen a területen néhány további oroszlános csatot „*utánzó*” csat került elő /Tiszajenő és Tiszabura/. Ezeknek a daraboknak azonban már semmi közük a bármilyen úton a Kárpát-medencébe kerülő, „eredeti bizánci tömegáruhoz”. Mind helyi másolatok, melyek egyféle gondolatiságot közvetítenek, talán egyféle összetartozás-tudat külső megjelenüléseként értékelhetők, de már az előkelőség jelképeként teljes hiányával. Nem kizárt, hogy az egyes másolatok időrendi különbségeket is hordoznak. A csat esetleges gondolati összefüggéseire dolgozatunk egyik későbbi fejezetében még részletesebben visszatérünk.

A törzsfőnek a temetés alkalmával a rangját jelképező „aranyövet” és aranyozott ezüst veretekkel ékesített fegyverövét egyaránt a sírba helyezték. Feltehetőleg a fegyverövre erősítették a díszes ezüstcsészét, a tegezt, a szablyát és még nem tudjuk pontosan mit!/. Vele temették el a lovát teljes szerzámmal, melynek szíjazatát ezüst lemezek díszítették.

A női sír leleteiről – ha volt egyáltalán női temetkezés – keveset tudunk. Hiszen a hegyesedő végű bronz karperec és a kis kerek aranyozott, öntött veretek mind a férfi, mind a női viseletben, több funkcióban is elképzelhetők. Hasonlóan

elmondhatjuk ezt a levél alakú szügyelőveretekről, melyeket női és férfi sírokból egyaránt ismerünk.

Annak, hogy mégis megengedő jelleggel egy gazdag női temetkezés meglétét sem zárjuk ki, egy Kétpóról származó, ez idáig közöletlen honfoglaláskori leletegyüttes az oka. Sajnos előkerülésének körülményeiről igen kevés adatunk van. Mindössze annyit sikerült megtudnunk, hogy a szolnoki Damjanich János Múzeum gyűjteményébe Turcsányi István kunszentmártoni tanártól került. Ő maga Törökszentmiklóson jutott a tárgyakhoz, s lelőhelynek a Szenttamási Állami Gazdaságot jelölte meg. A tárgyak jelenleg a Damjanich Múzeumban találhatók meg a 63.315.1-6. leltári számon, s a szolnoki állandó kiállítás kincstárában megtekinthetők.

A TÁRGYEGYÜTTES LEÍRÁSA

1. Bronz *lemezkarperec*, melynek mindkét vége lekerekítetten kiszélesedik.

2. Öntött bronz *nagyszíjvég*. A trapézforma középpontjában egy peremmel körülvett rozetta formájú kidudorodás található. Ehhez támaszkodik a négy szimmetrikusan elhelyezett szív alakú „húsos levél, melynek közepén egy-egy borda tagolja a levelet. A szíjvég mind a négy oldalán stilizált palmetta található. Felerősítésére a sarkokban található négy erős nittszeg szolgált. Hossza: 6,3 cm, Szélessége: 4,2 cm. /7. tábla 1. kép/

3. Öntött bronz *kisszíjvég*, melyet a közepén kiemelkedő dudorhoz csatlakozó, szimmetrikusan elhelyezett négy levél díszít. A kompozíciót egyszerű vésett keret foglalja egységbe. Felerősítésére három nittszeg szolgált. Hossza: 3,6 cm, Szélessége: 2 cm. /7. tábla 2. kép/

4. Egy középtengelyesen felépített díszű, nagy méretű fül nélküli, öntött bronz *szügyelő- vagy farszíjveret*. Kúpos formájának közepén rozetta alakú kidudorodás látható, melyet egy bordából kialakított négylevelű szíromszerű ábra ölel körül. Ez négy egyenlő mezőre osztja a felületet. Minden mezőben egy-

egy szív alakú levél található. A korong peremén a középtengelynél található levélmintából kiindulva tavagyűrűző palmettadísz látható. A szív minták alsó végein, valamint a négy szíromlevélnél egy-egy kis, kör alakú bemélyedés látható a peremen. Átmérője: 5,1 cm. /7. tábla 3. kép/

5. Nyolc darab középtengelyesen felépített díszű, korong alakú, öntött bronz füles /egy fül nélküli/ *lószer számveret*. A korong közepén előreugró dudor, melyet rovátkolt szíromlevelek fognak körbe. A zakkos peremmel körbefogott mezőben négy szimmetrikusan elhelyezett szív alakú levélminta van. Felerősítésükre négy nittszeg szolgált. Átmérőjük 4-4,1 cm. /5. tábla 4. kép/

6. Tíz darab kicsiny öntött bronz *lószer számveret*. Kilenc fül nélküli, egy darab viszont kicsiny füllel rendelkezik. A korong közepén előreugró dudor, melyet rovátkolt szíromlevelek fognak körbe. Peremén körbefutó keskeny kiemelt sáv található. Díszítése szimmetrikusan elrendezett négy szív alakú levél, melynek a perem felőli oldalán egy-egy pontszerű bemélyedés látható. Felerősítésükre általában három, egy esetben négy nittszeg szolgált. Két darabnál a nittszegek mellett egy-egy kis lyukkal is átütötték a vereteket. Átmérőjük: 2,8 cm. /5. tábla 5. kép/

A rozettás lószer számdíszek az előkelő magyar asszonyok sírjainak ismert mellékletei. Kétpón az öntött bronz példányokat találhatjuk meg. Sajnos az a kérdés ma már nem dönthető el – „hála a többszöri gondos restaurálásnak” –, hogy eredetileg lehetett-e aranyozás ezeken a vereteken.

Ma már fellelhető adatok híján a két kétpói lelet egymáshoz való viszonya sem egyértelműsíthető. Mindenesetre feltűnő az, hogy a gazdag férfi sír közvetlen környékéről származnak a rozettás lószer szám veretei. Ráadásul feltételezhető, hogy a női sír leletegyüttese – ismerve a hasonló síregyüttéseket – igen csak hiányos. A két anyagcsoport esetleges együvé tartozását a két különböző típusú karperec sem zárja ki. Hasonló esetek több temetőből is ismertek. Megemlíthetjük azt a tényt is, hogy erről a területről a rozettás lószer szám előfordulására

mindössze egyetlen példánk van. A szolnoki vár területéről ismerünk egy szórvány bronz rozettát. Az innen előkerült néhány leletről ismereteink még szegényesebbek, mint a kétpói sírokéről. Egyetlen forrásunk Kaposvári Gyula egyik láb-jegyzete és egy rajz. /Kaposvári 1982-1983. 201./

Legutóbb Révész László gyűjtötte fel a honfoglaláskori rozettás lószerszámos sírokat, ilyenek 74 lelőhelyen kerültek elő.⁶ A kétpói tárgyegyüttes a Duna-Tisza közének északi peremén elhelyezkedő csoporthoz tartozik.⁷

A kétpói leletek rövid ismertetése,⁸ az új tárgyegyüttes kutatásba való bevonása talán elégséges annak kimondásához, hogy Kétpón a honfoglaló magyarok egyik leggazdagabb leletegyüttese került elő. Különösen igaz ez a férfi sír együttesére, hiszen ebben a sírban két esetleg három kiemelkedő attribútumként meghatározható tárgy van. Ezek pedig az ezüst csésze, az aranyveretekkel díszített öv és az oroszlános bronzcsat. Az arany övveretek és a csésze együvé tartozása minden kétségen felüli, hiszen a csésze központi motívumaként értékelhető életfa /Selmeczi 1981. 9./ az aranyvereteken megismétlődik. Ez a két tárgy az, melynek időrendje eldöntheti a temetés időpontját.

Préselt aranyveretekkel díszített öv a Kárpát-medencén belül – tehát 894-895 után – jelenlegi ismereteim szerint nem fordul elő. Kétség kívül vannak préselt arany veretek, de ezek többsége ruhadísz,⁹ szíjvég nincs közöttük. Övünk egyetlen analógiáját a Kárpátoktól keletre találjuk meg.

A krilosi lelet régóta közismert a magyar régészeti irodalomban /Fettich 1937/.¹⁰ Az 1. számú sír arany övveretei /Fettich 1937. CXXXIV. t. 1-6./ az egyetlen jó párhuzama a kétpói arany öv vereteinek. A két sír leleteinek összekapcsolásából logikusan következik az, hogy a kétpói férfi a honfoglalók első generációjához tartozott, tehát aktív részese lehetett a honfoglalás eseménysorozatának. Az pedig, hogy a fegyveröv mellett méltóságjelző aranyöve is volt, igencsak valószínűvé teszi azt, hogy egyik magyar törzsfőnk – sajnálatos módon – erősen csonkult tárgyegyüttese maradt ránk.

A kronológiai besorolást tovább erősíti a csésze időrendi értékelése. A Kárpát-medence X. századi emléanyagában mindössze három ezüst csésze került elő. A kétpóin túl Gégényben és a híres zempléni sírban. Ezeket Fodor István még a keleti szállásterületeken készült daraboknak tartja. /Fodor 1996. 34./

A gégényi csésze még 1903-ban került elő. A leletkörülmények, valamint a Jósa András vezetésével folyt helyszíni hitelesítő ásatás alapján László Gyula nem sír-esetleg kincsleletnek, hanem áldozati együtteshez tartozó tárgynak határozta meg. Véleményéhez legutóbb Fodor István csatlakozott /Fodor 1996. 144–145./ Az edény palástja egyébként díszítetlen, a belsőjében látható jelenleg értelmezhetetlen bekarcolások is egy ilyen értékelés irányába mutatnak.

Így csupán egyetlen párhuzama maradt a kétpói darabnak, a zempléni. A két edényt több szempontból is összekapcsolhatjuk. Mindkettő gazdag férfi sírból került elő, mindkettő dúsan díszített, mindkettőnek volt, illetve van füle. /Selmeczi 1980. 9–10./

A zempléni csésze része annak a híresen gazdag együttesnek, melyet Vojtech Budinský Krička tárt fel 1958-ban, s Fettich Nándorral közös kötetben tettek közzé 1973-ban. A sír értékelésével kapcsolatban szokatlanul nagy tudományos vita bontakozott ki.¹¹ A Fettich-féle történeti értékelést gyakorlatilag minden kutató elutasította. Azonban egyetlen kérdésben meglepően egységesen foglalt állást a kutatók többsége. Szinte mindenki elismerte azt, hogy a sír a X. századi magyar régészeti leletanyag egyik, ha nem a leggazdagabb együttese, feltehetőleg az egyik törzsfőnök hagyatéka.

A csészék tipológiai hasonlósága mellett a két sírt további egyezések is összekapcsolják. Ilyen összekötő kapocs az, hogy mindkét sírban aranyozott ezüst veretekkel ékes díszövet, szablyát, ezüst veretekkel díszített nyerget, kis kerek, préselt pitykéket is találtak. A zempléni sírból előkerült egy rozettás lószerszám több verete is.¹² Talán ez is egy összekötő kapocs a két temetkezés között.

Összegzésként megállapíthatjuk: a kétpói és a zempléni sírok egy lelethorizontot képviselnek, mindkettő egyformán kiemelkedő gazdagságú síregyüttes az egyébként jelentősen gazdag sírokat egyáltalán nem nélkülöző X. századi emlékanyagban.

Éppen ezért ezt a két sírt egy esetleges társadalmi besorolásnál mindenképpen mint törzsfőket kell figyelembe vennünk, s életüket, tevékenységüket a honfoglalók első generációjához kell kötnünk.

Ha a kétpói sírt törzsfőnek határozzuk meg, akkor lennie kell egy olyan csoportnak, amelyet hozzá köthető törzsnek lehet meghatározni.

Ahhoz, hogy ezt a társadalmi egységet körvonalazhassuk, ismételten a régészeti anyag nyújt segítséget.

Immáron régészeti toposz a honfoglaló magyarság régészeti kultúrája egységességéről beszélni. Ezt az egységességet pl. Fodor István több tanulmányában is kiemeli. „Az elmúlt évtizedek legszilárdabb eredményének tekinthetjük annak megállapítását, hogy honfoglalóink *meglepően egységes színezetű műveltsége* (kiemelés tőlem ML) és egyedi jellegű, színpompás művészete nem Kelet-Európában, a levédiai és etelközi szállásokon élte virágkorát – mint ezt még Fettich Nándor vélte¹³ –, hanem már a Kárpát-medencei új hazában.” /Fodor 1994.51/ Ugyanezt az álláspontot ismétli meg 2006-ban. „Az 1834-ben előkerült benepusztai sírlelet óta immár temetők százai, sírok ezrei, s újabban egyre több település igazolja, hogy a 9-10. század folyamán e területeken új, keletről jött nép telepedett meg, sajátos, semmi mással össze nem téveszthető műveltséggel. Az etnikus jegyeket legszívesebben őrző temetkezési szokások – csakúgy, mint a viselet és a művészet sajátos jegyei – egyértelműen igazolják *e népeesség meglepő egységét* (kiemelés tőlem ML).” /Fodor 2006. 94./

Azzal teljes mértékben egyet kell értenünk Fodor Istvánnal, hogy kívülről nézve valóban igencsak egységes ez a leletanyag. De ha belülről vizsgáljuk meg a leletegyütteseket, már közel

sem tapasztalunk ilyen egységességet. Az utóbbi néhány évtized vizsgálatai azt mutatják, hogy ezen nagy egységen belül jól elkülöníthető csoportokat lehet kimutatni. Az egyik ilyen egységet – nevezzük törzsnek – Révész László különítette el a felső-Tisza vidékén, egy másikat pedig Kürti Béla a Maros-Körös-Tisza vidékén.¹⁴ Azt mindketten hangsúlyozzák, hogy az általuk körülhatárolt csoport leletanyaga tipológiailag különbözik a közép-Tisza vidék és a Duna-Tisza köze régészeti leleteitől. Révész László ezt az alábbiakban fogalmazta meg: „Az egyre szaporodó Szolnok környéki leletek (Szolnok-Strázshalom, Tizzasúly-Éhhalom, Képtó, Tiszafüred környéki palmettadíszes szablatörödékek) ugyancsak rangos úr szállását jelezhetik.” (Révész 1996. 202.) Kürti Béla pedig úgy véli: „(...) a magyarságnak a Tisza által elválasztott két olyan csoportjáról van szó, amelyek közül a Duna-Tisza közti leletek feltehetőleg más forrásokkal is megerősített fejedelmi szállásterülethez, a tiszántúliak pedig feltehetőleg a 10. században eredendően e helyütt szállást foglaló „Ajtony törzshöz tartozhattak.”¹⁵

A fentiekből következik, hogy a Duna-Tisza közének középső területeitől északra, egészen a Tisza és a hegyek lábáig, a Tiszára támaszkodva van egy terület, ahol egy olyan honfoglaló csoport foglalt szállást, amely a fentiekől elkülönülő leletcsoportot mutat. Ezzel a tipológiai csoporttal először Szabó János Győző foglalkozott a türkevei tarsolylemez elemzése kapcsán: „Olyan tarsolylemez, amely ékkő díszes volt, eddig kevés jutott felszínre, illetve gyűjteménybe. Csupán ezek ornamentikája volt központi elrendezésű: négy irányba ágazó palmetta képezi az alapmotívumot. A Dunavecse-fehéregyházi tarsolylemez közepét díszítette egy kerek ékkő. Türkevecsepusztán öt kör alakú ékkő díszlett a lemezen, középen és a négy sarokban. Budapest-Farkasréten – Dines István meggyőző rekonstrukciója alapján – olyan tarsoly került a felszínre, amelynek fedelét hat helyen díszítette palmettás ezüst lemez egy-egy kerek ékkővel. Öt ékkő elrendezése a türkeveivel azonos, a hatodik ékkő a tarsolyvédő tetején díszlett. A

Szolnok-strázsahalmi lemezen a túrkeveivel hasonló elrendezésre öt dudor, az ékkövek jelképes megjelenítéseként mutatkozik. Végül a közelmúltban Kiskunfélegyházán napvilágra került példányon, egy alulról felépített dús levelű fát láthatunk, amelynek elágazási csomópontjai a szolnoki és túrkevei lemez (pszeudóékköves) elosztását tükrözik.

A minta középpontos szerkezete ebben a felépítésben is nyomon követhető. Külön említést érdemel, hogy a Dunavecse-fehéregyházi példányon a négyágú palmetta rombusz alakú keretben, kiemelt belső mezőnyben látható.

Az ország közepén tehát központos elrendeződésű, négy irányba elágazó palmettás ornamentikával díszített tarsolylemezek fordulnak elő, amelyekre az ékköves díszítés (vagy annak jelképes érzékeltetésére, reminiscenciója) is jellemző." /Szabó J. Gy. 1983. 41./

Legutóbb Révész László térképéről ismerhetjük a tarsolylemez sírok elhelyezkedését /1. térkép/. Erről világosan látszik, hogy a Szabó János Győző által egységnek tartott csoport valóban egy, jól körülhatárolható egységet alkot. (Besenyőtelek-Szörhát, Túrkeve-Ecsegfalva, Dunavecse-Fehéregyház, Kiskunfélegyháza- Radnóti út, Izsák-Balázspusztá, Szolnok-Strázsahalom, Tiszanána-homokbánya). Azt sajnos nem tudjuk megindokolni, hogy az ékköves, és központi palmettadíszes darabok mellett miért csak díszítetlen példányok kerültek elő erről a területről. Ezt magyarázhatjuk akár társadalmi különbséggel, akár időrendi, esetleg a katonai szervezetben betöltött funkcióval egyaránt.

De nem csupán a férfi sírok tárgyaira jellemző a központi, ékkömintájú palmettadíszes elrendeződés. A Dunavecse-fehéregyházi tarsolylemez közepén nem csupán ékkő volt, hanem ezt az ékkövet egy rombusz alakú keretbe foglalták. Pontosan ez a rombusz alakú keret az, ami a női sírok hajfonatkorongjait összeköti ezzel a tarsolylemez-csoporttal. Ezeknél a korongoknál a díszítés ugyancsak egy központi rombusz alakból indul ki, majd valamiféle négy mezős, szimmetrikusan

felépített ábrázolást tartalmaz. Ilyeneket ismerünk – csupán tallózva a leletek között – Szolnok-Beke Pál halma I. temető 1. sír; Dunaszekcső; Tiszabő; Nagykörű; Berettyóújfalú; Dormánd-Hanyipusztá és Solt-Tételhegy helyekről. (Madaras 2001.) A lelőhelyeket végigtekintve magunk is valljuk Révész László álláspontját, miszerint: „Szabó János Győző mutatott rá arra meggyőző elemzésében, hogy e korongokon a középső rombusz, illetve köralakok, s a belőle kiágazó négyágú díszítés a négy világtájat, valamint a földet, illetve a világmindenséget jelképezte. Véleménye szerint *e díszítmények a Duna-Tisza közén való sűrűsödése* /Kiemelés tőlem ML./ a 10. századi magyar fejedelmek uralmi területét jelzi.” /Révész 1996. 88-89./ Hangsúlyozni szeretném, hogy egy „sűrűsödésről” van szó, amit az újabb leletek is igazolnak (Szolnok-Szanda-Beke Pál halma III. temető 1. sír). Ez persze nem jelenti azt, hogy hasonló díszítésű korongok a Kárpát medence egyéb tájegységein ne fordulnának elő. Előfordulnak, de nem zárt egységekben.

A rozettás lószerszámveretek egy csoportja ugyancsak ezen a területen sűrűsödik. Ezeknél is van egy Duna-Tisza közi, Tiszára támaszkodó csoport. Ez egybe esik a tarsolylemezek és fenti női korongok csoportjával (Heves; Jászfényszaru; Ócsa; Sóltszentimre; Szolnok-Vár; Kétpó; Tápiószele; Tiszanána; Törtel; Nyárlőrinc; stb.). /Révész 2001. 61./ /2. térkép/

Feltehetőleg ez az a régészeti csoport, amely a Kétpói fejedelmi sírhoz köthető, s ez lehet a kétpói törzsfő által irányított törzs. Persze nem minden itt felsorolt, megemlített lelet tartozik az első generációhoz köthető törzsfőnökhöz. Történeti okokat mérlegelve legalább két, esetleg három generáció helyben lakásával és temetkezéseivel számolhatunk.

Az azonban egyértelműnek tűnik, hogy esetünkben egy archaikus, hagyományait az új művészeti keretek között is erősen őrző, azt speciális megfogalmazásban hagyományozó csoportot sikerült azonosítanunk. S ez még csak a jéghegy csúcsa.

Számtalan olyan temetőt ismerünk erről a területről, melyek a társadalmi hierarchia alacsonyabb fokán élők hagyatékát őrzik. Ezeket korábban az ún. középréteghez kötötték. Mi inkább a harcosok rétegének és persze családtagjainak gondoljuk őket. Ilyen típusú temetőt csupán Jász-Nagykun-Szolnok megyéből több mint harmincat ismerünk,¹⁶ de hasonló nagyságrendben találjuk meg ezeket Heves- és Bács-Kiskun megye északi területein is.¹⁷

Mindezen túl még egy további szintet is rögzíthetünk. Ez az ún. köznépi temetők szintje. Ezeknek szinte minden esetben van, ún., pogány periódusa, s ez egyértelműen kötődik a klaszszikus törzsi anyaghoz (pl. a Szolnok-Szanda Beke Pál halma I. temető első sírjának lovas temetkezése és hajfonatkorongja). Ugyanakkor a tárgyak között már megjelennek az „S végű hajkarikák is. A két csoport régészeti anyagában minduntalan olyan tárgyakra bukkanunk, melyek a Szőke Béla féle rendszerben a másikkra jellemzőek. Éles határt nem tudunk vonni közöttük. Az újabb temetők anyagának fényében úgy tűnik, hogy a hagyományos felosztást újra kell gondolni. Az elkülönülés helyett célszerű a kutatás középpontjába az összetartozást helyezni.

A nagy magyar Alföld kellős közepén ezek a temetők nagy valószínűséggel köthetők a 894/895-ben a Kárpát-medencébe érkezett honfoglaló magyarok azon rétegéhez, melyek se nem harcosok, se nem előkelők. Feltehetőleg olyan társadalmi csoport ez, amely a mindennapi gazdaság szereplője. Ők terelték a méneseket, a gulyákat, a birka és kecske nyájakat, esetleg ők voltak azoknak a földművelési ismereteknek a birtokában, melyet eleink még keleten megismertek. Hitviláguk, temetkezési szokásaik azonban pontosan ugyanazt az állapotot tükrözték, mint azok a társadalmi csoportok, akiket a mostanság is használt terminológiával – ez lehet jó (!?), lehet elavult (!?) – közép, vagy vezető rétegnek nevezünk.

ÖSSZEFOGLALVA

Kétpón egy rendkívül gazdag sír-síregyüttes (?) – feltehetőleg egyik honfoglaló törzsünk vezetője – került elő. Tágabb környezetében az első generáció gazdag férfi és női sírjai egyaránt megtalálhatók. Ráadásul egy jól elkülöníthető régészeti csoport jelzi azt a társadalmi egységet /törzset!/, amely mind az „északkelet-magyarországi”, mind pedig a „dél-alföldi” tipológiai csoporttól elválik. Szállásterülete a Tiszára támaszkodva a mai Heves, Jász-Nagykun-Szolnok és Bács-Kiskun megye északi területén lehetett. Ennek a tipológiai csoportnak az egységét nem csupán a díszítőművészet egységessége, hanem egyéb adatok is erősítik. Ilyen adat lehet az, hogy a Szolnok-Szanda Beke Pál halma III. temetőből előkerült érem /ez nagy valószínűséggel az 1. számú sírból származhat/ egyetlen párhuzama a kiskunfélegyházi tarsolylemezes sírból került elő. Ez azért bír különleges információ értékkel, mert Vilmos Auvergne-i gróf (918–926) érmei csak rendkívül ritkán kerülnek elő hiteles sírokból. Az Alföldön csupán az említett a két esetben.¹⁸ De ugyanilyen egyezés a Dunavecse-fehéregyházi tarsolylemez közepén látható rombusz alakú dísz, valamint a hajfonatkorongok hasonló díszítése közötti egyezés is.

Apró, de egymást erősítő információk ezek.

APPENDIX

Előadásaim során ezen összegzést megtéve a hallgatóság részéről az első felvetődő kérdés általában az, hogy vajon melyik honfoglaló magyar törzzsel lehet azonosítani a fentebb körülhatárolt régészeti egységet? Ez az a kérdés, melyre régészeti módszerekkel nem lehet válaszolni.

Éppen ezért az alábbi azonosítási kísérletek sem tölem, hanem kollégáimtól származnak. A régész Szabó János Győző a türkeve-ecsegpusztai tarsolylemez elemzésének konklúziójában erre a területre helyezte a fejedelmi család szállásterületét.

/Szabó J. Gy. 1980. 271-293./ Utóbb ezt meggyőző régészeti és történeti érvek alapján Révész László cáfolta, s a fejedelmi törzs szállásterületét a felső-Tisza vidékre lokalizálta. /Révész 1996. 193-206./

Legutóbb Makk Ferenc írt tanulmányt a 10. századi „vezéri törzsek” szálláshelyeiről. /Makk 2005. 119-127./ Véleménye a Gyulák törzse szállásterületéről a következő: „(...) úgy vélem, hogy a gyula, ti. a honfoglaláskori gyula vezér kezdetben a Tiszántúlon, a Közép-Tisza vidéken telepedett meg. (...) Egyúttal ez a földrajzi elhelyezkedés módot adott a 10. században arra, hogy nyugat felől nézve – az Erdélyi középhegységtől északkeletre elterülő szamosi vidékre vonatkozóan – kialakulhatott az ultra silvam, ultra silnos (= erdőn, erdőkön, azaz hegyen, hegyeken túli) szemlélet nyomán a korai Erdély fogalma, amely ekkor a történeti Erdély északi részét foglalta magába. (...) A gyulatörzs részt vett a kalandozásokban is, mégpedig nyugaton és délen egyaránt, amit a területén talált nyugat-európai és bizánci pénzek is igazolnak.” /Makk 2005. 122-123./

Zárójelben teszem hozzá, nem csupán a pénzérmék. Egy ilyen megállapítást talán nyomatékosít a kétpói lelet oroszlános csatja is. Mint azt korábban jeleztük, az oroszlános csat ábrázolását is az előkelőséget jelző szimbólumként értékeltük.

Ahhoz, hogy ezt az állításunkat bizonyítani tudjuk, át kell tekintenünk a X. századi oroszlánábrázolás csatok megjelenéseinek alföldi előfordulásait. Legelőször Horváth Tibor /Horváth 1934. 141-148./, majd Csallány Dezső /Csallány 1954. 101-126./ foglalkozott ezzel a problémával. Évtizedekkel később Mesterházy Károly /Mesterházy 1990. 87-115./, legutóbb pedig Langó Péter-Türk Attila /Langó-Türk 2004. 377-385./ dolgozta fel leleteinket a teljesség igényével. Az utóbbi két munka anyagbázisa között valójában nincs lényeges különbség. Már Mesterházynál is négy oroszlános csat szerepel az adattárban (Kétpó, Tiszabura, Tiszajenő és Szentlőrincpuszta [Budapest(?), Pest megye (?)]). Azóta sem került elő újabb darab. /Langó Türk 2004. 379./

A szentlőrincpusztai darabról mindössze annyit tudunk, hogy a Magyar Nemzeti Múzeumba 1880-ban leltározták be. Horváth Tibor nem sorolta fel a tiszaburai csat analógiái között feltehetően azért, mert nem ismerte ezt a leletet. A tiszaburai darabot Horváth Tibor a X. század végére keltezte. /Horváth 1934. 148./

Mesterházy Károly a X. század első harmadára keltezi a kétpói oroszlános csatot, a tiszaburai és a tiszajenői csatról pedig megállapítja, hogy a X. század első felénél nem keltezhetők pontosabban. /Mesterházy 1990. 91./ Ugyanez vonatkozik a szentlőrincpusztai csatra is.

Sokkal kritikusabban közelítik meg a kérdést Langó Péter és Türk Attila. Miután áttekintették a tárgytypus „európai és közel-keleti elterjedését”, megállapítják: „A csatok jelentős része (az ondrobai, a tiszajenői és a mindszei) a sírleletek alapján biztosan a 10. század második felére keltezhető. A rakamazi darab esetében a korai datálást a csüngős ruhavetkekkel kapcsolatban említettek nehezítik, a tiszaburai temető a 10. századon belül pedig nem keltezhető...” /Langó–Türk 2004. 384./ Itt azonban meg kell jegyezni, hogy nem csupán az oroszlán-ábrázolásos csatokról van szó, hanem az egyéb állat-ábrázolásos, illetve egyetlen omega áttöréses csatról is. A kétpói darabról azonban itt nem esik szó. Ugyanakkor az említett szerzőpáros határozott véleményt fogalmaz meg magáról a kétpói lelet keletkezéséről: „A leletegyüttes részét képező csésze esetleges korai, 9. vagy 10. század eleji datálása a keleti párhuzamok alapján nem tekinthető meggyőzően bizonyítottnak.”

Majd eme főszövegben megfogalmazott kijelentéshez egy lábjegyzet is tartozik, amiből egy részt szintén idézünk: „A kétpói csésze korai keltezése azonban csak két érven nyugszik. Az egyik, hogy kevés csészét ismerünk a Kárpát-medence 10. századi emlékanyagából, a másik pedig az, hogy ezekhez a csészékhez hasonló tárgyakat használtak a steppén a 10. századot megelőzően, de azt követően is. /Langó–Türk 2004. 383./

A kétszer elismételt tényközlésen túl – amit egyébként ismerünk –, nem érthető világosan, hogy mi cáfolja meg Fodor István megállapításait. /Fodor 1996, 34./ Mitől lesz a kétpói lelet a fentiekből következően a 10. századon belülré bárhová is keltezhető. Éppígy értehetetlen, hogy mitől válik elfogadhatatlanná Mesterházy Károly keltezése. /Langó–Türk 2004. 384./

Fenntartásunkat ezzel a keltezéssel kapcsolatban megerősíti az is, hogy az összefoglaló bekezdésben a szerzők időrendi besorolást adnak minden csatról, kivéve a kétpóit, s mindet a 10. század második felére keltezik.

Nem egészen érthető az az érv sem, miszerint: „A 10. századi Kárpát-medencében élőknek azonban nem valószínű, hogy szimbolikus üzenetet jelentettek volna ezek az övcsatok...” /Langó–Türk 2004. 385./

Úgy tűnik, hogy inkább a Szerzők számára elképzelhetetlen ez, semmint a kortársaknak, hiszen bizonyos szimbólumok – itt jelesül az oroszán – többféle vallási-mitológiai rendszerben is értelmezhetők. Erre mind a történeti irodalomban /Györffy 1954/, mind pedig a régészeti irodalomban /Bálint 2004/ található példa. Egyébként a tárgytípust maga a Szerzőpáros is a 9–11. századra keltezi. /Langó–Türk 2004. 381–382./ Ebben az időkeretbe pedig belefér a magyar honfoglaláskori első generáció életének időszaka is.

S van még egy fontos érv, ami egy korai keltezés mellett szól.

Hangsúlyozni kívánjuk, hogy az oroszános csatok egy zárt területen – egy törzsön – belül kerültek elő. Figyelemre méltó az, hogy sem Románia, sem pedig Szerbia területén nem került elő ilyen díszítésű bizánci eredetű tárgy. /Mesterházy 1990. 91./ Erre megítélésünk szerint nem szolgál kielégítő magyarázatul az, hogy a bolgár és a magyar öviselet hasonló és ezért van a két területen divatban ez a típusú bizánci csat. /Mesterházy 1990. 91./ Különösen abban az összefüggésben nem, hogy a jelentős Kárpát-medencei magyar leletanyagból mindössze nyolc bizánci csat került elő, s ebből – még egyszer kiemelve – a négy oroszános díszű egy tömbben.

Ráadásul a négy oroszlanos csat közül tipológiai szempontokat is figyelembe véve csupán a kétpói csat lehet az egyetlen „igazán” bizánci tömegáru, a többi már helyi készítmény, másolat. (Igaz ez a megállapítás még akkor is, ha a tiszaburai csat jobb minőségű, mint a másik kettő.) Ismerve a magyarok honfoglalást közvetlenül megelőző éveinek intenzív bizánci és bolgár kapcsolatait (lásd szövetségek – háborúk), /Kristó 1980. 173–183./ nem tartjuk kizártnak, hogy a Kétpón eltemetett törzsfő egyik ilyen „expedíció” során jutott oroszlanos csatjához, s hozta azt a Kárpát-medencei új hazába.

Nem véletlenül időztünk ilyen hosszan az oroszlanos csatnál. A kétpói lelet feldolgozása során ugyanis észrevettük azt, hogy az ilyen típusú oroszlan-ábrázolás az Árpád-kor egyik címerében is feltűnik.

Maga az oroszlan a nemesi nemzetségek címerének kedvelt jelképe. Bertényi Iván legalább hét-nyolcféle okot sorol fel, miért is használnak a lovagkorban címerállatként oroszlant. Ezek között megemlíti, mint az egyik lehetséges variáns azt is, hogy az oroszlan mint totemállat kerül viselőjének paizsára. /Bertényi 2003. 50–51./ Arra azonban nyomatékosan felhívja a figyelmet, hogy „szöveges utalások hiányában nehéz lehet egy címer oroszlanjáról eldönteni, mit jelenthetett.” /Bertényi 2003. 51./

A magyar nemzetségek történetével mind a mai napig ható érvényességgel Karácsonyi János foglalkozott. A címertan fejezetet a kötetben Csoma József írta, melyben természetesen a Kán (Kean) nemzetség is említést nyer. E nemzetség címerét Gyula nádor 1224-ből való pecsétje őrzi. Ezen az egyébként osztott címerpaizon a felső rész üres, alul lépő, szembenező oroszlan látható. Csoma József az üres részt az ország címere egyik osztásának tekinti, míg az alsó részen látható szembenező oroszlan lehetne a Kán nemzetség ősi címerképe. Ezt a magyarázatot azonban, mint lehetséges megoldást elveti. Úgy véli – hivatkozva Imre király 1202. évi, valamint II. András 1232. évi pecsétjére –, hogy „Gyula nádor pecsétjét egészében csak

hatalmi jelvénynek kell tekintenünk, mint az ország akkor dívott címérének egy részletét, mégpedig a címerpaizs legalsó részét, a paizslábot, felül az üres osztást, alul a szembe, a királyi pecséten hátra néző oroszlánt.” /Karácsonyi 1900. In: Magyar Nemzeti Címerek 1252./

A pecséttel több munkájában foglalkozott Kumorovitz L. Bernát is. /Kumorovitz 1936. 15. és 18. sz.; Kumorovitz 1993. 60. és 338. jegyzet/

A nemzetségek és címereik kutatásának mérföldköve Györffy György 1958-ban megjelent tanulmánya. /Györffy 1958. 12–26/ Két fontos megállapítását külön is ki kell emelnünk. Az egyik szerint az oroszlánt ábrázoló címerkép nem vezethető vissza totemre, általában királyi címerből való átvételnek gondolhatjuk. Ugyanakkor Györffy figyel arra is, hogy az „oroszlános címer olyan nemzetségeknél tűnik fel, amelyek a hét vezértől származtatják magukat.” /Györffy 1958. 17/ S itt felsorol öt nemzetséget. Néhány esetben feltételezi, hogy, hogy bizonyos nemzetségek címérében az ősi totemállat jelenlétét feltételezhetjük (pl. Ágmánd nem béli Kecsetiek címérében lévő farkas). /Györffy 1958. 15./ Úgy véli, hogy a középkori lovagi kultúrában a régi nemzetségi tagok a címerek jelképrendszerében élednek újra.

Szeretném kiemelni, hogy a törzsfői genusok Györffy által bemutatott címerein valóban kivétel nélkül mindenütt oroszlán van. Ezeket az oroszlánokat azonban egy kivétellel álló helyzetben ábrázolták. A kivétel éppen a Gyula nembéli Kán nemzetség címere, ahol az oroszlán szembenéző fejjel, de négy lábon, visszacsapódó farokkal van ábrázolva. Pontosan ugyanúgy, ahogyan a kétpói csat oroszlánját ábrázolta a bizánci ötvös. /11. tábla 1–2./

Györffy György véleményét 1975-ben Kristó Gyula vitatta. A Századok hasábjain megjelent tanulmány lényegében elveti azt az elképzelést, hogy a honfoglaló nemzetségek és a XIII. századi feudális nemesi nemzetségek között direkt összefüggés lehet: „Az ősközösségi és feudális kor magyar nemzetségei

között lévő sovány és a dolog lényegét tekintve másodlagos kapcsolatoknál fontosabbnak véljük a különbségek hangoztatását.”/Kristó 1975. 966./ Ezek értelmében a korai nemzetségek tamgáinak a későbbi címerállatokkal való összefüggését szintén megkérdőjelezi. Példákkal igazolja az ellentmondásokat. /Kristó 1975. 964./

Ugyanakkor néhány nemzetséget I. István kori őstől származtat: „Bizonnyal I. István kori őstől vette nevét az Aba-, az Ajtony-, a Csák-, a Csanád és talán a Kán nem. (¼) A Kán nem neve esetleg, bár alig valószínűen az I. István által levert Keánra vezethető vissza; a genusnak mindenesetre voltak természet-től megerősített, hegyes Erdélyben birtokai.”/Kristó 1975. 965./

Talán az, hogy a Kán nemzetséget mind Györffy György, mind pedig Kristó Gyula igen korai nemzetségnek tartja, biztató kiindulási alap lehet egy korai, X. század végi, és egy XIII. századi nemzetség folyamatos életének valószínűsítésére, mely a Gyuláktól eredeztethető, Erdélyben bír birtokokkal. Makk Ferenc (számunkra meggyőző érvei alapján) a Gyulák törzse Észak-Erdélyben foglal másodlagos birtokot. Az általunk kimutatott régészeti csoport (törzs!) egyik vezetőjének – feltehetőleg a honfoglalás harcaiban is részt vevő törzsfő (Kétpó) – leletei között egy olyan oroszlánabrázolásos tárgy került elő, amely később a XIII. században is teljesen magában áll az oroszlános címerképek között, s ez talán elégséges alap arra, hogy felvessük egy ilyen kutatási irány lehetőségét.

Úgy véljük, hogy adataink tovább erősíthetik azt a történeti képet, mely alapján megalapozottnak tűnik az, hogy a Gyulák – később Erdélyben megtelepedett törzse – volt az első szárlásfoglaló a Duna-Tisza közének északi felén és a Közép-Tisza vidék tájain.

FELHASZNÁLT IRODALOM

Bálint 1994. Bálint Csanád: A honfoglaló magyarok és Európa. *Magyar Szemle* 3.(1994) 787–811.

Bálint 1994/a Bálint Csanád: A 9. századi magyarság régészeti hagyatéka. In: *Honfoglalás és régészet*. Budapest, 1994. 39–46.

Bálint 2006 Bálint Csanád: Ethnosz a korai középkorban (A kutatás lehetőségei és korlátai). *The ethnos in the early middle ages. Possibilities and Limits of Research. Századok* 140 (2006) 2. szám. 278–347.

Bertényi 2003 Bertényi Iván: A magyar címertan. Budapest, 2003.

V. Budinsky – Krička – N. Fettich 1973 Vojtech Budinský – Krička – Nándor Fettich: *Das altungarische Fürstengrab von Zemplin*. *Archaeologica Slovaca. Fontes* 2. 1973.

Csallány 1954 Csallány Dezső: A bizánci fémművesség emlékei. *Antik Tanulmányok* 1. (1954) 101–126.

Fettich 1937 Fettich Nándor: A honfoglaló magyarság fémművessége. *Die Metallkunst der landnehmenden Ungarn. Arch. Hung.* 21. (1937.)

Fodor 1975 Fodor István: Vereczke híres útján ¼. *Magyar História*. Budapest, 1975.

Fodor 1977 Fodor István: A kétpói csésze. *Élet és Tudomány* 35/1977. 1119.

Fodor 1994 Fodor István: Leletek Magna Hungáriától Etelközig. In: *Honfoglalás és régészet*. Budapest, 1994. 47–65.

Fodor 1996 Fodor István: Hitvilág és művészet. In: *A honfoglaló magyarság. Kiállítási katalógus*. Budapest, 1996. 31–36.

Fodor 2005 Fodor István: Az ősi magyar vallásról. In: *Csodaszarvas I.* (2005). 11–34.

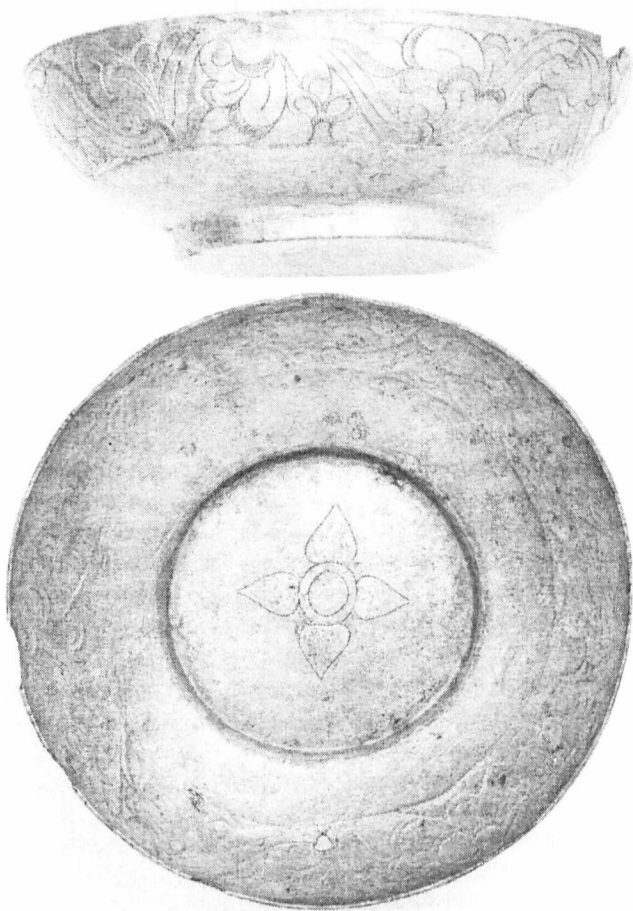
Fodor 2006 Fodor István: A régészettudomány történetisége. A magyar őstörténet példáján. *Arch. Ért.* 131. (2006) 89–114.

Gerics 1966 Gerics József: A Tátony nemzetségről (Adalékok egy krónikahely értelmezéséhez). *Történelmi Szemle* 9.(1966) 3–24.

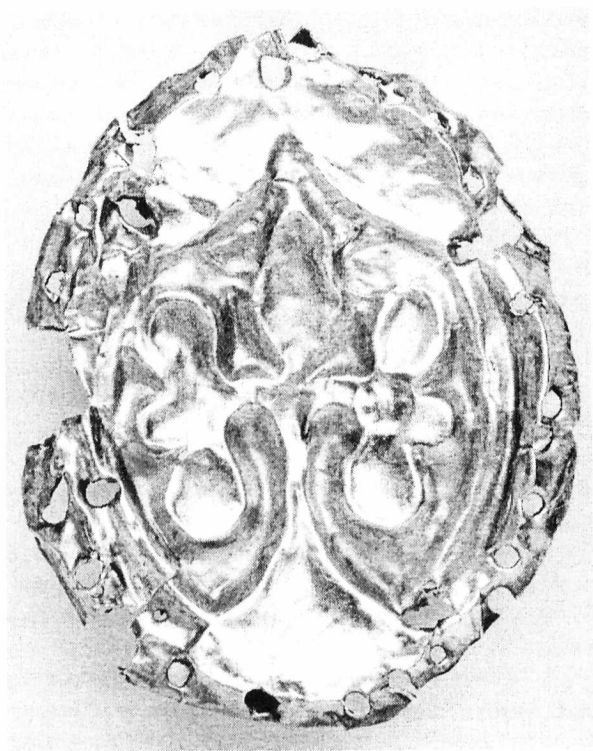
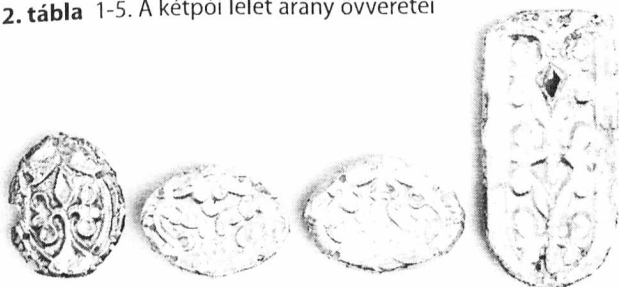
Gerics 1967 Gerics József: Krónikáink néhány genealógiai vonatkozásáról. *Irodalomtörténeti Közlemények* 1967. 583–598.

TÁBLÁK JEGYZÉKE

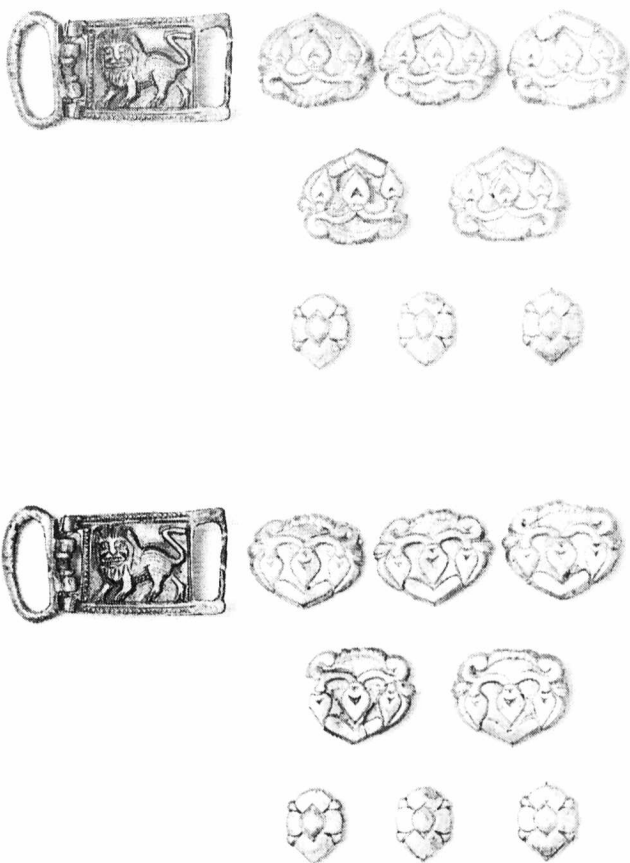
1. tábla 1-2. A kétpói ezüstcsésze, előtérben a háromlevelű „életfával



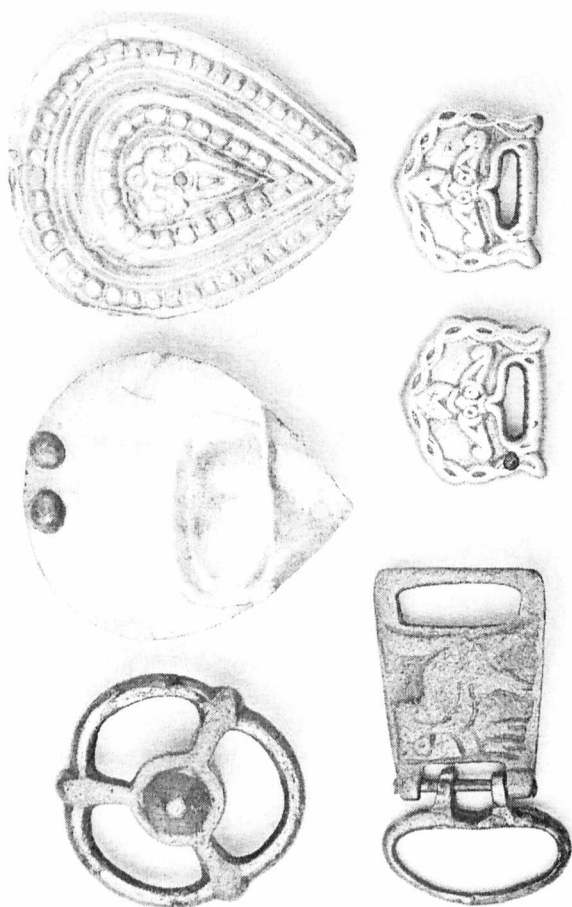
2. tábla 1-5. A kétpói lelet arany övveretei



3. tábla 1-2. A kétpói lelet aranyozott öntött ezüst övgarnitúrája kétféle nézetben



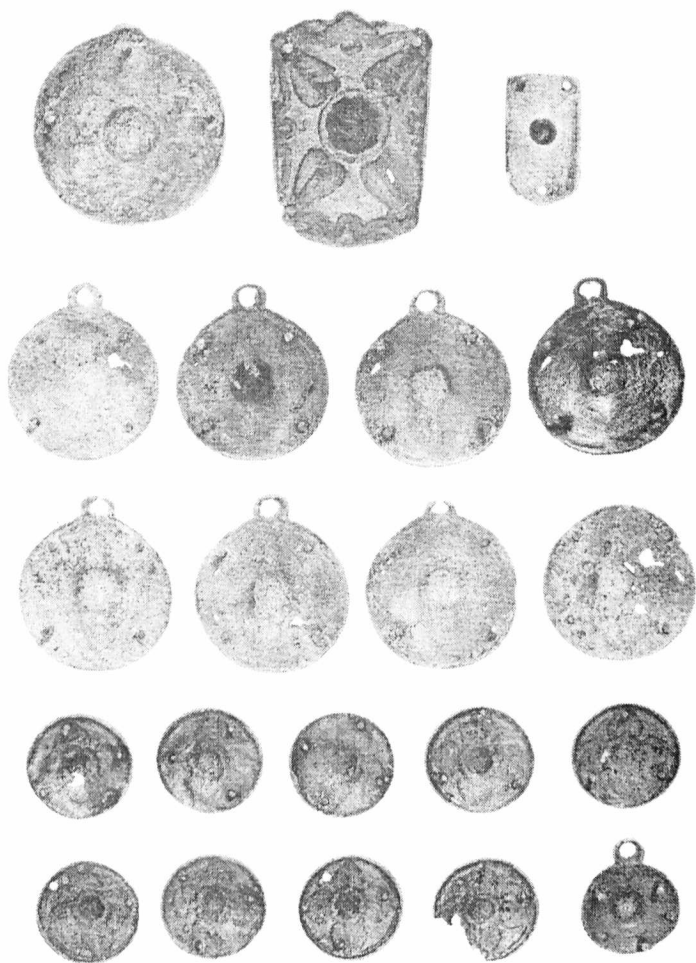
4. tábla 1. bronz szíjelosztó karika; 2-3. ezüst lószerszámdíszek; 4. a tiszajenői oroszlános csat; 5. aranyozott ezüst övveretek a szolnoki vár területéről (szórvány)



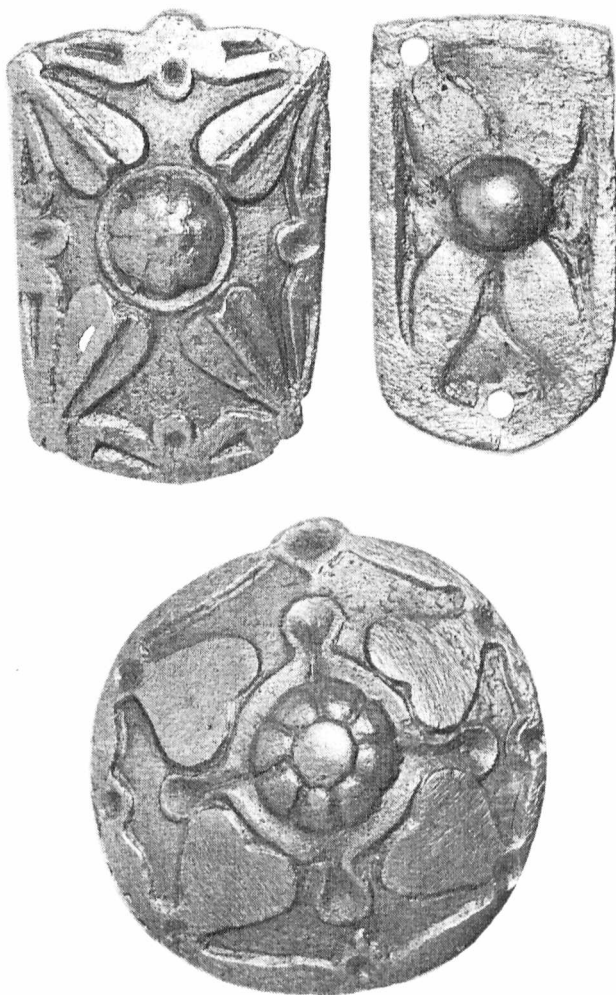
5. tábla 1-5. Kétpói rozettás lószerszámveretek (előlnézet)



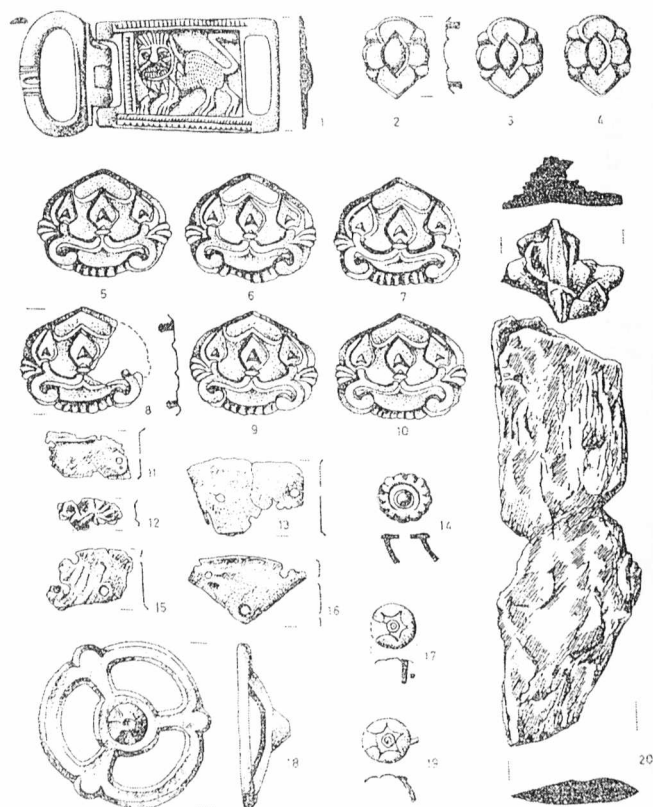
6. tábla 1-5. Kétpói rozettás lószerszámveretek (hátlunézet)



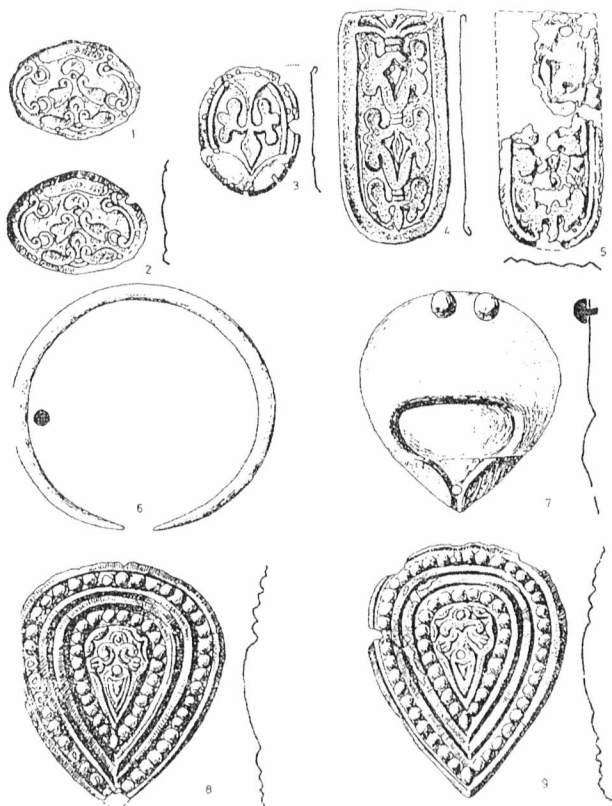
7. tábla 1-3. A kétpói rozettás lószerszám főbb darabjai



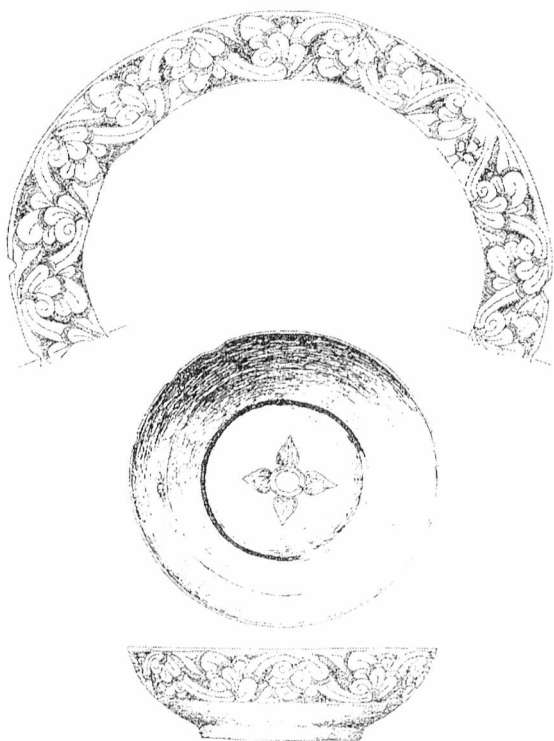
8. tábla 1-20. A kétpói lelet tárgyai (Selmeczi László 1980-as közlése nyomán)



9. tábla 1-9. A kétpói lelet tárgyai (Selmeczi László 1980-as közlése nyomán)



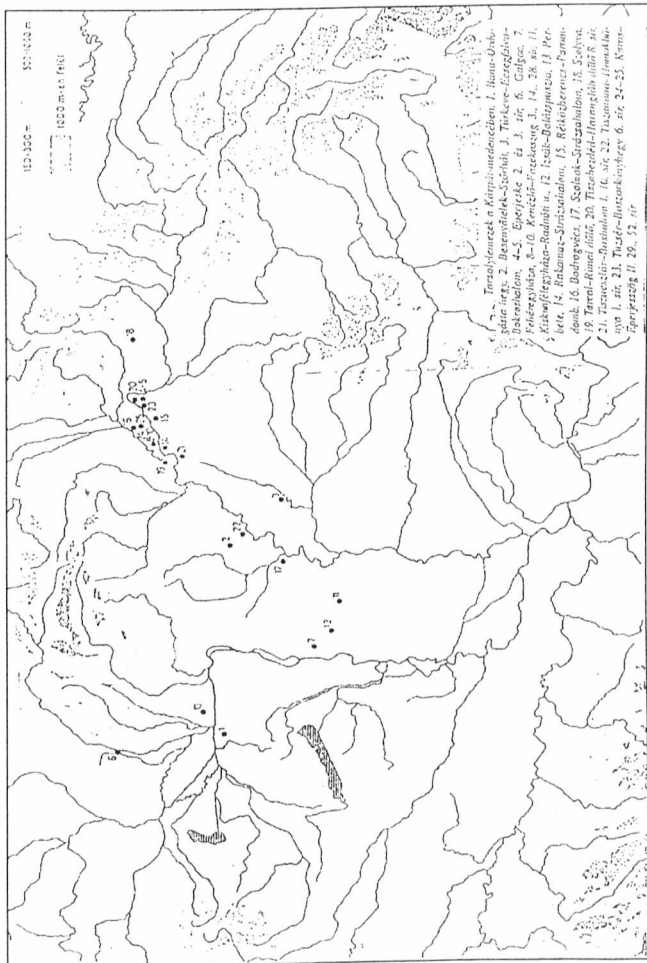
10. tábla A kétpói csésze rajza (Selmeczi László 1980-as közlése nyomán)



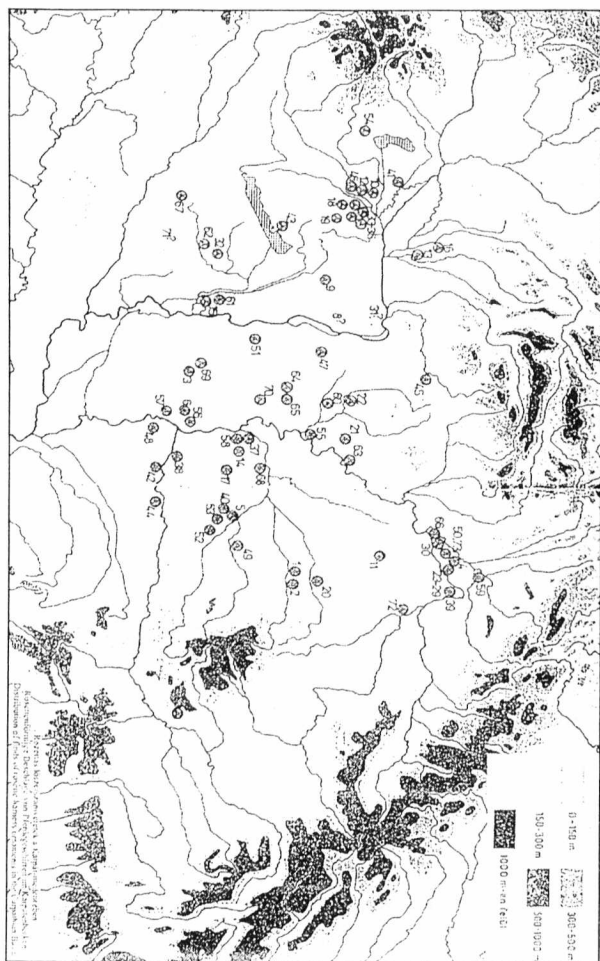
11. tábla 1. A kétpói oroszlános csat; 2. Gyula (1224) Kán nemzetség címere



1. térkép A kétpói lelet és a központos elrendezésű ékköves, vagy ékkő-imitációs tarsolylemezek köre (Révész László 1996-os térképe nyomán)



2. térkép A rozettás lószerszámveretek elterjedése különös tekintettel a Duna-Tisza körének északi peremén elhelyezkedő csoportra (Révész László 2001-es térképe nyomán)



Győrffy 1958 Győrffy György: A magyar nemzetségtől a szármegyéig, a törzstől az orszáig I–II. Századok 92.(1958) 12–87. és 565–615.

Győrffy 1983 Győrffy György: István király és műve. Budapest, 1983. 34.

Honfoglaló magyarság A honfoglaló magyarság. Kiállítási katalógus. Magyar Nemzeti Múzeum. Budapest, 1996.

Kaposvári 1982–1983. Kaposvári Gyula: A szolnoki vár kialakulása és helye a város települési képében. SZMME 1982–1983. 164–201.

Kovács 2005 Kovács László: Muszlin pénzek a X. századi Kárpát-medencében. In: Csodaszarvas I.(2005.) 35–96.

Kristó 1980 Kristó Gyula: Levedi Törzsszövetségétől Szent István államáig. Budapest, 1980.

Kristó 1975 Kristó Gyula: Néhány megjegyzés a magyar nemzetségekről. Századok 109. (1975) 953–967.

Kristó 1995 Kristó Gyula: A magyar állam születése. Szeged 1995.

Kristó 199 Kristó Gyula: A honfoglalók régészeti hagyatékának keltezéséről. (Rendhagyó válasz bírálóimnak) Századok 1997. 234–275.

Kubinyi Kubinyi András: Gondolatok „A magyar nemzetségek a XIV. század végéig

új kiadása alkalmából. In: A magyar nemzetségek a XIV. század közepéig. Budapest, 1405–1420.

Kumorovitz 1935 Kumorovitz L. Bernát: Az autentikus pecsét. Turul 50. (1936) 45–50.

Kumorovitz 1993 Kumorovitz L. Bernát: A magyar pecséthasználat története a középkorban. Magyar Nemzeti Múzeum, Budapest, 1993.

Kürti 1994 Kürti Béla: Régészeti adatok a Maros-tavak vidékének 10–11. századi történetéhez. Archäologische Angaben zur Geschichte der Umgebung der Marosmündung in den 10–11-ten Jahrhunderten. In: A kőkortól a középkorig. Szeged 1994. 369–386.

Kürti 1994/a Kürti Béla: Honfoglalók a Maros-tavak táján. In: Honfoglalás és régészet. Budapest, 1994. 161–170.

Langó–Türk 2004 Langó Péter–Türk Attila: Honfoglalás kori sírok Mindszent –Koszorús-dűlőn (Adatok a szíjbefűzős bizánci csatok és a délkelet-európai kapcsolátú egyszerű mellkeresztek tipológiájához.) Landnahmezeitliche Gräben in Mindszent-Koszorús-dűlő. (Angaben

zur Typologie der trapezförmigen byzantinischen Schnallen und einfachen Brustkreuze mit südosteuropäischen Beziehungen) MFME. Stud. Arch. X. (2004)

Madaras 1996 Madaras László: Szolnok Lenin Tsz (Ugar) 10. századi temetője. (Jász-Nagykun-Szolnok megye 10. századi leletei és azok történeti tanulságai.) Der Begräbnis platz aus der Zeit der Landnahme in der Zentrale der Szolnoker Lenin LPG. In: A magyar honfoglalás korának régészeti emlékei. Miskolc 1996. /5–116.

Madaras 2003 Madaras László: A Szolnok-Szandai honfoglalás kori korongpár. – Das Landnachmezeitliche Scheibenpaar von Szolnok-Szanda. MFME. Stud. Arch. IX (2003). 277–282.

Madaras 2006 Madaras László: Honfoglaláskori temető Szolnok határában. – Gräberfeld Szolnok-Szanda Beke Pál halma aus den 10. Jahrhundert (Neue angaben zur Rekonstruktion der Landnachmezeitlichen Frauentracht. Com. Arch. Hung. 2006. 213–251.

Makk 2003 Makk Ferenc: Turkia egész szállásterülete. In: Acta Universitas Segediensis. Acta Historica 117. (2003)

Makk 2005 Makk Ferenc: A vezéri törzsek szálláshelyei a 10. században. In: Változatok a történelemre. (Tanulmányok Székely György tiszteletére. Mammerta Historica Budapestensia XIV. Budapest, 119–127.

Mesterházy 1990 Mesterházy Károly: Bizánci és balkáni eredetű tárgyak a 10–11. századi magyar sírleletekben I. (Gegenstände byzantinischen und balkanischen Ursprunges in den ungarischen Gräberfeldern des 10–11. Jh.) Fol. Arch. XLI. (1990) 87–115.

Pasternak 1937 I. Pasternak: A krilosi (Galícia) magyar sírleletek. In: Fettich: A honfoglaló magyarság fémművessége. (Die Metallkunst der landnachmenden Ungarn) A. A. H. 21. 1937.

Révész 1996 Révész László: A karosi honfoglaláskori temetők. (Régészeti adatok a Felső-Tisza-vidék X. századi történetéhez. – Die Gräberfelder von Karos aus der Landnachmezeit (Archäologische Angaben zur Geschichte des oberen Theiß Gebietes im X. Jahrhundert. Miskolc, 1996.

Révész 1997 Révész László: Kristó Gyula könyvéről. In: Századok 1997. 215–233.

Révész 2001 Révész László: Aranyszántás Balotán. (Goldene Ackerfeld in Balota.) Budapest-Kiskunhalas 2001.

Révész 2006 Révész László: Honfoglaláskori sír az alsóausztriai Gnadendorfból. Csodaszarvas II. (2006). 1-40 +I-XI. t.

Selmeczi 1980 Selmeczi, László: Das Landnachmezeitliche fund von Kétpó. AAM 32 (1-4) 1980. 251-269.

Selmeczi 1981 Selmeczi László: A kétpói honfoglaláskori lelet. In: Emlékkönyv a Túrkevei Múzeum fennállásának 30. évfordulóján. Túrkeve 1981. 9-31.

Szabó J. Gy. 1980 Szabó, J. Gy.: Das Silberne Taschenblech von Túrkeve-Ecsegpusztá. AAH. 32. (1980) 271-293.

Szabó J. Gy. 1983 Szabó János Győző: A Duna-Tisza köze és a magyar honfoglalás. Forrás 15 (1983) 34-52.

Szőke 1962 Szőke Béla: A honfoglaló és kora Árpád-kori magyarság régészeti emlékei. Rég. Tan. 1. Budapest, 1962.

Takács 1997 Takács Miklós: A 10. századi magyar-szláv viszonyról és a honfoglaló magyarok életformájáról. (Néhány megjegyzés Kristó Gyula: A magyar állam megszületése című könyvéről) Századok 1997. 168-215.

Jegyzetek

** Itt szeretnék köszönetet mondani Révész Lászlónak azokért a szakmai tanácsaiért, melyekkel dolgozatom megírását segítette. A fotókat Kozma Károly készítette, munkájáért ezúton is köszönetet mondok.*

¹ Csupán néhány példára hivatkozunk a történeti irodalomból:

Karácsony János: A magyar nemzet honalapítása 896-997. 16-20;

Moór Elemér: A honfoglaló magyarság megtelepülése és a székelyek eredete. Szegedi Múzeumi Kiadványok I. 13. Szeged 1944;

Hóman Bálint: A honfoglaló magyar törzsek megtelepülése. Turul XXX. (1912) 89-114;

Kristó 1980. 441-467; Györffy 1983. 34.

Berta Árpád: Új vélemény török eredetű törzsneveinkről. Keletkutatás 1989. tavasz 3-17;

Tóth Sándor László: A honfoglaló magyarok politikai szervezete és vezetői. In.: Honfoglaló őseink Bp. 1996. 161–174, Makk 2003, Makk 2005.

² Kimerítően egyedül Mesterházy Károly foglalkozott a kérdéssel. Ő azonban nem a törzsek, hanem a nemzetségek, meghatározó tartotta elsődlegesnek a letelepülésben. Mesterházy Károly: Nemzetségi szervezet és az osztályviszonyok kialakulása a honfoglaló magyarságnál. Bp. 1980. 36–143.

³ Selmeczi 1980. 251; Selmeczi 1981. 9.

⁴ Selmeczi 1980. 257–258.; Selmeczi 1981. 14–15; Révész 1996, 124. 553. jegyzet.

⁵ Csallány 1954. 101–126; Mesterházy 1990. 90–91. és 1. ábra 5; Langó–Türk 2004. 377–387.

⁶ Révész 2001. 58–64. és 42. kép.

⁷ Révész 2001. 68.

⁸ A részletes anyagközlést lásd. Selmeczi 1980. 251–254.; Selmeczi 1981. 9–13.

⁹ Honfoglaló Magyarország 1996: pl. Búj; Sárrétudvari; Balotaszállás-Felsőbalota; Kecskemét-Városföld Farkas-tanya.

¹⁰ Fettich Nándor kötete 1935-ben és 1937-ben is megjelent. A krilosi leletek az 1937-es kötetben találhatók meg. Mostanság elég nagy a bizonytalanság a magyarok etelközi, tehát a honfoglalást közvetlenül megelőző időszak régészeti hagyatékával kapcsolatban. A közismerten „szuperkritikus Bálint Csanád is úgy véli, hogy a Krilos az egyike azon kevés, magyarokhoz köthető temetőnek, amely a Kárpátok karéján kívül található: „Jómagam egyedül Szvetlana Pletnyova és Nyikolaj Bokij által közölt Ingul menti kis temetőt, **s talán Krilost** (kiemelés tőlem ML.) merem az ősmagyarokhoz kötni (...). /Bálint 1994. 43./ Ugyancsak magyarnak véli a krilosi temetőt Fodor István, de Ő a közösségnek határvédő funkciót tulajdonít: „A przemysli, szudovai, visnyai és krilosi temetők nézetem szerint azoknak a határvédő közösségeknek a 9. század végi, 10. századi temetői, akik az északkeleti-Kárpátokon kívül húzódó külső gyepűsávot vigyázták. Az itt előkerült emléktárgyak jellemben semmiben sem különbözik a honfoglalók Kárpátokon belüli leleteitől. /Fodor 1994. 55–56. és 5. kép./ Magam nem látom ugyan be, hogy ezek a kis közösségek mi az ördögöt védhettek a Kárpátok karéján kívül teljes

elszigeteltségben, ráadásul az sem világos, hogy egy esetleges besenyő támadás esetében miképpen informálhatták a főerőket. Kovács László olyan kis közösségeket lát ezekben a temetőkben, melyek tagjainak az lett volna a feladata, hogy a muszlin kereskedőket a Kárpát-medencei magyar ügyfelekhez kalauzolják. A két nagy kereskegelmi út egy-egy állomása volt Krilos és Przemysl. /Kovács 2005. 42–43./ Magam inkább úgy vélem, hogy olyan a kis temetőkkal van dolgunk, melyeket egy adott közösség azért hagyott fel, mert elindultak (el kellett indulniuk?) egy új hazát foglalni. Éppen ezért ezekben a sírokban kell keresnünk, azt a tárgyi kultúrát, melyet eleink a Kárpát-medencébe hoztak, s amely azután egy belső változássor után a X. század első, első harmadára, felére a maga megújult valóságában táruel élénk.

¹¹ László Gyula: A zempléni honfoglalás kori vezérsírról. Arch. Ért. 103. /1976/ 79–85.

¹² Budinský–Krička–Fettich 1973. Abb. 20. 3–7. Révész László a zempléni vereteket csupán azért, mert férfi sírból kerültek elő, nem tartja rozettás lószerszám tartozékának /Révész 1996. 54. 135. jegyzet/. Magam ezt nem tudom elfogadni, hiszen egy férfi sírba többféle módon is kerülhetett olyan tárgy, melyet egyébként a női sírok jellegzetességének tartunk (pl. a temetéskor a feleség utolsó „ajándékaként a halott férjnek). Ez az egyedí eset természetesen nem változtat a lényegen, ti. hogy a rozettás lószerszámveretek a gazdag női sírok jellegzetes tartozékai, de jelzi azt, hogy milyen körben kell keresnünk az ezen a gazdag nőknek megfelelő férfiak nyughelyét. Ebben az összefüggésben mindenképpen fontos adat a rozettás lószerszámveretek kétpói felbukkanása, még abban az esetben is, ha nem tudjuk teljes bizonyossággal a férfi–nő kettőshöz kötni azokat.

¹³ Fettich 1937. 93–94.

¹⁴ Révész 1996. 198–204.

¹⁵ Kürti 1994. 369–386; Kürti 1994/a. 161–170.

¹⁶ Madaras 1996. 80. 3. térkép.

¹⁷ H. Tóth Elvira: Négy évtized régészeti kutatásai Bács-Kiskun megyében. Cumánia 12. /1990/ 165–187. és Révész László előadása 2007 májusában a Magyar Nemzeti Múzeumban rendezett, korszakkal foglalkozó konferencián.

¹⁸ Madaras 2006. 245.

Seres István

A MAGYAR ŐSTÖRTÉNET-KUTATÁS EGY KÜLÖNÖS FORRÁSA – GONDOLATOK TURKOLY SÁMUEL ASZTRAHÁNI LEVELÉRŐL



Az egykori sárospataki diákból lett kuruc katonatiszt, a később Nagy Péter orosz cár hadseregében „fő haditiszti” hivatalt betöltő Turkoly Sámuel alakja, ill. nevezetes asztraháni levele már hosszú ideje foglalkoztatja a magyar őstörténet kutatóit. A Rákóczi-szabadságharcban lovastisztként működő férfiú 1716-ban döntött úgy, hogy katonai tudását külföldön kamatoztatja. Oroszországba ment, ahol a nyelv és írás elsajátítása után hamarosan a hadiflottához került, és az elkövetkező évtized során gyakorlatilag az egész orosz birodalmat bejárta. Asztrahán városában állomásozott, amikor egy tatár rabságból szabadult magyar által levelet írt az otthon maradt ismerőseinek, az Abaúj vármegyei Szikszóra, és beszámolt a vele történt eseményekről. Eszerint „elúnván a heverést”, 1716-ban Moldván át kozákföldre ment, majd a következő évben a Balti-tenger melletti Peterburg városába érkezett, ahol előbb elsajátította az orosz nyelvet és a cirill betűs írást, majd az orosz had-

seregben „fő haditiszt”-i hivatalt vállalt. Levelében beszámolt az elmúlt néhány év során vele megesett kalandokról. A Kaszpi-tengeren két ízben is gályatörést szenvedett, de egy deszkára kapaszkodva sikerült partot érnie. Járt Perzsában, ahonnan jól látszik az Ararát hegye, ahol Noé bárkája megállt. Leírja a bálványimádó csuvasok és mordvinok lóáldozatát, az indiai templomokban látott imádkozást, a Moszkvában látott oroszlánokat és harci elefántokat, és meglepő részletességgel sorolja fel a „Scithiai birodalomban” élő „nemzeteket” is. Bár ő „sok tatárok”-ról ír, a tulajdonképpeni tatárokon (krimi, budzsáki, kubáni és nogáj) és zömmel más kipcsak nyelven beszélő török népeken – csuvas, karakalpak, baskír, türkmén, kirgiz, karacsáj és balkár – kívül többek között finnugor (cseremis, mordvin), kaukázusi (csecsen) és mongol (volgai kalmük) etnikumokról is beszámol. Részletesen foglalkozik a levél megírásának és elküldésének a körülményeivel is. Az előző összefoglalás ugyanis az Asztrahánba érkező Turkoly összetalálkozott egy, a Szatmár vármegyei Hiripről származó honfitársával, aki hosszú ideig élt a kubáni tatárok, majd a kalmükek fogságában. Turkoly a következő szavakkal meséli el a történetet: „ezen Farkas Máté nevű hiripi ember negyven esztendeig volt az kubáni tatár rabságában, onnét pedig esset a kuttya fejű a vagy kalmak tatárok kezében, a’ hollot is azon kuttya fejű tatár kámjánál, kinek is neve Juka, raboskodot. Onnét lsten csudálatos gondviseléséből kiszabadult, és szököt egy városban, Asztrakámban”. A találkozást követően Turkoly maga mellé vette Farkast, a tavasz beköszöntésekor azonban a főtisztnek ismét tengerre kellett szállnia, ezért a „mellette lévő rabtársával együtt” útnak indította Magyarország felé. Ellátta őket megfelelő útiköltséggel, és a saját katonáit adta melléjük, hogy biztonságban keljenek át az orosz területen. Ugyanakkor erős esküvéssel azt is megígértette Farkassal, hogy átok súlya alatt kézbesíteni fogja a levelet, amelyben Turkoly köszöntötte a szikszói bírót, a városi tanácsot, a református prédikátort és az iskolamestert, valamint a név szerint felsorolt kedves ismerőseit.¹

A levél végül haza érkezett, és az elkövetkező évszázadok során óriási népszerűsége tett szert. Alig néhány évtized alatt számos másolata készült, s elsősorban az ország keleti részén, a Partiumban és Erdélyben terjedt el. Jellemző a levél iránti óriási érdeklődésre, hogy 1757-ben egy bizonyos Orosz Zsigmond nevű székelyföldi pap a saját nevét írta be címzettnek, bár ez a példány néhány lényeges ponton az összes ismert változattól eltér. Így pl. a levél írójaként (Turkuli) Mihály szerepel, s a perzsiai Astrabad városából keltezi.² Csakhamar a tudósok figyelmét is felkeltette Turkoly nem mindennapi híradása, és a 18. század második fele óta számos kiadást is megért. Első alkalommal 1747-ben, Győrött jelentette meg – igaz, név nélkül – Torkos József a „Schediasma geographico historicum, Hungaros intra ex inprimis extra Hungariam, per universum, qua terra nostra patet, Orbem habitabilem degentes VIII. segmentis succincte repraesentans” című munkájában, majd Molnár János tette közzé 1783-ban a *Magyar Könyvház* III. kötetében, 1795-ben Sándor István bibliográfus adta ki egy újabb változatát a *Sokféleiben* (VII. kötet), 1821-ben pedig Obernyik László ismertette a *Tudományos Gyűjteményben*. Most csak a legkorábbi kiadásokat említjük, a későbbiek során újabb változatok jelentek meg a *Tudománytár*, a *Vasárnapi Újság* és a *Hon* hasábjain, de több vidéki sajtóorgánium is időről-időre lehozta egy-egy példányát.³ Jellemző egyébként, hogy gyakran tudományos újdonságként közölték őket, s nem is tudtak a korábbi kiadásokról. Jobb-rosszabb másolataiból többet az Országos Széchényi Könyvtár és a Magyar Tudományos Akadémia kéziratárcai, valamint a Magyar Országos Levéltár egyes fondjai őriztek meg, így többek között számos családi levéltárban is helyet kapott. Levéltári kutatásaink során számos példányával találkoztunk, s a jelen előadásra készülve úgy láttuk, hogy eleendő a legnagyobb nemzeti gyűjteményeinkben őrzött másolatok átnézése. Az Országos Széchényi Könyvtár kéziratára négy⁴, a Magyar Országos Levéltár 1526 utáni gyűjteménye (R 313.) ugyancsak négy⁵, a Magyar Tudományos Akadémia

kézirattára pedig legalább három változatot őriz.⁶ Természetesen ennél jóval több ma ismert, s nem utolsó sorban még lap-pangó, ill. feltárássra váró példány van szanaszét a különböző egyházi és világi gyűjteményekben, levéltárakban. Így pl. egy példánya megtalálható a Károlyi nemzetség családi levéltárában (P 398. Missiles) is, ami azért érdekes, mert az öreg Károlyi Sándor, Rákóczi egykori generálisa is érdeklődött a messze idegenföldre szakadt katonák beszámolóí iránt.

A levél nagy sikerében természetesen a már-már Hány Jánossal vetekedő kalandok, és a hazaiak által sosem hallott néprajzi, etnográfiai leírások is közrejátszhattak, a ráirányuló hihetetlen figyelmet azonban két olyan leírásnak köszönheti, amely a magyarság régmúltjával kapcsolatos. Az iskolázott és olvasott Turkolynak ugyanis a „historikosok” írásaiból tudomása volt arról, hogy a magyarok és a hunok egykor „Scitiából” (Szkítiából) jöttek Európába, s az elmúlt mintegy kilenc esztendő folyamán ennek igyekezett is utánajárni. Kutakodását siker övezte, mivel a Volga mentén rá is bukkant régi magyarok egykori lakóhelyére, akik uralkodója szerint a Kuma folyó partján levő „Magar”, azaz Magyar városában élt. Palotája romjai még az ő idejében is látszódtak, de magyar falvak már nem voltak a környéken, miképpen a magyar nyelvet sem beszélték. Talán még érdekesebb a másik állítása, amelyben a „Magyar Kalendárium”-ra hivatkozva beszámol arról, hogy 445-ben (!) a magyarok visszatértek „Scitiába”, és letelepedtek a krími tatárok között. Itt a krími kán protekciója alatt állítólag hét olyan falu is lenne, ahol magyarul beszélnek! Turkoly fel is kereste őket, és tapasztalatait röviden összegezve határozottan kijelenti, hogy már bizony olyan ország, ahol magyarul beszélnek, Magyarország kívül több nincsen!

Ez utóbbi hét magyar falu kapcsán Benda Kálmán már évtizedekkel korábban rámutatott, hogy valójában a Besszarábaia déli részén, Budzsák keleti határán, a Dnyeszter alsó folyásánál, a Fekete-tenger torkolatánál fekvő Akkermantól, régi magyar névén (Magyar-) Neszterfejevártól északra mintegy negyven

km-re fekvő Csöböröcsök település és környékéről van szó, ahol a 16. század végétől a 18. század második feléig kimutatható a magyar lakosság jelenléte. Saját, 1706-ban, ill. 1709-ben lejegyzett eredetlegendájuk szerint László király (!) telepítette oda őket, ill. annak Várnánál történt megveretése után, Neszterfejérvár elestét követően kerültek a tatár kán uralma alá. I. (Jagelló) Ulászló 1444. november 10-én szenvedett súlyos vereséget II. Murád török szultántól, de valószínűbbnek tűnik, hogy az itteni szórványmagyarság valójában azoktól a magyar katonáktól származik, akiket még Hunyadi János telepített V. (Habsburg) László uralkodása idején (1453–1457) az akkor magyar fennhatóságú Akkermanba, és Kaffa elestét (1475) követően kerültek tatár fennhatóság alá. Eredetileg valóban hét településen éltek római katolikus vallású magyarok, mivel még az 1633-ban, ill. 1657-ben keletkező misszionárius-jelentések is ennyiről tudósítanak, a század végére viszont már csak Csöböröcsökön találtak nagyobb létszámú (184 fő) katolikus (azaz magyar) kolóniát, három közeli településen pedig csak elenyésző számú katolikust regisztrálhattak. 1706. március 20-án II. Rákóczi Ferenc Krímből visszatérő követei szálltak meg az akkor már felerészben románok lakta Csöböröcsökön, ahol harminc magyar családot találtak. A magyarul beszélő és katolikus vallásukba rendíthetetlenül kapaszkodó magyarokról még a 19. századból is vannak megbízható híradásaink, sőt egy 1929-es feljegyzés szerint néhány magyar család még akkor is élt a településen. Éppen ezért furcsa Turkoly határozott tagadása az ügyben, viszont elképzelhetőnek tarjuk, hogy ha volt is a térségben (ahol addigra hat magyar falu már valóban megszűnt), Csöböröcsökre biztosan nem látogatott el. Vagy úgy járt, mint az őshazát kereső Jerney János, aki 1844-ben románul tudó kísérője által csak a faluból kifelé jövőket kérdezte meg, s azok csak moldován (azaz román) és orosz lakosokról beszéltek neki, magyarok, ill. saját szóhasználatukkal „ungarok-vengek” ottlétéről viszont semmit sem tudtak. Itt még érdemes kitérnünk arra, hogy Benda Kálmán a legalaposabban igyeke-

zett összegyűjteni a csöbörcsi magyarokra vonatkozó adatokat, de az odakerülésük idejéről és körülményeiről ő is csak II. Rákóczi Ferenc követének az értesüléseiből tudott. Ezek egyike Bay Mihály és Pápay Gáspár 1706. március 20-i naplójegyzete, a másik pedig az 1709-ben XII. Károly svéd királyhoz Benderbe küldött Ráday Pál december 6-i feljegyzése, amely a korábban Rákóczi által Csöbörcsőkre küldött katolikus pap szóbeli beszámolóján alapszik. Turkoly viszont egy „Magyar Kalendarium”-ra hivatkozva írja le a magyarok 445-ben (azaz 1445-ben) történt „visszaköltözését”, ill. a Krími Kánságban történő letelepedését, amiből az következik, hogy idehaza már a követek jelentései előtt is ismert lehetett a besszarábiai magyarok eredetlegendája, s mi több, az már nyomtatott formában is hozzáférhető volt!

Turkoly személyéről, levele hitelességéről már Molnár János, Sándor István és követőik értekeztek, az életrajzi adatok összeállítására, ill. a levél kiadásainak felsorolására viszont csak meg lehetőségen későn, 1914-ben került sor. Szinnyei József Turkolyt is felvette a *Magyar írók élete és munkái* című többkötetes művének szócikkei közé, és összesen kilenc kiadásra hivatkozott.⁸ A Turkollyal kapcsolatos mai ismereteink Szinnyei mellett elsősorban Bedefy László klasszikus összefoglalásán alapulnak, a legtöbb szakirodalmi említés őt nevezi meg forrásaként.⁹ Így pl. Vásáry István östörténeti tanulmányainak válogatott kiadásában is többször említés történik „Hatvani Turkolly Sámuel”-ről, akinek 1724-ben, Asztrahán városából írott levele ösztönzőleg hatott a 18–19. századi magyar östörténeti kutatásokra. A turkológus professzor megállapítása szerint elsősorban a levél néhány megjegyzése volt kiváló oka annak, hogy a magyarság eredetének kutatói fokozatosan a Kaukázus felé fordultak, ahol a számukra „szimpatikusabb” déli őshazát vélték feltalálni.¹⁰ Kőrösi Csoma Sándor kapcsán pl. egykori nagyenyedi irodalomtanára, Hegedűs Sámuel nekrológiájából tudjuk, hogy a keletre indulásában döntő hatása volt Turkoly levelének, s néhány évtizeddel később Jerney János is azt vette ala-

pul, amikor a Kuma folyó mentén fekvő Madzsar város romjainál vélte felfedezni a magyarok ősi szálláshelyét. Minderről részletesen olvashatunk Krizsán László *Őshazakeresők* című monográfiájában, s elsősorban is annak *A kuruc Juliánus* című fejezetében.¹¹ Jelen előadásunk keretei túlfeszítenék egy hosszabb lélegzetű elemzés kereteit, ezért elsősorban Turkoly személyének, valamint a levél datálásának a kérdését kívánjuk, itt-ott a tudománytörténeti adatok felhasználásával körüljárni. Elsősorban arra vagyunk kíváncsiak, hogy mennyire állja meg a helyét a Bendefy nyomán a köztudatban elterjedt két tézis: a levélíró „Hatvani Turkolly Sámuel”-ként való említése, valamint az asztraháni levél 1724-re való dátumozása.

1885-ben Deák Farkas az *Adatok a török-tatár rabok történetéhez* című közleményében Turkoly levelére is kitért.¹² A történetíró úgy vélte, hogy a levél későbbi hamisítvány, és hasonlóságot talált egy 1715. április 2-án Krímben kelt levéllel, amelyet két tatár fogságban szenvedő rab, Altorjai László Mátyás és Pap István írt haza. Deák meglátása szerint mindkét levél másolatai már az ő korában is „Erdélyben és az anyaországi éjszaki vármegyékben, Máramaros, Bereg, Ugocsa, Ung, Zemplén, Szatmár vármegyékben” széles körben el voltak terjedve. A levélírók – Turkoly, ill. a két tatár fogságban sínylődő honfitársa – „személyes viszonyai persze különbözők, de mind két levélben vannak nyelvészeti és etnografiai tudósítások, melyek egymáshoz teljesen hasonlóak, s úgy látszik, mintha egészben véve mindkét levél csak azért íratott volna, hogy azok a scythá, muszka, tatár népismeit és nyelvészeti adatok forgalomba jöjjenek.” A tartalmi hasonlóságok, valamint a dátumok közti csekély eltérés, miszerint csak a „tíz” különbözött, alapján Deák mindkét levelet hamisnak tartotta, vagy – miként azt a lábjegyzetben hozzáfűzte – „legalább annyira interpoláltaknak, hogy az érintetlenség és eredetiség előnyeire semmiképpen nem tarthatunk igényt.

Deák állítására nem kisebb személyiség, mint a kuruc kor elhívatott kutatója, Thaly Kálmán reagált, már rögtön a

Századok következő számában. Thaly a téma etnográfiai oldalához nem is kívánt megjegyzéseket fűzni, ugyanakkor viszont határozottan kiállt Turkoly személye mellett. Hivatkozott az *Ocskay László* című monográfiájára, amelyben két ízben is megemlékezett a kuruc tisztként a császáriakhoz átszökött, majd egy évvel később visszatért Turkoly általa feltárt és idézett életrajzi adataira. Ugyanakkor arra is felhívta a figyelmet, hogy a kuruc függetlenségi háború bukását követően számos kuruc tiszt – köztük Máriássy Ádám fejedelmi hadsegéd, Draguly Farkas szerb és Charière francia ezredese, Cserey János, a székely testőrző kopjás regiment alezredese, stb. – vállalt katonai szolgálatot Nagy Péter cár hadseregében, tehát Turkoly tette nem is volt annyira egyedülálló, mint azt gondolnánk. Már Deák is felvetette, hogy a számos másolatban elterjedt Turkoly-levél talán már meg is jelent, Thaly viszont négy kiadását is megemlítette.¹³ Turkoly levelének gyakori előfordulásával szemben a Deák Farkas által említett, s szerinte ugyancsak később hamisított másik, a Krími Kánságban raboskodó Altorjai László Mátyás és Pap István által 1715. április 2-án írt levéllel egyetlen egyszer sem találkoztunk a levéltári kutatásaink során, de még könyvészeti utalásról sincs tudomásunk. Jelenleg tehát mindössze a Deák által leírtak adnak némi támpontot róla, igaz, a történész szavahihetőségében nincs okunk kételkedni. Mivel azonban Deák szerint a két levélben „egymáshoz teljesen hasonló” nyelvészeti és etnográfiai leírások találhatók, és keltezésükben is csak az évszámban található „tízes” (1725 helyett 1715) mutat eltérést, elképzelhetőnek tartjuk, hogy valaki – a székely paphoz hasonlóan – éppen a Turkoly levél alapján készítette, s talán abban sem járunk messze az igazságtól, hogy a levél címzettjének a saját nevét írta be.

Thaly kutatásai óta Turkoly szerepéről is bőségesen rendelkezünk adatokkal, egy újabban előkerült levele pedig megerősíti, hogy a szabadságharc idején valóban Szikszón lakhatott. 1706. december 22-én Rozsnyón személyesen folyamodott a

fejedelemhez, és a Rákóczi udvari kancelláriájához benyújtott kérvényében hivatkozott rá, hogy már rögtön a függetlenségi harc kitörését követően csatlakozott a kurucokhoz. 1706. július 28. és szeptember 17. között jelen volt Esztergom ostrománál, ahol „sok ostromlásbeli próbákat” is tett. Folyamodványában kitért arra is, hogy a háború kitörése óta két hétnél tovább nem tudott otthon tartózkodni, „Rabuthinnak Erdélyből való kijövetelinek alkalmatosságával”, vagyis 1706 őszen pedig a császári csapatok minden javát elprédálták, a házáat pedig felégették. Jelen vizsgálódásunk szempontjából viszont az a legfontosabb, hogy az elszenvedett káraiért Turkoly a kassai jezsuiták szikszói szülőjét és házhelyét kérte Rákóczitól. A fejedelem válaszában utasította a tisztet, hogy előbb katonai rangját és érdemeit kell igazolnia, viszont a szécsényi országgyűlésen amúgyis olyan döntést hoztak, hogy a jezsuiták jószágainak a clerusnál kell maradniuk, ezért azokból világi személynek nem adhatók tovább. Az ügy további fejleményeit nem ismerjük, feltételezhető, hogy következő lépésként Turkoly eleget tehetett a fejedelem elvárásainak, parancsnokától, tisztársaitól megfelelő elismervényt szerzett, s azt követően, a fejedelmi válaszból megokosodva már nem is egyházi tulajdonban levő ingatlanokért nyújtott be kérelmet.¹⁴

Turkoly folyamodványa ugyan nem nevezi meg, hogy az ellenség által elprédált javai, ill. a felgyújtott háza hol lehetett, mivel azonban kimondottan a jezsuiták szikszói ingatlanát szeretne volna a fejedelemtől, valószínű, hogy a saját, elpusztított háza is a városban volt. Rabutin hadjáratának említése alapján pedig egyértelmű, hogy a folyamodványban Szikszó elpusztításáról van szó. Id. Csécsi János professzor, az időnként kényszerűségből Göncön vagy Eperjesen bujdosó Sárospataki Református Kollégium vezetője ugyanis naplójában megörökítette, hogy Szikszó mezővárosát Rabutin de Bussy császári tábornagy csapatai Erdély felől Kassára vonultukban 1706. szeptember 22-én valóban felégették. Egyébként ekkor gyújtották fel „városostul” egy Szikszai Péter nevű, korábban a független-

ségi harc kitörésére az „Imperiumból” hazaszökött egykori császári katona itteni házát is.¹⁵ Itt még érdemes elidőznünk a huszártiszt Thaly által is feldolgozott életrajzi adatain. Ezekből kiderül, hogy önkéntes (*aggregatus* vagy *voluntér*) hadnagy volt Ocskay László lovasezredében. Ez azt jelentette, hogy tiszti, jelen esetben főhadnagyi rangja volt, mivel azonban az alakulat tisztikarában éppen nem volt üresedés, rangja megtartásával, de fele fizetéssel szolgált, amíg alkalom adtán ki nem nevezték egy század élére tényleges főhadnagynak. (A korabeli forrásokban a hadnagy többnyire főhadnagyt jelent, helyettesét viszont minden esetben vicehadnagynak, vagyis alhadnagynak titulálták.) Turkoly 1708 májusában Trencsén vármegyében, Beckó táján a labancok közé szökött, parancsnoka (Ocskay László) jogosan fakadt ki ellene, és a kis-iztricei mezőről, május 20-án Bercsényi Miklós főgenerálishoz írott levelében „pártütő pribéknek” nevezte. A sors fintora, hogy alig két és fél hónap múlva a szerencsétlen kimenetelű trencsényi csatavesztést (1708. augusztus 3.) követően már maga Ocskay is átállt a császáriakhoz, s magával vitte szinte a teljes huszárezredét. De térjünk vissza Turkolyra. Szökése után gr. Esterházy József ezredében lett kompániás kapitány, azaz századparancsnok, és őt nevezték ki beckói commendánsnak is. Azonban nem sokáig érezhette jól magát a másik oldalon, mivel még 1709 elején visszaszökött a kurucokhoz, akik azonban nem sokat teketóriáztak vele, és Kassán tömlöcbe vetették. Április 28-án írásban Bercsényi Miklós főgenerálishoz folyamodott, s azzal „védé s illetőleg igazolá” magát, hogy ő „mint igaz magyar” a Bercsényi által kibocsátott és a visszatérőknek bocsánatot ígérő pátensnek akart engedelmeskedni, „és a német ellenség között tébolygó magyaroknak útát a visszajövetelre mutatni”. A nehézség a dologban az volt, hogy Turkoly még Ocskay elpártolása előtt lett labanccá, nem tartozott az elárultak közé, és így az idézett pátens hatályán kívül esett. Mindazáltal 600 frt. kezesség mellett szabadon engedték, és visszahelyezték korábbi tiszti rangjába. Feltehetően végighar-

colta a szabadságharcot, későbbi sorsáról azonban már nem rendelkezünk adatokkal.¹⁶

Turkoly oroszországi katonai szerepvállalásáról mindezidáig csak a hazaküldött levele tudósít, bővebbet csupán az orosz levéltárak, s esetleg a Nagy Péter hadjárataival és a Kaukázussal foglalkozó, ugyancsak orosz szakirodalomból tudhatunk meg. Figyelemre méltó ugyanakkor, hogy a magyarság kaukázusi kapcsolatait legbehatóbban ismerő Tardy Lajos kutatásai szerint kaukázusi tartózkodása idején Turkoly szőlőtermesztéssel és borkészítéssel foglalkozott, és az ottani, ill. Derbent-környéki magyar típusú szőlőtermesztés meghonosítása terén ért el figyelemreméltó eredményeket.¹⁷ Erre, véleményünk szerint inkább az asztraháni levél megírása után, s minden bizonnyal a hadseregtől való távozását követően kerülhetett sor. Itt még érdemes megjegyeznünk, hogy a Turkoly életéről viszonylag sokat tudó Tardy szerint a magyar származású orosz főtiszt valószínűleg nem csak egy levelet írt haza, és a „Nagy Péter cár sikeresen indult perzsa hadjáratában egy ideig Asztrahánban, majd Asztrabadban (Asterabad) állomásozott”. Mivel hivatkozásként csak a *Magyar Könyvesház* már idézett ismertetését adja meg, valószínűnek tartjuk, hogy a tudós polihisztor az 1757-es dátummal ellátott másolat tévesztette meg, amit a hamisító Asztrabadból való keltezéssel látott el.¹⁸

Turkoly levele számos földrajzi és néprajzi megfigyelést tartalmaz, ennek ellenére az egyes adatok elemzése a mai napig várat magára. Őstörténészeink, az őshaza hollétével és a magyarság eredetével foglalkozó kutatók, érdeklődők leginkább csak a magyar vonatkozású levélrészleteknek szenteltek figyelmet, jól-rosszul értelmezve a Turkoly által leírtakat. Elegendő itt a Krími Kánságban levő magyar falvakra utalnunk, amely kapcsán gyakran hivatkoznak arra, hogy Turkoly személyesen is megfordult bennük, de azt gyakran elfelejtik hozzátenni, hogy tapasztalatai szerint ott már senki sem beszélt magyarul! Jelen ismertetésünk terjedelme nem elegendő a levél másolatainak módszeres összehasonlítására, és a benne

szereplő történelmi és néprajzi adatok elemzése is hosszabb időt igényel, amire egy későbbi tanulmányunkban kívánunk sort keríteni. Néhány kérdést viszont érdemes már most megvizsgálni. Levéltári kutatásaink során Turkoly levelének számos példányával találkoztunk, előadásunkra készülve elsősorban a legnagyobb nemzeti gyűjteményeinkben őrzött másolatok áttekintését tartottuk fontosnak. Az Országos Széchényi Könyvtár kéziratárában, a Magyar Országos Levéltár 1526 utáni gyűjteményében, valamint a Magyar Tudományos Akadémia kéziratárában őrzött három változat mellett, tizenkettedikként megvizsgáltuk a Károlyi nemzetség családi levéltárában őrzött, s általunk már évekkel ezelőtt lemásolt példányt is. Úgy véljük, hogy előzetes megállapításokhoz ezen példányok is elegendőek. Már BendeŸy is felfigyelt az egyes változatok dátumában található eltérésekre, s ő az 1724-es és 1725-ös évek közül inkább az utóbbit vélte helyesebbnek. Ezzel ellentétben Krizsán inkább a korábbi mellett tette le a voksát, s érvként Nagy Péter cár 1725 januárjában bekövetkezett halálát hozta fel, amiről szerinte, Turkolynak feltétlenül meg kellett volna emlékeznie. Krizsán László egyébként éppen az OSZK Fol. Hung. 298. jelzet alatt található 1724-es példányát tartotta a levél eredetijének, s ebben a Nagy Péter cár halála kapcsán kifejtett véleménye mellett talán az is közre játszhatott, hogy a fondjegyzék készítője vagy készítői az irat mellett található 19. századi átirat alapján ezt autográf, azaz eredeti kéziratnak vélték. A szöveg értelmezése és más változatokkal való összevetése alapján viszont úgy látjuk, hogy egyáltalán nem az eredeti kézirrattal van dolgunk, a szövegromlás, a benne szereplő személy- és népnevek itt is áldozatul estek a másolásnak és a félreolvasásnak. Az általunk legutóbb áttekintett tizenkét másolati példányból nyolcnak a dátuma 1725. április 2., de a többi négyen is csak minimális eltérés található (1724. április 2., 1745. (!) április 2., 1725. április 14., valamint egy 1725 áprilisi dátumot tartalmazó példány, amelyen olvashatatlan a nap. Egyébként a kiadott példányok többségén is az 1725. április 2-i dátum

szerepel, s ez alapján azon véleményünknek adunk hangot, hogy maga Turkoly is akkor datálhatta a levelét.

Magunk részéről vajmi kevés reményt fűzünk ahhoz, hogy az eredeti kézirat valaha is előkerül. A szöveg helyreállítását elsősorban a fennmaradt, s lehetőleg eredetiben is rendelkezésünkre álló másolati példányok tüzetes vizsgálata és összevetése alapján tudjuk elvégezni. Sajnos, ezek többségén semmi utalás nem található, amelyből a másolás időpontjára következhethetünk, a későbbi feljegyzések leginkább az adományozás vagy eladás, ill. az egyes gyűjteményekbe történt besorolás idejét tartalmazzák. Így leginkább csak az íráskép valamint a papír állaga segíthet a továbblépésben. Jelenlegi ismereteink szerint mindössze két olyan korai példányról mondhatjuk el teljes bizonyossággal, hogy ismerjük a másolás idejét. Egyik a szakirodalomban gyakran idézett 1757-es dátummal ellátott meghamisított levél, amelyet annak készítője egyértelműen a saját korára, tehát feltehetően a másolat készítésének idejére datált, hiszen elsősorban az volt a célja, hogy a magának címzett beszámolóval elismerést vívjon ki környezetére, ismerősei körében. Talán hasonló célja lehetett az 1745-re datált példány másolójának is, ebben viszont a Szikszóra való ismert utalások mellett a szokásos megszólítás szerepel.¹⁹ Az 1757-es példány ugyan ma már nem áll rendelkezésünkre, az Országos Széchényi Könyvtár kézirtattárában található egyik, 1725. április 2-i datálású levél viszont egyértelmű utalás történik a másolás időpontjára és helyére.²⁰ Eszerint a levelet Halyos (Hajós?) István másolta le az eredeti példányról (?) a kolozsi unitárius iskolában, 1726. január 9-én.²¹ Az aláírás „Turkoly Samuel Ober Auditor”, azaz Turkoly Sámuel főügyész, ami azért érdekes, mert a tiszt rangja csak elvétele szerepel a másolatokban. Maga a szöveg viszonylag pontosnak mondható, de itt is előfordulnak elírások, félreolvasások. Így pl. a szikszói ismerősöket a következőképpen adja meg: „Szóts István, Gyüre János, Mező János, Szarka János, Pap István, Kereszkenyi István és Pál, Szaniszló István, Csua György és Sigo, Fajtai Janko, Bagji István.” A nevek

többsége ugyan egyezik a legtöbb változatban felsoroltakkal, de néhány esetben egyértelműen torzítással állunk szemben. Ilyen a „Csua György”, amely többnyire Csáti vagy Csati alakban szerepel, s mely név más forrásokból alapján valós szikszói lakost leplez. A „Fajtai” vezetéknev többnyire „T”-vel kezdődik, és Szaniszló István mellől hiányzik a Pál. A megadott időpontban nincs okunk kételkedni, azt a másoló adatai alapján módunkban áll ellenőrizni. Ugyancsak az ellenőrzést segítheti elő a levél hátoldalára rávezetett következő névsor is: „Gergely István Uram, Soos Mihály Uram, Radok János Uram, Kiser Gabor Uram, Racz János Uram, Monki (?) Uram, Kovasi Gorgy Uram, Sido György Uram, Haronglobi Uram, Selyki Mihály Uram, Maffa (?) Gyorgy Uram, Moses Deak Uram, Szikely János Uram, Vaszily Uram, Bonde (?) Andras Uram, Nyerges Miklos Uram, Andros Mester.”

Másik sarkalatos kérdés Turkoly származási vagy lakóhelye. Bendefty idézett összefoglalása óta a szakirodalmi hivatkozásokban többnyire „Hatvani Turkolly Sámuel” néven emlegetik, ennek ellenére sehol sem találtuk nyomát, hogy a katonatiszt a Heves vármegyei Hatvanról származott volna. Esetleg még nemesi előnévként jöhetne szóba, de eddig erről sem sikerült megbizonyosodnunk. Hazaküldött levele alapján viszont egyértelműnek tűnik, hogy korábban szoros szálak fűtéek a Borsod vármegyei Szikszó mezővárosához. Levelét „szerelmes édes attyafiai”-nak címezi, és a Szikszó városában lakó „nemzetségének”, azaz rokonságának szeretné eljuttatni, zárószavaiban pedig a szikszói előljáróságot, a város bíróját, tanácsát, a református prédikátort, az iskolamestert üdvözlí, s ami fő: név szerint is felsorol tizenhárom személyt. A fennmaradt másolati példányok alapján, elsősorban a leggyakoribb és leginkább elfogadhatónak tűnő névváltozatok szerint ezek: Szűcs István, Gyüre Jankó, Mező Jankó, Szarka Jankó, Pap István, Kereskényi István és Pál, Szaniszló István és Pál, Csáti Gyurka és Zsigmond, Tajnai (Tarpai?) János és Bagi István. A felsoroltak akár a városi tanács tagjai is lehettek, véleményünk szerint inkább a levélíró

régi ismerősei, barátai, esetleg rokonai voltak. A levél tartalma alapján Turkoly legalább kilenc éve nem került kapcsolatba egykori lakóhelyével, sőt valószínű, hogy Szikszón már a kuruc függetlenségi háború lezárása óta nem járt. A felsorolt neveket mindenesetre azonosítani lehet a fennmaradt összeírások, anyakönyvek, esetleg a város magisztrátusi jegyzőkönyvei alapján, amennyiben azok fennmaradtak. Egy névről azonban már most kijelenthetjük, hogy valós szikszói polgárt takar: Csáti György ugyanis 1705–1707 körül szikszói postamester volt, aki vagy a felsorolásban szereplő férfivel, vagy annak fiával lehet azonos.²² Tizenhárom, név szerint is felsorolt személyt üdvözlöl. Mindezeket két jóval korábbi adat is alátámasztja. A Sárospataki Református Kollégium nyilvántartása szerint Szikszai Turkoly Sámuel 1703. május 10-én iratkozott be az iskolába. Neve mellett az szerepel, hogy katona és világi személy, s évekkel később még oda írták, hogy „most katona Moszkvában”.²³ A „Szikszói” jelző itt akár nemesi előnévként is szóba jöhet, de a diók lakóhelyét is jelentheti. Éppen ezért az sem lehet véletlen, hogy az 1706 decemberében a császáriak által szeptember 22-én felprédált Szikszón szeretne házhoz és szőlőhöz jutni, saját elpusztult háza helyett. Turkoly tehát egyértelműen szikszói lakos volt, onnan került a sárospataki kollégium diákjai közé. Bár kétségtávol nem zárhatjuk ki a hatvani származást, a viszonylag fiatal férfit (1706-ban, tehát alig három évvel az iskolába való beiratkozást követően már háza van Szikszón) nyugodtan tekinthetjük szikszói születésűnek és származásúnak is.

Végezetül utalnánk egy korábbi összefoglalásunkra, amelyben a volgai kalmükökről szóló korai magyar leírásokat ismertettük. Bár maga Turkoly nem szentel különösebb figyelmet az Európában élő mongol népnek, nevüket kéz ízen is megemlíti. A különböző másolati példányokban „kalmak” vagy „kalmuk”, sőt „kalmuki” alakban előforduló népnév szerepel a „Scitiai Birodalomban” élő különféle „tatár” népek felsorolásában, a levél hazajuttatásával megbízott Forkas Máté kapcsán pedig meg-

jegyzik, hogy a „kalmak tatárok fogságából szabadult, akiknek kánját is megnevezi.²⁴ Ez utóbbi adat azért igényel különleges figyelmet, mivel szintén csak olyan részadattal szolgál, amely megerősíti Turkoly levelének a hitelességét. A „Juka” név mögött ugyanis nem más rejtőzik, mint az első volgai kalmük kán, az 1669–1724. között uralkodó Ayuuki, aki 1673-ban már formálisan is alávetette magát Nagy Péter cárnak, és uralkodását máig is a kalmük kánság fénykorának tartják. A kán 1724-ben halt meg, s talán éppen ezért nem is lehet véletlen, hogy Farkas Máté is akkor szabadult ki a fogságból.²⁵

Függelék²⁶

Turkoly Sámuel levele a szikszai atyafiakhoz

Asztrahán, 1725. április 2.

(MOL P 398. Károlyi cs. lt. Missiles. Nr. 77512.)

Szerelmes édes Attyám fiai, Istentul Szerenczes jo egészséget, hoszu életet kívánok Kegyelmeteknek.

El unván az heverést, az 1716 Esztendőben, indultam szerenczém keresésére Moldván által Kozák Országban, az mint regi historiák tartyák, az Szithiai Birodalomban, és azon esztendőben teletem egy Kozák Urnál, Mirhold nevű Városban, Ki is igen nagy Gazdagságu ember (mivel vagyon 600 fejős tehene, 14000 Júha 1900 Kancza Lova 145 Paripája meg monthatatlan Gazdagsága) Ez úr, uri ember Kegyelmisségebül mentem az Balticum tenger mellé 300 melfődnyre, Péterburk nevű Városba, az hollot is tanáltam az Felsőges Muszka Császárt, es ezen felsőges Muszka czár parancsolattyából, kezdettem az Muszka <nyelvhez> nyelvnek, és írásnak tanulásához, meljet is meg tanultam, mivel jól tudok beszélni, és írni Muszka nyelven, és azt megtanulván lettem fű Hadi tiszt, most is azon tisztben fungálok fizetésem <est> esztendeig 754 magyar forintom, nyolcz Paripámra szénám abrakom, két szolgámnak fizetése, ezen Péterburgbul komendoztattam hajokon az Volga Vízén, melj is Scitiában, a Tánis Vízén túl

száz milfölnyre esik a' Kaspiumi Tengerre, melj Tengeren is a' rettene-
tes szél vész miat kétczer szenvedtem Gálya törést, de Isten eő Szent
Felsége életben meg tartot mivel a' tengernek hajjai deszkára kapván
a' partra ki vetet, most a' Felséges Uram Hadával Lakom Persiában
Szulák nevű helyben, az honnét az Árarát hegye meg láczik, melyen az
Nőé Bárkája meg akadot vala melj is Magyar Orszáktul esik hét vagy
nolcz száz mélföldnyire, Táplál az Reménség, hogy <vagy> valamikor
el hagyot édes hazámot, reméletlen meg lássam ezen Farkas Máté
nevű hiripi ember negyven esztendeig volt az Kubáni Tatár rabságá-
ban onnét, pedig esset a kuttya fejű a vagy Kalmak Tatárok kezében, a'
hollot is azon kuttya fejű Tatár kumjánál (!) kinek is neve Juka rabos-
kodot onnét Isten csudá<jába>látos gondviseléséből ki szabadult, és
szőköt egy Varosban Asztrakámban, én pedig őszel ki szállván az
Tengeri Gáljárul mentem azon Városban, és Véletlenül réá találtam, és
meg örültem, hogy olj idegen orságon engedet Isten én nékem
magyart látnom, az holot is Magyar Országnak csak hire is ritkán hal-
latik, és ezen Szegény embert vittem Qvártéjomban az hollot táplál-
tam, es tartottam mellettem Lévvő Stráza Vitézeknek Szolgámnak, és
író Deákomnak meg parancsoltam, hogy szenki boszusággal ne illese,
és tavaszal mikor a'Tengerre hadakozni kellett mennem, el boczáto-
tam, és el kiszírtettem melette Levő Rab társával, öt száz mel földnyire,
és attam nelki (!) utra valo elegendő kölcséget, és én nekem erőssen
meg eszküt, és magát meg is átkosza, hogy ezen Levelemet nem-
zetcségemnek Szikso Várossában el viszi, en is őtet meg átkosztam,
hogy Isten eőtet ölje meg hirtelen halálal, ha ezen Levelemet
Nemzetcségemnek meg nem adgya. Azért aki ezen Levelet fogja
olvasni, mondgya meg nelki (!) hitirül és átkárül emlékezek meg fogá-
dását teljesicze bé, *Kegyelmeteknek* ha unalmas nem lések ezen
Országnak dolgairul, és szokásarul mulatságnak okaért egy keveset
írok. Mivel az Historikosok írják, hogy az Magyarok és Hunnusok
Scitiából jöttenek Európában en azon Országban tudakostam, hol
Laktanak azok az Magyarok, Lakó heljekreis reá akattam Lakások volt
az Volga vize mellet, igen fővényes, es erdőtlen heljen, jól lehet igen
szép házagban laktanak, mival ma is a' földben Kálja Darabok tanál-
tattnak, az kiből nalunk <úl> új Kerestén korszokat csinálnak Téglát

pediglen igen szélesek, és szépek a' melyből meg ismerhetni, hogy Derék házagban Laktanak, az Magyarok Királja pedig Lakot Kuma nevű folyó viz mellett, meljnek Palotai jól lehet rongyosok, de ma is fen állanak, és azon <és azon> falu helyet Pogány <nelj> nyelven hilyák Magárnak, Magyar nyelven pedig szokot nem beszélnek, se magyar faluk nincsenek, az mint pedig az Magyar Kalendárium írja, hogy anno négy száz negyven öt az Magyarok visza tértek Scitiában, az Magyarok le telepettenek az Krimi Tatárok között most Krimben az Tatár Kám protekioja (!) alat 7 magyar falú vagyon melyben magyarul beszéllenek én azon 7 faluban voltam is olyan ország s pedig <az hol magyarul> töb nincsen az mi Magyar Országunknál.

Ezebben az Országban sok Balvány imado Nemzetek vannak Csúás es Modra nevű nemzetek, az kik imadcsak heljében Kancza Lovakat, es Juhokat ölnek az Isteneknek adgyak az bürit az Husát magok meg eszik, az bürit az Istennek adgyak, és az fűsz fára felteritik némelyek pedig a' nyul Bürt Szénával meg töltik szalmával, es attul mint Istentül Szep üdöket kérnek, hogy ha pedig esző tanál lenni, erőssen meg korbaczolják, es az tűzre vetik nemeljek holt testeket fel akasztattják, némeljek az vízbe vetik nemeljek az tűzbe vetik ki micsoda planeta allat szüllettetik, az it valo Indusok penig Templomokban Ördök keppinek könyörgenek, és azt mondgyák, hogy az Ördögnek kel imádkozunk, az Istennek pediglen nem kel, mivel igen irgalmas ezek az holt testeteket (!) meg éketik, és Szőro Lapáttal Széjel hintik, amelj Aszszony özvegycségre marad, az többbe férhez nem mehet hanem nagy rakás fát raknak a' tetiben (!) felől azon fát meg öntözvén olajal es sziral magát meg égetik, ezek az tehénnekis imadkoznak mivel a' tehén tejet és vaját ad, az hugyát pedig nagy beczületben tartják, nemeljek pedig, a döglőt hust inkább eszik, hogy sem az fris hust, mivel azt tartják az kit az Isten meg öl, job hus, mint sem akit az ember meg öl, Némelyeknek pedig sem templomok sem irások ninczen. Az Scitiai Birodalomban sok tatárok vannak az kik más féle Nemzeteknek nagy ellensegi, ugy mint Csermesi, Csúási, Mordvaj, Gaoculpági, Bascricj, cálmuci, Czerkesi, Baskaczy, Gilansky, Smakinski, Gubánsky, Koromansky, Kivinsky, Kirkasi, Karrobenski, Androvicz, Csecsenjczi, Kumiky, Bukhasasi tatárok mi képen imádkoznak azokat jól láttam mindeniknek a' keziben éles kés vagyon ugrándoznak

és iljen szokot szolnak csaksai, Baksai, valamikor ugranak nagyot finga-
nak, es homlokban vágják magokatt a késsel rajtok igen csudálkoztam,
es azt gondoltam, hogy ment meghalnak a rettenetes szebtül, de meg
kenvén ostán az utánn harmad napra semmi gongyok nem volt, 1720
esztendőben felette egy <Moldva> Muszka nevű Városban, meljben sok
ritka uj szágokat observáltam ezen varosnak kerületi tizen öt melföd
templom vagyon benne 1600 harang 9000 hat szaz egy nihány órek
harangokrá körületét meg mértem 80 vagy 90 arasz ebben láttam csu-
dálatos elefántokat, meljnek az hátán harmincz fegyveres vitézek
ültenek, és kettőnek az hátán eleségével es hadi készületivel edgyűt En
többet is irnek de nem lehet mivel ez órában jöve hozzám az Gályás
Deákja, és azt mondá, hogy nap kelet felől jo szél tamadot, es a' Gályá
vitorjait fel akarjak emelni Isten szégétczégébül szándékozunk indulni az
Persák ellen, azért ezen Levelemet hirtelen bé peczételem indulván a'
Gályára ajánlom Isten gondviselésében, es a Szerencsés Szeleknek mivel
a' Tengeren való hadakozásnak Tarsai Szel és félelem és retteges mert a'
rettenetes habok egy másra mint a nagy hegyek borulnak, bizony az
Istennek azért hálát adok, hogy én a' Tengeren oljan bátor vagyok, mint
a' Suczko Kancza Ló hátán, Sziksay Bíró Urammak (!) az egész Tanácsnak
Szűcz Istvánnak, Gőri Janko, Mezey Janko, Surke Janko, Kereskeny István
és Pál, Sztanislo István és Pál, Csati Gyurka és Sigmond, Tanay János, Bogi
István Tiszteletes Praedicator, és Mester Uraméknak jo egészséget
kivánok. Éljenik eő Kegyelme sokáig, én is élek a Varjak szerencsájére,
Kegyelmeteket Szerelmes <éd> édes Bátyáim Szomszedim Rokaim (!)
Isten oltalmában ajánlak utolso csep véremig maradok

Kegyelmeteknek

Igaz Attyafia Szolgája:

Turkaly Samuel.

Irárm Astracámban az Káspiomi Tenger mellet,
dje 2. Aprilis Anno 1725.

Jegyzetek

- ¹ Sándor István: Turkolyi levele. In: *Sokféle* 7. (1795) 146–165.
- ² *Tudományos Gyűjtemény*, 1821. IV. 125.
- ³ Minderről bővebben: Szinnyi József: Magyar írók élete és munkái. XIV. köt. Budapest, 1914. 576–577.
- ⁴ OSZK Kt. Fol. Hung. 298.; Fol. Hung. 583.; Fol. Hung. 668.; Quart. Hung. 731.
- ⁵ MOL R 313. 1526 utáni gyűjtemény.
- ⁶ MTA Kt. K 360. Nr. 3022.; Ms. 4757/330.; Ms. 4175/74.
- ⁷ Minderről lásd: Benda Kálmán: Csöbörccsök – Egy tatárországi magyar falu története a 16.–18. században. *Századok*, 119. (1985) 885–915.; *Magyarországi csángó-magyar okmánytár. 1467–1706. II. köt.* (Szerkesztette, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta: Benda Kálmán.) Budapest, 1989. 764–768.; a téma rövidebb összefoglalása, nagyrészt Benda eredményei alapján: Szűcs Jenő: Két történelmi példa az etnikai csoportok életképességéről. *Magyarságkutatás*, 1987. A Magyarságkutató Csoport Évkönyve. (Főszerk. Juhász Gyula, szerk. Kiss Gy. Csaba.) Budapest, 1987. 11–27.
- ⁸ Szinnyi i. m.
- ⁹ Bendefy László: A magyarság kaukázusi őshazája. Gyeretyán országa. Budapest, 1942. 334–341.
- ¹⁰ Vásáry István: Östörténet és nemzeti tudat a reformkorban. In: Uő.: Magyar őshazák és magyar őstörténészek. Balassi Kiadó, Budapest, 2008. [Magyar Östörténeti Könyvtár, 24.] 172. [A tanulmány korábbi kiadása: *Irodalomtörténeti Közlemények*, 84. (1980), 15–25.]; Vásáry István: Világjáró Ó-Gyallai Besse János. In: Uo. 175. [Korábbi kiadása: *Ó-Gyallai Besse János kaukázusi tudósításai*. (Közreadja: Vásáry István.) Körösi Csoma Társaság, Budapest, 1972.]
- ¹¹ Sajnos, a munkához csak elektronikus úton közzétett formában tudunk hozzájutni. Krizsán László: *Őshazakeresők*. Elektronikus kiadás, Terebess Ázsia E-tár (<http://www.terebess.hu/keletkultinfo/krizsanos.html>)
- ¹² Deák Farkas: Adatok a török–tatár rabok történetéhez. *Századok* 19. (1885) 589.
- ¹³ Thaly Kálmán: Nyílt levél Deák Farkashoz. *Századok* 19. (1885) 683.

¹⁴ A Rákóczi-szabadságharc dokumentumai Abaúj–Torna, Borsod, Gömör–Kishont és Zemplén megyékből 1705–1707. (Összeállította: Bánkúti Imre.) Miskolc, 2003. 202.

¹⁵ Kuruc vitézek folyamodványai 1703–1710. (Összeállította, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel ellátta: Esze Tamás.) Hadtörténelmi Intézet, Budapest, 1955. 370., ill. 3. jz.

¹⁶ Thaly Kálmán: Ocskay László II. Rákóczi Ferenc fejedelem brigadérosa és a felső-magyarországi hadjáratok 1703–1710. Második, bővített kiadás. I–II. köt. Budapest, 1905. 187., ill. 2. jz., 529.

¹⁷ Tardy i. m. 221–222.

¹⁸ Uo., ill. 348. 15. jz. Ugyanott egyébként a 16. jegyzetben Tardy „Turkoly egy másik, 1725. április 2-án, Asztrahánból” írt levelére hivatkozik. Ez utóbbi az MTA Kt. Ms. 4175/74. számú okmányával azonos.

¹⁹ A MOL R 313. 1526 utáni gyűjteményében található példányok között.

²⁰ Litterae Samuelis Turkoly Astracano 2 Aprilis 1725 ad Cognatis scriptae de posteris Hungarorum, quos ad mare Caspium reperit „Turkoly Sámuel hadi főügyvéd levele atyjafiaihoz a kaspi tenger melletti magyarokról” „Translatum ex veris ejusdem Partibus et descriptum per me: Stephanum Halyos. In schola Chólos Unitariorum Anno 1726.” 2. f. 331 200 mm. OSZK Kt. Fol. Hung. 583.

²¹ „Translatum ex veris ejusdem Partibus et descriptum per me: Stephanum Halyos mpria. In schola Chólos Unitariorum Anno 1726. Die 9. Januar.”

²² Heckenast Gusztáv: Ki kicsoda a Rákóczi-szabadságharcban? Életrajzi adattár. (Sajtó alá rendezte, kiegészítette és az előszót írta: Mészáros Kálmán.) História – MTA Történettudományi Intézete, Budapest, 2005. [História Könyvtár – Kronológiák, Adattárak, 8.] 97.

²³ „7. Samuel Turkoly Szikszai a. 1703. 10. Maji. Miles et Secularis. Nunc est Miles in Moscovia.” Hörcsik Richárd: A Sárospataki Református Kollégium diákjai, 1615–1777. Sárospatak, 1998. 204. (Sárospataki diákok, akik Sárospatakon, Göncön és Kassán Subscribáltak 1686–1703.); Feltehetően erre a forrásra hivatkozik Tardy Lajos is: „Sárospataki ref. kollégium martikulációs könyvei, kt. 111, Series Togatorum 3224, kt. 41 stb.” Tardy Lajos: Kaukázusi magyar tükör. Magyarok, grúzok, cserkeszek a kezdetektől 1848-ig. Budapest, 1988. [Kőrösi Csoma Kiskönyvtár, 20.] 348. 14. jz.

²⁴ 18. századi magyar híradások a volgai kalmükekről. In: *Bolor-un gerel – Kristályfény – Crystal-Splendour. Tanulmányok Kara György professzor 70. születésnapjának tiszteletére.* (Szerk. Birtalan Ágnes és Rákos Attila.) Eötvös Lóránd Tudományegyetem Belső-ázsiai Tanszék, Magyar Tudományos Akadémia, Altajisztikai Kutatócsoport, Budapest, 2005. 697–703.

²⁵ Birtalan Ágnes – Rákos Attila: *Kalmükek – Egy európai mongol nép.* TEXTerebess No. 1. Terebess Kiadó, Budapest, 2002. pp. 24–25.

26 Bár Turkoly levelének ma már számos másolati példánya a rendelkezésünkre áll, úgy véljük, nem haszontalan, ha az olvasó már rögtön jelen eszmefuttatásunkat követően megismerkedhet vele. Alábbiakban a Károlyi család nemzetségi levéltárában található változatot közöljük. Mivel ez a példány is tartalmaz elírásokat, s a népvévek esetében az írásmód is megnehezíti a pontos olvasást, a betűhív átírást választottuk. Az érdeklődők viszont a kiadott, ill. a dolgozatunkban jelzetekkel idézett változatok bármelyikével könnyen össze tudják vetni.

Baski Imre

A MADIJAR NÉPNÉV ÉS AMI KÖRÜLÖTTE VAN



Különös esemény színhelye volt 2008. augusztus 8-10. között a szülővárosomhoz, Kunszentmiklóshoz közeli Nagyállás pusztája.¹ Ott rendezték meg ugyanis a rendkívüli kellékeket, díszleteket, jelmezeket és nem kevésbé rendkívüli embereket – köztük a kazakisztáni díszvendégeket is – felvonultatató és érdeklődők tizezreit vonzó úgynevezett **II. Magyar-Madjar Kurultajt**, azaz *törzsi gyűlést*.

Az I. Kurultajt Kazakisztánban a Szári-özon partján 2007. júliusában tartották. A „törzsi gyűlésen” részt vett egy húsz fős magyar delegáció is, amelynek tagjait mint távolba szakadt „testvéreiket”, nagy szeretettel és tisztelettel fogadták a *madjarok*. Ez évben az akkori szeretetteljes vendéglátásnak a vizionzására került sor.²

A II. Kurultaj meghívójának hátlapján egyebek mellett ez áll: „A tiszteletadás mellett a találkozó célja a honfoglaló ősökre való emlékezés, a magyarság eredetére vonatkozó tudományos eredmények ismertetése és az ősi magyar hagyományok megélése. Ezerötszáz éve búcsút intettünk, most kezét nyújthatunk egymásnak!”

Azok számára azonban, akik az imént említett témában a legújabb „tudományos eredményeket”³ netán nem ismernék, s épp ezért nem is értenék a *madjarokkal* való testvéri kézfogás okát, a meghívó összefoglalja a rendezvény alapjául szolgáló

tényállást is: „Kőrösi Csoma Sándor munkája véget ért. Az oly' sokáig keresett, kutatott ázsiai magyarokat megtalálták. Kazakisztánban, Torgaj vidékén él a *Madjar* (ejtsd: magyar) nevű törzs, melynek tagjai több ezer kilométer távolságból is tudják, mi kik vagyunk, holott Magyarországon sohasem jártak. 2007 óta genetikai eredményekkel is alátámasztott bizonyosság, hogy rokonok vagyunk.”

Az elhangzott idézetben szinte minden benne van, amihez turkológus nyelvészként, török nevek kutatójaként és nem utolsó sorban a téma iránt érdeklődő egyszerű, gondolkodó emberként hozzá kell szólnom. A rendelkezésemre álló idő és terjedelem természetesen nem teszi lehetővé, hogy minden téves állításra és hamis következtetésre a kellő részletességgel kitérjek, ezért elsősorban a címben szereplő kazakisztáni *madjar* (~*madijar*) nemzetségnév eredetére és jelentésére kívánok rávilágítani.

TÖRZSEK TALÁLKOZÓJA?

Először azonban lássuk, hogy valóban adottak-e a jelen esetben a kazak-magyar, pontosabban a „madijar-magyar törzsi találkozó” alapfeltételei. Beszélhetünk-e itt és most törzsek találkozásáról? Történettudományi értelemben ugyanis a *törzs* „a közös területen élő, azonos származású és nyelvű, azonos vallási mondákkal és szertartásokkal bíró személyek *nemzetsége*inek gazdasági, társadalmi és politikai közössége”.

A kazakok még számon tartják a törzsi-nemzetségi alapú rokonságot. Jól tudják, hogy saját nemzetségük melyik nemzetségekkel áll rokonságban, vagyis kik tartoznak ugyanahhoz az őket egyesítő magasabb szintű rokoni csoporthoz, a törzshöz.

Csakhogy a kazakoknak nincs és – a források szerint – soha nem is volt *madjar* (ejtsd: *madjar*!)⁴ nevű törzsük, következtésképp a szóban forgó találkozó „törzsi” szinten kazak részről nem valósulhatott meg. Egyébként pedig minden „rendes” nomád

török törzsnek volt (és van) saját tamgája (tulajdonjegye) és harci kiáltása. Ilyenekről azonban a *madjarok* esetében a szakirodalom nem tud.

A kazak *aryin*, *qipšaq*, *kerey*, *bek-aris* és *bay-uli* törzs nemzetségei között tartanak számon *madi-yar* nevű nemzetségeket. E nemzetségek az említett törzsekben általában a 6-9. leszármazási fokon, (al-)al-nemzetségi szinten állnak, ami arra enged következtetni, hogy a legfiatalabb, vagy az adott törzs kötelékébe újonnan bekerült kazak nemzetségek közé tartoznak.⁵ Jelenleg az északkelet kazakisztáni Torgaj-medencében az *aryin* törzs keretein belül él a legnépesebb *madi-yar* nemzetség, amelynek lélekszáma kb. 900-1000 fő. A Kazakisztánban élő különböző *madi-yar* nemzetségek tagjainak összlétszáma a 2000 főt nem haladja meg.⁶

Összefoglalva: a *madi-yar* (vagy *mad-yar*) nemzetség küldöttei saját nemzetségükön kívül legfeljebb saját törzsüket, ebben a konkrét esetben például az *aryint*, képviselhetik, ha van rá felhatalmazásuk.

Másrészt, mint ismeretes, a magyar törzsi-nemzetségi szervezet réges-rég felbomlott, megszűnt, s mára az ősi nemzetségeknek a híre is kiveszett a népi emlékezetből. Így hát, nemzetségek híján törzsekről, törzsek híján pedig, törzsi találkozó-ról, vagyis *kurultaj*ról beszélni minden alapot nélkülöz.⁷

A „MAGYAR – MADJAR ROKONSÁG HIPOTÉZISE

A „magyar – madjar” rokonság hipotézisének – úgy látom – három alappillére van: 1. a madijar (madjar) eredetmesék tanúságtétele egy nagyobb, nyugatra szakadt testvér(nép)ről, aki állítólag a magyarok őse volt; 2. az egyesek szerint „perdöntő” genetikai vizsgálat eredménye; 3. a *madijar* és *magyar* népnévek laikusok szemében valóságosnak tűnő egyezése mind kiejtését, mind pedig jelentését tekintve. Az alábbiakban e három „perdöntő” érvel kapcsolatban fejtem ki nézeteimet.

I. A *madijar* (*madjar*) eredetmesék és hőseik: *Madijar*, *Hudijar* és *Aldijar*

Az *aryin* törzs névadó őse a kazak eredetmondák szerint *Aryin*, aki 106 esztendősen vette el harmadik feleségét, *Aynaközt*.⁸ Tőle született *Tembiszopī*⁹ nevű fia, akinek hatodízigeni utódai között volt három fiútestvér: *Aldijar*, *Hudijar* és *Madijar*.¹⁰ Az idő múlásával, ahogy leszármazottaik és állataik is szépen gyarapodtak, az utódok együttesen átköltöztek a Torgaj-medencébe, s ott élnek mind a mai napig.¹¹

Máig fennmaradt meséik, legendáik pedig a múlt titkait őrzik. Itt van mindjárt a két legendás kazak vitéz *Hudijar* és *Madijar* története. Ez a két testvér a Volga mentén élt, mígnem elhatározták, hogy elvándorolnak nyugat felé. *Madijar* – egy szarvast követve – célhoz is ért, *Hudijart* viszont elfogták, megölték és kettévágták. A kazak legendákban ez állítólag azt jelenti, hogy az illető nép kettévált.¹² Persze ki ne gondolna rögtön a mi csodaszarvast üldöző testvérpárunkra, Hunorra és Magorra?

Benkő Mihály *Magyar kipc sakok*¹³ című idén megjelent képeskönyvének egyik szaklektora, amúgy a szerző kutatótársa, Babakumar Khinayat ezt írja a bevezetőben: „...az Omszk vidéki magyar-kipcsakok elmeséltek nekünk két olyan legendát is, amelyek bizonyítéku l szolgálnak arra, hogy hagyományaikban még napjainkban is élénken élnek az emlékek egykor Nyugatra távozott testvéreikről, a Kárpát-medencei magyarokról.”¹⁴ Ez nagyon szép és megható, csak egy baj van vele, nevezetesen az, hogy hajdan az eurázsiai sztyeppén folyamatosan kelet-nyugati irányban vándorló számos sztyeppi népnek, sőt még finnugor manysiknak (vagy a hantiknak) a mondavilágában és szimbolikájában is megtalálható a mi eredettörténetünkre hasonlító mese szarvasokról meg népalapító testvérekről.

Az is tudott dolog, hogy Közép- és Kis-Ázsia legkülönbözőbb törzsei, népcsoportjai táplálnak különösen erős rokonságtudatot a „nyugatra szakadt” magyarsággal, s nem csak a kazakisz-

táni (argin, kipszak és egyéb) madjarok, hanem az egész kazakság. Ennek igen valószínű oka a közös sztyeppi múlt, az együttélés hagyománya közös nagy birodalmakban. De van kevésbé nyilvánvaló oka is, s az a nomád emlékezetben és szolidaritásban rejlik. Ezért, úgy gondolom, nem tarthatjuk bizonyító erejűnek e kérdésben a madjarok eredetmeséit sem.

2. A genetikai vizsgálatok eredménye

Az alábbiakban Bíró András Zsolt antropológusnak a kurultaj.hu/eredmenyek című internetes oldalon közzétett összefoglalójából idézem a leglényegesebb megállapításokat.

Az utóbbi időszakban a genetikusok – az Y-kromoszóma jellegzetességei, illetve ezen kizárólag férfiakban meglévő kromoszómán mutatózó polimorfizmusok alapján – kifejlesztették a mindezidáig leghatékonyabb populációgenetikai összehasonlító módszert.¹⁵

Az Y-kromoszóma kínálja a legjobb lehetőségeket az apai leszármazási vonalak felderítésében. Az Y-kromoszómákban a generációk során kialakuló polimorfizmusok jellege jól elkülönítheti a különböző populációk apai vonalait, illetve jelölheti azok egymás közötti kapcsolatát, és esetleg támpontot adhat(!) a leágazódások idejére is.

A magyar törzs genetikai kapcsolatainak kutatásához is ezt a módszert választották. Összesen 106 férfitól vettek genetikai mintát, amelyből 46 apai vonalat lehetett elkülöníteni.

Az elemzések alapján valószínűsíthető, hogy a mai magyarországi lakosság egy részének az ősei és a kazakisztáni magyar populáció ősei között valamikor a múltban genetikai kapcsolat állhatott fenn. A mostani Y-kromoszóma vizsgálat ad először egyértelműen(?) meghatározható (mérhető), összefüggést és ezáltal konkrét(?) kapcsolódási pontot a mai Kárpát-medencei magyar lakosság, és egy Urálon túli terület népessége között.

A magyar törzs Y-kromoszóma adatait nemzetközi együttműködés alapján vizsgált és publikált 38 különböző eurázsiai

populáció adataival, közöttük a magyarországi magyar mintával hasonlították össze. A madjar törzs mintájához a magyarországi magyar került a legközelebb(!?), majd ezt követte az oszét, ukrán, bolgár, török, ujjur és lapp minta.

Általánosságban elmondható, hogy ritka az, amikor földrajzilag két egymástól távoli hely (légvonalban is kb. 3000 km) ilyen mértékű hasonlóságot mutat. Általában a különböző populációk a környezetükben élő populációkhoz hasonlítanak jobban. A földrajzi távolság növekedésével általában a genetikai távolság is növekszik (ha nem is arányosan).

Eddig tart az összegzés, ám joggal merülhetnek fel a következő kérdések: A mai magyar férfi lakosságból milyen elvek alapján választották ki a mintaadókat? Vagyis kik reprezentálhatják a mai magyarokat? Nem számít-e soknak, a 106 mintából elkülöníthető 46 apai vonal? Gondoljunk csak egy másik magyarországi genetikai vizsgálatra, amely kimutatta, hogy a magyar férfiak 93%-a 4(!) ősapától származik, akik már az őskorszakban is Európában éltek. Az is bebizonyosodott, hogy a magyarság a legkevertebb génállományú népek közé tartozik.¹⁶ Vajon csoda-e ezek után, ha van egyezés a 46 madijar apai vonal egyikével-másikával?

3. A névazonosság kérdése

A *madjar* (helyesen: *mad-yar*) nemzetségnév a különböző forrásokban elsősorban *madi-yar* alakban,¹⁷ illetve annak olyan változataiban szerepel, mint pl. *madⁱ-yar* ~ *mad'-yar*, *madi(y)-yar*, *mädi(y)-yar*.

A MADI-YAR – MAGYAR AZONOSÍTÁS MÚLTJA ÉS JELENE

A *madi-yar* nemzetségnév magyarázatával – tudomásunk szerint – még kevesen próbálkoztak. Török nyelvészeti képzettség és névtani jártasság híján egyesek a hangzásbeli hasonlóság alapján a teljes *madi-yar* (~ *mad-yar*) – *magyar* névazonosságot

fogadták el, s ezért semmilyen további kutatásnak nem látták szükségét.

Valószínűleg Sz. A. Tokarev orosz etnográfus volt az, aki először gondolt a *madi-yar* – *magyar* egyezésre. Etimológiai ötletét a későbbiekben többen elfogadhatónak gondolták.¹⁸

Közjük tartozott Tóth Tibor antropológus is, aki az 1960-as évek második felében tudomást szerezve a „madiar” nemzet-ségről, annak nevével kapcsolatban arra a felismerésre jutott, hogy az a „mad” és az „iar” elemekből tevődik össze, ami szerint-e iráni párhuzamot valószínűsít, s ebből messzemenő következtetést vont le a magyar nyelv iráni eredetére vonatkozóan.¹⁹

Tóth Tibor révén persze a Magyarországi tudományos körök is értesültek a szenzációs „felfedezésről”.²⁰ Közjük tartozott Erdélyi István régész is, aki később Benkő Mihályt biztatta a madijarok közötti kutatás folytatására. Ennek eredményeként 2003-ban megjelent Benkő „A torgaji madiarok. Keleti magyar néptörödék Kazakisztánban” című „oknyomozó” fotóalbuma Erdélyi István előszavával, amelyből látható, hogy annak szerzője elfogadja mindazon vitatható tételeket (pl. a feltétlen madijar-magyar azonosítást, a Hudijar-Hunor névazonosítást, a madijar nemzetség törzsként való meghatározását), amelyeket Benkő később részletesebben kifejt a könyvében.

Benkő Hihály minden egyes eddig megjelent cikkében, könyvében határozottan kiállt a teljes madijar-magyar névegyezés mellett. Nyelvészeti szempontból megalapozatlan fejtegetései önmagukért beszélnek.²¹ Még nagyobb képtelenség az, ahogyan a szerző név szerint említett kazak „tudóstársai” a Hunor és a Hudijar személynevek összetartozását magyaráz-²² zák. Szerintük fontos tény az, hogy a leszármazási táblákban valamint az egyik mondában egymás mellett, testvérként fordul elő Hudijar és Madijar neve.²³ Az alulmúlhatatlan etimológia így folytatódik: „...Hudijar ebben az esetben a magyarországi Hunor megfelelőjét, tehát a hunokat jelenti. A magyarázat egyébként nyelvészeti szempontból nem okoz semmi nehézséget. A Hudijar név nyugodtan lehet nyelvi átváltozás

„Hunyorból”, de képződhetett a név a „hun” szóból a „madijar” mintájára is.

Ezek után – gondoltam – meglepetés már nem érhet, ám amikor az idézett bekezdéshez rendelt lábjegyzetet elolvastam, be kellett ismernem, hogy tévedtem. Ugyanis, az ominózus helyen ez állt: „Harmatta J. szíves közléséért itt mondok köszönetet.”²⁴

Emlékezetem szerint Berta Árpád az 1990-es évek elején egy őstörténeti szimpóziumon az ott felvetett madijar-magyar lehetséges azonosságot azzal utasította el, hogy a *madiyar* nép- és *Mädi-yar* személynév az arab *Mahdi* személynévből és a perzsa *yar* ‘barát’ szóból áll.²⁵

Róna-Tas András legújabb magyar őstörténeti összefoglalásában viszont nem tartja lehetetlennek, hogy a *Madjar* és *Madijar* nemzetség- és családnév a délkelet felé költöző volgai magyarok emlékét őrzi.²⁶

Olžobaj Karataev kirgiz történész etnonímaszótárának *madiyar* (мадияр) névcikkében evidenciaként utal a *magyar* – *madiyar* névazonosságra, de hogy valami mégis teljesen rendben az egyeztetés körül, az nyilvánvalóan feltűnt Karataevnak is, mivel a névcikket a következő megjegyzéssel zárja: „Орто Азиялык турктер мадьярларды (венгрлерди) „мажар” деп да аташкан.” (=A közép-ázsiai törökök a magyarokat (*vengreket*)²⁷ „madzsar”-nak is nevezték.)²⁸

A fenti forrásadatok mindegyikében, természetesen, az „a” betűk hangértéke rövid, illabiális *á*-hang, nem pedig magyar *a* magánhangzó²⁹, amelyhez hasonlót (de csak hasonlót!) a baskírban, a kazáni tatárban és az özbegben ejtenek (*â*). Ezért elméletileg biztosan kizárható, hogy a kérdéses nemzetségnevet a Torgaj mentén, vagy bárhol Kazakisztánban, ugyanúgy *magyar*-nak ejtsék, mint a magyar Nagyalföldön.³⁰ Ez már csak azért sem lehetséges, mert a kazakban – akárcsak általában a török nyelvekben – nincs *gy* fonéma.³¹ Egyébként az írott alakok mind a vizsgált név, mind pedig az azonos betűkapcsolatokat tartalmazó más nevek (pl. *Aldi-yar* és *Hudi-yar*) esetében kizárják a *gy*-s olvasatot.

Ismételten utalni kell arra, hogy a korabeli források alapján közvetlenül a keleti magyaroktól csakis a *madzsar* alak származhat, méghozzá a szokásos hanghelyettesítés eredményeként. Az a tény, hogy az állítólagos *magyar* (valójában azonban *madijar*!) népnéven kívül semmilyen más közvetlenül átvett (keleti) magyar eredetű szót nem mutattak ki ezidáig az érintett kazak nyelvjárásokból, végképp megalapozatlanná teszi az egész „*madijar-magyar* (név)azonosítást, és a hipotézis lelkes műkedvelő és gyanútlan laikus hívei által ráépített „*madijar-magyar rokonságot*.

A MADIYAR NÉV ETIMOLÓGIÁJA MÁSKÉPPEN

Ami pedig a „*madijar* (ejtsd: *madijar*) nemzetségnevet illeti, az önmagában nem tűnik számomra a magyar-„*madijar* (ejtsd: *madijar*!) rokonság legfőbb, s egyben cáfolhatatlan bizonyítékának. Elsősorban azért nem, mert alapos érvek szólnak a „*madijar, teljesebb és eredetibb változatban madi-yar* (ejtsd: *madijar*) név idegen, méghozzá arab-perzsa eredete mellett. Az újabb réteghez tartozó kazak nemzetségek, ill. al-nemzetségek jelentős része vezetőjének, vagy alapítójának a nevét viseli, tehát gyakorlatilag személynév. Ebben az esetben is erről van szó. Ilyen szerkezetű és hozzá hasonló értelmű személy- és nemzetségnev nem kevés van a közép-ázsiai török népeknél, köztük a kazakoknál is. Álljon itt közülük mutatóban néhány: *Allah-yar, Alla-yar, Aldi-yar* (ejtsd: *aldijar*), *Alli-yar, Alda-dos* (ejtsd: *aldadosz*), *Tengri-yar, Huda-yar, Quda-yar, Qudi-yar* (ejtsd: *kudijar*!); az eddig felsorolt nevek jelentése egységesen: „Allah (Isten) barátja, követője, az *Allah* arabul, a *Huda* perzsául, a *Tengri* pedig a török nyelvekben jelenti ugyanazt. Ami pedig a *-yar* elemet illeti, az is régi perzsa jövevényszó a törökben, jelentése: „barát(nő), társ, segítő, szerető.

Hogyan illik ebbe a sorba a *Madi-yar* személy- és nemzetségnev? Elsősorban szerkezeténél fogva. Gondoljunk csak a *madi-yar* eredetmesében szereplő három testvér, *Aldi-yar* (ejtsd:

aldijar), *Hudi-yar* (ejtsd: hudijar) és *Madi-yar* (ejtsd: madijar) nevére. Ilyen nevek nem keletkeznek csak úgy, véletlenül. Régi szokás a törököknél (a magyaroknál és még sok más népnél is az volt!), hogy a közeli rokonoknak (főleg testvéreknek) rímelő, vagy egyéb módon egymáshoz kapcsolódó neveket adnak, hogy így is kifejezzék a rokon viszonyt. A *Madi-yar* név „Mähdi barátja, Allah követője jelentése is az iszlám valláshoz kötődik. (Mähdi ugyanaz a mohamedánoknál, mint a Messiás a keresztényeknél.) Más magyarázat alapján a (*Muhammad-i-yar*ból *Mamad-i-yaron* keresztül *Madi-yar*) „Mohamed barátja, követője értelmezéshez jutunk el. A *Madi-yar* (ejtsd: madijar) névnek is több változata fordul elő a forrásokban, pl. kazak *Madi-yar* (ejtsd: madijar!), karakalpak *Madi-yar* (ejtsd kemény *i*-vel: madijar!), karakalpak és kazáni tatár *Mädi-yar* (ejtsd nyílt *e*-vel: medijar).

Más értelmű, ám döntően arab-perzsa vagy perzsa-perzsa eredetű *-iyar* (<*-i* kötőhangzó + *-yar*) végződésű név bőséggel található még. Ezek mintájára, sőt velük azonos közegben keletkezhetett a *Madi-yar* (ejtsd: madijar) név, amelynek lágyított, *gy*-s kiejtése csakis erős orosz nyelvi hatás eredménye lehet. Tiszta török nyelvi közegben az alább felsorolt nevek egyikét sem ejtik lágyított *-d*-vel vagy *-t*-vel (tehát *gy*-vel, ill. *ty*-vel): *Ahmetiyar*, *Daniyar*, *Dostiyar*, *İspandiyar*, *Mamadiyar*, *Mendiyar*, *Sovetiyar* stb.

MADZSAR VAGY MAGYAR?

A magyar népnév közép-ázsiai továbbélésével, ráadásul változatlan hangzásban való használatával kapcsolatban olyan súlyos ellenérvek merülnek fel, amelyekről mégoly eufórikus hangulatban sem volna szabad megfeledkezni. Lehetne az első az az apróság, hogy a mongol hódítás, és azon belül a magyarországi tatárjárás eseményeit elbeszélő, 13. század elején keletkezett mongol és perzsa nyelvű források a magyarokat egyöntetűen *madzsarnak* nevezik. Megjegyzendő, hogy ugyanígy járnak el az arab források és így ismernek bennünket

a legtöbb török nyelvben is. Kivéve éppen a kazakot, amelyben szabályos a *mazzsar* változat is.

Amikor a bolgár-törökök egy csoportja a 8. század elején Levédiából elindult észak-kelet felé, hogy majdan birodalmat alapítson a Volga mellett, magával vitte a magyarok egy részét, akikből az úgynevezett keleti magyarok lettek, s akiket Julianus meg is talált 1235-ben. Azonban a 8. századi szétváláskor még az egész magyarság egyöntetűen *madzser*nek vagy *madzsar*-nak nevezte magát. Azok a török népek, akik akkor ismerték (meg) őket, minden további nélkül átvehették nevüket *madzsar* alakban. Azok viszont, akik csak a mongolkorban (a 13. sz. elején) kerültek velük kapcsolatba, már a népnév *magyar* alakját ismerhették meg. Azt azonban már nem tudták változtatás nélkül átvenni, mert a saját nyelvükben nem volt *gy*-hang, így az ahhoz közel álló *dzs*-hanggal helyettesítették. Tehát, a török-mongol *madzsar* alakváltozat forrása egyaránt lehet az ősmagyar-kori *madzser*~*madzsar*, vagy az ómagyar-kori *magyar* változat.

Figyelemre méltó, hogy Vámbéry a Berezin által kiadott Sejbaniádából 15. századi események kapcsán közli a *Madzsar nemzetségből* származó Seikh Murid nevét, majd lábjegyzetben a következő megjegyzést teszi: „Nevezetes, hogy itt *Madzsar*, a magyaroknak törökös neve [!], nemzetségnév gyanánt szerepel.³² Nagyon lényeges a továbbiak szempontjából, hogy Vámbéry nem özbegek közé keveredett magyarokról beszél...

Feltételezhetjük, hogy a keleti magyarok külön életének közel négy évszázada alatt a nyelvükben ugyanazok a hangváltozások zajlottak le, mint a nyugati magyarokéban, hiszen Julianus tudott velük beszélni, akkor abban is a népnévünk *magyar* változatának kellett kialakulnia. Az is feltehető, hogy a volgai magyarok túléltek a mongol támadásokat, sőt még az is, hogy egyes csoportjaik, ha nem is teljesen önként, délkelet felé költöztek. Az viszont egyáltalán nem valószínű, hogy közel nyolc évszázadnyi hányattatás, szétszórás, nyelvi és etnikai asszimilálódás után, eredetük egyetlen bizonyítékaként fenn-

maradjon ősi népnévük, a *magyar*, méghozzá a nálunk megszokott hangzásban, ahogy azt egyesek állítják.

Összefoglalva: a *magyar* népnevet a törökök és a mongolok csakis *madzsar* formában képesek a maguk nyelvébe átvenni. Ennek írásbeli rögzítése nem okoz nehézséget sem a cirill, sem az arab írásban. Ugyanúgy nem lenne gond a *magyar* szó kiejtésének a visszaadása cirill betűkkel (мадьяр, ejtsd: magyar!) és nem lenne szükség a félrevezető мадияр (ejtsd: madijar!), мадияр (ejtsd: madijar!), мадыяр (ejtsd: madijar!), мадияр (ejtsd: medijar!) változatokra, amelyeknek a kiejtése - mint láttuk - sohasem *magyar*. Ez esetben (is) valamilyen félreértés vagy a látszólagos hasonlóság alapján kapcsoltak össze különböző neveket. A madijarak jelenkori „felfedezője addig sulykolta a „madijar (ejtsd: magyar), illetve „madjar (ejtsd: magyar) azonosságot, hogy végül mindenekelőtt magát sikerült meggyőznie, hiszen a homályos és a magyarok számára *magyarnak* nehezen olvasható „madiar~madijar népnevet (hite szerint törzsnevet!) legújabb művében egyszerűen helyettesítette a „magyar népnévvel és már egyenesen kazakisztáni „argün-magyarok-ról, „magyar-kipcsakok-ról és „üzbegisztáni magyarok-ról beszél.³³ Csakhogy az idézett kifejezések *magyar* eleme a történeti forrásokban még csak nem is a „madiar~madijar név, hanem a *madžar* (*maĵar*)! Benkő Mihály és Babakumar Khinayat szerencséjére azonban mindig előkerül egy adatközlő, aki a szakirodalomban ismert *madžar* ~ *mažar* adatokon túl ismeri nemzetnevünk ómagyar korban kialakult eredeti *magyar* formáját is!³⁴ Más meg úgysem érdekes azok számára, akik szentül hiszik, hogy a „madijar őstörténet kutatói végre megtalálták ázsiai testvéreinket. Az első kurultaj a „két nép újra egymásra találásának az ünnepe volt, az ünneplés idén Nagyálláson folytatódott, s ahogy hallhattuk, két év múlva a 22 rokon törzs, vagyis a „hun-szittyá népek törzsi gyűlésére fog sor kerülni...

Annyi már bizonyos, hogy nem lesz nehéz előadástémát találnom a következő Vámbéry-konferenciára sem, minthogy a magyarok VII. világtalálkozójának első napján a Magyarok

Világszövetsége azzal a forradalmian új bejelentéssel állt elő, hogy Mübariz Helilov és Nyitray Szabolcs kutatásainak köszönhetően megkerült a magyar őstörténet hiányzó láncszeme.³⁵ Eszerint az ősmagyarok, minden kétséget kizáróan, Azerbajdzsánban találhatók.

Jegyzetek

¹ Az eseményről beszámoló valamennyi sajtótermék – nyilván azonos forrásból származó félretájékoztatás miatt – tévesen Böszörményt jelöli meg helyszíneként, amely tőle – ahogy egyik barátom fogalmazott – „egy jó vágányival odébb van.

² Az első kurultaj alkalmával a küldöttek aláírták az ún. **„háromszor hármas testvéri szerződést**, amely a következőkről rendelkezik: „1. Mindenható égi isteneink és szent embereink rendjét megtartjuk, kultúránkat megőrizzük, földjeinket birtokoljuk, idegeneknek el nem adjuk. 2. Népeinket, testvéreinket és családjainkat számon tartjuk az idők végezetéig, életünkben és halálunkban. (Forrás: <http://kurultaj.hu/>) 3. Gyermkeinket megtanítjuk mindezekre, őket együtt neveljük, és szövetségünk megtartását velük együtt vállaljuk.

³ A rendezvényhez társuló könyvvásáron folyamatosan lehetett kapni Géczy Gábor, Molnár V. József, Papp Gábor, Szántai Lajos, Varga Csaba és más „mértéktartó „nemzetközi hírű tudósok „(m)értéktadó műveit. Közülük is kiemelkedett a „Magyarságtudományi tanulmányok c. kötet, amelyet Obrisánszky Borbála szerkesztett. Varga Csaba „Angol-magyar szóhasonlítás-ából pedig megtudhatták, akik belelapoztak, hogy a magyar és az angol szókincsben annyi a rokon elem (pl. *placcs - (s)plash, ráma ~ (f)rame*), hogy az már nem lehet véletlen... Egyébként pedig az előadásátorban a fent említetteken kívül előadást tartott még pl. Csöpel láma, Molnár Géza, Pucskó Zsolt és Koricsánszki Attila is.

⁴ A nagyközönségnek szánt, madjarokat említő szövegekben léptenyomon megjelenik a „madjar (ejtsd: magyar!) figyelmeztetés, megjegyzem, teljesen fölöslegesen, hiszen magyar anyanyelvű ember a *d* és *j* hangot egymás mellett csakis *gy*-ként tudja és szokta is kiejteni magyar szavakban! Csakhogy itt éppen nem magyar szóval van dolgunk, éppen azért hívtam fel a figyelmet a megszokottól eltérő kiejtésre.

⁵ Teljességgel téves éppen ezért a különböző magyar sajtótermékekben (Benkő M. könyveiben, cikkeiben, s hatásukra egyéb írásművekben) a *madiyar~madyar* (al-)nemzetség törzsként való meghatározása. Mind a kazak, mind az orosz nyelvben egyértelműen megkülönböztetik a „nemzetség” (=kazak: *py / ruw*, orosz: *род*) és a „törzs” (=kazak: *тайпа*, orosz: *племя*) terminusokat. Az orosz tudósok (Krasovskij, Kazancev, Aristov), sőt a kazak történész M. S. Mukanov is, erre az etnikai kategóriára az orosz *rod* ’nemzetség’, *podrod* ’al-nemzetség’, *otdelenie roda* ’nemzeti alosztály’ kifejezéseket használják. Több mint érthetetlen, hogy B. Khinayat miért fordítja a kazak *ruw* ’nemzetség’ szót következetesen a magyar ’törzs’ szóra (vö. Benkő Mihály – Khinayat, Babakumar: *A keleti magyarság írott emlékeiből*. Budapest, Masszi Kiadó. 2007: 34-35).

⁶ Benkő Mihály: *A torgaji madiarok. Keleti magyar néptörredék Kazakisztánban*. Budapest, Timp Kiadó. 2003, 16; <http://kurultaj.hu/>.

⁷ A *kurultaj* végsősoron mongol gyökerű szó, nem része még az idegen eredetű magyar szókincsnek sem. A középkorban viszont a mongolból átvették a török nyelvek. A 13. századtól kezdve vannak rá adatok *qurulta* ~ *qurultay* formában és „(tanácskozó, alkotmányozó) népgyűlés, nemzetgyűlés” jelentésben. A mai török nyelvek közül ismeri a törökországi török, a türkmén és természetesen a kazak.

⁸ Beysenbayulı, Žarılqap 1994. *Qazaq šežiresi*. Almatı, 122 alapján *Aynagöz*.

⁹ Kazak alakja átírásban: *Tänbisupı* (Beysenbayulı 122).

¹⁰ E nevek helyes alakja is az egyszerű turkológiai átírásnak és a feltételezett etimológiának megfelelően *Aldi-yar*, *Hudi-yar* és *Madi-yar*.

¹¹ *Madi-yar* és *Aldi-yar* mesés történetét, amelyet itt nem fejthettünk ki a maga teljességében, Orunbaszar Turasov kazak történész gyűjtéséből közli Benkő 2003: 123-125). A torgaji medencében jelenleg kb. 900-1000 fő „madijar nemzetséghez tartozó személy él (Benkő 2003: 16).

¹² Vö. Benkő Mihály: A turgaji madiar törzs. In: *Valóság*, 2003, június, XLVI. évf. 6. sz. Benkő-Khinayat 2007: 29. Az utóbbi helyen nincs megnevezve a szarvast üldöző testvér.

¹³ A „magyar kipszak kifejezés a madijar-magyar névazonosság teljes elfogadását jelzi.

¹⁴ Benkő-Khinayat 2007: 10, 76.

¹⁵ Bíró András Zsolt antropológus összefoglalója alapján tekintem át az általa elvégzett és publikált genetikai vizsgálatok eredményét. Forrás: <http://kurultaj.hu/eredmenyek>.

¹⁶ Csider István Zoltán: *Feloldódtak a honfoglalók*. Népszabadság 2008. november 22. Hétvége, 3. o.

¹⁷ Elsősorban, a számunkra elérhető forrásokban, köztük kazak leszármazási táblákban, 10 előfordulását ismerjük. Hús szírfeliratból 14-ben a „мaдияp, vagyis *madi-yar* változat olvasható (forrás: Benkő 2003, 2008; Benkő-Khinayat 2007).

¹⁸ Veres Péter: A magyarok és az obi-ugorok közös *mańčə? önelnevezése etimológiájának történelmi és mitikus háttere. In: *Bolor-un Gerel. Kristályfény. Tanulmányok Kara György professzor 70. születésnapjának tiszteletére*. I-II. Szerk. Birtalan Ágnes és Rákos Attila. Budapest, 2005, p 893.

¹⁹ Benkő Mihály – Khinayat, Babakumar: Keleti magyar néptörzsedékek a kazak törzsszövetségekben. *Eleink* III. évfolyam, 2004, 2. szám, p. 9.

²⁰ Aczél Kovács Tamás: Ismeretlen magyar törzsre bukkant egy budapesti tudós Kazahsztánban. *Magyar Nemzet*, 1967. XXIII. év 263. sz., 1967. november 6, 8. o. című írásában számolt be Tóth Tibor eredményéről.

²¹ Benkő minden téves állítását és elfogadhatatlan érvelését itt nem áll módunkban bemutatni.

²² A szóbanforgó kötetben Szagindik Mirkalievnek a Torgaji újságban 1993-ban közölt leszármazási táblája (sezsírje) egyik oldalát láthatjuk fotómásolatban (Benkő 2003: 129. o.). Ez a sezsíre Madijar leszármazottait tartalmazza, de az elején felsorolja Madijar őseit és rokonságát is. Ott valóban szerepelnek a testvérei is: *Qudiy-yar* és *Aldiy-yar*. A három testvér közül kettő-kettő más törzsek keretein belül is fel-felbukkan a különböző sezsírékben.

²³ Ez valóban fontos, csak hogy nem azért, amiért Benkő gondolja. Erre a kérdésre az előadás későbbi felében visszatérünk.

²⁴ Benkő 2003: 93. Harmatta János a kötet egyik szaklektora volt.

²⁵ A tanácskozási anyagát tartalmazó *Honfoglalás és nyelvészet* című kiadvány 1967-ben jelent meg (szerk. Kovács L.–Veszprémy L., Budapest, Balassi Kiadó).

²⁶ Róna-Tas András 2007. *Kis magyar őstörténet. A magyarok korai története az államalapításig*. Balassi Kiadó, Budapest. 36. o.

²⁷ Hogy egyértelmű legyen, Karataev itt megadja a magyar népvét az orosz *vengr* szóval is!

²⁸ A „madzsar átírást a kirgiz „ж” j (=dzs) hangértéke indokolja.

²⁹ Legalsó nyelvállású veláris labiális.

³⁰ Benkő-Khinayat 2007: 76.

³¹ Praepalatalis zöngés explosiva (szlavisztikai és turkológiai jele: d').

³² Vámbéry Ármin: *A török faj ethnológiai és ethnográfiai tekintetben.* (Szerkesztés, utoszó, jegyzetek: Dobrovits Mihály) Liliun Aurum, Dunaszerdahely, 2006: 379, 401.

³³ Vö. Benkő: *A torgaji madiarok* (2003), Benkő-Khinayat: *A keleti magyarság* (2007), Benkő: *Magyar kipc sakok* (Budapest, Timp Kiadó, 2008). A „magyar-kipc sak eredeti (és helyes!) alakját maga Benkő is idézi egy megbízhatóbb helyről: „Az Irtis-Isim vidék és a Torgaj-vidék sztyeppéinek kipc sakjainak a következő törzságai voltak: kulan-kipc sakok, khitaj-kipc sakok, szagal-kipc sakok és madzsar[!] (magyar) kipc sakok. (Benkő 2008: 81). Az „üzbegisztáni magyarok sem magyarok, hanem *madžarok*! Úgy tűnik, hogy Tóth Tibor annak idején a *madžar* szót „magyar-ra fordította, ezt Benkő minden további nélkül átvette. Nem úgy Németh Gyula, aki azt írja, hogy Tóth Tibor hírt hozott a magukat „magyar-nak nevező özbegek-ről, de rögtön utal is egy özbegek forrásra, amely felsorolja az özbegek törzseket, amelyek között ott vannak legalább a 15. sz. óta a mi „magyarjaink is, csak hogy *madžar* néven(!), amint ez a lábjegyzetből kiderül (Németh Gyula: *A honfoglaló magyarság kialakulása. Második, bővített és átdolgozott kiadás. Közzé teszi Berta Árpád.* Budapest, 1991, 309. o.). Németh Gyula ugyanott említi Sejbán *Madžar* nevű fiát, a buharai *madžar* nevű nemzetséget és azt a néhány falut Katta-Kurgan vidékén, amelynek lakói *madžarok*!

³⁴ Ez a csoda legutóbb Bíró András antropológussal esett meg 2007-ben, amikor Baskíriában a „torgaji magyarokról tarott előadása után egy özbegek elmondta neki, „...hogyanapja „magyar (így ejtve), és hogy hazájában Khivától lefelé a Kaska Darjáig öt-hat faluban élnek magukat magyarnak nevező özbegek (Benkő 2008: 107).

³⁵ Azóta már meg is jelent Mübariz Helilov és Nyitray Szabolcs történelmi jelentőségű, a „finnugor légvárat azonnal romba döntő „Ösmagyarok Azerbajdzsánban című műve (Hun-idea, Budapest 2008, 230 o.).

II.

A TÖRÖK FÉLHOLD FÉNYÉBEN

Hazai György

EGY VÁMBÉRY ÁRMIN ÁLTAL FELFEDEZETT MAGYAR TÖRTÉNELMI VONATKOZÁSÚ KÉZIRAT: A TÁRIH-I UNGURUSZ



Vámbéry Ármin a Magyar Akadémiai Értesítőben 1860-ban megjelent rövid cikkében arról adott hírt, hogy egy középkori latin nyelvű magyar krónika török fordítására bukkant. Ugyanott jelezte, hogy a kézirat a Magyar Tudományos Akadémia könyvtárába került. Azt a szerénységből elhallgatott tényt, hogy a Törökországban birtokába került becses kéziratot jómagam ajándékozta a könyvtárnak, már egy másik írásból tudjuk meg. Ez Budenz Józseftől származik, aki ugyanazon folyóirat következő számában a műről már részletes leírást adott, egyben abból néhány részletet is közzétett. Kommentárjai és kérdésfeltevései a kézirat alapos tanulmányozásáról, egyben az azzal összefüggő érdemi kérdésekben való elmélyedésről vallanak. A mű eredetére ill. forrásaira vonatkozó kérdések összefoglalásával nyilvánvalóan középkori krónikáink ismerőit és kutatóit kívánta további elemzésekre buzdítani.

A tudomány malmái lassan örölnek. Közel egy évszázad múlt el addig, amíg a mű ismét felbukkant a magyar történelmi irodalomban. Léderer Emma egy 1952-ben megjelent írásában a Budenz által közzétett anyagot forrásként használta, s így ismét felhívta a figyelmet a kiadatlan műre.

Jómagam a kézirattal ezt követően kezdtem foglalkozni. Az idők folyamán a mű részleteinek tisztázását több szerencsés mozzanat segítette elő.

Így Matuz József, majd Ernst Dieter Petritsch kutatásai tisztázták a szerző kilétét, s ez már önmagában is nem egy összefüggést más megvilágításba helyezett.

Hasonlóképpen jelentős volt Borzsák Istvánnak a tartalmi összefüggések tisztázásához való hozzájárulása.

A Nagy Sándor hagyomány jeles kutatója 1982-ben éppen e témakörben tartotta akadémiai székfoglalóját. Ez adott apropót számomra, hogy a Tarih-i Ungurus e vonulatának tisztázásához segítségét kérjem. Borzsák István meg is találta a kérdés megoldásának szálát. Nagy öröömre szolgált, hogy a témakörben közzétett írásai ténylegesen fordulópontot jelentettek a mű tartalmi vonatkozásai egy jelentős részének tisztázásában.

A SZERZŐ

A szerző kilétének felderítéséhez a legfontosabb nyomjelzést saját neve szolgáltatja. A név tercümán 'tolmács' eleme elárulja, hogy személyét a kor ilyen foglalkozású udvari tisztviselőinek sorában kell keresni.

Szerencsés körülmények folytán az utóbbi évtizedek kutatásai fényt vetettek Nagy Szulejmán udvari hivatalának ezen szektorára és az ott működő személyek életútjára ill. pályafutására.

Forrásaink – amint Matuz József ezt idézett tanulmányában már kimutatta – jól ismerték Terdzsümán Mahmúd személyét, aki mint a Porta egyik ismert diplomatája fényes karriert futott be.

A minket közelebb érdeklő összefüggések miatt fontos megjegyezni, hogy e korszakban az udvari tolmácsok sorában csak egy Mahmúd szerepel. Így forrásaink névadatai alapján a szerző azonosításakor csupán egy személyt vehetünk figyelembe. Ugyanakkor meg kell jegyeznünk, hogy az udvari tolmácsokra vonatkozó források Mahmúd kapcsán csak politikai-diplomáciai

tevékenységéről tudósítanak; arról nincs tudomásuk, hogy valamilyen irodalmi-történelmi mű szerzője lenne. Így ez az azonosítás lényegében egy – mindmáig mindenki által elfogadott – feltevés, amelyet történeti forrásaink közvetlenül nem igazolnak. Amint azonban látni fogjuk, annál inkább megerősíti ezt a mű keletkezése, tartalma és tervezett rendeltetése körül világos rendszerbe formálódó tények egész sora.

Terdzsümán Mahmúd személyét Matuz József egy bajor nemesi családból származó, a magyar királyi udvarban szolgáló apródéval azonosította, aki a mohácsi csatában igen fiatalon esett török fogságba. Ez egyben az Oszmán Birodalomban később kibontakozó fényes karrier kezdetét jelentette számára. E kutatások nyomán az életút, udvari pályafutás és diplomáciai tevékenység legfőbb állomásai és eseményei is ismertté váltak.

A portai tolmács-diplomata képét teljesebbé tette Ernst Dieter Petritsch rendkívül széles levéltári forrásanyagban alapuló kutatása, amely egyértelműen bizonyította, hogy Terdzsümán Mahmúd személyét Jakob von Pibrach bécsi zsidó kereskedő Sebold fiával kell azonosítani. E kutatások nemcsak a személy – szerzőnk – kilétét helyezték más megvilágításba. Számos fontos adattal egészítették ki a Matuz József által összegyűjtött és értékelt források közléseit. A Terdzsümán Mahmúdra vonatkozó kép így tényekben gazdagabbá, részleteiben lényegesen árnyaltabbá vált.

Ez a tabló a szerző személyét a kor egy rendkívüli tehetséggel megáldott, a történelmi körülményeket és saját érdekeit kitűnően felismerő szereplőjeként mutatja be. Egy diplomatáét, aki az akkori két világ, Európa és az Oszmán Birodalom közötti konfrontációban éli le életét, aki e nehéz közegben – a kettős ügynök szerepét is vállalva – kitűnően találja meg önnön érdekei érvényesítésének útját.

Tények, amelyek gazdagságukat és színességüket tekintve történelmi regénybe kíváncsoznak. Ugyanezen tények nekünk a nevéhez kapcsolódó történelmi mű jobb megértésében segítenek.

Az eseményekben gazdag, a korabeli politikával, diplomáciai törekvésekkel oly szorosan összefüggő életút a történelmi források egész seregében hagyott nyomot. Joggal remélhetjük, hogy korántsem vagyunk az adatok sorának lezárásánál. S talán azt is, hogy a későbbi kutatások során a történelmi források is igazolni fogják Terdzsümán Mahmúd krónikai szerzőségét, azaz azt, hogy a Tarih-i Ungurust minden kételyt kizáróan az ő művének tekinthetjük.

A MŰ KELETKEZÉSÉNEK KÉRDÉSEI

A mű keletkezését illetően a szerző ezt érintő közléséből kell kiindulnunk. Tőle a kézirat 2b-3a oldalán a következő tudósítást kapjuk:

„Amikor a [Szülejmán szultán] kardja csapásával meghódított Ungurusz tartományának várai közül néhány vár népe Bécs királyának hódolt és nem engedelmeskedett a padisahi parancsnak, ezért ő tengernyi katona élén ellenük vonult és egyetlen intésével meghódította azokat. Akkor az Uszulni Belgirád nevű várban egy latin nyelvű könyv került kézre. Tartalmát megvizsgálva (kiderült), hogy az Ungurusz tartományának története a régi időktől kezdődően. Arra törekedett, hogy megmagyarázza, miként virágzott fel az a tartomány, mely okból nevezték Ungurusznak, székvárosát, Budint miért nevezték el Budinnak, mi volt a neve korábbi székhelyeinek, miféle királyok követték (ott) egymást, azok mikor, kikkel harcoltak, mennyi ideig uralkodtak és éltek. Ezért én, e gyenge, nyomorult szolga, Terdzsümán Mahmúd, elhatároztam, hogy lefordítom azt. Talán eljön majd az idő, amikor a kor padisahjának és 'sorskegyeltjének' nemes tekintete rátevéd ennek a megvetésre méltó szegénynek az ajándékára, és méltóztatik majd jóindulatával és kegyességével elhalmozni alázatos szolgáját.

Az egyértelmű szerzői közlés szerint a műben egy latin nyelvű, a magyarok történetét tárgyaló krónika fordítását kell látnunk; keletkezésének időpontját illetően Székesfehérvár török kézre kerülésének évét, azaz 1543-at terminus post-quemnek lehet tekintenünk.

A szöveg elemzése és a tartalmi összefüggések feltárása azonban azt mutatja, hogy a szerző fenti közlését kétellyel kell fogadnunk: a tények a szerzői állítás ellenkezőjéről tanúskodnak. Így bizonyos az, hogy nem egy egyszerű krónika-fordítással, hanem egy többszálú krónika-kompilációval van dolgunk, amely egy meghatározott politikai-ideológiai célt, nevezetesen Nagy Szulejmán nyugati hódításainak propagálását volt hivatott szolgálni. Ez a cél határozta meg a szerzői kompozíciót, s így a rendelkezésre álló forrásanyag felhasználását is.

Ha a szerzői közlésnek a mű eredetére vonatkozó része nem bizonyul hitelesnek, hogyan ítéld meg a Székesfehérvárra vonatkozó közlést? E tekintetben nincsenek a szerzői állításnak ellentmondó adataink. Azt a lehetőséget azonban nem zárhatjuk ki, hogy a Székesfehérvárra, az ottani könyvtári búvárkodásra való utalás is csupán szerzői szülemény, amely a mű eredetiségét és hitelességét volt hivatott igazolni.

Ezen kérdőjellel kísért kételyünk nincs kihatással a mű keletkezésének időpontját érintő meggondolásokra.

Amint látni fogjuk, több belső összefüggés erősíti meg, hogy a mű születése, pontosabban e munka megkezdése a 16. század negyvenes éveinek derekához kapcsolódott.

Már a korai kutatások is egyértelműen kimutatták, hogy a műben két különböző, a szerző által azonban mesterien egybeolvasztott tartalmi vonulattal, nevezetesen Nagy Sándor históriájával ill. a magyarok történetének rövid összefoglalásával van dolgunk. A két vonulat értelemszerűen két különböző, esetleg többpólusú forrásháttérre támaszkodhat.

Ugyanakkor a török szöveg filológiai elemzése nem kevés új problémát jelez, további meggondolásokra késztet.

Az eredeti szöveg már az első pillanatban is számos hiányról tanúskodik. Személy- és helynevek, ritkábban évszámok helye lett kihagyva, nyilvánvalóan azzal a céllal, hogy azok beírására majd később kerül sor.

Úgy tűnik, hogy a szöveg leírásakor több gond volt a Nagy Sándor-történet szerkesztésével, az odavágó forrásanyag adatainak pontosításával, mint a mű többi részével.

Miből következtek ezek a gondok? Milyen hátráltató tényezők jelentkezhettek a papírra vetés fázisában?

Ebben az összefüggésben joggal merül fel az a kérdés, hogy a mű szerkesztésekor volt-e a szerző kezében írott vagy nyomtatott forrás? Magyarországi, majd későbbi nyugati útjai során gondolt-e erre a mozzanatra? Ha nem így járt el, akkor a munka végső fázisában csak korábbi anyagaina támaszkodhatott.

Joggal merülhet fel az a gondolat, hogy Terdzsümán Mahmúd talán felületesen készítette el jegyzeteit ill. vázlatait, s a szerkesztés során már nem jól ismerte ki magát azokban. A személy- és helynevek vonatkozásában elbizonytalanodhatott, az adatokat esetleg revideálni akarta. Talán ezért járt el úgy, hogy számos név helyét üresen hagyta, remélve, hogy később, amikor alkalmá adódik, a neveket bevezeti.

Felmerülhet azonban az a gondolat is, hogy a végső munkafázis, maga a papírra vetés talán nem is Terdzsümán Mahmúd munkája volt. E feladat esetleg valaki másra hárult, akinek az ismeretlen névanyag kezelésében nehézségei voltak, s aki a kérdéses helyeket inkább üresen hagyta, azt remélve, hogy megbízója, Terdzsümán Mahmúd segítségével e helyeket később teljessé teszi.

Mindez azt jelentené, hogy a kézirat megszületésénél nem egy, hanem két 'szerkesztővel' kellene számolnunk.

Egy feltevés, ami megerősítést igényel. Kérdés, hogy a kézirat maga nyújt-e ilyen támpontokat. A szöveg által mutatott fonetikai sajátosságok mind a mássalhangzók, mind a magánhangzók szférájában tipikus középoszmánli állapotáról vallanak.

A szerző személyének tisztázására vonatkozó kutatások során joggal merült fel az a nyelvi vonatkozású kérdés, hogy a szerző német anyanyelvűsége nem hagyott-e nyomot a Tarihi Ungurus nyelvében. Más szóval, nem kell-e számolni 'germanizmusok' beszűrődésével.

A mű nyelvi összképe ilyen vonatkozásban rendkívül csekély közvetlen fogódzópontot ad. A hangtan szférájában nincs keresni valónk. Ami a szintakszist illeti, következetlenség, vagy a hiba határát súroló lazaság bukkan fel jócskán, ezek azonban egy tűrési határon belül maradnak. Más szóval: ilyen pontatlanságok egy török anyanyelvű szerzőnél is előfordulhatnak.

Biztosabb fogódzópontot a kifejezéstart nyújthat. Itt egy-két esetben 'tükörfordításra' gondolhatunk. Ilyen eredetű fordulat a mű nyelvbe könnyen bekerülhetett. Természetesen minden ilyen vizsgálat nagy körültekintést igényel. Ne feledjük: nem a korabeli nyelvállapottal van dolgunk; egy fordulat helyességének vagy idegenségének ellenőrzési lehetőségei nem azonosak.

A korabeli forrásokból tudjuk, hogy Terdzsümán Mahmúd az oszmán-török nyelvet magas szinten sajátította el. Az a kérdés természetesen nyitva marad, hogy egyformán jól bírta-e a nyelv beszélt és írott változatát.

E ponton emlékezetbe kell idézni néhány nem lényegtelen mozzanatot.

Nem kétséges, hogy a szöveg mutat nyelvi következetlenséget vagy pontatlanságot. Ugyanakkor egyértelmű, hogy írója az arab írás minden csínjának-binjának birtokában volt. A szövegben használt arab eredetű szavak helyesírása csaknem kifogástalan: hiba elenyészőn kis számban fordul elő. A vokalizálási jelek használata, amely alapos nyelvismeretet igényel, ugyanezt a képet mutatja. Éppen ebben a szférában van egy-két olyan pont, amely a részletek igen-igen alapos ismeretéről tanúskodik. Olyan tapasztalati mélységről, amelyet az idegen származású Terdzsümán Mahmúd esetében aligha szabad feltételeznünk.

Itt kell megemlítenünk azt is, hogy a személy- és helynevek körében mutatkozó nem kevés pontatlanság némelyike is esetleg azzal nyer magyarázatot, hogy a szöveg előállításának két 'gazdája' volt.

Példaként idézhetjük az arab írás pontjainak eltévesztése miatt felbukkanó 'változatokat'. Így Nizandzs (helyesen Bizandzs 'Bizánc'), Akbelja (népetimológiára emlékeztető alak *Akilja 'Aquila' helyett), Parir (Pariz 'Párizs' helyett), Pulapusz (Juliánusz helyett) stb. Ezek az alakok joggal sugallják azt a gondolatot, hogy a szöveg leírója bizonyos előzményekből dolgozott és ismeretei hiányában követte el ezeket a tévedéseket. Azt ugyanis aligha tételezhetjük fel, hogy Terdzsümán Mahmúd ne ismerte volna e nevek helyes alakját. De túl a betű-tévesztéssel magyarázható névváltozatokon nem egy olyan torzult névalakkal is találkozunk, amely aligha írható egy a német és latin nyelvben jártas személy számlájára.

Valóban a szöveg maga nyújt meggondolásra érdemes támpontot abban a vonatkozásban, hogy a kézirat elkészítésénél esetleg két személy munkájával kell számolnunk. Idézzük a mű utolsó sorait:

„Itt legyen vége e beszélynek!

Ahhoz, ki olvassa és ki meghallgatja, ó

Fenséges,

Holnap légy irgalmas mindegyikéhez,

Amikor majd végtelenül elesettek lesznek!

Írójának is irgalmazz,

Ne gyötörje a pokol a nyomorultat!

Mesterének lelkét is vidítsd fel!

A Te dicsőségedre, ó Szolgák Ura,

Fejeződjék be e helyen a történet,

Mindnyájunkon könyörüljön meg Ő, akihez

segítségért kell fohászkodni!

A kiemelt két megjelölés megerősíti azt a feltevést, hogy a kézirat megszületésénél minden valószínűség szerint két személy munkálkodását kell figyelembe venni. Így valószínűleg helyes az az értelmezés, hogy Terdzsümán Mahmúd, a szerző a török kézirat formálásában valakinek a segítségére támaszkodhatott. Ez a személy a mű záró soraiban (ott a kátip 'írnok' szó jelenik meg) vele együtt esdekelt isteni kegyelemért, és ne feledjük, feltehetően várta a szultáni jutalmat. A két személy között kialakult 'kollegiális' együttműködés Terdzsümán Mahmúd bölcs önkritikájának is bizonyítéka lehet. Bármennyire is kitűnő ismerője volt az oszmán-török nyelvnek, józanul mérte fel, hogy műve szerkesztésénél anyanyelvű személy segítségére van szüksége.

Fogadjuk el, hogy Terdzsümán Mahmúd Székesfehérvár elfoglalásának évében kapta az ihletet műve megírására. Fogadjuk el azt is, hogy ekkor kezdte el a koncepciót sugalló források feldolgozását, kivonatolását, esetleg talán a szerkesztés alapjául szolgáló szöveg ill. nyersfordítás elkészítését is.

Bizonyos azonban az, hogy ennek az anyagnak az adott kéziratban való megtestesülése még jó ideig várthatott magára.

Mennyit? E kérdésre talán sohasem tudunk majd válaszolni.

E ponton a kérdéseket csak további kérdések vagy feltevések követhetik.

Van azonban egy meggondolkoztató tény, amiről nem szabad megfeledkeznünk. A kézirat sorsára vonatkozó adatok azt jelzik, hogy az korábban egy kevésbé ismert személy birtokában volt. Mindez pedig nagyon valószínűvé teszi azt, hogy a mű – ellentétben a szerző becsvágyó terveivel – sohasem került a szultán kezébe, ahonnan természetes útja a szeráj könyvtárába vezetett volna.

A MŰ FORRÁSAI

Milyen forrásra ill. forrásokra támaszkodott Terdzsümán Mahmúd művének megírásában? Más szóval igaz-e az a

szerzői közlés, hogy a mű egyetlen latin nyelvű előzményre támaszkodott, amelynek török fordítása az ő tollán született meg?

Már a szöveg első kritikai elemzője, Budenz József is kétellyel fogadta ezt az állítást. Kételye elsősorban azon a tényen alapult, hogy a magyar történelem krónika-irodalma nem ismer olyan művet, amelyben Nagy Sándor története a Tarih-i Ungurusban ismert terjedelemben és formában jelenne meg. Tegyük hozzá: ilyen mű mindmáig nem bukkant elő; ma már jól ismert okokból nem is bukkánhatott elő.

Így kézenfekvő volt, hogy a Nagy Sándorra vonatkozó, jelentős nagyságrendű 'betét' más forráscsoportból került a műbe. Borzsák Istváné az érdem, hogy e forrást I. M. Iustinus világtörténeti vázlatával azonosította.

E vázlat, amely a két szöveg összehasonlítása alapján született, nem kevés tanúsággal bír. Egyfelől világosan mutatja az egyértelmű egyezéseket, másfelől pedig figyelmeztet az eltérésekre is. Ez utóbbiak azt jelzik, hogy Terdzsümán Mahmúd művének megírásakor talán Iustinus művének nem egy 'klasszikus', hanem az ő korában ismert, bizonyos részleteiben módosult változatát használhatta, vagy – megfontolt írói szándéktól vezetve – egyes részleteit jómaga változtatta meg, formálta át mondandója számára.

Mindebből értelemszerűen következik, hogy csupán a mű egyharmadát (8a-77b) kitevő e 'fejezet' kirekesztése után maradó rész az, amelynek forrását vagy forrásait a magyar krónika-irodalom ma ismert, ha úgy tetszik 'kodifikált' művei között kell keresnünk.

A Tarih-i Ungurus tartalmilag egyértelműen a krónikáinkból jól ismert koncepció, a magyar-hun rokonság és a 'többszöri honfoglalás' eszmei talaján áll. A jól ismert eseménysor elemei Terdzsümán Mahmúd tollán azonban – ismét saját írói elképzeléseinek igényei miatt – nem kevésbé módosulnak. Attila birodalma felbomlik, belviszályok lesznek úrrá. Csaba arra kényszerül, hogy népével visszatérjen az őshazába. Ezt

azonban – a magyar krónikáktól eltérően – szinte nyomban követi Árpádnak és vezéreinek a 'régi' új haza megkeresésének a honfoglalásba torkolódó eseménysora. Ehhez hasonló a folytatás is: az István király trónralépéséig eltelt évszázad eseményeiről nem történik említés. Így a kalandozásokra vonatkozó részek teljesen elmaradnak.

A Szent István uralkodásával kezdődő részben fontos nyomvonalak bontakoznak ki. Így világos, hogy a Tarih-i Ungurusban leírt történés tartalmi menete a Képes Krónika ill. Thuróczy János művének szövegéből jól ismert eseménysort követi. Az egyezések az események rendjén túl a részletekben is szembeötlőek. Legjobb, világos rendszerbe illeszkedő példája ennek a királyok és ellenkirályok uralkodásának időtartamára ill. az elhalálozásuk kapcsán említett, a temetkezési helyekre vonatkozó adatok. Ebben az adatsorban az egyezések dominálnak, az eltérések minimálisak.

Mindebből értelemszerűen következik, hogy Terdzsümán Mahmúd a Képes Krónika családjához tartozó művekből, vagy Thuróczynak ezen ismeretanyagot a 15. század végén magába építő művéből, esetleg ennek későbbi átdolgozásaiból meríthette ismereteit.

Fentiekből, továbbá a mű kronológiai keretéből adódóan – amint erre már Budenz József is utalt – kézenfekvő, hogy Thuróczy Mátyás korában keletkezett művét kiemelt figyelembe kell részesítenünk. Tegyük azonban hozzá: Thuróczy művének a Nagy Lajos korától Mátyás uralkodásáig terjedő része, amely a Képes Krónika által tárgyalt eseménysort követő időszakot tárgyalja, a Tarih-i Ungurus egy szerény szegmentumát képezi: e korszakra a mű 418 oldalából mindössze 38 jut.

Az a tény, hogy Terdzsümán Mahmúd a magyar történelem ezen időszakát lényegesen szűkszavúbban adja elő, minden bizonnyal azzal magyarázható, hogy a magyar-török kapcsolatok – elsősorban háborúk és összecsapások – bemutatása meggondolkoztató feladat elé állította a szerzőt. A török történelem akkori közelmúltjának eseményei jól ismertek voltak

Nagy Szulejmán korában. Kérdés azonban, hogy Terdzsümán Mahmúdnak szolid ismeretei voltak-e minderről. Ha nem, jól megfontolt okokból valószínűleg a rövidítés útját választotta. Hasonló irányba hatott a jól ismert ideológiai koncepció is: az oszmánok sikerének kellett dominálni. Az oszmánok kudarcai – megfelelő formában – természetesen említésre kerültek, de összességükben szerényebb részre tarthattak igényt. A Hunyadi-korszaknak a törökök számára nem mindig hízelgő eseményeinek bővebb bemutatására pedig mi szükség lett volna?

Az események összességét tekintve a tárgyalás vonala nem kevés egyezést, ugyanakkor azonban – inkább a részletekben – számos eltérést mutat.

Mindez nem teszi lehetővé azt, hogy a mű ezen részeinek forrását minden kételyt kizáróan Thuróczy János művében lássuk. Talán e krónika későbbi nyugati felhasználóinak művei irányában kell keresni az összekötő szálakat?

Az eltérő prezentációk sorát rendkívül óvatossággal kell kezelnünk. Itt a különbség forrása gyakran – talán legtöbbször – a szerzői tévedés vagy a szándékos 'kiszínesítés', az események mozgalmasabbá-izgalmasabbá tételének szándéka lehetett. Nyilvánvalóan ilyennek kell tekinteni azokat a helyeket, ahol egyes uralkodók elhunytakor belépnek az ármány és a gyilok esz-közei.

A szöveg közzétételére vállalkozó turkológusnak e ponton kell megállnia. Szerény megjegyzéseivel talán már át is lépett egy határt. A fent jelzett feladat elvégzése krónikairodalmunk szakértőire vár.

AZ ÍRÓI CÉL

A szerző maga úgy fogalmaz, hogy művének megírására azért vállalkozott, mert a magyar földön hadakozó uralkodóját akarta megfelelően tájékoztatni a magyarok eredetéről és történelméről. Természetesen nem rejtette véka alá, hogy művéért a szultán jutalmát remélte.

Az időpont és a történelmi kontextus önmaqában magyarázza és jogossá teszi a vállalkozást. Nagy Szülejmán – uralkodásának zenitjén – magyar földön háborúzik. A Magyarország három része szakadását bevezető mohácsi katasztrófát – a szultán diadalát – követi Buda elveszejtése, a török tartós berendezkedésének kezdete. Az ambíciók – az eredeti tervek szerint – tovább mutatnak. Bécs a további cél. Világosan jelzik ezt 1529 és 1532 eseményei.

S itt van az a pont, ahol a Tarih-i Ungurus szerzői elképzelése is távolabbra mutat. Jómagá egy különleges síkon jól támogathatja uralkodójának ügyét, adhat – reméli – történeti-ideológiai impulzust egy világtörténelmi jelentőségű vállalkozás számára.

Terdzsümán Mahmúd művéből már az első látásra is világosan bontakozik ki a szerző burkolt, de nagyon is egyértelmű koncepciója: Nagy Szülejmán elé a történelem legnagyobb hódítóinak, Nagy Sándornak és Attilának példáit állítja, hogy így az uralkodót a nyugat elleni háborúk folytatására, elsősorban is Bécs bevételére buzdítsa.

A dolgok mélyében azonban még több rejlik. Ezt Borzsák István kutatásai világították meg. Ő mutatott rá arra, hogy valójában Nagy Szulejmán uralmának és hódításainak történeti legitimációjáról van szó. Konstantinápoly ura Nagy Sándor hatalmának jogos örököse és folytatója, így tehát, a történeti folytonosságot tekintve, a Kelet-Római Birodalom régiójának jogos birtokosa.

De hol ér véget ez a Nagy Sándor teremtetten birodalom, amely területileg szomszédja volt a később Attila által uralt régióknak? Terdzsümán Mahmúd történelmi bizonyítékokat szolgáltat, hogy a távlatoknak szinte nincs határa. Az említett nagy hódítók nemcsak Bécszet gyűrték hatalmuk alá, túl azon, hogy Romát és Velencét fenyegették, még Marseille is látókörukbe kerülhetett.

S mikor kellett ezen üzenetnek Nagy Szülejmánhoz eljutnia? A 16. század negyvenes éveiben, Buda eleste és Bécs bevételére tett két sikertelen kísérlet után.

Abban a sorsdöntő időszakban, amikor a Porta minden bizonnyal egy nagy változással, a hatalmi és terjeszkedési orientáció megváltoztatásának problémájával konfrontálódik.

A Bécs bevételét célzó hadjáratok kudarcai egybeesnek az Oszmán Birodalom iszlám erői megerősödésének és térhódításának időszakával. A Közel-Kelet és Észak-Afrika arab-muszlim területeinek meghódítása nemcsak a Birodalom területi dimenzióját alakította át: megváltoztatta az orientáció irányát és annak ideológiai erővonalait is. S ennek keretében átalakultak a szultáni hatalom legitimációjára vonatkozó ideológiai igények is.

A szunnita oszmánok a meghódított európai területek biztos birtoklásának tudatában egyre nagyobb figyelmet fordítanak a síita perzsák által uralt Közép-Kelet felé. Nagy Szülejmán és utódai súlyos kötelezettséget vállalnak magukra: az Iránnal való konfrontáció, a háborúk egész sorának nehéz periódusa kezdődik.

Mindez nem marad nyomtalanul az ideológia szférájában. Az oszmánok uralmának legitimációja a kalifátus megszerzésével teljesen más nagyságrendű, úgy mondhatnánk 'égi dimenziókat' kap. Az iszlám ügyének első embere, a kalifa isteni küldetést teljesítve uralkodik, s így uralmának határai is végtelenek. A hatalmi legitimáció ezen magától értetődő és egyszerű koncepciója alapján az oszmánoknak már nincs szüksége más, a történelmi múltban gyökerező ideológiai modellre. Az már mindezt csak kísérő mozzanatként erősíti meg, hogy a törökök égi küldetésének igazolására az idők folyamán a Koránban is megfelelő passzust találnak.

Ebben az időszakban, ebben a történelmi-ideológiai miliőben születik meg Terdzsümán Mahmúd műve, amely az oszmánok első évszázadaira jellemző, a Nyugat – Bizánc, a Balkán, Itália és Közép-Európa – felé mutató politikai koncepciójának jegyében születik meg. Ideológiai támogatást akar nyújtani a nagy ügy, a nyugati irányú oszmán hódítások méltó – esetleg csak ideiglenes – lezárásához, Bécs meghódításához.

Az udvari emberek, elsősorban tolmács-diplomaták között Terdzsümán Mahmúd egyedül volt lelkes támogatója és ideológusa e politikai célkitűzésnek? Esetleg egy lobby nevében adott hangot e gondolatoknak? Reakcióként a Portán minden bizonnyal jól érzékelhető politikai-ideológiai irányváltásra?

E kérdéseket ma csak megfogalmazhatjuk. A bécsi származású Terdzsümán Mahmúd diplomataként – a kor mércéjével mérve – fényes pályafutással büszkélkedhetett. Amint forrásaink bizonyítják, szülővárosához való kapcsolatát gondosan ápolta. A Habsburgok és természetesen saját érdekei képviselésében bevonult a történelem kettős ügynökeinek sorába is. A sajátos koncepciójú magyar történettel pedig az oszmánok nyugati orientációjának, elsősorban is Bécs meghódításának lett lelkes szószólója.

Ki tudja, hogy ezen ideológiai koncepcióhoz milyen egyéni vágyak és indulatok kapcsolódtak. Talán azt remélte, hogy Bécs török kézre kerülése után fontos posztot tölthet majd be szülővárosában?

Jól tudjuk, hogy a szerző ilyen elképzelései – ha valóban léteztek ilyenek – nem valósulhattak meg. Egy kalandos életút talán legfontosabb eredményeként azonban egy sajátos ideológiai koncepciót megörökítő történelmi mű született, amely megannyi szálon gazdagítja a magyar és török történelemre vonatkozó ismereteinket.

A MŰ IRODALMI ÉRTÉKE

Eckhardt Sándor, Kézai Simon hun krónikájának egyik legjelesebb kutatója, nem kevés elismeréssel illette a 13. századi szerző írói képességeit. Így írt:

„Kézai műve a maga korában mint irodalmi alkotás is jelentékeny; kétségtelenül annak a keleties, pogánykodó szellemnek kifejezése, mely Kún László alatt az ősnak képzelt Attilában kereste mintaképét és hadi dicsőségének hivatásszerű kiteljesülését.

Hatása Magyarországon döntő jelentőségű; az utána jövők, Kálti Márk, a Képes Krónika szerzője, a Dubnici és a Pozsonyi Krónika, a Sambucus-kódex, a Mátyás-korabeli Chronicon Budense csaknem szóról-szóra átveszik Kézai hun történetét, legfeljebb másolás közben rontanak furcsa és ismeretlen nevein. ...A későbbi krónikások közül egy sem vetette össze ezt a sajátosan egyéni ízű történeti regényt a nyugati források adataival; a leírt szöveg olyan tekintély volt előttük, hogy nem mertek vagy nem is akartak rajta változtatni. Ebből a távlatból nézve bámulhatjuk Kézai Simon merészségét és önállóságát, hogy a többi középkori íróval ellentétben ennyi önállóságra valló elmeművet alkotott.

Terdzsümán Mahmúd írói koncepcióját nem kevesebb elismerés illetheti. Merészen és találékonyan komponálja meg történetét, fűzi össze a nagy hódító elődök ill. a hódításra kiszemelhető régiók történetét. Biztos kézzel bánik a motívumokkal, csoportosítja át saját írói elképzeléseinek ill. céljainak megfelelően. A lényegre összpontosítja figyelmét, a részletek forráshű prezentálása már kevésbé érdekli. Sőt tovább lép: e ponton is bátran változtat, ha írói érdeke, vagy ízlése ezt megkívánja.

A szerző egy zártkörű forrásanyagot dolgoz fel, a prezentálásban azonban már szabad a keze. A magyar történetet sűrített, az eseményekre és a változatosságra koncentrált formában adja elő. A történetet magát pedig vonzóbbá, izgalmasabbá akarja tenni. A csataleírások ezért válnak véresebbé, mozgalmasabbá. Nem egy ponton, ahol a forrás a szerző számára 'színtelennek' tűnt – például egy uralkodó egyszerű elhalálozásának leírásakor – belép a méreg és a gyilkos.

Magától értetődő, hogy Terdzsümán Mahmúdnak a történetet a kor oszmán irodalmi igényeihez kellett igazítania. Csak így remélhetett megfelelő fogadtatást.

Milyen eszközökkel kísérelte meg szerzőnk – esetleg írnoka ill. 'társszerzője' – e nem könnyű feladat megoldását?

Az adott keretben előadott történés írói dekorációja arról tanúskodik, hogy az író vagy az írópáros számos, a török irodalomban honos motívum beépítésével kísérelte meg az adott környezet által igényelt aktualizálást. A váratlanul felbukkanó, majd eltűnő bölcs tanácsadó alakja, a csatavesztett és reménytelen sorsú uralkodó fejének a győzőnél való bemutatása stb. ezen török eredetű motívumok sorába tartoznak. A versbetétek is hasonló élénkítő-aktualizáló funkcióval kerültek a műbe. Ezen elvárásnak az alacsony művészi színvonal miatt azonban aligha felelhettek meg. A versek témája mindig egy körben mozog: vagy az adott esemény leírása ismétlődik meg lírai eszközökkel, vagy az emberi elmúlás panasza szólal meg, hogy így a szerző Nagy Szülejmánnak hosszú életet kívánhasson. A verseselés maga primitív, az időmértékes versfűzés alacsony szintjén mozog. Ne feledjük: a 16. század az oszmán líra csúcspontja, Fuzúli és Báki százada. Az udvari költészetakkori számos jeleséhez való esetleges felzárkózás lehetősége eredendően reménytelen elképzelés volt.

Terdzsümán Mahmúdra az a sors várt, amely minden, egy adott nyelvi és kulturális közegben felnőtt, de egy más miliőbe betörni akaró író osztályrésze mindmáig: megkísérelni a szinte lehetetlent, az idegen nyelvi miliőben megalkotni az elképzelt és remélni annak elfogadását. Bizonyos, hogy jómaga tudatában volt ennek a problémának – ezért keresett segítőtársat célja megvalósításában. A mű további 'életútja', ténylegesen az ismeretlenségbe való kerülése azonban arról vall, hogy Terdzsümán Mahmúd sem tudta sorsát kikerülni.

¹A mű a szakirodalomban *Tarih-i Ungurus (Magyarország története)* néven vált ismertté.

Bessenyei József

A HŐSI HALÁL EREJE. ADALÉKOK MAI ZRÍNYI MIKLÓS KÉPÜNK KIALAKULÁSÁHOZ



Szigetvári Zrínyi Miklósban századok óta a 16. századi kereszténység egyik emblematisz hősét tiszteljük, egy olyan történelmi nagyságot, akire nemcsak a magyar, de a horvát és az osztrák történetírók is nagy tisztelettel emlékeztek, később pedig Zrínyi lett a „birodalmi hős” megtestesítője, és ezt a státuszt hosszú fejlődés eredményeképpen nyerte el. Kísérjük végig mítoszának alakulását, mi tette erre a szerepre alkalmassá.

A kortársak körében élő Zrínyi-kép – 16. századi kialakulása után – az idők során tovább fejlődött, arra új meg új rétegek rakódtak, elég, ha csak említészerűen utalok itt a vele foglalkozó 16. századi irodalmi és történelmi művekre, a nagy barokk eposz, a *Szigeti veszedelem* roppant hatására, később Körner nagysikerű romantikus drámájára, vagy a Hormayr nevéhez köthető birodalmi patriotizmusra.

Életének első évtizedeiről nem sokat tudunk. Ez természetes is, hiszen az 1508-ban született Miklós, atyja 1534-ben bekövetkezett haláláig nem folytatott – nem is folytathatott – önálló katonai és politikai tevékenységet.

Mohács után – az ország döntő többségével együtt – hősünk elfogadta Szapolyai János erdélyi vajda királyságát, majd amikor az ellenkirály, Ferdinánd serege 1527 júliusában megin-

dult Szapolyai ellen, – ismét a többséget követve – ő is a Habsburgok oldalára állt. Ferdinánd király Zrínyit a menekülő Szapolyai üldözésére küldött csapatok egyik kapitányává nevezte ki, a továbbiakban is több hadi vállalkozásban vett részt. Ezek közül feltétlenül megemlítenéd 1529. évi részvétele a török által ostromolt Bécs védelmében, mert ezzel nemzetközi ismertségre tett szert, későbbi birodalmi hősi státuszának ez vált egyik pillérévé.

Önálló politikai szerephez csak atyja (III.) Miklós 1534 március 13-án bekövetkezett halála¹ után jutott. A szűkebb családban amelynek fejévé lett, az özvegyen, Korbáviai Ilonán kívül négy testvére volt ekkor életben, akik mindenben alávetették magukat a családfő akaratának. A családi kapcsolatok mindkét párt irányában nyitottak voltak, Ilona asszony öccse Korbáviai János korábban, 1521–1524 között a horvát báni tisztelet viselte, s már akkor a Habsburg orientáció híveként politizált.² A két leánytestvér – Ilona és Margit – pedig amellett, hogy házasságával növelte a család befolyását, erősítette kapcsolatrendszerét, szintén mindkét párton befolyásos rokonokra tett szert. Ilona férje Tahy Ferenc kezdetben Szapolyait támogatta, majd 1535-ben átmélt Ferdinánd oldalára. Margit házastársa Alapy János Habsburg-szolgálatban katonáskodott. Hősné öccse, Miklós is jól választott házastársat Frangepán Katalin személyében, mert így rokonságba került a legbefolyásosabb délvidéki familiával, amelynek tagjai közül elegendő, ha csak Katalin unokatestvérét, Frangepán Kristófot említem, aki 1527 szeptember 22-én bekövetkezett haláláig a Szapolyai-párt egyik vezetőjeként a horvát-szlavón-dalmát báni és az országos főkapitányi tisztelet töltötte be. Továbbá rokonai közé számíthatta a Frangepánok szluni ágából származó Györgyöt, Ferdinánd király hadvezérét is.

Atyja elhunytá után Miklós feladata lett a család politikájának újragondolása. Döntenie kellett, folytatja e a deklarált Habsburg-hűséget, amellyel azonban összefért a szomszédos megszálló török csapatok vezetőivel kialakított atyafiságos

viszony, a szemérmesen ajándéknak nevezett adó megfizetése, valamint a török portyák átengedése Krajna felé. A döntést a Szapolyai párttól tizenhárom nappal a haláleset bekövetkezése után érkezett levél is sürgette, amelyben megpróbálták őt megnyerni a törökbarát politikának.³ Elhatározása hamar megszületett, és a korábban követett kompromisszumos magatartás átalakulásában, a töröknek fizetett adó megtagadásában, a nyílt szembenállásban öltött testet. A fordulat mögött az a racionális felismerés állhatott, hogy a törökbarát politika, miként a múltban, a jövőben sem lesz képes megóvni a a Zrínyi-birtokokat a török pusztítástól. A stratégiai irányváltás konzekvenciáit is le kellett vonni. Ezek lényege annak felismerésében állott, hogy a török elleni mindennapos küzdelem új birtokokban megtestesülő nagyobb anyagi lehetőségeket követel. Az adódó lehetőségek közül ekkor a legnagyobb sikerrel a vránai perjelség birtokainak megszerzése kecsegtetett. A mai Horvátországban található Vrana a magyar- és horvátországi Szent János rend központja volt, élén a tartományfőnökkel (perjellel). A rend nemcsak Horvát-, hanem Magyarországon is tekintélyes nagyságú és értékű birtokkal rendelkezett, például Somogy és Baranya vármegyében is (Ecsény, Kónyi, Mike, Csurgó). A perjelt a magyar király nevezte ki, be kellett lépnie a rendbe. Így ment ez 1522-ig, amikor II. Lajos világi személyt állított a rend élére Tahy Ferenc személyében, ám mivel ő ekkor még kiskorú volt, helyette nagykorúságáig apja, Tahy János kezelhette a rend tekintélyes birtokait, rendelkezhetett azok jövedelmeivel, s valódi kormányzóként viselkedve rokonának, Zrínyi Miklósnak zálogba adta azokat, 12 000 aranyforintért.

Ez a helyzet akkor változott meg, amikor Tahy kegyvesztett lett, s Ferdinánd király megfosztotta a perjelség kormányzóságától, hamarosan bekövetkezett halála pedig merőben új szituációt teremtett. Ekkor lépett a színre a korszak egyik legnagyobb oligarchája, enyingi Török Bálint, a Dunántúl felének birtokosa, aki azonnal bejelentette igényét a vránai perjelség kor-

mányzói címére. Ezt az uralkodótól, aki kinevezte Törököt a rend kormányzójának, meg is kapta, de Bálintnak úrnak nem volt elég a cím, és elsősorban a birtokokra tartott igényt. Sürgősen vissza akarta azokat váltani Zrínyitől, aki azonban nem volt hajlandó azokról lemondani. Ekkor Bálint úr igényének azzal adott nyomatékot, hogy 1534 őszén fegyvereseivel Csurgóra – a perjelség egyik leggazdagabb birtokára – támadt, s csapatával elfoglalta azt. Ferdinánd királynak ez egyáltalán nem tetszett, és valószínűleg e tett hatására állt a Zrínyi család oldalára.

Bár a király döntését egyelőre nyíltan nem vállalta, 1535. január 13-án a Zrínyieknek írott levelében tanáccsal szolgált, hogyan tarthatnák meg a perjelséget: Zrínyi Miklós vegye fel a János-rendet!⁴, ugyanis ebben az esetben Töröknek azt feleleheti, hogy a perjelség birtokait a Zrínyiek tartják kezükben, s mivel a család egyik tagja, sőt annak feje, Miklós hajlandó belépni a rendbe, akkor őt kell kineveznie, mert az a leghelyesebb, ha a rend valóságos perjelt kap, aki teljesen ügyeinek szentelheti magát. Ez a bölcs tanács valahogyan Török tudomására jutott, aki azonnal ellenjavaslatot terjesztett elő, amely úgy szólt, hogy az ő fia, a kitűnő képességekkel megáldott János is hajlandó felvenni a rendet, és méltányosabb is, hogy az legyen a vránai perjel, akinek az apja a kinevezett kormányzó. Ez ellen az uralkodó nem tehetett ellenvetést, tehát 1535. július 26-án, Bécsben kelt adománylevelében a vránai perjelséget Török Jánosnak adományozta, azzal a feltétellel, hogy ha nagykorú lesz, tartozik a rendbe belépni. Addig atyja, Bálint kormányozza a perjelséget.⁵

Mivel a birtokokat Zrínyi Miklós továbbra is hatalmában tartotta, Török Bálint: ugyanazon a napon még egy oklevelet szerzett az uralkodótól, amelyben I. Ferdinánd kinyilvánította, hogy Török Bálint, mint a vránai perjelség kormányzója, a perjelségnek Zrínyi Jánosnál és Miklósnál zálogban levő javait magához válthatja, és azokat sem a király, sem utódai nem veszik tőle vissza.⁶ Mindezekkel sz okiratokkal megerősítve magát, Bálint

úr felkereste a Zrínyieket és megtudakolta tőlük, hajlandóak-e átadni neki a perjelség elzálogosított birtokait. A Zrínyi család ezt továbbra is megtagadta, Török pedig újra az uralkodóhoz fordult. A tárgyalások újabb szakaszára Bécsben került sor 1535 július-augusztusában. Török ekkor – több komoly engedmény fejében – ígéretet kapott az uralkodótól, hogy ő fogja elnyerni a vránai perjelség javait.⁷ Ferdinánd azonban, miután eldöntötte, hogy az ügyben a Zrínyiek pártjára áll, megtalálta az eszközöket is, amelyekkel keresztülhúzhatta Török számításait.

Megtehetette, hogy kiállítsa 1535 július 26-án a donációs levelet Töröknek a vránai perjelségről, majd augusztus 31-én külön iratban szabályozta az átadás részleteit is. Úgy látszott, Ferdinánd király teljesíti a korábban vállaltakat, hiszen parancslevelet intézett a zágrábi káptalanhoz, amelyben meghagyta, hogy fizessék ki a Zrínyieknek a zálogösszeget az ő számlájára, és vegyék át tőlük a perjelség birtokait. A káptalan ezzel meg is próbálkozott, de a Zrínyi grófok nem vették át a pénzt, és a birtokokat sem adták át. A király ekkor pert indított, s a királyi személyes jelenlét bírósága elé idézte meg a Zrínyieket, s miután a tárgyalásra kitűzött napon azok nem jelentek meg, úgy határozott, hogy most már a zálogösszeg kifizetése nélkül is kötelesek átadni a birtokokat. A Zrínyiek ezt követően is a halogatás taktikáját választották, és bár október 23-án megjelentek a zágrábi káptalan előtt s nyilatkozatot tettek, amelyben az állt, hogy ők mégis hajlandók átadni a birtokokat a zálogösszeg kifizetésének fejében, ígéretüket most sem teljesítették. A király kétkulacsos politizálása nyilvánult meg ebben a huzavonában, mert ezt csakis a király tudtával, esetleg biztatására tehették.

A két arisztokrata család viszálya az országos politikába is bevonult, ott pedig a Zrínyiek érdekérvényesítő képessége bizonyult erősebbnek. 1535. évi gyűlésükön Horvátország rendjei a Zrínyi család pártjára álltak, s a királyhoz küldött feliratukban azt kérték, hogy a perjelség birtokait, amelyeket Török szerintük jogtalanul foglalt el, juttassa vissza nekik. A

november végén megnyílt pozsonyi országgyűlésen, miután megtárgyalták az ügyet, a rendek arra kérték az uralkodót, hogy a két család közti viszályt szüntesse meg. I. Ferdinánd a rendek előterjesztésére adott válaszában megígérte, hogy az ügyben a viszály kiegyenlítése céljából „barátságosan vagy jog szerint” intézkedni fog.

Mivel a nyílt állásfoglalást kockázatosnak ítélte, miként azt korábban a Zrínyieknek javasolta, most ő is a halogatás útját választotta.⁸ Hiába kérte személyesen Török, hogy kezdje meg a perjelségért folyó pert, azt egyre halogatta, sőt 1536. január 6-án kiadott oklevelében⁹ annak megkezdését pünkösdre, azaz június 4-re halasztotta. Addig is kisebb adományokkal igyekezett Bálint urat lekötöztetni,¹⁰ és meghagyta mindkét félnek, hogy amíg a per függőben van, a perjelség javait ne háborgassák. Továbbá Töröknek megígérte, hogy a pert nem fogja tovább halasztani. Török számára ekkor vált világossá, hogy a vránai perjelséget Ferdinánd oldalán nem szerezheti meg, ezért tárgyalásokat kezdett Szapolyaival, s pártot – pontosabban királyt – váltott. Az átállási feltételek közé, amint az általában szokás volt, felvették, hogy az ellenkirálytól nyert birtokadományok érvényben maradnak. Így a két család birtokviszálya a két király küzdelmének részeként folytatódott, eleinte váltakozó sikerrel, de Török fogságba kerülése után Zrínyi fölényével. Zrínyi 1542-ben feldúlta Csurgó környékét,¹¹ el is foglalta azt, s végül a birtokáért folytatott pert is megnyerte.¹² Török Bálintné ezek után elhagyta Szigetvárt, amely a király birtokába került.

A történet végén felmerülhet bennünk a kérdés: kinek volt igaza? Lehet e igazságot tenni egy ilyen viszályban? Ha a kérdést a mából visszatekintve válaszoljuk meg, Szapolyai törökbarát politikáját kudarcra ítéltnek látjuk, hiszen halála után országa szétesett, tekintélyes része az Oszmán Birodalomba tagolódott. A Habsburg-ház viszont megtarthatta a birtokában tartott országrészt, sőt, – igaz, jóval később – Magyarország teljes területét visszafoglalta a török hódítóktól. De a

kortársak mindezt nem látták előre, ők el tudták fogadni azt, hogy a jánosista politika késlelteti a hódítókat Magyarország bekebelezésében, Szapolyai uralmát reális alternatívának tartották, őt pedig olyan királynak, aki képes távol tartani országtól a török hadakat, tehát a Zrínyi-Török viszályt is az ellenkirályok közti viszony részeként szemlélték, s annak adtak igazat, akinek éppen a pártját követték. – A történelmi emlékezet azonban az ebben a periódusban élt közszereplők közül csak a Habsburg-pártiak nevét tartotta fenn a hősök között, Török Bálintról legfeljebb a Héttoronyban raboskodó megtört fogoly képe ötlük a későbbi olvasó eszébe.

Itt kapcsolódik történetünkhöz a Katzianer – ügy. Ez a Habsburgok zsoldjában álló hadvezér 1527 óta több sikeres hadjáratot vezetett Magyarországra, ezért 1537-ben is őt tette meg az uralkodó egy huszonötezres lélekszámú sereg parancsnokának. A török ellen vezetett had azonban 1537 október 9-én a szlavóniai Garánál (Gorján) megsemmisítő vereséget szenvedett, amiben Török Bálintnak is lehetett szerepe: tudjuk, hogy élelemmel látta el a török hadat. A szultán állítólag azt híresztelte, hogy senki sem szolgált neki olyan jól, mint Török Bálint.¹³ A vesztett csatából a fővezér elmenekült¹⁴, a tábornok sorsára hagyva. Ezért Katzianert – bár a királytól három hónapra szóló menlevelet kapott – őrizetbe vették, majd Bécsben fogdába vetették, ahonnan azonban az 1538. január 30-ról 31-ére virradó éjszakán megszökött és Horvátországba menekült. Miután ezt Török Bálint megtudta, azonnal akcióba lendült. Kapcsolatba lépett a hadvezérrel, egyeztetette vele elképzeléseit, s rávette hogy képességeit és kapcsolatait a jánosisták pártján kamatoztassa.¹⁵ A helyzetükből és a körülményekből adódóan korábban stabilan Ferdinánd-párti horvátországi urak a vereség után úgy látták, hogy a Habsburgoktól ez idő szerint nem várhatnak komoly segítséget a török ellen. Kihasználva pillanatnyi elbizonytalanodásukat, Katzianer azzal bízta őket, hogy a török meg fogja kímélni ezt a területet, ha Szapolyai pártjára állnak.¹⁶ A közös fáradozás eredményeképp

számos horvátországi nemes csatlakozott Török Bálint akciójához, ami jelentős térnyerést jelentett Szapolyainak.¹⁷ Katzianer hadat is gyűjtött, és támogatottsága tovább nőtt, amikor megmutatta a horvátoknak Ferdinánd király egy állítólagos régebbi levelét, amelyben az állt, hogy a török feletti győzelem után Katzianer a horvátországi urakat köteles lesz lefejeztetni.¹⁸

Török Bálint ekkor érkezettnek látta az időt, hogy János királynak a mozgalomról beszámoljon. El is indult Váradra, ahol már hosszú idő óta béketárgyalások folytak Ferdinánd követivel. Útját azonban rosszul időzítette, a garai vereség híre keresztülhúzta számításait. A helyzet megváltozott, s Ferdinánd pozíciója annyira megromlott, hogy egyszerűen nem maradt más választása, mint megkötni a békét,¹⁹ ami 1538 február 24-én meg is történt. Török Bálint tehát már kész helyzetet talált, amikor azt ígérte Szapolyainak, hogy Katzianer kiterjedt nemzetközi kapcsolatai segítségével egész Magyarországot meghódítja neki, csak ne írja alá a békét. János királyt nem hagyta cserben politikai érzéke, a realitások iránti fogékonysága, s bár a csábítás nagy volt, nem volt hajlandó a béketárgyalások felfüggesztésére. Ezt bölcsen tette, mert a hosszadalmas tárgyalások után végül is megkötött váradi béke nyugalmat hozott a belháborúban kimerült országnak. Török Bálint viszont önös céljai érdekében nemcsak Horvátország, de a Magyar Királyság jövőjét is kész volt kockára tenni. Az államférfiként viselkedő Szapolyai árnyékában ő kisstílű, önző politikusként nyilvánult meg.

Katzianernak ezután nem maradt más választása, mint a törökhöz fordulni.²⁰ A Porta tárt karokkal várta, sőt állítólag szolgálataiért Horvátországgal – mint vazallus állammal – kívánta megjutalmazni. Katzianer ennek tudtával kereste meg a horvát urakat, hogy megnyerje őket terveinek, és így jutott el Zrínyi Miklóshoz is. Mivel egy törökpárti Horvátország súlyos veszéllyel járt volna az egész Habsburg-birodalomra, az uralkodó, hogy a mozgalomnak véget vessen, nem habozott a végső eszköz igénybevételétől sem. Akaratának végrehajtója Zrínyi

Miklós lett, aki, persze a megfelelő királyi jutalom ellenében, Kosztajnica várában 1538. október 27-én Katzianert gyilkos merényletben tette el láb alól.

Török Bálint tehát ezt a játszmát is elvesztette, és a Zrínyiek helyzete megerősödött. A török orientáció Török Bálint politikai pályafutásának addigi mélypontját jelentette, onnan útja a megalázó fogság, a Héttorony felé vezetett. Pedig ebből a nemzedékből Török látszott a legalkalmasabbnak arra, hogy hős katonaként vonuljon be a nemzet hőseinek Panteonjába. A Zrínyiek pozitív megítélésén Katzianer meggyilkolása nem sokat változtatott. A jánosistákat, – amint arra Töröknek Nádasdy Tamáshoz írott levelének hangjából következtethetünk – Katzianer bukása igen elkésérítette,²¹ hiszen így az általuk tervezett diverzió terve végleg füstbe ment. Forgách Ferenc *Emlékirat*-ában²² elítélte azt, (ám az írás nyomtatásban nem látott napvilágot) viszont Jovius a nagyhatású, Magyarországon is olvasott történetíróindokoltnak nevezte a gyilkosságot.

Zrínyi karrierje töretlenül folytatódott.²³ 1542-ben, a Buda visszavívására összegyűlt seregben az ő nevéhez fűződött a sikertelen hadjárat egyik győztes epizódja, a pesti török őrség megfutamítása. Az uralkodó ekkor figyelt fel katonai tehetségére, s az év végén horvát-szlavón bánná nevezte ki. Hatalmát nemcsak erőszakos birtokszerzésekre (Csáktornya) ellenfelei meggyengítésére (Török Bálint birtokait kíméletlenül végigdúlta, és egyik központját Csurgón rendezte be) használta fel, hanem törökellenes fellépésekre, az ellenséges portyák visszaverésére is. Résztvett a bécsi hadikonferenciákon is, ám amikor azt tapasztalta, hogy sikeres működéséhez nem kapja meg a kellő támogatottságot, 1556-ban lemondott tiszteről. A következő évben, 1557-ben tárnokmester lett, majd 1561-től Szigetvár főkapitánya. Ekkor tevékenységének fő színhelyét az új helyzetnek megfelelően északabbra, a Dunántúlra helyezte át. A fontos poszt mellé 1563-ban megszerezte a dunántúli kerületi generálisságot is. Míg a főkapitányság az Udvari Hadi-tanács, tehát egy központi kormány szerv, a generálisság a

magyar rendek befolyása alatt tevékenykedett.²⁴ A két intézmény által megtestesített hatalom pedig egy személy, az ő kezében összpontosult. A hatalom ilyen koncentrációjára csak az uralkodó személyes bizalmából kerülhetet sor, és Zrínyi nem is habozott, hogy háláját kimutassa. Az elsők között vásárolt házat Bécsben, fiát az udvarban neveltette, leányait a birodalmi elit tagjaival házасította össze. Ő maga első felesége, a horvát Frangepán Katalin halála után a cseh főnemesi származású Eva Rosenberget vezette oltárhoz, amivel ottani birtokai révén morva indigenátust is szerzett. Míg közvetlen felmenői és leánytestvérei a horvát és a szlavón előkelőkkel (Frangepán, Tahy, Alapy) házасodtak össze, Miklós lányai a legelőkelőbb magyar arisztokrata családok (Batthyány, Perényi, Thurzó) fiainak nyújtották kezüket. Maga Miklós és fiai pedig már a Monarchia nemzetek feletti arisztokrata családjából (Rosenberg, Arco, Stubenberg) választhattak feleséget. Tisztségei és rokonsága egyszerre tették a magyar és a horvát rendi és országos elit, illetőleg a Habsburg Monarchiát összetartó arisztokrata elit fontos tagjává.

Bizonyára ezért kísérte figyelemmel nemcsak a Magyar Királyság és a Habsburg-birodalom hanem szinte egész Európa is Szigetvár 1566. évi ostromát és Zrínyi hősi halálát. Nem tekinthető véletlennek, hogy a mohácsi csatavesztés és Buda 1541. évi veszte mellett éppen erről az eseménysorról jelent meg a legtöbb röplap és metszet, nemcsak a Habsburg-birodalomban, hanem Rómában, Velencében, Párizsban is, így mindenhol figyelemmel kísérhették a harcok állását.²⁵ Már az ostrom alatt ilyen nyomtatványok garmadája hagyta el a sajtót, többnyire illusztrált formában. A képek Sziget várát, leggyakrabban pedig a vár kapitányát ábrázolták. Aki ezeket a nyomtatványokat kézbevette, két világ, a pogány és a keresztény, két hadsereg, a török és a magyar összecsapását ismerhette meg.

A legismertebb ábrázolások egyike a nürnbergi Balthasar Jenichen műve, amely egész alakos képen, magyar ruhában

örökíti meg Zrínyit. A képen a hős lábánál ott hever páncélja és fegyverzete, a képet az ábrázolt neve és bibliai idézetek egészítik ki.

A szintén nürnbergi Matthias Zündt rézmetszete kompozíciójának háttérét a vár topográfiailag hű látképe, előterét pedig a szintén magyar ruhában ábrázolt Zrínyi mellképe tölti ki. Zrínyi bal kezében a vár kulcsait, jobb kezében kardot és pajzsot tart. A vár fölött az égen keresztet és koszorút vivő angyal száll Zrínyi felé, aki így mint a kereszténység magyar harcosa, mint annak védelmezője jelenik meg.

Ismeretes, hogy a hősi halált halt várkapitány fejét a törökök levágták, közszemlére tették, majd elküldték a császári táborba, ahol a fővezér megtisztította, bekenette, majd az egész hadsereg kíséretével Győrig majd Abdáig vitette. Eme tiszteletadás után a fejet átadták a Zrínyi-rokonságnak, ők Csáktornyára vitték, és ott ünnepélyesen eltemették. Még a temetés előtt lerajzoltatták a fejet, s annak alapján a 17. században kör alakú festmény készült, amely több későbbi ábrázolás kiindulópontjául szolgált. A család felfogásában, majd a Zrínyi legendáriumban tehát (a megcsonkított test tisztító látványa helyett) ez a hősi halált jelképező, babérággal övezett, méltóságot sugárzó arc vált a reprezentatív Zrínyi-ábrázolás alapjává.

A levágott fej megrázó emléke eme szűkebb körön túl is nagy hatást fejtett ki, mondhatni jelképszerű szerepet töltött be. A régi barát és katonatárs, Istvánffy Miklós: *Gróf Zrínyi Miklós sírfelirata* című versében hangsúlyosan írja: „A vad törökök leszakítva nyakáról / elküldték a fejét a szülőtteinek.”²⁶ Christianus Schesaeus erdélyi szász humanista költő (1535?–1585) *Ruinae Pannonicae* című kiadott eposzában (1571, Wittenberg) egész éneket szentelt Szigetvár elfoglalásának. Az erősség bevétele után: „...Zrínyi fejét elvágja a győztes a testtől / küldi, hogy adják át Miksának, s így üzen ennek: / 'Lám, odalett pajzsod s híres védőfala Bécsnek – Zrínyi...' ...Drága barátjának vesztén megrendül a császár, / Miksa s a könnyeinek

bő harmata csordul az arcán.”²⁷ Paul Melissus, a német humanista költő, aki Bécsben, Prágában, Wittenbergben és Lipszéban tanult, majd Magyarországon katonáskodott, végül Heidelbergben az egyetemen 1602-ben bekövetkezett haláláig főkönyvtárosként működött, 1566-ban a győri táborban követte a szigetvári ostromot, s amint *Melica* című ciklusának *In P. C.* című versében utal rá: „Zrínyi grófnak ...párnába göngyölt levágott fejét magam is láttam.” De a levágott fej látványa olyan nagy hatást tett rá, hogy attól később sem tudott szabadulni, s egy jóval később, 1595-ben kiadott, Georg Farenbach német hadvezérről szóló művében újra visszatért ehhez a témához. Farenbach 1566-ban Miksa császár szolgálatában akkor harcolt Magyarországon, amikor Zrínyi Miklós elesett, és a korábbi verstől eltérően itt Melissus nemcsak azt mondja el, hogy látta a fejet, hanem hozzáteszi: „...magam is, katonaként, kezemben tartottam az ő nyakától levágott fejét.”²⁸

1587-ben a humanista műveltségű Forgách Imre, maga is történeti művek szerzője, (a szigetvári hős veje, leányának, Katalinnak férje) albumot jelentetett meg Wittenbergben, Zrínyi emlékére. A mű aktualitását az adhatta, hogy ekkorra a kortársak felismerték annak jelentőségét, hogy Szigetvár ostroma fordulópontnak tekinthető, utána nem indult olyan nagy hadjárat, mint a korábbi évtizedekben, a hosszú béke évtizedei következtek, a török expanzió megállt. A kiadványban megjelentek az ostromról írott kortársi beszámolók, amelyek közül a legszínvonalasabbnak kétségkívül Imre testvérének, Forgách Ferencnek emlékiratát tarthatjuk. Az eredeti (kéziratban maradt) mű és a Zrínyi-emlékkönyvben közölt szöveg között azonban óriási a különbség, mert míg a kézirat, amint már idéztem, rablónak és gyilkosnak nevezte Zrínyit, akinek gaztetteit csak halálával feledtette, az emlékkönyv szövegében a negatívumokról említés sem történt. Akár maga Ferenc dolgozta át ezt a részt, akár – és ez a valószínűbb! – Imre írta át a szöveget, a tudósok nemzetközi közössége ennek olvastán megbizonyosodhatott arról, hogy Zrínyit Magyar-

honban mindenki nagyra tartja.²⁹ Az antológia emellett azért is figyelmet érdemel, mert a *Thuróczy krónika* Hunyadi Jánost ábrázoló metszete után ez az első olyan, magyar kezdeményezésre született irodalmi mű, amely a szöveggel összefüggésben a történelmi hős (két) ábrázolását is közli.³⁰

Igen fontos az a tény – amelyet ekkorra már a családnál tágabb kör is megismerhetett –, hogy maga Zrínyi gondosan készült a hős szerepére. Pontosan számon tartotta a személyével összefüggésbe hozható identitásképző elemeket, sőt ezek rangsorát is alaposan ismerte, tudatosan használta. Nem véletlen, hogy Nádasdy Tamás özvegyének Kanizsay Orsolyának címzett levelében így írt: „...úgy határoztunk, hogy... e várba zárkózunk, mert hogy mindennek előtt a jószágos Istennek, azután ő szent császári és királyi felségének, valamint a kereszténységnek, s ennek az édes, végső pusztulásra taszított hazának hűségesen, állhatatosan és derűs arccal szolgáljunk vérünk hullásával, s ha a sors úgy hozná, akár saját fejünk veszélyeztetésével is.”³¹ Zrínyi gondolatvilágában tehát, a korszak eszmerendszerét plasztikusan megelevenítve, a sorrend a következő: az Isten, az uralkodó, a kereszténység és a haza szolgálata.³²

A toposzrendszer nagyhatású megjelenítésére, amelyben Zrínyi, mint keresztény hős, a királyhoz hű nagybirtokos és vitéz katona mutatkozik meg, a történeti irodalom korábbi eredményeit összefoglaló Istvánffy Miklós nagy művében került sor. Nála Szigetvár ostroma roppant méreteket öltött, ahol világrészek mérték össze erőiket. Zrínyi portréját Istvánffy továbbfejlesztette, a korábbiaknál határozottabbá tette, s a hős alakjában, heroikus önfeláldozásában már a későbbi barokk eposzi hős vonásait jelenítette meg. S mivel a magyar történelmet Istvánffy művéből ismerték meg Európa-szerte, Zrínyi Miklós alakja mint a horvát és a magyar rendiség egyik vezetője, egyszersmind a magyar király és a Habsburg dinasztia lojális alattvalója, vita nélkül foglalhatta el helyét nemcsak a közép-európai, de az európai hősök Panteonjában is.

FELHASZNÁLT IRODALOM

BARABÁS Samu, 1898, 1899 – Zrínyi Miklós a szigetvári hős életére vonatkozó levelek és okiratok. 1-2. k. Budapest, (MHHD 29-30.)

BESSENYEI József, 1994 – Enyingi Török Bálint. A bevezetést írta és a forrásokat közléteszi Bessenyei József. Budapest, Magyar Történelmi Társulat. XLV, 324.

BESSENYEI József, 20007 – Szigetvári Zrínyi Miklós. In: A Zrínyiek a magyar és a horvát történetében. Szerk.: Bene Sándor, Hausner Gábor. Budapest, Zrínyi Kiadó, 67-87.

BETHLEN Farkas, 2000 – Erdély története I. A mohácsi csatától a váradi békekötésig (1526–1538) I-II. könyv. Budapest-Kolozsvár. Ford.: Bodor András. A jegyzeteket írta és a mutatókat összeállította Pálffy Géza.

FORGÁCH Ferenc, 1977 – Emlékirat Magyarország állapotáról Ferdinánd, János, Miksa királysága és II. János erdélyi fejedelemsége alatt. Ford. Borzák István, 567-1039. In: Humanista történetírók. Válog.: Kulcsár Péter. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1195. /Magyar Remekírók/

FRAKNÓI Vilmos (szerk), 1874 – Magyar országgyűlési emlékek. 1. k. 1526-1536. Budapest, 659.

GALAVICS Géza, 1986 – Kössünk kardot az pogány ellen. Török háborúk és képzőművészet. Budapest, 180.

GÖMÖRI György, 2007 – Az 1566-os év és Zrínyi Miklós Paul Melissus költészetében. In: Nem sülyed az emberiség! Album amicorum Szörényi László LX. Születésnapjára. Főszerk.: Jankovics József. MTA Irodalomtudományi Intézet, Budapest. 304-308. Nyitólap: www.iti.mta.hu/szorenyi60.html

HO, 1891 – NAGY Imre- PAUR Iván- RÁTH Károly - IPOLYI Arnold - VÉGHÉLYI Dezső: Hazai Okmánytár. Codex diplomaticus patrius. T. I-VIII. Bp.

ISTVÁNFY Miklós, 1982 – Gróf Zrínyi Miklós sírfelirata. In: JANUS Pannonius–Magyarországi humanisták. Válog. Szerk.: Klaniczay Tibor. Budapest, 374.

JANUS Pannonius–Magyarországi humanisták, 1982 – Vál. Szerk.: Klaniczay Tibor. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1412. /Magyar Remekírók/

KÁROLYI Árpád, 1878a – Adalék a nagy-váradai béke s az 1536-38. évek történetéhez. In: Sz 1878., 591-617, 687-732, 790-840.

KÁROLYI Árpád, 1878b – A nagyváradai béke okmánytára. In: TT 1878., 713-817.

KUBINYI András, 1986 – A magyar állam belpolitikai helyzete Mohács előtt. In: Mohács. Tanulmányok a mohácsi csata 450. évfordulója alkalmából. Budapest, 59-101.

LASZOWSKI, Emilj, 1916 – Monumenta Habsburgica regni Croatiae, Dalmatiae, Slavoniae. Vol. 2. 1531–1540. Zagrabiae.

MARGALITS Ede, 1900-1902 – Horvát történelmi repertórium 1-2. k. Budapest.

NÉMETH Béla, 1903 – Szigetvár története. Pécs.392, 6, XXV, 30 t.

PÁLFFY Géza, 1997 – Kerületi és végvidéki főkapitányok és főkapitány-helyettesek Magyarországon a XVI-XVII. században. (Minta egy készülő főkapitányi archontológiai és „életrajzi lexikonból”) In: Történelmi Szemle 39. 2.sz. 257-288.

PÁLFFY Géza, 2007 – Egy horvát-magyar főúri család a Habsburg Monarchia nemzetek feletti arisztokráciájában. A Zrínyiek határon átvélő kapcsolatai. In: A Zrínyiek a magyar és a horvát históriában. Szerk.: Bene Sándor, Hausner Gábor. Budapest, Zrínyi Kiadó, 39-66.

SEBESTYÉN Béla, 1911 – Enyingi Török Bálint mint Pápa város földesura. Pápa.

SINKOVICS István, 1968 – Magyar történeti szöveggyűjtemény II/1. 1526–1790. Szerk.: - - . Tankönyvkiadó, Budapest, 553.

SZABÓ András, 1987 – De Sigetho Hungariae propugnaculo (Zrínyi-album), Wittenberg 1587. (hasonmás kiadás kísérőtanulmánya), Akadémiai Kiadó, Budapest, 7-34. /Bibliotheca Hungarica Antiqua, XV/

ZRÍNYI Miklós, 1587 – De Sigetho, Hungariae propugnaculo...opusculum consecratum virtuti...Nicolai comitis a Zerinio. (Auctt.: Mihály Cibrádi, Bálint Szikszai Hellopaeus, etc. Ed. Petrus Albinus. Cum aliis aliorum opusculis.) Witebergae, Matthaeus Welack,

4° [62] ff., 2 tab. xylogr., 6 fig. xylogr. /Bibliotheca Hungarica Antiqua XV. Ed. Péter Kőszeghy. Elaboratum: András Szabó/ Editio facs.

Jegyzetek

¹ 1534. március 26., Obernburg. Christoph Rauber – I. Ferdinánd királynak. HHStA Hung. AA Konv. A. 1534 I-III.

² Korbáviai János és a Tahyak ellentéte még II. Lajos király udvarában kezdődött, amikor Brandenburgi György ögróf el akarta adni szlavóniai várait Korbáviai Jánosnak. Az üzlet nem jött létre, és a szóban forgó várakat, Mária királyné vette meg. Kísérletet tettek Korbáviai háttérbe szorítására, többek között azzal, hogy helyettest adtak neki Tahy János személyében, akiben Korbáviai ellenfelet látott, ezért sértve egyre jobban a Habsburgok felé fordult. KUBINYI 1986, 89-90.

³ 1534. március 26., HHStA Hung. AA Fasc. 24. fol. 94-95.

⁴ BARABÁS, 1898, N. I. 1-2.

⁵ BESSENYEI 1994, N. 127.

⁶ BESSENYEI 1994, N. 126.

⁷ BESSENYEI 1994, N. 132, 134.

⁸ BESSENYEI 1994, N. 135., FRAKNÓI 1874, 623-630. Horvátország rendjeinek előterjesztése a királyhoz. – FRAKNÓI 1874, 516. I. Ferdinánd király második válaszirata a rendekhez a pozsonyi országgyűlésen.

⁹ BESSENYEI 1994, N. 137.

¹⁰ BESSENYEI 1994, N. 136., 140.

¹¹ HO 1891, T. III. N. 305., 447-450. 1549. december 7., Pozsony. I. Ferdinánd király Török János kérésére Zrínyi Miklóst több rendű hatalmaskodás miatt, amelyeket 1542 augusztus 10-e körül Csurgó és 1542. szeptember 8-a körül Pápa környékén követett el, megidéztteti. – BARABÁS, 1899, N. XVIII., 138-141. 1542. augusztus 17. Az előbb említett hatalmaskodás után felvett kárjegyzék. – Az OL M. Kamara. (E 148) NRA Fasc. 1648. N. 15. alatt őrzött, ugyanilyen tárgyú idézésben Gesztes környékén elkövetett kártételeket is felsorolnak.

¹² Csurgó pere csak később dőlt el, 1550-ben kötelezte magát Török János és Ferenc Csurgó visszaadására. Lásd BARABÁS 1899, 277-280. vö. OL M. Kamara. NRA (E 148) Fasc. 1648. N. 27. A perre vonatkozó iratok nagy

része megjelent BARABÁS, 1898, 46-50., 155-156. és BARABÁS 1899, 147-148., 151., 208. és HO 1891, T. III. N. 304., 445-446. Kiadatlanok: OL M. Kamara NRA (E 148) Fasc. 1648. N. 17., 18., 19., 22., 27., 80.

¹³ BESSENYEI 1994, N. 194.

¹⁴ A Katzianer-ügyről lásd KÁROLYI 1878a, 833-834.

¹⁵ Johann Wese I. Ferdinánd király diplomatája. Erről szóló levelének részletét közli KÁROLYI 1878a., 833. 1.j.

¹⁶ LASZOWSKI 1916, N. 106., 171-172. 1538. február 15., Husztilónya. Keglevics Péter és Nádasdy Tamás - I. Ferdinánd királynak.

¹⁷ LASZOWSKI 1916, N. 107. p. 173-177. 1538. február 16., Husztilónya. Keglevics Péter és Nádasdy Tamás - I. Ferdinánd királynak.

¹⁸ KÁROLYI 1878a, 836-837.

¹⁹ KÁROLYI, 1878b, 816. 1538. március 7., Várad. Johann Wese - I. Ferdinánd királynak.

²⁰ BARABÁS, 1898, N. IV., 9-11. és BARABÁS, 1899, N. XI., 128-129

²¹ BESSENYEI 1994, N. 237.

²² FORGÁCH 1977, 860. Zrínyi jelleméről 860-862, amelynek összegzésében Zrínyi . . . kimagasló végével rászolgált a jó hírre.

²³ Zrínyi karrierjének további alakulásáról PÁLFFY 2007, 47-52 és BESSENYEI 2007, 70-74.

²⁴ PÁLFFY 1997.

²⁵ Az ostrom ismertetésétől itt eltekintek. - A Zrínyi-ábrázolásokról ld. GALAVICS 1986, 14-16.

²⁶ ISTVÁNNFFY 1982. Gróf Zrínyi Miklós sírfelirata. Hegyi György fordítása. In: Janus Pannonius–Magyarországi humanisták. Vál. Szerk.: Klaniczay Tibor. Budapest, 374.

²⁷ SCHESAEUS 1982, Pannonia romlása. Kilencedik könyv. Muraközy Gyula fordítása. 804-816. sor. In: Janus Pannonius–Magyarországi humanisták. Vál. Szerk.: Klaniczay Tibor. Budapest, 462. A magyarországi híreken elérzékenyülő császár képét talán egyik forrásából, Tinódiból merítette a szerző.

²⁸ GÖMÖRI 2007, 306.

²⁹ SZABÓ 1987, 13-14.

³⁰ GALAVICS 1986, 22-23.

³¹ BARABÁS 1899, N. VII. 11-12. Kenéz Győző ford. In: SINKOVICS 1968, 134-135.

³² Ugyanezt a sorrendet követte Zrínyi végrendeletében is: „[...] cupiens imprimis Deo maximo, deinde suae sacrae maiestati serenissimisque liberis eius, dominis meis clementissimis ac denique reipublicae christinae et dulci patriae, quantum in me est, servire...” 1566. április 23. Csáktornya. In: BARABÁS 1899, N. CLXI. 481.

Hancz Érika

NAGY SZÜLEJMÁN SZIGETVÁRI HADJÁRATÁHOZ KAPCSOLÓDÓ LEVELEK A BÉCSI STAATSARCHIVBAN



A bécsi Österreichisches Haus-, Hof und Staatsarchiv minoritenplatz-i részlege az 1565–1567-es évekre vonatkozóan nagyszámú levelezési anyagot őriz a szigetvári hadjáratra vonatkozóan. Ezeknek a két szembenálló fél közötti leveleknek, valamint a követjelentéseknek és az egyes előljáróknak elküldött utasításoknak a segítségével mindkét fél szándékait, értesüléseit, előkészületeit és későbbi lépéseit is nyomon követhetjük.

A bécsi Haus- Hof- und Staatsarchiv számos olyan eredeti levelet, másolatot vagy fordítást őriz, melyet a bécsi udvarnak címeztek, vagy pedig olyan levelek fogalmazványait, melyeket a sokáig Augsburgban tartózkodó II. Miksa német-római császárnak és (I. Miksa néven) magyar királynak (1564-1576) továbbítottak Bécsből. Ezeken kívül a bécsi udvarból Miksa és helyettese, Károly főherceg által elküldött levelek is fennmaradtak fogalmazványban.¹

Az 1565–1567-es követjelentések közé tartoznak Albertus la Wyssnek, a Habsburgok állandó konstantinápolyi követének nagy jelentőségű levelei és a neki adott utasítások. A követek között meg kell említeni Michael Czernoviczet is, aki titkos jelentéseket küldött a Habsburg udvarba. Ez utóbbinak 1563-ban azonban kiderült a kémtevékenysége, és az oszmánok

gyanakodása miatt a követek helyzete nehezebbé vált.² Éppen ezért később Hosszutóthy György követ is csak óvatos lépésekre szánhatta el magát. Az ő jelentései közül is fennmaradt néhány fontos levél, és mivel szorosan együttműködött Wyssel, együtt írt leveleik is előfordulnak.³ 1566 végétől pedig a holland származású Augier Ghislain de Busbecq követ levelei ismét megjelennek, de az udvarral való leggyakoribb levélváltás még ekkor is Wyss nevéhez fűződik. A szigetvári hadjáratot lezáró konstantinápolyi békekötési tárgyalások terén pedig Verancsics Antalnak és Teuffenbach Kristóf udvari tanácsosnak volt nagy szerepe. A követeknek és a kémeknek küldött udvari levelek fogalmazványban maradtak ránk.

A követjelentéseken kívül figyelmet érdemelnek a budai török pasák (Iszkender: 1564–65, Jahjapaszáde Arslán: 1565–66, Szokollu Musztafa: 1566–78), a Királyi Magyarországon szolgáló osztrák és magyar kapitányok, Károly és Ferdinánd főhercegek levelezése a Habsburg uralkodóval és Szülejmán szultánnal. A török veszélyről szóló olasz nyelvű titkos tudósítások, valamint az olasz és spanyol nyelvű *avizik* is nagy értéket képviselnek.⁴

A felsorolt oklevelek egy része az 1565-ös évből származik, és a korábbi békekötés megújításának, valamint a zavargások felszámolásának céljából íródott. Az 1566-os évben kitört ellenséges viszony azonban a levelezésen is erősen éreztette hatását, majd a hadjárat idején a két uralkodói udvar levélváltása szünetelt és az egyéb levelek mennyisége is lecsökkent. Ezeket követi az 1566-os és 1567-es, a szigetvári hadjáratot lezáró békekötés előkészületével, a kisebb hadakozásokkal és a kölcsönös közeledéssel kapcsolatos élénk diplomáciai levelezés.

Ezeknek a leveleknek egy részét már kiadták, de nagy részük mindmáig kiadatlan. Szülejmán II. Miksához címzett leveleit Anton Schaendlinger jelentette meg 1983-ban, valamint Szülejmán néhány levelét a vazallusok, katonai előjárók és vezírek számára 1986-ban faximilében, átírásban és német fordításban.⁵ A válaszlevelek viszont kiadatlanok maradtak, így a

két uralkodó levelezéséről felemás képet kapunk. A II. Szelimmel (1566-1574) történt levelezés kiadása is még várat magára.

II. Miksa, valamint Károly és Ferdinánd főhercegek egymás közötti családi levelezését Viktor Bibl adta ki.⁶ Sajnos ezeknek a méltóságoknak más személyekhez (pl. Nagy Szülejmánhoz, II. Szelimhez, a budai pasákhoz, a kapitányokhoz, a követekhez, a kémekhez stb.) címzett levelei még kiadásra várnak.

A Zrínyi Miklóshoz kapcsolódó leveleket és okiratokat Barabás Samu gyűjtötte össze és jelentette meg először eredeti latin nyelven 1899-ben *Codex Epistolaris et Diplomaticus Comitis Nicolai de Zrinio* címmel.⁷ Ez a forráscsoport tekinthető csak teljes egészében ismertnek a kutatás számára, de a vizsgált korszakban csak kevés számú levél maradt fenn.

A budai pasák magyar nyelvű levelezésének eredeti példányait és az egykorú másolatait Takáts Sándor, Eckhardt Ferenc és Szekfű Gyula gyűjtötte össze.⁸ Ugyanakkor a pasák latin és oszmán-török nyelvű leveleinek nagy része, valamint a pasák leveleire adott válaszok máig kiadatlanok annak ellenére, hogy ezek szerves egészet képeznek a magyar nyelvű levelekkel.

Az oszmán méltóságok leveleihez Ernst Dietrich Petritsch próbált meg útmutatóul szolgálni egy könyvtári segédlettel, melyben az egyes oszmán levelek felsorolását adta. Ebben is csak a török fél levelezésének vázlatos leírása és megtalálási helye szerepel, de magának a forrásanyagnak a kiadása nem történt meg.⁹

Az előbb felsorolt levélanyag együttes vizsgálata lenne szükséges ahhoz, hogy megértsük azokat a folyamatokat, amelyek a szigetvári hadjárat előestéjén, a hadjárat során és a békekötéshez vezető úton lejátszódtak. A jelen dolgozat egy rövid kísérlet arra, hogy a bécsi levéltár gazdag, kiadott és máig kiadatlan levelezési anyagának ismeretében képet alkosson a kor információáramlásáról, és ezek segítségével a szigetvári hadjárat előkészületeiről, lefolyásáról és a békekötéshez vezető útról.

A BÉCSI UDVARI VEZETÉS A HADJÁRAT ELŐESTÉJÉN

A 16. század második felében a Habsburg irányítás a tőle laza függésben álló országrészeket egyre inkább igyekezett egységes központi irányítás alá vonni. 1556-tól kezdve Bécsben a hadügyeket és a katonai igazgatást az Udvari Haditanács irányította, melyet közvetlenül a magyarországi törökellenes fellépés irányítására hoztak létre. I. Ferdinánd 1558-ban elnyerte a német-római császári címet, és ettől kezdve az egész birodalmat Bécsből irányította. A szigetvári hadjárat előestéjén azonban utódja, II. Miksa egy ideig éppen Augsburgban tartózkodott. Ezért minden Bécsbe érkező hivatalos levelet tovább kellett küldeni Augsburgba a császár számára.

Miksa uralkodásának kezdetén három nagyobb egységre szakadt a Ferdinánd által létrehozott rövid életű egységes Német-római birodalom: a központi területet jelentő Alsó- és Felső-Ausztria Miksa császár, a Stájerországból, Krajnából és Karintiából álló országrész Károly főherceg, valamint Tirol és Elő-Ausztria (Vorarlberg) Ferdinánd főherceg irányítása alá került. A három rész irányítójának egymás közti levelezése így az augsburgi leveleken kívül is fontos forráscsoportot képvisel. A főudvarmester, Johannes von Trautson a törökökkel való levelezés szempontjából a szigetvári hadjárat után vált fontos személlyé a császári udvar és a budai beglerbég közötti kommunikációcserében. Az udvari tanácsosok pedig gyakran Konstantinápolyban elvégzendő diplomáciai feladatokat is kaptak.

A 16. század második felében az európai hadügyi forradalom erősen érezte a hatását: a fennmaradt levelekből is kiderül, hogy a várerődítések, a katonaság ellátása, a dunai flotta, a hírszerzés és a hadiposta működése milyen fejlett volt, és hogy mindez milyen sok pénzt emésztett fel. A tűzfegyverek nagymértékben elterjedtek, egyre több helyen alkalmazták az ún. olasz bástyákat (ld. Szigetvár), megnőtt a haderő száma és

mindezek irányítása nagyobb szakismeretet követelt meg.¹⁰ A 16. század második felére a magyar nemesek kiszorultak a hadügyekből és a Habsburgok magyarországi határvidékén lévő várakat idegen katonai felügyelettel védték meg. Az ott szolgálatot teljesítő katonákat és a fejlesztéseket a század második felében kb. 70 százalékból az osztrák tartományok és birodalmi rendek segélyeiből, az ún. *Türkenhilfe*ből fizették.

Az 1560-as évekre a Királyi Magyarország területén az Adriától Erdélyig húzódó területeken sikerült létrehozni egy új védelmi vonalat, mely hat végvidéki (horvát-tengermelléki, szlavóniai, kanizsai, győri, bányavidéki és felső-magyarországi) főkapitányságból állott.¹¹ Ezek a többnyire idegen (osztrák, német, olasz) származású végvidéki főkapitányok irányítása alá tartoztak. Az 1565-57-es események kapcsán Eck zu Salm győri és a frissen kinevezett Lazarus von Schwendi felső-magyarországi végvidéki főkapitány és egyben a császári hadak főparancsnoka kapott hatalmat. Ezek az idegen nemesek időközben a törökkel vívott harcok során helyismeretet és tapasztalatot szerezhettek, és hatékonyan meg tudták oldani a rájuk bízott területek védelmét. Komárom Pethő János főkapitány parancsnoksága alatt viszont stratégiai fontosságánál fogva közvetlenül az Udvari Haditanács alá tartozott, mivel a dunai felvonulási utat, és így egyben a követek útját is ellenőrizte.

Ugyanakkor ezen a területen az előzőekkel egyidejűleg négy kerületi (horvát-szlavón, dunántúli, Dunán inneni és felső-magyarországi) főkapitányság is működött. A kerületi főkapitányok (a korban a legfontosabbak: Zrínyi Miklós dunántúli és Zay Ferenc kassai főkapitány) rendelkeztek a főkapitányi sereg mellett a nemesi felkelő, a megyei és a városi seregek felett is, és ez utóbbi tisztségeket magyar származásúakkal töltötték be.

Néhány régi gyökerekkel rendelkező magyar főnemes azonban felismerte, hogy együtt kell működniük a császári udvarral és az idegen parancsnokokkal, és ezt hatékonyan meg is oldották. A bárók másik része pedig éppen a törökellenes szolgálat miatt kapott nemesi címet. A Habsburgok alatt szol-

gálatot teljesítő magyar főnemeseik közé tartozott a 16. század végén Pethő János komáromi,¹² Zay Ferenc kassai,¹³ Zrínyi Miklós szigetvári és dunántúli,¹⁴ Dobó István,¹⁵ Mágochy Gáspár¹⁶ és őt követően Forgách Simon egri,¹⁷ valamint Kerecsényi László gyulai kapitány.¹⁸ Az együttműködést a köztük és a bécsi udvar közötti élénk levelezés is bizonyítja.

Emellett az 1547-es drinápolyi békekötés után állandó Habsburg követ tartózkodott a török Portán, kiépült a diplomáciai és a kémszervezet is. (Ez a kettő természetesen össze is fonódott egymással.) A diplomáciai kapcsolatokat a Haditanács felügyelte, mely fokozatosan egy osztrák nemesi réteg kezébe került.

A szigetvári hadjárat előtt, közben és után az állandó portai követ Albertus la Wyss volt. Sokat tartózkodott Konstantinápolyban Michael Czernovicz is.¹⁹ Rajtuk kívül egy-egy fontosabb tárgyalás-sorozat érdekében felküldött követek is megjárták a Portát, közéjük tartozott pl. Borbély Miklós és Hosszútothy György stb.²⁰ A követek egymással és a bécsi udvarral is folyamatos kapcsolatban álltak.

Szigetvár királyi vár kapitánya 1561. okt. 3-tól 1566. szept. 7-én bekövetkezett haláláig Zrínyi Miklós horvát bán volt. A várat az 1556-os ostrom után Paolo Miranda olasz építész tervei alapján ún. olasz bástyákkal látták el.²¹ Szigetvárhoz kb. 200 lovas és 600 gyalogos katona tartozott. Már 1563-ban Miksa és Ferdinánd támogatásával személyesen Zrínyi látta el a dunántúli főkapitány tisztjét is, így meglehetősen nagy befolyással rendelkezett a térségben. A főkapitányi sereg ettől kezdve (100 huszár, 50 puskás gyalogos, 100 gyalogos) legtöbbször szintén Szigetváron állomásozott. Ekkor a Balatontól délre eső dunántúli területek egy személy, az ő irányítása alá tartoztak.²² Zrínyi éppen ezért közvetlenül az udvarral élénk levelezést folytatott.²³

A LEVELEK NYELVE ÉS STÍLUSA

II. Miksa leveleinek nagy része latin nyelven íródott, így pl. Károly és Ferdinánd főhercegekhez címzett leveleit is latinul íratta meg. Ezek eredetije vagy fogalmazványa szép számmal fennmaradt.²⁴ Sokszor ugyanazt a levelet mindkét főhercegnek is továbbította változtatás nélkül. Miksa leveleit általában egy Singmoser nevű titkár vetette papírra, és sok esetben még az ő aláírása is szerepel a levelek végén a császár aláírása mellett.²⁵ Károly főherceg viszont mindig német nyelvű válaszokat küldött Miksa számára.²⁶ A főkapitányoknak szánt levelek és fogalmazványok szintén latin, kisebb számban német nyelven íródtak.

Albertus la Wyss gyakori, olykor pár naponta elküldött követjelentései titkosírással készültek, melyeket aztán a bécsi udvarban sorközönként oldottak fel és gyakran még egy másolatot készítettek róluk.²⁷ Michael Czernovicz és Hosszutóthy György jóval kevesebb számú, latin nyelven írt levelet juttatott el az udvarhoz. A bécsi udvar latin nyelvű válaszokat és utasításokat küldött a követeknek és a kémeknek.²⁸

A török pasák oszmán-török, latin és magyar nyelvű levelezést is folytattak. A latin nyelvű levelek mellett a magyar nyelvű levelek küldése már 1554-től divatba jött, és az 1565–67-es években egészen gyakorivá vált. Ehhez a török fél számára magyar származású íródeákok álltak rendelkezésre (pl. Jahja Jazici és Szolimán deák, ld. később), és az ő feladatuk volt az is, hogy a beérkező leveleket lefordítsák. Ők a magyar nyelvű levelek írásakor még a török tulajdonneveket is lefordították. Így pl. Arszlán budai pasa (1565. máj. 19.–1566. aug. 3.) a magyar nyelvű leveleiben Oroszlán pasának nevezi magát.²⁹ A magyar nyelvű levelezést maguk a bégek szorgalmazták: *„Továbbá ezen is kérem te felségedet mint kegyelmes uramat, hogy mikor te felséged énnekem levelet ír, tehát magyar nyelven írassa felséged...”*³⁰

A bégek az ellenséges táborból magával Miksával,³¹ illetve Károly és Ferdinánd főhercegekkel, a bécsi Haditanács tagjaival

és a magyar főkapitányokkal tartották a kapcsolatot. Arszlán pasa pl. gyakran levelezett Pethő János komáromi kapitánnyal, melyek célja elsősorban a követek kölcsönös átengedése és biztonságának szavatolása volt.³²

Ha kellett, a pasák a náluk alacsonyabb rangú emberekkel azok előjáróinak útján érintkeztek.³³ A pasák számára pedig leggyakrabban a Haditanács elnökei írtak latin, majd pedig egyre gyakrabban magyar nyelven, mivel a Haditanács hivatalos nyelvén, a németen keresztül nem boldogultak. A leveleket viszont Bécsben először németül írták meg, s csak később fordították le idegen nyelvre. A bécsi udvarba beérkező levelek eredetiben, a pasáknak kiküldött levelek pedig fogalmazványban maradtak fenn, ez utóbbiak gyakran latin és magyar nyelven egyaránt.³⁴

A pasák latin és magyar nyelvű levelei többnyire udvarias stílusban íródtak, bár ez nagymértékben függött az aktuális politikai helyzettől, valamint az alá- és fölérendeltségi viszonyoktól is. Arszlán pasa udvarias stílusban így fejezte be Miksa császárnak címzett magyar nyelvű levelét: *„Adassék az fölséges Maximilian úrnak, római és magari császárnak s királynak”,* s úgy írta alá, hogy *„Oroszlán pasa, mindenben jó barátja.”*³⁵ Viszont Pethő János komáromi várkapitánynak intézett levelét már a következőképpen kezdte: *„Én Oroszlán pasa az hatalmas császárnak képe, Buda várának helytartója...”*³⁶ A szigetvári hadjáratot követően Ibrahim Mütefferika követ viszont olaszul írt Miksának.³⁷

Előfordult az is, hogy a pasák magyar íródeákjai is írtak levelet egyes magyar méltóságokhoz, melyben a jóakarukat biztosították, vagy titkos segítségüket ajánlották fel és fontos híreket osztottak meg velük. Ezek a levelek kivétel nélkül magyarul íródtak. A szigetvári hadjáratot közvetlenül megelőző időszak íródeákjai közül ki kell emelni Jahja Jazici magyar származású íródeákot, aki már 1565. okt. 27-én kapcsolatba lépett Pethő János komáromi kapitánnyal, és a későbbiek folyamán is több levélben értesítette őt a budai pasától meg-

tudott hírekről.³⁸ Egy bizonyos Szolimán deák, magyar nevén Görög Antal is kapcsolatba lépett a kapitánnyal, amikor arról tudatta, hogy közbenjárt a királyi követ érdekében, valamint hogy a „keresztények” javát igyekszik szolgálni.³⁹ Ezek kiváló magyarsággal és felettebb udvarias, választékos stílusban íródtak. Terjedelmük rövid, általában egy ívből állnak, de tartalmazzák a legfontosabb új információkat. Ezek a levelek ugyanakkor nagy veszélyt jelentettek írójuk számára.

A HADJÁRATOT MEGELŐZŐ ÉS AZ AZT LEZÁRÓ LEVELEZÉS

Szülejmán szultán utolsó, magyarországi hadjáratát megelőzően, az ún. várháborúk korában az oszmánok és a Habsburgok egyaránt arra törekedtek, hogy a másik fél kárára megnöveljék az ellenőrzésük alá tartozó területeket, illetve, hogy a megszerzett országrészek feletti fennhatóságukat megszilárdítsák. Amikor II. Miksa trónra került, szembesült a szultánnal szemben követendő politika kérdésével. Ez kapcsolatban állt Erdélyhez fűződő viszonyával is. János Zsigmond 1563 óta a megbékélést szorgalmazta a bécsi udvar felé, de mivel az teljesíthetetlen feltételeket állított vele szemben, a közeledési kísérletek minduntalan kudarcba fulladtak.

Mivel a Porta támogatta János Zsigmondot, többször is fel szólította a bécsi udvart, hogy vonja ki a csapatait Erdélyből. Az 1560-as években Szülejmán elsősorban nem közvetlenül Miksának intézte a leveleit (bár több ilyen is előfordul), hanem a portai bécsi követeken vagy saját követein (pl. a bécsi török követen, Hidájet agán, valamint Behrák csauson és később Ibrahim Mütefferikán) keresztül tartotta a bécsi udvarral a kapcsolatot. Az 1560-as évek első felében, Ali pasa nagyvezírsége alatt Hidájet aga gyakran kapott instrukciókat a Habsburgokkal kötendő békeszerződéssel kapcsolatban.⁴⁰ Miksa ugyanígy a követeken keresztül tudatta a szultánnal a feltételeit. Általában csak akkor írtak uralkodói személyekhez levelet, ha valami nagyon fontos dolgot (pl. hadüzenetet, végleges

békefeltételeket) szerettek volna tudatni. Ez utóbbiak esetében is előfordul, hogy a budai pasa értesítette a császárt. A pasák viszont gyakorta küldtek levelet Miksának, a főhercegeknek és a várkapitányoknak egyaránt.

A béketárgyalások ellenére ez az időszak továbbra sem volt minden hadakozástól mentes. 1565 máj. 26-án a budai beglerbég, Iszkender pasa (1564. okt.–1565. máj.) pl. arról panaszkodott Károly főhercegnek, hogy a korponai hajdúk hódoltság területen portyáznak, hogy a császári csapatok be-betörnek Erdélybe, valamint hogy Lazarus von Schwendi megszállta Tokajt, Szerencset és Erdődöt. Azt is közölte vele, hogy a temesvári pasa és Hasszán szolnoki pasa ezek visszafoglalására indul, ezen kívül felszólította őt a béke betartására.⁴¹ Ugyanakkor János Zsigmond egyezkedés céljából követet küldött Bécsbe. Miksa ezt nem használta ki, mert a viszonyok a Portával 1564 óta már eleve kedvezőtlenül alakultak, és már Ferdinánd sem küldte el az évi adót. Ennek ellenére Miksa minden bizonnyal ígéretet tett arra, hogy ha a szultáni sereg visszavonul Szakmár alól, akkor „tiszteséges” ajándékot küld Konstantinápolyba a béke jegyében, legalábbis ezt kérte rajta számon Arslán budai pasa 1565. okt. 20-án kelt levelében, sőt, panaszkodott a Koppányon való rajtaütés miatt. Ismételten felszólította a császárt, hogy a követtel küldjön ajándékot a béke jegyében, különben beszünteti az udvarral való levelezést.⁴² A két küzdő fél levélváltása Arslán pasa idejében folyamatosan fennállt, pl. Pethő Jánosnak többször is írt a követek átengedése céljából. Ez utóbbi leveleken már mindinkább érződik az ellenséges indulat a várkapitánnyal szemben.⁴³

Annak ellenére, hogy Zrínyi Miklós és több tanácsosa is a törökökkel való küzdelemre buzdította a császárt, Miksa végül Michael Czernoviczet és Csaby Ákost (Achatiuszt) a hátralékos adóval együtt a Portára küldte, hogy Albertus la Wyss közreműködésével megújítsák az 1562-es békeszerződést. Ali nagyvezír hajlandónak is mutatkozott volna a békére,⁴⁴ sőt, Czernovicz már úton volt Bécs felé a békeokmányokkal, benne

a szultán feltételeivel (vagyis a János Zsigmond kárára megszerzett területek, így Nagybánya Habsburg részről történő visszaadásával), amikor Schwendi támadó fellépésének híre Konstantinápolyba érkezett.

Az oszmánok a hadjárat elindítását azzal magyarázták, hogy a Habsburgok nem teljesítették a békefeltételeket, vagyis nem adták török kézbe a Partiumot. Az igazi ok viszont az volt, hogy az új nagyvezír, Szokollu Mehmed a nyugati irányú hódító politika híveként lépett fel.

Fennmaradt egy 1565. okt. 9-én kelt levél német nyelvű másolata, melyben Arszlán pasa a török hadjárat elindítását hivatalos formában bejelentette Miksának.⁴⁵ Ezzel szemben más források alapján tudjuk, hogy a hadjárat ideje és iránya már sokkal korábban megpecsételődött. Szülejmán 1565. júl. 10-ei dátummal azt kérte János Zsigmondtól, hogy álljon a rendelkezésére a háború alatt.⁴⁶ Az év végén már a katonák mozgósítását rendelte el. 1565. dec. 26-ai levelében azt kérdezte János Zsigmondtól, hogy mikor tud személyesen csatlakozni a Miksa ellen hadba induló oszmán sereghez.⁴⁷ 1566 elején pedig a budai pasának szabad rablást engedélyeztek a végeken.⁴⁸ Szülejmán 1566 ápr. 21-30-a közötti levelében tudatta az összes béggel, hogy Magyarország ellen vonul.⁴⁹

A törökök készülődéséről a bécsi udvarban természetesen már a hivatalos bejelentést megelőzően értesültek. A követjelentések mellett ezt bizonyítják Adamo de Franchinak a Konstantinápolyból (az esetek többségében Pera városrészéből) küldött személyes, vagy többnyire magánlevelek belsejében, magánszemélyekhez küldött olasz nyelvű titkos tudósításai, melyek aztán eljutottak eredeti rendeltetési helyükre, a bécsi udvarba.⁵⁰

A hírek az idő haladtával más csatornákon egyre pontosabbá váltak. A császári udvar 1566. jan. 20-a után arról is értesült, hogy húszezer arany érkezett Belgrádba hídverés céljából.⁵¹ Jahja Jazici budai íródeák pedig 1566. április 1-jén megírta levélben a komáromi főkapitánynak, hogy a hírek szerint a

szultán még abban a hónapban elindul Konstantinápolyból, és hogy az Oszmán Birodalom haderejének mely része és milyen tűzerővel van mozgósítva. Egyben azt is közölte, hogy a szultán célja az 1556-ban sikertelenül megostromolt Szigetvár, majd azt követően Komárom lesz.⁵²

Miksa tanácstalan volt, mert környezetének egy része (pl. Károly főherceg és Schwendi) az azonnali háború, más része (pl. Ferdinánd főherceg) az ideiglenes béke mellett foglalt állást. A Habsburgok reakciója ezért kétarcú volt. Ez egyrészt abban nyilvánult meg, hogy megpróbálták lebeszélni a szultánt a háborúskodásról. E célból Miksa 1565. október 22-ei Szülejmánhoz intézett levelében kérdőre vonta a szultánt, hogy miért táplál ellenséges érzelmeket az irányában.⁵³ A császár emellett 1566. jan. 3-án Oláh Miklós esztergomi érsek véleményét kérte ki, hogy kit ajánl arra a feladatra, hogy hozza össze a békét úgy, hogy a Portánál képviseli a Habsburgok érdekeit János Zsigmonddal szemben. Az érsek a Magyar Kamara tanácsosát, Hosszutóthy György dunántúli birtokos nemest nevezte meg.⁵⁴ Hosszutóthy elfogadta a megbízatást, pedig eleve nem érhetett el eredményeket, hiszen a szultán továbbra is támogatta János Zsigmondot. Hosszutóthyt Miksa 1566. jan. 31-én kelt ajánlásával követként küldték Arszlán budai pasához, Szokollu Mehmet pasa nagyvezírhez és Pertev pasához, és egy aznapi levélben instrukciókat is írtak a számára.⁵⁵ Eközben Miksa 1566. jan. 31-én ismét Szülejmánhoz fordult a béke és a követküldés érdekében.⁵⁶ Közben Hosszutóthy a budai pasával való tárgyalás után megírta a szerzett információkat.⁵⁷ Miksa Wysst és Oláh Miklóst 1566. febr. 5-én értesítette Hosszutóthy pontos küldetéséről.⁵⁸ A császár ettől kezdve állandó levelezésben állt Hosszutóthyval, és mellé adta Eliseus Nidermair írnokot az írnoki teendők ellátására.⁵⁹ A követ, miután találkozott a pasával, Konstantinápolyba utazott. Az ottani fogadásáról Adamo de Franchi levele tudósít: a követ Wyss-sel együtt fogságba került, és csak 1567-ben II. Szelim jóvoltából szabadult.⁶⁰

A béketárgyalások mellett azonban a Habsburgok hozzá-
kezdtek a törökök kikémléséhez és a hadi előkészületekhez
is. Fennmaradt Wyssnek egy Miksához címzett levele, mely azt
bizonyítja, hogy 1566 elején még a Szafavida Iránnal is tárgya-
lásokat folytattak.⁶¹

A végvidéki főkapitányokkal való levelezés is az esetleges
védekező háború megszervezéséről szólt. Az udvarból számos
levelet küldtek Lazarus von Schwendi felső magyarországi
főkapitánynak, a császári csapatok generálisának. Ezekből az
derül ki, hogy 1565-66-ban az ő feladata az volt, hogy útját állja
János Zsigmond felső-magyarországi betöréseinek, és erre a
felégetett föld taktikáját javasolták neki az udvarból.⁶² Eközben
a generális az erdélyieket a hozzá való csatlakozásra szólította
fel, de ez a levele Konstantinápolyban is ismertté vált.

Eközben Wyss követjelentései is folyamatosan értesítették a
császárt a szultán előkészületeiről, valamint egy 1566. ápr. 30-
ai levelében a szultán kivonulásáról is hírt adott.⁶³ Miksa
azonban még ekkor sem volt biztos abban, hogy mi lesz
Szülejmán hadjáratának a célja annak ellenére, hogy a szultán
már Szigetvár, Gyula és Eger átadását követelte tőle a béke
fejében. Wyss jelentései egy ideig arról győzték meg, hogy a
török főserég Erdélyt akarja elfoglalni, illetve hogy a szultán
meg akarja fosztani trónjától János Zsigmondot. Ez a feltevés
azonban a szultán korábbi viselkedése miatt is teljesen alaptal-
an volt.

Wyss állandó portai követ jelentései mellett időnként
Michael Czernovicz és Borbély Miklós is jelentést tettek, de
maga Wyss is gyakran hivatkozott rájuk és a tőlük megszerzett
információkra az udvarba küldött jelentéseiben. Wyss a vizsgált
időszakban végig Konstantinápolyban tartózkodott. Borbély Miklóst 1566 áprilisában küldték a Portára, emellett
német disszidenseket is kiküldtek kémkedni.⁶⁴

Szulejmán hadjáratra indulása után kis ideig megszakadt a
két szembenálló uralkodói udvar levelezése. Mivel ezzel egy
időben a pasák is támadásba lendültek, szünetelt a levelezés a

pasák és a bécsi udvar, valamint a várkapitányok között is. Budai pasától származó magyar nyelvű levél pl. egyáltalán nem ismert ebből az időszakból. A közöttük működő levelezés csak a szigetvári török győzelem után állt helyre.

A császári udvar és a követek, valamint a főkapitányok levelezése viszont nagyon megélénkült az 1565-66-os években. Ekkor Miksa kezdetben még Augsburgban tartózkodott, csak júniusra tért vissza Bécsbe. Ekkor már azt hitte, hogy Szülejmán közvetlenül Bécs ellen fordul, és ezért később Győr mellett vonta össze csapatait. Sajnos ez utóbbi is csak túl későn, aug. 5-én valósult meg.

Közben Schwendi keleti sikerei mellett Thury György palotai kapitány is nagy érdemeket szerzett, amikor sikeresen megvédte Palotát Arslán budai pasa támadásával szemben, sőt, a győri főkapitányt arra ösztönözte, hogy 1566. jún. 24-én bevegye Veszprémet, júl. 5-én Tatát, júl. 9-én pedig Pápát. A Magyarországra tartó szultán ezért annyira megharagudott Arslán pasára, hogy aug. 1-jén kivégeztette őt.

Az erősödő török veszély közben a szervezési gondok hatására több végvidéken szolgáló kapitány helyzete kétséges volt. Közéjük tartozott Kerecsényi László, aki Miksa kérésére 1566 márciusában tért vissza Gyulára, de áprilisban már megint nem volt a helyén, csak Marinith Horváth Ferenc vicekapitány, aki ezer-ezerkétszáz német katonát kért a császártól.⁶⁵ Miksa márc. 28-án azt ígérte Kerecsényinek, hogy Lazarus von Schwendi fogja őt támogatni.⁶⁶ Ápr. 6-án megparancsolta neki, hogy késedelem nélkül térjen vissza Gyulára.⁶⁷ Ezzel szemben a császár ápr. 12-én mégis arra kérte, hogy támogassa Schwendit János Zsigmonddal való tárgyalásában.⁶⁸ Egy másik levélben pedig arra utasította a gyulai várkapitányt, hogy segítse Schwendit a felégetett föld taktikája során alkalmazott pusztításban.⁶⁹ Ugyanakkor Marinith Horváth Ferenc a főkapitány Gyulára való visszatérését, valamint katonák és építések kirendelését sürgette, és közölte vele, hogy a törökök Gyula ellen készülődnek.⁷⁰ Schwendi eközben intézkedéseket foganatosít-

tott Gyula megerősítése érdekében, de már ő is panasszal fordult a bécsi udvarhoz a zsold hiánya miatt.⁷¹ Mivel egy török fogoly tudósítása szerint a szultáni sereg hamarosan Gyula felé készült, Schwendi két zászlóalj német katonát küldött oda májusban, akik be is jutottak a várba, valamint tudatta az udvarral, hogy a vár védelméért minden tőle telhetőt megtesz.⁷² Közben Kerecsényi László mégiscsak elvállalta a gyulai főkapitányi tisztelet.⁷³ Eközben a török fősereg kettévált. Perteve pasa a Tiszántúl felé tartott, hogy kiszorítsa onnan Schwendit és biztosítsa Erdélyt, majd megostromolta és 1566 szeptemberében kézre kerítette Gyulát. A vár ugyanis megadta magát a törököknek a szabad elvonulás reményében.

A császári vezetés mindeközben nem használta fel az egy hónapnál is hosszabb időt. A Miksához beérkező levelek a végek mentén, Gyulán kívül is állandóan pénzhíányról értesítették a császárt.⁷⁴ Lazarus von Schwendi pedig még Szatmár kapcsán is ellátási gondokat jelentett.⁷⁵

Miksa a szigetvári ostromot közvetlenül megelőző időszakban is hezitált, és nem volt elégedett a beérkező információkkal sem. Mivel ekkor a szultán már nem tartózkodott Konstantinápolyban, a portai követek nem jelenthettek a szultán lépéseiről, így tehát előtérbe került a hatékony kémhálozat kiépítése. Ez okból a császár levelet írt Zrínyi Miklósnak, melyekben újból és újból megparancsolta, hogy költséget nem kímélve küldjön ki kémeket a törökök kikémlelésére, és tudja meg, hogy mikor érkezett meg a szultán Nándorfehérvárra, mi a célja, és minél gyakrabban tudósítsa a fejleményeket.⁷⁶

Zrínyi eközben felkészült Szigetvár védelmére. Túlzott igyekezete miatt panaszt is emeltek ellene az udvarban, melynek hatására lemondott tisztségéről, de a török közeledés hírének hallatán a császári udvar legnagyobb örömére visszavette a parancsnokságot. Még a szultáni csapatok elé is kiküldte hadait, hogy feltartóztassa az ellenséget, és hogy minél több ideje legyen Miksának Szigetvár felmentésére szedni. Szigetvár mindezek ellenére magára maradt, és a törökök kb. egy havi

ostrom után elfoglalták a várat. A szultán halála egy szept. 26-ai Adamo de Franchi levéllel vált nyilvánvalóvá az udvar számára, mely egy olasz nyelvű beszámoló Szülejmán haláláról és fia, Szelim utódlásáról.⁷⁷ Wyss és Hosszutóthy két nappal később írta meg Miksának II. Szelim trónra lépésének hírért és a béke lehetséges feltételeit.⁷⁸

A Porta és a bécsi udvar közötti kommunikációcsere a hadjáratot követően ismét megindult: először egy, a török győzelmet tudató és a várkapitány sorsáról szóló levél ismert, majd ezután a rabcserekről kezdtek el tárgyalni. Szokollu Musztafa pasa, a nemrégiben kinevezett budai beglerbég, Szokollu Mehmet nagyvezír unokaöccse, Zrínyi Miklós fejét Komáromba küldte, majd egy októberi vagy novemberi levelében tudatta Zrínyi Györggyel, hogy az apját Szigetvárnál eltemették.⁷⁹ Musztafa pasa ugyanakkor álszent módon írt egy másik levelet is Miksának, melyben részvétét nyilvánította ki Zrínyi Miklós halála ügyében, és közölte vele, hogy eltemettette annak testét. Emellett természetesen nem felejtett el igazságtételt kérni Mahmut aga fogoly ügyében sem.⁸⁰

Szigetvár elfoglalását követően Miksa fegyverszünetet kért, az oszmánok pedig hamarosan békeajánlattal álltak elő: a portai tolmács, Ibrahim Mütefferika felvette a kapcsolatot a bécsi udvarral és Busbecqkel, akit Miksa rendelt ki a török követtel való kommunikációra.⁸¹ Ibrahim Mütefferika Miksához küldött 1566. dec. 12-ei olasz nyelvű levelében a béke érdekében tett nyílt ajánlatot a bécsi udvar irányába.⁸² A fegyverszüneti ajánlatot 1567. jan. 10-én meg is ismételte.⁸³ Később Miksa követei, Verancsics Antal és Teuffenbach Kristóf udvari tanácsos elvitték az évi adót a Portára és hat hónapig tárgyaltak a létrehozandó békéről.

Újra helyreállt a budai pasa és a várkapitányok levelezése, főleg a követek átengedése, a béketárgyalások és az egymás területére küldött kisebb katonai akciók megfékezésének céljából. A megújult diplomáciai kapcsolatokat a gyakori követváltás is jellemezte, pl. 1566 novemberében és decemberében

török részről Behrám csaus, magyar részről pedig Hosszutóthy György követéről történt említés.

A török fél részéről a tárgyalások felügyeletére és az oszmán oldalról történő betörések elsimítására a budai beglerbég, Szokollu Musztafa pasa teljes körű felhatalmazást kapott. A fegyverszünet megtörténte után mindjárt magához is hívatta Hosszutóthy Györgyöt tárgyalás céljából.⁸⁴ A pasa emellett kiterjedt levelezést folytatott nemcsak a császári udvarral, hanem a végvidéki várkapitányokkal is. Oszmán diplomáciai érdekek miatt többször is hangoztatta, hogy személyesen szorgalmazza a békét a szultánnál, 1566. nov. 1-jén pl. ezt írta Miksának: „...*ha valami békeséget akartok szerzeni jó végre, én az én hatalmas uramnál törekedő leszek benne.*”⁸⁵ Johann von Trautsonnak szóló levelében pedig arra kérte a főudvarmestert, hogy a hódoltsági területeken a török helytartók, valamint János Zsigmond megfegyverzése érdekében a Porta helyett közvetlenül hozzá forduljanak, mert ő az illetékes ez ügyben: „*Én fölötte igen kérem te Nagyságodat, mint szerelmes barátomat, hogy mikoron te Nagyságod efféle dolgokat értend; mindjárt az hatalmas császárnak te Nagyságod ne írjon felöle, hanem te Nagyságod írjon énnekem, hiszen azért adta az én kegyelmes uram az pálcát az hatalmat kezemben; hogy én elég legyek erre, hogy mind Zsigmond Jánosnak és minden birtokunk alatt valók-nak, pasáknak, bégeknek, és minden tisztartóknak parancsoljak...*”. Ezzel egyúttal szuverenitásának és egyenrangú tárgyalási partnernek való elismerését is várta. Továbbá azt tudatta Trautsonnal, hogy a hódoltsági és erdélyi területeken folyó igazságtalanságok felelőseit megbüntetik.⁸⁶ A valóságban nem sok intézkedés történt ez ügyben.

Emellett Musztafa pasa támadó jelleggel több panaszkodó levelet is küldött Miksának. A beglerbég már 1566. nov. 1-jén arról panaszkodott, hogy Pethő Jánosnal nem lehet szót érteni, és ezért a béke és a jó kapcsolatok érdekében annak elmozdítását kérte. A legnagyobb sérelme az volt vele szemben, hogy nem engedi át a követeket, hanem börtönbe veti őket és

elveszi tőlük a leveleket.⁸⁷ Musztafa pasának ez az áskálódó tevékenysége azonban csak ürügy volt arra, hogy a Habsburg fél esküszegését hangsúlyozza.⁸⁸

A törökök közben Eck zu Salmmal is élénk levelezésben álltak. Igaz, hogy Musztafa pasa továbbküldte a győri főkapitány kéréseit II. Szelimnek, mondván, hogy azokban a szultán az illetékes, ugyanakkor biztosította a jóindulatát. Megígérte, hogy közbenjár a szultánnál, és azt kérte Eck zu Salmtól, hogy ő is járjon közbe a császárnál a béke érdekében. Egy 1566. dec. 16-a előtti levelében tudatta arról is, hogy sokakkal ellentétben hisz a kapitány békés szándékában.⁸⁹ Emellett 1567. máj. 29-én arra kérte őt, hogy járjon közbe az egriek mozgolódása ellen, hogy a békét szavatolni lehessen.⁹⁰ Ezt követően 1567. szept. 9-én Musztafa pasa ismét az egriek túlkapásairól panaszkodott. Ebben a Győrben kelt levélben a főkapitány segítségét kérte ahhoz, hogy az egriek által fogságba vetett szultáni követet bocsássák szabadon, különben jelentenie kell az esetet a Portán, és akkor a gyenge lábakon álló békét nem tudja szavatolni. Egyben arról is panaszt tett, hogy minden bizonnyal az egri kapitány jóváhagyásával hajtják el állatokat az egriek a hódoltsági falvakból.⁹¹ Ezekben az esetekben is a bécsi udvar felelősségét próbálta meg feltüntetni a béke esetleges meghíúsulása miatt.

Musztafa pasa Johann von Trautson főudvarmesternek rabcserék céljából is írt levelet: felajánlotta Longer Farkast Mahmut bégért cserébe, de egyben azt is leszögezte, hogy rajta kívül pénzt ne kívánjanak.⁹² Az effajta fogolycserék vagy fogolykiváltások nemcsak a hadjárat utáni időkben voltak gyakoriak, de ekkor a katonai cselekmények után és a békekötés előtti zavaros időszakban természetes módon megnőtt a számuk. De Trautsonnal a pasa számos levelet váltott nemcsak a rabcserék miatt, hanem az ún. „tisztességes ajándék”, vagyis a portai adó esedékes elküldése céljából is.⁹³

Eközben a portai követek sem vesztegették az időt: Wyss pl. dec. 12-én az ifjú Szelimről adott nagyon találó jellemzést

annak iszákosságáról és a díván határozatairól.⁹⁴ Dec. 29-én kelt levelében pedig a szultáni tanács változásairól, Pijále és Mehmet pasák vezírré való kinevezéséről és *díván*ba jutásáról tudósított.⁹⁵ 1567. jan. 13-án Wyss az újabb török hadi előkészületekről és a törökök békekötési hajlandóságáról küldött hírt a bécsi udvarba.⁹⁶ A békekötés azonban még egy kicsit váratott magára.

*

A fent említett levelekből egyértelműen érződik a császári udvar határozatlansága a törökökkel folytatott háborút illetően. A császár tétovázását mutatja a békéért való diplomáciai küzdelem, de mivel nem voltak hajlandók János Zsigmondnak engedményeket tenni, ez eleve elérhetetlennek látszott. Ugyanakkor a békekereséssel párhuzamosan elkezdték a törökök elleni védelem megszervezését, de ez is lassan és felemás módon valósult meg. Még egyes várkapitányok helyzete sem volt biztos, többen lemondtak, azután újra visszavetették a parancsnokságot.

Maga a császár személyesen csak későn ért le a Győr melletti táborba, ahol már összevonták a császári csapatokat Bécs védelmére. Gyula és Szigetvár ostromakor sem ő, sem Károly főherceg nem avatkozott be a drága pénzen és hiába felszerelt hadaival: nem mozdultak ki a győri, illetve a drávai táborból. Szigetvár 1566. aug. 6-tól szept. 8-ig tartó ostromakor a késelelem, az ellátási és egyéb gondok miatt a császári sereg be sem avatkozhatott volna, de ez nem is volt szándékában. Fontolgatták a török kézben lévő Esztergom ostromát, hogy megzavarják a Szigetvárt ostromlókat, de ezt a jónak ígérkező tervet végül is elvetették.⁹⁷ A nagyvezír hat héttel Szigetvár eleste után fejezte be a hadjáratot, majd megindult Belgrád felé, ahol az új szultán, II. Szelim már várta a sereget. Szokollu Mehmetnek sem volt könnyű megszervezni az idegenben harcoló, uralkodó nélkül maradt sereg irányítását, de ő nagyszerű szervezéssel mégis megoldotta azt. Pedig a szultáni sereg is erős veszteségeket szenvedett: közel húszezer fő halt

meg az ostrom heteiben.⁹⁸ Igaz, hogy a nagyvezírt a császári erők sem akadályozták meg, mintha nem is lettek volna.

A hadjáratot követő időszak békekeresései mellett a kisebb-nagyobb hadakozások nem szűntek meg. Közben a Habsburg fél hosszú távú terveit mutatja, hogy igyekezett kiépíteni Kanizsa és környékének védelmét, hogy az átvehesse Szigetvár helyét a védelmi rendszerben. Új kapitányság jött létre Kanizsa központtal, melynek főkapitánya Tahy Ferenc lett. Közben az oszmán fél meg nem szűnő támadásokat intézett Kanizsa védelme ellen. Mivel Tahy Ferenc nem tudott úrrá lenni a helyzeten, nagyon időszerűvé vált Kanizsa királyi kézbe való vétele és a már sokat bizonyított Thury György kapitánnyá való kinevezése. A tehetséges kapitány átépíttette a várat és megszervezte a végvidék hatékony védelmét.

Szigetvár elfoglalása után Miksa fegyverszünetet kért, de Konstantinápolyban csak 1567 nyarán kezdődtek meg a komolyabb tárgyalások. A két fél közötti 8 évig tartó békét 1568. febr. 17-én írták alá Edirnében (Drinápolyban). Ebben a császári udvar követsége elérte azt, amit a császár már a korábbi években is akart: az 1562. évi békeszerződésben foglaltakat vették alapul. Miksának azonban el kellett ismernie az 1566-ig tartó időszak török hódításait, és továbbra is adót kellett fizetnie a Portának.⁹⁹ Miksának emellett János Zsigmonddal is ki kellett egyeznie, mely csak később, az 1570-es speyeri egyezmény során valósult meg. Egyre nyilvánvalóbbá vált az, hogy a császár 1560-as évekbeli területi veszteségei tartósan bizonyulnak, és hogy szultán és az erdélyi rendek ellenében Erdély nem kerül Habsburg fennhatóság alá.¹⁰⁰

Mint láttuk, a bécsi levéltár 1565–66-os, hadjárat előtti levelezési anyaga nagyon tanulságos a kor erőviszonyainak a megértéséhez. Emellett az 1567–68-as évekre vonatkozóan is gazdag levelezési anyaggal rendelkezik, mivel a két fél közötti kommunikációcsere a hadjáratot, majd a békekötést követően újból megújult. Ezek a dokumentumok is azt bizonyítják: kialakult egy olyan egyensúly, melyben világossá vált: a császár a

fősege alatt nem tudja egyesíteni Magyarországot és Erdélyt, a Porta pedig nem képes Bécs elfoglalására.

Jegyzetek

¹ Az 1565-ös és 1566-os dátumú levelek a Hungarica és a Turcica részlegben egyaránt előfordulnak, ezek a következők: Haus- Hof- und Staatsarchiv Turcica 19 (1565 I-VI), 20 (1565 VII-XII), 21 (1566 I-XII); Hungarica 91 (1565), 92 (1566 I-V) 93 (1566 VI-XII). Ez úton szeretném megköszönni a MÖB fiatal kutatói Collegium Hungaricum ösztöndíját, melynek segítségével mindezeket a leveleket átnézhettem. Itt köszönöm meg a bécsi Staatsarchiv munkatársainak, Dr. Ernst Petritschnek és Fazekas Istvánnak a levéltári, az Universität Wien oktatójának, Dr. Markus Köhbachnak a szakirodalmi segítséget, Dr. Dávid Gézának a témavezetést, Dr. Ivanics Máriának pedig mindazt a támogatást, amelyet az évek során tőle kaptam.

² Maga Czernovicz is nehéz helyzetbe került, mert a feleségének kiadatásáról hosszú tárgyalások útján döntöttek.

³ Ld. pl. Turcica 21 Konv. 4 (1566 VII-IX) fol. 9-11, 12-14, 42-43

⁴ Olasz nyelvű avízi az 1566-os évből pl.: Turcica 21 Konv. 4 (1566 VI-IX) fol. 6-7, spanyol nyelvű: Turcica 21 Konv. 4, (1566 VI-IX) fol. 5.

⁵ Schaendlinger, A. C., *Die Schreiben Süleymans des Prachtigen an Karl V, Ferdinand I und Maximilian II aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien*; 1: Transkriptionen und Übersetzungen, 2: Faksimile, Wien, 1983; Schaendlinger, A. C., *Die Schreiben Süleymans des Prachtigen an Vassallen, Militärbeamte, Beamte und Richter aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien*, 2: Transkriptionen und Übersetzungen, 2: Faksimile, Wien, 1986.

⁶ Bibl, V., *Familienkorrespondenz Maximilians I: 1564-1566, II: 1566-1567*, Wenen 1916 és 1921

⁷ Barabás S., *Codex Epistolaris et Diplomaticus Comitiss Nicolai de Zrinio*, Zrínyi Miklós. A szigetvári hős életére vonatkozó levelek és okiratok II. kötet, levelek 1566-1574, oklevelek 1534-1602, pótlék 1535-1567, Budapest, 1899.

⁸ Takáts S. – Eckhardt F. – Szekfű Gy., *A budai basák magyar nyelvű levelezése I. 1553-1589*, Budapest Varga Sz., 2006, *A vár és mezőváros története*

1526 és 1566 között, in: Szigetvár története. Tanulmányok a város múltjából, ed.: Bösze S. – Ravazdi L. – Szita L., Szigetvár, 1915, 45-91

⁹ Petritsch, E. D., *Regesten der Osmanischen Dokumente im Österreichischen Staatsarchiv, Band 1 (1480-1574)*, Wien, 1991.

¹⁰ Pálffy G., *A tizenhatodik század története*, Budapest, 2000, 64-65

¹¹ Pálffy 2000, 67

¹² Pethő János 1549-ben emelkedett bárói rangra. Előbb Sopron megye főispánja, majd kassai, azt követően komáromi főkapitány lett. 1566-ban halt meg.

¹³ Zay Ferenc (1498-1570) katona és diplomata volt, részt vett a mohácsi csatában. Ezután I. Ferdinánd pártjára állt. 1553-1557-ben az egyik portai követ tisztségét látta el, később a kassai és felső magyarországi főkapitány lett. Tőle származik *Az Lándorfejűvár elvesztésének oka e vót és így esött* című mű megírása.

¹⁴ Zrínyi Miklós (1508 k.-1566) nagybirtokos főnemes, horvát bán, főtárnokmester, 1557-től Szigetvár kapitánya.

¹⁵ Dobó István (1502 k.-1572) felvidéki földbirtokos, 1548-tól az egri vár kapitánya. Végig I. Ferdinánd pártján állt.

¹⁶ Mágochy Gáspár 1556-ban gyulai kapitány volt. 1562-ben török fogságba esett. Szabadulása után 1564-ben egri kapitány lett, és még 1566-ban is ő látta el ezt a tisztséget. 1579-ben halt meg.

¹⁷ Forgách Simon Mágochy Gáspárt követte az egri kapitányi tisztségben, és 1567-től kezdve merész vállalkozásokat szervezett a hódoltsági területekre.

¹⁸ Kerecsényi László 1556-ig volt Szigetvár kapitánya, majd 1560-ban gyulai kapitány lett. 1566-ban egy hónapi ostrom után átadta a törököknek a várat, de a megállapodás ellenére elfogták, és Nándorfehérvárra vitték.

¹⁹ Michael Czernowicz kémtevékenységéről ld. Zontar, J., *Michael Cernovic, Geheimgagent Ferdinand I. und Maximilian I., und seine Berichterstattung*, MÖSTA 24, 1971, 169-222 és Lesure, M., *Michael Cernovi „explorator secretus” a Constantinople (1556-1563)*, Turcica 15, 1983, 1127-1154.

²⁰ Ez utóbbira ld. pl. az 1566. márc. 29-ei levelet, melyben hivatalos követként beszámol a budai pasával történt tárgyalásáról, ld. Turcica 21 Konv. 2 (1566. II-III) fol. 247-248.

²¹ *Magyarország története 1526–1686*, 3/1, 1985, ed.: Pach, Zs. P. etc. 275-276

²² Varga 2006, 86

²³ Pl. 1566. márc. 21 előtti levél, Zrínyi Miklós beszámolója Károly főherceghez Szigetvárról, Turcica 21 Konv. 2, (1566 II-III) fol. 226-229; Barabás 1899, 4-9.

²⁴ Ld. pl. Turcica 21 Konv. 4 (1566 VI-IX) fol. 30

²⁵ Ld. pl. Turcica 21 Konv. 4 (1566 VII-IX) fol. 3

²⁶ Ld. pl. Turcica 21 Konv. 1 (1566 I) fol. 40-42, 42-43

²⁷ Ld. pl. 1566. jan. 1-es levél, Turcica 21 Konv. 1, (1566 I) fol. 1-6, 7-12

²⁸ Ld. pl. Miksa 1566. febr. 5-ei levelének fogalmazványát Wysshez, melyben Hosszutóthy küldetéséről értesíti, Turcica 21 Konv. 2 (1566 II-III) fol. 122-123.

²⁹ 1565. okt. 26-i levél, Turcica 20 Konv. 2 (1565 X) fol. 68; Petritsch 1991, 170

³⁰ Ld. pl. Arszlán pasa 1565. okt. 26-i levelét Miksához, Turcica 20 Konv. 2 (1565 X) fol. 68; Takáts – Echhardt – Szekfű, 1915, 16-17; Petritsch 1991, 170.

³¹ Ld. pl. Arszlán pasa 1565. okt. 20-i és 26-ai levelét Miksához, Turcica 20, Konv. 2 (1565 X) fol. 42 és Turcica 20 Konv. 2 (1565 X) fol. 68; Takáts – Echhardt – Szekfű 1915, 15-16 és 16-17; Petritsch 1991, 170.

³² Pl. 1565 nov. 8-án Arszlán pasa írt ez ügyben Komáromba, Hungarica 90 Konv. 4 (1565 X-XII) fol. 15; Takáts – Echhardt – Szekfű 1915, 19; Petritsch 1991, 172.

³³ Takáts – Echhardt – Szekfű 1915, II

³⁴ Takáts – Echhardt – Szekfű 1915, III

³⁵ 1565. okt. 26-i levél, Turcica 20 Konv. 2 (1565 X) fol. 68; Petritsch 1991, 170

³⁶ Hungarica 91 Konv. 2 (1565 VIII-XII) fol. 79; Petritsch 1991, 170-171

³⁷ Ld. pl. Turcica 21 Konv. 5 (1566 X-XII) fol. 53-60; Petritsch 1991, 177-178

³⁸ Az 1565. okt. 27-ei levelében ajánlotta fel először a szolgálatait. Ebben a saját élettörténetét is elmesélte: eredetileg Jánosnak hívták, majd miután az apjával török fogságba esett, a székesfehérvári Mahmut bég szolgálatába került. Ott iskolába adták és megtanították törökül, majd ezt követően a székesfehérvári bégen kívül a budai pasának is szolgált íróde-

ákként. A levelet Id. Turcica 20 Konv. 2 (1565 X) fol. 70; Takáts – Echhardt – Szekfű 1915, 17-18; Petritsch 1991, 171. Ettől kezdve néhány levelében értesítette a kapitányt a szultán és a pasa szándékairól, a fogságba esett magyar rabok helyzetéről, a törökökkel való helyes diplomáciai magatartásról, stb.

³⁹ 1565. okt. 3-ai levél, Turcica 20 Konv. 2 (1565 X) fol. 2; Takáts – Echhardt – Szekfű 1915, 15; Petritsch 1991, 168

⁴⁰ Amikor a békepárti Ali helyett Szokollu Mehmed lett a nagyvezír, 1565 aug. 15-én már az a parancs érkezett a bécsi török követhez, hogy lassítsa a békefolyamatot, Id. Turcica 20 Konv. 1 (1565 VII-IX), fol. 52; Petritsch 1991, 166.

⁴¹ Hungarica 91 Konv. 1 (1565 I-VII) fol. 66; Takáts – Eckhart – Szekfű 1915, 12-14; Petritsch 1991, 161.

⁴² Turcica 20 Konv. 2 (1565 X) fol. 42; Takáts – Echhardt – Szekfű 1915, 15-16; Petritsch 1991, 170.

⁴³ Ld. Pl. az 1566. ápr. 1-jei levelet, Turcica 21 Konv. 3 (1566 IV-VI) fol. 3; Takáts – Echhardt – Szekfű 1915, 19-20; Petritsch 1991, 174.

⁴⁴ Ali pasa és Szülejmán Miksával már korábban is levelezésben állott a béke megújítása érdekében, Id. pl. az 1565. febr. 16-i konstantinápolyi levelet, Hungarica 90 Konv. 1 (1565 I-III) fol. 30; Schaendlinger 1983, 87-94, no: 32; Petritsch 1991, 154-155.

⁴⁵ Hungarica 91 Konv. 2 (1565 VIII-XII) fol. 42; Petritsch 1991, 169

⁴⁶ Turcica 20. Konv. 1 (1565 VII-IX) fol. 7; Petritsch 1991, 164-165

⁴⁷ Turcica 21 Konv. 1 (1566 I) fol. 16; Petritsch 1991, 173

⁴⁸ Turcica 21 Konv. 1 (1566 I) fol. 46

⁴⁹ Hungarica 425 Konv. B fol. 268-270; Schaendlinger 1986, 66, no: 46; Petritsch 1991, 175

⁵⁰ Ezek a levelek nagy gyakorisággal íródtak, pl. csak az 1566-os évben jan. 5., jan. 15., jan. 10., jan. 31., febr. 10., febr. 26., márc. 15., márc. 16., márc. 26., ápr. 28., ápr. 29., máj. 17., jún. 12., jún. 20., szept. 26., okt. 27., nov. 16., dec. 12., dec. 16., dec. 29., Id. Turcica 21 Konv. 1 (1566 I) fol. 32-34, 35-36, 37-38, 104-105, 129-130; Turcica 21 Konv. 2 (1566 II-III) fol. 131-132, 159-160, 161-162, 207 és 210, 208-209, 234-235, 236; Turcica 21 Konv. 3 (1566 IV-VI) fol. 48-49, 50-51, 52, 58-60 és 65, 61-62, 63-64, 79-80; Turcica 21 Konv. 4 (1566 VII-IX) fol. 35-36; Turcica 21 Konv. 5

(1566 X-XII) fol. 12-13, 39-40, 41-42, 43-44, 45-46, 63-64, 80-81, 120-121, 125-126.

⁵¹ Ezt egy Beregszászból küldött, „Relata Georgii Rakoczi” kezdetű levél támasztja alá, Turcica 21 Konv. 1 (1566 I) fol. 49.

⁵² Turcica 21 Konv. 3 (1566 IV-VI) fol. 5-8; Takáts – Echhardt – Szekfű 1915, 20-21; Petritsch 1991, 174-175

⁵³ Turcica 20 (Konv. 2 (1565), fol. 49-54

⁵⁴ Turcica 21 Konv. 1 (1566 I) fol. 21.

⁵⁵ Turcica 21 Konv. 1 (1566 I) fol. 75, 76, 77 és 80-94, 101

⁵⁶ Turcica 21 Konv. 1 (1566 I) fol. 78-79

⁵⁷ Turcica 21 Konv. 1 (1566 I) fol. 106-109

⁵⁸ Turcica 21 Konv. 2 (1566 II-III) fol. 122-123 és 124

⁵⁹ A követtől származó levelek tehát tőle származnak, Id. pl. Turcica 21 Konv. 2 (1566 II-III) fol. 126.

⁶⁰ Turcica 21 Konv. 3 (1566 IV-VI) fol. 50-51

⁶¹ Turcica 21 Konv. 1 (1566 I) fol. 65-68

⁶² Lazarus von Schwendi, a kor egyik legnagyobb hadvezére 1565-től 1567-ig nagy szerepet kapott a török-ellenes hadmozdulatok terén. Ő volt az, aki kiszorította Felső-Magyarországról János Zsigmond hadait és visszavette Kassát és Szatmár vidékét. Az ő érdeme, hogy az 1570-es évekre Szatmár központtal kiépülhetett a tiszántúli főkapitányság Erdéllyel szemben. Csillaga később még magasabbra ívelt Id. Pálffy 2000, 62, 103.

⁶³ Turcica 21 Konv. 3 (1566 IV-VI) fol. 53-54 és 55-56

⁶⁴ Ez utóbbit Id. Wyss Miksának írott 1566. jan. 27-ei levelében, Turcica 21 Konv. 1 (1566 I) fol. 61-64

⁶⁵ Az első levél 1566. márc. 16-os keltezésű, Turcica 21 Konv. 1 (1566 I) fol. 211-217, a második ápr. 5-ei, Turcica 21 Konv. 3 (1566 IV-VI) fol. 17-19

⁶⁶ Hungarica 92 Konv. 1 (1566 I-V) fol. 65-66

⁶⁷ Hungarica 92 Konv. 1 (1566 I-V) fol. 77

⁶⁸ Hungarica 92 Konv. 1 (1566 I-V) fol. 90

⁶⁹ Hungarica 92 Konv. 1 (1566 I-V) fol. 92-93

⁷⁰ Hungarica 92 Konv. 1 (1566 I-V) fol. 117. A várbeliek háromszor kisebb győzelmet arattak a törökkel szemben. Erről Horváth Ferenc számolt be ápr. 17-én, Id. Hungarica 92 Konv. 1 (1566 I-V) fol. 118. Ekkor valószínűleg

a főkapitány még nem tartózkodott a várban, különben ő írta volna meg a győzelmi jelentést.

⁷¹ Hungarica 92 Konv. 1 (1566 I-V) fol. 138-141

⁷² A fogoly levelét ld. Hungarica 92 Konv. 1 (1566 I-V) fol. 183-184; Schwendi jelentéseit Károly főherceghez ld. Hungarica 92 Konv. 1 (1566 I-V) fol. 185-188 és 196-199.

⁷³ Ezt támogatja Miksa 1566. jún. 22-ei levele, melyben örömét fejezi ki emiatt, ld. Hungarica 93 Konv. 1 (1566 VI-XII) fol. 48.

⁷⁴ Turcica 21 Konv. 1 (1566 I) fol. 240-243

⁷⁵ Turcica 21 Konv. 3 (1566 IV-VI) fol. 20-23

⁷⁶ Pl. 1566. júl. 3, júl. 6-án, ld. Turcica 21 Konv. 1 (1566 I-XII), Barabás 1899, 25-26 és 26-27

⁷⁷ Turcica 21 Konv. 4 (1566 VII-IX) fol. 35-36

⁷⁸ Turcica 21 Konv. 4 (1566 VII-IX) fol. 42-43

⁷⁹ Turcica 21 Konv. 5 (1566 X-XII) fol. 20; Petritsch 1991, 177

⁸⁰ Turcica 21 Konv. 5 (1566 X-XII) fol. 18-19. Zrínyi Miklós elengedte Mahmut agát az öccse kezességén, aki össze is gyűjtötte a váltságdíjat, de Zrínyi kivégeztette az agát, és az aga öccse még fogoly, ld. Barabás 1899, 88-90; Petritsch 1991, 177.

⁸¹ Turcica 21 Konv. 5 (1566 X-XII) fol. 3, 4-5

⁸² Turcica 21 Konv. 5 (1566 X-XII) fol. 53-60; Petritsch 1991, 177-178

⁸³ Turcica 22 Konv. 1 (1567 I) fol. 41; Petritsch 1991, 179

⁸⁴ Turcica 21 Konv. 5 (1566 X-XII) fol. 23-24

⁸⁵ Hungarica 426 Konv. C fol. 1, Takáts – Echhardt – Szekfü 1915, 22-23; Petritsch 1991, 177

⁸⁶ 1567. júniusi levél, Turcica 23 Konv. 1 (1567 VI) fol. 10-13; Takáts – Echhardt – Szekfü 1915, 27-28; Petritsch 1991, 183

⁸⁷ Musztafa pasának Miksához írott levele, ld. Hungarica 426 Konv. C fol. és német másolatban Turcica 21 Konv. 5 (1566 X-XII) fol. 17-19; Takáts – Echhardt – Szekfü 1915, 22-23; Petritsch 1991, 177

⁸⁸ Dávid G., *Sokollu Mustafa budai pasa (?-1578)*, in: Dávid G.: Pasák és bégek uralma alatt, Budapest, 2005, 362

⁸⁹ A levél magyarul íródott, de ez az eredeti elveszett, csak egy latin nyelvű fordításban maradt fenn, Turcica 21 Konv. 5 (1566 X-XIII) fol. 77; Takáts – Echhardt – Szekfü 1915, 23-24; Petritsch 1991, 178

⁹⁰ Turcica 22 Konv. 4 (1567 V) fol. 513-516; Takáts – Echhardt – Szekfű 1915, 24-26; Petritsch 1991, 182

⁹¹ Turcica 23 Konv. 2 (1567 VII-IX) fol. 120-123; Takáts – Echhardt – Szekfű 1915, 31-34; Petritsch 1991, 186

⁹² 1567. jún. 3-ai levél, Turcica 23 Konv. 1 (1567 VI), fol. 3-6; Takáts – Echhardt – Szekfű 1915, 26-27; Petritsch 1991, 182

⁹³ Ld. pl. a pasa 1567. jún. 9-ei és 24-ei levelét, Turcica 23 Konv. 1 (1567 VI) fol. 17-20; Takáts – Echhardt – Szekfű 1915, 28-30, Petritsch 1991, 183

⁹⁴ Turcica 21 Konv. 5 (1566 X-XII) fol. 65-66

⁹⁵ Turcica 21 Konv. 5 (1566 X-XII) fol. 122-124

⁹⁶ Turcica 22 Konv. 1 (1567 I) fol. 48-49, 50-51

⁹⁷ Pedig 10 évvel korábban pont az mentette meg a várat, hogy közben megtámadták Babócsát, ld. *Magyarország története...* 276-277

⁹⁸ Varga 2006, 91

⁹⁹ A békeszerződés legfontosabb pontjai a következők voltak: az 1552-1556-as évek török hódításainak elismerése, a jelenlegi határok fenntartása, Erdély különállása, a lakosság védelme, a követek sérthetlensége, évi harmincezer magyar dukát, vagyis aranyforint küldése a Portára. A békeszerződés tartalmát ld. Petritsch 1991, 187-189 és *Magyarország története...* 278-279.

¹⁰⁰ Az egyezményben János Zsigmond elismerte Miksa főségét a Királyi Magyarország területén. János Zsigmond halála után viszont az is bizonyossá vált, hogy a Habsburgoknak le kell mondaniuk Erdélyről. Nem Miksa, hanem Báthory István lett Erdély új ura.

Őze Sándor

A TISZA- MAROS-KÖRÖS SZÖG VÁROSAINAK MIGRÁCIÓJA A TÖRÖK KIŰZÉSE UTÁN



Úgy 10 éves lehettem, mikor egy karácsonyi szünetben Csepregi nagyanyám szármát főzött. A töltött káposztának ugyanis ez a neve a Dél-Alföldön. Török szó, begöngyöltet, tehát káposzta levélbe töltöttet jelent. A név mutatja az étel származási területét, ahonnan az alföldi magyar kultúrkörbe került. Disznóvágás után szokták főzni paprikás kolbásztöltelékből. Ilyenkor a „nagykotlát” (lapos kondérszerű fazék) veszik elő, azt főzik tele, amelyet azután a hideg „komrában” tartanak, és mindig csak annyi gombócot rántanak be belőle, amennyit egy alaklommal megeszik a család. Tejföllel, kenyérrel tálalják, és sokszor egy hónapig kitart telente. Nagyanyám tehát éppen rántást kavart paprikával, lisztel zsíron, és azt magyarázta, hogy az orosháziak habarják az ételt. Nemcsak a szármára nem tesznek rántást, de még a csülkös bablevest is tejjel habarják.

– Miért? – kérdeztem, mert evangélikusok, mint Juli ángyod. Nagykirályságot és Kiskirályságot egy dülő választotta el egymástól az egyik Orosháza, a másik Szentés része volt. A dülő mindkét oldalán éltek Csepregiek. Az orosháziak evangélikusok, a szentesiek katolikusok voltak, de soha senki nem föl sem tételezte, hogy a két családnak valami köze is lehetett egymáshoz. Annál is inkább, mert az orosháziak más tájnyelvet beszéltek: dunántúlit.

A történeti szakirodalom a középkorban egy tájegységként kezeli a Maros–Tisza–Körös közét. A török kiűzése után három vármegye Békés, Csanád és Csongrád osztozott ezen a területen. A Marostól délre a bánáti területek a Körös toroktól északra, pedig a szabad önkormányzattal bíró kun kerület kezdődött. Tanulmányomban csak a Tisza mentén fekvő két város Hódmezővásárhely és Szentes, valamint az uradalmi központként működő Szegvár helyzetét vizsgálom és a tőlük keletre fekvő Orosházát. Ezek a városok ugyanis egy-egy 18. század elei betelepülési modellt mutatnak be, és egy többségében magyar etnikumú migrációról számolnak be.¹ Szeged, amely szabad királyi városként katonai közigazgatási központként működött, a török hódoltság alatt végig katolikus város maradt. Szeged ugyanúgy más jelenség, mint az előbb említett határterületekkel szomszédos Makó, vagy Csongrád városa és a Békés, Zaránd- Arad megye már jelentősebb más etnikumokkal rendelkező, városai: Gyula, Arad, Békéscsaba stb.

Az országrész, ahol a három város határa találkozik a neolitikum óta lakott, tökéletes síkság. A tatárjárás pusztításai (1241) után a kun szállások rendszere egész a Maros vonaláig nyúlt le, amelyeket csak a török hódoltság szervezett át. Itt mindig az állattenyésztés volt, amely eltartotta a vidéket. A kereskedők nagy volumenű, nyugatra irányuló marhaszállítást végeztek a 16. században. A török adóösszeírások a defterek Kutas, Mágocs, Sámson, Királyság falvainak lakosságát 20-70 család nagyságúra teszik.² Már a 16. században megtalálhatók azok a nevek, amelyek a későbbiekben jellemzőek a vidékre, és az általunk tárgyalt szervezkedésben ráakadhatunk. Ilyenek a Kotormánok törökeredetű neve, a Csapó, Égető, Sajti (sókereskedő), a foglalkozásnevek, vagy a környék falvainak megjelenése a családnevekben. (Csáki, Mérai, Komlósi, Makai, Csabai, Hódi, Bús, Mágocsi stb).

A puszta élővilágának a folyószabályozások előtt gazdagon hálózott vízrendszer adott életet, amelyen még a 19. század elején is eljutott a gabona délkeletre, a középkorban pedig a kő

a templomok alapjaihoz az erdélyi hegyekből.³ A nagy városok Vásárhely, Szeged és Makó máig őrzik ennek a népességnek hagyományos ő-ző tájszólását. Az elpusztult városok helyét a török idők után a belső migráció töltötte fel.

Jelenlegi tanulmányomban a vidék betelepülésének különböző modelljeit szeretném bemutatni és elemezni. Vizsgálataimnál elsődlegesen a települések dokumentációs jogi írott anyagára és a helyi történeti visszaemlékezésekre támaszkodtam. Másik forrás a családi hagyomány volt a vizsgált családoknál nagyobbbrészt ezek hitelességét a dokumentációs anyag is alátámasztja. A harmadik metódus a nyelvi dialektus és étkezés, öltözködés, viselkedési kódex vizsgálata volt. Ez utóbbi azonban gyorsan változhatott. Néhány generáción belül asszimilálódhatnak a bevándorló csoportok és hasonulhatnak a befogadó közösséghez, ilyen külsődleges jegyekben. Legbiztosabbnak vizsgálati módszereink közül a felekezeti különállás nyomon követése bizonyult, ugyanis a 20. századig városokon belül is merev határt, viselkedést és vallási identitást is adott különböző csoportoknak. Ehhez pedig az egyházi levéltárak adtak segítséget. Kutatásaim során igyekeztem adataim egymással ellenőriztetni.

Munkámat segítette, hogy családom tagjai szinte kivétel nélkül ezen a 20 km sugarú körben éltek a három város határában az elmúlt 300 évben: halászként, földművesként, pásztor és lótenyésztőként, tanítóként, mikor kinek mi adódott. A mezővárosokba a betelepültek általában zárt közösséget alkottak, és a 19. század fordulójáig mindenki mindenkivel 4-ed 5-öd fokon unokatestvér lett. Más felekezetű vagy etnikumú szomszéd városbelivel nem volt szokásos házasságot kötni. Legtöbbször azonban nemhogy a távoli területeket, de a más-felekezetű városrészt is kerülték.

– „Ha nőülni akarsz, ne menj messzire! Kilépsz az utcára, vedd el az első lányt, aki szembe jön veled, csak arra ügyelj, hogy ne legyen közeli unokatestvér, mert elcsúnyul a família - hallottam számtalanszor a „jó tanácsot” gyermekkoromban.”

HÓD-MEZŐVÁSÁRHELY

A három város egyaránt mintegy 30 Km-re feküdt egymástól. Közülük Hódmezővásárhely volt a legnagyobb, 60000 lakosa 1870 óta stagnál. Orosháza és Szentes ennek felét tette ki az idők folyamán. Vásárhely megtartotta török hódoltság előtti népét. Gyula vára volt az utolsó jelentős török erőd, mely 1699-ig védte magát. A hosszú blokád teljesen kimerítette a környék lakosságát. A város lakosságának családnevei nemcsak a török defterekkel, de a középkori névanyaggal is azonos volt. A hódoltság után a terület kuruc parancsnokának Károlyi Sándor birtokába került a város.

1722-ben 457 lakost írnak össze Vásárhelyről 266 régit és 191 újat, de az utóbbiakat is a környékről, mintegy 30 km-es körzetből. ⁴1739-ben 4918 fő lakosnak mintegy a fele meghal a pestis járványban. ⁵1747-ben azonban már 325 megkeresztelt reformátusról beszélnek az anyakönyvek és 42 katolikusról⁶. Becslés szerint 8000 fő az össznépességre következtethetünk. Tehát kb. 8-10 %-nyi a katolikus népesség ekkor. 1751-re már 8524 lakost regisztrálhatunk.

1751-ben 36 algyői család érkezik a városba csónakon nagy zsoldáréklés közepette. A katolikus Szeged közelsége, amely felekezetét a török hódoltságban is megőrizte nem volt vonzó a református algyőiek számára.⁷ A lakosság házasság útján is szaporodik az azonos felekezetűek keresnek párt a másik városból. Főként Makó, és Szentes és Algyő reformátusnépessége érintett itt. (Békésről 3, (Békés) Csabáról 1, Algyőről 4, (Kis) Körösről 1, Makóról 12, Orosházáról 2, Szentesről 12, (Kun) Madarásról 1.⁸

A század második felétől fokozatosan csökken, majd leáll a bevándorlás. 1764-ben 291 fő a betelepülő. 1763 és 1795 között 319. 1796 után 1825-ig 194-en érkeznek. Ekkor Pest, Debrecen, Pozsony, Szabadka, Kecskemét, Szeged, Buda után az ország legnépesebb városa a maga 26 000 lakosával 1870-re már az 5. A lakosság ettől kezdve máig stagnál⁹.

A 19. században a felekezeti megoszlás a városban¹⁰:

Év	1825	1839
Református	19110	2131
Katolikus	6261	6570
Ortodox	762	1038
Zsidó		32

A 18. század első felének bevándorlása, mely főként a szomszéd városokat és megyéket érintette, ezzel szemben volt egy kitelepülő népesség is. Ilyen vásárhelyi lakosok vándoroltak ki és alapították meg a Bánátban például Debellias-Torontálvásárhelyt. (A legenda szerint Vásárhelyiek, Békésiek és Szentesiek hozták létre a várost. A néven azonban összevesztek. Mivel a vásárhelyiek voltak többen így lett a torontáli település saját városukról elnevezve. Az ilyen gyarmatvárosok azután anyatelepüléseikkel erős kapcsolatot áptak.)¹¹

A Károlyi grófok együttesen adózó városként kezelték Vásárhelyt, bár határában uradalmat hoztak létre. Mivel a jövedelem nagy részét adó legelőterület miatt pereskedtek is saját jobbágyaikkal, hogy megosszák a várost, engedtek a Helytartótanács régi unszolásának és 1777-ben katolikus népességet telepítettek be a felvidékről.

A város szélén a katolikus centrumban, a tiszai gabonakikötő mellett Nepomuki Szent János szobrát állították fel. A szobrot azonban éjszaka megcsonkították a protestánsok.¹² Majd a szimbolikus terekért tovább folyt a harc. Mivel kinőtték a pozserováci béke előtt fallal is védett, katonai célokat is ellátó Ótemplomot, a tér szomszédságában építették fel az Alföld egyik legnagyobb református templomát. A teret később is János térnek hívták, csak a városi közhiedelem azt állította, hogy Kálvin Jánosról van elnevezve. A város megosztására betelepített katolikus lakosságot szokásaiban viselkedésében dialektusában asszimilálta, (felekezetében azonban nem).

Az erős elválasztó határra egy szekszuális perjegyzőkönyv esetét had idézzem itt a 18. század végéről. Az eset szerint a

cselédlány, hogy jövőjét biztosítsa, meglátogatta éjszaka a gazdát. A meglepett férfi utolsó érvként azt hozta fel, hogy ő mindenre képtelen, hiszen katolikus, míg a nő református. A temperamentumos hölgy azonban azzal nyugtatta, hogy „kálvinista fazékban is megfő a katolikus hús”¹³

A szabad puszták rendszere, amelyből Vásárhelynek volt az egyik legtöbb az országban nagy népesség vonzóerővel bírt. A városi házas zsellér meggazdagodhatott az állattartásból. Aki kutat ásott a pusztán az megkapta a mellette való földterületet a várostól.¹⁴ Először, csak szállások, pásztorkunyhók majd később tanyák épülnek ahova a fiatalabb családtagok húzódnak ki pásztorokkal, ridegekkel, betyárokkal. (A szó törökül nőtlen legényt jelent) Mint efféle csavargó, rendbontó a városba nem léphetett be. Be kellett jelenteni, ha illet valaki házába akart engedni.¹⁵ Sok törvénytelen úton is járt, csempészett, lopott. A szó a 19. századra egyértelműen az állat tolvaj, pusztai rablóbandák nevét fémjelezte. A 18. század végéig ennek ellenére a tanyák állandó népessége a mezőváros népének 10%-át sem tette ki.

A mezővárosok egy időben a 18. század folyamán, mint Vásárhely is igyekezett tiltani az állandó tanyák létesítését, mivel lakóit nem tudta megvédeni, de a rendszer akkora vonzerővel bírt és olyan mélyen gyökerezett a kun puszták hagyományába, hogy nem lehetett a folyamatot visszafordítani¹⁶.

Maga a társadalom szervezte meg saját védelmét. A törökkor pusztázó legényei, az úgynevezett parasztvármegye, a városi népesség választotta hadnagyokkal és tizedesekkel segítette az állam és a nemesi vármegye hatóságait.¹⁷ Ez természetesen azt jelentette, hogy ennek a területnek a 18. században meghirdetett demilitarizációja elképzelhetetlen volt. A vásárhelyiek két alkalommal is láznak a 18. század elején és több mint 100 lovast szerel fel a 6-7 ezres város és várja vissza Rákóczi.¹⁸ Máskor, pedig lázadó német katonaság ellen hívja segítségül őket a szegedi parancsnokság. A török idők fegyveres társadalmát, amely a déli határvidékre költözött át valamilyen formá-

ban itt tovább tartotta „üzemben” az élet. A nagycsalád pusztai familiáját a cselédek, barátok, pásztorbeosztottak nagy familiája egészítette ki, akik a szomszédok, birtoktársak nagyobb csapatához tartoztak a három város határát adó pusztán. A szállásvezető a törökkortól vagy a kun puszták korától kezdve akár több száz fős fegyverhez is értő lovascsapat mozgósítására volt képes.

Ezek az osztagok azután 1848-ban, vagy a 20. századi kommunista ellenes mozgalmakkor talpra tudtak állni. Nem véletlen, hogy Kossuth 1848-ban ezeket a káprázatos demográfiai növekedésű Alföldi városokat járta végig toborzó útja alkalmával. A Horthy-kor is számított erre a társadalomra paramilitáris csapatai kiépítésénél.¹⁹ A puszta még az 1950-es évek adminisztrációja előtt is évekre búvóhelyet tudott nyújtani a társadalom kitaszítottjainak²⁰. A fegyveres családok azután adtak rablót és pandúrt is.

A puszta vár volt. Centruma a csárda, amely a törökkorban kis hírszerző helyőrséget jelentett. Ekkor azonban kereskedelmi központot, szálló és étkezési helyet éjszakára és gulya kutat, mely védhető, sokszor téglafallal, vagy palánkkal volt körülvéve. Afféle nyugatias karavánszeráj volt, a török idők továbbélése, mely embernek, vásárra menő állatnak védelmet jelentett, ugyanakkor orgazdák és betyárok találkahelye is lett. Mintegy ötven csárda volt belőlük korszakunkban a vidéken.

Vásárhely tiltotta is tanyai lakosságának a 18. század folyamán a török, görög, örmény, tehát a Balkán irányából feljövő kereskedőkkel való városon kívüli pusztai üzletkötéseit. A városban azután a 1807-re ortodox templom is épül ennek a mintegy 600 főt kitevő főként bolgár-macedón rétegnek, akiket 1848-ra a zsidók szorítanak ki.

Szinte szociológiai keresztmetszetet ad az egész mezővárosi településrendről Petőfi Sándor Alföld című versében.²¹ Ő ugyan a Tisza túloldaláról, szomszédos Kunságról ír a 19. század első felében, de ugyanez áll a tiszántúli részekre is. A versnyitó képében madártávlatból a gazdálkodás fontossági sorrendjé-

ben közelít, először város pusztáinak legelésző méneseit és száz kövér gulyáját, a legnagyobb értékű állatvagyonot mutatja be. A város egy belsőbb tanyákkal szegélyezett körében van földművelés: „a tanyáknál szellők lágy ölében ringatózik a kalászos búza.”

Majd a város közvetlen közelében: „kék gyümölcsfák orma néz” és a kertváros után láthatjuk „mint néhány ködoszlopot” a város templomainak tornyait. A méneseiken, gulyákon túl, szinte a világvégén pedig:

„A tanyákon túl a pusztá mélyén
Áll magányos döltkéményű csárda
Látogatják a szomjas betyárok
Kecskemétre menvén a vásárra.” –

A nagycsalád vagyonát a családfe birtokolta, idős korában széteszthatta szokás alapján, de saját elhatározásból. Ebben azonban volt változás, amely éppen a 18. századra esett. Anyai őseim a Csepregiek nő tagjai ugyanúgy örököltek, mint fiú testvéreik. A 200 holdas birtok így 8 részre esett. A családi legendárium azt tartotta, hogy a lányok eladogatták a terményt, az állatot és kávévet rajta szórakozásul. A család, amely a legidősebb fiúval vitte a fő ágát, emlékezetében ez által adott hangot rosszallásának, hogy a lányoknak is egyenlő örökrészt kaptak és így szétment a birtok. (Valójában igencsak felment volna üknagynénéim vérnyomása, ha 200 holdat el akartak volna kávézni.)

Mindez a 19. század második felétől már nem így történt. A lányokat kifizették, vagy tanították, hogy legyen saját használható, fizetett szakmája, amiből megél. Tanítónő, stb. A kisebb fiú pedig kihúzódtott a tanyára. A nagycsalád gyermekeinek azonban halálukig joguk volt a városi házból iskolába járni, ahol haláláig a nagyapa, majd mindig a legidősebb fiú lakott.

A demográfiai növekedésnek is lényegében a pusztá tereinek betelése vetett véget, valamint a földművelésre való

átállítás. Mindezek ellenére is, az 1950-es években a kollektivizáció megindulása előtt is a térség mintegy 40-50% élt tanyán.

OROSHÁZA

1743-ban evangélikus családok érkeztek a tolna megyei Zombárról a vásárhelyi hatalmas pusztára.²² Először a szentesi Nagykirályság pusztájára kívántak letelepedni, de ebben nem tudtak megegyezni így a Harruckern grófokkal megalkudva a szomszédos orosházi részekben telepedtek le.

Az evangélikusok hozzászoktak a vándorláshoz. Zombán húsz évvel azelőtt találtak otthonra. A volt Nádasdy birtokok, az ország első etnikailag magyar evangélikus területének helynevei az orosházi személynévanyagba: Sitkei, Pápai, Szili, Körmendi, stb.²³ Ezért beszéltek dunántúli akcentust és hozták annak a környéknek étkezési kultúráját. Az orosházi népesség azután tovább vándorolt és Nyíregyháza evangélikus népességének megalapozója lett és a Bácska-Bánát irányába rajzottak ki. Legjellegzetesebb gyarmattelepülése Orosházának Gyula, Arad közötti Fazekeasvarsánd volt.²⁴

Orosháza lakossága nagyon hamar idomult a helyi körülményekhez. Nem tehetett mást, rá volt kényszerítve. A területen sem kő, sem nagyobb víz nem létezett. Fa az egyetlen vadkörte volt, ami mellett megszálltak a telepések. (Érdekes, hogy az alapító hagyomány ezt a fát tartotta olyan „szakrális tér centrumnak”, melyhez az identitást köthette. 1848-ban a nemzetőrség ennek a fának a tönkjén kovácsolta ki a lándzsáit. Az aktus természetesen szimbolikus. Az alapított város védelmezéséről van szó. Melynek egyetlen ősi emléke a kopár területen a kiszáradt fa volt.)²⁵ Kezdetben sátrakban laktak, majd vert falú (vesszőfonat közé döngölt agyag) házakat építettek ugyanilyen típusú kerítéssel. Templomuk is sövényfalú volt.

Ezt az építményt védelmezték 1747 telén énekelve, mikor a katonaság el akarta foglalni a rekatolizáció jegyében. A szentesieknek megmaradt a középkori, kőből épült templomuk, majd a

másik felekezet számára is építettek. Hódmezővásárhelyen, pedig a meglévő ótemplomot fallal erősítették meg, mert a pozserováci békeíg tartottak a betörésektől.

A Tisza melletti települések egyébként is jobban hozzájuthattak a kőhöz, fának pedig bővében voltak. A házak vázát és az utcák járdarészeit is fával borították (tüzesetek azért voltak, mert a kéményt belül is fával borították. Az égetett téglaszintén a század 20-as éveiben elterjedt ezekben a városokban. Vásárhelyen a gimnázium, a templomok, Szentesen az új református templom, Szegváron a kastély épül így.

Orosházának azonban még több megpróbáltatással kellett megbirkóznia. Még a sátorváros idején történt, hogy éjszakánként a vásárhelyi felfegyverkezett pásztorok zaklatták őket. Keresztülhajtották településükön a gulyát és a ménest. Sátorkaróikat lóhátról vetett pányvával kirángatták, rájuk omlasztották. A vadnyugati lasszóvetés és a több ezer gyakran tonnás súlyú állatok dübörgése ijesztő lehetett.²⁶

A Dunántúlról jött orosháziak számára adott volt a lehetőség, vagy visszatérnek, és továbbra is a vásárhelyieknek hagyják a pusztát, melyet azok az elmúlt 150 évben legeltetésre használtak, vagy ők is idomulnak a körülményekhez. Többségük az utóbbit választotta. Megtanulták az állatokkal való bánást, öltözködésben hasonlítottak a helyi éghajlat és munkarend által megkövetelhez. Lakóhelyet, pedig abból építettek, amiből lehetett. Áttértek az állattenyésztésre. Még 100 év múlva sincs nyoma a statisztikákban kertnek.²⁷

Így tartotta a hagyomány, melyet részben módosított Hajdú Mihály nyelvészeti kutatása. A betelepülés irányát ugyanis legtöbbször a nyelvjáráson lehet követni magyar etnikumú népességnél is. Több földesúr, (Pl. a Harruckernek és a Zichyek is a Zsámbéki medencében) az összeütközések elkerülése végett a 18. század közepén külön telepítette le a más etnikumhoz és felekezetéhez tartozókat. Az evangélikus szlovákok így kerültek az Orosházához 30 km-re lévő (Békés) Csabára, evangélikus németek Mezőberénybe, katolikusok Elekre stb.

Hajdú kutatásai rámutattak, hogy az 1744-es betelepülés, a század második felében nem állt le, a földesúri ágensek tovább dolgoztak a Dunántúlon. Orosháza lakosságának ma csak mintegy negyedét adja a Zombai névanyag. (Érdekességként említhetjük, hogy a mintegy 300 különböző név, amely Orosházán előfordul 1744 és 1770 között, nagyrészt már a déli defterek anyagában megtalálható az elmúlt évszázadokban. Tehát szó lehet környező városokból való visszatelepülésről is.)

Később újabb telepes hullámok érkeztek nyugatról. Így kerültek a Csepregiek is Celldömölkéről Orosházára.²⁸ 1775-ben jelenik meg az anyakönyven Csepregi Mihály.²⁹ Adódna a feltételezés, hogy a szentesi Csepregiek is az orosházi bevándorlással kerültek a dülő másik oldalára. Mindez azonban konkrét adatokkal nem támasztható alá. A szomszéd város közösségében nem volt evangélikus közösség, hogy a város életébe nagyobb beleszólásuk lehessen katolizáltak. Csepregi János 1781-ben veszi feleségül Töröcsik Rozáliát és jelenik meg, mint házasság zsellér a Szent Anna plébánia évkönyvében. Ekkor már katolikus és 10 gyermekét is erre a felekezetre keresztelteti³⁰. Fia János meghal, így Antal fia Bubori Klárától született 8 élő gyermeke viszi tovább a nevet.³¹ Ő már megkapaszkodik és mintegy 200 holdnyi birtokot hagy fiára Antalra. Ezután további öt Antal következik a 20. századig mindig a legidősebb.³²

A szentesi házban a falon a faragott ingaóra mellett egy páduai SzentAntal kép függött, karján a kis Jézussal. A különböző generációk ez előtt a kép előtt imádkoztak esténként, és akkor is, ha nagy bajban voltak. Ennek ellenére nem ezen a nyári évfordulón, hanem a téli, januári névnapon tartották a családi ünnepet, mert ez közelebb volt a disznóvágáshoz és a pihenő időszakra esett egy parasztszalad életében.

Míg a katolikus családoknál a legidősebb fiú általában az apja, a másodikat a nagyapja nevére keresztelték. (A Csepregieknél ez volt a János és a Mátyás) Így a nevek öröklődnek. A női névadás változatosabb, volt de azért ott is láthatunk több

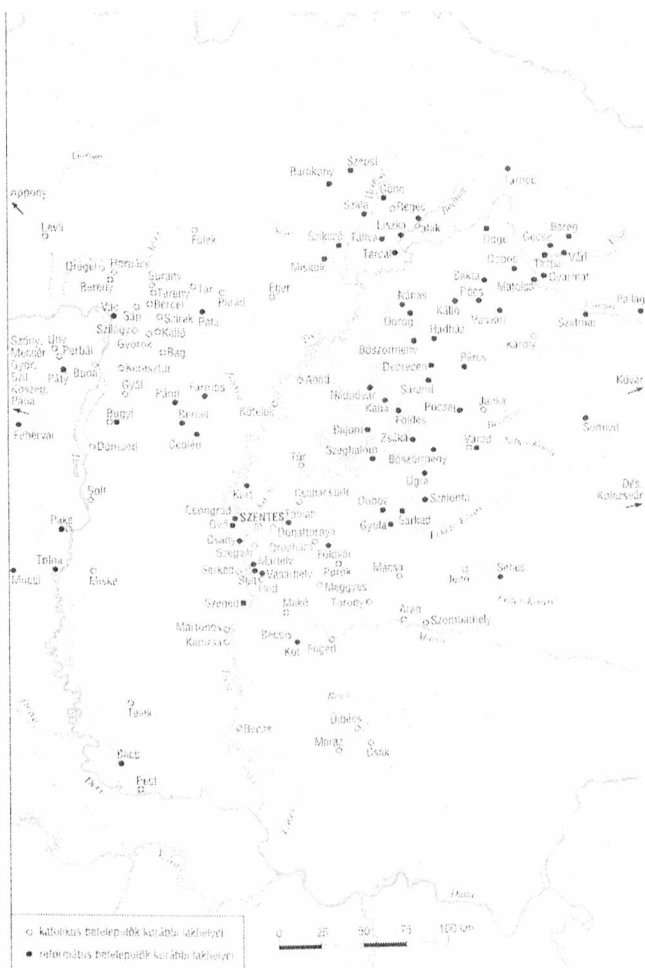
generáción keresztül áthúzódó neveket. Rozália, Mária, Franciska, katolikus, Örzse, Zsuzsanna, Rebeka, Ószövetségi eredetük miatt, mivel nem kapcsolható hozzájuk védőszent, inkább protestáns nevek a 18. században. Éva, Katalin Borbála nevet mindkét fél adott.

A vásárhelyieknél általában a nagypapa nevét kapták. Itt régi patriarchális hagyománynak lehetünk tanúi. Kereszteléskor felmutatták a kisfiút, aki nagypja nevét kapta és azt mondták: - Íme atyátok. (Az atya Vásárhelyen nagypát, az apa apát jelent.)³³ Az adatok át is vezettek bennünket Szentesre.

SZENTES

Szentes népessége, akárcsak Vásárhelyé a középkorival kontinuus, a török után 1701 elején települnek vissza. A Tisza és a Kurca folyók védett szigetein a lakosság átvészelte a törökháborút. A város alatti böldi rév a szegedi és szolnoki, tokaji átkelőkön kívül a legforgalmasabb tiszai komp volt, melyen a török háborúk alatt és a kuruc időkben hidat is működtetnek, majd német katolikus rév és vám kolónia épül ki itt, akik később elmagyarosodtak.³⁴ A lakosság azonban sokkal nagyobb bevándorló csoportokat kapott a 18. század folyamán.

Szentes református és katolikus betelepülőkől állt. A katolikusok anyakönyvei 1750-től a reformátusok kicsit korábbról 1741 kelteződnek. Hasonló időben folyt tehát a betelepülés, mint Orosházán, annál is inkább, mert ezt a várost is megkapták a Harruckernek. Később ugyan Szentes Harrukern Jozefa kezével a Károlyiaké lett.³⁵ A helytartótanács igyekezett mind a református mind a megyében megjelenő ortodox népességet katolizálni. 1723-ban palócokat telepítenek a városba, ennek ellenére 1745-ben még csak 23 katolikus család élt Szentesen, gyakran ezek is egy család különböző ágaiként.³⁶ Számuk azonban a század végére felszaporodott. Javarészt az alsó városrészben telepedtek le.



A város ezután két részből állt: az egyik a református felsőpárt, a másik a katolikus alsópárt. A két rész között ritka volt az átjárás. Ez abból adódott, hogy a reformátusok a városi közösség külső befolyás alá kerülését látták a növekvő számú katoli-

kus betelepülőkben és minden eszközzel akadályozták a beköltözést. Történt, hogy lebontották éjszaka a betelepülő házát.

Az ellentéteket fokozta, hogy a katolikusoknak adták a város középkori templomát, melyet több száz évig a jelenleg is többségben lévő reformátusok használtak. A későbbiekben a két városrész külön életet él. A gyors szaporodás ellenére a katolikus bevándorlás jelentős. A tanács és a presbitérium az első években megegyezik később földesúri nyomásra kerülnek bele katolikusok is. A katolikus városrész körmeneteit a templom falai között tartja. Évente egyszer búzaszenteléskor vonulnak ki a földekre, de szigorúan csak saját városrészeit érinthették, nehogy verekedés üssön ki. (Gondoljunk csak a mai belfasti eseményekre!)

SZEGVÁR

A város a Károlyi uradalom központja volt. A valahai Dóczi kastély reneszánsz romjaiból 1726-ban Károlyi Sándor kastélyt építtetett. A kastély ellátására kertészetet hozott létre, mely egyedülálló a 18. században ezen a vidéken. A kertészet dolgozói az első időben nem bolgár, hanem magyar eredetűek voltak.³⁷ A hajdani falu pusztá területére 6 család majd 19 vlachnak mondott ember települt le, akik vagy tovább költöztek, vagy katolizáltak, mert néhány év múlva nyomukat sem lehet találni. A földesúr más felekezetet, mint a katolikus nem tűrt meg Szegváron.

A másik fő foglalatosság a ló nevelés volt. A károlyiak huszárezredet tartottak fönn a 18-19. században, és itt nevelték a lovaikat. Először a vásárhelyieket próbálták robot helyett lóápolásra rávenni, de jobban jártak a jobbágyorszhoz nem szokott várossal, ha egyszerű taxára kötelezték. (A 18. század közepén 1000 marha Vásárhely taxája. A hét-nyolcezer lakosú város több tízezres gulyát tarthatott, ha csak a szaporulatból ekkora váltságot tudott fizetni földesurának.³⁸ Lovaik is ezer számra legeltek a környező pusztákon. Csak az uradalmi ménes a szegvári pusztán 1000 lovat számlált ekkor.

Először török lovakat tartottak.³⁹ Az 1735-38-as török háború idején azután a vásárhelyi pusztára menekítették a király mező-hegyesi ménesét, mely a hadsereg számára végzett fajtanemesítést. Ettől kezdve a károlyi uradalom török lóállománya is megváltozott. A vidék parasztsága is el kezdett lovat nevelni a hadseregnek. Ez a foglalatossága a következő száz évben is megmaradt. A birodalmi hadsereg lóellátása, nagy jövedelmeket biztosított a szegvári uradalmi népnek. A vásárhelyiek kis késéssel ebbe az 1800-as évek fordulóján kapcsolódtak be. (A Tárkány Szűcs család például 1800 táján angol telivéreket nevelt⁴⁰.)

A névanyag mutatja a betelepülés sokszínűségét. Itt csak a felekezetet irányít. (A Szegvárral szomszédos Mindszentre a század elején így jönnek katolikus erdélyiek. A fent említett Tóth János anyai ősei pedig Bihari névre hallgatnak.) A szaporodás itt is magas ezerből 18 az életben maradt. 1778-ban 1723, 1784-ben 1973, 1914-ben 3136 a lakosság ennek 99,8 % katolikus.⁴¹

ÖSSZEZÉS

Ha tanulmányunk végén összegezni akarjuk a Tisza- Maros-Körös szögének betelepülését, akkor négy modellt tudunk felmutatni. Az egyiket Hódmezővásárhely szimbolizálja, melynek őslakossága túlélte a törököt kiűző háborúk borzalmait. A népesség gyorsan szaporodott és főként környékbeli református bevándorlókkal bővült. Az állattartásra berendezkedett város hatalmas pusztaterületeik megtartásával növelni tudta népességét, gyorsan gazdagodott és függetlenségét erősítette földesurával szemben. Sok szempontból tovább él a város török alatti szabad önkormányzata és félkatonai védelmi szervezetei is működtek. A Nagyalföld mezőváros és tanyarendszer kapcsolatát kialakító modelljének talán egyik legtipikusabb példáját adja a 18. században.

Ez a modell a nagycsalád munka és kulturális közösségére épült. Amíg a 19. század utolsó harmadáig ez a keret működött,

addig folyamatosan fogadott bevándorlókat és az ország egyik legnagyobb természetes szaporulatát produkálta a helység. A felekezet és az önkormányzatiság, a közigazgatás összefonódott. Mivel a város református volt, mely felekezet az ország területén 95 %-ban magyar etnikumúakat tömörített, a bevándorlás tömegeit is etnikailag ez szabta meg.

Amikor a pusztá „megtelt”, felosztották és földművelésre tértek át. Feloszlott a nagycsalád munkaszervezete, majd a kommunizmus az eddigi tanyarendszert a városoktól leszakítva termelészövetkezeti központokba, ufóként leszálló falvakba terelte össze, akkor minden megváltozott. Túlélési és életvitelfenntartási szempontok kerekednek felül. Drasztikus születésszabályzással, stagnáló előregedő népességet hoztak létre, amit csak fokozott a város zárt társadalmá, endogámiája. Azóta itt regisztrálták a legtöbb öngyilkost és költőt az országban.

A másik modell Szentes, amely város soha nem volt felekezettel egyenmű. Szentes a háborúk után visszatelepült, de többirányú betelepülése kezdettől több felekezetet: református és katolikus városrészeket tételezett fel. Mivel javarészt a környék lakosságából gyűjtötte bevándorlóit, így örmény és görögkeleti felekezetű kereskedőin kívül nagyszázalékában magyar etnikumú és nyelvű maradt. A városrészek azonban nem keverednek a polgári korszakig, az 1870-es évekig. A 18. század folyamán, ha húszt áttérőt regisztrálhatunk az erős helytartótanácsi és vármegyei katolizációs késztetés ellenére is. A két városrész más dialektust beszél, más ünneprendje van.

Gyökeresen elüt az előző két típustól a Károlyiak uradalmi központjának, Szegvárnak migrációja. Sokszínű és sokirányú a betelepülés. Az uradalmi központ igényei: cselédség, iparoság, adminisztrációs alkalmazottak, kertészek és az uradalmi, ezredménes kiszolgálói alakítja Szegvár újratelepülését. 16. századi defterekből ismert őslakos nevek mellett, erdélyi - partiumi katolikusok, vlach pásztorok, bolgár, szerb kereskedők, német iparos, szláv paraszt népesség színezi, keveri ki az itteni társadalmat. A földesúr egyetlen kívánsága a katolikus vallás.

A negyedik modell Orosházáé. A város magját a Dunántúlról a folyó nélküli kopár pusztára telepített evangélikus magyarok adták, akik idegen életformával ismerkedtek meg. Megőrizték felekezetüket az ellenreformációs nyomás ellenére is. Itt kell megjegyezni, hogy ebben akár Szentes, akár Vásárhely esetében mindig a katolikus földesúr Károlyi, vagy Harruckern is segítségükre volt, azért hogy ne maradjon pusztán birtoka. A központi hatalom sem ment el a végletekig, pontosan a 18. század eleji tapasztalatai miatt, mivel a déli védelmi körülményekre is tekintettel kellett lennie. Orosháza evangélikussá és magyarajkú, dunántúli dialektust beszélővé tudta asszimilálni, mind a környékbeli délvidéki magyar, mind az idegen, többségében szlovák etnikumú betelepülőket. Életmódjában azonban azonosult a pusztá adta körülményekhez.

Ami pedig a szármát illeti akkor jutott eszembe a habarás és az evangélikusság összefüggése, amikor anyósom, aki vasi származású evangélikus (Celdömölk mellől) először töltött káposztát főzött, úgy ahogy az Orosháziak. Azzal azonban, hogy az Északnyugat-Dunántúlról házasodtam legalább az endogámiából sikerült az én generációmnak kitörni. Bár mindez kétséges, mert ha tovább nézném visszafelé a celldömölki, sárvár melléki anyakönyveket, még az is kiderülhetne, hogy a feleségemmel is szegről-végről rokonok vagyunk Orosházán, Szentesen vagy a bánáti betelepülőkön keresztül, de mindenesetre a 18. századi nagy vándorlások miatt. Ez azonban már a 17. század és nem tartozik jelenlegi szűkebb témámhoz. Meg azután vigyáz is az ember, nehogy elcsúnyuljon a família!

FÜGGELÉK

Kubinyi András a későközépkori alföldi városokról írt munkájában a hagyományos, városi szemléletnek mindenben megfelelő várost („királyi szabad várost”) csak egyet talált, a Nagy-Alföldön Szegedet⁴². Voltak rajta kívül főként püspöki székhelyek, mint Eger, Vác, vagy Várad, melyek azonban már a peremterületeken helyezkedtek el.

Kubinyi egy más vizsgálati módszert követve feltárt egy városhálózatot, és felvázolta ennek működési rendjét. A városiasodási jellemzőknél a népességszám, a védettség és a települési struktúra mellett a helységnek a kistérségben elhelyezkedő központi helyét, a piacszervező állapotát és a műveltségszervező szerepét vizsgálta, úgy hogy a városok egyetemre küldött halgatóinak névsorát is számbavette. Településhálózati térképén a Dél-Alföldön, természetesen Szegednek van a legnagyobb jelentősége. E mellett a temesközi, bácsi és szerémségi területek felé kapcsolatot kiépítő városok, mint Gyula, Simánd és Hód-Vásárhely bírnak nagyobb piackörzettel.

A török hódoltság időszakában ez a városhálózat módosult, a védelmi szempontok szerint kiépülő török közigazgatási centrumok előbb a Maros mentén, majd az északi részekén felfuttathattak településeket, ugyanakkor a frontvonal időlegesen, vagy véglegesen meg is szüntethetett ilyeneket. Így tűnt el térségünkben Dónát, Szer, Csomorkány vagy Torony. Az új viszonyok gazdaságilag, életmódban más funkciót is adhattak a területeknek, mint a Szerémség szerb betelepülésével eltűnő szőlőművelés és borkereskedelem, alapjában azonban a természetföldrajzi tényezők határozták meg a térség újjáéledésekor is a településhálózat lehetőségeit.

A törökkor nagyállatkereskedelme, európai piaci lehetőségei felfofozták a 15. században meginduló pusztásodás folyamatát. Így a marhahajtó utak mellett települt városok jelentősége megnőtt. Vagy megtartotta eddigi súlyát. Túr, Debercen Kecskemét Gyöngyös. stb. Káldi Nagy Gyula hódoltsági monográfiájában is Szeged neve mellé a pásztorkodó jelző került a középkori Balkánnal kapcsolatot tartó, borral és sóval kereskedő város esetében⁴³. Térségünk többi városa is, ha felépült a generációnként ide látogató nagy pusztulásokból, akkor ezt a tevékenységet folytatta, felszívva az apróbb falvak menekült népességét.

Kubinyi térképet azonban lehet használni a 18. század elején is. Az elpusztult városok szinte ugyanott épültek újjá. (Térségünkben a hosszabb, több generációs tetszhalálból feltámadó Csaba, vagy Orosháza erre a jó példa.) A terület nagyobb városai Szeged, Túr, Vásárhely, Gyula, Várad, Debrecen marad a központi irányító. A Duna-

Tisza közén Szabadka nőt fel a bácskai gabonatermelés és kereskedelem lehetőségei miatt. (Szeged erődjéből gabonaraktárat csináltak.) A szállítás biztonsága és a termőterületek nyerésének lehetősége hozta el a 18. század fordulójára a folyószabályozások igényét. Szeged-Szabadka és Hódmezővásárhely ezért lesz a következő száz évben az öt legjelentősebb népességgel bíró városok egyike, de Gyulának, Csabának, Orosházának és Aradnak, Szentesnek, Makónak is megnő a súlya.

A terület katolikus egyház-kormányzatilag a Váci püspökséghez tartozott. (Orosháza-Szeged már a Csanádihoz) A török időkben a lelki gondozást a szegedi ferencesek látták el. A városok canonica visitatiója a 16. század második feléig hiányos. Maguk az egyházi hatóságok sincsenek szinte egyáltalán tisztában híveik létszámával.

Dolgozatomban a betelepülő helységek névanyagát vizsgáltam az egyházi anyakönyvek alapján. A legkönnyebb dolgom Orosházával volt, mert ennek névanyagát Hajdú Mihály nyelvészprofesszor, aki ráadásul a város szülöttje már feldolgozta. Magam csak néhány észrevételt kellett, hogy tegyek hozzá. Természetesen az evangélikus anyakönyveket a kezdeti betelepülő magtól, a 19 század elejéig leközlöm. Hódmezővásárhely neveivel itt nem foglalkozom, mivel a nemrég megjelent város monográfiában ezt Blazovich László tanárom elvégezte. Ugyan ez a helyzet Szegvárral is, ott a vizsgálat Katus László érdeme. A szentesi névanyag azonban sok új következtetésre adott lehetőséget. Különösen azért, mert ez, mint láttuk kezdetektől fogva egy több felekezettel betelepült város.

A vizsgálathoz lemásoltam 1740-től kezdődően az első 10 év kereszteltek és halálozottak névanyagát. Ugyanezt a katolikusoknál csak 1750-től lehetett. Ott viszont épebb olvashatóbb, jobban megmaradt és feldolgozottabb volt az anyakönyv. Kevesebb lehetőséget adott, a tévedésekre. Míg a reformátusoknál pontosan a korai időszakot tartalmazó könyv volt hiányos és sok lapja az olvashatatlanságig sérült. Mindenesetre azért elegendő információt szolgáltatott a betelepüléshez.

A kezdeti anyagot azután összevettem a 19. század második évtizedének neveivel, amely az új betelepülő illetve az addig elköltöztek arányáról írt. Az anyakönyvek névanyagából kiválogattam az idegen

hangzásúakat, valamint a helységet, tájegységet jelentőket. Megpróbáltam ezeket azután beazonosítani, ami olyan 80%-os sikerrel járt. Majd összevettem a Csanádi, Gyulai, Temesvári szandzsákok névanyagával, hogy a környéken élő népesség migrációját megfigyelhessem. Sajnos a Szegedi török összeírásoknak éppen a névanyaga nem került még kiadásra. Ugyanez vonatkozik. A kalocsai és budai összeírásokra is.

A magyar vezetékek a 16. században alakultak ki. Ott bizonyos pontossággal megállapítható a helynevet tartalmazó nevekből, (melyek viszonylag magas, akár 40% is elérhetnek egy településen) hogy honnan származott oda az illető. Ez 100-150 év múlva már koránt sem olyan biztos. Tömegében azonban alkalmas következtetések levonására, mint az orosházi betelepülők dunántúli nevei, vagy a vásárhelyiek többségében dél-alföldi névanyaga.

Szentes esetében azonban a felekezet szerinti elkülönülés már ad egy betelepülési és házastárs keresési irányt is, amely a reformátusoknál a Tiszántúl: Szolnok, Bihar, Szatmár, Zaránd megyék nagy városait, a katolikusoknál pedig a váci egyházmegye, főként a Galga-mente településeit jelölte ki. A katolikusoknál a családneveknek mintegy negyede idegen eredetű, főként szlovák és német betelepülőknek. A reformátusoknál alig akad egy-két ilyen. Itt viszonylag kicsi a betelepülők migrációja is.

A névanyagban a vártak megfelelően kevés a Dunántúlra utalók száma. Meglepetéssel tapasztaltam, hogy mindkét névanyagban nagy a száma az egykori délvidéki települések, vagy a helyi középkori falvak nevét viselő személyeknek. (A reformátusoknál majdnem a fele.)

Ez azt mutatja, hogy valamelyik háborúban a törökkor másfél században viselője Szentesen, vagy annak környékén élt, bújkált a Tisza mocsaraiban, azután a veszély elmúltával itt telepedett le. Ez ellentmondani látszik az Acsády-Szekfű féle teljesen kipusztított hódoltság elméletének, és bizonyítja a turkológusok demográfiai sejtéseit, akik a visszavívó háborúk előtt egy helyi magyar bevándorolt délszláv népességgel vegyesen lakott területről beszélnek.

A névanyag szinte kíséri a kereskedelmi útvonalakat. Dad, Tiszalök mellett, Bátorból, Kálóból vezet út Dobosnál a Tiszán Szentesnek:

Debrecen, Böszörmény, Balmazújváros, Poroszló, Heves, Gyöngyös felé, illetve Debrecen, Szoboszló, Nádudvar, Szolnok, szárazföldön Békés, Szeghalom irányában.

A térség Szeged felé csak vízi úton volt megközelíthető. Becse, Bács, irányában is a víz köt össze. A Duna mentén ott van a kis Pest, melyből inkább származhatott viselője, mint a fővárosból, úgymint a szomszédban fekvő Bécsből költözhetett Szentesre a névanyagban szereplő család és nem Ausztriából. Szegedről út visz Bátára és a mellette fekvő Garára is. Vásárhely testvér városa Halas, menekülések idején a Tisza két partján fekvő város otthont adott a másik népességének. Szentes inkább Kecskemét-Cegléd felé nyitott, Vásárhely vagy a Böldi, vagy a Szegedi átkelőt használta, Túrral és Gyulával épített kapcsolatot, Várad, Debrecen messze volt.

REFORMÁTUS KERESZTELTEK ANYAKÖNYVE SZENTES

1741. Nemes, Molnár, Tóth, Buzi, Székely, Pap, Berde, Bakos, Horváth, Bognár, Ábrahám, Német, **Bakonyi**, Kanász, Tót, Bimbó, **Szalai**, Kormány, Molnár, Biró, Szabó, Balog, Kovács, Kerekes, Turák, Vas, Nagy, Veres, **Tarpai**, Pintér, Mikecz, Homszi, Farkas, **Vecseri**, Csó, **Medi**, Dezső, Nagy, Bakos, **Erdélyi**, Kis, Rác, Pólyá, Csics, Hajdú, Csapó, Kántor, Szűcs, Szabó, **Bereg**, Dobos, Olasz, Kozák, Kis, **Gyaram?**, **Lipcsei**, Sas, Sajtos, Dobsa, Basó, **Becsei**, ötos, Kovács, Tóth, **Pataki**, *Major*, Török, Kis, Dobos, **Mártéi**, Kovács, Hegedős, Mester, Elek, Bunda, Hatos, Czibola, Rác, Pap,

1742. **Váczi**, Bodó, Gecé, **Győri**, **Szilágyi**, **Kőrösi**, **Sárközi**, **Berczeli**, Konkoly, Kerekes, Farkas, Olá, Sándor, Hajcs, Árva, **Dögei**, Albák, Szél, Szépe, Gábor, **(Z)Sákai**, Dudás, Virágos, Petrák, Szabó Török, Biró, Sípós, **Pércsi**, Lénárd, **Tarnóczi**, Barta, Bertók, **Berényi**, **Szanyi**, Jakó, **Sárándi**, Tési, Balla, **Búsi**, Szikra, Vas, **Vági**, Horvát, Másik,

1743. **Pátyi**, **Dóci**, Fazekas, Sódos, Varga, Rózsi (Rózsa), Bujdosó, Lakos, Boros, Kozák, Karikó, Elek, Szőke, Olasz Táncos, Simon, Bodnár, Mészáros, Kardos, Pulyás, **Szederi**, Kapás, Csikós, **Nyíri**, **Váradi**,

Szakáll, Boros, **Dobosi, Kánai, Báni, Mártéi, Dörögi, Lázár, 1744. Becsei,** Farkas, Gábor, **Györki,** Kajtár, Barrabás, Fekete, **Csúcs,** Czompó, **Pohánki, Somogyi,** Bokor, Nácsa, **Szanyi,** Czibola, Keresztes, **Karsai,** Genes, Hajas, Juhász, Demeter, Szikra, Szűcs, Varga, Dezső, Orosz, Katona, **Teleki,** Rideg, **Földesi,** Kádár,

1745, Takács, Barna, Borbély, **Túri,** Csávás, Lajos, Dékány, **Szigeti, Kolosi, Beregi,** Csonka, Gombos,, Vékony Szántó, Csonka, Botos, Bot, Mónus, **Fogtövi,** Csala, **Szederi,** Pataki, Budai, Gecsei, Kecse, **Böszörményi, Várnyai, Murai,**

1746. Vincze, **Barakonyi,** Szőke, Dávid, Zólyomi, Szász Ignác, **Csáki, Dorogi,** Szirma, Ilász, Borbás, Rece, **Bugyi, Jeremi, Doszlop,** Kántor; Elek; Máté, Bogár, **Baracskai,** Sújjos, **Deli,** Bán, Lénárt, **Patai, Göntzi,** Vas, Ifjú, **Jenei,** Fodor, Fényes, Gilitze,

1747 Karacsi, Rózsa, Szíjjártó, **Miskolczi, Püski, Pálfi, Budai,** Kálmán, Kuti, Csomó, Csordás, **Béládi,** Bene, Bohus, Balás, **Bécsi**

1749. Gáspár, Görbe, **Kondorosi, Szeghalmi,** Juhász, Cigány, Szabó, Szakács, Vida, **Liszkai, Berki,** Kővágó, **Pusztai,** Pintér

1741. Bakonyi, Szalai, Tarpai, Vecseri, Medi, Erdélyi, Bereg, Dobos, Gyaram?, Lipcsei, Becsei, Pataki, Mártéi, **1742.** Váczi, Győri, Szilágyi, Kőrösi, Sárközi, Berczeli, Dögei, (Z)Sákai, Pércsi, Tarnóczi, Berényi, Szanyi, Sárándi, Tési, Búsi, 1743. Pátyi, Dóci, Szederi, Nyíri, Várad, Dobosi, Kánai, Báni, Dörögi, Becsei, Györki, Csúcs, Pohánki, Somogyi, Karsai, Teleki, Földesi, Túri, Szigeti, Kolosi, Beregi, Fogtövi, Pataki, Budai, Gecsei, Böszörményi, Várnyai, Murai, 1746 Barakonyi, Csáki, Dorogi, Bugyi, Jeremi, Baracskai, Patai, Göntzi, Jenei, 1747 Karacsi, Miskolczi, Püski, Béládi, Bécsi 1749. Kondorosi, Szeghalmi, Liszkai, **73 név**

A nevekben dőlttel szedtem az idegen eredetűt és vastagítással a helynévre utalót.

REFORMÁTUS KERESZTELTEK ANYAKÖNYVE SZENTES, 1809. 1820

Debreceni, Nádudvari, **Győri,** Bajmi, **Erdélyi, Dobosi,** Szegedi, Gyevi, Hódi, Szinnyei, **Gyulai, Nyíri,** Somjai, **Tarnóczi,** Farmosi, **Göntzi, Böszörményi,** Szikszai, **Paksi, Kolozsvári,** Erdőháti,

Sárközi, Váczi, Keresztúri, **Berceli**, Cselei, **Pataki**, Ceglédi. Nánási, Serkédi, **Vecseri**, Apáti, **Sárándi**, Pándi, Csongrádi, **Béládi**, Pósa, Sebesi, Fejérvári, Bajkai, **Gönci**, Udvardi, Csányi, Vasvári, **Csáki**, **Gyarmati**, **Szalai**, Solti, **Szilágyi**, Kürti, **Szigeti**, Tarcali, **Dögei**, Árvai, Páczai, Labádi, Dóczi, Böcskei, Ugrai, Dombai, Sárdi, **Beregi**, **Megyeri**,? Szalontai, Szatmári, **Szanyi**, Bács, **Bakonyi**, Tolnai, Sarkadi, **Karsai**, **Berényi**, Földvári, Vári, Makai, Somjai, Ugra, Garai, Páhi, Szepesi, Mányai, Kecskeméti, Pallagi, Baranyai, Matolcsi, **Körösi**, **Jenei**, Maklári, Fábjánai, 248 1798. Vásarhelyi, Tályai, **Barakonyi**, Kaposi, Baktai, Kóti, **Bugyi**, **Patai**, Pápai, Dobrai, Kállai, Poroszlai, Hadházi, Bereczkei, Csebcsnéyi, Szőnyi, Mecsérei, Gyovai, Miskolczi, Dési, Poczoli (Pocsaj), Dobozi, **Sákai**, Kabai, Dénesi, Kömödi?, **Budai**, **Túri**, Pócsi, **Tési**, 166. 1794 119 név

Szentesi Katolikus Kereszteltek helynevei

Aponyi, Aradi, Sági, Almádi, Berceli, Bíbóri, Brezovai, Becsei, Budai, Bécsi, Baranyi, Bovári, Bátor, Bugyi, Bugyiházi, Bákó, Bucsi, Berényi, Batta, Csabai, Cselei, Czuzi, Czuczai, Csák, Drégei, Dömsödi, Dubovszki, Dubocsky, Détári, Darnai, Donát, Egrödi, Egri , Fuhai, Füleki, Földháti, Fügedi, Gombási, Győri, Gyál, Gyovai, Horpáczai, Horkai, Herbai, Jankai, Kóródi Komoródi, Kamocsai, **Kállai**, Kőszegi, Kolozsvári, Károlyi, Kőtelki, Kővári, Kanizsai, Lenhard, Laczkó, Lászlóczy, Lacsmi, Lehotai, Lévai, Lándori, Mucsi, Marosi, Miskei, Makranczi, Mácsay, Marázi, Mányai, Medgyi, Martony, Marásy, Négyesy, Nádori, **Nyíri**, Nyéki, Patkosi, Parádi, Piti, Pityi, Poloni, Pauli, Pósa, Pör(z)ök, Pallai, **Pataki**, Pesti, Pilini, (Pilinyi), **Pakst** Pirbili, Pászti, Pauli, Pongárdi, Palásti, Rigecci, Regőczy, Sóti, Sássi, **Szilágyi**, Somodi, Spoczai, Spacsai, **Sörkédi**, Szeleczki, **Szikszai**, **Szalai**, Surányi, Surdi, Sósdi, Szamosi, Szili, Sziráki, Szerdnei, Szombathelyi, Szerencsi, Tajnai, Tari, **Túri**, Tornai, Turóczy, Teleki, Tornyai, Ternes, Utassi, Ungvári, Urbányi, Unyi, Verebélyi, **Váradi**, Vámosi, Zagyai, Ződi, Zabi, Zséli, Zsili, Zsámboki, Zsolnai, 135 helynév 50 év alatt. 12 azonos a katolikusokkal, ha nem névegyezésről van szó.

SZENETES KATOLIKUS KERESZTELTEK ANYAKÖNYVE 1751-1800

Antal, *Aigel*, Amos, **Aponyi**, **Aradi**, *Areus*, Ács, Ádam, (S)àpi, ?
 Asztalos, Agócs, Apró, Árvafi, Ámor, *Amhus*, **Almádi**, Bujdosó, Bíró,
 Baráth, Bangó, Basa, Balogh, Bika, **Berczeli**, **Bíbori**, Balika, Bernáth,
Brezovai, Boka, **Becsei**, Bene, Balázs, Balla, **Budai**, Bognár, **Baranyi**,
 Barta, Balázs, **Bovári**, Balus, Bazsó, **Bátori**, Bartók, Begyár, Balla,
 Buzás, **Bécsi**, Bencze, Bárány, Bakos, Birges, Bartucz, Bakó, Bartus,
 Bodor, Borbás, **Bagi**, Bálint, **Bángi**, **Bugyi**, **Bugyiházi**, **Bákó**, Boros,
 Bere, Bordás, Borza, Boldog, Bodri, *Bruszpán*, Barna, Borosta, *Babella*,
Bucsi, **Berényi**, Borda, **Batta**, **Csabai**, *Csernus*, *Czambula*, Csepregi,
 Csont, *Cimmerman*, *Chuatholides*, **Cselei**, Czakó, Csontos, *Cedl*, Csalbert,
 Csuka, Csík, Csathó, Czinka, Czigány, *Czernner*, *Czinner*, Csiszer, *Czékus*,
 Cseh, Czizmadia, **Czuzi**, Csida, Csinos, Csík, Cseh, Csizmadia, *Cadán*,
Czuczi, Csató, Csinkis, *Czopf*, **Csák**, Csíszár, Cinka, Csernai, Csoldás,
 Csete, **Drégeli**, Darabos, Dancsó, **Dömsödi**, **Dubovszki**, Dravik,
 (BDaksa), **Dubocsky**, *Drabita*, Dienes, *Demetris*, *Drabig*, **Détár**, Dávid,
 Dudás, Diás, Dobos, Dömötör, Dér, Dere, **Darnai**, **Donát**, Deák, Dani,
 Dantsik, **Egródi**, **Egri**, Eszes, Éhes, Erdei, Elekes, Er'ös, Elek, Ecetes,
 Fábián, Forgó, Farkas, Fazekas, Forgács, **Fuhai**, Fehér, Farsang, Fejér,
Friderici, Fekete, .. **Füleki**, **Földháti**, fehér, **Fügedi**, Falusi, *Fossor*,
 Foltán, Fejes, **Győri**, Gulyás, *Gossard*, *Gaecus*, Tivadar, *Greguss*, Gondos
 Gyenes, Gombos, *Gyugyelka*, Gáspár, **Gombási**, Göbolyös, **Gyál**,
 Gyurkó, Gyalog, Gazsó, **Gyovai**, Gábor, Gyurkó, Gulyás, Gombkötő,
 Girics, *Grecsó*, *Gyurik*, Gágyor, Godó, Gille, *Gruberin*, *Gruber*, *Hatsinger*,
Hammer, Hegedüs, Horvát, *Hartl*, Hajdú, Hatvani, Here, Hiczó, Hideg,
Horpácsi, *Hollia*, Harangozó, Hosszú, Hegymegi, Hegyi, Hasznos,
 Hász, Hopke, **Horkai**, Halász, Héja, Hóka, Huber, *Hoberfelner*, *Huszka*,
Holausz, Horvát, Hercze, Holló, Halász, Hanka, Herczeg, *Hoph*, **Herbai**,
Haiser, Juhász, Józsa, *Juwanics*, *Jáger*, Janó, Jakab, **Jankai**, Kolompár,
 Kovács, Korom, Keresztesi, Kristóf, *Keller*, Kozák, Kertész, Király Kovács,
Krimmer, Kiss Karikó, Kolnik, Kulcsár, *Knomajer*, Kövér, Korcsmáros,
Krenicz, **Kamocsai**, Kollár, Kollond, Kiss, *Kucsera*, *Kolnek*, *Krenvolt*,
Kórógyi, Kósa, **Komoródi**, Kanos, **Kőszegi**, **Kolozsvári**, Kristál, Kiss,
 Köless, Koncz, **Kállai**, **Kálai**, **Károlyi**, **Kötelki**, *Khesmaier*, *Krajko*,

Kanász, Kócser, Kohári, Koszma, Kruczka, Karmell, Kormos, Konrád, Kecze, Kamcza, Kocsis, Köteles, Kass, *Kiriák*, Kertes, Kormány, **K'övári**, Kardos, **Kanizsai**, Kapás, László, Lengyel, *Liptár*, Lenhard, Laczkó, **Lászlóci**, Lakatos; Lukács, Láng, Laczkó, **Lacsmi**, **Lehotai**, **Lévai**, Laczki, Lukács, **Lándori**, Liszner, Lázár, Lőrinc, *Morovecz*, Mészáros, *Modesin*, **Mucsi**, Mezei, Molnár, **Marosi**, *Maruska*, Menyhárt, *Markovecz*, **Marjasi Moczó**, Márkus; **Marosi**, *Marsovszky*, **Miskei**, Molnár, Mike, *Millner*, *Mihalik*, *Maczák*, **Makranczi**, Matyus, *Miller*, *Mojzer*, **Mácsay**, *Maiszlingen*, Márton, **Maráci**, Marás, Mata, **Mányai**, **Morvai**, *Majerin*, **Medgyi**, Mester, *Majoros*, **Martony**, Medve, Molnár, Móric, Magyar, **Marásy**, Madzag, Magyorós, Murva, Magyarai, Makai, Makár, Mazsi, *Mayer*, Németh, Nagy, **Négyesy**, **Nádori**, **Nyíri**, Nipkovics, Nyulász, **Nyéki**, *Orovecz*, Oláh, Orosz, Öze, Oroszlány, Orgovány, Olaj, Ősze, Ősz, *Orczik*, Özön, Orbány, Pap, *Páger*, Polyik, **Patkosi**, Patkó, **Parádi**, *Pogol*, **Piti**, Pityi, **Poloni**, **Pauli**, **Pós**, **Pusztai**, **Pör(z)ök**, Percze, **Pallai**, *Plaiszer*, *Pavicz*, Pubor, Paraszt, *Panyik*, Palócz, Pataki, Pesti, Paál, **Pilini**, Pakst Pálfi, Puka, Pásztor, **Pirbili**, *Pavics*, **Pászti**, Porlik, Pető, **Pilinyi**, **Pauli**, **Pongárdi**, Pirbik, Pajkos, **Palásti**, *Pathrubucz*, Pintér, Romancsik, Rácz, Rajkó, Pintér, Romancsik, Rácz, Ráso, Rósa, *Raigl*, *Ropa*, Rosta, *Rajtner*, *Radvallerin*, **Rigeczi**, Ricza, **Regőczi**, *Robotka*, Rakotyás, Récse, *Rikhár*, Ris, *Reshaiszen Radics*, *Raifosz*, *Rich*, *Roszka*, *Roszeneveig*, *Smid*, **Sóti**, Sárkány, **Sássi**, Szücs, *Szecs*kó, Szabó, **Szilágyi**, **Somodi**, Sértő, Sántha, Serna (Cserna), Sáfrány, Sípos, *Seszták*, **Spoczai**, Spacsai, *Snopek*, **Sörkédi**, Sütő, Sándor, Sós, Simon, Sebők, Seper, **Szeleczi**, Sifer, Siffer, **Sziksai**, Szalai, **Surányi**, *Stanc*, *Stoján*, *Surdi*, Síró, *Seigst*, **Sódsi**, Sohajda, *Snett*, **Szamosi**, *Slogerin*, Szaladás, Sulok, Simony, *Siner*, Serke, Szonka, **Szili**, *Szabics*, **Szilágyi**, Szolga, **Sziráki**, Szőke, **Szerdnei**, Szőnyeg, Szász, Székely, **Szombathelyi**, **Szerencsi**, Szántó, Tóth, Tús, Tövis, *Tuika*, Török, *Tropp*, *Trifuinti*, **Tajnai**, Töröcsik, Thorma, Takács, Toszkó, Tóth, Telnyczki, *Trifort*, **Tari**, **Túri**, Tó, Szabó, Tornai, **Turri**, *Treszánszki*, Trencsánszky, Tarka, Trombitás, *Traj*, Táros, **Turóczi**, *Tombácz*, **Teleki**, Takács, **Tornyai**, Tanács, **Ternei**, Talicska, Talján, Trák, Tancsik (Dancsik), Üveges, **Utassi**, **Ungvári**, **Urbányi**, Urbán, **Unyi**, Valaskus, Vincze, *Vajszperger*, Víg, Vitzer, *Wilk*, *Weber*, Vörös, *Vagabundus*,

Verébnyi, Vajda, Varga, Vas, **Verebélyi, Váradi**, Vesszős, Vida, **Vámosi**, Vagyis, Vallus, Virág, Vasas, *Zetkó, Zahar, Zagyi, Zvatolides, Z'ödi, Zabi, Zsigrácsik*, Zsiga, Zsidó, **Zséli, Zsili, Zajcz, Zsámboki, Zsolnai**,

Katolikusok:

Vác mellékiek: Abbádi, Drégeli, Sági, Berceli; Berényi, Pásti, Szilágyi, Terényi, Zagyi, Sziráki, Náadori, Bagi, Györöki, Kereszturi?, Kálai, Solti? Horpácsi, Bugyi, Bugyiházi, Gyál Surányi, Tornai, és a szomszédos dunakanyari területből, Pírbili, Unyi.

Déliek: Ládori, Becsei, Pesti, Berki, Aradi, Bécsi, Csabai, Donát, Dömsödi, Kórodi, Csák, Kanizsai, Marázi, Mácsai Medgyi, Mucsi, Marosi, Pócsi, Pöröki, Soti (Hmvhely mellett), Serkedi, Uo.Fügedi, (Csanád mellett) Szombathely, (Csanád mellett) Jenő, Toronyi, Zsili, Zabi, Túri, Martonyi (Martonos)

Eger környéki (püspökség) Egri, Egrödi, Parádi, Füleki, Nyéki, Sziráki, Miskei, Regöci, Tari, Szerencsi ide sorolhatjuk a Lévai nevűt is.

Bihari: Váradi, Jankai, Károlyi Nyíri, Komoródi?, Pallai, Teleki, Szamosi,

Erdélyi; Kövári, Kötélki, Kolozsvári,

Bács: Kamocsai, Martonyi, Solti, ide vehetjük a Duna másik feléről Paksot is.

Dunántúli: Apponyi, Baranyai, Kőszegi, Szili

Van még egy Brezovai, valószínűleg Szegvári szlovák betelepülő, van egy lehotai betelepült

A Pataki, Szikszai és Szalai megtalálható a reformátusok között is, valószínűleg áttértek.

Nem találtam: Gombás (Erdély, Bíbori, Bovári, Darnai (Erdély), Czuczsi, Czúzi, Bákó, Lászlóczi, Pauli (Erdély), Poloni, Marási? Marázi, Marosi, Miskei, Makranczy, Patkósi, Fuhai, Lacsmai Pilinyi Pongárdi

(Polgárdi) Utassi, Urbányi, Sássi, Sósdi, Zödi, Verebélyi, Spacσαι
(Pocsaji)

Reformátusok:

Déliek: Barakonyi, Dorogi, Püski, Tarpai, Beregi, Dobosi, Pataki,
Dögei, Pércsi, Nyíri, Patai, Böszörményi, Váradi, Miskolci, Tarnóci,
Gecsei, Gönczi, Liszkai, Somjai, Farmosi, Nánási, Szigeti,

Északkelet-Magyarország: Barakonyi, Dorogi, Püski, Tarpai,
Beregi, Dobosi, Pataki, Dögei, Pércsi, Nyíri, Patai, Böszörményi, Váradi,
Miskolci, Tarnóci, Gecsei, Gönczi, Liszkai, Tarnóczi

Duna Tisza köze: Berceli, Ceglédi, Bugyi, Karancsi

Váci, Pátyi,

Dunántúl: Gyúri, Somogyi,

Erdélyi: Erdélyi, Kolosi,

Nem tudom hol van: Pohánka, Várnya, Szeder, Jerem

1820-ra azonban már csak negyede a déli őslakos

Szegedi, Gyevi, Hódi, Gyulai, Serkédi, Pósa, Apáti, Solti?, Vásárhelyi,
Fábjányi, Kóti, Dobozi, Vecseri, Mártéi, Lipcsei, Becsei, Szilágyi, Körösi,
Sáràndi, Báni, Sákai, Csúcs, Bécsi, Szeghalmi, Karsai, Teleki? Földesi?
Szőnyi, Makai, Sarkadi, Csongrádi, Csanyi, Udvardi, Dobrai, Dombai,
Csanyi, Földvári, Bácsi, Fábjányi

A többiek javarészt keleti betelepülők.

Sebesi Debreceni, Nádudvari, Bajmi, Barakonyi, Dorogi, Püski,
Tarpai, Beregi, Dobosi, Pataki, Dögei, Pércsi, Nyíri, Patai, Böszörményi,
Váradi, Miskolci, Tarnóci, Gecsei, Gönczi, Liszkai, Somjai,
Farmosi, Nánási, Szigeti, Tarnóczi, Vasvári (Bátor mellett) Pándi, Béládi,
Pócsi, Kabai, Dénesi, Poczoli, Ugra, Vári, Matolcsi, Tályai, Sárdi, Hadházi,
Kállai, Tarcali, Páczai? (Páty) Pallagi, Kürti, Böcskei, Labádi, Szikszai,
Szalai, Szatmári, Szalontai, Gyarmati (Fejér), Megyeri?

Nem tudom: Bajkai, Szinnyei, Kömódi Gyovai, Cselei, Csebcsényi, Baktai,

Dunántúli: Mecséri, Kaposi, Bakonyi, PápaiBaranyai, Tolnai, Páhi, Paksi,Győri, Fejérvári?

Erdélyi: Kolozsvári, Dési, Bereckei, Szepsi Budai,

Veres József közlése alapján Orosháza 1751-es lajstroma

Ács, Ádász, Adorján, Ágoston, **Almási, Andi**, Aranyi, *Bacsur*, Bagoly, Bakos, Balikó Bálint, Balog, Barabás **Baranyi, Batonyi, Bikádi**, Bognár, *Bohus*, Bolla, Bél, Bella, *Bencsik*, Benkő, Berta, **Bezi, Bonti**, Boros, *Buchal*, **Buda**, Buzi, Céda, **Bugyi**, Cikora, **Csáki**, Csapó, Császár, **Csátaljai**, Cseh, Cser, **Csernyei**, Csete, **Csigi**, Csík, Csikós, Csima, Csiszár, Csizmadia, Csonka, *Darida, Darók*, Dávid, Deák, Dénes, *Dor*, Dezső, *Dimák, Dodek*, Dolog, Dominkó, *Drahota*, **Erdélyi**, Erős, **Farádi**, Farkas, Fazekas, Fehér, Fekete, *Forján, Franyó, Furesán*, **Gabnai**, Gerencsér,**Gersdi**, Gombkötő, Göbolyös, Gubics, Gulyás, Györgyi, **Győri**, Hajdú, Halász, **Hári**, Hegedűs, Hegyi, Héjas, *Hima*, Horvát, Isácki, Izsó, Jakab, Jakus, Jeges, Jós, Juhász, Kaczkó, **Káldi**, Kalmár, Kapcsi, Károly, Kas, Kasziba, Kecskés, Keresztes, Kis, **Kocsondi**, *Kosztján*, Kovács, Kozma, Köcze, **Körmenedi, Körösi**, Kővágó, Kulcsár, *Ladiver*, Lakatos, **Laki**, *Lampért*, László, *Leginszki, Lehota, Lipót*, **Lődi**, Lőrinczi, **Lővei**, *Lucó, Madai*, Madarász, Magyar, Márcó, Marcsa, Marcsó, Máró, Márton, Mekis, Mérges, Mester, Mészáros, Mezei, **Miszlai**, Molnár, Mór, **Morvai, Murai**, Nagy **Némedi**, Németh, **Nyigri, Ócsai**, Orbán, **Orgoványi, Páli**, Pap, **Pataki**, Patkó, Petke, Petrec, Pipa, Pipis, *Placsintár*, Pölye, **Pupi**, Rác, *Racskó*, **Rajki**, Ravasz, Rideg, **Rohácki**, Rosta, **Rozsnai**, Ruca, Sáfár, **Sámodi, Sélei**, Simon, Sín, **Sitkei, Somogyi**, Sonkolyos, Sós, *Sudicki*, Süle, Süveggyártó, Szabó, Szakáll, **Szalai, Szalka, Szalók, Szalóki**, Szarka, **Szász, Székely**, Szekeres, Szél, Szélesi, **Szemenyei, Szénási, Szenyicki, Szigeti**, Sziggyártó, Szikora, **Szilasi**, Szloboda, **Szokodi, Sztrapa**, Szula, Szűcs,

Szürszabó, Takács, Tisler, Tobak, **Torda, Tornyi**, Tót, Tuba, **Vági, Vajtai**,
Valastyán, Varga, **Vásárhelyi**, Vastag, Vég, Verasztó, Virág, Zámbó,
Zilici, Zsedényi, Zsibrik, Zsoldos,

1752-1760

Bokor, Bor, Bors, Böröcz, *Berestyánszki*, **Bús, Csányi**, Dani, Demeter,
Éliás, Gál, Görbics, Hatos, **Iványi**, Jankó, Kardos, Katona, Kelemen,
Kerekes, Kocsis, *Koncsek*, Kunos, *Lénárt*, Lukács, Máté, Oláh, **Pápai**,
Pető, Pintér, Polgár, Pór, Pusztai, Ruc, Sándor, Sánta, **Sárközi**, Sas,
Sinkó, Sipos, Szabados, Szántó, Szarvas, **Szilágyi**, Szőke, **Szölösi**, Tar,
Tatai, Tenkes, Tódor, *Tomka*, Torma, Török, Vajda, Vitéz, Zana, Zsiga.⁴³

A területhez használható legfontosabb szakirodalom:

Káldy Nagy Gyula: A Gyulai Szandzsák. Bp. 1980., A Csanádi szandzsák. Bp. 2002. *Karácsonyi János*: Békés vármegye története. Bp. 1887, *Borovszky Samu*: Csanád vármegye története 1715-ig Bp. 1897. *Szeremlei Samu*: Hódmezővásárhely története. III. köt.; A leigáztatás kora.(1526-1848.) (1907). Tótkomlós 2001. Hódmezővásárhely története. Szerk.: Nagy József, Hódmezővásárhely, 1984., Szegvár Tanulmányok a település történetéből. Szerk. Farkas Gyula Szeged 2001.

Jegyzetek

¹ *Káldy Nagy Gyula*: A Gyulai Szandzsák. Bp. 1980., A Csanádi szandzsák. Bp. 2002. *Karácsonyi János*: Békés vármegye története. Bp. 1887, *Borovszky Samu*: Csanád vármegye története 1715-ig Bp. 1897. *Szeremlei Samu*: Hódmezővásárhely története. A leigáztatás kora.(1526-1848.) . III. köt. (1907). Tótkomlós 2001. Hódmezővásárhely története. Szerk.: Nagy József, Hódmezővásárhely 1984. az eddigi szakirodalmat bedolgozza jegyzeteimben a témakörrel kapcsolatban ezután csak ezt a művet jelölöm.; Szegvár. Tanulmányok a település történetéből. Szerk. Farkas Gyula Szeged 2001. ; *Blazovich László*: Szeged rövid története. Dél-Alföldi évszázadok 14. Szeged 2005.

² *B. Nagy Katalin*: A Székkutas-kápolnadűlői avar temető. Szeged 2003.

³ Hódmezővásárhely története. Szerk. Nagy Gyula i. m. 365

⁴ U. o

⁵ U. o

⁶ U. o.

⁷ U. o.

⁸ U.o.366

⁹ U. o.

¹⁰ U.o.455. Vasvári nevű nagyanyám nagyszülei például innen kerülnek vissza az anyavárosba. Szentesre a 19.század elején. A környéken régóta honos Szentí család máig tartja a rokoni kapcsolatot a 18. századi kívándorló tagjaival. Szentí Tibor közlése.

¹¹ U. o. 612.

¹² *Szentí Tibor*: Paráznák, feudalizmuskori szexuális büntetőpercek. Hódmezővásárhely 1993. 27.

¹³ *Szentí Tibor*: A tanya hagyományos és átalakuló paraszti élet Hódmezővásárhely-kopáncsi tanyavilágban. Bp. 1979.; Hódmezővásárhely története. szerk. Nagy Gyula i. m. 456-67.;

¹⁴ U. o.

¹⁵ U. o

¹⁶ A kérdéskörre lásd : *Szakály Ferenc*: A parasztvármegye. Bp. 19.; Konkrétan lásd *Szeremlei* i. m. 268-297

¹⁷ *Szeremlei* i. m. 268-297

¹⁸ Köszönet Okváth Imrének a Rongyos Gárdával kapcsolatos közléséért.

¹⁹ *Őze Sándorné - Őze Sándor* : Parasztballada. Fehérgárda a Dél-alföldön. Hódmezővásárhely 2005.

²⁰ *Petőfi Sándor*: Alföld. In: Petőfi Sándor Összes Versei Bp. 198

²¹ *Veress József* : Orosháza , történeti és statisztikai adatok alapján.(1886) sajtó alá rendezte és utószóval ellátta Szabó Ferenc. Békéscsaba 1987.; *Karácsonyi János*: Békés Vármegye története. I-III. Gyula 1896.; *Koszorús Oszkár*: Orosháza története. In: Harruckern emlékülés Orosháza 2001. április 23., Harruckern Gedenksitzung Orosháza, 23. April. 2001. Szeretnék köszönetet mondani Koszorús Oszkárnak a kutatásban nyújtott segítségért.

²² *Hajdú Mihály*: Orosháza XVIII. századi személynévrendszere. Békés Élet 1969/2 Békéscsaba 1969.; *Járolai József*: Adatok Orosháza 1744-1760 közötti népesség számának alakulásához. In: Békés Élet 1970/3.

²³ *Csepregi György*: Adatok Fazekasvarsánd történetéhez. Arad 1892.

²⁴ *Assmann, Jan*: A kulturális emlékezet, írás emlékezés és politikai identitás a politikai magaskultúrákban. (Das kulturelle Gedächtnis Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen; München 1992. *Mircea, Eliade*: Das Heilige und das Profane. Vom Wesenden Religiösen. Hamburg 1957. A Szent és a profán. Bp. 1987.; Veress i. m. 18.

²⁵ Veress i. m 17.

²⁶ Veress i. m. 30.; *Nagy Gyula*: Hagyományos földművelés a Vásárhelyi-pusztán. Néprajzi közlemények.VII. 2. Bp. 1963.

²⁷ Köszönet Csepregi Zoltánnak az adatért. A név a 17. században is már az egész ország területén a legkülönbözőbb felekezetheknél felfedezhető. Erre lásd: Kázmér Miklós: Régi Magyar családnevek szótára XVI-XVII. század. Bp. 1993. 234-235.

²⁸ Orosházi Evangélikus Levéltár Halottak Anyakönyve

²⁹ Szent Anna plébánia. Házasodottak Anyakönyve

³⁰ Szent Anna Plébánia Születettek Anyakönyve, Szentes

³¹ Szent Anna Plébánia Születettek Anyakönyve, Szentes

³² Szent Tibor közlése. Szeretnék köszönetet mondok Szent Tibornak a kutatáshoz nyújtott baráti segítségért.

³³ *Sima Ferenc*: Szentes város története. Bp. 1914.

³⁴ Köszönetet kell mondanom Nagy Géának, Szentes város kutatójának önzetlen segítségéért. A fentieket tőle tudom. Ilyenek például az anyakönyvek szerint az Őzék. A név már a 16. században is elterjedt Észak-Magyarországtól a Székelyföldre. A család azonban nagy valószínűséggel a Jászságból, vagy a katolikus Szegedről származik. Lásd: Kázmér i. m. 807.

³⁵ *Herczeg Mihály*: Szegvár története a török kiűzésétől 1848-ig. In: Szegvár Tanulmányok a település történetéből. Szerk Farkas Gyula. Szeged 2000. 89-145. ; *Szabó József*: A szegvári nyelvújítás elemzése. 511-532.

³⁶ *Herczeg Mihály* i.m.

³⁷ U. o.

³⁸ *Tárkány Szűcs Imre*: Gazdaélet a vásárhelyi határban. Hódmezővásárhely 2003.; *Tárkány Szűcs Géza - Tárkány Szűcs Imre*: A hódmezővásárhelyi Tárkány Szűcs nemzetség monográfiája. Hódmezővásárhely, 1993. A

Tárkány Szűcs család geneológiáját lásd a függelékben. A Tárkány Szűcs családot a törökkor menekülései vetik Vásárhelyre a testvérvárosból Halasról.; Szeretnék köszönetet mondani Tárkány Szűcs Imrének és Kardos Zoltánnak a kutatásban nyújtott segítségért. Szegvári ükapám, „Lóherélő” Tóth János a 19. század fordulóján naplót vezetett az ivartalanításról, gyógyításról. Fia egy ló árából ki házassította leányát. Felesége Purgel Mária volt, kinek családja lókereskedéssel foglalkozott.

³⁹*Katus László*: A szegvári római katolikus plébánia története. 333-398. *Szűcs Judit*: Szegvár népi társadalma. 435-451.

⁴⁰*Kubinyi András*: Városfejlődés és városhálózat aközépkori Alföldön és az alföld szélén. Dél Alföldi Évszázadok 4. Szeged 2000.

⁴¹*Káldi Nagy Gyula*: Harácsszedő és ráják. Bp. 198..

III.

A KAUKÁZUS ÁRNYÉKÁBAN

Čierniková Beáta

A SZELLEMOK KIVÁLASZTOTTJAI A KAUKÁZUSBAN



A kaukázusi népek közt ősidők óta él a hiedelem, hogy vannak emberek, akiket valamilyen célból kiválasztottak az istenek. Ezeket az embereket több kategóriába lehet sorolni. A grúzok elképzelései szerint bizonyos istenek olykor meglátogattak embereket vagy egész családokat és megajándékozták őket különleges ajándékkal, pl. a bátorság ajándékával. Az így megajándékozott személyek az istenítés határán álltak. Dicshimnuszokat költöttek róluk és ezeket a szentélyekben adták elő közösségi vallási ünnepek alkalmával. Úgy gondolták, hogy ezek az emberek birtokolják az istenség erejének, hatalmának egy részét. A népi hiedelmek szerint az istenség egy részét birtokolták, és ez már a születésüknél volt nekik rendeltetve. Az ilyen embert *nacilianinak* – „a rész birtoklójának” nevezték. A kiválasztott jele az ember lapockái közt található „hófehér napsugárzás formájában”.¹ Ezt a jelet senki nem pillanthatta meg, különben a kiválasztott meghalt. Nincs adat arról, hogy az ilyen kiválasztott személynek különleges képességei lennének, de az istenséghez hasonlóan szép, jóságos és az emberek iránti szeretettel teli.

Lehetséges, hogy hasonló elképzeléseik voltak az oszétoknak is. A nártok eposzában *Acirukhsz* a nap leánya megmenti *Szoszlán* életét amikor a hét óriás meg akarta ölni. A hét óriás nevelte fel a nap leányát, s ő szólt nekik, hogy *Szoszlánt* neki rendelték az istenek és a lapockái közt egy anyajegynek kell lennie. Miután az

óriások meggyőződtek róla, hogy tényleg így van, további feladatok elvégzése után *Szoszlán* feleségül vehette a nap leányát.²

Nagyon gyakori a kaukázusi népek mitológiájában az az elképzelés, miszerint az istenek és a szellemek szerelmi viszonyt folytatnak földi halandókkal. Ilyen istennő a szván *Dali*, az állatok úrnője. *Dali* a vadászt szerelméért cserébe vadász sikerekkel ajándékozza meg. A vadász kivételesen sikeres, amíg nem árulja el szerelmi viszonyát az állatok úrnőjével és nincs kapcsolata halandó asszonnyal. Ha ezt a tabut nem tartja be, az istennő halállal bünteti.

Hasonlóan viselkedik *Szamdzimari*, az állatok pásztora a hevszuroknál. *Szamdzimari* a *khadzso*³ királyának lánya, akit elrabolt *Hahmatisz dzsvari*.⁴ *Hahmatisz dzsvarit* gyakran azonosították szent Gergellyel, aki *Szamdzimarit* az istenek szintjére emelte. *Szamdzimari* az egyetlen az istenek közül, aki emberi alakot ölt magára. Ifjú hevszur nőként jelenik meg és állandóan halandó férfikkal kezdeményez szexuális kapcsolatot. A halandókat a házassági hűség megszegésére, illetve a papi önmegtartóztatás megszegésére csábítja. Esetenként feleségül megy szeretőjéhez. Ilyenkor szerencsét és gazdagságot hoz a családnak. Ha kitudódik, hogy ő nem halandó, elhagyja a házat. *Szamdzimari* nem bosszúálló, ha elárulják szexuális kapcsolatát, a szeretőjét nem öli meg, egyszerűen elhagyja és keres egy másikat.

A grúz mitológiában az állatok úrnője meztelenül, hófehér testét csak aranyhaja borítja, találkozik a halandó vadással, gyakran maga csalja az erdőbe. A vadász előtt kezeit kebléhez emeli, így adván a vadász tudtára, hogy felkínálkozik neki egy életre. A vadász nem szólalhat meg, csak fejével int, hogy nem. Ekkor az állatok úrnője a feje fölé emeli kezeit és felmutatja tíz ujját, miszerint tíz évre kínálkozik fel. A vadász így „lealkudhatja” szerelmi kapcsolatukat egy évre.

Ez a mitológiai, illetve folklór motívum megtalálható az összes kaukázusi népnél. Ott ahol az állatok ura hímnemű, minden esetben vannak lányai, akik szexuális kapcsolatra csábítják a

halandó vadászokat. Szexuális kapcsolatokat a halandókkal nemcsak az állatok úrnője keresi, de a vizek úrnője és a különböző nőnemű szellemek is, például a perik. A grúzok szerint a „vizek asszonya” szépséges aranyhajú teremtes, aki a vízparton ülve fésüli haját és a halászoknak kínálja szerelmét. Az abházok a „vizek anyját” gyönyörű nőként képzeltek el, sűrű gesztenyebarna hajjal és szürke szemekkel. A halandó férfi elutasíthatja szerelmét, de ebben az esetben az istennő megpróbálja megölni. Nehezen utasította el a férfi a vizek anyját, mert az a szerelemért cserébe sikert és gazdagságot biztosított szeretőjének – pénzt, lovakat, birkákat, szarvasmarhát. De amikor a viszony kiegyezett ideje letelt, a férfi mintha megmerevedett volna, semmi sem érdekelt, csak undort érzett az élet iránt.

A *peri* általában nőnemű szellem, bár az örményeknél férfi alakban is előfordul, ebben az esetben halandó nőt csábít el. A *peri* leggyakrabban gyönyörű lány alakjában jelenik meg, tökéletes testfelépítéssel, sarkáig érő, meztelen testét leplező vörös hajjal. Szemei kékek és sugárzik belőlük a napfény. Szépségükkel elvarázsolják a halandókat és szerelmi viszonyt kezdeményeznek velük. A *peri* szeretője nagyon megváltozik. A fiatal férfi nem akar házasodni, ha pedig már házas, elviselhetetlené válik a családja számára. Ilyen esetben a keresztény örmények moszlim mollákhoz fordultak segítségért. Létezik azonban néhány feljegyzett eset, amikor a peritől való megszabadítás szertartását keresztény pap végezte el.⁵

Mágikus eszközökkel próbálták a *peri* szeretőjét rábírní, hogy árulja el az őt elvarázsoló *peri* nevét. Ez veszélyes volt, mert ha elárulta a *peri* nevét, az megtalálta őt, megfojtotta és a testét eldobta a mezőkön. Másrészt ha egy férfi sokáig élt szexuális kapcsolatban egy *perivel*, elkezdett testileg és lelkileg leépülni, így már nem tetszett a *perinek*. Elvezette egy magas sziklára és a mélybe vetette.

A dagesztáni népek elképzelései szerint ha egy férfi elutasította a *peri* szerelmét, halálosan megbetededett.

Peri és a halandó kapcsolatából gyermek is születhetik. A gyermek mások számára láthatatlan szellem, akárcsak *peri* édesanyja. Ez az elképzelés lehet az alapja a fiktív gyermek-cserének az örményeknél. A beteg gyermeket letették két sír közé a temetőben, kissé eltávolodtak majd szólították a perit: „*huri-perik*, vigyétek az enyémet és adjátok a tiéteket”.⁶ Ettől a fiktív cserétől a gyermek gyógyulását várták.

Közép Ázsiában és néhány szibériai népnél az ilyen szexuális kiválasztás a szellemek részéről csaknem kizárólag a sámánizmussal áll kapcsolatban. Egyes kutatók úgy vélik, hogy ezek a mitológiai motívumok és vallási hiedelmek a Kaukázus népeinél is a sámánizmussal vannak kapcsolatban. Kevin Tuite kanadai antropológus a grúz vallási-mitológiai elképzeléseket analizálva, több munkájában is velvetette, hogy a szván *Dali* és a hevszur *Szamdzimar* istennőkkel kapcsolatos hiedelmek alapja a sámánizmusban rejlik.⁷ Nem csupán a szexuális kiválasztás tényéről van szó, az istennő, illetve a különböző szellemek által a vadász különleges képességhez is jut, mivel az élet minden téren, de legfőképpen a vadászatban átlagon felül sikeres lesz.

Michael Berman a kaukázusi folklórban a sámánisztikus motívumokat tanulmányozta.⁸

A kaukázusi népeknél azonban nem csak mitológiai szinten találkozunk istenek, illetve szellemek által kiválasztott egyénekkel. Ilyen a grúz szentélyek „prófétája” *khadagi* vagy *meene*. A *khadagit* maga a közösség szentélyének istene a *dzsvari*, illetve ghvtiszsvili választja.⁹ A *khadagi* által maga az isten szól az emberekhez. A grúz hegyi törzseknél a szentély szolgálatában több személy áll, a papokon kívül olyan személyek, akik a szentély vagyonát kezelik, a szakács, a sörfőző, stb. E tisztségek némely családokban öröklődhettek, bár elvileg őket is a *dzsvari* választotta ki. A *khadagit* és a *mkadre*-t azonban kizárólag az istenség választotta, mivel ezek közvetlenül kommunikáltak vele. A *mkadre* mindenhova követte a *dzsvarit*, akármilyen veszélyben forgott, a harcban sem hagyhatta el. Időről időre az isten kommunikált a szolgájával. Ilyenkor

galamb vagy gömb alakjában leszált a *mkadre* karjára. A *mkadre* és a *khadagi* esetében nem annyira szolgálatról van szó, inkább elhivatottságról. A grúzoknál nő nem válhatott a szentély szolgálójává, sőt, a nők át sem léphették a szentély küszöbét. Ám a dzvari nem törődött az emberi törvényekkel, így voltak olyan közösségek, ahol gyakran nő töltötte be a *khadagi* tiszt-ségét. Az ilyen személy általában már gyerekkorában betegeskedett, elsősorban pszichés megbetegedésekről volt szó. A serdülőkorban a megszállottság jelei erősödnek és idővel elkezd jóslatokat mondani. Képességei leggyakrabban egy vallási ünnep alkalmával nyilvánulnak meg. „Templomi ünnepük idején, különösen újév napjának reggelén valamelyik hevszur reszketni kezd, s elveszti emlékezőtehetségét. Lázálmot lát, ordítózik, s ezzel tudtára adja a népnek hogy a szent hívta szolgálatra őt magához. A nép az ilyeneket kadagának ismeri el.”¹⁰ Kelet Grúziában a *khadagi* egyes adatok szerint meztelen lábbal égő parázson sétált át.¹¹ Ezt a *khadagi* iniciációjának tekinthetjük.

Hasonló hiedelem-komplexummal találkozunk az oszétek-nél is a *kuyriszdzau* személyében. „Az oszéteknél vannak öregek, férfiak és nők, akiket *kutisz-me cok*-nak hívnak, azaz boszorkányok, akik újév előestéjén egyfajta eksztázisba esnek, úgyhogy mintegy ájultan hevernek. Minden egyes aulból egy-egy ilyen – persze nem „boszorkány”! – elindul egy láthatatlan országba, ahol betekinthetnek a jövőbe.” – idézi Klaprothot Istvánovits Márton.¹² A *kuyriszdzau*nak az volt a feladata, hogy gabonát lopjon egy láthatatlan mezőről, mert az lesz a család vetőmagja. Útját piszkavason, áson, macskán vagy kutyán ültette meg.

Nem kétséges, hogy a *khadagi* és a *kuyriszdzau* egyaránt sámánok. A grúz *khadagi* eleinte ellenáll az elhivatottságnak, akárcsak a szibériai sámánok, de végül megadja magát. A *khadaginak* öriznie kell a rituális tisztaságát, nem ehet disznóhúst, baromfit, hagymát és foghagymát és nem is nősülhet. Ha már házas volt, el kell hagynia a feleségét, lassan elveszti a szexua-

lítás iránti érdeklődését. Valószínű, hogy a grúz *khadagi*, illetve az oszét *kuyrisdzau* által képviselt „isteni próféta” intézménye a régmúltban a többi kaukázusi népnél is ismeretes volt. Erre enged következtetni Strabón is, amikor a Kaukázusi Albánia templomközösségeit leírva megemlíti, hogy vannak itt istenek által megszállottak akik jövendőlnék.¹³

A grúz hegyi népeknél azonban van másfajta kiválasztott is, akit szintén sámánnak nevezhetnénk, ez pedig a *meszultane* vagy *meszulethe*. Ők nem az isten kiválasztottjai, hanem a holt lelkeké. Ebben a csoportban csaknem kizárólag lányokat és asszonyokat találunk. Míg a *khadagi* a szentélyben tevékenykedik, a *meszultane* odahaza. A holtak szellemeivel kommunikálnak és közvetítik kívánságaikat vagy jövendőléseiket. Ez általában az elhunyt ruhái feletti siratás közben történik. Az elképzelések szerint az elhunyt lelke ideiglenesen megszállta az asszony testét és rajta keresztül nyilvánította ki az akaratát. A *meszulethe* elkezdett reszketni, fogait csikorgatni míg végül transzba esett és megszólalt az elhunyt nevében. A *meszulethe* olyankor is hívták, ha egy kisgyermek megbetegedett. A betegség okát a *meszulethe* állapította meg, például hogy a betegséget a holtak idézték elő és az egyik ős szeretné, hogy a gyermeknek az ő nevét adják. Ilyenkor megváltoztatták a gyerek nevét. Bár ezt csak három éves koráig tették.

A kaukázusi népeknél gyakoriak voltak a különböző ragályos kórok, például a himlő, pestis, kolera, stb., amit a megszemélyesített betegségdémonok tevékenysége eredményének hittek. A grúz etnikumok e betegségdémonokat *batonebi*-nek, tekát „uraknak” nevezték. Ezek a démonok szeretnek enni-inni, szórakozni, imádják a zenét és a táncot, a virágokat. Kedvenc eledelük az emberhús és a vér. Ezek a démonok nagyon szeszélyesek, ezért igyekeztek a kedvükben járni. A betegség úgy keletkezik, hogy az „urak” megszállják az ember testét. Ilyenkor fordultak a gyógyító emberekhez. A mingréleknél ez a *batonebis kurumi*, tehát az „urak” papja volt. A *kurumi* tökéletesen ismeri az „urak” szán-

dékait és közvetítő szerepet tölt be az emberek és az „urak” közt.¹⁴

Kelet Grúziában az ilyen gyógyító elnevezése *batonebis mamida* (nagynéni apai ágon), nyugaton *mebodise* volt. A gyógyításhoz mágikus eszközöket használtak, de legfőképpen az „urak” szeszélyeit kellett kielégíteniük, ételt italt, virágokat hoztak a beteg ágyához és szórakozást biztosítottak az „urak” számára.

Természetesen nem csak a járványos, de egyéb betegségeket is kellett gyógyítani. A népi gyógyászat mellett a kaukázusi népeknél gyakori volt a mágikus gyógyítás. Az ilyen gyógyítók különleges képességekkel rendelkeztek. Például a cserkesz sapszugoknál léteznek feljegyzések *dzsinnek* által megszállt emberekről, akik pszichés betegségeket gyógyítottak. E betegségeket szintén démonoknak tulajdonították, akik megszállták a beteg testét. Az ilyen megszállott gyógyítók ellen a moszlim mullák kitartóan harcoltak, az embereknek tiltották, hogy ilyenekhez forduljanak segítségért.¹⁵

A XX. sz. folyamán többen is felfigyeltek a sámánizmus elemeire a kaukázusi kultúrában, mint például Robert Bleichsteiner, akire Mircea Eliade is hivatkozik¹⁶, továbbá Georges Chacharidzé, aki a hevszur *khadagit* sámánként definiálta.¹⁷ Istvánovits Márton is úgy gondolta, a sámánkutatóknak vizsgálataikat a Kaukázusra is ki kell terjeszteniük.¹⁸ Első szisztematikus sámánkutatót a Kaukázus térségében Abdugamid Oszmanovics Bulatov végzett Dagesztánban.¹⁹ A dagesztáni népek bizonyos helyzetekben a *dzsinnek* (szellemek) segítségét várták. Ez lehetett váratlan megbetegedés, emberek, állatok vagy tárgyak eltűnése, esetleg jövőbeni események tisztázása. Ilyen esetekben közvetítőkhöz fordultak. Ezek a személyek, akiket *alim*-nak neveztek, jártasak voltak az iszlám vallási kérdéseiben, ismerték az arab nyelvet és képesek voltak a szellemekkel kommunikálni. Maga a szertartás a „szellemek összegyűjtése”-ként volt ismeretes. Ezeknél a „gyűjtőknél” nem igazán találunk sámánokra vonatkozó jeleket. De létezett egy másik, a szelle-

mekkel kommunikáló csoport is. Míg a „gyűjtők” kizárólag férfiak voltak, e második csoport tagjai a legtöbb esetben nők voltak. Náluk tisztán megmutatkoznak a kiválasztás és az ekstázis jelei, tehát sokkal közelebb állnak a sámánokhoz. A legtöbbnek saját védőszelleme volt, amely esetenként bántalmazta is, ha a személy beszélt róla. Némelyikük, ha végighallgatta a segítségkérő személyt, egy időre elvesztette öntudatát, s miután felocsúdott, közvetítte hogy mit mondtak a szellemek. Az informátorok olyan emberekről is tudni véltek, akik a transzban levitáltak.²⁰ E csoport tagjainál gyakran súlyos betegség után jelenik meg a szellemekkel való kommunikáció képessége.

Az örményeknél a kora középkor kezdetétől léteznek írásos feljegyzések a különböző „varázsló” emberekről. Már a koraközépkori írásokban megjelenik a *kahard* és a *njuth* kifejezés. A mai nyelvben mindkettő varázslót, boszorkányt jelent. A legrégebb feljegyzés a *kahardról* az V. sz.-ból, Jeznik Koghbaci „A téves hiedelmek elvetése” című írásából származik. Leírása szerint a *kahardok* betegeket gyógyítottak úgy, hogy kiűzték belőlük a rossz szellemet. Jeznik szerint mint a *kahardok*, úgy a pácienseik is megszállottak voltak, pontosabban a *kahardok* is megszállottá váltak, mielőtt elkezdték a beteget gyógyítani. Olvasóit szeretné távol tartani a *kahardoktól*, ezért állítja, hogy a sátán nem űzheti el a sátánokat.²¹ A *kahardok* mély transzba estek és más világba léptek. Az örmény egyházi kánonok szigorú büntetést helyeznek kilátásba nem csak a *kahardoknak*, hanem azoknak is akik hozzájuk fordulnak. A *kahardok* mégis tovább tevékenykedtek, mivel az örmény források évszázadokon át emlegetik őket. A *kahardok* nem csak gyógyítottak, de jövendöltek is. A *kahard* lehetett férfi és nő is.

Ma Örményországban az ilyen gyógyító jövendölő személyeket leggyakrabban *najogh*-nak (tehát látónak) neveznek és csaknem kizárólag nők folytatják ezt a tevékenységet. Bár az örmény etnográfusok a múltban néhány megjegyzés erejéig kitértek e jelenségre, a közelmúltig senki sem végzett ilyen irá-

nyú kutatásokat. Ez Bulatovon kívül az egész kaukázusi térségre jellemző. Ennek az egyik oka feltehetően az, hogy ezeket a gyógyító-jövendelő személyeket egyszerűen „sarlatánoknak” tartották.²² Ezért kiemelkedő eseménynek tartom, hogy 2007-ben a Jereváni Állami Egyetemen az örmény „látók” körében végzett tudományos kutatás eredményeként megvédésre került egy doktori disszertációs dolgozat „Mágikus gyógyítás és jövendölés Örményországban” címmel.²³ Julija Antonjant első-sorban e személyek mágikus praktikái érdekelték, bár munkájában kitér a kiválasztottság kérdéseire is, akárcsak Bulatov Dagesztán esetében. A kiválasztott személyek különleges képességeiket isten „ajándékának” (*snorh*) tekintik.

Húsz évvel ezelőtt a sors összehozot Hripszimével, egy jereváni asszonnyal, akinek története megdöbbentett. Ugyanakkor kaukázusi barátaimtól és ismerőseimtől sok hasonló történetet hallottam, ami sokkal később arra készítetett, hogy ebben a kérdésben mélyebb kutatást végezzek.

Íme Hripszime története röviden: Mélyen vallásos családból származik, erre utal a neve is, melyet az egyik legtiszteltebb örmény szent után kapta. Egészen a serdülőkorig semmi különleges nem történt vele. Amikor eljött az ideje, nem jelentkezett nála a havi vérzés és ez továbbra is így maradt.²⁴ Nagyon fiatalon a szülei akarata ellen ment férjhez és hamarosan teherbe esett. A terhesség alatt elváltozásokat észlelt a mellében. A kivizsgálások tumort mutattak ki. A terhesség ideje alatt a tumor növekedése lelassult, ám a szülés után annál agresszívebben növekedett. Az orvosok szerint csak néhány hónapja volt hátra. Az állapota egyre romlott, a kezei és az ujjai szörnyen megdagadtak. Amikor a férje egyszer vitte haza a kórházból, Hripszime az autóban sírdogált, majd elaludt. Álmából beszélt, kiabált, így férje megijedt, hogy ez már az agónia. Leparkolt a kocsival és próbálta felébreszteni feleségét, de ez órákig nem sikerült. Amikor felébredt, elmondta férjének, hogy álmában az örmény egyház alapítója, Világosító szent Gergely beszélt hozzá. Megígérte, hogy meg fog gyógyulni és

felneveli gyermekét, de ehhez szükséges, hogy ő is segítsen az embereknek. Utasításokat adott neki, hogy menjen el egy számára ismeretlen erdőbe, három kősziklához, és az egyik alatt talál valamit. Itt három támadó kígyóval találta magát szemben. Elvesztette eszméletét és csak hosszú idő után ébredt fel. Álmában ismét szent Gergely beszélt hozzá. Figyelmeztette, hogy segítsen a betegeken, akik felkeresik őt. Még aznap megjelent nála egy orvos kísérte férfi, akinek hiányzott egy darab a koponyájából. Hripszime már alig bírta mozdulni, végül sikerült kezét a férfi fejéhez emelni. A férfi fájdalma azonnal megszűnt, és Hripszime hosszú idő után mozgathatni tudta az ujjait. Egyre több beteg embert vezettek ágyához, míg Hripszime is felépült. Az orvosok megdöbbenek, hogy a tumornak mellében nyoma sem maradt. A gyógyulások híre gyorsan terjedt, így egyre több ember kereste fel. Elmondása szerint eleinte Hripszime maga sem tudta, hogyan segített, olyan gyógynövényeket írt fel, melyeket nem is ismert. Szent Gergely mondja el neki a betegség okát és gyógyítási módját is. Ezen a mai napig semmi sem változott, bár néhány hagyományos módszert is alkalmaz, mint például a viaszöntés. Hripszimével a mai napig tartom a kapcsolatot.

Évek múltán egyre erősödött meggyőződése, hogy Hripszime és más, hallomásból ismert esetekben a sámánizmus elemei vannak jelen. Mivel tudományos körökben nem számíthatam támogatásra, barátaim segítségével 2001 és 2007-ben három területen végeztem kutatásokat. Mivel „fogadott” családom ott él, az egyik helyszín az Ararát völgye volt Örményországban. A másik a grúz Adzsária és végül egy grúz kisváros, Marneuli környéke. Marneuliban a lakosság több mint 80% azerbajdzsán nemzetiségű. Örményországban a lakosság elenyésző kivétellel monofizita keresztény, az örmény apostoli egyház tagja. A marneuli azerbajdzsánok kivétel nélkül sííta moszlimok. Adzsáriában 2001-ben a helyzet nagyon komplikált volt. Az adzsárok évszázadokon át keresztények voltak, a grúz pravoszláv egyház tagjai. Aztán következett 300 év török uralom erőszakos iszlamizálással. És végül

ateista szovjet uralom 70 évig. Legalábbis az emberek ezzel magyarázták, hogy 2001-ben még mindig a vallási hovatartozásukat keresik. Találkoztam büszke moszlimokkal, akiknek a nyakukban nagy kereszt lógott. Az autonóm köztársaság lakosságának ma 80% pravoszláv keresztény, 20% szunnita moszlim. Örményországban kizárólag női, a grúz azerbajdzánoknál és az adzsároknál egyaránt női és férfi „látókkal” találkoztam.

Julija Antonjan kutatásait végezve gyakran „kliensnek” adta ki magát, mivel őt a „látók” mágikus praktikái érdekelték. Engem a kiválasztás és a különleges képességek megszerzése érdekelt, így tisztáznom kellett, mit és miért szeretnék. Erre több „látó” rögtön szó nélkül kitessékelt. Akadtak olyanok is, akik egyszerűen azt mondták, erről tilos beszélniük. Talán ilyen esetben a szellemeik bántalmaznák őket, mint Dagesztánban Bulatov szerint? Mégis sikerült úgy 15-20 releváns informátort találnom. Minden esetben szellemek által kiválasztott egyénekről volt szó. A kiválasztás minden esetben súlyos betegséggel társult, amely hosszabb vagy rövidebb ideig tartott.

SZIRANUS, 65 éves nő, Nor Kjankh, Örményország:²⁵ Apja is gyógyító volt, udódjaként hat gyermeke közül Sziranust választotta, amikor 12 éves volt. Apja haláláig Sziranussal semmi sem történt. Két évvel apja halála után, Sziranus ekkor már 40 éves volt, álmában megjelentek a szellemek és utasították, hogy segítenie kell az embereknek, gyógyítani őket, a jövőjükbe nézni. Ellenkezett, mert félt, hogy ő ilyesmire nem képes. Az isten háromszor megparancsolta neki, hogy ne ellenkezzen. A mai napig ha nem tud vagy nem akar valakinek segíteni, éjjelente álmában kínozzák. Négy éve utolsó stádiumban lévő rák-betegséget diagnosztizáltak nála, de apja szelleme megígérte, hogy meg fog gyógyulni, ha továbbra is segít az embereknek. Sziranus nem szellemekről beszélt, hanem istenről, szűz Máriáról és különböző szentekről. Elmondása szerint úgy beszélget velük, mint most velem. Ők mondják meg, mit tegyen. Jósol, gyógyít, főleg lelki eredetű megbetegedéseket, és ami meglepő, csonttörések gyógyításáról híres.

AIDA, 40 éves, Zod, Örményország: Szülés közben megszállták a szellemek, kínozták és követelték, hogy legyen gyógyító és jövendőelő. A szellemek hazatérése után is folytatták a kínoztást, Aida olyan állapotban volt, hogy az ágyhoz kellett kötözni. Amikor megbékélt „küldetésével” és jöttek az emberek, a férje nem engedte, hogy fogadja őket. Végül beletrördött, amikor látta mi mindent hoznak az emberek – élelmiszert és más ajándékokat, ők pedig nagyon szegények voltak. De nem tudott megbocsájtani, így végül elváltak és a férfi újra megnősült. Aida a legtöbb esetben bizonyos transzállapotba esik, néha halott emberek hangján beszél, de utána semmire sem emlékszik.

SZARINGÜL, 30 éves nő, Marneuli, Grúzia: A nagyapja gyógyító és látó ember volt. A családban lévő nyolc gyerek közül őt, a legfiatalabbat választotta utódjául. A kiválasztás első jeleit 17 évesen kezdte érezni, bár már hét éves korában magában beszélt. A második gyermeke születése után megbetegedett és senki sem tudott rajta segíteni. Öt évig volt beteg, állandó fejfájásoktól és fóbiákban szenvedett, nem evett, csak vizet ivott. Ezalatt a szellemek kényszerítették, hogy mollává (szent emberré) váljon. Betegsége alatt senkit sem akart látni, még gyermekeit sem, csak az „istennel” beszélgetett, mindenki örültnek hitte. Végül Ali imám szelleme a küszöbére helyezte „a könyvet” (a Koránt)²⁶ Ezután 40 napig aludt, miközben a szellemek tanították. Ma is mindent az „angyalok” mondanak el neki. Leszögezte, hogy „isten ajándékát” nem lehet visszautasítani.

ELMIRA, 44 éves nő, Marneuli, Grúzia: 9 éve történt, amikor úgy érezte, hogy a bazárban megütötte egy fekete ruhás férfi. Ezután 40 napig aludt, szervezete semmilyen gyógyszerre nem reagált. 13 napig egyáltalán nem ébredt fel, utána naponta egyszer, ilyenkor megeztették. Álmában egy férfi azt parancsolta, írja le hogy „haljon meg az anyám”²⁷ Egy évig nem jött rendbe. „Isten embere” kényszerítette, hogy jövendőljön, különben elveszíti a fiát. Eleinte különböző módszerekkel jósolt (késsel, vízzel), ma mindent Ali imám diktál neki. Alin kívül angyalokkal

is kommunikál. Ha huzamosabb ideig nem fogad klienseket, rosszul van, szörnyű fejfájás gyötri.

NUKZAR, 45 éves férfi, Batumi, Adzsária, Grúzia: 11 évesen kórházba került, mert állandóan csak aludt és aludt. A kórházban hat hónapot töltött, ebből 107 napot öntudatlanul (saját fogalmazása szerint kómában). Ezalatt eljött hozzá egy szellem, 1600 éves öregapó képében. Ő tanította meg mindenre, és azóta is vele van.

MZIA, 28 éves nő, Kobuleti, Adzsária, Grúzia: 13-14 éves lehetett, amikor kivették a manduláit. A műtét után elkezdett nagyon vérezni és sokáig eszméletlen volt. Ekkor eljött hozzá egy fehérruhás férfi, aki elvitte egy különleges helyre. Öt éve megbetegedett, egy év három hónapig volt beteg. Betegsége végéig 52 napig aludt. Ezalatt egy szellem tanította minden szükségesre és elvitte őt különböző helyekre. A szellem nem engedi meg, hogy bármit mondjon róla.

NAZIKO, 48 éves nő, Kobuleti, Adzsária, Grúzia: 14 éves volt, amikor egy esküvőről tértek haza. A autóbuszban elvesztette öntudatát és úgy nézett ki, mint egy halott. Kórházba vitték, ahol 14 napig kómában feküdt. Ezután egy évig beteg volt, gyakori idegrohamai és görcsei voltak, az orvosok nem tudtak rajta segíteni. Egy szellem elárulta neki, milyen gyógyszer segíthet rajta, és ki tudja elkészíteni. A gyógyszer halott ember csontjaiból készült – az ujjak, csukló és könyök csontokból. A csontokat ledarálták, valamit hozzáadtak és 10 adagra osztották. A 10 adag elfogyasztása után meggyógyult. A szellem ma is a közelében van, és segít neki.

NODAR, 47 éves férfi, Mukhaesztate, Adzsária, Grúzia: 20 éves volt, barátjával moziból tértek haza, amikor megjelent előttük három szellem. Barátja megijedt és elmenekült. Nodart valami megütötte, bemenekült a házba és az ablakból figyelte a három alakot. Még látta, hogy a szemödökük, szempillájuk és a fogaig óriásiak, utána elvesztette eszméletét. Sok év után újra megjelent a három alak a munkahelyén. Ugyanolyan ütést érzett, de ezúttal mintha természetfeletti erő költözött volna

karjaiba, fél óra alatt annyi munkát végzett el, mint máskor két nap alatt. Hazatérőben elhagyta az ereje, háza közelében megkérte a szomszédot, segítsen neki. De ezt nem várta meg és elkóborolt. Meglátott egy dobozféleséget, beleült mint az autóba, elment és visszajött, mintha csak egy másodperc lett volna. Újra elindult haza. Át kellett mennie egy sötét erdőrszen, ahol a patak felett egy híd vezetett. Eddig hó borította, most viszont a hó eltűnt. A földből hirtelen emelkedni kezdett valami, egy szőrös majomhoz hasonló háromszemű lény, teste és karjai nagyon soványak, hosszú körmökkel és nagyon hosszú lábakkal. A lény végigsimította testét a feje búbjától a lábaig, mire Nodar elvesztette eszméletét. A lény újra végigsimította, most a lábtól a fejéig és Nodar eszmélethez tért. Amikor a házához ért, találkozott a nagybátyjával, aki csodálkozva kérdezte, hol volt. Válaszolni akart neki, de a szája nem nyílt, valaki más szólt helyette. Amikor hazatért a felesége azt mondta, meggy és szőlő a szomszédoknak, hogy visszajött. Nodar nem értette miért keresték és elindult az asszony után. Megált egy fánál, amikor különös hang szólította: gyere, gyere... Hirtelen azt érezte, hogy a karjai a fa törzse köré fonódnak és legyőzhetetlen erő tartja őket. Amikor kiszabadult, bement a szomszédokhoz, ahol elvesztette az eszméletét. Ágyba fektették és levették kabátját. Ekkor Nodar váratlanul felocsúdott, mély lélegzetet vett, s míg mindenki csodálkozva bámulta, hazament. Nem bír megszólalni, betegnek nézték, ezért ágyba fektették. Éjjel egyszercsak egy gyönyörű, sugárzótestű nő jelent meg az ágyánál és letakarta egy fekete lepelrel. Ekkor újra elvesztette az eszméletét. Nodar hat hónapot töltött öntudatlanul az ágyban. Néha felébredt, de nem tudott beszélni. Elmondása szerint három hónapig nem evett, csak a negyedik hónapban kezdett nagyon forró kását enni. Ha az asztalhoz ült, hirtelen ott termett két férfi és négy női alak és elkezdtek enni. Neki csak egy kanál kása jutott, néha az sem. Ebben az időben különböző látomásai voltak, melyekben hat különböző női lény jelent meg neki és elvitték számára ismeretlen helyekre.

Amikor a hetedik szellem jött el hozzá, mondta neki, hogy életben kell maradnia hogy segítsen az embereknek. Nodar kezdte lassan felismerni környezetében az embereket. Egy napon a szellem rámutatott egy feketeruhás nőre (Nodar húga volt): ez az asszony hozzon neked kenyeret és hét tojást. Ezt megeszed és visszakapod a nyelvedet. Nodar ugyanis hat hónapig nem tudott beszélni. Elmutogatta mire van szüksége. Amikor húga ezt meghozta, Nodar hét perc alatt megette és rögtön elkezdett hányni. A szobában olyan bűz keletkezett, hogy senki nem tudta kibírni. Nodar újra elvesztette az eszméletét és így maradt három napig. A hetedik napon érezte, hogy megvan a nyelve, de nagyon hosszú, így saját kezével kellett a helyére illeszteni. Ezután újra tudott beszélni. Másfél hónap után a szellem azt mondta neki, hogy 40 éves koráig senkinek sem beszélhet róla, de képes lesz embereket gyógyítani és ő segíteni fog neki. Egy feltétellel, hogy legyenek férj és feleség. Nodar ezt elutasította, így a szellem felajánlotta hogy legyenek testvérek. Megvágták ujjait és összekeverték vérüket – ezzel testvérekké váltak. Ezt a szellemet Thiszilkaminak hívják és Nodar egyfajta jelbeszéddel kommunikál vele, ilyenkor megfigyelésem szerint enyhe transzállapotban van.

Ezek csak a legérdekesebb esetek, melyekben minden kétséget kizáróan megjelenik a szellemek általi kiválasztás ténye, sőt a sámánbetegség is, s ez nem különbözik attól amit a klasszikus sámánizmusból ismerünk. Nodar történetében a sámán iniciációjának jeleit is megtaláljuk, amikor visszakapja a nyelvét.

Szexuális kapcsolatról a szellemekkel csak Nodar beszélt nyíltan. Thiszilkami eredetileg ezt kérte tőle, de ő elutasította. Amikor azonban a betegsége alatt megjelenő hat előző szellemről beszélt, azt mondta hogy egyikükkel szexuális kapcsolata volt, ebből gyermek is született, de a szellem kényszerítette, hogy ölje meg. Naziko elmesélte, hogy védőszellemét Elizabednek hívják és éjszakánként látogatja meg. A szellem nagyon magas, sovány és olyan csúnya, hogy másnap szinte fél

tőle. Éjszakai látogatásait illető kérdésekre hirtelen azt mondta, a szellem akkor jön, amikor szüksége van rá. Szaringül elmesélte, férjével nem él házasséletem, kizárólag az angyalokkal van kapcsolata. Mzia, aki az említett látók közül a legfiatalabb, kérdésekre elpirult és megismételte, hogy szelleméről semmit sem mondhat.

A „látók” sokkal szívesebben meséltek más világokban tett látogatásaikról. A legtöbben a myenyországról és pokolról beszéltek, bár tapasztalataik nagyon különbözőek. Legérdekesebbnek Nodar „utazásait” találtam. Az előző hat szellem (mind nőnemű) egyike elvezette egy nagyon sűrű erdőbe – ahol a macska sem tudna átmenni. Nodar megjegyezte, hogy a teste az ágyban maradt, csak a lelke követte a szellemet. Elérkeztek egy nagy falhoz, ott felmentek egy magas lépcsőn. A szellem felszólította, hogy nézzen le. Lent három lény ült akkora hasakkal, hogy azok összeértek – csak egy ceruza fért volna közéjük. Mellettük három ezerfokú lépcső. A szellem szólt: most figyelj, mi fog történni. Nodar látja, ahogy az egyik lépcsőn jön felfelé egy különös teremtmény – hosszú karok, hosszú lábak, hosszú haj, hosszú körmök, hosszú szemöldök. A térdein mintha valamilyen golyók lettek volna. Amikor felért, a szellem hirtelen lelökte, egyenesen az egyik nagyhasú lény nyitott szájába. Ez itt a pokol, szólt a szellem. A szellemek nyelvén a pokolt *Ethubini*-nek nevezik.²⁸ Aztán hazavezette.

Egy másik szellem elvezette egy olyan részhez, mint a tű foka. Itt átmentek és Nodar meglátott néhány alakot, akik a levegőben ülnek mintha a földön lennének és lakmároznak. Ő szintén éhes volt és enni akart. Hordták neki az egyik ételt a másik után, de neki egyik sem tetszett. Végül hoztak valamit, ami megtetszett neki. Ez az étel még párolgott, így nekilátott. Utána szomjas volt, így hoztak neki vizet. Kiderült, hogy az étel bélsár volt a víz pedig vizelet.²⁹ Később táncoltak (a levegőben).

Egy másik szellem elvitte egy öregasszonyhoz. A szobában arany bölcsoben egy gyerek. „Ennek a gyerekeknek még nem

vették el a lelkét” mondta a szellem. Az öregasszony utasította, hogy ringassa a gyereket, de ő énekelt is. Amikor befejezte, a gyerek kiugrott a bölcsőből és váratlanul megnőtt és elkezdte ütlegelni Nodart. Utána ismét kicsivé vált és lefeküdt a bölcsőbe. Az öregasszony visszatért és szintén megverte Nodart amiért felébresztette a gyermeket. Aztán fogta a bölcsőt és elvitte. Nodarnak ezt mondta: „ezt a gyereket valaki elrabolta a szüleitől, de te segítesz nekik megtalálni.

Nodarnak több ilyen látomása is volt a betegsége alatt.

Tehát a látók, akiket megismertem, mind kiválasztottak voltak, sámán betegségeken estek át, egy részüknek szexuális kapcsolata volt a védőszellemével. Ellenáltak a kiválasztottságnak, végül megadták magukat ennek és elkezdtek jövedőlni és gyógyítani, gyakran megváltozott tudatállapotban. Szabadon közlekedtek az egyes világok közt. Ezek a tények megfelelnek a klasszikus sámánizmusnak. A legarchaikusabb elemekkel Adzsáriában találkoztam, ahol nem istenről, szentekről, angyalokról beszéltek informátoraim, hanem szellemekről.

Az írásos források szerint a mai „látók” gyökerei egészen az ókorig érnek. E hagyomány sosem szakadt meg (még a Szovjetunió kommunista rendszere alatt sem), tehát nem egy „revival” mozgalomról vagy jelenségről van szó. Így semmi esetre sem beszélhetünk neosámánizmusról. Abdugamid Bulatov 1991-ben addigi dagesztáni kutatásai eredményeiről úgy vélekedett, hogy vagy egy olyan sámánizmus maradványaival van dolgunk, amely ilyen vagy olyan okból nem fejlődött ki teljes érettségébe, vagy ezek egy teljesen érett sámánizmus szétesése utolsó stádiumának maradványai. Bulatov a második lehetőség felé hajlott.³⁰

A sámánizmus világképe megegyezik a kaukázusi népek archaikus világképével. A vadász mitológéjának egyaránt fontos szerepe jut a sámánizmusban és a kaukázusi kultúrában. Ami a sámán funkcióit illeti, darabonként összeáll: minden felül megnevezett csoport közvetítő az emberek és istenek, illetve

szellemek világa közt. Az *oszét kuyriszdzau* nem csak közvetített, de emberei számára bebiztosítja minden évben a jó termést, a vadász szeretője által bebiztosítja a gazdag vadászszákmányt, a *khadagi* folyamatosan ismerteti az istenek akaratát, a *meszulethe* tartja a kapcsolatot az elhunyt ősökkel. Bár Eliade pszichopomposznak tartja, ez nem elégségesen bizonyított. A gyógyító gyógyít, a „látó” mindenben segít az embereknek, jövődől, eltűnt tárgyakat vagy embereket talál meg. Természetesen, úgy ahogy minden nagy erejű sámán képes ártani, úgy a grúz *nuszkhák*, muszlim *mollák* és az örmény *najoghok* is árthatnak, különben senkit sem kellene a „rontástól” megszabadítani.

Úgy tűnik, a Kaukázuson egy darabjaira hullott fejlett sámánizmussal állunk szemben. Paradox módon e széthullás a fennmaradás célját szolgálta. Ebben a térségben a sámánizmust nem a világvallások veszélyeztették mint Szibériában, hanem sokkal korábban az ókori nagy vallások fejlődése. Ezek is kívülről szivárogtak, illetve olykor törtek be a Kaukázus területére. Elképzelhető, hogy ilyen vallásváltás időszakára vonatkoznak Strabón szavai, amikor leírja Kaukázusi Albánia holdistennőjének templomközösségét. Megemlíti, hogy vannak itt istenek által megszállottak akik jövődölnek. Folytatja, hogy aki a lejobban megszállott és egyedül bolyong az erdőben, azt a pap elfogja, szent láncsal leláncolja és egész évben gazdagon eteti. Aztán megölik a többi áldozati állattal együtt.³¹ Lehetséges, hogy a megszállottak régi sámánok, akiket feláldoztak egy újabb vallás oltárán?

A keresztény egyház is üldözte a „varázslókat”, mégis itt vannak a XXI. században.

Jegyzetek

³¹ BARDAVELIDZE, V.V.: *Drevnyejsije religioznije vjerovanija i obrjadovoje graficeszkoje iszkussztvo gruzinszkij plemen*. Tbilisi, 1957, 110 old.

³² DUMÉZIL: G.: *Szkifi i narti*. Moszkva, 1990, 107-110 old.

³ Kadzok a grúz és örmény mitológiában embernek ártó rossz szellemek, démonok

⁴ A dzsvari szó a kelet-grúzai népcsoportoknál egyaránt jelent keresztet, szentélyt és a faluközösség istenét. Ebben az esetben Hahmatisz istenéről van szó.

⁵ HARATJAN, Z.V.: *Kultovije motivi szemjejnih obicsajev i obrjadov u armjan*. Armjanszkaja etnografija i folklor. Materiali i isszledovanija 17. Jerevan, 1989, 52 old.

⁶ Haratjan, 1989, 52 old.

⁷ lásd pl. TUIITE, K.: *Hunter, shaman, oracle, priest: An ethnohistorical overview of inspirational practices in highland Georgia*. Université de Montréal, 2004 <http://www.mapageweb.umontreal.ca/tuitekj/publications/ShamanismAcetates.pdf> TUIITE, K.: *The Meaning of Dæl symbolic and spatial Associations of the south Caucasian Goddesses of Game Animals*. Université de Montréal, <http://www.mapageweb.umontreal.ca/tuitekj/publications/Tuite-2000-Dali.pdf>

⁸ lásd BERMAN, M.: *The Shamanic Themes in Georgian Folktales*. Cambridge Scholars Publishing, 2008, BERMAN, M.: *The Shamanic Themes in Armenian Folktales*. Cambridge Scholars Publishing, 2008, BERMAN, M.: *The Shamanic Themes in Chechen Folktales*. Cambridge Scholars Publishing, 2008

⁹ Ghtiszsivili („isten-fiak”) Istvánovits Márton szerint nem mások, mint a nagycsaládok, nemzetségek, frátriák ősei, lásd ISTVÁNOVITS, M.: *Istenek születése – A hevuszur theogónia*. In: Előmunkálatok a Magyarság néprajzához 3. Budapest, 1978

¹⁰ TOKARJEV, SZ.A.: *Vallás és történelem*. Budapest, Bratislava, 1966, 170 old.

¹¹ CSIKOVANI, M.J.: *Narodnij gruzinskij epos o prikovanom Amirani*. Moskva, 1966, 77 old.

¹² ISTVÁNOVITS, M.: *Halottak kultusza a Kaukázusban*. In: Előmunkálatok a Magyarság néprajzához 10. 1982. 123-131, 127 old.

¹³ Strabón: *Géographica*. Budapest, 1977, 536 old.

¹⁴ ISTVÁNOVITS, M.: *Síppal, dobbal...* In: *Síppal, dobbal...* Hagymányos orvoslás az Európán kívüli népek körében. Budapest, 1989. 117-127, 120 old.

- ¹⁵ ZSARDECKAJA, N.: *Narodnaja medicina i lecsebnaja magia u cserkeszov*. In: Religioznije perezsitki u cserkeszov-sapszugov. Moszkva, 1940, 64 old.
- ¹⁶ BLEICHSTEINER, R.: *Rossweihe und Pferderennen in Totenkult der kaukasischen Völker*. Wiener Beitreige zur Kulturgeschichte und Linguistic IV, 1936, 413-495, ELIADE, M.: *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*. Paris 1992
- ¹⁷ CHACHARIDZÉ, G.: *Le système religieux de la Géorgie païenne*. Paris, 1980
- ¹⁸ ISTVÁNOVITS, 1982, 127 old.
- ¹⁹ lásd BULATOV, A.O.: *Relikti samansztva u narodov Dagesztana*. Szovjetszkaja etnografija, 1991/6. 115-125, BULATOV, A.O.: *Formi samanszko-magicseszkoj praktjiki u narodov Dagesztana v konce XIX-XX vv*. Puscsino, 2004
- ²⁰ BULATOV. 1991, 122 old.
- ²¹ Jeznik Koghbaci: *Jeghc aghandots*. Jerevan, 1994, 70 old.
- ²² Magánbeszélgetésünk alkalmával ezzel a kifejezéssel legyintett Jozsip Kviciani, a Tbiliszi állami egyetem professzora 2001-ben kérdésemre, nem végez-e ilyen kutatásokat valamelyik kolléga.
- ²³ ANTONJAN, J.J.: *Magicseszkoje celityelsztvo i gadanije v Armenii*. Diszertacija na poiskanije ucsennoj sztyepenyi kandidata isztoricseszkih nauk. Jerevan, 2007
- ²⁴ Hripsime hét gyermeket szült, de sosem menstruált, így terhességeit csak akkor vette észre, amikor a magzat már megmozdult.
- ²⁵ Informátoraim keresztnevét használom, mivel így ismertek a környezetükben. Koruk beszélgetésünk idejére vonatkozik.
- ²⁶ Szaringül ateistaként nevelkedett, orosz iskolába járt. Azóta nagyon valóságos, minden előírást betart, és bár síta, ötször naponta imádkozik
- ²⁷ Áltatólag anyja egy molla segítségével rontást hozott rá. Ezt megerősítette (Szaringültől függetlenül) egy másik „látó”, aki megmentette
- ²⁸ Grúz nyelven a pokol *dzsodzsokheti*
- ²⁹ Közép Ázsiában az Adzsina szellemek szokták így megtréfálni az embereket. lásd. SZUHAREVA, O. A.: *Perezsitki demonologii i samansztva u ravnyinnih tadzsikov*. In: Domuszulmanskije vjerovanija i obrjadi v Srednyej Azii, Moskva, 1975. 5-90. 38 old.
- ³⁰ BULATOV, A.O.: 1991, 134 old.
- ³¹ STRABÓN, 1977, 536 old.

Kiss László

GRÚZIA OROSZ VÉDNÖKSÉG ALÁ KERÜLÉSÉNÉL BÁBÁSKODOTT: A NAGYSZOMBATI ORVOSI KAR VÉGZETTJE – REINEGGS JAKAB (1744 – 1793)



225 éve, 1783. július 24-én írta alá II. Katalin cárnő meghatalmazottja, Patjomkin herceg és II. Herakliusz grúz király veje, Bagration herceg a „georgievszki traktátust”, amely kimondta, hogy a kaukázusi királyság orosz védnökség alá kerül. Grúzia megőrzi belső önállóságát, de elismeri a hogy a grúz trónra lépéshez a leendő királynak az orosz cár beleegyezését is bírnia kell.

Napjainkban, amikor vigyázó szemeinket gyakran vetjük az 1991-től független Grúziára, amely fegyveres konfliktusba keveredett egykori „védnökével”, a Szovjetunió szétesésével újra Oroszországgá változott nagyhatalommal, e traktátusra való emlékezést nem csak a jeles évforduló indokolja. Az orvostörténész számára e szerződés megkötése azért érdekes, mert diplomáciai előkészítője egy olyan orvosdoktor volt, aki Magyarország első, 1770-től Nagyszombatban (ma: Trnava) működő orvosi karán szerzett diplomát.

1773-ban egy kora nyári napon fényes ünnepség színhelye volt Nagyszombat. A Pázmány Péter bíboros által 1635-ben

alapított egyetem orvosi karán Reineggs Jakabot avatták orvosdoktorrá². Az avatásnak, eltérően más doktorok promóciójától, két nem mindennapi vendége volt. Egyikük, Tholway Ferenc gróf, Mária Terézia személyes küldötteként arany doktori nyakláncot nyújtott át az ünnepeltnek, annak jeléül, hogy Reineggs „sub auspiciis”, azaz a királynő védnöksége alatt vált doktorrá. E tényt büszkén hirdeti latin nyelvű avatási értekezése címlapján is³ – aszer elméleti részét írta le⁴. A másik vendég szerényen meghúzódott a háttérben. Pedig rangját tekintve Tholway mellé állhatott volna, hiszen ő is gróf volt, sőt nemrég még Magyarország egyik legnagyobb földesura. Koháry János gróf, mert ő volt a titokzatos vendég, jobbnak látta, ha nagyszombati ottlétéről minél kevesebben tudnak. Vajon milyen érdekek kötötték össze a messzi Szászországból származó újdonsült doktort és a felvidéki magyar gróft? A válaszáért vissza kell lapoznunk pár évtizedet a kalendáriumban. Jakub Reineggs 1744. november 28-án a szászországi Eislebenben látta meg a napvilágot egy Ehlich nevű borbélysebéz gyermekeként. Atyja mesterségét kívánta folytatni, ám magasabb szinten, s ezért a lipcsei orvosi karra iratkozott be. Itt került a kor misztikus tudományának, az alkímiának bűvkörébe, s az alkímián keresztül kapcsolatba a szabadkőműves eszméket hirdető rózsakeresztesek társaságával. Mikor az egyetem „fura urai” tudomást szereztek diájkuk ilyen irányú érdeklődéséről, sürgősen eltanácsolták őt az egyetemről, sőt Lipcsét is el kellett hagynia. Így jutott el Csehországba, vándorsebézsként. Egy alkalommal az akkori működési helyén vendégszereplő színésztrupp egyik tagja megbetegedett. Ehlich, látva, hogy estig betege nem gyógyul meg, gyorsan betanulta annak szerepét. A sikeres beugrás megszerettette vele a színészetet. Amikor 1770-ben Reineggs néven Bécsben letelepedett, a megélhetés legbiztosabb módját a bécsi Burgtheater deszkáin találta meg. Színészként ismerkedett meg Koháryval, aki ez idő tájt a bécsi színház igazgatója. A két életpálya ekkor fonódik össze oly erővel, hogy azt csak egyikük halála szakítja majd szét.

Koháry a nagy múltú s gazdag felvidéki család fiaként 1733-ban Bécsben született, hol atyja, Koháry András József (1694–1757) vitézségével szerzett tekintélyt az ősi névnek. Altábornagyként és Hont vármegye főispánjaként hunyt el az általa emeltetett szentantali (ma: Svätý Antol) kastélyban. Három fia közül kettő szintén a katonai pályát választotta, s mivel mindketten fiatalon hunytak el, 1777-ben majd a harmadik fiúnak, Jánosnak kellene átvennie a honti örökös főispáni méltóságot⁵. Erre azonban két okból sem kerülhetett sor. Egyrészt Koháry ekkor már nem tartózkodott a Habsburg Birodalomban, másrészt, ha itthon lett is volna, „viseltes dolgai” miatt a bécsi udvar nem egyezett volna bele főispáni kinevezésébe.

Koháry gróf ugyanis már 1770-ben, Reineggsszel való első találkozása idején politikai halottnak számított. A katonai pálya nem vonzotta őt – ám azon kívül szinte minden! Történelem, művészetek, közgazdaság, politika, tudományok – mindenbe belekóstolt, de semmi sem tudta őt véglegesen lekötni. Igazi művész lélek volt, így végül is a bécsi színháznál állapodott meg. Nagy anyagi áldozatok árán újjászervezte és Európa egyik legismertebb színházává tette a Burgtheatert. Ám a bohémélet már akkortájt is költséges dolognak számított – a hetvenes évek elejére az egykor sok tízezer holdas hitbizományok urából hitelezők és uzsorások elől menekülő „tékozló fiú” lett. Nehéz helyzetéből két kiutat látott: az alkímia segítségével gyorsan aranyhoz jutni vagy elmenekülni az országból. Amikor tudomást szerzett egyik színésze, Reineggs alkímista múltjáról, s a vele való beszélgetés során arról is, hogy Reineggs régóta dédelgetett terve egy utazás a mesés gazdagságú Keletre, Koháry úgy érezte, megtalálta emberét. Még „élő” kapcsolatai révén elintézi, hogy Reineggs bejárhasson a bécsi közkórházba, hallgathassa az orvoskar vegyészeti és botanikai előadásait, s miután rábeszéli a luteránus színész – sebészt, hogy konvertáljon, azaz áttérjen a katolikus vallásra, bejuttatja őt a nagyszombati orvoskarra is. (A rossz nyelvek szerint nem

Reineggs tudását, hanem áttérését jutalmazta Mária Terézia aranylánccal.) Az ambíciózus Reineggset különben sem kellett ösztökélni. Megragadott minden alkalmat, hogy a Bécsben megforduló keleti követekkel, kereskedőkkel szót váltson, azoktól nyelvet tanuljon, ottani szokásokat lessen el.

Az 1773-as nagyszombati ünnepség után azonban még nem jött el a nagy utazás ideje. Koháry anyagi helyzete átmenetileg stabilizálódott, megmaradt jó kapcsolata a Szentantál tőszomszédságában található selmecebányai főkamagrófsággal és a városban működő országoshírű Bányászati Akadémiával. Reineggs tehát Selmecebányára költözött, bányászpraktikánsi állást vállalt, s magánórákat vett a kohászati tanszék Európa-hírű tanárától, az itáliai származású orvosdoktor J. A. Scopolitól (1723–1788). Mivel a városban működött a magyarországi szabdközműves páholyok egyik legtekintélyesebbje, Reineggs hamarosan otthonosan mozgott a bányavárosban s a környező Hont megyében. Új páholyt kíván alapítani, megpályázza a város orvosi állását – ám terveit keresztülhúzta „szponzorának”, Kohárynak anyagi összeomlása. 1776 márciusában fizetékép-telenné vált, s Mária Terézia az arisztokráciára szegényt hozó gróftól Bécsből Szentantálra száműzte.

Koháry azonnal magához rendelte Reineggset, s álrúhába öltözve, útlevél nélkül – családját hátrahagyva⁶ – megszöktek az országból. Rövid velencei közjáték után 1776 őszén már Konstantinápolyban találjuk a két kalandvágó utazót. Csak-hogy már megváltozott szereposztásban: a szponzorból eltartott, a szponzoráltból eltartó lesz. Kiderült ugyanis, hogy Koháry váltója nem ér egy fabatkát sem! Koháry Reineggs tanácsát, hogy utazzék haza, nem fogadja meg, sőt meggyőzi a doktort, hogy a további útra mint „orvossegédet” vigye őt magával. Reineggs, vonakodva bár, beleegyezik és szabadide-jében bevezeti Koháryt a medicina rejtelmeibe. Bár ne tette volna?

A konstantinápolyi hónapok alatt Reineggs összebarátkozott a szultán első titkárával, aki szenvedélyes hódolója volt a ter-

mészettudományoknak. A kitűnően képzett doktor ideális társalgónak bizonyult, viszonzásként pedig Hadzsi Ahmed effendi gyakorolta vele a török s az arab nyelvet. 1777 októberében a töröknek öltözött Reineggs és Koháry Hadzsi ajánlólevelével ellátva egy karavánhoz csatlakozott. A török földről Grúziába tartó karavánút egyik fontos csomópontjában, Tokatban töltötték a telet. A környéken hamarosan híre terjedt az „európai doktorok” ottlétének, s Reineggs rövidesen gazdagon jövedelmező klientúrára tett szert. Ekkor bánta meg, hogy a grófnak leckéket adott. Egy alkalommal ugyanis, amikor Reineggs éppen a városon kívül régészkedett, Davud hekimet (Dávid orvost) – így nevezte magát Koháry – a kádi (bíró) kedvenc ágyasához hívták. A magabiztos Koháry a hölgy rosszullétét méhgörcsnek nyilvánította, s nagy adag ördögsár-pirulát nyellett le vele. A nő állapota azonban nem javult, sőt egyre rosszabbul érezte magát. A kádi kérdőre vonta Davud hekimet, aki csak ötlöthetolt, s ráadásul megfélemezett a kádinak kijáró török tiszteletadásról is. A feldühödött török a fennmaradt tekintélyes mennyiségű, förtelmesen bűdös pirulákat megette Koháryval – jóllehet annak sem méhgörcse, sem szívpanasza nem volt. A még rosszabb kifejtettől a közben megérkezett Reineggs mentette meg Koháryt.

Szerencsésebben végződött Grúzia törökországi követének, Ibrahim kánnak a gyógyítása. A Konstantinápolyból hazájába tartó diplomata már magas lázzal érkezett Tokatba, ahol Reineggs gyógymódja pár nap alatt visszaadta egészségét. A ő? Reineggs német nyelvű beszámolójában azonban ez áll „Dank sei es den Kantaridibus”⁸, ami viszont nem szarvasbogarat, hanem kőrisbogarat jelent – ennek a latin neve a „Cantharis”⁹. Alő aranyos-zöld színű bogár. Cantharidin nevű váladéka a bőrön hólyagot hűz, a vizelettel kiürűlve pedig a húgyhólyag és húgycső izgalma fájdalmas erekiót hív elő, ezért főleg afrodiziakumként (nemi ösztönt fokozó szerként) használták. Reineggsnek szerencséje volt, a cantharidin ugyanis gyakran okozott súlyos vesegyulladást is. Ibrahim kán

azonban túlélte a kezelést. E gyógyulásnak köszönhetően kapott Reineggs szívélyes meghívást II. Herakliusz grúz király udvarába, Tifliszbe (ma Tbiliszi).

II. Herakliusz (1720–1798) a XVIII. század legnagyobb grúz politikusa, diplomatája, reformátora, mecénása¹⁰. Fél évszázados uralkodása alatt elvezette Grúziát a modern civilizáció küszöbére, és az orosz birodalom felé való orientálódásával megmentette országát a két ősi ellenségtől, a törököktől és a perzsáktól. Reineggs három évig, 1778 és 1781 között állt a király szolgálatában, mint annak főtanácsadója és udvari orvosa. Herakliusz kihasználta Reineggsnek Selmechbányán szerzett bányászati és kohászati ismereteit is¹¹. Doktorunk a király megbízásából beutazta Grúzia északi hegyes vidékét. Utazását az önéletrajzi elemekkel bővelkedő, kétkötetes kaukázusi monográfiája örökítette meg, amely posztumusz kiadásban 1797-ben jelent meg németül „Dr. Jacob Reineggs. Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus...” címmel. A teljes cím magyar fordításban így hangzik: „Dr. Reineggs Jakab, a Kaukázus általános történeti-helyrajzi leírása. Hátramaradt irataiból összegyűjtötte és kiadta Friedrich Enoch Schröder. Emellett egy értekezés ama feltételezéssel szemben, hogy a régi gótoknak a Krímben és a Fekete-tenger partjának hosszában maradványai lennének, akiknek nyelve a Plattdeutsch-al hasonlóságot mutatna, valamint egy életrajzi vázlattal, melyet J. D. Gerstenberg, a szentpétervári császári Szabad Gazdasági Társaság és a jénai Természettudományi Baráti Körének levelező tagja írt”. E könyv alapján tartja számon a Magyar utazók lexikona Reineggset „kaukázusi utazóként”¹², Tardy, a grúz-magyar kapcsolatok legalaposabb kutatója pedig a „Kaukázussal foglalkozók egyik legbecsesebb támaszának” tartja Reineggs könyvét¹³. Mint jeleztük a kétkötetes munka csak 1797-ben jelent meg¹⁴. Úgy tűnik azonban, hogy létezett korábbi kiadása vagy kéziratban már ismert lehetett 1797 előtt is. A Győr megyei Gyarmaton született Josef Dobrovský (1753–1829) nyelvész – elsőik között ismerte föl és

bizonyította be a finnugor nyelvek rokonságát¹⁵ - a cseh felvilágosodás és nemzeti újjáéledés legnagyobb alakja¹⁶, 1792-ben a csehek bölcsőjét keresve a Kaukázusban Reineggsnek köszönhetően ábrándult ki e feltételezésből: „Az orosz állami hivatalnok, kollégiumi tanácsos, doktor Reinegg (!) nemrégén a Kaukázusban járt, sőt könyvet is írt róla és kimutatta, hogy állnak a dolgok: az ottani Csekek (így hozza nevüket) egy durva rabló népség, amelyik csak a nevek hasonlóságával véletlenül emlékeztet a csehekre”¹⁷. Dobrovský tehát már 1792-ban a Kaukázusról írt könyvet emleget.

Az említett könyv tartalmazza azt a levelet is, melyet Reineggs barátjához, B. Hacquet (1739–1815) laibachi (ma: Ljubljana, Szlovénia) egyetemi tanárhoz intézett. Levelében így számol be grúziai tevékenységéről: „Megtanítottam ezt a nemzetet – miután megtanultam a nyelvét – nemesfémek helyesebb olvasztására, a vasöntésre, olvasztókemencéket, acél- s vasműveket rendeztem be; megtanítottam őket az ágyúkészítésre, löpormalmokat és nagy löporraktárakat állítottam fel”. Segített a grúz nyomda felállításában – betűit Misztótfalusi Kis Miklós, az egykor Amszterdamban működő erdélyi nyomdász készítette – , újjászervezte a tifliszi színházat, európai mintájú ezredeket állíttatott fel. Szolgálatiért elnyerte a legmagasabb grúz nemesi címet, s így lett belőle „Jabub bej”.

1781-ben fontos diplomáciai missziót bízott rá a király. A Grúziát fenyegető két telhetelen szomszéd, a török és a perzsa ellen Herakliusz az oroszok segítségét kéri. A legszigorúbb inkognitóban – nehogy a perzsa vagy török követ tudomást szerezzen küldetéséről – Reineggs Szentpétervárra utazik, ahol előkészíti az orosz-grúz államszerződés megkötését. Az utolsó tárgyalásokon Reineggs már mint „Oroszország ügyvivője a grúz udvarnál” vesz részt. Később azonban túlságosan is a birodalmi gondolat megszállottjává válik - terveket dolgoz ki egész Perzsia és Elő-Ázsia meghódítására – ezért 1783. június 10-én visszahívják őt a diplomáciai megbízatásból. Már nélküle írják alá a bevezetőben említett „traktátust”.

Mielőtt tovább ecsetelnénk Reineggs életútját, szólnunk kell Koháry további sorsáról is. Annál is inkább, mivel ez összefüggésben lehetett Reineggs grúziai kegyvesztettségével. Koháry már betegen érkezett Tifliszbe, elvesztette látását, s az ottani kapucinusok missziósházában húzta meg magát. Innen küldözte könyörgő leveleit Bécsbe: segítsék, természetesen pénzzel, hazautazását. Az utazásra azonban már nem kerülhetett sor, 1780. szeptember 26-án Tifliszben hunyt el. (A Borovszky – féle Hont-monográfia és a „szlovák életrajsi szótár” is tévesen 1800-ra teszi Koháry halálát.) A hagyatékában maradt értékes úti jegyzeteit 1830-ban adták ki német nyelven Bambergben „Religion und Sitten der heutigen Muhametaner”, azaz „a mostani mohammedánok vallása és erkölcsi” címmel. Tardy dicsérőleg szól e könyvről is: „J.A. Hanke által kiadott útirajza arról tanúskodik, hogy szerzője jól képzett, az iszlám tanait és követőit illetően korát megelőzően türelmes, belátó, széles látókörű ember volt”¹⁸. Koháryt a Magyar utazók lexikona a „kalandos utazók” közt tartja számon¹⁹. Herakliusz unokája egy 1802-ben írt levelében azt állította, hogy a király kétesnek találta Reineggs szerepét társa halálában, s talán emiatt kellett Reineggsnek 1783-ban elhagynia sikerei színhelyét, Grúziát.

Rövid asztraháni tartózkodás után, Reineggs Szentpétervárra telepedett le, ahol udvari tanácsosi címet kapott, majd 1786-ban a birodalmi Orvosi Kollégium²⁰ titkára és a sebész-képző vezetője lett. Híre túllépett a cári birodalom határain: 1792-ben a természettudományi akadémiák egyik legrégbbike, az 1652-ben alapított „Academia Imperialis Leopoldina-Carolina Naturae Curiosorum”, azaz a „Természetbúvárok Római Szent Birodalmi Lipót-Károly Akadémiája” választotta tagjává²¹. Érdekes adalékot szolgáltat Reineggs szentpétervári éveire egy Weikard²² nevű német orvos, akit II. Katalin cárnő hívott meg udvari orvosának. „Perzsiában – írja Weikard „A II. Katalin udvarában” c. emlékiratában – az orvost megfojtják, ha előkelő betege meghal. Reineggs mondta nekem, hogy mindig tart táskájában szublimátot²³, hogy e méreggel megelőzhesse

a megfojtatást”²⁴. Ez utóbbira nem került sor, mégis fiatalon, 49 éves korában halt meg 1793. március 10-én. Valószínűleg az ópium áldozata lett, melyre keleti utazása alatt szokott rá. Reineggs nevét, szerepét gyakran emlegetik az orosz, grúz történészek. Magyarországon Tardy Lajos írta meg életrajzát, tudományos és népszerű formában is. Ez utóbbi a Móra Kiadó gondozásában jelent meg 1963-ban „Jakub bej” címmel – 1971-ben grúz nyelvre is lefordították.

Ennek ellenére egyet kell értenünk Tardyval abban, amit 1988-ban vetett papírra Körösi Csoma Kiskönyvtár 20. köteteként megjelent – s általunk is többször idézett – Kaukázusi magyar tükör c. munkájában (237.o.): „...csak sajnálhatjuk, hogy működésének megítélése körül támadt két évszázados vita nem termelte ki egy mélyreható Reineggs-biográfia létrejöttét”.

Jegyzetek:

¹ Schultheisz Emil – Tardy Lajos: Reineggs Jakab, az orvosi kar első „sub auspiciis” doktora. In: Schultheisz Emil – Magyar László András: Orvoscépzés a nagyszombati egyetemen. Magyar Tudománytörténeti Intézet, Piliscsaba, 2005, 307-336.o.

² Korrigálnunk kell tehát a Gy.(örgy) A.(ladár) által szignált Reineggs-szócikket, melyben ez olvasható: „1774. Nagyszombaton (!) ismét egyetemi hallgató lett s Budán megnyerte az orvosi oklevelet” (A Pallas Nagy Lexikona, 14. kötet, Budapest, 1897, 461.o.).

³ A címlapot közli: Rippa, B.K.: K histórii medicíny na Slovensku. Vydavateľstvo SAV, Bratislava, 1956, 168.o.

⁴ Dörnyei Sándor: Régi magyar orvosdoktori értekezések 1772-1849. Második kötet, Borda Antikvárium, Budapest, 2001, 126-127.o.

⁵ Mivel erre nem került sor, 1778 és 1793 között nem Koháry állt főispánként a megye élén, hanem a Bécs által kinevezett főispáni helytartó. (Ifj. Reiszig Ede: A Koháryak In: Borovszky Samu (szerk.): Hont vármegye és Selmeczbánya sz. kir. város, Országos Monográfia Társaság Budapest (1907), 470-471.o.).

⁶ Nejétől, báró Pinelli Mária Jozefától két lánya, Jozefa (1767-1803) és

Mária (1769- ?) és egy fia Miklós (1764-1810) született, ki a Koháry hagyományhoz hűen előbb huszárőrnagyként, majd sérülése után egy gyalogezred parancsnokaként szolgálta uralkodóját . Nős volt, de gyermekei nem voltak (ifj. Reiszig i.m., 471.o.).

⁷ Schultheisz – Tardy, 2005, i.m., 329.o.

⁸ Schultheisz Emil – Tardy Lajos: Reineggs Jakab. In: uők: Fejezetek az orosz-magyar orvosi kapcsolatok múltjából. Medicina Könyvkiadó, Budapest, 1960, 119.o.

⁹ Orvosi Lexikon , I. kötet: A-D, Akadémiai Kiadó Budapest, 1967, 504.o.

¹⁰ Tardy Lajos:A Rákóczi-emigráció és a grúzok. Változások Grúziában In:uő.: Kaukázusi magyar tükör – Magyarok, grúzok, cserkeszek a kezdetektől 1848-ig. Akadémiai Kiadó, Budapest 1988, 223.o.

¹¹ Schultheisz Emil; Reineggs Jakab, orvos, bányász és kohász. In: uő: Az orvoslás kultúrtörténetéből . Tájak-Korok-Múzeumok Egyesület, Magyar Tudománytörténeti Intézet, Budapest-Piliscsaba, 1997, 250-255.o.

¹² Balázs Dénes (szerk.): Magyar utazók lexikona. Panoráma, Budapest, 1993, 322.o.

¹³ Tardy Lajos: Két magyarországi jövevény Herakliusz fővárosában. In: uő.: Kaukázusi magyar tükör, i.m. 248.o.

¹⁴ 1807-ben angol fordításban is megjelent, Londonban (Dr. Dörnyei Sándor levélbeli közlése, 2008. okt. 11-én).

¹⁵ Dobossy László: A cseh irodalom kistükre a XIX. század végéig. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1990, 223.o.

¹⁶ Kdo byl kdo v našich dejinách do roku 1918. Libri, Praha, 1996, 78-79.o.

¹⁷ Sklenář, Karel: Stála kolébka Čechu na Kavkaze? In.: uő: Z Čech do Pompejí. Příběhy a objevy českých archeologů ve světě. Československý Spisovatel, Praha, 1989, 28.o.

¹⁸ Tardy:Kaukázusi magyar tükör, i.m., 246.o.

¹⁹ Balázs, i.m., 213.o.

²⁰ Az 1763-ban létrehozott Medicinszkaja Kollégia, az Orvosi Kollégium az orosz egészségügy és orvostudomány országos főhatósága – első titkára a roznói (ma: Rožňava) Peken Keresztély (1730-1779) volt. (Schultheisz-Tardy, 1960, i.m., 62.o.).

²¹ Kaiser, Wolfram – Völker, Arina: Ungarländische Leopoldina-Mitglieder des 18. Jahrhunderts und Ihre Korrespondenz mit den Akademiepräsidenten. *Comm. de Hist Artis Med.*, 1973, 69-70. kötet, 72.o.

²² Melchior Adam Weikard (1742-1803) 1784 és 1789 közt Szentpétervárott udvari orvos.

²³ Szublimát, higanyklorid: az egyik legerélyesebben ható higanyvegyület, a szifilisz gyógyítására használták, de erősen mérgező volta miatt ma már nem használatos.

²⁴ Weikard, M.A: Am Hofe Katharinas II. In: *Der Eid des Hippokrates*. Buchverlag Der Morgen, Berlin, 1969, 129.o.

Zsigmond Ártemisz Éva

CSERKASSZKIJ ALEKSZANDR BEKOVICS

ÉLETE ÉS TRAGIKUS KIMENETELŰ EXPEDÍCIÓJA



A hadjáratok, felfedezőutak, diplomáciai küldetések sikerét vagy sikertelenségét több tényező együttes megléte vagy hiánya határozza meg. Háborúk, hadjáratok esetén a csapatok gazdasági és felszereltségi helyzete, az időjárás, valamint a hátszín támogatottság a legmeghatározóbbak. Az expedíciók sikerét leginkább a felfedezők szellemi és fizikai felkészültsége, a politikai és a gazdasági helyzet, a helyi lakosság idegenek iránt tanúsított vendégszeretete vagy ellenállása, továbbá a terep- és klimatikus viszonyok befolyásolhatják. A Nagy Péter cár által 1716-ban indított diplomáciai és felfedező küldetés sorsára is több tényező volt hatással.

I. Péter uralkodásának kezdetén Oroszország több szempontból elmaradott volt a nyugat-európai országokhoz képest. A cár az élet minden területére kiterjedő reformok egész sorát vezette be, megtörte a bojárok és az ortodox egyház ellenállását, kíméletlenül megbüntetve a lázadni próbálókat és az elképzeléseivel egyet nem értőket. Nyugati mintára szervezett reguláris szárazföldi hadsereget hozott létre, katonai és haditengerészeti iskolákat alapított, megszervezte a balti flottát. Újjászervezte a közigazgatást, a bíraskodást, 1711-ben megszüntette a bojárdumát, és létrehozta a kilenctagú Szenátust.

Felépítésükben és működésükben a minisztériumokhoz hasonló intézményeket állított fel, szétválasztva a közigazgatási területeket. Az országot kormányzóságokra osztotta, a hadsereg egységeit a birodalom különböző városaiban található helyőrségekbe vezényelte.

A reformokhoz komoly anyagi forrásokra volt szüksége a születő birodalomnak. Intézkedéseivel Nagy Péter megerősítette a földbirtokos nemesség anyagi helyzetét, továbbá a gazdasági felzárkózás érdekében közvetlen kereskedelmi kapcsolatot kívánt teremteni Nyugat-Európával és a „Mesés kelettel”. Európa felé a balti partvidék egy részének megszerzésével szándékozott „kaput nyitni”. A kelet meghódításának kulcsát pedig, a Kaszpi-tenger és az Indiába vezető hajózási útvonalak feltérképezésében látta az uralkodó. A kincstár feltöltésének egyik leghatékonyabb módja azonban, a föld nemesfém tartalékainak kiaknázásában rejlett.

Egy 1713-ban lezajlott cári meghallgatás után I. Péter úgy érezte, hogy a Kaszpi-tengerbe torkolló folyók feltérképezésével Oroszország nem csupán kereskedelmi, de bányászati bevételeit is számottevően tudná növelni. Az audienciát az asztraháni Szimonov kormányzó kérte, azzal az indokkal, hogy felbecsülhetetlen értékű információkhoz jutott egy hívai szökevénytől.¹ A türkmén Hodzsa-Nefesz arról számolt be a kormányzónak, hogy az Amu-darja homokja gazdag arany- és szemcsékben de a hívaiak, hogy az oroszok elől ezt eltitkolják, a folyót átirányították az Aral-tóba. Amennyiben sikerülne visszaterelni a régi medrébe az Amu-darját, az orosz hatóságok szabadon kiaknázhatnák a folyó kincseit és még egy közvetlen indiai hajózási útvonalat is létre lehetne hozni. Nagy Péter elérkezettnek látta az időt néhány kaukázusi, hívai és közel-keleti „diplomáciai” küldetés megszervezésére, mindenekelőtt azonban felkérte Gagarin herceget, hogy erősítse meg a hívai informátortól szerzett értesüléseket. A fejedelem igazolta a hírt, szerinte a kalmük Erket város közelében a Darja folyón aranyhomokot bányásztak, nagy mennyiségben, ezért 1714-

ben a cár kiadta a közép-ázsiai expedíciók elindításáról szóló rendeletét.

Az első megbízást Artyemij Volinszkij kapta. Heller a következőket írja: „A Kaszpi-tenger menti orosz területszerzés a moszkvai cárok Kaukázus iránti, régóta tartó érdeklődésével volt kapcsolatban. Amikor Péter 1715-ben követnek küldte Perzsiába az ifjú Artyemij Volinszkijt [...] arra utasította, hogy alaposan vizsgálja meg a helyszínt, a kikötőket, városokat, a Kaszpi-tengerbe torkolló folyókat, egyebek között derítse fel, nincs-e olyan folyó, amely Indiába folyik, és tisztázza, milyen kereskedelmi lehetőségek nyílhatnak Oroszország előtt Perzsiában és a Közel-keleten.”²

A második megbízás végrehajtásával, melynek célja a hívai és a buharai kánság behódoltatása volt, továbbá az Amudarja folyó régi medrének kikémlelése és kereskedelmi kötelék létrehozása Indiával, az uralkodó az ifjú Cserkasszkij Alekszandr Bekovicsot bízta meg.³

Cserkasszkij gyermekkorával kapcsolatban nem állnak rendelkezésünkre adatok, születésének időpontja és körülményei ismeretlenek. A forrásokból csupán annyit tudunk meg, hogy eredeti neve Devlet-Girej-Murza lehetett, de ezzel kapcsolatban is csak találgathatunk, mert kizárólag orosz nyelvű feljegyzések állnak a rendelkezésünkre és Nagy Péter cár idejében még nem voltak lefektetve az átírás szabályai. Szojmonov szerint Bekovics hazája Kabarda volt,⁴ amit ma Cserkeszföldnek hívunk, innen ered a Cserkasszkij (Cserkesz) név. Atyai neve szintén egy képzett név,⁵ mégpedig a *bég* kifejezés egy oroszósított formája.⁶

Oroszországban hercegi rangot kapott, arra vonatkozóan azonban, hogy kitől és milyen okból, nem áll rendelkezésünkre adat, így annyit tudunk csak, hogy Oroszországba érkezését követően európai neveltetésben részesült. Sajnos Oroszországba kerülésének pontos körülményeit és dátumát is homály fedi. Különböző források különbözőképpen mutatják be hányattatásait.⁷ Péter nagybátja, Borisz Alekszejevics Golicin vette

magához és vállalta a fiú neveltetésének és oktatásának költségeit, egyetlen kikötése volt csupán: a gyermek megkeresztelése, melynek során Cserkasszkij az Alekszandr keresztnévet kapta.

1707-ben nevelőszülei európai útra küldték, többek között hajózási és térképészeti ismereteket szerezni. Diplomáciai pályáját 1711-ben kezdte, amikor az ázsiai népekkel létrehozandó politikai kapcsolatokat kellett megalapoznia. Az orosz kormányzat tisztában volt azzal, hogy a kubányi hegylakók ellen vezetett hadjárat ugyan sikeres volt, de az orosz területeket a Fekete és a Kaszpi-tenger irányából csak úgy lehet biztonságossá tenni, ha a kubányi betöréseket nem az oroszok, hanem a kabardai területeken élők akadályozzák meg. Bekovicsot egy cári megbízatással a kabardai földekre küldték, hogy győzze meg az ott lakókat az Oroszországhoz való csatlakozás előnyeiről. A cserkeszek készen mutatkoztak az egyezés megkötésére, és esküt tettek a „nagy uralkodó” szolgálatára.⁸ 1713-ban tért vissza Alekszandr Bekovics Oroszországba, de továbbra is figyelemmel kísérte a Kaukázusból érkező híreket. Nagyszabású tervekkel dédelgetett, melyek megvalósítására 1714-ben kezdett bele, mikor beadta az uralkodónak a kaukázusi helyzet elemzését, melyben felhívta Péter cár figyelmét a hegyvidéki politika további alakításának alternatíváira. Azt tanácsolta az uralkodónak, hogy mielőbb küldjön követeket Perzsiába. Több forrás is utal arra, hogy ő maga óhajtotta megszerezni a megbízást,⁹ a cárnak azonban más tervei voltak vele kapcsolatban, ezért a fent említett Artyemij Petrovics Volinszkij kapta a Cserkasszkij által oly hön áhított kinevezést.

Az uralkodó 1714 májusában kezdett hozzá a hívai expedíció előkészítéséhez. 20-án utasította a szenátust, hogy tárgyalja meg egy közel-keleti „diplomáciai” küldetés létrehozásának gazdasági és politikai lehetőségeit, majd a május 29-i rendeletében megbízta Bekovicsot a Kaszpi-tenger keleti partjának felderítésével. Cserkasszkij tökéletesen osztotta be és használta fel a rendelkezésére bocsátott ötezer rubelt és másfél ezer

embert, így a „Jekatyerina” fedélzetén 1715-ben sikerrel teljesítette a küldetést: vágighajózott a part mentén, talaj és víz mintákat gyűjtött, elkészítette a terület első térképét, és számottevő veszteség nélkül visszatért Asztrahánynba.

Nagy Péter 1716 elején fogadta Bekovicsot. Miután megkapta és megvizsgáltatta az aranymintákat, gárdakapitánnyá léptette elő. Február 14-én a cár átnyújtotta Cserkasszkijnak a saját kezűleg összeállított, tizenhárom pontból álló rendeletét, melyben a következő feladatok végrehajtására utasította:

1. Kutassa fel az Amu-darja eredeti deltáját és hozzon létre egy 1000 fegyveres állomásoztatására alkalmas erődítményt.
2. Tegyen látogatást a Hívai kánnál, közben pedig térképezze fel a folyót, annak gátjaival együtt. Amennyiben lehetséges, semmisítse meg a gátakat és terelje vissza a folyót a régi medrébe, zárja le a többi ágot, hogy csak egy helyen lehessen az Aralt megközelíteni vízi úton.
3. A gátak környékén tanulmányozza a folyót és az Amu-darja régi medréhez közel, hozzon létre rejtett, megerősített állásokat Oroszország védelmének érdekében.
4. Győzze meg a Hívai kánt arról, hogy legyen az Orosz Birodalom nagybecsű tagja. Ennek érdekében ajánljon fel öröklési lehetőséget és a rendfenntartáshoz szükséges katonai alakulatokat.
5. Amennyiben a Hívai kán elfogadja az ajánlatot, Cserkasszkij érje el, hogy a kán saját költségén tartsa fenn a katonai alakulatokat, legfeljebb egy év ingyenes türelmi idővel.
6. Ha ilyen, vagy más módon a kán elfogadja az alattvalóságot, kérjen tőle expedíciót a Szir-darja mentén, az arany lelőhelyek feltérképezésére.
7. Küldjön az Amu-darján felfelé hajózva kereskedőket és térképészeket Indiába. Ha nem tudnak eljutni Indiába vízi úton, szárazföldön folytassák az utazást. Az utazás felmerülő költségeit fizettesse ki a kánnal.
8. Küldjön követeket a Buharai kánhoz. Amennyiben a Hívai kán az orosz ajánlatot nem fogadja el Cserkasszkij folytass

az utazást és személyesen tegyen ajánlatot a buharaiaknak.

A rendelet többi pontja az expedíció anyagi szükségleteinek és személyi hátterének részletes leírását és az azzal kapcsolatos cári utasításokat tartalmazta. Bekovicsnak a kormányzat 4000 katonát, 2000 kozákot, 100 dragonyost, továbbá 2 mérnököt, 2 kereskedőt és néhány tengerésztisztet, valamint 218000 arany rubelt bocsátott a rendelkezésére.¹⁰

Ezzel kezdetét vette Cserkasszkij Alekszandr Bekovics gyászos kimenetelű expedíciója, ami után az Orosz Birodalom az 1800-s évek elejéig nem indított újabb közép-ázsiai tudományos és „diplomáciai” küldetést és nem tett semmi érdemlegeset az áhított hívai területek fölötti ellenőrzés megszerzésének érdekében. Az eseményekkel kapcsolatban Mihail Heller a következőket írta: „Indiával nem sikerült kapcsolatokat teremteni, ezért Péter egy olyan tervet dolgozott ki, amellyel fokozatosan juthat el kívánt céljához. A hívai és buharai kánságot szándékozott Oroszország fennhatósága alá helyezni, s ott – mint káni gárdát – orosz csapatokat állomásoztatni. Ezzel egyidejűleg folyt a keleti tengeri partok felderítése, ahol megkezdődött a megerősített állások kiépítése. 1717-ben Bekovics-Cserkasszkij herceg ütőképes (kb. 4 ezer fős) osztagával bevonult Hivába. Az orosz osztag azonban csapdába esett, és megsemmisült.”¹¹

Az eseményeket nehéz rekonstruálni, mivel a források a kiszabadított foglyok elbeszéléseire alapozva számolnak be a küldetésről, levelezések és hivatalos beszámolók pedig nem készültek az expedícióról. Az utolsó hiteles forrás, Péter cár 1716 május 13-i keltezésű levele, melyben az uralkodó megerősítette a fent említett tizenhárom pontból álló rendeletben foglaltakat, valamint utasította Cserkasszkijt hogy:

1. Kozsin főhadnagyot kereskedőnek álcázva küldje Indiába kereskedelmi kapcsolatok létesítésének céljából.
2. Hívából küldjön egy másik, szintén fiatal és tehetséges katonai személyt Erketbe, az arany lelőhelyek feltérképezésének céljából.

Az idő hiányára és a távolságra való tekintettel minden más kérdés eldöntésében szabad kezet adott Bekovicsnak.¹²

Feltehetően ezután, mivel az előkészületek gyorsan haladtak, már 1716 őszén megvalósíthatónak tűnt a program egy része. Cserkasszkij szeptember 15-én indult Asztrahányból tengeri úton, több helyen megállt, a Tuk-Karagannál, az Alexandrovszkij-Öbölben, mindenhol csapatokat hagyott hátra, hogy kisebb erődítményeket hozzanak létre az orosz területek védelmének érdekében. Végül október 9-én megtalálta a helyet, ahol Hruscsov ezredesnek és egy csapat kozáknak fel kellett építeni a fő erődítményt. Erről a helyről indította útjára Pjotr Davidovot követségbe a Buharai Kánhoz, ő maga pedig október 23-án Kraszniye Vodihoz utazott. Feltételezése szerint Kraszniye Vodi-nál kellett hogy legyen az Amudarja eredeti deltája, így innen küldött két követet Hívába.

Bekovics visszatért Asztrahányba, de miután a követek nem tértek haza, újabb csapatokat toborzott és szárazföldi úton indult el a hívai kánságba.¹³ Ekkor látták az oroszok utoljára Bekovicsot. A későbbiek során Ahmetovnak, a csapatok egyik kozák tisztjének sikerült megszöknie a hívai fogságból és ő értesítette az orosz hatóságokat Bekovics haláláról.

A volt fogoly elbeszélése szerint az Emba folyón átkelve kapta meg Péter utasítását Bekovics, arra vonatkozólag, hogy Perzsián keresztül küldjön Indiába egy megbízható embert. Cserkasszkij Murza Tefkelevet küldte, de neki nyoma veszett (később Volinszkijnek sikerült a nyomára akadni, és a követ közbenjárására kiszabadítani a fogságból). Bekovicsék egy hónapi út után, amikor már csak 120 mérföldre voltak Hívától, találkoztak a kánnal. Az expedíció vezető feltételezése szerint ezen a helyen volt korábban az Amu-darja eredeti medre és a közelben gyanította a gátat. A kán nagyszámú csapataival megtámadta az addigra elgyötörtté vált és betegségekől legyengült oroszokat. A csata három napig tartott, a 24000 hívai fegyveresnek nem sikerült megadásra kényszeríteni Cserkasszkijt, de az orosz csapat 2/3-a odaveszett. A kán visz-

szavonult, és követeket küldött a megmaradt orosz alakulatokhoz. Felajánlotta, hogy Bekovics a legmegbízhatóbb emberei élén vonuljon be Hivába, a végső tárgyalások lefolytatásának érdekében. Egy 700 fős csoport élén Cserkasszkij eleget is tett a kán meghívásának. Hívától nem messze azonban a kán meggyőzte az orosz uralkodó követét arról, hogy a teljes orosz hadsereget nem képes elszállásolni és jóllakatni. Bekovics ráállt az alkura, és bár Frankenberg kétszer is visszautasította a csapatok felosztását,¹⁴ végül rávette helyettesét, hogy a megmaradt alakulatokat öt különböző városba, öt különböző irányba indítsa útnak. Az így megosztott orosz erőket a hívaiak könnyűszerrel felmorzsozták. Potto öt kötetes művében azoknak a szemtanúknak ad hitelt, akik szerint Alekszandr Bekovicst a hívaiak megnyúzták.¹⁵ Abdurasulov szerint azonban, Cserkasszkij lefejezték és a fejét elküldték a buharai kánnak.¹⁶

Az Orosz Birodalom gazdasági és politikai megfontolásból más térségekre összpontosította figyelmét és erejét, a Bekovics által vezetett alakulatok pusztulásáért nem állt bosszút. A hívaiak az XIX. század harmadik évtizedéig fosztogatták a határmenti orosz településeket és az orosz kereskedelmi karavánokat.

Irodalomjegyzék

Abdurasulov U.A.: K voprosu o bor'be s popytkami vnešnej ekspansii v Hivinskom hanstve v !/j polovine XVIII veka, www.history.uzsci.net/Publications/.../Abdurasulov.doc

Bezgin I. G.: Knjazja Bekoviča-Čerkasskogo ekspedicija v Hivu i posolstva flota poručika Kožina i murzi Tevkeleva v indiju k Velikomu Mogolu. (1714-1717 gg.) Bibliografičeskaja monografija, tipografija R. Golike, SPb. 1891

Heller M.: *Orosz történelem*, I. kötet Az Orosz Birodalom története, Osiris-2000, Budapest 1996

Ivanin M.I.: *Opisanije Zimnego pohoda v Hivu v 1839-1840 godu*, Tipografija t-va „Obščestvennaja pol'za”, SPb. 1874

Kallinikov P.: Bekovič (Devlet-Kizden-Murza, Aleksandr Bekovič-Čerkasskij), At: *Russkij biografičeskij slovar', Setevaja versija*, <http://www.rulex.ru/>

Polovcov A.A.: Čerkasskij, in: *Russkij biografičeskij slovar': v 25 tomah*, T. Čaadajev-Švitkov, T. Smelovskij-Suvorina, Moszkva 1896-1918

Potto V.: *Kavkazskaja vojna. V 5 tomah*. Tom 1: Ot drevnejših vremen do Jermolova, Centrpoligraf, Moskva 2006. <http://www.vehi.net/istoriya/potto/kavkaz/12.html>

Čerkasskij knjaz' Aleksandr Bekovič At: *Biografia.ru, Biografičeskaja enciklopedija*, http://www.biografija.ru/show_bio.aspx?id=134403

Jegyzetek

¹ A források eltérő információkat tartalmaznak Hodzsa-Nefeszről. Polovcov zárandoknak nevezi, de nem ad magyarázatot arra, hogy miképp került az asztrahányi kormányzóhoz. lásd: Polovcov A.A.: Čerkasskij, in: *Russkij biografičeskij slovar': v 25 tomah*, T. Čaadajev-Švitkov, Moszkva 1896-1918, p. 179; Kallinikov a türkmént szökevényként említi. lásd: Kallinikov P.: Bekovič (Devlet-Kizden-Murza, Aleksandr Bekovič-Čerkasskij), At: *Russkij biografičeskij slovar', Setevaja versija*, <http://www.rulex.ru/01020277.htm>

² Heller M.: *Orosz történelem*, I. kötet Az Orosz Birodalom története, Osiris-2000, Budapest 1996, p. 311

³ A forrásokban eltérően írják Cserkasszkij nevét. Kallinikov, életrajzi lexikonjában minden változatot felsorol, de mégis a B betűnél szerepel a követ életrajza. lásd: Kallinikov P.: Bekovič (Devlet-Kizden-Murza, Aleksandr Bekovič-Čerkasskij)...; Potto véleménye szerint a Cserkasszkij-t célszerű a gárdakapitány vezetéknévnek tekinteni. lásd: Potto V.: *Kavkazskaja vojna. V 5 tomah*: Tom 1: Ot drevnejših vremen do Jermolova, Centrpoligraf, Moskva 2006., <http://www.vehi.net/istoriya/potto/kavkaz/12.html>; Mihail Heller Bekovics-Cserkasszkijnek nevezi, véleménye szerint a herceg kettős családnévvel rendelkezett. lásd: Heller M.: *Orosz történelem*..., p. 311;

⁴ Szojmonov a herceg barátja volt. 1715-ben ő segített Cserkasszkijnak a „Jekatyerina” fedélzetén feltérképezni a Kaszpi-tenger keleti partját. lásd: Kallinikov P.: Sojmonov Fedor Ivanovič, At: *Russkij biografičeskij slovar', Setevaja versija*, <http://www.rulex.ru/01180349.htm>; Polovcov A.A.: Sojmonov in: *Russkij biografičeskij slovar': v 25 tomah*, T. Smelovskij-Suvorina, Moszkva 1896-1918, p. 45

⁵ Szeretném megragadni az alkalmat, hogy kifejezzem hálámat Baski Imrének az értékes tanácsokért.

⁶ Az atyai neve azt hivatott kifejezni, hogy az uralkodó osztály tagja volt, magyarul adott esetben célszerű a fejedelem vagy a herceg a kifejezéseket használni.

⁷ Többek között Cserkasszkijt Johann Georg Korb, osztrák császári diplomata is megemlíttette híres naplójában. Született harcost vélte felfedezni az ifjú vonásaiban (1698-ban). Mihail Heller a következőket írta Korb művéről: „A napló latin nyelven, Bécsben jelent meg, de az orosz kormány követelésére röviddel ezután megsemmisítették. Korb naplója orosz nyelven, 1866-1867-ben látott napvilágot.” (Heller M.: *Orosz történelem...*, p. 257) Alekszandr Bekovics gyermekkoráról lásd még: Polovcov A.A.: Čerkasskij..., p. 177; Kallinikov P.: Bekovič (Devlet-Kizden-Murza, Aleksandr Bekovič-Čerkasskij)...

⁸ Polovcov A.A.: Čerkasskij..., p. 178

⁹ Čerkasskij knjaz' Aleksandr Bekovič At: *Biografia.ru, Biografičeskaja enciklopedija*, http://www.biografija.ru/show_bio.aspx?id=134403

¹⁰ A források eltérő információkat tartalmaznak. Polovcov szerint az uralkodó már ebben a rendeletében név szerint említette Kozsin főhadnagyt. lásd: Polovcov A.A.: Čerkasskij..., p. 180; Ivanin szerint azonban, csak az expedíció anyagi szükségleteinek és személyi hátterének részletes leírását tartalmazta a rendelet utolsó 5 pontja. lásd: Ivanin M.I.: *Opisanije Zimnego pohoda v Hivu v 1839-1840 godu*, Tipografija t-va „Obščestvennaja pol'za”, SPb. 1874, p. 10

¹¹ Heller M.: *Orosz történelem...*, p. 289

¹² Čerkasskij knjaz' Aleksandr Bekovič At: *Biografia.ru*, *Biografičeskaja enciklopedija*, http://www.biografija.ru/show_bio.aspx?id=134403

¹³ Ivanin szerint Bekovics április 21-én (közvetlenül husvét után) indult el a hívai kánságba. Ivanin M.I.: *Opisanije Zimnego pohoda v Hivu v 1839-1840 godu...*, p. 12

¹⁴ Frankenberg tiltakozását több forrás is megemlíti. lásd: Kallinikov P.: Bekovič (Devlet-Kizden-Murza, Aleksandr Bekovič-Čerkasskij)...; Polovcov A.A.: Čerkasskij..., p. 181

¹⁵ Potto V.: *Kavkazskaja vojna. V 5 tomah...*

¹⁶ Abdurasulov U.A.: *K voprosu o bor'be s popytkami vnešnej ekspansii v Hivinskom hanstve v 1-j polovine XVIII veka*, www.history.uzsci.net/Publications/.../Abdurasulov.doc, p. 5

Sárközy Miklós

QOM VÁROSA VÁMBÉRY KORÁBAN ÉS MA



Vámbéry és a síita iszlám

Amikor Vámbéry Ármin perzsiai kapcsolatait és élményeit veszi a kutató sorra, mindig szembesül azzal a talán lehangoló ténnyel, hogy a magyar orientalista nem kedvelte és nem akarta igazán megismerni Perzsiát. Vámbéry előtt mindig kitűzött célja lebegett: bejutni Közép-Ázsia zárt világába. Ehhez képest Perzsia már régóta jól ismert és nyitott állam volt, külföldi követségek, magányos vándorok és szakemberek raja lepte el a 19. század második felére. Ám Vámbéry Ármin rövidnek és átmenetinek szánt perzsiai tartózkodása a vártnál hosszabbra sikeredett.

A hosszabbra nyúlt tartózkodás részben kényszeres is volt, hiszen ha tehetne volna, honfitársunk iziben nekivágott volna a korban igen kockázatos közép-ázsiai felfedezőútnak. Ám a nyugat-afganisztáni Herátban kirobbant konfliktus miatt várakoznia kellett és valójában ez nyújtotta meg Vámbéry perzsiai tartózkodását több mint fél évvel 1862 júliusa és 1863 márciusa között. Vámbéry végül egy Mekkából visszatérő közép-ázsiai tatár zarándokcsoporthoz csatlakozva Herát helyett a Kaszpi-tenger mentén, türkmén területeken indult el és érkezett meg első közép-ázsiai állomására, Khivába.

Mindamellet Vámbéry nem tétlenkedett a váratlanul megnyúlt perzsiai útja alatt sem. Felmérvén lehetőségeinek időleges korlátozottságát és egy percig sem szem elől tévesztve eredeti céljait, Vámbéry klasszikus észak-déli iráni *grand tour*-t

tett. Teheránból a mai napig igen jól ismert és használt észak-déli úton haladva, Qom, Kásán, Iszfahán, Ábáde, Paszargadai és Perszeopolisz érintésével egészen Sírázig utazott, majd pedig ugyanezen a vonalon visszautazva 1863 januárjában futott be ismét Teheránba.

Vámbéry mindvégig alapos megfigyelőként egész iráni útja alatt szorgosan gyűjtögette az élményeket a kádzsár sahok teheráni fogadásaitól kezdve a korabeli síita klérussal eltöltött izgalmas beszélgetéseken keresztül a különféle egyéni karakterű útitársaktól beszerezett vegyes és olykor nem kellemes élményekig.

Vámbéry Ármin munkásságának kevésbé elemzett része az iráni síita iszlámmal kialakított kapcsolata. Ha áttekintjük Vámbéry és a sía kapcsolatát, érdekes átalakulásnak lehetünk szemtanúi, a magát minden pozitív világvallással szemben közömbösnek, sőt ellenségesnek definiáló Vámbéry egy idő után a nagy síita kegyhelyek hatása alá kerülve, igazi síita zarándokként lép elénk.

Vámbéry később, hazaérkezését és londoni kitérőjét követően 1868-ban adta közre magyar nagyközönségnek szánt iráni útirajzát *Vándorlásaim és élményeim Perzsiában* címmel. Az európai hatásoknak meglehetősen csekélyen kitett kádzsár Perzsia közviszonyai és a ma már nyomokban sem létező tradicionális iráni életmód Vámbéryt minden dohogása ellenére láthatóan élénken foglalkoztatta. Szinte úgy érzi az ember, hogy szerzőnk időnként viaskodik magában, vajon hagyja magát átadni egy-egy szentély, síita zarándokhely leírása közben ért hatásoknak vagy őrizze meg hűvös nyugati gentlemani attitűdjét. Ez a kettősség mindvégig uralja Vámbéry narrációját, és egy mégoly jól szerkesztett, utólag letisztázott, nagyközönségnek szánt kiadáson is át-átüt szerzőnk látens csodálata az iráni síita zarándokhelyek iránt. Nem tudni, hogy vajon itt valamiféle ösztönös, elfojtott vallási élménynek, rajongásnak, esetleg ügyes és többszörös rejtőzködéséből fakadó, a síiták közé vegyült magát szunnitának kiadó európai utazó lehetetfinom

és némileg színpadias iróniájának vagyunk tanúi. Vagy valamilyen gyermekies kíváncsiság, izgatottság tör fel szerzőnkből? Hiszen a már oly jól ismert oszmán viszonyokhoz képest Vámbéryre újdonságként hatottak a 12-es síita iszlám sokszor igen látványos ceremóniái, intézményei, zarándokhelyeinek sokasága. Szemben a Vámbéry által oly jól ismert szunnita oszmán állammal és a nagyjából szintén szunnita Közép-Ázsiával, Perzsia a síita iszlám 12-es ágát követte.

Még mielőtt erről szólnánk, érdemes áttekinteni az iráni síita iszlám rövid történetét. Az 1501 óta a 12-es síitát államvallásává tevő egykori szafavida Perzsia eddigre már több mint háromszázötven éves töretlen síita tradícióval büszkélkedhetett. Sőt, a különböző dinasztia váltások miatt a síita egyház presztízse és befolyása a 18. század derekától még meg is erősödött, hiszen jóformán ennek intézményrendszere volt az egyetlen összekötő kapocs a meglehetősen viharos és zűrzavaros 18. századi Iránban. A síita dominancia csak még jobban erőre kapott a 19. század során, mivel Mohammad sah (1834-1848) kora óta folyamatos konfliktusban volt a kádzsár uralkodóházzal, akik hol a síita egyház szemében is gyanút keltő szúfizmussal, hol meg nyugati hatalmakkal folytatott kapcsolataik miatt fokozatosan elhidegültek a síita klérustól. A síita ortodoxia emellett újabb konfliktusba keveredett az 1840-es években megjelenő vallással, a baháikkal is, akik kétségbe vonták a sariát, és teljesen új vallási rendszer alapjait rakták le, mai napig tartó viszályt szítva ezzel a bahái közösség és a síita klérus között.

Vámbéry látogatása korában az iráni síita sokadik virágkorát élte, és Vámbéry perzsiái útinaplójának idevonatkozó megjegyzései igen fontos adalékul szolgálnak a 19. századi síita Irán vizsgálatához.

Vámbéry és az iráni síita kapcsolata meglehetősen ellentmondásos volt – legalábbis legalább annyira kétoldalú mint amennyire Vámbérynek az egész korabeli Perzsiáról alkotott képe. Egyfelől, mint addig szunnita környezetben élt, Vámbéryt meghökkentette és részben óvatossá is tette a

síiták őt mint hivatalosan szunnitát méregető tekintete, ahogy erről *A Küzdelmeimben* és máshol is ír:

„Perzsa földre érkezésemmel tehát az eddigi anyagi gondokhoz és küzdelmekhez hozzájárultak még a lelki szenvedések is. Sohasem fogom elfelejteni azt az érzést, melyet a Khoi utcáján és bazárjában szemközt jövő perzsák kaján, haragos és megvető pillantása keltett bennem. Az emberek törökül beszélnek itt is, de elég volt a számat kinyitni, hogy tiszta sztambuli kiejtésemmel rögtön eláruljam szunnita voltomat. Ez a harag kétségtelenül csak megtorlása azoknak a sértéseknek és bosszantásoknak, melyek nyomon kísérik a török földön a síita jövevényt; de én joggal vethettem föl magamban a kérdést: mit vétettem ezeknek az embereknek én és mi részem volt abban nekem, hogy Alit kiforgatták a próféta örökéből... még pénzen is nagy bajjal kaptam valamit a vakbuzgónéptől. Fölmerült a kérdés: vajon a szunnita is nedzsisznek vagyis tisztátalannak tekintendő-e mint a keresztény, kivel testileg érintkezni bűn és csak hosszú és heves vita árán voltam képes eloszlatni az efféle aggályokat.”¹

Eme újra és újra visszatérő keserű tapasztalatok, a síiták Vámbéry által fanatikusnak tekintett vallásossága, a papság korrupciójára tett utalások mellett azonban Vámbéry egész perzsiai útinaplójának külön tanulmányt megérő részletei a különböző síita egyházi zárandokhelyeken és egyházi méltóságoknál tett látogatásai és az azokról szóló gyakorta barátságos hangú beszámolói. Vámbéry élete vége felé, a *Küzdelmeimben* helyenként kifejezetten lelkesülten nyilatkozik a síita klérusról is, ha figyelmesen olvassuk leírásait.

„Ezek az emberek boldogok voltak az ő perzsa mikrokozmoszukban, és különösen feledhetetlenek nekem azok az órák, melyek az akhondokkal (vallás tudósokkal) való vitatkozásokban töltöttem. E nagyturbános papok főképpen a vallás dolgaiban való szabadelvű felfogásukkal tűntek fel nekem, mert minden vakbuzgóság nélkül, tisztán történelmi nézőpontról beszéltek Mohamedről és vallásáról, s úgy látszott, egyáltalán

nem ütköztek meg a legmerészebb föltevéseken és ellenvetéseken sem – amivel őszinte csodálkozásba ejtettek, mert Törökország és Közép-Ázsia szunnita világában istenkáromlásnak tekintették és megtorolták volna az efféle vitatkozást.¹²

Mint addig szunnita környezetben élő személy Vámbéry meglehetősen figyelmet szentelt az iráni síita klérus és intézményei, zarándokhelyei meglátogatásának. Jóformán egyetlen alkalmat sem mulasztott el, hogy ilyen látogatásairól be ne számoljon korabeli magyar, angol és német olvasóközönségének. Útja során több alkalommal is hitvitába bonyolódott sítákkal, akik nem átallozták szemére hányni idézőjeles szunnita mivoltát, de ugyanakkor nagy tisztelettel ír síita egyházi méltóságoknál tett tisztelegő látogatásairól mint például a 19. század derekának és második felének talán legbefolyásosabb iszfaháni ajatollahjánál, Emám Dzsom^Cénél vagy ismertebb nevén Áqá Bozorgnál („nagy úrnál”) vendégeskedéséről.³

Ha alaposabban szemügyre vesszük, akkor látható, hogy Vámbéry azalatt a közel 13 hónap alatt, amit Perzsiában töltött, jóformán minden jelentős síita zarándokhelyen megfordult. Azt nem állítjuk teljes bizonyossággal, hogy minden szentélybe be is jutott, de a korabeli Irán legfontosabb síita szentélyeinek, zarándokhelyeinek otthont adó városokban mindenhol járt. A szinte mindenhol megemlített síita dervisek, a Zandzsánban leírt nagy tá^Czijje, ⁴ (Hosszein halálát bemutató vallásos passiójáték) mellett Vámbérynek sikerült eljutnia a négy legfontosabb iráni síita zarándokhelyre, Rejbe, Qomba, Sírázba⁵ és Mashadba⁶ is. Útinaplójában Vámbéry mind a négy helyet többé-kevésbé leírja. A két legexpresszívabb beszámolóját Mashadról és Qomról hagyta hátra iráni útinaplójában. Nem is véletlenül, hiszen ez a két hely a maga nemében akkor is és most is a két legnagyobb síita zarándokhely volt Iránban.

Ebben a dolgozatban a két legnagyobb iráni síita zarándokhely közül Qommal foglalkozunk, igyekszünk rámutatni máig ható jelentőségére, fontosságára és Vámbéry hozzá fűződő kapcsolatára.

Qom története egybeforr a síita iszlám iráni történetével. Annak koraközépkori, koraújkori és jelenkori mozzanataival. Hogy jobban megértsük ezt a helyzetet, némi kitérőt kell tennünk a síita iszlám korai korszakára.

Az iszlám története Iránban egyidős az iszlám egészével, hiszen a kalifátus hadseregeinek egyik első sikere a szaszanida Perzsia bekebelezése volt a hetedik század második harmadában. Ám tévedés azt gondolni, hogy egyből mindenki áttért az iszlámra. Az iszlám egyfelől kezdeti stádiumban nem bátorította a helyieket, mivel a *dhimmík*, a leigázott nem muszlimok több adót fizettek, mint a muszlimok, másfelől csak az abbászida kor kezdetével, a nyolcadik század derekától vált igazán etnikumok feletti vallássá, amikor is számos perzsa vett részt az új, bagdadi udvar életében. Valamikor Szent István király korára vált a szaszanida Perzsia zoroasztriánus lakossága többségében muszlimmá.

A síita iszlám erősen kötődik az imámság tanához, és az egyes csoportok is ennek mentén váltak el egymástól. A mindenkori muszlim közösség fejeként a síiták Mohamed próféta családját tartják kizárólag legitimnek, ebben különböznek a legmarkánsabban a dinasztikus felfogáshoz nem ragaszkodó szunnitáktól. A mindenkori *imám*, Mohamed lányának, Fatimának és Mohamed unokafivérének, 'Alínak leszármazottja. Ő az, aki a hívek közösségét vezeti, de emellett a síiták felfogása szerint egyfajta isteni karizmával is rendelkezik. Hiszen 'Alí, az első imám után minden imám egyszerre Mohamednek *Isten prófétájának* és 'Alínak, *Isten követőjének* leszármazottja a síiták hite szerint. Sőt. Az iráni síiták kegyes hagyománya szerint Hosszein, 'Alí kisebbik fia egyben a harmadik imám egy

szaszanida királyi hercegnőt, Bábí Sahrbánút vette el nőül, így 680 után az összes sííta imám egyben szaszanida királyi leszármazott, egyesítve magában a régi Perzsia és az iszlám Irán örökségét.⁷

Ma az iráni lakosság több mint kilencven százaléka az iszlám un. tizenkettes sííta ágához tartozik. Ez azonban újabb kori fejlemény. Bár mindenre kiterjedő statisztikáink nincsenek, mégis nagyjából feltételezhető, hogy a lakosság összességében szunnita muszlim lehetett 1501 előtt. Azelőtt, hogy a szafavida dinasztia államvallássá nem tette a tizenkettes iszlámot.⁸

Persze, azt is túlzás állítani, hogy a sííta iszlám története csak 1501-ben kezdődik Iránban. A több ágra szakadó síításág minden jelentős csoportja képviseltette magát már a középkori Perzsiában is.

Kezdve a kaszpi-vidéken Iábukat a koraiszlám korban megvető zaiditákkal. De gondolhatunk itt a hetes síítákra vagy iszmá⁹ilitákra, népszerűbb nevükön aszaszinokra is, akik egykor Észak-Irán félve tisztelt urai voltak.

És volt egy harmadik sííta csoport, a mára legnagyobb, legnépesebb csoporttá duzzadt tizenketteseké. Tanításuk szerint az 'Alí és Mohamed lányának, Fatimának leszármazottja, a sorban tizenkettedik szintén Mohamednek hívott imám 874-ben eltűnt egy szamarrai ház pincéjében, és az Idő Uraként arra készül, hogy majd egyszer Mahdiként, jó útra terelő Messiásként érkezzen vissza az emberiség boldogságára.

Iránon belül a sííta legkorábbi csoportjai két helyen jöttek létre: a Kaszpi-tenger menti tartományokban, ahova hivatalos szunnita hatóságok keze nemigen ért el, valamint Kelet-Iránban, Khorászán tartomány területén. Itt különösen erős sííta rajongásnak vagyunk tanúi már a nyolcadik felében, Abú Moslem és más helyi sííta vezetők köreiben. Khorászán szerepe később is jelentős megmaradt a sííták között. Hiszen máig ott található a nyolcadik imám, 'Alí b. Muszá al-Rezá al-Mortezá, közismertebb nevén Reza imám sírja. Az imám Északkelet-Iránban, Mashad városában, a „mártíromság helyén” nyugszik.

Elég messze Qomtól. De Reza imám sorsa, élete, vértanúsága nélkül nem érthető meg Qom jelentősége.

Amikor az abbászida dinasztia hatalomra került 750-ben, sokat köszönhetett akkor az iráni síitáknak. A síita Abú Moszlem vezetésével az abbászidák vereséget mértek a gyűlölt Omajjádokra.⁹ Sokan azt várták, hogy ezért cserébe a síiták komolyabb befolyást szereznek a politikai hatalomban. Az abbászidák azonban egyáltalán nem voltak hálásak síita talpa-saiknak. Amint hatalmuk biztosnak tűnt, visszahúzódtak a szunnita iszlám bástyái mögé. Sőt, egy idő után újra fellángoltak a síiták elleni a központi hatalom által vezérelt üldözések.

Az általában síita-ellenes abbászidák politikája alól egyetlen epizód számított csak kivételnek. al-Ma'mún kalifa (812–833), aki maga is félig iráni volt és Khorászánhoz szoros szálak fűzték, egy ideig eljátszott a gondolattal, hogy névleg trónra ülteti a tizenkettes síita imámokat. A kalifa szeszélye többek között abban is megnyilvánult, hogy magához akarta láncolni az aktuális síita imámot, az amúgy Medinában viszonylag visszahúzó-dó életet élő Rezát. Így 813 táján erőszakkal magával hozatta Rezát Kelet-Iránba, Mervbe, ahol udvartartása éppen akkor tartózkodott. Al-Ma'múnnak az volt a terve, hogy Rezát magánál tartja és egyben ezzel hatalmát is az imám felléptetésével megszilárdítja, melyről egy pillanatig nem óhajtott lemondani. Ám terve igen balul ütött ki, Khorászánban, mely már több mint száz éve a síia egyik fő bástyájának számított, össznépi síita rajongás kezdte körülvenni az erővel ide hozatott imámot. Al-Ma'múnnak nem volt más választása mint Reza imám eltávolítása, akit csakhamar börtönbe is záratott. Az imám pedig rejtélyes körülmények között meghalt a börtönben. A későbbi síita hagyomány szerint Rezát a gránátalmalevébe hintett méreggel etették meg. Sírja, az egyetlen Iránban található imámsír, a legnagyobb síita zarándokhely az országon belül.

De Qom sem sokkal marad el mögötte, és síita vallási zarándokhelyé válását szintén Reza imámnak köszönheti. Reza erőszakos elhurcolása kiváltotta családtagjai, testvérei, nyugtalan-

ságát, akik mindannyian követték az imámot kelet-iráni szám-
űzetésébe. Ott akartak lenni közelében, okkal-joggal tartottak
attól, hogy Rezának baja eshet a távoli Khorászában. Ám
szinte egyikük sem jutott el Merv közelébe, mert – így a síita
hagyomány – a szunnita hatóságok vagy megakadályozták
őket ebben valahol útközben vagy pedig betegség döntötte le
őket lábukról. Így aztán a mai Irán területén meglehetősen sok
Reza-rokon lett eltemetve és sírjaik mint a nyolcadik imám
közeli hozzátartozóinak temetkezési helyei máig az iráni síita
népi vallásosság zarándokhelyeinek számítanak. Kegyhelyek-
nek, melyeket egyöntetű tisztelet övez. Ilyen jól ismert kegy-
hely Reza imám egyik fivérének, Ahmadnak, ismertebb nevén
Sáh-e Cserághnak, a Gyertya Királyának impozáns síremléke
Sírázban. De Reza fiatalon elhalt egyik fiának, Hosszeinek a
sírja fölött is magasztos épület emelkedik Qazvinban. A harma-
dik jeles útrakelt személy Reza nővére, Fatima volt, aki
Bagdadból indult el Khorászába. Ahogy Vámbéry fogalmaz
Jókai stílusával átítatott nyelvezettel, „*a fivére iránti gyengédség
miatt*”¹⁰ kelt útra.

A szentéletű asszonyt, akinek férfival nem volt dolga rövid
huszonnyolc évnyi élete folyamán, valahol itt Qom környékén
betegség verte le lábairól. A síita tradíció két változatot is meg-
őrzött halála okairól, egyesek szerint Fatima betegségben
hunyt el, más hagyományok szerint megmérgezték. A legen-
dák szerint, amikor Fatima már érezte, hogy ereje kezd meg-
csappanni, így szólt a menetét vezető karavánbasinak: „*qum,
qum!*”, „*állj meg! Állj meg!*” S azon a helyen, ahol Fatima elhunyt
született meg Qom városa, a város neve pedig az előbbi a hal-
dokló Fatima által hallatott arab kiáltásra, az „*állj meg*”-re megy
vissza. Más hagyomány szerint Fatima a nem messze fekvő
Száve városában halt meg és maga kérte híveit, hogy Qomban
temessék el.¹¹

Qom története Vámbéry előtt

Reza imám nővére, Fatima sírja kétségtelenül meghatározza Qom történetét. Bár a városnak megvannak a maga jelentős prehisztórikus és kevésbé jelentős, homályba vesző preislám hagyományai, emellett lényeges észak-déli kereskedelmi útvonal mentén fekszik és fontos nagyobb politikai központok, különböző iráni fővárosok, Iszfahán és Teherán veszik körül, ám Qom karakterének meghatározó impulzusa az itt létrejött kiemelkedő síita zarándokhely, Fatima sírja.¹²

Qomban igen hamar síremlék emelkedett Fatima sírja felett. Előbb szerény, később mind pompásabb, ahogy a mongol invázió elől innen előkerült egynéhány mives kásáni csempetöredék is tanúsítja. Ellentétben más iráni síita kegyhelyekkel a Szeplőtelen Szent, *Hazrat-e Ma'szúme*, ahogy az iráni síiták a maguk Szűz Máriáját hívják, kultusza és népszerűsége már a 16. század előtt elterjedt volt Qom és környékén, mielőtt egész Irán síita muszlimmá vált. Kevesen tudják, hogy az iráni iszmá'ilita aszaszin mozgalom vezetője, Haszan-e Szabbáh is eredetileg tizenkettes síita volt és Qomból származott.

Qom tehát korai síita sziget lett Iránon belül, jócskán megelőzve az egész ország csatlakozását a tizenkettes síita iszlámhoz. És ebben Fatima sírjának meghatározó szerepe lehetett. De mitől lett ilyen népszerű már ilyen korán ez a sír? Miért ilyen fontos, hogy közkelettségében szinte vetekszik Reza imám sírjának mashadi zarándokhelyével?

A nők miatt. A szentéletű és makulátlan, fivére iránti olthatatlan rajongással megáldott asszony tisztelete máig töretlen. Vámbéry összekacsintós humorával fogalmazva a „*perzsa hölgyvilág szent városában*”, Qomban Fatima ma a síita nők védőszentje, olyan személy, akihez szerelmi bánattól sújtott fiatal lányok, idősödő, pártában maradt hölgyek és betegségekkel küzdő, gyermeke áhítozó asszonyok bármikor fordulhatnak¹³.

1224-ben a mongolok¹⁴, majd pedig a 14. század végén Timúr Lenk Qomot is teljesen lerombolták, Qom lakosságát

nagyobbrészt kiirtották, de a szent sír kultusza mindannyiszor újjáéledt. A 13. század előtt emelt szerényebb épületek fölé Gohar Sád, Timúr Lenk legkisebb fiának, Sáhrokhnak a felesége emeltette az első nagyobb mecsetet Qomban. Timúr egyik dédunokája, Szoltán Mohammad részbirodalma fővárosának tette meg Qomot, majd pedig a timuridákat követő Fehér Ürüs (Áq-qoyunlu) dinasztia tagjai is gyakorta időztek a kvázi fővárossá emelt Qomban, főleg telente rendezett nagyszabású vadászataik alkalmával.

A szentély igazi felvirágzása azonban a 16. századi elején kezdődött meg. Qom ekkortól válik országos hírváros-zarándokhelyé, köszönhetően a tizenkettes siát Iránban 1501-ben államvallássá nyilvánító szafavida állam busás anyagi támogatásának. Qom támogatása, a szentély és az itteni zarándokélet nem csupán a síita iszlám államvallássá válása miatt volt fontos az uralkodó szafavida dinasztíának, de politikai okok miatt is. Miután a 17. század első harmadára eldőlt, hogy a két legfontosabb síita központ, Nadzsaf és Kerbela ('Alí és Hosszein imámok sírjaival) Dél-Irakban a szafavida síita Perzsiával ellenséges szunnita Oszmán Birodalom kezén marad, kényszerből is a szafavida állam területén maradt, más síita zarándokhelyek kerültek előtérbe, főleg Mashad és Qom. Qomban Fatima sírja nem csupán a népi vallásosság színtere lesz a 16. századtól, de egyfajta nemzeti vallási központi szerepet is magára ölt a szafavida állam törekvései következtében.

Ekkor kezd a szentély terjeszkedni, ekkor épül meg első, máig látható bejárata is. Jóllehet a város a 20. század elejéig sosem számított túl népesnek¹⁵, mégis, a 16. század végétől a qomi Fatima-sír súlyát, jelentőségét és lehetőségeit tovább növeli az új főváros, Iszfahán relatív közelsége¹⁶. Jónéhány szafavida uralkodót, II. 'Abbászt (1641–1666), Sáh Szoleimánt (1666–1694), Sáh Szoltán Hosszeint (1694–1722) ide, Fatima sírja közelébe temettek el. De rajtuk kívül számos világi és vallási méltóság, tudós, nagyvezír is itt nyugszik a 17. század óta.

Ekkor Qom már nem csupán zarándokhely, hanem rendkívül fontos síita teológiai központ is lett Iránban és a síita világban. Ha nem a legfontosabb. Köszönhetően az itt az 1550-es években alapított, mára a világ legnagyobb síita oktatási központjává magát kinövő Fejzije Medresének. I. Tahmaszp sah a 16. században talán maga sem gondolta volna, hogy mekkora jelentősége lesz e medresze alapításának.

Az 1722 és 1730 közötti afgán hódítás jelentős károkat okozott Qomban is. Az afgánok nagyjából romba döntötték és kifosztották a Fatima szentélyt, de a Fejzije medresze is megcsínylette pusztításukat. A 18. század második felének zűrzavaros iráni eseményei pedig ismét csak hátráltatták a Fatima szentély és Fejzije medresze rekonstrukcióját. Bár a teológiai képzés sosem szünetelt, de a Fejzije medresze egész 19. századi működését negatívan befolyásolták a 18. századi többszöri fosztogatások és pusztítások. Ha a teológiai képzés nem is tűndökölt a régi fényében Qomban a 19. század során, de Fatima kultusza, a zarándokhely újjáéledt.

A 18. század végén hatalomra került Kádzsárok ugyanis mindent megtettek, hogy kompenzálják némileg szerény származásukat és viharos körülmények között történt hatalomra kerülésüket. A második kádzsár uralkodó, Fath 'Alí hatalmas összegekkel, buzgón támogatta Qomban a 18. században kissé megtépázott Qomi Fatima mecset felújítását. Őt magát is ide temették, Fatima sírja mellé 1834-ben hosszú és gyermekáldásban igencsak termékeny életpályát követően.¹⁷

Qom Vámbéry korában

Mire Vámbéry Qomba érkezett 1862-ben, a város már nem volt ismeretlen a Perzsiában megfordult európaiak számára sem. Franciák és britek már a 17. század elejétől jártak itt, Herbert, Tavernier, Chardin, Morier, Ouseley, Ker Porter perzsiai

útleírásaikban rendszeresen beszámolnak qomi élményeikről, a városban tett látogatásaikról.

Vámbéry korára tehát Qom tekintélyes központ lett, és immáron több mint háromszáz éve az iráni síiták egyik fellegvárának. A város lakosságának korabeli lélekszámáról eltérő adatok állnak rendelkezésünkre, de különböző számítások szerint mintegy harmincezer főre tehető Qom városának helyben lakó népessége az 1860-as évek első felében. Itt fontos hangsúlyozni a helyben lakókat, hiszen Qom esetében mindig is igen jelentős volt a zarándokok aránya.

Qomban, amint fentebb láttuk, egyszerre volt a síita népi iszlám központja a Fatima körüli kultusszal, és emellett a hivatalos teológia, a racionális teológia egyik fellegvára is volt. A két elem, népi vallásosság és hivatalos vallásosság közül Vámbéry korában egyértelműen az előbbi volt meghatározóbb. Későbbi adatokból ismert, hogy a qomi *houze*, vagyis az itteni teológiai fakultás a 19. század derekától időlegesen lehanyaglik, és csak 20. század elején kap erőre új karizmatikus oktatók erőfeszítéseinek köszönhetően.

Vámbéry Qom-leírása híven tükrözi ezt az állapotot. Beszámolójában csak és kizárólag a zarándokhely leírása kap helyet, a Fejzije medreszét nem ismeri és érintőlegesen sem említi a magyar utazó.

Vámbéry Qom-képe leginkább a zarándok szemével tekint a városra. Igaz, ebben szerepet játszhatott az a karaván is, melyben Vámbéry megtűrt „szunnita dervisként” elég bizonytalan státust élvezett. A megszabott időkeretek nyilván behatárolták egy-egy helyen tett vizsgálódásait, de még így is feltűnő a Fejzije medresze említésének hiánya.

Vámbéry Qom-leírása két részre osztható: egyfelől színes képekkel jellemzi a város forgatagát, az itt tolongó zarándokokról anekdotázik, másfelől és alighanem az egyik legkorábbi európaiként látogatja meg a szentélyt és írja le belső díszeit. Nézzük meg előbb Vámbéry közléseit Qomról, az ottani lakoságról és a szentélyhez kötődő legendákról.

Vámbéry élénk színekkel, nagy lelkesedéssel festi le a közeli Qom látványát:

„Qom mely a távolban csakhamar feltűnt számos zöld kupolájával, s kivált pedig a sírboltnak a kelő nap által megvilágított s gazdagon aranyozott nagy kupolájával, a perzsa hölgyvilág szent városa. Itt nyugszik Ma'szúme, Imám Riza nővére, ki az akkor Meshedben tartózkodó bátyja iránti gyengeség által vonzatra, Bagdadból hozzá akart utazni. A magasságos asszony nem juthatott el vágyai céljához, mert Qomban megbetegedett, meg is halt, s most 444 szent társaságában itt fekszik eltemetve. Ezen szent sírokon kívül, ahogy Kerbela, úgy ezen város is kedvenc temetkezési helye a perzsa nőknek, kik az ország minden tájáról idehozatják magukat. Meddő anyák, férjeiktől elűzött asszonyok s a Hymenért mindhiába epedő leányok járulnak ide a sírhoz, a szent úrnő kegyteljes pártfogásáért esedezni.”¹⁸

Vámbéry jól ismeri a síita hagyományt Fatima életéről. Fatimával kapcsolatban tömör összefoglalásán túl nem mulasztja némi ironiával kiemelni a „Hymenért epedő lányokat”, akik a szent sírhoz járulnak. A konkrét tényen túl egyben beavatja olvasóját az iráni síita zarándokhelyek hangulatába is, a népi vallásosság, a csodatévő *imámzádék* végtelen sorába. Az *imámzáde*, a tizenkét síita imám valamely leszármazottjának sírja mai napig az iráni népi vallásosság, helyi kultuszok burjánzó hagyományainak alapját képezi. Egy-egy szent kisebb vagy nagyobb sírja egész közösségek lelki életének meghatározó alapja a mai vidéki Iránban. Mindez nem áll ellentétben a hivatalos síita iszlám teológia tanításaival sem, mely máig kifejezetten támogatja az *imámzádék* kultuszát és tiszteletét. A síita egyház helyi szentjeinek végtelen sora és tisztelete erősen hasonlít a 18-19. századi Magyarország katolikus barokk vallásosságához, körmeneteihez, búcsújáróhelyeihez. Mindezt alátámasztja a Vámbéry idézetben szereplő „444 szent” is, alattuk Qomban eltemetett síita imámleszármazottakat és kisebb-nagyobb díszesebb épületeiket kell értenünk a Fatima-sír épü-

letegyüttesén belül, de a város más részein is. Meglehet, e szám talán mesebelinek vagy legendásnak hat, de Vámbéryn kívül más források is ezt a 444 főt említik.¹⁹

Figyelemreméltó Vámbéry Qomról mint mentsvárról tett megjegyzése is:

„Ez azonban egyáltalán nem szolgál akadályul, hogy e város tolvajok, rablók, gyilkosok s más egyéb gonosztevők gyűlhelye legyen; mert Kum besz²⁰ (azylum) a törvény által üldözöttek számára, s aki a bakó kezéből kisiklott és szerencsésen idemenekült e szent falak közé, biztos lehet róla, hogy bántalom nem éri.”

Vámbéry korában Qom közismerten mentsvárként szolgál az oda menekülőknek. A köztörvényes bűnözőkön kívül azonban politikai nézeteik miatt üldözöttek is otthonra találtak Qomban. A város mentsvár jellege jóformán 1979-ig fennmaradt, és ez a tény is részben hozzájárult Qom különös ellenzéki-ségének, és a monarchiával való egyre növekvő ellenállásának kialakulásában.

Vámbéry szokásához híven nem mulasztotta jellemezni a qomiak vallásosságát és viselkedését a nem tizenkettes síita muszlimokkal szemben:

„Bárha bagdadi öltözetem a síiták fanatikus gyülekezetében nem egy előtt szemet is szúrt, hála útitársaimnak nem ért semmi kellemetlenség.”

Vámbéry más helyekkel szemben nem sok negatív megjegyzést tesz az itteni zarándokokra és nem érezteti erősen idegen-ségét olvasóival. Mindez egyértelműen abból a tényből fakadt, hogy a hely, Qom nagysága leplezetlenül csodálattal töltötte el és eltekintve ettől a rövid idézettől valamint egy zsémbelő megjegyzéstől, mellyel Mohamed próféta leszármazottainak kapzsiságát illette, nem is igen találunk más helyeken olyannyira kedvelt csipkelődő megjegyzéseket az irániak jellemére.²¹

Vámbéry Qom ábrázolásának második része a szentélyre vonatkozik. Az iráni Szent Anna, a nők védőszentje mecsetében tett látogatása különös tónust kap a *Vándorlásaimban*, mivel

vélhetőleg ő volt az első nem muszlim európai²², aki e szentélybe belépett, köszönhetően dervisruha-álcájának és kiváló perzsa tudásának. Nem-muszlimok ma is csak a szentélyudvarokig, az un. *szahnokig* juthatnak, emiatt az álrúhában szunni-ta dervisként ottjárt Vámbéry leírása, a pazar dekoráció, az ott nyugvó előkelők sírjainak részletező bemutatása máig jelentős történeti értékkel bír. Vámbéry leírása közben nem nehéz észrevenni a szerző leplezetlen csodálatát, bámulatát, amivel a hely a racionális orientalistát teljesen magával ragadta.

„Az ember először egy körudvarba jut, mely szép fákkal van beültetve, s azon számos szejjidnek szolgál tartózkodási helyül, kikre az állítólagos ősanya őrzése van bízva. Már innen vezet egy út magas portálén át a belső udvarba, melynek közepén a pompás kupolával koronázott kápolnácska emelkedik.”²³

Vámbéry e megjegyzése a qomi Fatima szentély építésének, bővülésének fázisai miatt roppant értékes. Vámbéry ottjártakor 1862-ben még csak két *szahn*, a szentélyt szegélyező nagyobb udvar létezett. A Vámbéry által említett második és közvetlenül Fatima sírjához vezető udvar volt a legrégebbi, az un. *szahn-e saríf*, a 16. században épült „nemes udvar”. A leírásban elsőként említett köralakú udvar ma már nem létezik ebben a formában. A 19. század elején, Fath ‘Alí sah korában emelt udvar helyén 1883-ban, Nászer al-Dín sah idején szabálytalan sokszög alaprajzú udvar épült.²⁴ Mai szemmel nézve a szentély területe az udvarokkal együtt meglehetősen szűk lehetett, de ezen nincs mit csodálkozni, hiszen Vámbéry korában Qom egész lakossága alig haladhatta meg a harmincezer lelket, és ha az ideérkező zarándokok sokaságát is ideszámoljuk az egész hely befogadóképessége töredéke lehetett a mostanra gigantikusra duzzadt szent helynek.²⁵

Vámbéry leírásának leglátványosabb része Fatima sírjának és a szentélybelső dekorációjának bemutatása:

„Az épület belseje még sokkal meglepőbb, mint a most említett rész. Itt az arabeszkék és csempék közé tükrök s gazdagon

megaranyozott virágok vegyülnek, s bár egészen gömb is, mind a kupola mélyedése, mind a fal annyira túl van halmozva száz meg száz prizmával, domborművekkel, fülkékkal s más egyéb építészeti cifraságokkal, hogy pompásnak igen, de csinosnak és ízlésteljesnek bizonyára nem mondható. A koporsó, melyet masszív ezüstrácsozat kerít, s mely mindig drága szőnyeggel van borítva, éppen középen áll a nagy csillár alatt a borítékot évenként csak egyszer veszik le a szent hulláról, s a kegyes zárándokoknak rendszeren csak egy kis részecskéjét szokták megmutatni. Van itt kiáltás, ének, sírás-rívás, de mindez az áhítatoskodókat nem zavarja, mert a kiállhatatlan lármának közepette nem egyet lehet látni, ki homlokát a kerítés hideg ércéhez nyomva órák hosszat, merően bámulja a koporsót, magát semmi által sem zavartatva.”²⁶

Vámbéry leírásában híven adja vissza a qomi szentély belső díseit. Ne feledjük, Qom volt az első nagyobb síita szentély, melyet a magyar orientalista felkeresett. Az amúgy az iráni síita mecsetépítészeten mai napig igen elterjedt tükörlapok, prizmák tömege és színes csempe dekoráció valamint a monumentális, a sírt borító ezüstrács nyilván erős hatást gyakorolhattott szerzőnkre. Minthogy e sorok írója szerint mindenki meglepődik, aki életében először egy rikító, színes üveglapoktól roskadozó iráni síita imámszádéra lép be. Ugyancsak hiteles és egyben nagyon életszerű Vámbéry leírása a szentélyben imádkozókról és az ott uralkodó tömegpszichózisról, mely főleg a zárándoklatok csúcspontjain okoz káoszt és tumultuózus jeleket.

Vámbéry ezzel együtt sok időt nem tölthetett Qomban, saját bevallása szerint Qomban két napig időzött és harmadnap már tovább is indult. Leírása, élményeinek legszuggesztívebb részletei egyértelműen a szentély és környékének meglehetősen színes és egyedi részletekben bővelkedő leírása volt.

Qom Vámbéry után

Qom története, jelentősége nagyot fordult Vámbéry után. Zarándokhely-jellege mit sem változott az elmúlt másfélszáz év alatt, ám emellett határozottan megerősödött oktatási szerepe és főleg az utóbbi ötven-hatvan évben markánsan felértékelődött politikai fontossága is.

Qom oktatási reneszánsza a 20. század elején következett be. Az addigra egyre halványuló síita teológiai képzésnek ekkor szabályos reneszánsza következett be. Olyan karizmatikus és nagyhatású síita teológusok mint Há'eri-Jazdí, Borudzserdí, Fá'ez Qommi, Báfqí, Golpájegání ajatollahok és nagyajatollahok rengeteget tettek a qomi síita *houze* megújulásáért és tekintélyének visszaállításáért.²⁷ A szinte teljesen elhanyagolt Fejziye medresze ismét régi fényében csillogott köszönhetően a 20. század eleji szellemi ébredésnek. Há'eri-Jazdí és Borudzserdí egyik legtehetségesebb tanítványa volt az 1910-es évek végén Arákból az újjászülető Qomba érkező Khomeini is. De mellette, vele nagyjából egy időben kezdi meg tanulmányait Qomban Táleqání vagy Sari'atmadári és valamivel később Motahharí és Montazeri is. Ők mind-mind igen jelentős szerepet játszottak a 20. századi iráni síita egyháztörténetben és iráni politikában.²⁸

Qom szerepét két másik tényező is felértékelte a 20. század elején. Az egyik, hogy a századelő alkotmányos, sahelles mozgalmában a síita papság igen tevékenyen részt vett és aktív szerepet játszott az 1906 végén megszületett első iráni alkotmány megfogalmazásában valamint az 1907-ben összeült első iráni parlament munkájában. A síita klérus innentől fogva egyre határozottabban érvényesítette szerepét a modern iráni történelem formálásában. A politikailag aktív egyház szellemi központja Qom lett. Mindebben nagy szerepet játszott az a tény, hogy Qom igen közel feküdt Teheránhoz, hiszen a két várost mindössze 120 km választja el egymástól.

A másik Qom tekintélyét növelő tényező egy történelmi incidenshez kapcsolódik: amikor a huszadik század elején az orosz

cári hadsereg megszállta Teheránt, komolyan felmerült hogy Qomba helyezik át Perzsia fővárosát. E terv végül nem valósult meg, de az ötlet ismét csak Qom emelkedő történelmi jelentőségére utal. Ebben a légkörben, az 1920-as években épül meg a monumentális az A'zam mecset, mely szinte a Fatima szentély folytatása annak szomszédságában az egyre nagyobb zarándoktömeget fogadó városban, szimbolizálva Qom szerepének erősödését Iránon belül.

Qom szerepe sajátosan alakult az 1921 és 1979 közötti pahlaví periódusban. A város ekkor sem süllyedt a jelentéktelenségbe, ám a radikálisan antiklerikális és egyben mélyen diktatórikus sah-rendszer mostohagyerekként bánt Qom városával. A vallásos, konzervatív Qom végig sikeresen dacolt a sah rendszer minden kísérletével, mely az itteni síita egyházi vezetés prominens tagjait többször is megpróbálta eltávolítani, börtönbe vetni vagy fizikálisan megsemmisíteni. Reza sah (1921–1941) nem riadt vissza a nyílt megszegényítéstől sem, ha kellett bakancsban lépett be a qomi mecsetekbe, és személyesen fenyegette meg a vele ellentétes véleményen levő papokat. Ahogy az 1928-ban is történt Báfqí ajatollahhal is, aki a fedetlen fővel a szentélybe belépő nőt utasított rendre, kiváltva ezzel a vehemens, nyugati szokásokat erővel meghonosító sah dühét.²⁹ Qom innentől fogva 1979-ig a konzervatív, a nyugatos életmód elleni tiltakozás bástyája lett.

A második világháború után Mohammad Reza sah korában (1944–1979) az 1957-ben felállított SAVAK, a sah hírhedt titkosrendőrsége hálózta be ügynökeivel Qomot.³⁰

Aki a múltban és jelenben jelentős vallási és egyben politikai pályát futott be Iránban, az aligha kerülhette el diákként Qomot. Khomeinivel az élen. Talán kevesen tudják, hogy az iszlám forradalom karizmatikus alakja nem mindig volt forradalmár. Csupán hatvanéves koráig tudománnyal, teológiával, irodalommal foglalkozott a qomi *houzéban*.

Qom szerepe idővel mind fontosabb lett és a város végül az iráni iszlám forradalom bölcsője lett. Itt lőtt bele 1978 januárjá-

ban a sah rendőrsége a tüntető teológusok egy csoportjába, akik egy Khomeiní ajatollahot lejárató cikk miatt tiltakoztak. Ez volt az a szikra mely végül országos méretű elégedetlenséget robbantott ki a sah ellen, és egy évvel a Khomeiní ellenes újságcikk megjelenése után Mohammad Reza Pahlavínak menekülnie kellett Iránból. A qomi mártírok emlékére tartott emléktüntetések elsöpörték az iráni monarchiát és megszületett az iszlám köztársaság. A halottak, e modern síita mártírok véréből új állam serkent 1979-ben. Qom jelentősége az elmúlt évtizedekben még magasabbra szökött és úgy fogalmazhatunk, hogy soha egész történelme folyamán olyan fontosságot nem nyert ez a város, mint az elmúlt harminc évben.

Qom ma az Iráni Iszlám Köztársaság szellemi központja, ideológiai bölcsője és a konzervatív rendszerhű erők központja. Jelentőségéért, ki vívott szerepéért cserébe a város és környéke jelenleg is sosem látott modernizáción esik át, a mai iráni rendszer busásan támogatja Qomot. A város lakossága ma már több mint egymillió és ez a szám annak fényében megdöbbenítő, hogy lélekszáma 1979-ben is csak háromezrezer alatt volt. Qom jelentőségét mutatja, hogy ma már önálló tartomány központja is, mely néhány éve vált ki a korábbi Markazi tartományból.

Másfelől, amióta Szaddám Husszein alatt az iraki síiták folyamatosan elnyomták, elűzve legtekintélyesebb szellemi vezetőiket Nadzsafból és Kerbelából, 'Alí és Hoszein imámok sírjai mellől, Qom lett a világ síitáinak mentsvára. E sorok szerzőjének birtokában van egy nemrég kiadott qomi útikalauz, benne a Qomban élő nagyajatollahok címei és telefonszámai. A nagyajatollahok a síita világ legmagasabb rangú egyházi vezetői, kevesebb, mint húszan élnek a világon. Ezek az irodák a vitás ügyekben hozzájuk forduló magánemberek és közösségek számára működnek, akik az adott nagyajatollah véleményét mértékadónak tekintik. Ha valaki figyelmesen fellapozza ezt a listát, akkor napi sajtóból ismerősen csengő nevekkal találkozhat. E kötet szerint például a közelmúltig Qomban tartott fent

irodát Szíisztání nagyajatollah is, aki ma az iraki síiták vezetője, őt szintén Szaddám kergette el Irakból. Szaddám bukása után aztán Szíisztání, akinek neve alapján világosan iráni gyökerei vannak, ma már Irakban él, de qomi irodájának telefonja talán továbbra is hívható.³¹

A nagyajatollahokon belül még meg kell különböztetni az un. *mardzsa'-e taqlíd*-csoportot, olyan igen magas rangú és korú egyházi vezetőket, akiknek adott ügyben megfogalmazott álláspontja kizárólagos és egyedül útmutató az őt követő síita híveknek. Ma a világon mintegy 15-18 mardzsa'-e taqlíd él. Ma Qomban él a világon a legtöbb *mardzsa'-e taqlíd* is, közel 10 olyan tekintélyes nagyajatollah, akikre a síita hívők egyes csoportjai máig feltétel nélkül hallgatnak. Ezzel a világon élő nagyajatollahok több mint kétharmada él Qomban, amivel a város a síita Vatikán, a síita világ központja.

A *haram*, a Fatima-szentély nem nyitott nem muszlimoknak, a sír látogatása végképp nem, de ha Qomba érkezünk, ne keseredjünk el ezen. Szerencsés esetben a mecsetudvarra be lehet jutni, csak ehhez alkalomhoz illő öltözetet kell felvenni. Bemenni nem is érdemes egyedül, úgysem sikerül. Nem lehet mindenki Vámbéry, akinek álruhában magát szunnitának álcázva sikerült besurrannia a sírhoz.

De ha mégis bejutunk valamilyen ismerősünk révén az udvarok egyikébe, elég érdekes térélményben lesz részünk. Manapság három nagy *szahn*, zárt udvar veszi körbe a szent sírt és a fedett részeket. Lehetetlen dolog meghatározni, hány sarka is van egy-egy sahnnak. A legnagyobb, Nászer al-Dín sah által a 19. század végén emelt udvar szinte legyezőszerűen terül el a gigantikus legalább húsz méter magas, csillogó-villogó, tükrölapokkal ékes bejárati íván előtt, mely fölött karcsú minaretek emelkednek. Az udvaron mindig nagy a nyüzsgés, szinte most is a szemem előtt van, ahogyan a hatalmas medence mögött fekete csadoros asszonyok tömege várakozik a bebocsátásra a szentélybe. A fényes íván alatt igyekeznek be a hívek, külön ajtón a nők és a férfiak a sírhoz. Maga a

sír ismét tükörlapok között áll bent, ezüst rácsára halovány zöld tónus vetődik amint a felette lévő zöldes árnyalatú tükörlapok rávetik fényüket. Körötte hívek, egyik oldalon férfiak, a másik oldalon fekete csadorba burkolózott nők.

Az iván fölött emelkedik a harminckét méter magas, negyvenezer aranylappal borított, 2007-ben frissen restaurált kupola. Már messziről látszik ez a csodálatos építmény, amely most régi fényében pompázik, köszönhetően az elmúlt évek intenzív restaurálásának.

A következő udvar 16. századi, a legrégebbi, kisebb és szerényebb, mint az előbbi, de a falakat borító sötétkék csempék szinte szürrealisztikus hangulatot teremtenek ebben az udvarban. Ez a bejárat volt az eredeti, jól látható, hogy itt állunk igazán szemben az épülettel, itt vannak máig a legfontosabb hivatalok, többek között egy kádzsár kori nagyvezír színes gipszstukkókkal dúsan borított sírkamrájából átalakított helyiség, mely most a nemzetközi kapcsolatok irodájaként szolgál. Belépve az irodába, különleges atmoszférájú helyen találja magát az ember. Nem tudom feledni, hogy mégiscsak egy egykori síremléket alakítottak át, a falakat mindenütt rikító, tirtarka kádzsár stukkóözön borítja el. Az udvarias mollah látogatásom után süteménnyel és a helyi angol nyelvű síita missziós kiadványokkal ajándékoz meg.³²

Ha továbbhaladunk jobb felé, akkor egy-egy újabb *szahnba* érünk, mely mind közül a legfiatalabb. Az 1920-as években épült, Reza sah hatalomra jutásakor, amikor Qomra nehezebb idők köszöntöttek.

Oldalt kilépve a harmadik *szahn*on, kiszáradt folyómeder fogad bennünket, melyben már aligha csörgedezik többé víz. Az iráni síita viszonylatban ma talán legfontosabb és leghatalmasabb Qom, az 1979-es iszlám forradalom bölcsője, Khomeini ajatollah és híveinek szellemi központja, mindig nagy élmény az odaérkezőnek. Nem csupán a szentély miatt, de azért is, mert itt van a világ legnagyobb síita medreszéje, az 1560-as években alapított Fejzije, mely az egész világról

vonzza a síita diákokat és az egész város atmoszférája egyedi és lenyűgöző.³³

A mára már közel százezer diákot fogadó intézmény a síita világ szellemi agytrösztje. Idén magam is láttam, hogyan tanítanak a qomi síita *houzéban*, az ottani szemináriumon. Amikor e sorok szerzője most tavasszal végre bejutott a szentély belsejébe sokadik qomi látogatása során, a 16. századi bejáratí részen belépve és jobbra pillantva egy üvegfalon keresztül hatalmas terem előtt álltam. A teremben végestelen végig vörös-bordó szőnyegek voltak leterítve a földön. Ebben a hatalmas több száz négyzetméteres, oszloperdős épületben mindenhol turbános teológus diákok ültek a földön, akik mestereiket figyelték. A tanárok a diákok között sétáltak, és folyamatosan magyaráztak nekik, akik szóról szóra visszamondták az elhangzott tananyagot. Igazi archaikus tanítási módszer, semmi sem változott háromszáz vagy ötszáz éve, amióta csak Qomban síita teológusokat képeznek. Itt van a síita világ színe java, irániak, pakisztániak, afganisztáni hazarák, dél-iraki síita menekültek, libanoni, öbölbeli síita arabok. Az iráni síita misszió szíve dobog itt. És nem csak síitáknak, hiszen a qomi Fejzije medresze a világ minden részéről fogad diákokat. Bárkit, akit a síita iszlám megérint, a nyugati világból kiábrándult útkeresőket, férfiakat és nőket egyaránt. Diákjainak lélekszáma mintegy százezer fő körül mozog manapság.³⁴

Qom zarándokhelyének jelentőségét még tovább növeli a modern-, sőt jelenkori síita iszlám születőben lévő új monumentális zarándokhelyének, Dzsamkaránnak jelentősége is. Hogy egy vallási rendszer nem monolit egység és időről időre újabb impulzusok érik, arra a Qomtól mindössze kilenc kilométerre keletre fekvő Dzsamkarán esete a legkitűnőbb példa. A síita legendák szerint 984. február 22-én (a Hidzsra szerint 373. ramadán havának 17. napján) egy helyi sejknek, Haszan b. Moszleh Dzsamkaránnak itt jelent meg a Tizenkettedik Imám harmincéves férfi képében Hizr próféta kíséretében. A sejk ennek hatására a jelenés színhelyén mecsetet emeltetett.

Dzsamkarán mindig is jól ismert zarándokhely volt az iráni síita iszlám történetében, de jelentősége, fontossága meg sem tudta közelíteni a qomi Fatima mecsetét. Egészen a közelmúltig. Iránban közsímet, hogy Dzsamkarán főleg a vallásos iráni ifjúság kedvelt találkozóhelye. A mostani iráni politikai elit egyes konzervatív csoportjai szemében Dzsamkarán kultuszának támogatása kiemelt feladatnak számít, így amikor az iráni politikai elit újhullámához tartozó Ahmadinezsád elnököt 2005-ben beiktatták hivatalába, egyik első hivatali döntésével tízmillió dollárt adományozott a dzsamkaráni Mahdí-jelenés helyszínéhez méltó szentély építésére. A szemünk láttára fel-emelkedő Dzsamkarán története túlmutat e cikk határain, de Qomhoz igen közel feküdve, a hely fontosságának jelenkori növekedése aligha választható el Irán spirituális fővárosának, Qomnak szerepétől, kisugárzásától.³⁵

Qom rohamtempóban növekedett a huszadik században, politikai-vallási jelentősége az elmúlt harminc évben sosem látott magasságokat ért. E folyamat korántsem ért véget, hiszen ha valaki ma ellátogat Qomba, akkor a szentélytől balra és jobbra újabb nagyszabású építkezésekre lehet figyelmes. Vélhetően a közeljövőben a Fatima szentélyt övező sahnok száma nőni fog. Az egyik jövőbeli sahn az A^Czam mecset mellett az egykori helyi folyó mára teljesen kiszáradt medrében születik meg. A mederben meredező vadonatúj vasbetonelemek legalábbis erre engednek következtetni.

Nagyot fordult Qommal Vámbéry óta a világ. Ma Qom városa a síita muszlim népi vallásosság virágzó, óriásira duzzadt központja, ahova évente közel tízmillió muszlim zarándok érkezik.

Qom emellett az intézményes iszlámnak, a hivatalos politikai, állami síita iszlámnak és utánpótlásának is központja, melyről a hatalmasra nőtt Fejzije medresze gondoskodik.

Qom jelentősége folyamatosan nőtt a századok során. Fatima kultusza mellett kialakult egy nagyon komoly szellemi, politikai bázis is, mely mai napig az egyetemes síita ortodoxia szilárd bástyája.

Jegyzetek

¹ Vámbéry Á. *Küzdelmeim*, Dunaszerdahely 2001. 145-146.

² Vámbéry 2001. 156-157.

³ Vámbéry Á. *Vándorlásaim és élményeim Perzsiában*. Dunaszerdahely 2005. 198-200. Emám Dzsomce (Jomce) teljes nevén Mollá Mohammad Mahdí Naraqí Emám Dzsom'ė (Áqá Bozorg) a kor meghatározó iráni vallási személyisége. A cikkben szereplő perzsa és arab neveket, kifejezéseket a modern perzsa átírás szabályai szerint jelölöm, ez alól a magyarban már rég meghonosodott, főleg vallási nevek (például 'Alí, Hosszein, Reza) jelentenek kivételt.

⁴ Vámbéry 2005. 127-133.

⁵ Vámbéry 2005. 245.

⁶ Vámbéry 2005. 306-312.

⁷ Boyce, M. Bībī Sahrbánú *Encyclopaedia Iranica*, www.iranica.com/newsite

⁸ Az 1501 előtti iráni állapotokról, a síitáknak a szafavida kor előtti helyzetéről a legújabb összefoglalás Jacfarián nemrég megjelent igen részletes műve: Jacfarián, R. *Tárikh-e tasajjoh dar Irán az ágház tá tolu'-e doulat-e szafaví*. Teherán 1386/2006. (A sía története Iránban a kezdetektől a szafavida állam felemelkedéséig).

⁹ Abu Moszlemhez lásd: Yusofi, H. Abū Moslem *Encyclopaedia Iranica*, www.iranica.com/newsite

¹⁰ Vámbéry 2005. 175.

¹¹ Qom nevének etimológiája mindmáig bizonytalan, a síita népi magyarázat több más, máig nem kellően alátámasztott etimológia létezik. Lásd ehhez Calmard, J. Kum *The Encyclopaedia of Islam* (EI2) vol. 5. eds. C. E. Bosworth, E. V. Donzel, B. Lewis, Ch. Pellat. Leiden 1986. 369-372.

¹² A legendák szerint a kayanida Kaj Kobád király által alapított Qom korai történetéhez lásd Qommí, Haszan b. Mohammad Haszan: *Tárikh-e Qom v. Ketáb-e Qom*. Qommí életéről nem tudunk sokat, csak annyit, hogy 1015-ben hunyt el, és hogy művét a Buvayhidák egyik vezirének, Eszmá'il b. Abbádnak ajánlotta. Qommí művét arabul írta, amelyet a 15. században fordított le perzsára Haszan b. 'Alí b. Haszan b. 'Abd al-Malek al-Qommí. A fordítás ideje bizonytalan vagy 1403-1404 vagy 1422 vagy

1460-61. A mű öt részre oszlik: 1. Qom földrajzi leírása 2. Qom adminisztrációja és adózása 3. Abú Táleb nemzetsége 4. Malek b. Amír al-As'arí családjának életrajza 5. Az Ascariták az iszlám kialakulása után.

A szöveg kéziratai: Browne Coll. I. 4 (14)= Houtum-schindler, 29, 1, 5= Houtum-Schindler, 30; Mahdavi I, 655. p. (1229/1814); Szepáhszálár, III, 301 p. No. 1467 (1295/1878); Tehrán Adabijját, 75-76. pp. No 122. (1300/1882-83), 142/1 (első oldal; 1307-1308/1889-1891), 142/2 (második oldal (1307-1308/1889-1891, a 837/1433-34-ben írt kézirat letisztázott példánya); Qom, Ásztáne-je Qom, 396. p. No.2. (1300/1883) A szöveg kiadása: *Ketáb-e tárikh-e Qom*, ed. S. J. Tehráni, Teherán 1353/1934. A filológiai adatokhoz lásd: Storey, C.A. *A Persian Literature. A Bio-Bibliographical Survey*. London 1927-29. vol I. 348-349. Qom korai történetéhez Calmard 369-372.

¹³ Vámbéry 2005. 175.

¹⁴ Calmard szerint ezt a helyi szunniták bujtogatására tették volna. Calmard 371.

¹⁵ Qom relatíve szerény méreteire utal az angol utazó, Herbert 1627-ben megemlítvén, hogy „for great Coom is now onely *magni nominis umbra*.” Curzon, G. N. *Persia and Persian Question* vol. II. London 1966. 8.

¹⁶ Iszfahán mintegy háromszáz kilométerre fekszik dél felé Qomtól.

¹⁷ Algar H. *Religious Forces in Eighteenth and Nineteenth Century Iran*, *The Cambridge History of Iran* vol. 7. eds. P. Avery, G. Hambly, Ch. Melville. Cambridge 1991. 705-732.

¹⁸ Vámbéry 2005. 175. Érdekesség, hogy Vámbéry tévesen Ma'szúmének (szeplőtelennek) hívja Reza imám nővérét, és nem ismeri az eredeti Fatima nevet, a Ma'szúme csak eredeti nevének, a Fatimának volt a jelzője Hazrat-e Ma'szúmeként (a szeplőtelen felség).

¹⁹ The Encyclopaedia of Islam² 371. Curzon 9. Curzon ugyancsak 444 szent sírt említ, igaz ebbe világi személyeket is beleszámít („Persian records speak of graves of 444 saints and princes and of ten kings”). Úgy látszik, Curzon több forrásból tájékozódott Qommal kapcsolatban, mert egy helyen „több mint 400 imámzádét” említ, mely részben ellentmondani látszik előbbi közlésével a 444 sírről. Curzon 1966. vol. 2. 6-7. („Emerging from small clumps of trees, or standing in solitary prominence are to be seen the conical tiled roofs of scores of *imamzadehs* erected over the

remains of famous saints and prophets, whose bones have been transported hither and laid to rest in the consecrated dust of Kum. There were formerly said to be over 400 of these structures in and around the city:").

²⁰ Vámbéry a *bast* (vagy *basztnesín*), „sérthetetlen hely, mentsvár” perzsa kifejezést használja a magyar szövegben.

²¹ Ezzel szemben Curzon nem győzi élénk színekben lefesteni Qom lakóinak fanatizmusát közel harminc évvel Vámbéry után 1892-ben kiadott iráni útleírásában: As might be expected from so holy a place, the population contains a large number of seyids – fanatics inured to long impurity of conduct – and is much addicted to bigotry and superstition. No Jews and Parsis live here; and English ladies, resident in the Telegraph offices, have usually found it prudent to veil in public. These superstitions are now dying fast throughout the East; but Kum is one of the places where an accidental spark might still be fanned into a disagreeable flame.” Curzon 1966. vol. 2. 11.

Érdeesség, hogy Curzonnal ellentétben Browne meglehetősen barátságosan nyilatkozik a qomi látogatásán tapasztaltakról: „My treatment at Sháh ‘Abdu’ l-‘Azim had not given me a favourable idea of the character of holy cities and sanctuaries, and this prejudice was supported in this particular case by the well-known stricture of some Persian satirist on the towns of Kum and Káshán:

„Sag-i Káshí bi az akábir-i-i Kum

Ba vujúdi ki sag bih az Káshíst”

„A dog of Káshán is better than the nobles of Kum,

Although a dog is better than a native of Káshán.”

Whether the inhabitants of Kum have been grossly maligned, or whether their respect for my host (for, so far as my experience goes, there is no country where knowledge commands such universal respect as in Persia) procured for me an unusual degree of courtesy, I know not; at any rate, when we went out next day to see the town, we were allowed, without the slightest opposition, to stand outside the gate of the Mosque and look at it to our heart’s content; several people, indeed, came up to us and entered into friendly conversation.” , E. G. *A Year amongst the Persians, Impressions as to the Life, Character, and Thought of the People of Persia,*

received during twelve months residence in that country in the years 1887-8. London 1893. 169.

Curzon és Browne qomiakról alkotott véleményének éles ellentéte azért is szembetűnő, mert a két, Perzsiáról szóló útinapló kiadását alig egy év választotta el egymástól (Curzon munkája 1892-ben, míg Browne-é 1893-ban jelent meg)!

²² Curzon aprólékosan felsorolja azokat a szerzőket, akik korábban Qomban megfordultak Herberttől és Tavernier-től egészen az 1890-es években itt járt brit hivatalnokokig. Ám egyetlen alkalommal sem tér ki rá, hogy ezek a személyek jártak-e valóban a szentély belsejében vagy a szentélybelsőre vonatkozó adataik másodkézből vannak. Az is érdekes, hogy sem Curzon, aki amúgy igen tájékozott a korábbi és nem is kizárólag angol útirajzokban, sem Browne meg sem említi az angolszász közéletben meglehetősen jól ismert Vámbéryt qomi látogatása kapcsán. Mindezek alapján feltételezhető, de teljes bizonyossággal nem jelenthető ki, hogy tényleg Vámbéry volt az első európai, aki a qomi Fatima szentély belsejét is meglátogatta. L. Curzon 1966. vol. 2. 8. 1.j.

²³ Vámbéry 2005. 177.

²⁴ Calmard 369-372.

²⁵ A város mostani arculatáról és életéről élénk képet fest Kamal as-Sayyid *Qom and the Virgin of the City, a Biography of Fatima al-Masooma (s), A Guide for Visitors and Tourists*, Qom 2003. 32-36.

²⁶ Vámbéry 2005. 177-178.

²⁷ „Fayziya had become the haunts of beggars, the indigent, the insane, and the sick”. Egy 1954-es visszaemlékezés így ír a hanyatló qomi medreszéről az 1910-es években, mielőtt újjászervezték volna. Idézi Algar, H. Ha'eri, Sheikh cAbu'l Qasem, Yazdi, www.iranica.com/newsite lásd még Algar H. *Religious Forces in Twentieth Century Iran, The Cambridge History of Iran* vol. 7. eds. P. Avery, G. Hambly, Ch. Melville. Cambridge 1991. 744.

²⁸ De Groot nemrég megjelent az iráni síita iszlámról szóló monográfiájában így idézi fel Qom jelentőségét az 1940-es években, alig 25 évvel az itteni oktatás újjáéledését követően. „By the later 1940s, Qum was the centre where one-third of the officially recorded religious students in Iran were being educated, and the gathering there of senior

'ulama offered a new profesional focus." De Groot, J. *Religion, Culture and Politics in Iran From the Qajars to Khomeini*, London 2007. 100.

²⁹ Báfqí ajatollah látványos sahellenes akciója után, a sah egyik ezrede körülvette a qomi Fatima szentélyt, majd a sah egyik hívének számító vezető politikus, Teimurtád szabályosan lerángatta a szószekről Báfqít, ezután pedig a sah személyesen pofozta föl és vágott végig korbáccsal a renitens ajatollahon, akit utána börtönbe vetettek. Algar 1991. 742. lásd még Algar, H. Báfqí, Ayatollah Mohammad Taqi, www.iranica.com/newsite

³⁰ G. R. G. Hambly The Pahlaví autocracy: Muhammad Rizá Shah, 1941-1979. *The Cambridge History of Iran* vol. 7. eds. P. Avery, G. Hambly, Ch. Melville. Cambridge 1991. 291-293.

³¹ Szisztáni mint a legtekintélyesebb iráni származású és Iránon kívül élő nagyajatollah szerepére érdekesen utal egy pár éve született perzsa tanulmány: „Nem is beszélve arról, hogy Szisztáni ajatollah, aki iráni klerikusként vitathatatlanul az elsőszámú *mardza'-e taqlid* (imitációs forrás) az arab világban, Irakban való megjelenésének hatása nagy segítségnek számít az iráni imitációs forrásoknak. S ez mind harcra ösztönző erő annak a százhuszmillió síitának, akik az iszlám világban szétszóródtak Libanontól Szaúd-Arábiáig, Iraktól az indiai szubkontinensig. Irán mint a síita világ Mekkája vajon milyennek tűnik ezek után a Washingtonban székelő politikusoknak?” (a szerző fordítása).

Az idézett szövegben, Szisztáni személyével kapcsolatban sajátosan keveredik a világi perzsa nacionalizmus és az iráni síita vallásos identitás, I. Fuád Szádeqí: Miért nem támadta meg Amerika Iránt? www.baztab.com/news/4184.php (perzsául)

³² Eddigi látogatásaim során két jelentősebb propaganda kiadványból kaptam, az egyik a *Mahjubah* c. angol nyelvű pánsíita női és családi magazin, a másik a szintén angol nyelvű politikai, főleg külpolitikai témákkal foglalkozó *Echo of Islam* c. kiadvány volt.

³³ Kamal as-Sayyid 2003. 4-24. 155.

³⁴ Ehelyütt érdemes felidézní az irodalmi Nobel díjas V. S. Naipaul visszaemlékezését a qomi oktatásról jól ismert *Among the Believers* kötetében. Az alapvetően ateista, származását tekintve hindu háttérű Naipaul az egész iszlámot beutazva, látogatást tett Qomban is nem sokkal az iszlám

forradalom győzelme után 1980-ban. Az alábbi sorok a qomi oktatásról és a tananyagról igen beszédesek. Érdemes figyelni, 1980-ban még csak tizennégyezer diák tanult a Fejzijién, ma közel százezer.

„There were 14000 theological students in Qom... The shortest period of study was six years.

‘Six years!’

The director smiled at my exclamation. ‘Six is nothing. Fifteen, twenty, thirty years some people can study for.’

What did they study in all that time? This wasn’t a place of research and new learning. They were men of faith. What was there in the subject that called for so much study? Well, there was Arabic itself; there was grammar in all its branches; there was logic and rhetoric; there was jurisprudence, Islamic jurisprudence being one course of study, and the principles of jurisprudence being another; there was Islamic philosophy; there were Islamic sciences – biographies, genealogies, ‘correlations’ traditions about the Prophet and his close companions.” Naipaul, V. S. *Among the Believers, An Islamic Journey*. London 1981. 48.

³⁵ Dzsamkarán történetéről lásd az épülő jamkarâni szentély honlapját: www.jamkaran.info/fa/

IV.
KÜZDŐK ÖRÖKSÉGE

Kovács Nándor Erik
KÜZDŐK ÖRÖKSÉGE

*Szilágyi Dániel, Vámbéry Ármin és Ibrahim Mütefferika
emlékezete és az Akadémiai Könyvtár Keleti
Gyűjteményének török kincsei
MTAK Keleti Gyűjtemény*



A Magyar Tudományos Akadémia és az azon belül 1951 óta a magyar orientalisztika alapkönyvtáraként működő Keleti Gyűjtemény 817 török kéziratot¹ és 33 kötetnyi oszmán-török ősnymtatványt őriz. Ez az örökség nemcsak tágabb értelemben vett kulturális eredetét tekintve alkot egységet, hanem egymástól független pályát befutó származtatóinak, hagyományozóinak emlékét is őrzi.

Ez az orientalisták és művészettörténészek számára különösen értékes forrásanyag fizikai jelenvalóságában páratlan tartalmi, művészeti, történeti értéket képvisel, ugyanakkor értékük meghatározásának másik, nem elhanyagolható aspektusa lehet előéletük és azon erőfeszítések, szándékok, kísérletek, történések, életutak és sorsok összessége, amelyről maguk a műtárgyak nem, vagy alig árulnak el valamit, amelyből a tudománytörténet hivatott minél többet feltárni. Ez a kollekció tehát saját eszmei értékén túl demonstrálja több hazánk szülöttének szakértelmét, hivatástudatát, akik nem csekély áldozatok árán kerültek arra a pályára, amelynek során többek között ezen írásos emlékekkel kapcsolatba kerültek.

A Keleti Gyűjteményben található török kézirat és ősnymtatvány kollekció több kutató, utazó munkájának és erőfeszité-

sének köszönhetően került az Akadémia tulajdonába. Jelen írás keretein belül vázlatos áttekintést kívánunk nyújtani e kincsekről, s megkísérülünk rávilágítani a műtárgyak és a török gyűjtemény létrejöttében talán legjelentősebb szerepet játszó három személy viszonyára is.

Habár Vámbéry Ármin (1832–1913), Szilágyi Dániel (1830–1885) és a náluk mintegy másfél évszázaddal korábban élt Ibrahim Müteferrika (1671 k.–1745) a legkülönfélébb szálakkal kapcsolódik ezen török írásos emlékekhez, életútjaik néhány mozzanata közt fellelhető párhuzam vagy éppen kontraszt – legalább egy gondolati kísérlet erejéig – érdemessé teszi őket arra, hogy jelen írás keretein belül – és a személyüket összekötő örökség apropóján – párhuzamosan tekintsük át és vessük össze életútjuk, munkásságuk néhány mozzanatát.

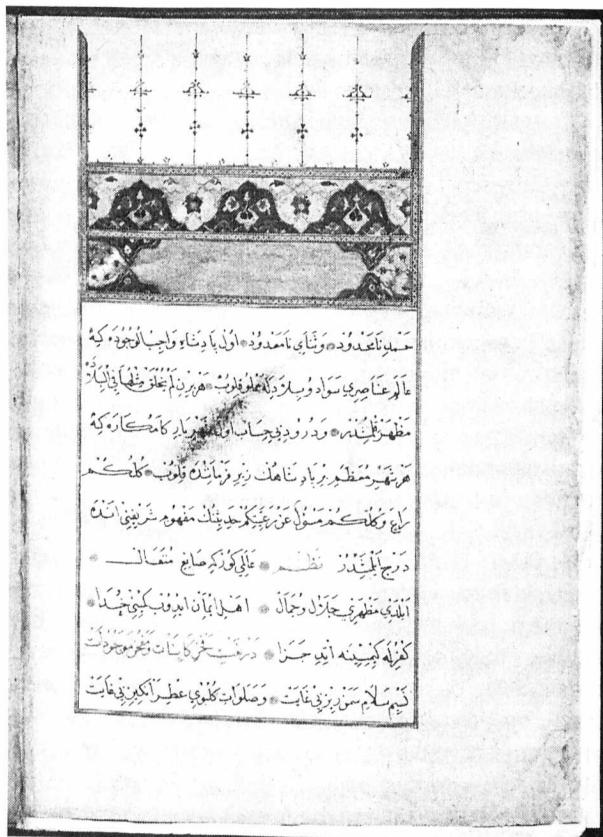
A 817 török kéziratnak megközelítőleg fele Szilágyi Dániel hagyatékából került az Akadémia birtokába.² Az 1849-ben elbukott szabadságharc emigránsaként Isztambulban új életet kezdő Szilágyi Dániel gyűjtő tevékenysége alapozta meg a török kézirat kollekciót.³ 1855-ben Isztambulban nyitott antikváriumában tekintélyes mennyiségű könyvet, kéziratot, folyóiratot gyűjtött a műértő igényességével. 1885-ban bekövetkezett halálát követően a hagyatékában lévő kéziratok Vámbéry Ármin erőfeszítéseinek köszönhetően kerültek Budapestre, s ugyancsak az ő közvetítésével zajlottak hagyaték megvásárlását célzó tárgyalások az örökös Szilágyi-fiúk⁴ és az Akadémia közt. Bár Szilágyi egyértelmű (végrendeletben azonban nem rögzített) szándéka volt, hogy halála után gyűjteménye a magyar tudomány javát szolgálja, Vámbéry érdeme, hogy több külföldi megkeresés ellenére⁵ mégis keresztülvitte a hagyaték hazaszállítását, amelynek tartalmáról 1886 október 25-i akadémiai ülés alkalmával, annak „futólagos átnézése” alapján adott tájékoztatást.⁶ A kéziratok 1887-ben kerültek hivatalosan is az Akadémia birtokába,⁷ katalógizálásukra Vámbéry kapott felkérést, a munkát azonban végül Kúnos Ignác (1860–1945) végezte el.⁸ Bár Vámbéry már a hagyaték ismertetésekor szor-

galmazta a gyűjtemény katalogizálását,⁹ a korszerű követelményeknek megfelelő, nyomtatott katalógus megjelenése mintegy 120 évet váratott magára. Egészen 2007 tavaszáig a két dobozban őrzött, meglehetősen vázlatos Kúnos-féle összeírás, majd a Kégl Sándor (1862–1920) által kibővített, szintén kéziratos formában őrzött katalógus volt a Keleti Gyűjtemény török kézíratainak egyetlen leírása.¹⁰

E keretek közt csupán a Szilágyi hagyaték általánosabb ismertetésére vállalkozhatunk. Az igényesen válogatott állomány tárgyi, műfaji szempontból igen változatos képet mutat. A kéziratos forrásanyag zöme a hódoltság korának – részint magyar érdekeltségű – török történeti emlékeiből kerül ki (pl. Ibráhím Pecsevi, Kücsük Nisándzsi krónikája, az ismeretlen szerzőtől származó *Tevárih-i Ál-i `Oszmán* („Az Oszmán-ház története”), vagy Idrisz Bitliszi: *Hest bihist* („Nyolc mennyország”) című történeti műve stb). Ugyancsak nagyobb csoportot alkotnak a vallásjogi, teológiai írások, a szépirodalmi tárgykörű emlékek, de több szótár, misztikus szerzemény is ide tartozik. Egyedi darabnak számít Feridüddín Attár (1120?–1220?) perzsa művének, a *Tezkiret ül-evlijá* (Szentek története) címet viselő, misztikusok élettörténeteit feldolgozó alkotásának legkorábbi ismert (1340–41) török változata. (MS Török F. 33).¹¹ A Szilágyi-hagyaték másik kiemelkedő értékű eleme a *Szülejmánnáme* (tizennégy kéziratkötet: MS Török F. 1–14). A kézirat a bibliai Salamon király történetét írja le, amelynek némely részei csak az akadémián őrzött változatban találhatók meg. Mindezeket túl a természettudományok különböző területeit fedő alkotások, hadászati értekezések, sőt egy szakácskönyv is megtalálható Szilágyi hagyatékában.

Vámbéry természetesen nem csak a fent említett szállal kötődik a Keleti Gyűjtemény török kézírataihoz. Maga is szerzett részben Szilágyi útján, részben más módon török kéziratokat, amelyek végrendelkezésének megfelelően szintén az Akadémia könyvtárát gazdagították. A 660 tételt, köztük 56 kéziratot tartalmazó állományhoz Vámbéry Rüsztlem jóvoltából

jutott hozzá a Magyar Tudományos Akadémia.¹² Vámbéry fedezte fel a gyűjtemény talán legbecsesebb, autográf kéziratát, az 1543 táján íródott *Tárik-i Ungurusz* („Magyarország tör-



A *Tárik-i Ungurusz* [1. v.] (1451). MTAK Keleti Gyűjtemény

ténete”) című oszmán-török krónikát, amely a Magyarországot hódoltató I. Szülejmán (1520-1566) szolgálatában álló

Mahmúd Terdzsümán néven ismert német származású renegát tollából írja le Magyarország történetét.¹³

A *Feredzs ba'd es-sidde* című mesegyűjtemény az anatóliai muszlim-török folklór nyelvészeti szempontból is jelentős emlékei közé tartozik. A perzsa előzményekre visszavezethető, az Ezeregyéjszaka meséire emlékeztető, különböző története-



MS Török F. 57. A *Feredzs b'ád es-sidde* [1. v.] (1543 k.).

MTAK Keleti Gyűjtemény

ket a cím által is sugallt közös üzenet, a konklúzió köti össze: a borúra derű jön, a nehézséget a felszabadulás váltja fel. Vámbéry Ármin hagyatékából származik e mű ma ismert legrégibb, 1451-ben, Edirnében készült kézirata (MS Török F. 71).¹⁴

A fent említett nagybecsű kincsek mellett Vámbérynak még további 42 török és 12 perzsa kéziratot köszönhetünk. Ezek némelyike az általában megtalálható kézzel írott poszesszori bejegyzésen¹⁵ túl rövid utalásokat is tartalmaz a kézirat megszerzésének körülményeire vonatkozóan. Az MS Török Qu. 67-es számon őrzött kéziratának¹⁶ első lapján olvasható például: *„Ezen érdekes, a XV. századból való ó-oszmánli költői elbeszélést (Dzsamaszp-nameh) Nedzsib Aaszim török tudós barátomtól 70. születési napomra ajándékol kaptam. Vámbéry”*

Ám voltak olyan kincsek is, amelyekhez távolról sem ilyen könnyen jutott hozzá. Talán nem túlzás azt állítani, hogy belső-ázsiai utazása során folyamatos életveszélynek volt kitéve, ennek ellenére sem habozott súlyosbítani helyzetét azzal a tétellel, amelyről egy másik kéziratában talált jegyzetében számol be higgadt tömörséggel: *„Ezen kéziratot egy turkomán rabló csizmaszárából kivettem.”¹⁷*

A Vámbéry Ármin hagyatékából származó nyomtatott könyvek közül három az első oszmán-török nyomda első terméséből származik és egyben az Oszmán Birodalom „reformkorának” hajnalára vonatkozóan jelentős művelődéstörténeti értékkel is bír. Az első török nyelvű kiadványokat terjesztő törökországi nyomda működése és alapítójának pályafutása véleményem szerint nem nyerte el méltó helyét a magyar köztudatban. Ezért az alábbiakban érdemesnek tartom néhány mondatban felidézni e rejtélyes újíto életének és tevékenységének néhány mozzanatát.

A nyomtatványok másik magyar vonatkozása ugyanis a nyomdaalapító személye. A Kolozsvárott született Ibrahim Mütefferika máig pontosan nem tisztázott körülmények között került az oszmán állam szolgálatába. Életére vonatkozóan csupán a II. Rákóczi Ferenc rodostói kíséretéhez csatlakozó



Ibrahim Müteferrika: *Uszúl-ul-hikem fî nizám-ul-ümem című művének nyitóoldalai* (1732)

svájci származású Césár de Saussure emlékirataiból,¹⁸ illetőleg vallási nézeteivel kapcsolatban az 1709-ben *Riszále-i Islámíje* („Értekezés az iszlámról”) címen írt vallási traktátusából szerezhetünk közvetlen adatokat. Nemcsak törökországi letelepedésének pontos időpontja, iszlamizációjának körülményei tisztázatlanok, de még születési nevét is rejtély övezi. E munkájában megismerhető szemlélete (Szentháromság tagadása, stb.) alapján vonták le életének kutatói a következtetést, hogy valószínűleg az unitárius vallás követője volt.¹⁹ Habsburg-ellenes megnyilvánulásai pedig tovább árnyalják a képet és tovább erősítik azt az életrajzára vonatkozó legközvetlenebb leírásoknak ellentmondó álláspontot, amely szerint nem fogolyként, kényszerből „vált törökké”, hanem a katolikus Habsburgok elől keresett menedéket az Oszmán Birodalomban és egy belső, tudatos folyamat eredményeként vált hithű muszlimmá.²⁰

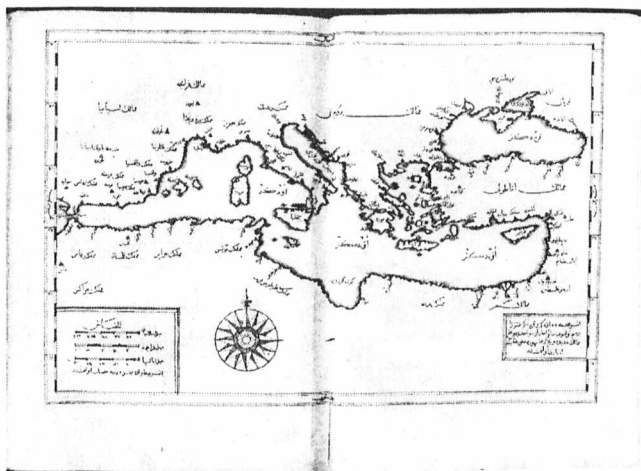
Tény azonban, hogy muszlim hitre tért és fenti írásának is köszönhetően megalapozta pályafutását. Ragadványnevét, a Müteferrikát – amelyen leginkább ismert – is udvari tisztsége után kapta.²¹ 1715-ben Bécsben, 1716-ban Belgrádban töltött be fontos diplomáciai küldetéseket, 1717-től Rákóczi Ferenc állandó portai összekötője volt egészen a fejedelem haláláig (1735).

Tér- és időbeli egyezéseken alapul az a feltevés is, hogy Müteferrikára kolozsvári diákévei alatt hatással lehetett Kolozsvár unitárius püspöke, a kálvinista kollégium igazgatója, Szentiványi Dániel (1637–1689), olvashatta Servetus és Dávid Ferenc műveit és találkozhatott az Amszterdamban mesterré váló híres nyomdász, Misztótfalusi Kis Miklóssal (1650–1702) is.

A Müteferrika nyomdájában kiadott művek tárgykörét nemcsak az isztambuli ulemá rigorózus korlátozásai²², hanem saját természettudományos érdeklődése is messzemenően meghatározta. Érdeklődésének, elhivatottságának közvetlen bizonyítékai a nyomtatott könyvekhez saját kezűleg írt bevezetők vagy akár a saját maga által készített metszetek, illusztrációk. Témaválasztására jellemző, hogy Kátib Cselebi²³ három munkáját, 1729-ben – a nyomda második kiadványaként – a tengeri hadviselés történetét, a *Tuhfet ül-kibár fi eszfár ül-bihár* című művét; 1732-ben földrajztudományi művét, a *Dzsihán-nümá-t*; egy évre rá történeti kronológiáját, a *Takvím üt-teváríh* című munkáját is megjelentette.

Nyomtatás iránti érdeklődése, szaktudása nyilvánvalóan még életének erdélyi korszakára vezethető vissza. Az a felkészültség és hivatástudat, amely megérlelte benne a nyomdaalapítás gondolatát, egyéb konkrét adatok hiányában is erősen valószínűsíti, hogy Müteferrika Kolozsvárott alaposan megmártózott a természettudományok és különösen a könyvnyomtatás iránt közismerten érdeklődő unitárius szellemi közegekben.

A nyomda Müteferrika életében összesen 17 nyelvi, földrajzi, történeti munka, illetőleg útleírás, politikafilozófiai értekezés



Kâtib Cselebi: *Tuhfat ul-kibâr fi esfâr ul-bihâr*. A Müteferrika nyomdájában készült kiadás egyik metszete (1729). MTAK Keleti Gyűjtemény

megjelentetésével kísérelte meg felrázni a török társadalmat s korszerű ismeretek közvetítésével megalapozni a modernizálás útját. A kiadott munkák közt találjuk Müteferrika két, egymás után megjelenő saját szerzeményét (*Uszûl ül-hikem fi nizâm ül-ümem*; „A társadalom igazgatásának alapelvei”), egy traktátust, amely az oszmán állam hanyatlásának okaival foglalkozik és a kitorés lehetőségeit vázolja fel.²⁴ Másik, saját munkája a *Fujúzât-i miknatiszije* („Mágneses hatások”) 1732-ben jelent meg.

A nyomda működésének első szakaszából (Müteferrika életéből, 1729-1742 között) származó 17 kiadvány közül 15 található meg a Keleti Gyűjteményben, katalogizálásuk a közel-múltban fejeződött be.

* * *

Három választott hősünk életútja közt szembeötlő párhuzam a kényszer motívuma. Müteferrikát és Szilágyi Dánielt is közvetlenül politikai fenyegetettség készítette a haza elhagyására, ráadásul – amennyiben Müteferrika esetében elfogadjuk az emigrációs forгатókönyvet – mindkettejük a Habsburg hatalom üldözöttjeként, egy keresetlen fordulat következtében került az idegen országba. Vámbéry életében ez a kényszer nem egy hirtelen fordulathoz köthető, sokkal inkább távlati, zsidó származásával, ifjúkori nyomorúságával összefüggő folyamat epizódja. Mindhárman magukénak érezhették Kölcsey szavait: „Szerte nézett, s nem lelé / Honját a Hazában”.

Ugyancsak mindhárman kitűnően akklimatizálódtak a muszlim-török világban ugyanakkor eltérő mértékben asszimilálódtak. Alig vitatható Müteferrika felemás identitásváltása: muszlimmá és oszmánlivá vált, ám munkásságában megnyilvánult még Erdélyben szerzett szellemi tökéjének, tudásvágyának, felvilágosultságának továbbélése. Vámbéry mesterfokon sajátította el az oszmán kultúra viselkedésformáit, amelyből belső-ázsiai útja során – azzal, hogy szerencsésen túlélte – sikeresen vizsgázott, ám minden csodálata ellenére belül sosem vált törökké, szemléletében mindvégig megőrizte az európai felvilágosodás alapján álló „felülnézeti helyzetet” s a Kelet megújítását is a felvilágosodás alapján tartotta megvalósíthatónak.²⁵ Jóllehet, bizalmas kapcsolatba került II. Abdülhamid szultánnal, leveleiben magát formailag a szultán szolgájaként, alattvalójaként (kul, bende) említi,²⁶ Müteferrikával ellentétben sosem vált a török kormányzati apparátus belső emberévé, nem lépett az előtte is megnyíló hivatalnoki pályára. A legmagasabb szintű, mégis külső tanácsadó maradt. Szilágyi Dánielről tudjuk, hogy több volt tudós antikváriusnál, aktív részese volt és fontos irodalmi bázist nyújtott az új-oszmánli reformmozgalomnak, nem zárkózott el, de nem is oldódott fel teljesen új környezetében. Ismeretes, hogy kapcsolatban állt a török reformkörökkel.²⁷ A pályáját református teológusként kezdő Szilágyi lelki életéről, szemléletének, világképének fejlő-

déséről azonban szinte semmit sem tudunk s ennek elsődleges oka talán éppen az írástól való idegenkedésében keresendő.²⁸

Az oszmán államban való letelepedés, kulturális asszimiláció felveti a vallás kérdését is. Az életrajzát gazdagon dokumentáló Vámbéry, aki már fiatal korában vallástalanná vált, e kérdésben egyértelműen közli nézetét: *„A vallás változtatásának oka jobbra a vallás hiányában rejlik, és kinek semmije sincs, az semmit el nem cserélhet.”*²⁹ Kijelentése nem feltétlenül bír általános érvénnyel, ha Müteferrika tudatos áttérését, meggyőződéses hitéletét állítjuk ellenpéldaként. Bizonyos, hogy a pályáját református teológusként kezdő Szilágyi Dániel karrierjét keresztülhúzta a szabadságharc, majd a törökországi emigráció, valószínűleg meggyőződésének alakulására nincs egyértelmű adatunk.

Tevékenységi körükben is találunk átfedést: mindhárman tolmácskodtak török nyelven, Müteferrika és Szilágyi hivatás-szerűen, Vámbéry alkalmilag. Mindhármuk nyelvtelhetsége kimagasló volt: Szilágyi apjától öröklött nyelvi adottságait kamatoztatva a görög, latin, és francia mellett tanult meg törökül, perzsául s talán arabul. Vámbéry beszámolója szerint megismerkedésük évében, 1857-ben Szilágyi „a török nyelv népies részét alaposan bírta” s amikor 1864-ben, belső-ázsiai útjáról visszatérően újra találkoztak, utóbbi már „alapos török fordítói hírnévnek örvendett.”³⁰ Vámbéry széleskörű nyelvismerete közismert, Müteferrika képességeit pedig nemcsak szerteágazó nyelvtudása (a görög és latin mellett bizonyosan tudott franciául, németül, a keleti nyelvek közül a perzsául és az arabul) hanem az oszmán-török irodalmi nyelv gyors és kifogástalan elsajátítása is minősíti.

Három olyan ember emlékéről igyekeztem letörölni a port, akiknek pályáját nem a kiszámítható jövőbe tekintő tudatos építkezés, hanem a kényszerek, váratlan fordulatok, törések határozták meg. E három férfi rokonságot mutat abban, hogy kitűnően feltalálták magukat merőben új környezetükben, s nem mostoha körülményeik áldozatai, hanem adottságaiknak, nem lankadó érdeklődésüknek, küzdő szellemüknek köszön-

hetően az új közeg kiemelkedő, megbecsült tagjai lettek, abban új inspirációt nyertek. Életük a fent említett muszlim-török népi bölcsesség további, késői példáit adhatja: feredzs ba'd es-sidde, borúra derű.

E rövid írás aligha lehetett elégséges küzdelmes életű elődeink hagyatékának bemutatására, inkább csak megvillanthattuk vele azt a rendkívüli értéket, amely Mütefferrika munkásságának, Szilágyi Dániel kitűnő gyűjtői érzékének és Vámbéry önfeláldozó erőfeszítéseinek eredményeképpen ma a magyar orientalisztika relikviái és hasznos forrásmunkái között tudhatunk. Az MTA könyvtárában a török kéziratok 98 %-a mikrofilmen olvasható és lassan, de biztosan halad az illuminált kéziratok, azon belül is elsősorban a miniatúrák digitalizálása.

Jegyzetek

¹ A Keleti Gyűjtemény legkiterjedtebb kéziratállománya a török gyűjtés.

² A hagyatékot számba vevő Kúnos Ignác 1892-ben a 491 kézirat közül 438-at tartott töröknek, ezek közt azonban perzsa és arab nyelvű tételek is voltak. Teljes bizonyossággal megállapítható azonban, hogy 415 török nyelvű kézirat Szilágyi hagyatékából való. A besorolás körüli nehézségekre vonatkozóan ld.: Csorba György – Sudár Balázs: Egy magyar antikvárius Isztambulban: Szilágyi Dániel. In: *Függökert. Orientalisztikai tanulmányok*. Budapest, 2003, p. 132.

³ Szilágyi Dániel életrajzára és konstantinápolyi tevékenységére vonatkozóan ld.: Csorba–Sudár: *Egy magyar antikvárius*, p. 117–136.

⁴ Szilágyi Béla és Árpád.

⁵ Csorba György – Sudár Balázs: Szilágyi Dániel és a magyar orientalisztika. In: Birtalan Ágnes – Yamaji Masanori (szerk.): *Orientalista Nap 2003*, p. 15.

⁶ *Akadémiai Értesítő* (a továbbiakban *AE*) 1886, p. 203.

⁷ *AE* 1887, 144.

⁸ Csorba–Sudár: *Egy magyar antikvárius*, p. 132 és *AE* 1892:3, p. 20–27.

⁹ *AE* 1886, p. 203.; később mások is, ld.: *AE* 1892, p. 730–731.

¹⁰ A török kéziratok újabban kiadott, kodikológiaiag is teljes katalógusa:

İsmail Parlatır – György Hazai – Barbara Kellner-Heinkele: *Catalogue of the Turkish manuscripts in the Library of the Hungarian Academy of Sciences*. Budapest, 2007.

¹¹ A forrás kiadására a közelmúltban került sor: György Hazai (ed.): *Die altanatolisch-türkische Übersetzung des Tazkaratu I-Awliya von Fariduddin 'Attar*. Berlin, 2008.

¹² *ÁÉ*, 1916, p. 660-683.

¹³ Török F. 57. A kézirat nem a hagyatékból, hanem még Vámbéry életében, 1860-ban jutott az Akadémia tulajdonába. (Ismeretétét ld.: *ÁÉ* 1860, p. 360-362.) A munka többek között a „Bécsi” Képes Krónika alapján készülhetett, amelyhez Székesfehérvár török meghódítása után férhetett hozzá a szerző. Kritikai kiadása: Hazai György: *Nagy Szülejmán udvari emberének magyar krónikája. A Tarihi-i Ungurus és kritikája*. Budapest, 1996.

¹⁴ Az edirnei kézirat latin betűs átiratának fakszimiléjének új kiadását ld.: György Hazai – Andreas Tietze: *Ferec ba'd eş-Şidde. "Freud nach Leid". Ein frühosmanisches Geschichtenbuch*. 1-2. Berlin, 2006. A *Feredzs* kéziratának további 9 változata található az Akadémia birtokában, ebből kettő közvetlenül Szilágyi Dániel hagyatékából (Török Qu. 5.; F. 17.), vö. *ÁÉ* 1892:3, p. 26.

¹⁵ A kézzel írott bejegyzések mellett több helyen fellelhető Vámbéry török bélyegzőjének lenyomata is, amelyen „álnevén” szerepel: *Resid*, 1274 (vagyis ~1857). A Török O. 386 számú kézirat az *Abuska lugati*, egy verses bevezetővel ellátott csagatáj szótár, amelynek elején Vámbéry saját arab írásos bejegyzését találjuk: „*Min kutub-i Resid al-Ungurusz*” (A magyarországi *Resid* könyvei közül).

¹⁶ A Keleti Gyűjtemény a *Dzsámaszp-náme* című kéziratnak három másolatát (MS Török O. 70; O. 86; Qu. 67.) őrizi. A 15. században élt Músza Abdi klasszikus perzsa mesznevjének török változata. A Qu. 67 kézirata a 15. század végén íródott.

¹⁷ A Török O. 373-as számú kézirat egy keleti török verseket (gazel) tartalmazó kolligátum. A bejegyzést tartalmazó előlap elveszett, de Kégl Sándor még beszámol róla említett katalógusában.

¹⁸ Thaly Kálmán (közli): *De Saussure Czézárnak II. Rákóczi Ferencz fejedelem udvari nemesének törökországi levelei 1730–39-ből és följegyzései 1740-ből*. Budapest, 1909, p. 192-195, főleg p. 192-193.

¹⁹ Az oszmán-török szöveg latin betűs kiadása: Halil Necatioğlu: *Matbaaci İbrahim Müteferrika ve Risale-i İslamiye*. Ankara, 1982. A mű a kereszténység és az iszlám közti kapcsolódási pontok ismertetésével, illetőleg a zsidó és keresztény vallási hagyomány meghamisított voltának bizonygatásával (tbk. p. 62-63.) törekszik Mohamed próféta legitimitását igazolni, egyúttal fontos és egyetlen hitelt érdemlő tükre Ibrahim Müteferrika hitéletének, vallásfilozófiai szemléletének.

²⁰ Ld.: Karácson Imre: Ibrahim Müteferrika. In: *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası* 1 (1910-11), p. 178-180. Karácson fenntartás nélkül elfogadta Saussure-nak Müteferrika fogságára, kényszerű áttérésére vonatkozó értesüléseit s a 20. század első felében, de esetenként később is hagyományosan ezt az álláspont vált elfogadottá. Lásd tbk.: Selim Nüzhet Gerçek: *Türk Matbaacılığı*. İstanbul, 1939, p. 48; Adnan Adıvar: *Osmanlı Türklerinde ilim*, İstanbul, 1970, p. 150.; Lajos Hopp: Ibrahim Müteferrika (1674/75?–1746): Fondateur de l'imprimerie turque. In: *Acta Orientalia Acadmiae Scientiarum Hungaricae*, 31 (1975): 1, p.107.; Jale Baysal: Ibrahim Müteferrika, Rákóczi tolmácsa és az első nyomtatott oszmán-török könyvek. In: *Rákóczi-tanulmányok* (szerk.: Köpeczi Béla et al.) Budapest, 1980, p. 577. Ezzel szemben a Müteferrika pályájának kutatásához új, kritikusabb, invenciózusabb szempontokat adó Niyazi Berkes Saussure beszámolójának ezt a részét valótlanásznak tartotta, Karácsont pedig apologetikus indítékokkal vádolta meg. Ld.: Niyazi Berkes: İlk Türk Matbaası Kurucusunun Dini ve Fikri Kimliği. In: *Belleten*, 26 (1962) 104, p. 715–737. A Müteferrika életére és munkásságára vonatkozó kutatások összegzését, értékelését ld. újabban: Orlin Sabev: *İbrahim Müteferrika ya da ilk Osmanlı matbaa serüveni (1726–1746)*. İstanbul, 2006.

²¹ A müteferrikák (az arab frq gyökből képzett szó jelentése: kiválasztott, elkülönített; de a kifejezés utalhat a tisztséghez tartozó feladatkörök változatosságára, sokrétűségére) a szultán környezetében működő, a csausokéhoz hasonló, diplomáciai, különmegbízotti feladatokat ellátó egység tagjai voltak. A 18 század elején számuk 150 körül mozgott. Ld.: *Encyclopaedia of Islam*. Leiden-New York, 1993, vol. 7., p. 794.

²² Müteferrika helyesen mérte fel, hogy a kormányzati reformerök támogatása mellett meg kell szereznie a közéletre óriási befolyással bíró valóságjogi csúcstestület, az ulema hozzájárulását is. Ezt előkészítendő *Vasilat*

üt-tab'a't (~ A nyomtatásban rejlő lehetőségek) címen folyamodványt írt a nagyvezírnek, amelyben ügyesen érvelt a nyomtatásnak többek között a vallási életre, a birodalom felemelkedésére való várható kedvező hatásairól. Az ulemá által kiadott fetva alapjáról a szulán engedélyezte a nyomda megnyitását, de a vallásjogi testület állásfoglalása szigorúan korlátozta a megjelentethető könyvek tárgykörét (mindennemű vallási, vallásjogi munka nyomása tilalom alá esett). Gerçek: i.m., p. 50-51.

²³ Más nevein: Musztafa bin 'Abdalláh, Hadzsi Halfa (1609–1657) oszmán-török tudós, polihisztor.

²⁴ A mű a „Lále devri” (Tulipán-korszak) névvel fémjelzett, az európai orientáció kezdetét jelentő időszak fontos kritikai értekezése az állami élet és a morális válság számos kérdésére kitér de – a korban jellemzően – főként a hadsereg problémáira, reformjára helyezte a hangsúlyt, ami nem csoda, hiszen a visszaesés legerőteljesebben a területvesztések és a katonai vereségek formájában érezte hatását. E művében első alkalommal használja az Nizám-i dzsedid (új rend) fogalmát, amely csak a 18. század utolsó éveiben, III. Szelim szultán (1789–1807) haderőreformja idején kerül be az oszmán modernizálási folyamat szótárába.

²⁵ Vámbéry Ármin: *A nyugat kultúrája keleten*. Dunaszerdahely, 2007, különösen p. 8-13., 172., 195., sőt az oroszok szerepére vonatkozóan uo. p. 116-118.

²⁶ Magyar Földrajzi Múzeum, Germanus Gyula hagyaték, 31., 32. sz. levél. Utóbbi 1900 júniusában kelt, a szultánnak a liberális államformát ajánló levelének piszkozata, amelyben Törökországot második hazájának nevezi.

²⁷ Csorba–Sudár: *Egy magyar antikvárius*, p. 125–127. E tevékenységének emléke az elmúlt évben katalogizált folyóirat-állomány, amely hézagossá voltában is páratlanul ritka eszmei- és forrásértéket képvisel. Ide tartozik többek között az első hivatalos török kormányzati napilap, a *Takvim-i vaka`i*, a *Ruznáme-i dzseride-i havadisiz*, az Ifjú Oszmánok lapja, a *Taszvîr-i efkâr* stb.

²⁸ Vámbéry Ármin emlékiratában beszámol arról, hogy barátja, Szilágyi a publikálást pusztán a tudomány fitogtatásának tartotta. Vámbéry Ármin: *Küzdelseim*. Dunaszerdahely, 2001, 101. Azt a tényt, hogy az írás mennyire másodlagos helyet foglalt el munkásságában, érdekesen egészíti ki,

hogy kifogástalan török, perzsa és – feltehetően – arab nyelvtudása ellenére, állítólag sosem sajátította el arab írást. Csorba-Sudár: *Egy magyar antikvárius*, p. 119.

²⁹ *Küzdelmeim*, p. 389.

³⁰ *AE*, 1886, p. 203.

Németh Pál

KELL-E VÁLASZTANUNK GOLDZIHER ÉS VÁMBÉRY KÖZT?



Amikor Simon Róbert *Goldziher Ignác* című kötetét¹ az egyik könyvesboltban kezembe vettem, először azt hittem, hogy Goldziher életének monografikus feldolgozását kapom. Ehelyett a kötet nagy részét korábbi ismert írások másodszori, sőt harmadszori közlése foglalja el s csak egyetlen új és először megjelent írást tartalmaz a csaknem 300 oldalas könyv s ennek címe: Goldziher és Vámbéry (Két választás Magyarországon)². Minthogy ez volt az egyetlen írás, amivel korábban még nem találkoztam, ennek az olvasásába kezdtem. Megmondom őszintén, nem tudtam letenni; nem az előadásmód lebilincselő volta miatt, hanem azért, mert első olvasásra egyoldalúnak, felületesnek és igazságtalannak éreztem. Igazságtalannak Vámbéryvel, és igazságtalannak Goldziherrel szemben. Hallottam addig is kétkedő megfogalmazásokat a nagy utazó tudományos eredményeit illetően, olvastam megjegyzéseket, amelyek lekezelő stílusban kétségbe vonják a török-magyar nyelvrokonságról vallott nézeteit, de ilyen sűrítetten tömény (jegyzetekkel együtt 26 lap, nélkülük 19, s ezeknek is mintegy fele idézet), rosszindulatú és megsemmisítő kritikát Vámbéry életművéről és erkölcsi magatartásáról még elképzelni sem tudtam. Az írás lényegében nem más, mint Goldziher *Naplója*³ egyik kiragadott részletének (amely a magyar kiadásból nem véletlenül maradt ki)⁴ abszolutizálása. Tudjuk, hogy

Goldziher a Naplót nem közlésre szánta, hanem családja számára, szigorúan magánhasználatra. A Naplóban ugyanis oly' közvetlen őszinteséggel tárja fel legbensőbb érzéseit, gondolatait, személyes elfogultságból, sértődöttségből vagy indulatosságból származó ítéleteit, amit csak közvetlen szerettei előtt tehet meg az ember. Mi tagadás, mélyen felkavart ez az írás.

Simon Róbert nem állítja ugyan, hogy választanunk kellene Goldziher és Vámbéry között, a kétféle életút, tudományos felfogás és erkölcsi minőség lehetősége között. Az olvasó számára azonban olyan szélsőséges ellentétbe kerül egymással a két tudós alakja, mint amennyire különbözik egymástól a fehér és a fekete, az igazság és a hazugság, a tudomány és az áltudomány, a komoly tudományos eredmények és a sarlatánság, az úttörő felfedezés és a szemérmetlen szélhámoskodás, a nagy lélek lemondása és a kicsinyes pénzsóvárság, az áldozathozatal és a zsákmányszerzés.

Abban igaza van Simon Róbertnek, hogy különbség van a két tudós személyiség között, és jellemük bizonyos mértékig oppozícióban áll egymással, de a kettő egymáshoz való viszonyát már helytelenül ábrázolja. A két tudós egyéniség ugyanis feltételezi egymást, minthogy mester–tanítványi viszonyban álltak egymással, és Goldziher bizonyos mértékig *korrelációja és korrekciója* Vámbéry tudományos felfogásának. Az is igaz, hogy a tudományos életmű kérdése a tudós erkölcsi minőségének kérdése is. Nem létezik tudomány *erkölcs, és morális helytállás* nélkül. Mert ahol a tudományos erkölcs megromol, megromlik vele a tudományos kutatás hatékonysága és eredményessége is. Erről kinek-kinek vannak személyes tapasztalatai.

Emberi életünk, s benne tudományos életünk minősége attól függ, hogy mit tartunk igaznak, mit tartunk jónak, mit tartunk szépnek, mit tartunk szentnek. *Az igazság, a jóság, a szépség és a szentség azok az alapértékek, melyekhez gondolkodásunkban, cselekvésünkben, ítéletünkben és áhítatunkban*

viszonyulunk. Amikor az értékest váiasztjuk, akkor lemondunk mindarról, ami értéktelen. Nagy művet alkotni csak az tud, akit az igazság, a jóság, a szépség és szentség szeretete vezérel. Aki szereti az igazságot, az nem tűri el a hazugságot, akit a jó vezérel, az igyekszik elkerülni a rosszat, akinek szeme meglátja a szépet, annak számára visszasztító minden utánzat, minden giccs, minden hamisítvány, akinek élete összekapcsolódott azzal, ami szent, az nem ragaszkodhat többé a világhoz, az igyekszik levetni minden vallási álságot, farizeizmust és képmutatást.

Goldziher Ignác elé édesapja olyan magas követelményeket állított, hogy azok teljesítése szinte lehetetlennek tűnt a tehetséges gyermek számára. *„E kettő, atyám erényes, hajlíthatatlan, puritánus, szigorú jelleme, és anyám szelíd, türelmes, belátó lénye együtt nevelte lelkemet igazságosnak és könyörületesnek.”* – írja Naplójában gyermekkori éveiről. Könnyekig meghatotta a kisgyermeket, amikor édesapja *„az önfeláldozóan cselekvő humanitás és a meggyőződésért elszenvedett mártírium példáival”* erősítette meg gyermekében a szigorú igazságszeretetet, és gyűlöltette meg vele egy életre az alakoskodás és képmutatás minden formáját. A nyilvános vallásgyakorlat elhanyagolását elnézte neki szigorú apja, de annál komolyabban kellett vennie az olyan kötelességek teljesítését, melynek nem volt tanúja. Meg kellett tanulnia a lemondást, de kerülnie kellett ennek fitogtatását.⁵

Emellett kora gyermekkorától beléje vették a más hitűek iránti türelmet és vallásos érzelmeik tisztetletét. Eljárhatott barátaival keresztyén templomokba, ezzel korai buzdítást kapott a vallások összehasonlító tanulmányozására, a másik hitének tisztetletén keresztül saját vallási örökségének nagyobb megbecsülésére.

Az atyai szigor és az elérhetetlennek tűnő szellemi és erkölcsi célkitűzések olyan útravalót jelentettek Goldzihernek, amely hatalmas életmű megvalósítására ösztönözte és tette alkalmassá, de *nem adott neki védelmet az igazságtalanság, a*

rosszindulat, az érdektelenség és semmibe vétel elhárítására. Az itthoni elismerés hiánya miatt a lemondás életének alapelemévé vált. Ezt írja: „A tudományok nem ott mondhatók virágzőknak, ahol állami vagy társadalmi pártfogás jó módba helyezi a tudósokat és könnyűvé teszi munkájuk teljesítését, hanem inkább ott, ahol ily pártfogás hiánya nem rettent vissza a tudomány emberét önzetlen lelkesedésétől, eszményi útjának követésétől. A tudomány története tanúskodik róla, hogy legnagyobb műveit nem buzdítás segítette elő, hanem nagy lelkek lemondása teremtette meg.”⁶

A hűség mindig lemondással jár, az eszmények elárulása az, amellyel elismeréshez és anyagi haszonhoz lehet jutni. Azok az alapértékek, amelyekhez Goldziher az életét igazitotta, minden tekintetben a *hűség nehéz feladatát* rótták reá. Nem véletlen, hogy Goldziher valójában ma sem népszerű közeli hazájában. Ritkaságszámba megy, ha átlagműveltségű emberek körében valaki egyáltalán ismeri a nevét, ahhoz meg kifejezetten szakembernek kell lenni, hogy valaki helyesen le is tudja írni.

Goldziher Ignác mindenekelőtt *hűséges volt zsidó vallásához*. Hogy ennek a hűségnek a mélységét és komolyságát jobban megértsük, lássunk egy idézetet a Naplóból, amelyben mindenkit erre a hűségre biztat, és óv attól, hogy a vallását más vallásra cserélje fel: „Ha valakit hívő lelkiismerete arra ösztönöz, hogy egy őt már meg nem győző vallást elhagyjon, akkor ne válasszon másikat, hanem térjen meg Istenhez. A hazugságból csak egyetlen menedékbe juthatni: az igazságéba, az pedig Istennél van.” Eszerint az Istenhez tartozásunk az elsődleges, és Istenhez való viszonyunk határozza meg a valláshoz való viszonyunkat, és nem fordítva. Aki nem tudta rendezni Istenhez való viszonyát az egyik vallásban, az nem fogja rendezni a másik vallásban sem. Az Istenhez való hűségünk a valláshoz való hűségünkben mutatkozik meg.

Goldziher keserűséggel töltötte el a korabeli magyar zsidóság hitbéli állapota, hogy tudniillik az „felekezet” hitvallás nélkül. Naplójában így panaszskodik: „A vallás az utolsó, ami a

zsidót zsidóvá teszi: azért zsidó, mert nem keresztény szülőktől született. Születése, nem neveltetése, az állattal közös tulajdona – hiszen állati része születik meg – dönti el felekezetét, nem az, amit szelleme elsajátít, nem a lélek nemzedékről nemzedékre örökített és megtisztult kontinuitása.”⁸

Goldziher zsidó mivoltában a vallásé a vezérmotívum. Ezért tudott jó magyar ember, jó hazafi lenni. Heller Bernát idézi Goldzihernek Bánóczi Józsefhez 1889-ben írt levélrészletét: „A zsidóság vallás, nem etnográfiai fogalom. Én túlادunai (dunántúli) ember vagyok, ami nemzeti hovatartozásomat illeti – vallásra nézve zsidó. Midőn Jeruzsálemből Magyarországra indultam, azt mondtam, hogy hazatérek – az ember történelmi körülmények eredménye, jellemét a körülmények határozzák meg, nem a koponyaindex.”⁹ Egy mási tanítványa, (Hollósi) Somogyi József idézi Goldziher személyes bizonyoságtételét: „A tudománynak nincs hazája, de a tudósnek kell, hogy hazája legyen.”¹⁰

Fiatalkori barátja és iskolatársa, Max Nordau, aki a Herzl által elindított cionizmus fő támasza volt, 1920. május 12-én levélben hívja meg – az egyre rosszabbodó magyarországi viszonyokra való hivatkozással – a megalapítandó jeruzsálemi egyetemre és kéri, hogy telepedjen át Palesztinába. Goldziher 1920. május 30-i válaszában a következő érveléssel utasítja el a meghívást: „Mivel a hazai rögtől való elszakadás éppen ebben az időben hazafias szempontból is olyan lenne, mint valami nyomasztó áldozat követelése. A korábbiakban ugyanilyen meggon-dolásból utasítottam el azt, hogy német és angol egyetemek miatt kivándoroljak.”¹¹

Goldziher ugyanakkor mélyen zsidó vallásos lélek: „Mindig ugyanaz a kérdés: Van-e bűnöd, amit megbánj? Kell-e rossz cselekedeteket, gonosz lépéseket bevallanod? Meggyónok, magamnak gyónok, és Tőled remélem, végtelen Irgalom, hogy megbo-csátod vétkeimet, és megtisztultan jelenhetek meg előtted a nagy Ítélet napján.”¹²

Naplójában többször utal arra, hogy a kitüntetéseknek nincs sok értéke: „Egy harmonikusan megformált, tökéletes egyénisé-

gen minden kívülről jött 'kitüntetés' olyan, mint a púp, amely inkább megsemmisíti, semmint növeli a jellem tökéletességének és szépségének hatását. Csak hibás egyéniséget emel föl a külső szemlélő előtt efféle csillogás. Az igazi értékitélet elől nem tűnik el a nyomorékság."¹³ „Cambridge-ből megkerestek (E. G. Browne útján), hogy elfogadnám-e a Robertson Smith halálával megüresedett professzori széket Cambridge-ben. A fizetés 700 font sterling. Mindenfelé kitérülnek a szabadulás kapui. Nem a világ az oka, hogy szolgál maradtok. De annak kell maradnom."¹⁴ (1980-ban Damaszkuszban mutatott nekem egy barátom a Seria Fakultáson egy levélmásolatot, amelyet Goldziher írt az egyik damaszkuszi vallástudósnak, akinek jó barátja volt. Emlékszem az utolsó sorokra: „Al-'abdu-l-haqíru-l-faqr li-rahmatihí ta'álá: Ignác Goldziher" – „Az alázatos szolgál, aki a Magasságos Isten kegyelmére van utalva: Goldziher Ignác.”)

Soha ne feledjük el, Goldziher olyan tudósi egyéniség volt, akinek gondolkodását és egész életművét meghatározta vallásossága, ő ugyanis – Komlós Aladár szavait idézve – „épp annyira volt vallási ingenium, mint amennyire tudós”.¹⁵ Őszinte zsidó vallásossága visszatartotta attól, hogy bármilyen formában csatlakozzon a politikai cionizmushoz, és felszabadította arra, hogy őszintén szeresse szülőhazáját, melynek tudományos felemelkedéséért, nemzetközi hírnevéért oly sok mindent feláldozott. Isten alázatos szolgája volt ő, aki mindig mélyen átérezte, Isten irgalmasságára szorul, bárhogyan alakuljanak is élete körülményei.

A fiának nevelését oly' szigorúan vevő édesapa jókora terhet rakott útravalóul komoly és tehetséges gyermeke vállára. A szigorú nevelés magasra tette a mércét az igazsághoz, a jósághoz, a széphez és a szenthez való hűség tekintetében a gyermek Goldziher számára. A hatalmas erőfeszítések és lemondások árán elért szellemi és erkölcsi célkitűzések nem kedveztek emberi kapcsolatainak. Egyrészt azért, mert másokkal szemben is ugyanazon igényeket támasztotta, mint amelyeket maga elé kitűzött, és gyakran vett észre hiányosságokat és

ezt szóvá is tette, másrészt neki is voltak irigyei és az irigység lerombolja még a legszentebb emberi viszonyokat is.

Az 1866-68 évekhez készített Napló-bejegyzésben így emlékezik meg egykori tanáráról, Vámbéryről: „Vámbéry atyai szeretetet tanúsított irántam. A török és perzsa nyelv területén jelentős ismereteket köszönhetek neki. Egyre nagyobb szeretetet, hálát és bámulatot éreztem iránta. Személyes érdeklődéssel figyelte szorgalmamat, és odaadással kísérte fejlődésemet az általa vezetett tanulmányokban. Gonosz lélek volnék, ha valaha is elfelejteném ezt, vagy letagadnám, hogy Vámbérynak köszönhetem őszinte vonzódásomat a keleti tanulmányokhoz. De még valamit ki kell emelnem. Tanárom szélkében-hosszában dicsekedett az én teljesítményeimmel is. Mindenfelé mint csodagyereket és orientalista nyelvzséit emlegetett. Csakhamar behajszolt az írogatásba. Ez lett az oka tanulmányaim elhamarkodott publikálásának, amit később keserűen megbántam. 1866 júniusában Vámbéry, rettenő dicshimnusz kíséretében, elküldte egy török chresztomátiából vett mesefordításomat a 'Hazánk és a Külföld' szerkesztőjének. A dicsérő levelet és a fordítást kinyomtatták. Iskolás próbálkozásaim ugyanez évben a 'Vasárnapi Újság'-ban is parádéztak, sőt még az Akadémián is fölzengtek török historikusokból készített fordításaim a török-magyar történelemből. 1867-ben Vámbéry az én Pečewi-fordításaimmal jelent meg az Akadémia felolvasó asztalánál, és olyan dicshimnusszal kezdte, hogy magam, a közönség soraiban ülve, pirulni kényszerültem, és minden tisztos tudós bizonyára ellenszenvet érzett. Vámbéry ellenségei – s ilyen sok akadt a komoly magyar nyelvtudósok közt (Hunfalvy, Budenz, és mások) – átvitték rám ellenséges érzelmeiket: én lettem a nagy 'szélhámos' házi diákja. Sokan tartották őt annak: a szélhámosság és a tudománytalan nyelvmesterség képviselőjének. Ezt a bizalmatlanságot még erősítette azon körök elismerése, amelyekben V. népszerű volt. Ezek kiváltképpen a kálvinisták voltak, akiknek egyházához a zsidó dervis csatlakozott. Ebbe a körbe kerültem én is. Török Pál püspök, egy igazi református jellem, szimpátiával fordult felém. Jóindulatot tanúsított irántam Gönczy Pál, akkori-

ban gimnáziumi igazgató, később miniszteri tanácsos és államtitkár, valamint a református gimnázium teljes tanári kara. Közelebbi kapcsolatba kerültem Ballagi Mórral, aki protektori védőszárnyai alá vett.”¹⁶

Hangsúlyosak ezek a szavak: „Gonosz lélek volnék, ha valaha is elfelejteném ezt, vagy letagadnám, hogy Vámbérynak köszönhetem őszinte vonzódásomat a keleti tanulmányokhoz.” Ugyanakkor megjelenik a bíráló hang a mesterrel szemben, amely később megsemmisítő kritikává erősödik: „Évek óta súlyosan nehezedik a lelkiismeretemre viszonyom Vámbéryhez. E szörnyeteghez fűződő – fiatalos vakságom okozta – szoros kapcsolatamat már 1879 óta a jellememen ejtett foltnak tekintetem. Valóban, a tanárom volt, ám ez lett az én szerencsétlenségem. A híres férfiú, ahogy ezt 15 éves érintkezés után immár bizonyosan tudtam: hitvány, hazug, jellemtelen, velejéig rossz ember; lelkének egyetlen rezdülése sem hajlott soha jóra. Tudományos karaktere szédelgés, morális lénye önzés és pénzsóvárság, társadalmi ténykedése reklámfogás és rászedés. Engem is rászedett és eszköznek használt arra, hogy sikeres tanár voltát bizonyíthassa. Mihelyt azonban kinöttem ebből és a tudományban kezdtem elfoglalni a helyem, sima nyelvvel megpróbált kisebbiteni és visszanyomni. Igen ügyes volt a kétértelmű jelszavak gyártásában, amelyekkel engem az ő sikerének tüntetett fel, ugyanakkor pedig a változásomat olyan pályának nevezte, amely semmi jóhoz nem vezet. Az az ember, akinek fogalma sem volt a tudomány feladatairól, aki Nöldekét »számárnak« nevezte, anélkül, hogy tudná, mik a tudomány problémái, amelyben ő a hazudozás és arcátlanság révén egyfajta szakértővé szélhámoskodta föl magát, az az ember azt hitte, hogy úgy szégyeníthet meg engem, ha »német tudósna« nevez. Előmenetelemmel szembeni alattomos üzelmei igen otrombák lehettek, ha az őshazudozó, Trefort Ágoston ökegyelmessége már 1875 áprilisában így figyelmeztetett engem: »Óvakodjék Vámbérytól, ez nagyon kétértelmű szerepet visz önre nézve!« Akkoriban még felháborodva utasítottam vissza ezt a feltételezést, mert annak idején még mindig képtelen-

nek tartottam ilyesmire a dörzsölt dervist. 1881-ben hullott le a hályog a szememről. Az őshazug teljes gonoszságában állt előttem és én egy pillanatig sem haboztam, hogy saját házában a wa-jjissákéhu mászorétikus pontjait a szemére vessem. [Gen 33:4 „és megcsókolá őt” – „júdás-csók”] Eltávolodtam tőle és minden hazugok legfurfangosabbjának udvarlásait állhatatosan elhárítottam magamtól. Ami rosszat most terjeszt rólam, azt sejteni lehet. Hogy engem itt évek óta semmibe vesznek, az e szörnyeteg bosszúja. Vámbérytól való elszakadásom semmiféle ürt nem hagyott a lelkemben, ellenkezőleg, megkönnyebbültem egy lidércnyomástól, amely egész bensőmre ránehezedett. Úgy érzem magam, mintha lemostam volna egy foltot az életemről és boldog voltam, hogy ezt ifjúságom rossz szellemének az arcába mondtam.”⁷

Vámbéry is írt naplót, megörökítette „küzdelseit” a nagyközönség számára. Szellemesen, szórakoztatóan, irodalmi formába öntve. Vámbéry tisztában volt tudományos felkészültségének hiányosságaival:

„Minthogy, szerencsétlenségemre, a nyelvészetnek és a néprajznak addig meglehetősen ismeretlen és csak kevesek által művelt terén mozogtam és ennek következtében a forrásmunkák nagyon kevésbé bőséges anyagával rendelkezhettem, vajmi csekély ügyet kellett vetnem alig is létező elődeim műveire. Lelkem természeténél fogva nem is lett volna reám nézve kellemes a források alapos tanulmányozása. Tulajdonképpen sohasem is felelhetett volna meg nekem, hogy számon tartsam azt, a mit mások mondtak, hogy szörszálhasogató megjegyzésekbe bocsátkozzam és bírálgassak, vagy köznapi szólásmóddal élve, hogy azon kérődzem, a mit mások már megettek. A tudományos fegyelmezettség szemüvegén át nézve mindenesetre hiba volt ez, de engem csak az újdonszerű, az ismeretlen és az előttem még meg nem írt dolog izgatott. Csak a vadonatúj tárgyaknak volt reám nézve különös ingere, csak ilyenkor égtém a vágtyót és leltem meg az irodalmi ösztönzést, s ámbár nem féltem tőle, hogy mások megelőzzenek, az újdonszerűség és eredetiség, majd, hogy azt nem mondom: a

felfedezés örökös hajhászása, minden mértéket meghaladó módon sietségre ösztönzött és útját állotta irodalmi munkáim körülbekötő és gondos kidolgozásának.

Ha tehát ezek után a csekélységemről eddig megjelent életrajzokban tudósnek emlegetnek, ez a semmi esetre sem találó minősítés annál inkább visszatetszik nekem, mert valóban minden vagyok inkább, csak tudós nem vagyok és nem is lehettem azzá, a szónak ismeretes értelmében. Ahhoz, hogy tudós legyek, nem volt meg az előképzettségem, az iskolázottságom és a vérmérsékletem. A tudósról el lehet mondani, hogy **non nascitur, sed fit**, holott én világeletemben csak velem született jó és rossz tulajdonságaim hatása alatt álltam és egyes egyedül e tulajdonságaim által vezettettem magam. Mindenesetre nagyok és súlyosak az ilyképpen megalkotott egyéniség árnyoldalai és hibái, de a kárt, mely ily módon támadt, némiképpen jóvá is teszi bizonyos előnyök. Az óvatosság hiánya bátorra és vakmerővé teszi az embert és minél csekélyebb a mélység, annál nagyobb a terjedelem azon a téren, melyet az ember kiszemelt magának, hogy megmunkálja. Csak is ily módon lehet magyarázatát lelteni, hogy miért terjed ki irodalmi munkásságom a Kelet ismeretének oly különböző területeire s hogy miként lehettem nyelvész, geográfus, néprajzi író, történetíró, etnológus és politikus egy személyben. Az úgynevezett tudós céh minden gyarlósága és nevetséges volta között leginkább gyűlöltem és leginkább találtam ellenszenvennek a tudósok úgynevezett szerénységét. Semmit sem utáltam annyira, mint az anyagi célok képmutató takargatását, holott e célokat a tudósok épp úgy, sőt talán még inkább hajhásszák, mint a többi ember, és semmit sem tartottam megvetni valóbbnak, mint a dicsérettel és elismeréssel szemben színlelt közömbösséget, mert hiszen a tudós és az író egyike a világ leghívságosabb teremtményeinek.¹⁸

„Hogy autodidakta létemre, ki gimnáziumot nem végeztem, ki soha rendszeresen grammatikát nem tanultam s kinek a nyelvészetről egyáltalán csak rendkívül kusza fogalmai voltak, eléggé merész voltam arra, hogy nyelvészeti munka megírására és hozzá

*német nyelven való megírására vállalkoztam és könyvem a szakbeli filológusok szigorú fóruma elé mertem vinni, ez csakugyan több volt a merészségnél, azt lehetne mondani, hogy vállalkozásnak nem kevésbé volt vakmerő közép-ázsiai utazásomnál. Szerencsém volt, hogy akkor nem ismertem még a **furor teutonici** és a nyelvkvutatók epés természetét.”¹⁹*

Keleti útjára bocsátásakor a Tudományos Akadémia tagjai előtt így vall a jövőre irányuló merész elképzeléseiről: *«Meglehet, túlzó vagyok, de tervemben két fő eszme vezet. Először: ily fontos kérdésben a tapasztalásnak adom az elsőséget, nem önfejűségből, hanem meggyőződésből, melyet épen keleten lakásomban szereztem. Nem egyszerű volt alkalmam az elmélet félszégességét belátnom s az magától annyira visszariasztott, hogy eltökélém inkább a vándor tatárok dsidáitól testemet, mint az elmélet betűitől lelkemet megöletni! Másodszor: mindig azon hiszemben vagyok, hogy az altájiság körében való nyelvészkedés, valamint kevesebb nehézséggel jár, úgy eredménydúsabb is lehet az e fajhoz tartozó nemzetbelieknek, mint az egészen idegeneknek; azaz, a magyar könnyebben tanulja, alaposabban nyomozhatja a török nyelvet és viszont a török a magyart, mint a német, francia vagy orosz; a miért a gyakorlati térhez ragaszkodásom nem alaptalan.»*²⁰

Két tudós típus áll tehát előttünk. Az egyik nem törődik a tudományos paradigmával, mert igazában el se sajátította a szabályrendszert, de örömét találja a szüntelen felfedezésben, minden újban, ami eléje tárul. Nem íróasztal mellől, hanem a helyszínen, saját tapasztalataira és emlékezőtehetségére támaszkodva gyűjti a tényeket. Felfedező szenvedélye gátolja abban, hogy mindent elolvasson és ellenőrizzen, amit mások mondtak, vagy leírtak. Riasztja a német tudományosság precizitása, a horror philologicus, és bosszantja mindaz, amit Goethe is bírált honfitársaiban, amikor azt írta a németekről, hogy *„különös képességük van arra, hogy tudományukat mások számára hozzáférhetetlenné tegyék”*.

A másik kitanulta a nyugati orientalisztika teljes tudományos fegyvertárát, és hatalmas eredményeket felmutatva alkalmaz-

ta. Összefüggésükben látta a tudományos problémákat, benne állt a német tudományos kutatás folyamatában miközben arra törekedett, hogy „beledolgozza magát az iszlámba és az iszlám-tudományba, s tagjává váljék a mohamedán tudósok társaságának, és megismerkedjen azokkal a mozgó erőkkel, amelyek az évszázadok során a judaizált mekkai kultusból kifejlesztették az iszlám hatalmas világvallását”.²¹

És ez tényleg sikerült is neki. Utolsó nagyszabású művéből, amely eredetileg németül jelent meg *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung* címmel (Brill, Leiden, 1920, X+392 p.) már 1944-ben készült egy szemelvényes arab fordítás (*Al-madzahib al-iszlámija fi tafsziril-Qor'an*) címmel, Alij Haszan 'Abdul-Qádir tollából. A mű tudományos értékét hamar felismerték az arab területen élő a muzulmánok is, ezért 1955-ben Kairóban megjelent egy egészen új fordítás, amely már a teljes művet tartalmazza 418 lapon. A fordító 'Abdul-Halím An-naddzsár, címe: *Madzahib at-tafsziril-iszlámij*. Igen gondos munka, használható jegyzetekkel és tudományos apparátussal ellátva. Azt hiszem, muzulmán körökben ez a legtöbbre becsült, és a tudományos kutatás szempontjából mindmáig nélkülözhetetlennek tartott műve Goldzihernek.

Goldziher mély vallásossága, őszinte istenhite megóvta attól, hogy zsidó vallását más vallással fölcserélje. Vámbéry nem ragaszkodott zsidó vallásához, amelynek gyermekifjúként még buzgó követője volt. Később liberális eszmék foglalták el a vallási kötelességtudat helyét, s önmagát, mint Voltaire és Strauss Dávid hívét emlegeti.²² Ellensége minden tételes vallásnak, ezért bármely vallási mezt magára tud öltetni, ami gyakran jól is áll neki. „A szegény efendi szerepét, melyben utamra keltem, már rég levettem és, magamnak is észrevétlenül, a kóborló dervis szerepét öltöttem magamra, mert dervisnek mondja magát a minden földi céloktól és utaktól idegen keleti ember, kit vándorló kedve és kalandvágya a messzeségbe űz s kinek a vallás csak cégér és semmi egyéb.”²³ Képes beleélni magát bármilyen vallási szerepbe, mert nincs benne semmi vallásos meggyőző-

dés, amely ebben akadályozhatná. Érdeemes aprólékosan megfigyelné azt a hosszabb leírást, amelyben ő maga vall erről: „Olyannyira beleéltem magam a dervis egyéniségébe, hogy idő múltával merőben önkéntelenül mutatkoztak meg rajtam a dervis szent életével összefüggő kedélyhullámzások. Mikor útítársaim a kő-, vagy a pálcáorákulumhoz folyamodtak, hogy megtudják, mi vége lesz a Khalata-sivatagon veszedelmes utazásunknak, én is ép olyan kíváncsian néztem a földre és ép olyan szorongó aggodalommal lestem a kavicsok, vagy a pálcikák helyzetét, mint a babonahit kábultságában élő bennszülöttek. Sőt nekem a jövőndőbe látásnak még nagyobb erejét tulajdonították, mint minden többi társunknak és feszült érdeklődéssel hallgatták magyarázataimat. Midőn megérkeztünk Bokharába, Baháeddin, a közép-ázsiai szent sírjához és elvégeztük mellette a megszokott imádságokat, reggel nyolc órától késő estig kibírtam e szent gyakorlatokat, csak úgy, mint bármelyik útítársam. Ép úgy imádkoztam és kiáltottam föl vadul, zokogtam és örögtem szent megsemmisüléssel, mint bármelyik közülük és még ma is csodálkozva kérdelem magamban, hogy honnan vettem a könnyeknek azt a szünetlen záporát, melyet szemeim ontottak és minden legkisebb megindultság, vagy belső meghatottság nélkül, hogyan vehettem részt e komédiában órák hosszáig. Szívesen elismerem, hogy a természet a mímelés jelentékeny művészetével ajándékozott meg, – a miért utóbb III. Napóleon is feldicsért velem folytatott beszélgetésében – mert a tettetést kora ifjúságomtól fogva megtanultam az emberek gyöngéi és ostobaságai miatt és, hogy célomat érjem, kezdettől fogva váltakozva kellett viselnem a zsidó, a keresztény, a szunnita és síita álarcát, noha lelkem mélyében károhoztattam minden pozitív vallást.”⁷²⁴

Goldziher csak egyetlen alkalommal végezte el a hívők közösségében az iszlám istentisztelet (szalátul-dzsamá'a), de akkor őszinte hittel akart „térdet hajtani Allah előtt, a porba hullva 'Allah akbar'-t kiáltani az Egyetlen Mindenható felé? Az ájtatos hívők ezrei között a mecset padlójára szorítottam homlokomat. Életemben sohasem voltam ájtatosabb, őszintébben

ájtatos, mint azon a felemelő pénteken.”²⁵ Goldziher az Egyetlen Isten előtt hódol, akiben hisz, bármely vallás szertartása szerint cselekszi is ezt, Vámbéry viszont minden isten előtt, akármely vallás szertartása szerint képes meghajolni, ha pillanatnyi érdeke, vagy hosszabbtávú céljai ezt követelik, mert egy istenben sem hisz s egyetlen vallásnak sem híve igazán.

Jegyzetek:

¹ SIMON, Róbert, *Goldziher Ignác*, Osiris, Budapest, 2000, 274 p.

² i.m. 177–203. pp.

³ GOLZIER, Ignaz, *Tagebuch*, Hrsg. v. SCHEIBER, Alexander, E.J. Brill – Leiden, 1978, 342 p. + 16 Illustrationen. Magyarul: GOLDZIER, Ignác, *Napló* (Válogatta: Scheiber Sándor, Fordította: dr. Bernáth Livia) Magvető, Budapest, 1984, 409 p.

⁴ *Tagebuch*, 105, 106. pp. Id. alább 17. jegyzet

⁵ *Napló*, 21–23. pp.

⁶ Idézi SIMON, Róbert i.m. 38. p.

⁷ *Napló*, 207. p.

⁸ *Napló*, 115. p.

⁹ IMIT Évkönyv, 1932:25

¹⁰ SIMON, Róbert, i.m. 70. p.

¹¹ i.m. 71. p.

¹² *Napló*, 183. p.

¹³ *Napló*, 290. p.

¹⁴ *Napló*, 209, 210. pp.

¹⁵ KOMLÓS, Aladár, *Magyar-zsidó szellemtörténet a reformkortól a holocaustig*, I. A magyar zsidóság irodalmi tevékenysége a XIX. században, 2. kiadás, Múlt és Jövő Kiadó, Budapest, 2001, 133. p.

¹⁶ *Napló*, 34, 35. pp.

¹⁷ *Tagebuch*, 105, 106. pp. Idézi SIMON, Róbert, i. m. 192. p.

¹⁸ VÁMBÉRY, Ármin, *Küzdelmeim*, Lilium Aurum, Dunaszerdahely, 2001, 257, 258. pp.

¹⁹ *Küzdelmeim*, 261. p.

²⁰ *Küzdelmeim*, 134. p.

²¹ *Napló*, 76, 77. pp.

²² *Küzdelseim*, 152. p.

²³ *Küzdelseim*, 154. p.

²⁴ *Küzdelseim*, 171. p.

²⁵ *Napló*, 98. p.

Simon Szabolcs

VÁMBÉRY ÁRMIN, AZ ELBESZÉLŐ



VÁMBÉRY ÉS KORA

1878. március 3-án megkötik az orosz–török San Stefanó-i békét. Törökország elismeri a balkáni államok függetlenségét. A béke elsősorban Bulgáriának kedvez. Anglia és az Osztrák–Magyar Monarchia fellépésére Oroszország hozzájárul, hogy a balkáni kérdés rendezésére nemzetközi konferenciát hívjnak össze Berlinben. Megtörténik Románia szuverenitásának elismerése a nagyhatalmak által. Ugyanez év júniusában–júliusában sorra kerül a berlini kongresszus. Az eredményeként aláírt szerződés Oroszországnak juttatja az 1856-ban elvesztett Besszarábiát, valamint Arméniát (Örményország). Kelet-Rumélia Törökországgé marad, Románia megkapja Észak-Dobrudzsát, elismerik Bulgária, Szerbia és Montenegro függetlenségét. Bosznia és Hercegovina az Osztrák–Magyar Monarchia igazgatása alá kerül (1908-ban annektálja), Ciprus angol fennhatóság alá jut (1914-ben bekebelezik). Elhidegült a német–orosz viszony, amihez hozzájárult a Németország által 1878-ban bevezetett védővamos politika (vö. Ormos szerk., 1988/2:54).

Az Osztrák–Magyar Monarchiában a hetvenes-nyolcvanas években a dualizmus rendszere külpolitikai és belpolitikai szempontból egyaránt szilárdnak látszott. A század utolsó évtizede azonban már teljes nyíltsággal megmutatta a Monarchia problémáit. Az első gondok a külpolitika területén jelentkeztek. Az egyoldalú német orientáció, a császári Németországgal

kötött katonai szerződés elszigetelte a Monarchiát. A Habsburgok egykor hagyományos oroszbarátságának vége szakadt. A két szomszédos hatalom egyre ellenségesebben nézte egymás balkáni politikáját s egyre növekedett a háborús összecsapás veszélye (vö. Unger–Szabolcs 1979:234).

A kiegyezés utáni korszakban „korábban nem látott mértéket öltött a mobilizáció, a városba költözés, a be- és a kivándorlás, több helyen természetes jelenséggé vált a kétnyelvűség, s mind erősebben vetődött fel a nemzetiségek nyelvi kérdése” (Tolcsvai Nagy 2004:46). E mobilitás részeként értelmezhető a negyven-ötven évig tartó jelentős bevándorlási hullám is, amelyben 1850 és 1890 között a különböző idegen ajkúak közül mintegy egymillióan asszimilálódtak, váltak magyarrá önszántukból. Ezek az asszimilált rétegek nagy számban polgáriasult szakmát, életformát űztek, s városban laktak. (vö. Tolcsvai Nagy 2004:66)

A 19–20. század fordulóján az egymást követő magyar kormányok¹ a modernizációs lendületet igyekeztek felhasználni arra, hogy az oktatáspolitikai eszközeivel felgyorsítsák az ország magyarosodási folyamatait. A dualizmus kori magyarországi asszimilációs politika kiemelten fontos terepévé vált a magyar népoktatás.²

AZ UGOR-TÖRÖK HÁBORÚ³

Vámbéryről, a híres orientalistáról elsősorban az van a köztudatban, hogy a magyar nyelvnek nem finnugor, hanem török eredetét vallotta. Személyében új hangadóra tett szert a „török” mozgalom, ezzel kiújult az ugor–török háború. A magyar nyelv rokonságának kérdéséről heves tudományos vita folyt, amelyben Vámbéry saját álláspontját illetően kezdetben megingathatatlan volt, nem osztotta a korabeli tudósársadalom javának véleményét nyelvünk finnugor eredetéről. Főműve e tekintetben *A magyarok eredete* (1882), bár a vita újraéledése két cikkhez köthető, az egyiket 1869-ben Vámbéry, a másikat 1871-ben Budenz⁴ adta közre a *Nyelvtudományi*

Közleményekben. Vámbéry könyvének és Budenz *Feleletének* (1883–84) megjelenése után teljes erővel fellángolt a vita, számos hozzászóló számos sajtóorgánumban fejtette ki véleményét. Könnyű volt a közlemény „keleti büszkeségét” meglovagolni, hiszen a finnugor népek ez idő tájt valóban a világ kevésbé ismert és jobbára talán kevésbé civilizált népei közé tartoztak. Ugyanakkor a keleti rokonság gondolatának egyik gyökere a mindig is szent nyelvnek tekintett héber, amellyel már Sylvester is rokonságban állónak vélte a magyart. A vita néhány év alatt voltaképp eldőlt, mégpedig Budenzék javára, hiszen a finnugor nyelvészet ekkor már volt annyira megalapozott, és kidolgozott – még ha egyes kérdésekben azóta természetesen túlhaladta is az akkori eredményeket a tudomány –, hogy egy ilyen támadást kiálljon (vö. Henry Robins 1999:279).

Vámbéry érdemeit nem csökkenti, ha megjegyezzük, az ugor–török háború néven ismert tudományos vitában nem neki volt igaza. Később azonban megváltozott a véleménye, erről azonban általában megfelelnek a kutatók.

VÁMBÉRY ÁRMIN NYELVI STÍLUSA, KÖZÉP-ÁZSIAI ÚTINAPLÓJA TÜKRÉBEN

1863-ban sikerült megvalósítania nagy álmát, közép-ázsiai utazását. Ez, amellet, hogy nagy távolságra terjedt ki, tudományos céllal történt és eredményes is volt. Európaiaktól addig érintetlen területeken is megfordult, és nem egy helységnevet írt be elsőnek Közép-Ázsia térképére. Legnagyobb tudományos eredménye azonban etnográfiai vonatkozású: ő ismertette először e tájak törökségének néprajzát. Egyben az utolsók között volt, akik a közép-ázsiai nomád és város lakó népek életét a maga eredetiségében, közvetlen szemtanúként felfelfelték meg.

Tapasztalatait, élményeit örökíti meg a *Vándorlásaim s élményeim Perzsiában* (1864) című munkájában, mely tíz nyelven jelent meg, valamint a *Közép-Ázsiai utazás* (1865)⁵ című művében is. Az életmű eme útirajzai helyel-közzel maradandó ér-

téket jelentenek. Vámbéry útirajzai közvetlen „megélt” élményre épülnek; ellentétben tudományos munkáival a „könnyedebb stílusú”, oldott hangvételű szövegeket képviselik. Beszámolóinak egy-egy frappánsan megfogalmazott „epizódja” élénkítő, pihentető eleme pedig a bizonyító példa erejével hat, főleg ha a szöveg tartalmilag és logikailag megfelelő helyén van beépítve.

Útleírásaiban sokféle stílusélénkítő eszköz előfordul, amelyek eredményekképpen az útleírások legsikerültebb szövegei élénkek, színes stílusúak, ezért élvezetes olvasmányok. Talán nem véletlenül nyilatkozta egy alkalommal a nagy mesélő, Jókai azt, hogy legkedvesebb olvasmányai közé tartozik Vámbéry. A *Dervisruhában Közép-Ázsián át* című regénynek például A tatár sátor és lakói fejezete az eseményeknek és a tényeknek esztétikai szintű megragadását valósítja meg választékos szóhasználatával, variált ismétléseivel, halmozásaival, hapax legomenonjaival, helyenként sok tagmondatos többszörösen összetett mondatinak párhuzamaival, indázásával.

A Vámbéry-útirajzok szókincse sokrétű: A szakszókincsből a néprajz, illetve a nyelvészet egy-egy szakszava is megjelenik benne. A különféle stílusrétegbe tartozó magyar eredetű szavak mellett sokszor találkozhat az olvasó főleg török, illetve egyéb közép-ázsiai nyelvekből átvett idegen szavakkal (például *szakszaul* 'igen nehéz és csomós fagyökér', kumisz 'kanca-tejből erjesztett, savanykás ízű kis alkoholtartalmú szeszes ital az ázsiai lovas népeknél', kul 'rabszolga', Róm 'Törökország', *ingiliz* 'angol', *devlet* 'kormány'). Az idegen szavak a couleur locale létrehozását segítik elő.

Vámbéry útirajzainak stílusélénkítő eszközei közé tartoznak az úgynevezett hapax legomenonok, azaz, az egyszeri, egyedi szavak. Ilyen az *érembúvár* vagy a ma már archaikus *pusztafi* a következő mondatokban: ... *annyira belemérül munkájába, hogy az európai érembúvár e szak műkedvelőjének tarthatná...; ... nemigen lehet kellemes a sátor, s ez még nincs valami nagyon terhére a természetből megedzett pusztafinak* ... [kiemelés – S. Sz.]

Rendkívül elevenné teszi a stílust az ún. pregnáns, vagyis tömörítő, sűrítő szerkezetek előfordulása. Ilyenkor szinte két cselekvés, történés lefolyása sűrűsödik egybe, miközben az egyik igével, a másik a hozzá tartozó igekötővel van kifejezve. Erre is akad példa Vámbérynél. Retorikusságot eredményez például a következő (szórendcserével teremtődő) meglepő hatású alakzat, az *elhortyogta* szó a következő mondatban: *Míg a szegény nők a terhes házi munkákban istenigazában kifáradnak, azalatt a családapá is elhortyogta déli szundikálását.* Az alakzat itt tulajdonképpen hipallagé⁶.

Vámbéry útleírásai a nyelvi stílus szempontjából közel állnak az előbeszédhez. Ennek különféle stiláris eszközei fellelhetők az útleírásokban, így például a beszélt nyelvre jellemző szövegtagolás, a szabad gondolatáram tükröztetése, párhuzamos mondat szerkesztés a mondanivaló megerősítésére, a nyelvi expresszivitás különféle eszközei – hiányos szerkezetek, csodálkozó felkiáltás; természetesen, nyelvi képek, humor (vö. Simon 2009). Elbeszélő technikájának fontos tényezője a lírai közlésformák beiktatása is, legalábbis legsikerültebb szövegeiben. Stílusára ezenkívül jellemző egyfajta közvetlenség, természetesség. Az ún. mondatátszövődéshez⁷ hasonló jelenséggel is találkozhatunk megnyilatkozásaiban. Figyeljük meg a következő példát: *Nomád felfogás szerint a karaván akkor pihen, midőn kóborol, s nyüzsgővé csak letelepedésekor, azaz akkor válik, midőn a mi nézetünk szerint pihenni kezd.* Az írott nyelvben szabatosabb lenne az elhangzott mondat a szórend megcserélésével, illetve a *midőn* szó ismétlődésének kiiktatásával. Ugyanakkor meg kell jegyeznünk azt is, hogy a mondatátszövődés jellegzetesen beszélt nyelvi jelenség, s a maga helyén, azaz a beszélt nyelvi stílusokban természetes az előfordulása.

Petőfi művészi útirajzainak hatása is felfedezhető Vámbéry útleírásainak szövegében. Figyeljük meg Petőfi szépírói ihletettséggű leírásának egy részletét: *Megmérhetetlen láthatár. Olyan, mint egy kerek asztal, leborítva az ég világoskék üveggarangjával, melyet egy felhőcske sem homályosít.* Vessük össze

Vámbéry szövegrészletével: *midőn a puszta véghetetlen látkörére lassanként reáborul a sötét ég kupolája, a vándorló család megállapodik, hogy meleg nemeztakarók alatt töltse az éj hideg óráit.* Ez a hatás valószínűsíthető az alapján, hogy Vámbéry Petőfinek kortársa volt, egy szűk évtizeddel volt fiatalabb a költőgéniusznál. Ugyanakkor azt sem lehet kizárni, hogy a mérhetetlen látóhatárt leborító ég kupolája mint nyelvi kép – toposz, azaz közismert, jellemző fordulat volt a korban. A képes kifejezés mód néhány további példája: *[Ha a kumis] megnyitja a szívet, feloldja a nyelvet, s ha a bakhsi hébe-hóba az ily téli estét dalaival vidámmá teszi, akkor még a vad orkán sivitása is zenévé válik; Oroszországot a ravaszság s fortély fészkének tartják...; Egyébiránt a fejés ideje, a nomád naponkénti szürete, itt a nap legizgalmasabb órája.*

Fentebb említettük, hogy a lírai közlésforma sem idegen Vámbérytól, ennek egyik, finom humorral átszőtt példáját figyelhetjük meg a következő részletben: *Miután a tejkészletet betakarították, s tömlőkbe töltögették – mert a korsók vagy faedények csak fényűzési cikkek –, a nyáj szétszóródik a tágas síkságon. A zaj lassanként elhal; a nomád sátrába vonul, felemeli annak alsó nemeztakaróját, s míg a farácsozaton át befújdogáló nyugati szellő déli álomba ringatja őt, az alatt a nők a sátoron kívül elővesznek egy félig kész nemezdarabot. Mulatságos látvány, midőn megpillantunk hat sokszor még ennél is több pusztai lányt, amint egymás mellé sorakozva a kákagyékénybe takart nemezt erős taposás közben tovább-tovább hengergetik. E működéshez az ütemet az élükön levő idősebb hölgy veri, aki ezen iparbeli táncnak balettmesternője, s aki előre is tudja hol lesz a szőnyeg ritka és idomtalan* (Vámbéry 2000:427). (Morbidabb humort tapasztalhatunk más helyeken: *Az öreg matróna előveszi a [sátor] rács alakú vázát, s azt jobbra-balra való buzgó köpködés között felállítja.*)

AZ ÚTLEÍRÁS FENTI BEKEZDÉSÉNEK SZÖVEGTANI ELEMZÉSE⁸

Grammatikai és szemantikai szint. Az utalás grammatikai eszközei a szövegben

[1.] Miután a tejkészletet betakarították, s tömlőkbe töltögettek – mert a korsók vagy faedények csak fényűzési cikkek –, a nyáj szétszóródik a tágas síkságon. [2.] A zaj lassanként elhal; [3.] a nomád sátrába vonul, [4.] felemeli annak alsó nemeztakaróját, [5.] s míg a farácsozaton át befújdogáló nyugati szellő déli álomba ringatja őt, azalatt a nők a sátoron kívül elővesznek egy félig kész nemezdarabot. [6.] Mulatságos látvány, midőn megpillantunk hat, sokszor még ennél is több pusztai lányt, amint egymás mellé sorakozva a kákagyékénybe takart nemezt erős taposás közben tovább-tovább hengergetik. [7.] E működéshez az ütemet az élükön levő idősebb hölgy veri, aki ezen iparbeli táncnak balettmesternője, s aki előre is tudja, hol lesz a szőnyeg ritka és idomtalan.

A bekezdés hét szabad mondatra tagolódik, melyek különféle grammatikai és szemantikai eszközökkel kapcsolódnak egymáshoz (igei személyragok, birtokos személyjelek stb., vö. a táblázatban). A jelentéssíkok közül legteljesebben a „nők” és a „szőnyeg” szövik át a bekezdést.

Szabad mondatok /Jelentéssíkok	1.	2.	3.	4.	5.	6.	7.
nők	-ák, -ék,				a nők, -nek	lányt, egymás, -ik	-ük,
nomád			nomád, -á, Ø	-i	őt		
sátor			sátrába	annak, -á	sátoron kívül		
szőnyeg				nemeztakaróját	nemezdarabot	nemezt	szőnyeg
munka						hengergetik	működéshez, tánc

Helyettesítő elemek, névmásítás a szövegben
 annak, őt, ennél, egymás, e, aki, ezen, hol,

A szabad mondatok kapcsolódása, illetve tömbösödés a szövegben

Jellemző a szabad mondatok közötti egyszerű kapcsolatos viszony.

(és) (és) (és) s (és) (és)
 $1 + \{(2 + 3 + 4 + 5) + (6 + 7)\}$

Az 1., 5., 6. és a 7. szabad mondat mondategységekre tagolódik. Közülük az 1. és a 7. mondatban viszonylag bonyolult a mondategységek összekapcsolódása. Az 1. szabad mondatban a sorrendben utolsó főmondatnak 3 határozói mellékmondata van, ezekből az első kettő idő, a harmadik tulajdonképpen formailag okhatározói mellékmondat. A 7. szabad mondat szintén négy mondategységet tartalmaz, a sorrendben első a főmondat, ezt két egymással azonos szintű kapcsolatos viszonyban levő kijelölő jelzői mellékmondat követi; majd az utóbbihoz egy tárgyi mellékmondat kapcsolódik.

${}^1\text{Ih, Ih, Oh} + \{(2 + 3 + 4 + 5 \text{ Ih}) + ({}^6\text{A, Áh} + {}^7\text{Kj, Kj, T})\}$ ⁹

Ellipszisek

[1.] Miután a tejkészletet [**a nők**] betakarították, s tömlőkbe töltögették – mert a korsók vagy faedények csak fényűzési cikkek [**-nek számítottak**] –, a nyáj szétszóródik a tágas síkságon. [2.] A zaj lassanként elhal; [3.] a nomád sátrába vonul, [4.] [**a nomád**] felemeli annak alsó nemeztakaróját, [5.] s míg a fárcsozaton át befújdogáló nyugati szellő déli álomba ringatja őt, azalatt a nők a sátoron kívül elővesznek egy félig kész nemezdarabot [, **hogyan feldolgozzák.**] [6.] Mulatságos látvány [**az**], midőn megpillantunk hat, [**sőt**] sokszor még ennél is több pusztai lányt, amint egymás mellé sorakozva a kákagyékénybe takart nemezt erős taposás közben tovább-tovább hengerge-

tik. [7.] E működéshez az ütemet az élükön levő idősebb hölgy veri, aki ezen iparbeli táncnak balettmesternője, s aki előre is tudja **[azt, hogy]**, hol lesz a szőnyeg ritka és idomtalan.

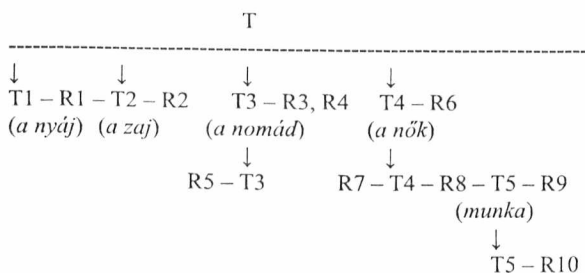
Gondolatalakzatok előfordulása

A bekezdés párhuzamra, felsorolásokra, részletezésekre épül.

*Pragmatikai szint. A részszöveg aktuális tagolása*¹⁰

[1.] Miután a tejkészletet betakarították, s tömlőkbe töltögettek – mert a korsók vagy faedények csak fényűzési cikkek –, **a nyáj szétszóródik a tágas síkságon.** [2.] A zaj lassanként elhal; [3.] a nomád sátrába vonul, [4.] **felemeli annak alsó nemeztakaróját,** [5.] **s míg a farácsozaton át befújdogáló nyugati szellő déli álomba ringatja őt, az alatt a nők a sátoron kívül elővesznek egy félig kész nemezdarabot.** [6.] **Mulatságos látvány, midőn megpillantunk hat, sokszor még ennél is több pusztai lányt, amint egymás mellé sorakozva a kákagyékénybe takart nemezt erős taposás közben tovább-tovább hengergetik.** [7.] E működéshez az ütemet az élükön levő idősebb hölgy veri, aki ezen iparbeli táncnak balettmesternője, s aki előre is tudja, hol lesz a szőnyeg ritka és idomtalan.

A téma–réma kapcsolódás viszonylag bonyolult¹¹. A szemantikai progresszió levezetett témával fejlődik; ez kombinálódik végigfutó témával. Ebben a típusban a főtémából vagy hipertémából (letáborozás) vezethetők le a szövegmondatok témái (*a nyáj, a zaj, a nomád, a nők, a munka*). A megrajzolt expresszív képben minden elem a letáborozáshoz tartozik. Sematikusan így lehetne ábrázolni:



A részszöveg tételmondata, stílusa, világképe

Miután a tejkészletet betakarították, s tömlőkbe töltögették – mert a korszok vagy faedények csak fényűzési cikkek –, a nyáj szét-szóródik a tágas síkságon. A többi mondat az idézett tételmondatot fűzi tovább egy-egy mozzanattal.

A bekezdésre az elbeszélő-magyarázó fogalmazási eljárás a jellemző, a tábori élet hétköznapi munkáit, eseményeit jeleníti meg szerző a beszélt nyelvre jellemző stílusban. Erre utal a láncszerű, egyszerűnek mondható lineáris tematikai progresszió, a jobbára építkező mondatszerkesztés, az igei állítmányok gyakorisága. Megjelennek a nomád életmód, háztartás körüli tevékenységek megnevezései, szakszavai. Ez a terminológia uralja a szöveget. Az 5. mondatban a tárgy kitétele (ő) a beszélt nyelvre jellemző jelenség. A szöveget bizonyos líraiság jellemzi és humor fűszerezi. A szöveg az elbeszélő szinte líraian idillikus, humorral átszőtt visszaemlékezése a napot záró tábori jelenetre.

VÁMBÉRY A KÜLPOLITIKAI ESSZÉÍRÓ

Köztudott Vámbéryről, hogy „sok arca volt”. E részben kitérek Vámbéry egyéniségének egy másik arculatára, a külpolitikai esszéíróéra. Ez a tevékenysége *A Nyugat kultúrája Keleten*¹² című könyvében öltött testet (vö. Hazai 2001). A szerző, jeles tudós könyve megjelenésekor hajlott korban volt, jóval túl a hetvenen. Sok mindent elért, jelentős diplomáciai, tudományos tapasztalatokra tett szert, megbecsült polgár volt. Fontos helyet szánt az életmű e darabjának.

A könyv három részre tagolódik. Az első rész (*Oroszország civilizáló befolyása*) az Orosz birodalom közel-keleti expanziójával foglalkozik tizenhárom fejezetben. Ebben Vámbéry lesújtó képet fest az orosz nagyhatalom, a szláv kétfejű sas kulturális–politikai térhódításáról. A második rész (*Anglia civilizáló befolyása*) Anglia gyarmatosító politikáját és kulturális befolyását veszi górcső alá, mintegy tizenegy fejezetben. Ebben az angol kultúra felsőbbrendűségét, a keleti kulturális, közigazgatási–politikai és társadalmi életet megtermékenyítő hatását fejt ki. Vámbéry a nyugati kultúra pozitív hatásában látta a Kelet esetleges fennmaradásának zálogát. A harmadik rész (*Az Iszlám jövője*) az iszlám kultúra különféle vonatkozásaival foglalkozik kilenc fejezetben. Ahogy Vámbéry fogalmaz: *Hátra van még a nagy kérdés: bekövetkezhetik-e az Iszlám reneszánsza a nyugati kultúra felvétele által s milyen körülmények közt és mikor fog mutatkozni ez a fejlődés?* (Vámbéry 2007:360)

Vámbéry egyértelműen az angol oldalon áll a hatalmi érdekszférák, kolonializációs törekvések érvényesítésében, tekintve, hogy egy kultúrnemzet áll szemben egy általa „zsigeri” alapon ellenszenves alantas kultúrájú nemzettel, amely az 1848-as magyar forradalom és szabadságharc leverésében döntő szerepet játszott, bevonult az országba (nem utoljára a történelemben).¹³ Vámbérynek ez az állásfoglallása érthető. A könyv azt is sugallja, hogy jobb egy nagyhatalom oltalmában, annak kulturális fölényét elismerve létezni, mint nemzetieskedni.¹⁴

A szerző könyve – ahogy az eredeti szöveg gondozója, Dobrovits Mihály¹⁵ is megállapítja kiváló utószavában – vitathatatlanul aktuális a mai olvasó számára is. (Vámbéry könyvének legnagyobb erénye, hogy a szerző felteszi a kérdést: Hogyan hat egymásra a keleti és a nyugati kultúra, s a kultúrák e találkozásának mi lehet a következménye.)

Vámbéry könyve mai fogalmaink szerint politológiai és kultúrológiai nézeteinek összegzése. Mint politikai-kulturális elemzés, ma is modernnek hat. Ezt erősíti például a statisztikai

adatok beiktatása, illetve az esszészerű nyelvezet is. Nyoma sincs az egyéb útleírásait oly jellemző humornak, talán csak egy helyen olvashatunk mosolyfakasztó ironikus sorokat. Ilyen példa a következő: *Elvei nem mindig a legegészségesebbek, de eredeti perzsa cikkek, melyek mindenfajta osztályhoz tartozó emberektől származnak, késégtelenül bizonyítják a liberális kormányzat és komoly reformok iránti vágyat. Törvényt és rendet óhajtó jajgatás hatja át e lap minden hasábját.*

FELHASZNÁLT IRODALOM

Balázs Géza 1994. *Szövegtani gyakorlatok, vázlatok és tanulmányok*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó.

Balázs Géza 2007. *Szövegantropológia*. Szövegek többirányú megközelítése. Szombathely: Berzsényi Dániel Főiskola, Budapest: InterKultúra-, Nyelv és Médiakutató Központ.

Eöry Vilma 2004. Egy Krúdy-mondatról. Mondatszerkezet, szövegszerkezet, pragmatikai jelentés. Jenei Teréz és Pethő József szerk., *Stílus és jelentés*. Tanulmányok Krúdy stílusáról. Tinta Könyvkiadó: Budapest. 25–32.

Hazai György 2001. Vámbéry és a magyar őstörtént. Kovács Sándor Iván (szerk.), *Batu kán pesti rokonai*. Vámbéry Ármin és tatárja, Csagatai Izsák. Kalligram Kiadó: Pozsony. 102–104.

Henry Robins, Robert 1999. *A nyelvészet rövi története*. Osiris Kiadó – Tinta Kiadó: Budapest.

Kosáry Domokos (szerk.) 1985. *Magyarország története képekben*. Gondolat Könyvkiadó: Budapest.

Máté Jakab 1997. *A 19. századi nyelvtudomány rövid története*. Nemzeti Tankönyvkiadó: Budapest.

Ormos Mária (összeállította) 1988. *Világtörténet évszámokban 1789–1945*. Madách Könyvkiadó: Bratislava.

Simon Szabolcs 2009. A nyelvi humor. Megjelenés alatt.

Szarka László 2008. Modernizáció és magyarosítás. A Lex Apponyi oktatás- és nemzetiségpolitikai olvasatai. *Irodalmi Szemle* 1: 75–87.

Szathmári István (főszerk.) 2008. *Alakzatlexikon*. A retorikai és stilisztikai alakzatok kézikönyve. Budapest: Tinta Könyvkiadó.

Szikszainé Nagy Irma 2007. *Magyar stilsztika*. Osiris: Budapest.

Tolcsvai Nagy Gábor 1999. „Nem találunk szavakat”. Nyelvértelmezések a mai magyar prózában. Kalligram: Pozsony.

Tolcsvai Nagy Gábor 2004. *Alkotás és befogadás a magyar nyelv 18. század utáni történetében*. Áron Kiadó: Budapest.

Unger Mátyás–Szabolcs Ottó 1979. *Magyarország története*. Gondolat: Budapest.

Vámbéry Ármin 2000. *Dervisruhában Közép-Ázsián át*. Dunaszerdahely: Lilium Aurum.

Vámbéry Ármin 2007. *A Nyugat kultúrája Keleten*. Dunaszerdahely: Lilium Aurum.

Vásáry István 2001. Vámbéry és a magyar őstörtént. Kovács Sándor Iván (szerk.), *Batu kán pesti rokonai*. Vámbéry Ármin és tatárja, Csagatai Izsák. Kalligram Kiadó: Pozsony. 96 – 102.

Dunaszerdahely, 2009. július 4.

Jegyzetek

¹ Csak a század utolsó évtizedében négy miniszterelnök váltotta egymást (gróf Szapáry Gyula, Wekerle Sándor, báró Bánffy Dezső, Széll Kálmán).

² A restriktív dualizmus kori magyar nemzetiségpolitikai folyamatok szimbolikus jelenségévé a Lex Apponyi néven ismertté vált 1907. évi népoktatási törvény lett (vö. Szarka 2008:75).

³ A kérdéshez vö. Vásáry 2001:96–102.

⁴ Budenz kezdetben Vámbéry mellett a török rokonság mellett állt, de később megváltozott a véleménye. „A Hunfalvy által vizsgált vogul és osztják adatokban is elmélyedt. Ennek köszönhető az, hogy a török rokonság kérdésében lassanként megváltozott az álláspontja, s egyre inkább a finnugor rokonság felé hajlott. A fordulat egyértelművé válását, mintegy lezárását láthatjuk 1867–68-ban megjelent munkájában. (Magyar és finn-ugor nyelvekbeli szóegyeztetések, *Nyelvtudományi Közlemények*). Ebben világosan kifejti, hogy a magyar–török szóegyezté-

sek kölcsönzésnek tulajdoníthatók, míg a magyar–finnugor egyezések a rokonság bizonyítékai.” (Henry Robins 1999: 278–279)

⁵ Kovács Sándor Iván közlése szerint „az 1863–64-ben, szinte egyszerre négy világnyelven (angolul, németül, oroszul, franciául) és magyarul megjelent *Közép-ázsiai utazás* oly mértékben öregbítette hírnevét, olyan legenda-glóriát kölcsönzött tetteinek és alakjának, hogy sokan továbbra is igazi dervisnek hitték, »ki európai inkognitót öltött, hogy üdvére és javára lehessen az iszlámnak«” (Kovács Sándor 2001:16).

⁶ Vö. Szikszainé 2007:516; Kocsány 2003. Az ige bővítményét, határozóját „fordítja” meg az alkotó, ezáltal felcserélve az okot és az okozatot is. Az idézet hipallagéja így rekonstruálható: hortyogva szundikált. Ezt a rekonstrukciót azonban tudatosan nem hajtjuk végre.

⁷ Mondatátszövődésnek nevezzük azt a mondattani jelenséget, amelynek során az alárendelő összetett mondat tagmondatainak az anyaga egybeszövődik – tulajdonképpen összekeveredik – de nem teljesen szabálytalanul. Ez a jelenség ugyan teljesen érthető formát eredményez, az írott nyelvi stílusokban azonban általában mégis stílustalan hatású.

⁸ Az alábbi bekezdésnyi szöveg elemzésében Balázs Géza antropológiai szövegteni elemzési modelljét alkalmazom (Balázs 1994:229; 2007: 136–143).

⁹ Ih – időhatározói mellékmondat, Oh – okhatározói mellékmondat, A – alanyi mellékmondat, Ah – állapothatározói mellékmondat, Kj – kijelölő jelzői mellékmondat, T – tárgyi mellékmondat.

¹⁰ A vizsgált bekezdésben félkövér betűtípussal van jelölve a réma (újságoló rész), aláhúzással pedig a téma (ismert rész).

¹¹ Műfajonként változó, hogy a mondatoknak milyen százaléka téma-réma tagolású. Míg a tudományos nyelvben a mondatok nagy része természetesen téma-réma tagolású, a mesékben viszonylag sok réma-téma tagolású mondatot találunk, a beszélt nyelvi dialógusokban viszont jellemző, hogy csak rematikus szakszokból állnak.

¹² Vámbéry Árminnak ez a könyve eredeti kiadásban 1906-ben jelent meg. E mű egyúttal angol nyelven is megjelent e címmel: *Western Culture is (sic!) Eastern Lands*. London, 1906, valamint német nyelven is a következő címmel: *Westlicher Kultureinfluss im Osten*. Berlin, 1906.

¹³ Szerzőnk „tizenhat évesen érte meg 1848-at, hallotta Kossuth egyik „érces szavú” szónoklatát, látott ellenforradalmi kivégzéseket, s 1849-ben tanúja volt, amint tizenötezer győztes muszka átvonul Pozsony városán. „Mi, fiúk – csallóközi magyar gyerekek voltunk valamennyien – az út mellől néztük jöttüket, s a lelkünk megtelt keserűséggel! Azt hiszem, abban az órában szállt le szívemre az az olthatatlan gyűlölet, mely a legelszántabb oroszellenes írók egyikévé tett az angol publicisztikában immár negyven hosszú esztendő óta” – emlékezik a *Küzdelmeimben*.” (Kovács Sándor 2001:10)

¹⁴ A szöveg „elsődleges olvasatán” túl felvetődik az olvasóban a ma oly aktuális nemzeti, faji, vallási tolerancia kérdése is.

¹⁵ A könyv tartalmaz egy, A szöveg gondozó jegyzetei c. fejezetet is, amelyben Dobrovits helyreigazítja Vámbéry tévedéseit, ill. adatokkal egészíti ki a könyv szövegét. Így válik igazán értékessé és érdekessé a könyv a mai olvasó számára, hogy Dobrovits Mihály remekbe szabott utószava – korabeli történeti keretbe helyezve a művet – eligazít a könyv helyének megtalálásában a Kelet-kutatással foglalkozó szakirodalomban. Ez az utószó rámutat a könyv hibáira, de eredményeit is felmutatja. Dobrovits tömör utószavában nem hallgatja el Vámbéry tévedéseit, ugyanakkor azt is megállapítja, hogy azok nem csökkentik a mű értékét és főleg vitathatatlan aktualitását a mai olvasó számára.

V.

KEMAL PASA NYOMÁBAN



Kicsi Valéria

NECMETTIN ERBAKAN POLITIKAI PORTRÉJÁRÓL



A 20. századi török politikai élet számos meghatározó alakja közül Necmettin Erbakan valamennyi, az iszlám értékrendhez kötődő párt esetében megkerülhetetlen szereplő. Szervezőkészsége, ideológiája, következetes magatartása, karizmatikus vonásai – a legutóbbi idők korrupciós ügyei ellenére – a konzervatív oldal nagy öregjévé tették. A mai Törökországban a hagyományos vallási értékrendet magáénak valló pártok mindegyike valamilyen módon kötődik személyéhez, a jelenleg kormányzó Igazság és Felemelkedés Pártja (Adalet ve Kalkınma Partisi, AKP) vezető tisztségviselői (beleértve a köztársasági és a miniszterelnököket) közigazgatási és politikai gyakorlatukat éppen Erbakan felügyelete alatt szerezték, a politikusi mesterséget tőle tanulták.

Erbakan 1926-ban született Sinop városában Mehmet Sabri büntetőbíró és Kamer asszony fiaként. Éppen abban az időszakban, amikor egymást érték Mustafa Kemal Atatürk reformjai. Az 1920-as években – a Török Köztársaság megteremtésének korszakában – hihetetlen iramban igyekeztek átforgatni, „modernizálni” az ország közigazgatását csakúgy, mint a mindennapi életet. A reformok gyökeres szakítást jelentettek az oszmán hagyományokkal, és a politikai élet mellett a hétköznapi életre is erőteljes hatással voltak.

A köztársasági államforma bevezetése (1923) és a kalifátus eltörlése (1924) után az öltözködés szabályozása következett (1925) – az európai államformához illő ruházatkodásra sarkallva a lakosságot. Vagyis a hagyományos öltözködés darabjait (fez, kaftán) egyszerűen betiltották, a fejkendő viseletét is szabályozták. Ugyanebben az évben hajtották végre a naptárreformot¹ és betiltották a szerzetesrendeket. 1926-ban az új polgári törvénykönyv mellett elkészült a büntetőtörvénykönyv és a kereskedelmi törvény. Mindegyik a kor legmodernebbnek tartott európai (svájci, olasz és német) modellje után. Az új törvények tiltották a többnejűséget, előírták a polgári esküvőt, a nők választójogot kaptak és az iskolákban koedukált oktatást vezettek be. Az írásreform bevezetésével – ekkor tértek át az arab betűs írásmódról a latin betűsre – párhuzamosan megkezdtek az analfabetizmus felszámolását is. Ugyanakkor kezdetét vette a nyelvújítás folyamata – ez mind a mai napig tart. Célja a nyelv megtisztítása az évszázadok során meggyökeresedett arab és perzsa kifejezésektől. A folyamatos nyelvújításnak köszönhetően ma már Atatürk beszédei is nehezen érthetők, léteznek mai törökre fordított kiadásai. Hasonló a helyzet számos szépiró és szerző esetében is. Ma Törökországban egyértelműen megállapítható a beszélők politikai hovatartozása pusztán nyelvhasználatuk alapján. A hagyományokhoz jobban ragaszkodók ugyanis inkább használnak perzsa és arab eredetű szavakat. A vezetéknevek kötelező bevezetése 1934-ben – a korábbi változtatásokhoz képest – csak technikai jellegű apróságnak tűnik. Mehmet Sabri családja is ekkor vette fel az Erbakan nevet.

A család felmenői apai ágon a hagyományok szerint bírók voltak már legalább a 19. századtól, s egyes tagjai a fényes portával is közvetlen kapcsolatban álltak.² Mehmet Sabri tehát a családi hagyományokat folytatva lett bíró. Első állomáshelye Erzurum volt, ahol meg is házasodott. Ebből a házasságból született fiai Nizamettin és Selahattin. Felesége az első világháború végén, amikor a család az orosz csapatok elől menekülni

kényszerült Erzurumból, az út során életét veszítette. Necmettin édesapja második házasságából született első gyermekként, két öccse (Kemalettin és Akgün) és egy húga (Atife) követte. Az édesapa harmadik gyermekének a Necmettin, a „hit csillaga” jelentésű nevet adta egy olyan időszakban, amikor az Atatürk reformok szellemében a vallásos érzület nyilvános megjelenését egyértelműen maradiságnak tekintették.

Egészen bizonyos, hogy Necmettin Erbakan igen vallásos nevelést kapott, ugyanakkor otthon feltehetően értelmiségi légkörben nevelkedhetett. (Testvérei valamennyien egyetemet végeztek – hárman orvosok lettek, egy mérnök, húga pedig gyógyszerész.) Az iskolában mindvégig kiemelkedően jó tanulóknak számított. Kayseriben és Trabzonban gyerekeskedett – édesapját időről időre áthelyezték. Középiskolába már Isztambulban iratták be, eredetileg a német líciumba, de onnan átkerült egy fiúgimnáziumba (1938–1941). Kitűnő eredménnyel tanult, testnevelésből is éppoly kiváló volt, mint a közismereti tárgyakból, szorgalmával és tehetségével felhívta magára a figyelmet.

Édesapja 1942-ben meghalt, édesanyja hat gyermekkel maradt egyedül, mindegyikük számára biztosítani tudta a felsőfokú tanulmányokat.

A műszaki egyetemre (Istanbul Teknik Üniversitesi) a jelentkezők közül elsőként vették föl, olyan kimagasló eredménnyel, hogy tanulmányait rögtön a másodéven kezdhetette. Továbbra is kitűnt szorgalmával, diáktársai tisztelték műveltségét (a Derya ’művelt, tudós ember’ ragadványnevet is megkapta). A tanulás mellett diáktársainak péntekenként Korán-magyarázatok tartott. Tette ezt egy olyan időszakban, amikor ez egyáltalán nem volt „természetes”, sőt az egyetemen egy mecset létrehozását is szorgalmazta, amihez a rektorátustól nem kapott támogatást.

Tanulmányai befejezte után az egyetemen maradt tanársegédként, és doktori disszertációján dolgozott (1948–1951). Ennek elkészültekor a fiatal mérnököt az egyetem németorszá-

gi tanulmányútra küldte. Így került az Aacheni Műszaki Egyetemre, ahol több tudományos munkát írt, fokozatot szerzett. Leginkább a dízelmotorok foglalkoztatták. Isztambulba visszatérve, 1953-ban docenssé nevezték ki – a legfiatalabb docensé, 27 évesen. Rövidebb időre visszatért Németországba, ahol a dízelmotorok szakértőjeként különböző projektekben dolgozott (pl. a Leopard-tankok fejlesztésén). Hazájában teljesítette sorkatonai kötelezettségét, majd egy önálló vállalkozásba fogott.

Ez az önálló vállalkozás fordulópontot jelentett az életében. Az addig inkább elméleti kérdésekkel foglalkozó tudós nagyon is gyakorlati kérdésekkel szembesült, s a problémákat sikeresen oldotta meg. Rendkívüli szervezőképességének köszönhetően kisrészvényeseket összefogva hozta létre Konya városában 1956-ban motorgyárát, a Gümüş Motor Fabrikasi-t, mely 800 munkással és 22 mérnökkel kezdte meg működését. Erbakant már korábban foglalkoztatta az iparosítás fontossága, és elméleti ismereteit szerette volna a gyakorlatba is átültetni. Németországi évei alatt érlelődött meg benne a gyáralapítás gondolata. A Gümüş motorgyár a sorozatgyártást 1960 márciusában kezdte meg. A hazai ipar megteremtésére irányuló törekvés-ként gyártották az első török személygépkocsit, Devrim ('Forradalom') márkajelzéssel. A motorok Erbakan gyárában készültek a modellhez. Mindazonáltal a gyár Erbakan irányítása alatt csőd közeli állapotba került, 1964-ben különböző cukorgyárak szerezték meg a részvények többségét, s ma Pancar Motor néven működik.³

A gyár válságba kerülése természetesen Erbakan életében is változást jelentett. Ekkor fordult érdeklődése teljes mértékben az érdekképviselés és a politika felé. 1967-ben vállalt tisztséget a kamaránál, az ipari részlegen.

Ugyanebben az évben megnősült, felesége Nermin Saatçioğlu (1943–2005) egy fiút (Muhammad Fatih, 1979) és két lányt (Zeynep, 1967; Elif, 1974) szült neki. Politikai munkájában mindvégig támogatta.

Az országos politikában akkor figyeltek fel rá, amikor a Török Kamarák és Tözsdek Egyesületének (TOBB, Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği) elnöke lett 1969-ben. Ezt a pozíciót csak alig több mint két hónapig töltötte be⁴, mert még ebben az évben Konya független parlamenti képviselőjeként indult a választáson – és bejutott a parlamentbe. Eredetileg a jobboldali Igazság Pártja (Adalet Partisi) konzervatív, iszlamista szárnyának meghatározó figurájaként a párt színeiben kívánt indulni, de ezt éppen a párt tagjai vétőzták meg. (Egyes források szerint maga Süleyman Demirel.)

A parlamentbe való bekerülésével kezdetét vette országos politikai szereplése. Nem sokáig maradt független képviselő, mert társaival 1970 januárjában megalapította első önálló pártját Nemzeti Rend Pártja (Millî Nizam Partisi) néven. Két másik képviselő is csatlakozott a párthoz, így létrejött után három képviselője is volt a parlamentben. Erbakan programjában kifejtette, hogy a párt szemben áll a szabadkőművesekkel, a kommunistákkal és a cionistákkal és támogatja a demokráciát, a szociális igazságosságot, a lelkiismeret szabadságát és más szabadságjogokat. Ugyanakkor ellenezte a születésszabályozást és meg kívánta erősíteni a nemzeti érzületet a felsőoktatásban éppúgy, mint a tömegtájékoztatásban. Külpolitikai téren ellenezte, hogy Törökország tagjává váljon az Európai Gazdasági Közösségnek, inkább a szomszédos muszlim államokkal kívánta az együttműködést szorosabbra fűzni. Közismert volt, hogy a pártot a naksibendi szerzetesrend is támogatta.

A szerzetesrendek betiltásuk ellenére az illegalitás határmezsgyéjén működtek, és fontos szerepet játszottak a lakosság szellemi életében. A naksibendi rend az egyik legnagyobb volt, nagyhatású szellemi vezetője abban az időszakban Mehmet Zahid Kotku (1897–1980), pártolta Erbakan tevékenységét. Erbakan még az 1940-es évek végén került kapcsolatba az egyik isztambuli naksibendi tekkével (kolostorral), és alaptételeiket már fiatalon elsajátította, elveiknek megfelelő, kegyes életre törekedett.

A párt igen rövid életűnek bizonyult, 1971 májusáig létezett, ekkor – nem sokkal a katonai puccs után – az alkotmánybíró-ság betiltotta. A betiltást követően Erbakan Svájcba távozott.

A Nemzeti Rend Pártjának utódpártja 1972 őszén a Nemzeti Megmentés Pártja (Millî Selamet Partisi, MSP)⁵ lett, annak ellenére, hogy az alapítók egészen mások voltak, s Erbakan is csak 1973 májusában csatlakozott soraikhoz hivatalosan. Az általános választások idején már pártelnök volt és az MSP viszonylag jelentős sikereket elérve került összesen 51 képviselővel – az akkor még kétkamarás – parlamentbe.⁶ Parlamenti erejének köszönhetően került koalíciós kormányra 1974-ben a baloldali Bülent Ecevit vezette Köztársasági Néppárttal (Cumhuriyet Halk Partisi, CHP). A kabinetben Erbakan miniszterelnök-helyettesi pozíciót is betöltött. A ciprusi válság idején ő adott parancsot a sziget megszállására, miközben Ecevit elnök Nagy-Britanniában tárgyalásokat folytatott.

A ciprusi invázió máig tartó hatása különösen a török külpolitikában érzékelhető – a görög-török viszonyban meghatározó kérdés, de az Törökország európai uniós csatlakozási tárgyalásainak során is. Szintén döntő hatással volt az Egyesült Államok és Törökország viszonyára.

Az 1970-es évek második felében Törökországban kiéleződtek a politikai mozgalmak közötti különbségek, és elszabadultak az indulatok. Egymást követték a politikai indíttatású gyilkosságok, az ország az anarchia szélére sodródott. Ez idő alatt az MSP az egyik legfontosabb párt volt, tagja a koalíciós kormánynak, pl. a már említett Süleyman Demirel négy pártot tömörítő nagykoalíciójának 1977-ben. Az 1978-as év elejétől pártja ellenzékben volt. Az 1980-as katonai puccs során az MSP sem kerülhette el sorsát, ekkor ugyanis valamennyi bejegyzett pártot betiltották, vezetőik pedig néhány évig egyáltalán nem politizálhattak. (Ez volt a feleségek ideje, ugyanis a politikai szervezőmunkát – formailag mindenképpen, de sokszor ténylegesen is – ők végezték el egy-egy párt újjáalakulásakor.⁷) A puccsot megelőző néhány év volt az MSP legmozgalmasabb

időszaka, gyakorlatilag ekkor vált az Erbakan névvel fémjelzett politikai irányzat megkerülhetetlenné. Támogatottsága egyre nőtt, s a hívószó a szavazók számára egyértelműen Erbakan neve volt.

A be- és eltiltások következtében csak 1987-ben térhetett vissza a politikába a Jólét Pártja (Refah Partisi, RP) élén.⁸ A pártot még 1983-ban hozták létre, de Erbakan csak ekkor csatlakozhatott soraihoz – hivatalosan. Ebben az évben folyamodott Turgut Özal teljes jogú EU tagságért, s Erbakan azonnal erőteljesen kritizálta az elnököt, mondván Törökországnak sem gazdasági sem, politikai érdeke nem fűződik a csatlakozáshoz. Samuel Huntingtont visszhangozva azt mondta: „A mi történelmünk az Európa és az iszlám kultúra közötti 1500 éves csatározás története.”

Az RP népszerűsége a lakosság körében töretlen volt, így érthető, hogy ebben az időszakban is meghatározó parlamenti erőt jelentett: az 1995-ös választásokon a szavazatok 21,4%-át szerezte meg, így 158 képviselője volt az 550 fős parlamentben. Ennek köszönhetően 1996-ban Erbakan lett az ország első iszlamista miniszterelnöke.

Ha úgy tetszik „nevető harmadikként” kerül a kormánykoalícióba, mert a két legnagyobb párt – a Tansu Çiller vezette Igaz Út Pártja (Doğru Yol Partisi, DYP) és a Mesut Yılmaz vezette Haza Pártja (Anavatan Partisi, AP) – végül is nem tudott megállapodni. Így Tansu Çiller az új választások kiírása helyett Erbakan-nal kötött megállapodást, s ennek értelmében felváltva töltötték be a miniszterelnöki posztot.

Miniszterelnökként Erbakan egyértelműen elérte politikai karrierje csúcsát. A rendelkezésére álló idő alatt igyekezett a lehető legtöbbet megvalósítani politikai programjából. Természetesen tekintetbe vette az ország NATO-tagságát és ebből adódó kötelezettségeit, ugyanakkor első hivatalos látogatásai Iránba és Líbiába vezettek. Ez utóbbi látogatása botrányosra sikerült, mert Kadhafi elnök felszólította, adjon autonómiát a kurdoknak.

Ebben az időszakban hívta életre a gazdaságilag legfejlettebb országokat tömörítő G-7 mintájára a mai napig létező D-8 (D azaz developing, 'fejlődő') elnevezésű csoportot, melyet egy iszlám gazdasági közösség, hovatovább egy „iszlám egyesült államok” magjának szánt. Tagjai Törökország mellett: Banglades, Egyiptom, Indonézia, Irán, Malajzia, Nigéria és Pakisztán.⁹ (A világ lakosságának 14%-a, megközelítően 800 millió ember tartozik ide.)

A „posztmodern puccsnak”, vagy „február 28-i folyamatnak” nevezett katonai akció Erbakan és az RP eltávolítását célozta. A hadsereg képviselői kényszerhelyzetet teremtettek Erbakan számára, aki leköszönt. Az alkotmánybíróság a pártot 1998-ban betiltotta, Erbakan csak 2003 februárjában térhetett vissza a politikai életbe.

Az RP jelentette csúcsról már csak lefelé vezetett az út. Természetesen Erbakan eltiltása ellenére létrejött az utódpárt Erény Pártja (Fazilet Partisi, FP) néven, köztudomásúan szürke eminenciásként Erbakan irányította, bár formálisan az elnöke más volt. Az FP az Erény Pártja örökségét vitte tovább, de az Erbakan által kiadott utasítások/jelszavak, az iszlamista követelések rugalmasabb megfogalmazást nyertek, hogy összhangban legyenek az alkotmánybíróság „tanácsaival”. Az FP a maga számára doktrínaként határozta meg: „Hűség a török alkotmányban megfogalmazott társadalmi igazság elveihez a kemalista forradalom szellemében.”. A párt továbbra is a szabad piacgazdaság és a demokratikus választás híve, és harcol a szociális igazságosságért, és az iszlám védelméért az emberi szabadságjogok keretében. A személyi szabadságjogok megsértésének tekintették a törökországi fejkendőviselés tilalmát és a véleménynyilvánítás szabadságának megsértésének, hogy a katonatisztek nem fejezhetik ki vallásos érzelmeiket.

Az 1999-es választásokon a szavazatok 15,4%-át szerezték meg. A párt szellemiségében és programjában folytatta azt az irányvonalat, melyet kisebb módosításokkal a Nemzeti Rend

Pártjának fellépésétől hirdettek, így nem meglepő, hogy az alkotmánybíróság 2001-ben ezt a formációt is betiltotta.

2001 nyarán azonban az Erény Pártja egy meglehetősen konfliktusos konferencia után gyakorlatilag kettészakadt. Két utódpartja a Boldogság Pártja (Saadet Partisi, SP¹⁰) és az Igazság és Felemelkedés Pártja (Adalet ve Kalkınma Partisi, AKP). Ez utóbbi a jelenleg kormányzó párt, mely nem szívesen emlékszik faziletes múltjára, és sok fórumon el is mondják képviselői, hogy a jelenlegi AKP nem tekinti magát az erbakani irányvonal követőjének. Az FP-ben a Yeni Oluşum ('Új Formáció') mozgalom tömörítette a konzervatívokkal (*gelenekçiler*) szembenálló haladóbb (*yenilikçiler*) irányzat követőit.¹¹

2001 nyarán a konzervatívabb és a haladóbb irányzat szakítása történt meg, Erbakan bábáskodása mellett felnőtt a politikusok új generációja, akik ugyan sokat köszönhetnek neki – hiszen vezetői, közigazgatási, politikusi gyakorlatukat mellette szerezték, de értékrendjük már nem azonos mesterükével. Az AKP töretlen népszerűsége mellett a Boldogság Pártja egyre jelentéktelenebb, elvesztette tömegbázisát, az SP mind a 2002-es, mind a 2007-es választásokon csúfos kudarcot vallott – 3%-ot sem értek el, a parlamenti küszöb azonban 10%. Erbakan 2003-ban átvette a párt vezetését, melyet 2008-ig ellátott. Ez az év pályafutásának dicstelen végjátékát hozta. Mint a török politikai elit tagjai közül oly sokan, ő is korrupciós ügyekbe keveredett. Nem tudott elszámolni a pártjának nyújtott támogatásokkal, így sikkasztás és hűtlen kezelés miatt elítélték. Idős korára való tekintettel házi őrizetben letöltendő büntetése alól Abdullah Gül köztársasági elnök felmentette.

* * *

Erbakan egész politikai pályafutása során egy saját maga által írásba is foglalt ideológia, a Milli Görüş volt a meghatározó. Ezzel a címmel 1975-ban jelentette meg könyvét, de már korábbi beszédeiben is használta ezt a fogalmat. A kife-

jezést magyarra nagyjából 'nemzeti nézetnek' lehetne fordítani.

A milli szó jelentése 'nemzeti', maga a szó arab eredetű a török nyelvben, az arab 'millet' mindazoknak a közösségét jelenti, akik azonos vallásúak. Ez a kifejezés volt használatos az Oszmán Birodalomban a nem muszlim vallásközösségekre, amelyek megőrizhettek egyfajta önállóságot, ma talán úgy mondhatnánk: kisebbségi önkormányzatot. A görüş a görmek 'látni' ige főnévvé képzett alakja, mely fordítható nézőpontnak, de adott esetben akár irányvonalnak is. (Angolul többnyire a National Viewpoint/Outlook/Vision kifejezésekkel adják vissza a jelentését.) Egy interjúban Erbakan maga úgy jellemezte a Milli Görüşöt, mint egy olyan nézőpontot, „amely tiszteletben tartja a nemzetünk történetét, hagyományait és valamennyi erkölcsi értékét.”¹²

Erbakan megközelítésében a nemzet történetének, hagyományainak és erkölcsi értékeinek szoros kapcsolata az iszlámmal. A törökség történetét is abból a szempontból szemléli, hogy milyen szerepet játszottak az „iszlám katonáiként”. Hasonlóképpen a török önazonosság szempontjából is kiemelt tényezőnek tekinti a vallást, melynek az állam politikájában is szerepet kellene játszania. Egyértelműen úgy tekintett az Európai Gazdasági Közösséghez való csatlakozásra (melynek Törökország 1964-ben társult tagja lett), mint egy új gyarmatosítási folyamatra. Feltételezése szerint az Európához való további közeledéssel Törökország szuverenitása csorbát szenvedne, a törökök feladni kényszerülnének saját kultúrájukat és ezzel összefüggésben: hitüket. Ezt megakadályozandó szerinte ragaszkodni kell mind a hagyományokhoz, mind a vallásgyakorláshoz.

A Milli Görüş eszmeisége négy pillérre támaszkodik: a nacionalizmus és az iszlám hiten alapuló erkölcsi fejlődés mellett központi szerep jut az ipari fejlődésnek és a szociális igazságosságnak. Ez utóbbi nem más, mint a rendelkezésre álló gazdasági források igazságos megosztása. Ennek megfelelően

Erbakan komoly gazdasági elképzelésekkel is rendelkezett. Az euróhoz hasonló, a muszlim országokban érvényes közös „iszlám pénzre” tett javaslata talán megmosolyogtató, az iparfejlesztést szívügyének tekintette, különösen a nehézipart. Meggyőződése szerint a nemzet önbizalma ugyanis szorosan összefügg az ipar, azon belül is a nehézipar fejlettségével.

A mozgalom anyagi bázisát biztosítandó a törökországi azonos értékrendet valló, leginkább anatóliai üzletemberekre támaszkodott. Ezek az üzletemberek és vállalkozók hozták létre 1990-ben a ma is működő MÜSIAD-ot (Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği, Független Iparosok és Üzletemberek Egyesülete). Az elnevezés egyértelműen az 1970-es években állami ösztönzésre létrejött TÜSIAD-ra (Türk Sanayici ve İşadamları Derneği, Független Iparosok és Üzletemberek Egyesülete) utal. Sokak számára egyértelmű, hogy a két szervezet közti különbséget a kezdőbetű már jól jelöli, hiszen az M nem feltétlenül a független jelentésű müstakil szóra utal, mint inkább a muszlim-ra.¹³

Erbakan tehát meg tudta teremteni a pártok működéséhez szükséges anyagi háttérrel, hatalmas szervező munkával az évtizedek során – elsőként Törökországban – tömegpártot tudott létrehozni.

A török hétköznapiokon is nyomot hagyott a mozgalom. Erbakan úgy vélte, hogy az erkölcsi fejlődés elengedhetetlen a gazdasági, technikai és tudományos fejlődéshez, ezért egyik célkitűzése az oktatási rendszerben a korábbinál nagyobb súlyt helyezni az iszlám értékeire. Ebben a törekvésében természetes szövetségesre talált az úgy nevezett imam-hatip iskolák¹⁴ rendszerében. Ezekben folyt korábban a dzsámik és mecsetek „személyzetének” képzése. Ezt az oktatási formát a laikus közsátság létrejöttét követően megszüntették (1933-ban), újraindításukra 1951-ben került sor. Az imam-hatip iskolákban végzettek természetes módon csak bizonyos típusú állásokban helyezkedhettek el, leginkább az állami felügyelet alatt álló mecsetekben és dzsámikban. A képzés egy jelentős részét a

vallási tárgyak oktatása (Korán-olvasás, az iszlám története stb.) teszi ki, nagyjából oly módon, mint a szaktárgyak egy szakközépiskolában. Az itt végzett diákok számára nem volt adott az a lehetőség, hogy az állami egyetemekre felvételizzenek, és a hadseregben nem tölthettek be hivatásos helyet. (A teológiai kar természetesen nyitva állt előttük.)

A felsorolt hátrányok ellenére az imam-hatip iskolák száma az 1951-es újraindulás óta folyamatosan nő: számuk 1951-ben 7; 1970-ben 72; 1980-ban 374; 1996-ban 464; napjainkban nagyjából 500-600¹⁵.

Ezek az iskolák az Miniszterelnöki Hivatalhoz tartozó Vallási Ügyek Elnöksége (Diyanet İşleri Başkanlığı) felügyelete alatt állnak. Az elnökség sokban emlékeztet a hajdani magyar Állami Egyházügyi Hivatalra, igyekszik teljes kontrollt gyakorolni a hitélet felett. Az Elnökség sokkal inkább közszolgálati intézmény, mint szellemi irányító. A mecsetek és dzsámik személyzete éppúgy az Elnökségtől kapja a fizetését, mint a hitoktatók és az imam-hatip iskolák tanárai. (Sok egyéb mellett kegyes és tudományos irodalom kiadásával is foglalkoznak.) Ilyen értelemben az imam-hatip iskolák az állami oktatás részét képezik. Ezekre az intézményekre Erbakan úgy tekintett, mint a Milli Görüş eszmeiségének terjesztésében szerepet vállaló intézményekre. Az imam-hatip iskolák épp azt az eszmeiséget hangsúlyozzák, amit Erbakan hirdet: az identitás meghatározásában kiemelt szerepe van a muszlim tudatnak. A tanulókra elsősorban, mint hívőkre tekintenek és csak ezután mint állampolgárokat. Nemzeti érzelmű nevelést nyújtanak, de ez a muszlim moralításra, a hagyományos értékek tiszteletére támaszkodik. Az iszlám előírásainak szigorú betartása a mindennapi életben (pl. idősebbek tisztelete, a nők hagyományos szerepe stb.) nagy hangsúlyt kap.

Lányok – akik itt kendőt viselnek, szemben az állami iskolákkal – 1976 óta járhatnak imam-hatip iskolába, ahol 1997-ben vezették be a koedukált oktatást. A diákok jelentős része falvakból érkezik a közeli kisvárosba, ahol az imam-hatip iskolák

ban ingyenes az oktatás. 1983 óta az itt tanulóknak lehetőségük van az egyetemi felvételre is, és 1985-től működnek az ún. Anadolu imam-hatip iskolák, melyekben egy nyugati nyelvet is oktatnak, és általában magasabbak a követelmények. Míg az állami középiskolákban a tanulók összetétele vegyes, addig ezekben az intézményekben azonos értékrendet valló családok gyerekei tanulnak. Az iskolák alapításának módszere képes mozgósítani a vallásos lakosságot – nekik kell megteremteniük az új iskola feltételeit (pl. épület) és a Vallási Ügyek Elnöksége köteles az oktatókat biztosítani. Az új iskolák létesítésében a különböző vallási alapítványok és társaságok fontos szerepet játszanak. Az iszlám töke szerepe ezekben az alapítványokban rendkívül érzékeny kérdés napjainkban.

A kemalista és hagyományos muszlim értékrend ütközésének legszembeötlőbb példája a fejkendő viselésének kérdésköre. A fejkendő az elmúlt évtizedekben olyan szimbólummá vált a török közéletben, ami megkerülhetetlenné teszi, hogy szóljunk róla.

Mint említettem, az Atatürk reformok az öltözködésre is kiterjedtek, és állami intézményben tilos a hagyományos, kemalista szempontból „megvetendő” és a maradisággal egyenértékű fejkendő viselete. (Ezért is különösen fontos, hogy az imam-hatip iskolákban a lányoknak ez éppenséggel kötelező.)

A diákok és oktatók már az 1970-es években is harcoltak azért, hogy kendőt viselhessenek az egyetemen. Az első – nemzetközi visszhangot is kiváltó skandalum – amikor a parlamentben is megjelent egy kendős képviselő, indirekt módon Erbakanhoz kapcsolódik.

Az FP képviselője, Merve Kavakçı, 1999-ben kendőben foglalta el helyét a parlamentben. Az FP, mint az 1998-ban betöltött RP utódpartja szellemiségében és célkitűzéseiben nem sokban különbözött attól. Merve Kavakçı tette egyértelmű protestálás volt a kemalista értékrend ellen, és a korábban betöltött politikai párt (RP) és vezetője (Erbakan), valamint az általuk

képviseltek (Milli Görüş) mellett, illetőleg a személyi szabadságjogokra hívta fel a figyelmet. Az akkori kormányfő, Bülent Ecevit (a Demokratikus Baloldal Pártjának – Demokratik Sol Partisi vezetője) kijelentette, hogy a képviselőnő tetteivel megkérdőjelezte a török államiságot és megsértette a szekuláris köztársaság alapelveit. Kavakçı nem mondott le a parlamenti képviselőket megillető mentelmi jogáról, így Süleyman Demirel köztársasági elnök sajátos megoldást alkalmazott: megvonta Kavakçı török állampolgárságát, s így a képviselőnő elvesztette mandátumát. Merve Kavakçı ugyanis kettős állampolgár volt, mivel az Egyesült Államokban folytatta tanulmányait, s egy ottani állampolgárral kötött házassága révén amerikai állampolgár is lett. (A török törvények lehetővé teszik a kettős állampolgárságot, Kavakçı esetében azonban hiányzott a kormány jóváhagyása, s ez szolgáltatta az okot a török állampolgárságtól való megfosztásra.) A botrány után visszatért az Egyesült Államokba, majd a török állampolgárságra ismét jogot szerzett, amikor egy török férfival kötött házasságot. Az alkotmánybíróság azonban nem ismerte el Kavakçı parlamenti képviselőnek.

Merve Kavakçı gesztusa a fejkendőviselet jogáért folytatott küzdelem szimbolikus figurájává emelte, s az egykori képviselőnő folyamatosan szabadságjogainak érvényesítésére hivatkozva kiáll egykori tette mellett. A fejkendő problémát ő vitte be – ha meglehetősen vitatható és színpadias módon is – a parlamentbe. Ugyanakkor ettől a kérdés még inkább szenzitívé vált, a korábbiaknál is nagyobb mértékben politikai tartalmat nyert. Egyértelműen a pártpolitika részévé vált. Napjainkban is különösen érzékeny kérdés.

Az Erbakan által képviselt Milli Görüş tehát egy politikai eszmerendszert jelent Törökországban, a törökországi politikai iszlám konzervatívabb vonalát. Mára marginalizálódott, ugyanakkor eszmeisége erőteljes nyomot hagyott mind a politikai gondolkodáson (iszlám irányultságú pártok), mind a hétköznapi életben (oktatás, fejkendő kérdés).

A Millî Görüş mozgalom Nyugat-Európában természetesen másfajta szerepet tölt be, mint Törökországban. Erbakan az 1970-es évek elején Svájcban hívta életre abból a célból, hogy a külföldön élők soraiból a saját elképzelései számára támogatói bázist szervezzon. Hivatalosan a szervezet a külföldön élő török állampolgárok kulturális, vallási és szociális igényeinek kielégítésére jött létre, mára rendkívül kiterjedt és jól szervezett "alapszervezeti hálózatot" alkot. Ma Németországban tömörítik a legtöbb tagot, de rendkívül kiterjedt a hálózat Franciaországban és a Benelux-államokban is.¹⁶ A németországi közösség került leginkább a figyelem középpontjába, ahol a nagyjából 30 ezer tag megközelítően 70 nagyobb központhoz tartozik, több mint 300 mecset áll a fennhatósága alatt. Ottani ingatlanvagyonuk értékét 60-80 millió euróra teszik. Némely országban a helyi hatóságok ellenőrzésük alatt tartják, éppen a radikális muszlim csoportokhoz fűződő kapcsolataik miatt – a német szövetségi Alkotmányvédő Hivatal éves jelentésében részletesen ismerteti a szervezet tevékenységét.¹⁷

A Millî Görüş támogatói nem kívánnak a befogadó társadalomba integrálódni, és olyan különböző jogokat követelnek a muszlimoknak, mint például az állami szintű iszlám vallási oktatás gyermekeiknek, a rituális vágás, vagy csak muszlimok számára kialakított temetők.

Az iszlám „ébredésnek” Nyugat-Európában, s így Erbakan Millî Görüş mozgalmának is az egyre nagyobb számban odavándorló vendégmunkások jelentették – s jelentik ma is – a tömegbázisát.

Az 1970-es években Törökországban egyre nagyobb méreteket öltött az erőszak, egyre több tartományban vezettek be rendkívüli állapotot. A különböző baloldali és jobboldali csoportosulások között napirenden voltak az utcai harcok, s a társadalomban élő vérbosszú hagyománya, kényszere szinte megfektezhetetlen erőszak spirált indított el. A Kurd Munkáspárt, a PKK is ekkor kezdte tevékenységét, mely aztán az 1980-as években teljesedett ki.

Ehhez társult még az ugyanebben az időszakban jelentkező gazdasági recesszió, mely az 1960-as évek közepéhez, végéhez képest jelentős mértéket öltő munkanélküliséget eredményezett. A munka nélkül maradtak számára kézzel fogható megoldást kínált a németországi munkavállalás.

A vendégmunkások első hulláma még 1957-ben érkezett Németországba, akkor még szakképzett munkaerő vándorolt oda. Lassanként azonban a teljesen kilátástalan helyzetben élők is Nyugat-Európa felé indultak. A későbbi időszakban már főként azok, akik a jobb megélhetés reményében valamelyik nagyobb török városban próbáltak boldogulni – minden szakképesítés nélkül. S innen mentek el nyugatra, ahol a legalantasabb munkákat is elvállalva, otthoni környezetük számára hihetetlen összeget kerestek, de az európai mérce szerint a nyomorküszöbön tengődtek. Később családjuk is követte őket, s egyre nagyobb számban telepedtek le Nyugat-Európában, továbbra is elsősorban Németországban. A számok magukért beszélnek: míg 1962-ben 13 ezer török élt Németországban, 1974-ben már 800 ezer. Az 1970-es évek végén Nyugat-Európában 2,5 millióan éltek. Jelenleg a nyugaton élő iszlámhívők létszámának nagyjából fele török.¹⁸

Ez az iskolázatlan tömeg magával hozta azokat a hagyományokat, melyben szocializálódott, s nem is kívánt a befogadó társadalomba asszimilálódni. Saját kulturális értékeit – zárt mivolta miatt – meg tudta őrizni. Ennek a kultúrának szerves részét képezte – és képezi – a vallásgyakorlat, a napi ima, az öltözködési, étkezési és egyéb előírások betartása. Mivel Törökországban a kemáli előírások miatt nehezebben szerveződhetek a helyi muszlim közösségek, az európai demokráciák viszont ezt nem tiltották, sőt indirekt módon még segítették is, kézenfekvő volt, hogy ami nehezebben megvalósítható otthon, azt a külföldi közösségekben kell létrehozni. A második generációs bevándorlók ugyanakkor egyfajta identitásválságon mentek keresztül, és nagyon sokan közülük éppen az iszlám mozgalmakban találták meg azt a kapaszkodót, mely a nehézségeken átsegíti őket.

A Millî Görüş ma Európa egyik legnagyobb iszlám mozgalma. Ugyanakkor az sem mellékes, hogy tagjai az esetek nagy százalékában nem új hazájuk állampolgárai, így a török választási törvényeknek megfelelően Törökországban szavazhatnak. Egyes feltételezések szerint Erbakan 1996-os választási sikerében jelentős szerepet játszottak a nyugat-európai szavazatok, míg jelenleg – az eredmények alapján legalábbis ez tűnik valószínűnek – az AKP-t támogatják leginkább.

FELHASZNÁLT IRODALOM

Akpınar, Aylin: The Making of a Good Citizen and Conscious Muslim through Public Education: The Case of Imam Hatip Schools In Carlson, Marie – Rabo, Anika – Gök, Fatma (eds): *Education in 'Multicultural' Societies. Turkish and Swedish Perspectives*, Swedish Research Institute in Istanbul, Stockholm, 2007

Albayrak, Sadık: *Türk Siyasi Hayatında MSP Olayı*, 1989, İstanbul, Araştırma

Erbakan, Necmettin: *Millî Görüş*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1975

Flesch István: *Atatürk és kora. Musztafa Kemâl Atatürk függetlenségi háborúja és kormányzása*, 2004, Budapest, Corvina

Hermann, Rainer: Political Islam in Secular Turkey, *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 14, No. 3, July, 2003

Kicsi Valéria: Irányzatok a mai törökországi iszlámban, In Vásáry István (szerk.): *Törökország és az iszlám. Az iszlám szerepe Törökország EU-csatlakozásának megítélésében*, 2008, Piliscsaba, Avicenna Közel-Kelet Kutatások Intézete

Mardin, Şerif: The Nakşibendi Order in Turkish History, In Tapper, Richard (ed.): *Islam in Modern Turkey. Religion, Politics and Literature in a Secular State*, 1991, London – New York, I.B. Tauris & Co Ltd

Narli, Nilüfer (1999): The Rise of the Islamist Movement in Turkey. *MERIA*, Vol. 3, No. 3, September, pp. 38–48 = <http://meria.idc.ac.il/journal/1999/issue3/jv3n3a4.html>

Öktem, Niyazi: Religion in Turkey, *Birgham Young University Law Review*, 2002 június

Onur, Hüdavendigar: *Türk Sağı Sözlüğü*, 2001, İstanbul, Burak Yayınları

Özdalga, Elizabeth: Necmettin Erbakan: Democracy for the Sake of Power, In Heper, Metin – Sayari, Sabri (eds): *Political Leaders and Democracy in Turkey*, 2002, Lanham, Lexington Books

Poulton, Hugh: *Top Hat, Grey Wolf and Crescent. Turkish Nationalism and the Turkish Republic*, 1997, London, Hurst & Company

Shankland, David: *Islam and Society in Turkey*, 1999, Huntingdon, The Eothen Press

Tapper, Richard (ed.): *Islam in Modern Turkey. Religion, Politics and Literature in a Secular State*, 1991, London – New York, I.B. Tauris & Co Ltd

Vásáry István (szerk.): *Törökország és az iszlám. Az iszlám szerepe Törökország EU-csatlakozásának megítélésében*, 2008, Piliscsaba, Avicenna Közel-Kelet Kutatások Intézete

Yeşilada, Birol A.: The Virtue Party In: Rubin, Barry – Heper, Metin (ed.): *Political Parties in Turkey*, 2000, London, Frank Cass

Zürcher, Erik J.: *Turkey: A Modern History*, 1993, átdolgozott kiadás 1997, London, I. B. Tauris

* * *

Internet

Hürriyet 1998. jan. 18.: Sofu ve çalışkan kuş – <http://arama.hurriyet.com.tr/arsivnews.aspx?id=-2994>

<http://www.necmettinerbakan.org>

<http://www.erbakan.net/>

<http://www.milligoruscuyuz.biz/>

Jegyzetek

¹A vasárnap lett a heti pihenőnap. Az órák meghatározásánál a továbbiakban már nem a napi ötszöri imaidőt – azaz a napnyugtát – vették figyelembe.

² <http://arama.hurriyet.com.tr/arsivnews.aspx?id=-2994>

³ <http://www.pancarmotor.com.tr/tr/>

⁴ Egészen pontosan: 1969. máj. 25-től 1969. aug. 8-ig. <http://www.tobb.org.tr/eng/yonetim/eskibaskanlar.php>

⁵ Az eredeti selamet jelentéséhez közelebb áll a 'megmentés' fordítás, korábban a pártot magyarul Nemzeti Üdv esetleg Üdvözülés Pártként említették.

⁶ A szenátorok közé 3, míg az alsó házba 48 képviselője jutott be.

⁷ Bülent Ecevit felesége, Rahşan Ecevit közismert volt arról, hogy férje fél-reállításakor (a politikai tevékenységtől való eltiltásakor, illetve bebörtönzése esetén) maga szervezte a baloldali pártokat, igyekezett összefogni a mozgalmat.

⁸ A refah elnevezés – a különböző jelentések mellett – utalhat az 1951-ben létrejött első iszlám értékrendet valló párt, az Iszlám Demokrata Párt (*İslam Demokrat Partisi*) jelmondatára: „A jólét (refah) és boldogság napja akkor kel föl, ha kezünkbe vesszük a Koránt. A hívők egyesülnek, és létrehozzák saját rendszerüket.” A párt ugyan csak fél évig létezett, de jelmondata valamennyi későbbi, iszlám értékrendet tükröző politikai csoportosulásra jellemző. (A párt vezetője és alapítója, *Cevat Rifat Atilhan* szélsőséges, antiszemita nézeteiről volt ismert.)

⁹ Ehhez hasonlóan Erbakan rendkívül büszke arra, hogy pártja segítette hozzá Törökországot a teljes jogú tagsághoz az Iszlám Konferencia Szervezetében (Organization of Islamic Conference, OIC), 1976-ban. Ankara addig csak megfigyelő volt.

¹⁰ A saadet a boldogság, elégedettség azon állapotát jelenti, melyet lelki, vallási megvilágosodás útján érnek el.

¹¹ A Yeni Olusum tagja volt többek közt Bülent Arinc, a parlament későbbi elnöke, csakúgy mint Abdullah Gül jelenlegi köztársasági elnök.

¹² Idézi Albayrak, 1989:82.

¹³ Erről lásd: Narli, Nilufer (1999): The Rise of the Islamist Movement in Turkey. MERIA, Vol. 3, No. 3, September, pp. 38–48 = <http://meria.idc.ac.il/journal/1999/issue3/jv3n3a4.html>

¹⁴ Az imam (török *imam*) imavezető, előimádkozó a mecsetben, míg a hátib (török *hatip*) a prédikátort jelöli.

¹⁵ Shankland, David: Islam and Society in Turkey, 1999, Huntingdon, The Eothen Press, pp. 59-61

¹⁶ Németországban hivatalosan AMGT néven Kölnben jegyezték be 1985-ben, 1994-ben ezt módosították – Islamische Gemeinschaft Milli Görüs-re (IGMG).

¹⁷ (http://www.verfassungsschutz.de/en/en_publications/annual_reports/)

¹⁸ Ma már az is kérdés lehet, statisztikai szempontból kit tekintenek a felmérések töröknek. Hiszen a bevándorlók viszonylag alacsony százaléka asszimilálódott – tekinti magát „németnek”, vagy „hollandnak” – általában nem csak nevükben, de identitásukban is megőrizték török mivoltukat.

Tasnádi Edit

MUSTAFA KEMAL ATATÜRK

A TÖRÖK IRODALOMBAN

(HALÁLÁNAK 70. ÉVFORDULÓJÁRA EMLÉKEZVE)



Mindannyian emlékszünk arra a képre, amellyel Illyés Gyula indítja Petőfi-könyvét, annak a feszült várakozásnak a rajzára, ahogyan egy nemzet vár az újszülöttre, akinek a népből kell megszületnie, és akit a népnek kell nagyra nevelnie.

„Az izgalom, a láz oka, mint mindig, most is az, meg tud-e újulni az ország, a népnek újkori nagy versenyében megállja-e a helyét?” – kérdi Illyés. Véletlen-e, hogy egy másik országban, egy másik költő-író, Ceyhun Atuf Kansu nemzetének hasonlóan számvetésre és cselekvésre kényszerítő sorsfordulóján születő nagy fiáról szóló könyvét a Petőfi-könyv bevezetőjére rímelő gondolattal kezdi? „Ahol nagy az ínség, közel a segítség” – tartja a mondás. Ha nemzetek jutnak bajba, hősök támadnak, mint a remény zöld ága, hajt ki a hős népe történelmének kertjéből. Mustafa Kemal Atatürk is a népek szép és maradandó értékeinek forrásából, a nemzet forrásából töltve teli a remény és a függetlenség korsaját, a török nép élet-halál perceiben, mint egy modern jószellem, így szól török népéhez: „Mondd, mit kívánsz tőlem? Fiatalok és öregek, férfiak és asszonyok, a meggyötört nehéz napokat élő török nép pedig így szólt: „Szabadulni akarunk, Mustafa Kemal Pasa!”

És a tábornok a nép élére állt, átvezette a nemzeti felszabadító háború hegyi útján, s a függetlenség napjának hajnalán,

elérkezvén a szabadulás napjáig ezt mondta: „Felszabadultál, török nép! Vezessen utad szép jövőbe, lobogód legyen a függetlenség!

Testvéreim! A nagy embereket a nemzet teremti. A nemzet atyja, Mustafa Kemal mondja:

„Nekem nem tetszik az az ember, aki a nagyságról beszél. Aki azt mondja, hogy először nagygyá kell lenni, példaképet kell választani, s míg nem válik maga is olyanná, nem mentheti meg az országot, az nem is fogja megmenteni. Két Mustafa Kemal van. Az egyik én vagyok: A halandó Mustafa Kemal, a másik pedig a Mustafa Kemalok eszméje, amelyet a nemzet éltet szívében. Én ezt testesítem meg. Ha a veszély pillanatában léptem is fel, nem török anya szült engem is? Nem szülnek majd az anyák újabb Mustafa Kemalokat? A termékenység a nemzeté...”

Nem véletlen ez az összecsengés, hiszen végső soron mindkét ország előtt ugyanaz a cél állott: a nemzeti függetlenség és a társadalmi haladás megvalósítása. A huszadik század elején a hajdan három földrészre kiterjedő Oszmán Birodalom – akár előtte már annyi más nép – már-már eltűnt a történelem színpadától. Egy katonatisztnek köszönhetően azonban nem így történt. „Európa beteg embere” talpra állt. Mustafa Kemal tábornok volt az első világháborúban az egyetlen hadvezér, aki egyszer sem szenvedett vereséget. A háború Törökország számára mégis elveszett. Kis-Ázsia déli és nyugati partvidékét a franciáknak és az olaszoknak ígérték az angolok, az európai részt Görögországnak. Kelet-Anatóliában örmény és kurd állam alapítását, a szorosoknál nemzetközileg ellenőrzött területek létesítését tervezték, sőt az érdekelt országok még nagyobb területeket szerettek volna kiszakítani. Ekkor azonban Mustafa Kemal felszabadító háborút indított a régi oszmán birodalom török lakta magjának megtartásáért. Ő volt az egyetlen, aki el tudta érni, hogy az első világháborút lezáró, országok területét megcsonkító Párizs-környéki békeszerződések közül a hazáját sújtó döntést megváltoztassák. Ezután hozzálátott az új

Törökország megteremtéséhez. A korhadt szultáni monarchia helyére korszerű államgépezettel nyugati mintájú köztársaságot hozott létre. Szétválasztotta az állam és az iszlám ügyeit, utat nyitott a gazdaság modernizálásához. Minden elmaradottságot fel akart számolni. Leparancsolta a nőkről a fátyolt és a férfiakra a fezt, európai mértékegységeket vezetett be és latin betűs írást, s az arab és perzsa szavaktól hemzsegő ún. oszmánli nyelv megtisztítását tűzte ki célul. Fiatal tehetségeket küldött Nyugatra tanulni, tudós társaságokat alapított. A könnyen támadható Isztambul helyett az ország szívében fekvő Ankarából új, modern fővárost teremtett. Itt adjuk át újra a szót Ceyhun Atuf Kansunak:

„Mustafa Kemal Atatürkről szólván nem lehet Ankaráról nem beszélni. Ankara az Mustafa Kemal; Ankara korunk felszabadító háborúinak első erőssége. Ha Ankaráról szólunk, a török népről, nemzeti történelméről, történelmének legszebb fejezetéről szólunk. Amikor lovas nomád őseink Anatóliába érkeztek, és itt hazát alapítottak, először a kék rózsatavú İzniket, aztán az érző szívű Konyát, a szederlombos Söğütöt, a szultánok szépe Bursát és Edirnet, végül hét domb szultánját, Isztambult tették fővárosukká. Amikor Isztambul idegen járom alá került, akkor emelte föl és tűzte ki a nemzet lobogóját Ankara, és lett a törökök hetedik fővárosa.

Amikor 1919-ben Mustafa Kemal Sivasból Ankarába érkezett, az húszezer lakosú kisváros volt Közép-Anatóliában, de éltek benne az Anatólia népét évszázadokon át megtartó hagyományok, lakói kötődtek a hazához, a földhöz, a munkához és a széphez. E hagyományok jegyében fogadták a Dikmen szirtjei felől Ankarába érkező Mustafa Kemalt a régi oguz szokás szerint ünneplőbe öltözött harcosok dobszóval, tarka zászlókkal. Az akkori ankarai fedett bazárban az ankarai céhek testvéri törvényei szerint munkálkodó kovácsok, nyeregkészítők, szőnyegszövők, bőrösök az ország megmentőjének hívó szavára vártak. Mustafa Kemal Atatürk erre az erőre alapozta államát. A felszabadító háborúban Ankara neve mind a gyar-

matosítók, mind az elnyomott népek számára a török nép szinonimája lett.

A sokat megért, lakodalmakat és lakomákat látott Ankara a felszabadító háború alatt sok keserves, sok aggodalmas és sok örömteli napot élt át. Láta, hogy egy kicsiny köépületre kitűzik a nép hegemoniájának zászlaját: megnyitották a nagy nemzetgyűlést. Mintha földije volna, úgy ölelte keblére Mustafa Kemal Atatürkö: megválasztotta képviselőjének. Mustafa Kemal képviselőként lépett be a nagy nemzetgyűlés első ülésére, és haláláig a város kedves polgára maradt. A város a sakaryai harcok idején élt át a legnehezebb napokat. A közeli Polatlıból odahallatszott az ágyúszó. Attól féltek, hogy Ankara el fog esni. A néphegemoniának a nagy nemzetgyűlés épületére kitűzött zászlaja és a nemzeti függetlenségének az ankarai várra felhúzott lobogója már-már veszélybe került. És Ankarából megindultak az emberek kordékkal és szekerekkel, lóval, számmal vagy gyalogszerrel Belső-Anatóliába... És mit tett Mustafa Kemal Ankarája? Ki akart tartani, ellen akart állni.

A felszabadító háború parlamentjében azokban a napokban a szónoki emelvényre lépett egy képviselő:

– Hová megyünk, barátaim? Az ellenségnek itt a helyünkön kell találania bennünket, amint legyőzésének lehetőségeit kutatjuk...

Ankara látta Mustafa Kemalt visszatérni a sakaryai síkról, a szőlőskerti ház előtt a kútnál arcot mosni, és a remény vizéből inni. Modern céhmesternek látta őt, aki a nép szívéből és erőfeszítéseiből nyári nappalokon és őszi éjjeleken szövö a függetlenség szövetét.

Később egy korai órán, amikor a hajnal szór rózsát a szőlő útjaira, látta Afyonkarahisar felé útnak indulni, majd a kezében a függetlenség dicsőséges zászlajával, arcán Dumlupınar síkjának porával, szemében ízmit tengerével visszatérni.

Ankara látta, miként született a korhadt szultánátusból az ifjú, erős török állam. 1922 november 1-én a nagy nemzetgyűlés megszüntette a szultánátust, és a nép hegemoniáját jelölte

meg az állam alapjául. A néphatalomba vetett hitet visszhangozták Ankara hegyei Mustafa Kemal Dumlupınarban mondott szavával:

„A nép hegemoniája olyan fényáradat, amely elolvasztja a láncokat, porrá égeti a koronákat, trónokat. A nemzetek szolgaságára épülő rendszerei előbb-utóbb mindenütt össze fognak omlani.”

Ankara számára 1923. október 29-e lett a legszebb nap – Mustafa Kemal a néppel kezdte a felszabadító háborút; mindig, mindenütt a nép uralmáról beszél, ennek formája pedig a köztársaság. A gyermek már 1919-ben a felszabadító háború bölcshőjében a világra jött, de még nem volt neve. A törökség ősi eposzából, a Dede Korkutból tudjuk, hogy a születő gyermek névtelen. Megpróbálják a bátorságát, úgy nyeri el a nevét. Az ankarai nagy török nemzetgyűlés is nőtt, növegetett, négy évig küszködött, legyőzte ellenségét, és felszámolta a szultánátust. Így nyert jogot a névre. 1923. október 29-én Mustafa Kemal nevet adott az államnak: legyen Török Köztársaság! Összeült a nemzetgyűlés, elhangzott az új név. Taps tört ki, megszavazták. Estére járt, a házakban már égtek a gázlámpák. Egyszer csak ágyúlövés hangzott. Egy.. tíz.. húsz... pontosan száz ágyúlövés. Az emberek kitódultak az utcára. Özönlött a tömeg a nemzetgyűlés épülete felé. Így hallották meg államuk nevét: Török Köztársaság! És az első köztársasági elnökéét: Gazi Mustafa Kemal Paşa!”

Természetes hogy Atatürk számtalan irodalmi alkotás hőse lett. Személye és a honvédő háború témája versnek és prózának, lírai és elbeszélő költeménynek, novellának és prózának, színműnek és esszének, de miután – akárcsak a magyarban – a török irodalomban is évszázadokon keresztül a líra vitte a prímet, a legtöbb a vers. Erről Cahit Külebi költő így írt:

„Atatürk, aki úgy él tudatunkban, mint a történelem legnagyobb parancsnoka, hős szabadságharcos és nagy államférfi, számunkra eposzi hős is. Talán a világon senkiről nem írtak több verset, mint róla. Ebben nagy szerepet játszik a mi keleti

beállítottságunk, hogy művészeink az érzelmek köreiből alig-alig lépnek át az érteleméibe. Ez az érzelmi beállítottság hagyománnyá vált nálunk. Az évfordulós napokon még a folyóirataink sem a tudomány és a gondolkodás szakemberei, hanem a költők számára nyitják meg lapjaikat."

A köztársaságkori török irodalom első alkotásai az ún. nemzeti irodalom képviselőinek tollából születtek. Többen voltak közöttük, akik részt vettek a felszabadító háborúban, illetve akik az új állam megteremtésének munkálataiban Atatürk mellett dolgoztak.

A felszabadító háború napjaitól Atatürk haláláig írt versek közös jellemzője a csodálat. A gyakran himnikus hangvételű költemények Atatürk vonásait emberfelettivé növelik. E költemények eleinte az oszmánli irodalom, tehát az arab, s főként perzsa verseszmény szemléletbeli és képalkotási mechanizmusát követik, de még túlzásaikat is hitelesíti az Atatürk iránti feltétlen rajongás.

A kemalizmus lényegét mégis inkább a későbbi nemzedékek sikerült megragadnia, s új vonásként hangot kap korszakalkotó vívmányainak féltése is. „Mustafa Kemal kordéja”, „Mustafa Kemal sasmadara”, „Mustafa Kemal lova” és még több mint száz Atatürk-vers szerzőjeként a mai török irodalom doyenje, Fazıl Hüsnü Dağlarca a destanhős Mustafa Kemalnak és forradalmának helyét keresi a mindennapok valóságában, soraiban Atatürk és a társadalom azonosulásnak vágya kap hangot.

Nazım Hikmet „Kuvayi Milliye” című nagylélegzetű eposza a felszabadító háború legszebb hőskölteménye. „A nagy támadás előtti éjszaka” címmel gyakran idézett részlet tulajdonképpen egy ugyancsak gyakran reprodukált fénykép leírása, de a tárgyilagosan induló ábrázolás szinte kozmikusá tárgulva érzékelteti Atatürk hadvezéri nagyságát:

„... Kiégett, vén lejtő Kocatepe
Nincs itt fa, se földszag, madár se szól.

Napsugár veri nappal,
Éjjel csillag szikrázik fölötte.
A sziklák közt posztófüveges őrszem
Simogatva mosolygós bajuszát
Bámulta Kocatepéről
A föld legcsillagosabb éjszakáját.
A csúcsokon itt-ott
Tábortüzek égtek.
S a csillagok oly nyugodtak,
Oly sziporkázóan szépek,
Hogy a posztófüveges férfi
Nem tudva bár, hogy mikor, miképpen,
De hitt szép és nyugodt napok eljövételében.
S ahogy állt a dombon, őrhelyén,
Mosolygó bajszával, mellette a mauser,
Őt lépésnyire a jobbján meglátta Őt.
Mögötte álltak a tábornokai.
Azt kérdezte, hány óra.
A tábornokok feleltek: három.
Olyan volt, akár egy szőke farkas.
Szikrát szórt kék szeme.
Előrelépett a szakadékig,
S ahogy állt előrehajolva,
Ha hagyták volna –
Feszültek hosszú, vékony lábai –
Égő üstökösként átzúg az égen,
S máris az afyoni síkságon terem.”

(Tasnádi Edit fordítása)

A költők, mintegy leltárba véve országmentő, országépítő tevékenységét, ámulva magasztalja a rövid idő alatt megvalósított változásokat. „Tizenöt évbe egy évszázadot sűrített!” – kiált fel Edip Aydel; „A múltba süllyesztette a középkort.” – foglalja össze a változásokat Kemalettin Kamu. Személyes gondja volt mindenre – a törökök atyja, Atatürk volt. A lázas munka

felőrölte szervezetét. 57 éves korában immár 70 éve, szíve megszűnt dobogni.

A halála által okozott mély fájdalomból és gyászból született az Atatürk-versek másik, igen nagy csoportja. A tudós bibliográfus, különben a szintén Atatürk személyes utasítására alakult ankarai egyetemi hungarológia tanszéke első növendékei közé tartozó Sami Nabi Özerdim csak a halál napjától, 1938. november 11-étől az év végéig a folyóiratokban és az újságokban 654 Atatürk-síratot számolt össze.

A török próza fejlődésének folyamatában sajátos vonulatot képeznek a felszabadító háború regényei. Az elsők az események kellős közepén a friss élmények hatása alatt íródtak. Halide Edip Adıvar 1922-es „Tüzing” című regénye például a lelkesedés és az önfeláldozás regénye: az elégedetlenség, majd a nemzeti erőkhöz való csatlakozás ábrázolásával a nemzeti egység létrejöttének eposza. Az író más e tárgyban írt regénye – hadd fordítsam itt némi eufemizmussal így: az „Üsd az ellenséget!” tükrözi azt a forradalmi lendületet, amelyet Atatürk eszmerendszere adott az idegen betolakodók elleni harcnak, maga mellé állítva kevés kivétellel az egész török társadalmat. Halide Edip a nemzeti erők szimbólumaként teremt egy, a haza szeretetében felnövő teljes ember-ségű nőalakot. A fiatal tanítónő, Aliye ö, a forradalom virága.

E két jelentős regény hatása érezhető az a török nép szabadságharcáról írt többi regényben is. Az ellentmondások egyre határozottabb ábrázolása felé haladva tűzben és lőporfüstben fogant regények után Yakup Kadri Karaosmanoğlu „Az idegen” című regénye a forradalmi vezető réteg problematikáját elemezve a kritikai realista ábrázolásig jut el; s „Szodoma és Gomora” című regénye is alapvető ellentmondásokat tükröz.

Olyan török regény azóta sem született, amelynek Atatürk volna a főhőse, de Kemal Tahir, İlhan Tarus, Samim Kocagöz, Tarık Buğra, Hasan İzzet Dinamo, Erol Toy, Ahmed Hamdi Tanpınar, Atilla İlhan vagy Zeberce Coşkun regényeiben is fel-feltű-

nik Gazi Paşa, Gazi Mustafa Paşa neve; jelenvalósága így is vitathatatlan.

A török irodalom kutatói gyakran emlegetik úgy a Söylevet, Atatürk híres beszédét, mint a korszak legnagyobb regényét. Felbecsülhetetlen értékű forrás a felszabadító tanulmányozói számára, de emellett az események leírása, a viták megörökítése a hitelesen megrajzolt emberi portrék, apró részletek ábrázolása és nem utolsósorban határozott stílusa, helyenként érzelmektől fűtött hangja izgalmas dokumentumregénnyé teszik. Igen frappánsan jegyzi meg Adnan Binyazar: „Mint ahogy mindent ő maga csinált, a maga regényét is önmaga írta meg.”

Végül nyissuk ki újra Ceyhun Atuf Kansu „Atatürk, a nép vezére” című könyvét:

„Testvéreim, az az óra, amely 1938. november 10-én kilenc óra után öt perccel megállt, nem az ő órája volt. Az ő órája, a forradalom, a függetlenség, a köztársaság érc tornyán éjjel és nappal, hajnalkor és csillagos éjszakákon egyre jár. Hős volt, aki ha meghal, halála, mint a platánok alatt a forrás, az életet, a reményt és a hősiességet táplálja.

November 10-én nem a halottra emlékezünk,

A függetlenség rózsája nyílik

Atatürk kertjében...”

Keller László

A TÖRÖK ENERGIAPOLITIKA A SZÉNHIDROGÉNSZEKTORBAN



Az elmúlt években az energiapolitika legtöbbet használt kifejezései az ellátásbiztonság és a forrásdiverzifikáció voltak. Legutóbb 2009 januárjában bizonyosodott be, hogy szükség van az egyoldalú orosz földgázfüggés csökkentésére, hogy az importőr országok – különösen Kelet-Közép-Európa államainak – kiszolgáltatottsága mérséklődjön.

A tranzitútvonalak jelenlegi struktúrája még a kétpólusú világrend öröksége. Miközben Nyugat Európát a gázvezetékek pókhálószerűen átszövik a gázvezetékek, az egykori vasfüggönytől keletre szinte kizárólag kelet-nyugati irányú, orosz vagy orosz érdekeltségű forrásokból feltöltött vezetékhálózat található. A jelenlegi rendszer a kelet-közép-európai régióban mind a mai napig támogatja Moszkva energetikai monopóliumát.

Bulgária, Szerbia és Szlovákia gázimportja 100 %-ban orosz eredetű. Csehországban ez az arány 79,5 %-os. Magyarországon a külföldről vásárolt földgáz háromnegyed része Oroszországból érkezik. Romániában és Lengyelországban a helyzet valamivel kedvezőbb¹.

Az egyoldalú földgázfüggést tovább súlyosbítja, hogy a közép-kelet-európai országok nem csak az exportőr Oroszországnak, hanem a legtöbb irányban a tranzit monopóliumával rendelkező Ukrajnának is kiszolgáltatottak.

A jelenlegi helyzetben a szóban forgó országok ellátásbiztonsága két módon növelhető: regionális együttműködéssel és/vagy forrásdiverzifikációval. Az előbbi a *NETS* (New Europe Transmission System) Co. létrehozásával, az utóbbi Oroszországtól független és jelentős földgáztartalékokkal rendelkező országokkal kialakítandó együttműködéssel oldható meg.

A *NETS* kialakítása elsősorban a kelet-közép- és délkelet-európai régió gázszállítással foglalkozó vállalatainak együttműködési szándékának és megállapodásának kérdése. A forrásdiverzifikáció azonban nem csak szakmai, hanem politikai, illetve gazdaságdiplomáciai kérdés is.

Kelet-Közép-Európa elsődleges gázforrása Oroszország és a volt szovjet tagköztársaságok, tulajdonképpen Eurázsia területe. Amennyiben az importőr országok új forrásokat keresnek a földrajzi lehetőségeket és a meglévő gáztartalékokat figyelembe véve Észak-Afrika, de mindenekelőtt a Közel-Kelet jöhet számításba. E két régió a föld teljes földgáztartalékának csaknem felével rendelkezik: Irán 27,8 trillió köbméter, Katar 25,6 trillió köbméter, Nigéria 5,3, Algéria 4,52, Egyiptom 2,06 trillió köbméter.

Mivel az alternatív gázforrások rendelkezésre állnak, a fő problémát ezek világpiacra történő bevezetése, a földgáz szállítása jelenti. Ma nincs olyan tranzit infrastruktúra, amely a gázmezőkről a fogyasztóhoz juttatná a szénhidrogént.

Jelenleg két módon lehet a földgáz a kitermelőtől a felhasználóhoz juttatni: a szárazföldön, hagyományos csővezetékeken keresztül, illetve cseppfolyósított formában (liquefied natural gas – LNG) tengeri szállítási útvonalakon. Az előbbi megoldás kétségtelen előnye, hogy olcsóbb, ugyanakkor kötött végpontú szállítási lehetőség. Az LNG szállítása beruházás igénye a cseppfolyósító, illetve a visszaalakító infrastruktúra kiépítése miatt jelentős, ezért a költsége is igen magas. Előnye, hogy a szállítás végpontja földrajzilag nem kötött.

Dél- és Kelet-Közép-Európa országai – eltérő mértékben ugyan, de – valamennyien érdekeltek az Orosz Föderációtól

független gázbeszállítók európai szerepvállalásában. Az ideális megoldás egy a közel-keleti gázforrásokat (Iránt, Irakot, Egyiptomot stb.) a Balkánon keresztül Dél- és Közép-Európával összekötő gázvezeték kiépítése lenne. A tervek és az államközi megállapodások már több beruházással kapcsolatban is elkészültek. Ilyen a közös európai Nabucco projekt, amely azerbajdzsáni és közel-keleti földgázzal feltöltve Törökországból kiindulva Bulgárián, Románián és Magyarországon keresztül érne el ausztriai végpontját. Hasonló irányú, célú és funkciójú gázvezetéseket a Nabuccótól délre is terveznek: a Transzadriai és a Török-görög-olasz gázvezeték ugyancsak Oroszországtól független forrásokból származó szénhidrogént juttatna az európai piacra.

Az új gázszállítási útvonalakkal kapcsolatos elképzelések közös pontja a török szerepvállalás: a szárazföldi szállítás esetén a Kaszpi-térségből, illetve a Közel-Keletről származó energiahordozó kizárólag Törökországon keresztül érkezik Európába. Ankara geostratégiai pozíciójából fakadó előnyeit kihasználva mind saját ellátásbiztonságát, mind világpiaci szerepét erősíteni igyekszik.

Törökország villamos energia igénye folyamatosan növekszik. Mivel az áram előállítása elsősorban (75%-ban) hőerőművekben, döntő mértékben gázfűtésű hőerőművekben történik, Ankara számára elengedhetetlen saját ellátásának biztosítása, az importált gázmennyiség növelése, az ellátásbiztonság fokozása. Tulajdonképpen a török kormányzat célja tökéletesen illeszkedik az európai energetikai trendhez: csökkenteni az ország gázfüggőségét Oroszországtól (ez Törökország esetében hozzávetőleg 60%-os) és új forrásokat keresni.

Jelenleg a török gázimport 49 milliárd köbméter. Ennek legnagyobb része a Nyugati gázvezetéken (Turusgaz) és a Kék Áramlat vezetéken keresztül Oroszországból érkezik. Azerbajdzsánból évi 6,6 milliárd, Iránból évi 9,5 milliárd köbméter gáz érkezik Törökországba. Ezt egészíti ki az Algériából és Nigériából érkező, 5 milliárd köbméter/év cseppfolyósított gázszállítmány.

A jelenlegi importszerződések alapján a török földgázbehozatal 2009-ben 49, 2010-ben 51 milliárd köbméter. 2015-re a jelenleg érvényes szerződések egy részének futamideje lejár, így a török import jelentősen, mintegy 40 milliárd köbméterre csökkenne. Ezzel párhuzamosan az ország prognosztizált gázfogyasztása folyamatosan növekszik: 2009-ben 41,6; 2010-ben 44,5; 2015-ben 57 és 2020-ban 66,6 milliárd köbméter.

Törökország számára ez alapján evidens érdek, hogy a jelen-tős gáztartalékokkal rendelkező szomszédos országokkal (Irak, Irán), illetve a régió más államaival (Egyiptom, Nigéria, Algéria) új gázszállítási szerződésekről és új, a szállítást lehetővé tevő infrastrukturális beruházásokról tárgyaljon.

Persze Törökország geostratégiai helyzetének előnyeit felhasználva nem elégszik meg a végfelhasználói szerepkörrel, és központi elosztó, illetve tranzit feladatokat vállalva lépne be a földgáz világpiacára. Ebben az összefüggésben semmilyen formájú együttműködéstől sem zárkózik el, amely megerősíti pozícióit. Az Európai Unióval vagy Oroszországgal éppen úgy hajlandó együttműködni, mint az embargók által karanténba zárt Iránnal.

Európával az Oroszországtól független gázszállítási infrastruktúra kialakításáról, működtetésének feltételeiről tárgyal. Ankara mind a Nabucco, mind a Transzadriai és Török-görög-olasz gázvezetékek kapcsán maximális politikai és gazdasági érdekérvényesítésre törekszik: az Európai Uniótól a csatlakozási folyamat felgyorsítását, új – köztük az energetika – fejezetek megnyitását várja. E közben a vezetékeket építő konzorciumoktól a tranzit díj fejében olyan mennyiségű földgáz visszatartását kéri, amely már a befektetések gazdaságosságát, a beruházás megtérülését veszélyezteti.

Jelenleg úgy tűnik, hogy a török tárgyalási taktika érvényesül, hiszen egyelőre Ankara erőpozíciója megingathatatlan. Európa nincs alkupozícióban, hiszen egy lehetséges uniós tagság lebegtetése mindenki számára komolytalannak hatna akkor, amikor Németország és Franciaország vezető politikusai utasít-

ják el ennek lehetőségét. Ugyanakkor nincs olyan kényszerítő eszköze sem, amellyel Törökország kimozdítható lenne álláspontjából. Ankara úgy számol, hogy a szárazföldi szállításnak nincs reális alternatívája.

Törökország energiapolitika terén megmutatkozó pragmatizmusát világosan mutatja, hogy miközben a forrásdiverzifikációval az orosz függés csökkentésén fáradozik, más területeken nem mond le az együttműködés lehetőségéről. Napirenden van a már működő Kék Áramlat bővítésének lehetősége, a Kék Áramlat 2 megépítése. Folynak a tárgyalások a Déli Áramlat tenger alatti nyomvonaláról és a Törökországban létesítendő gáztározók létesítésének lehetőségeiről.

Ankara világossá tette, hogy az ellátásbiztonság, a forrásdiverzifikációs törekvések mellett is kizárólag a Moszkvával fenntartott szoros energetikai és általában vett gazdasági kapcsolatok mellett lehetséges. Az Oroszországból érkező földgáz aránya a teljes fogyasztásra vetítve csökkenthető ugyan, de az orosz szénhidrogén teljes egészében nem váltható ki. Törökország célja a gázimport portfóliójának megfelelő arányú összeállítása.

Ennek az import portfóliónak a kialakításában játszik jelentős szerepet az Egyiptommal, Iránnal és Irakkal kialakítandó és már kialakított energetikai együttműködés. A közös infrastrukturális fejlesztések és beruházások (Arab gázvezeték, Török-iráni és Török-iraki vezetékek) lehetőséget teremtenek, hogy az egyiptomi, iraki és iráni földgáz közelítsen az európai fogyasztókhoz. Az Irakban és Iránban megszerzett kutatási és kitermelési koncessziók pedig a készletek egy része feletti ellenőrzést biztosítják.

Hogy Törökországban a regionális energetikai központ szerepét komolyan gondolják, a Mediterrán Áramlat elképzelése bizonyítja. Ez a beruházás nem a hagyományos kelet-nyugati irányú szállítási útvonal része, hanem egy észak-déli tranzit lehetőségét biztosítaná. A tervek egy a Földközi-tenger fenekén, a törökországi Ceyhantól az izraeli Ashkelonig futó, többfunkciós vezeték kialakításáról szólnak.

Összességében látni kell, hogy Törökország geostratégiai elhelyezkedését kihasználva élni kíván Európa növekvő energiaigénye kínálta lehetőséggel: miközben megpróbálja saját ellátását a lehető legbiztonságosabbá tenni, olyan „enerгияhíd” szerepre pályázik, amely alapjaiban erősítheti regionális közép-hatalmi törekvéseit. Ankara a gázelosztó központ szerepkörben a jelentős infrastrukturális beruházások nyomán létrehozott munkahelyekkel sikeresen kezelhetné belső feszültségeit (akár a kurd-kérdés megoldásában is előreléphetne), de esélyt kaphat a szomszédos államokhoz fűződő kapcsolatainak (Irak, Irán, Görögország stb.) hosszú távú rendezésére is.

¹ A legkiszolgáltatottabb az arányszámok ellenére nem Bulgária, Szerbia vagy Szlovákia, mivel ezekben az országokban bár nincs saját forrás, de a földgázfelhasználásuk kicsi vagy átlagos. Ezzel szemben Magyarország jelentős kockázatot visel, ahol mind az importfüggősége, mind a földgázfelhasználása kiemelkedően magas.

VI.
ÚJHOLDTÖLTE



Tüske László

A MUZULMÁN VALLÁSI MEGÚJULÁS NÉHÁNY KÉRDÉSE

Jegyzetek Szajjid Qutb értékeléséhez



A muzulmán vallási megújulás dokumentumainak és eseményeinek bemutatása rendszerint megmarad a legáltalánosabb ismertetés szintjén. Könyvtárakat lehetne megtölteni azokkal az írásokkal, amelyek akár csak a legutóbbi évtizedben jelentek meg, és az iszlámról vagy a muzulmán világ és a nyugat aktuális és történelmi kapcsolatairól szólnak. Föltűnő hiányosság azonban, hogy ezek sorában nagyon kevés olyan munka van, amely a politikai vonatkozásokon túl elméleti keretekben is tárgyalni kívánná a muzulmán vallási megújulás problémáit, illetve, hogy ezeket a modern arab szellemtörténet tágabb kategóriájában helyezné el.¹ Az itt következő írás Szajjid Qutb életművének egyes elemeire támaszkodva néhány olyan aspektusra szeretné felhívni a figyelmet, amely éppen ebben a tekintetben árnyalhatja a muzulmán vallási megújulásról kialakult képünket.

SZAJJID QUTB

A modern muzulmán radikalizmus ideológiai alapjait rendszerint az egyiptomi Szajjid Qutb (1906–1966) tevékenységéhez szokták kapcsolni, s szinte közhelynek számít, hogy az ő nézetei jelölték ki az iszlám radikális víziója kialakításának a

kereteit.² Ez a muzulmán fundamentalizmus – bárha minden vonatkozásban nem tekinthető részletesen kidolgozott elméletnek –, olyan eszmerendszernek látszik, amely a koloniális (vagy posztkoloniális³) korszak „harmadik utas” kísérletei közé tartozik. Lényegében a nyugati típusú modernizációs „gőzhen-ger” gazdasági, társadalmi és politikai kihívásaira adott *genuin* muzulmán válasz, aminek saját vallási nézetrendszere és eredeti politikai ideológiája van. Különös jellegét az adja, hogy társadalmi utópiájának felvázolása során saját vallási-ideológiai hagyományaira támaszkodik, és hogy ugyanazzal a mozdulattal utasítja el a nyugati liberális demokráciákat és a totalitáriánus szovjet rendszer diktatúráját, miközben magától értetődő módon egy teokratikus berendezkedés mellett kötelezi el magát. Szajjid Qutb több mint másfél évtizedes folyamatos szellemi fejlődése során, a részletek mind mélyebb megfogalmazása, pontosítása, és a fölöslegesnek ítélt elemek elvetése révén ennek a teokratikus rendszernek az ideológiai alapjait és politikai programját fogalmazta meg, s ebben alkotó módon használta fel a hasonló kérdésekkel foglalkozó elődök és kortársak gondolatait, ahogy az ő művei is jelentős hatással voltak a későbbi ideológusok⁴ munkáira.

Hatásának okait kutatva több tényezőre is felhívhatjuk a figyelmet. Mindenekelőtt saját sorsa lehet példaértékű. Szajjid Qutb tanári diplomát szerzett, majd különböző állami hivatalok alkalmazottjaként oktatási kérdésekkel foglalkozott, miközben folyamatosan publikáló aktív értelmiségi szerepet töltött be a harmincas-negyvenes évek Egyiptomában. 1949-50-ben az Egyesült Államokban, tartózkodott, ahol megismerkedett a nyugati világ egy szeletével. Hazatérve a Muzulmán Testvérek mozgalmához csatlakozott, bár ennek időpontját nem tudják megállapítani, majd hamarosan az egyik vezető ideológusukká nőtte ki magát. Rendszeresen megjelenő írásainak középpontjában az iszlám megújítása állt, s úgy látta, hogy az iszlám világának gazdasági, politikai és erkölcsi válságából a vallási megújulás jelentheti az egyetlen kivezető utat. Az 1952-es forrada-

lomban a Szabad Tisztek mellé állt, magas hivatalt is elvállalt, de miután felismerte, hogy a Muzulmán Testvérek és a Szabad Tisztek két egymással homlokegyenest ellenkező (vallási *versus* szekuláris-nacionalista) programot képviselnek, lemondott politikai tisztségeiről. 1954-ben a Muszlim Testvérekkel való nasszerista leszámolás keretében őt is lecsukták, és 15 éves elzárásra ítélték. A gyenge fizikumú, beteges, sok időt a börtönkórházban töltő Szajjid Qutbot 1964-ben az iraki elnök közbenjárására szabadon engedték, de 1966-ban újra letartóztaták, bíróság elé állították és 1966 augusztus 29-én kivégezték. A vád az államrend megdöntésére irányuló összeesküvés volt, amit elsősorban a „Mérföldkövek” címmel elhíresült – muzulmán körökben a lenini „Mi a teendő?” értéken kezelt – könyv alapján fogalmaztak meg.

A szekuláris „arab szocializmus” áldozatát⁵ az iszlám világában az iszlám „mártírjának” tekintik, s ezzel rendkívül jelentős és erős elköteleződést fogalmaznak meg a modern „nemzeti” berendezkedés vallási alapról megfogalmazott kritikája mellett. Magával ragadó személyes és radikális vallásossága minden megnyilatkozásán átsüt. Ebben nagy szerepe van a főművének tekintett Koránkommentár kongeniális nyelvének, és általában is annak, hogy nézeteit olyan nyelven fogalmazta meg, amelyik egyszerre használta a tradicionális vallásosság kulcselemeit, és a mindenkit érdeklő köznapit politikumot. A vallás és a politika között nem a hagyományos vallástudós elvont okoskodásával, dogmatikus vagy etikai kérdéseket feszegetve, hanem közvetlen, személyes, és mindenkit érdeklő, mindenki számára érthető kapcsolatot tudott teremteni. Szajjid Qutb ezzel annak a radikális kulturális változásnak egyik aktív részese volt, amelyik a muzulmán vallási megújulás általános bázisát hozta létre.⁶

Qutb népszerűsége másfelől minden bizonnyal abban rejlik, hogy hatásosan integrált eredeti muszlim megoldást javasolt kortársainak a muszlim társadalmak politikai és erkölcsi válságának leküzdésére. Mélységét, kiterjedését tekintve egyenér-

tékűnek mutatkozott a kritikával kezelt kortárs elméletekkel és világnézetekkel, így a muszlim hívők büszkéek lehettek arra, hogy létezik az iszlám vallási rendszerén belül egy olyan elgondolás, ami alkalmas a fejlődés támogatására. A válság leküzdésének lehetőségét és az emberi boldogulás programját olyan formában fogalmazza meg, amely az anyagi és a szellemi értékek egyensúlyára törekszik. S ezt az elgondolást állítja szembe a riválisként számításba vehető rendszerekkel, a kommunizmussal és a kapitalizmussal, amelyek az anyagi érdekek preferálásával megtagadják a szellemi – spirituális – értékeket. Politika- és társadalomelmélete a transzcendenciára támaszkodik. Mélységes morális felháborodástól vezéreltetve a megújuló vallásosság képviselőjeként félretolta a kortárs nacionalista narratívában megfogalmazott történelemképet, és helyette azt a programot hirdette, amelynek központi gondolata, hogy vissza kell térni „a Próféta és a társai eredeti tapasztalatához”.⁷

Vallási-politikai művei közül különösen jelentősnek számít az *al-Adála al-idzstimájja fí l-iszlám* ('A társadalmi igazságosság az iszlámban'),⁸ a *Fí zilál al-Qur'án* ('A Korán árnyékában') címmel készített hatalmas Korán-kommentár, az iszlámértelmezését bemutató *Khaszáisz al-taszawwur al-iszlámi* ('Az ideális iszlám sajátosságai') és a politikai nézeteit összefoglaló *Maálim fí l-taríq* ('Mérőldkövek') c. munkája. Ezek az írások a szerző életében és irányításával több kiadást is megértek, és ezért ezek tanulmányozása feltárhatja Qutb nézeteinek folyamatos fejlődését. További munkái is tanúbizonyságot adnak nézeteiről és szellemi fejlődéséről, akár a civilizációk különbségeit tárgyalja, akár a vallás egyes kérdéseiről értekezik.⁹ Ezek összessége végső soron egy elkötelezett muzulmán gondolkodó prostréját rajzolja ki. Gondolatai az általános megítélés szerint a hitelesség és a modernitás értékeit ötvözik, anti-elitista programot hirdetnek, amiben az iszlám vallásnak centrális szerepet van.

Szajjid Qutb hatásának egyik forrása az a mód, ahogyan a Koránt és saját gondolatait összekapcsolja. Mindazok, akik sohasem foglalkoztak a nacionalizmus szekuláris eszméivel, közvetlenül érthették a Qutb szövegeiben a minduntalan megjelenő koráni idézeteket. Az időben előrehaladva pedig mind jobban „elkoránosodott” a fogalmazása, illetve a Korán újabb és újabb formában szövődött bele gondolatainak kifejtésébe. Ezt a jelenséget figyelte meg W. Shepard *A társadalmi igazságosság az iszlámban* c. munka újabb és újabb kiadásában¹⁰, de a *Mérföldkövek* című könyvben is egyértelműen jelen van, ami smert módon a Korán kommentár bizonyos szakaszainak kompilációja. A Korán gazdag idézése és alkalmazása oszcilláló mozgást eredményezett Qutb saját szövege és a Korán között. A szöveg megjelenése Qutb egy-egy gondolatmenetében exegézisnek számít, sőt, az a benyomása az olvasónak, hogy Qutb bizonyos Koránon kívüli gondolatokat is úgy jelenít meg a szövegben, mintha azok a Korán integráns részei lennének. A *Korán árnyékában* c. kommentárban valósul meg a legteljesebb formában ez az azonosulás és egygyé-olvasás. Szajjid Qutb modernitás-ellenessége például, és azok a Koránban megfogalmazott paradigmák, amelyek a modern életmód nehézségeinek értelmezésén átvezették, felbonthatatlan egységgé olvadnak össze. Magától értetődő, hogy ebben a munkában fejtette ki vallásos nézeteinek összefoglaló keretét.

A *Korán árnyékában* a modern Korán kommentárok sorába tartozik. A szerző alapvetően implicit, de helyenként akár explicit módon is azt vizsgálja, hogy az iszlám milyen helyet foglal el modern világban. A szöveget a valódi problémákra és kihívásokra adandó válaszok forrásának tekintette, kiindulópontja, hogy a Korán érvényes válaszokat tartalmaz a környező világ kérdéseire. A Korán a vezetés és az inspiráció szövege, s mint ilyen iránymutatást ad a gyakorlati problémákra, s mindezt olyan közvetlenséggel, mintha csak a mai napon, az adott pil-

lanatban történt volna meg a kinyilatkoztatás. Qutb úgy tekintette a szövegre, mint ami ugyanazt az egyetlen központi gondolatot fejt ki minden lehetséges oldalról közelítve hozzá...

Ez az alapállás és gondolat szöges ellentétben áll a hagyományos kommentár (*tafszír*) irodalommal, amelyben nem találunk ilyen közvetlenséggel feltételezett instrukciókat vagy gondolat-közléseket. Sőt, a hagyományban sokkal áttételesebb a vezetés-irányítás motívuma is, és nem jelenik meg olyan közvetlenséggel, amelyet itt Qutb tulajdonít neki. S annak ellenére, hogy ez a szöveg számított a legvégső forrásnak az ember és a közösség számára, a hagyományos értelmezési gyakorlatban a jelentés tulajdonképpen elveszett a filológiai, történeti, grammatikai elemzések közepette, legfeljebb dogmatikai vagy morális kérdésekben érték el a befogadókat, a hallgatókat. Qutb Korán értelmezése ezzel szemben – ahogy fejezetről fejezetre, versről versre halad – lehetőséget ad arra, hogy kifejtse a modern iszlám elméletét és gyakorlati programját. Az egész munkát átfogja, átjárja az a gondolat, hogy valamikor egyszer már megvalósult az igazi iszlám, s ez újra létre fog jönni társadalmi méretben. S ahogy a történelmi múltban, úgy a jövőben is ez az isteni törvényt beteljesítő iszlám, vagyis annak egyetemes koncepciója szemben fog állni a *dzsáhilijja* fogalmával, és gyakorlatával. A *dzsáhilijja* – iszlám ellentétpár átjárja az egész munkát, és további ellentétpárokkal kiegészülve komplex vallási-politikai rendszert képez.

A személyes elköteleződés közvetlenül szólal meg a nagy kommentár bevezető szakaszában, a *muqaddimában*.¹¹ Ebben vázolja vallásos életének mélységét, döbbenetét és bizonyosságát. Valódi konfesszió, s mint ilyen fontos dokumentum egy huszadik századi jelentős muszlim gondolkodó tollából. A lényegét foglalja össze annak, amit a szerző az iszlámról és a modern világról gondol és megél, és szükségképpen jut el ebből az iszlám megújításának programjáig.

A bevezetés több részből áll. A következőkben ennek tömörített parafrázisát, illetve fordítását adjuk. A szerző megrendítő

és ünnepélyes vallomásával indul, amelyben összefoglalja alapvető vallásos tapasztalatait a *Korán árnyékában?*, olyan mély – érzelmi töltéssel, amely mindig jelen van intellektuális erőfeszítéseinek háttérében.

„Az élet a Korán árnyékában Isten jótéteménye volt, amit csak azok ismernek, akik maguk is megízlelték. Olyan kegy ez, jótétemény, ami felemeli, megáldja és megtisztítja az élet éveit. Hála legyen Istennek, aki egy időre a Korán árnyékában adott nekem életet. Megízleltem ennek során ezt a jótéteményt, ami felemeli az élet éveit, megáldja azt és megtisztítja.

Miként értékelhetők ezek a kijelentések? Jótétemény, ízelet, egy kis idő, élettartam stb. hangsúlyos szavak, amelyek mögött megannyi jelentés tűnik fel, de mindenek előtt a közvetlen, ízelet tapasztalat, az érzéki kapcsolat az isteni jótétemény révén az Isten és az ember között? Ahol nincsen közvetítés, nincsen semmilyen skolasztikus hagyomány, csak a közvetlen ízelet.

A visszavonulás, a Korán árnyékában való lét egy szakasza persze rájátszik Mohamed próféta kinyilatkoztatás-történetének ismert mozzanatára: a próféta a megtisztulás érdekében visszavonul a világi élettől. Ez a későbbi misztikus (szúfi) életből is ismert momentum Qutb előadásában magától értetődőnek tetszik, hiszen funkciója, szerepe vállalása az, hogy lehetőséget adjon az isteni igazsághoz való hozzáférésre.

A megízlelésben – az isteni szóval való találkozásban – hét elem jelenik meg: az istenről, az emberiségről és a világról. Mind a hét megfigyelés az *'istu* – éltem – szóval kezdődik, majd különböző élethelyzetek bemutatása következik. Az a környezet, amiben az élet gyakorlattá vált. Ez a hét felvezetés együttesen fogalmazza meg azt, amit Sayyid Qutb hitvallásának nevezhetnénk: ezekben foglalta össze nézeteit a vallásról és a társadalomról, egyértelműen és axiomatikusan talán. S ezek révén jut el az abszolút bizonyossághoz, s aztán ezekre támaszkodva már készen áll, hogy kifejtse a legfontosabb gondolatait.

Az első kijelentés a tudás forrásáról és státusáról szól: „Éltem és hallgattam Istent, amint beszélt hozzám a Koránnal. Én a kicsi, a fiatal szolga? Micsoda magasságos, égi adomány ez az embernek? Micsoda felemelése ez az élettartamnak? micsoda kegy, amiben az embert kegyes teremője részesíti?

A második kijelentés: „A Korán árnyékában éltem – és a magasból néztem a dzsáhilijjára, ami áthullámszik a földön? Mennyi minden érték van bennük, és mégsem hallják a magasból érkező hívást? A hívást, ami felemeli az éveket és megáldja és megtisztítja.

A harmadik kijelentés: „Éltem a Korán árnyékában és élveztem a létezés tökéletes teljes felemelő és tiszta képzetét, a létezés végéig, az emberi lét végéig, s összevettem vele a dzsáhilijja képzetét, amiben az emberek élnek, keleten és nyugaton, északon és délen, s fölmerült a kérdés: hogyan élhet az emberiség ilyen mocsárban? Ebben a vak sötétségben, amikor van neki világitó fénye?

A negyedik kijelentés: „Éltem és érzékeltem az isten teremtette emberi cselekedetek és a kozmosz működése közötti csodálatos harmóniát, aztán figyeltem, és láttam a hanyatlást, amitől az emberiség szenved, amikor elfordul a létezés szokásaitól (törvényeitől), s kérdeztem, miféle Sátán vezeti az embert az ilyen pokol felé?

Az ötödik kijelentés: „Éltem a Korán árnyékában és érzékeltem, hogy a világ sokkal nagyobb annál, mint ahogy megjelenik, valójában sokkal nagyobb. Nagyobb a részeiben, láthatatlan részei vannak, ghayb, ott van az evilág és a túlvilág. S az evilági élet minden vonatkozásban megjelenik odaát? Micsoda tiszta beszédes bizonyosság, magától értetődő szinte?

A hatodik kijelentés: S a Korán árnyékában élve láttam, hogy az ember az emberiség minden képzetét felülmúlóan nemes. Az ember az Isten helyettese a földön, hiszen miután megteremtette az embert, belehelte a szellemet. S ezzel a lehelettel helytartóvá tette az embert a földön. A lélek lehelete révén pedig létrejött a kapcsolat a teremő és az ember között, s ez nem

más, mint a hit kapcsolata, ami az isteni léleklehelő mozzanat óta tart az emberiségben. Ez a hit a hívő hite, ez a hazája, ez a világa, ez az otthona. Ez a népe, ez a családja. Aztán pedig az emberiség ennek alapján kapcsolódik össze, nem miként az állatok, hanem ennek alapján. „A hívő ember nemes leszármazott, aki az idő szakadékában halad, egyedül van ebben a nemes vonulásban, amelyben lépteit olyan csoport vezeti, mint Noé, Ábrahám, Iszmáil, Izsák, Jákob, József, Mózes, Jézus és Mohamed, béke rájuk! Az emberek egyetlen nagy menetben vonulnak az idő szakadékaiban, de nem akarhatnak mást, csak amit Isten akar, az ember az okokkal működik, de íme, az okok csak úgy működnek, ahogy az Isten rendeli őket?

A hetedik kijelentés, „*Éltem a Korán árnyékában, csendes lélekkel, nyugodt szellemmel, bizonyos lelkiismerettel, és Isten kezét láttam minden esemény és minden dolog fölött, Isten tenyerén és a védelmében éltem, úgy éltem, hogy éreztem pozitivitását és cselekedeteit, Ő a hatalmas, a tényleges cselekvő, s a világban minden esemény mögött ott van a teremő akarata, rendező megnyilatkozás, a lét nincsen magára hagyva végtelen vak süketségben, amiben az isteni program (al-manhadzs al-iláhi) érvényesül... s itt van az ember – eredeti természetével – fitra – vonzalmaival és készségeivel, amivel elfogadhatja az isteni programot, életmódot, amivel a tökéletesség magasabb szintjére juthat, amivel tisztelheti önmagát, természetét és elemeit stb. S ezzel szemben állanak azok, akik nem tisztelik, nem értékelik, nem fogadják-látják be az isteni életmódot, hanem a földi módszereket részesítik előnyben. Ámde látni kell, hogy nem létezik leváltás, csere, vagy valami megoldás az isteni életmódra. Stb.*

Majd ezeket követi a konklúzió: - „*S végül az élet egy pillanatában szilárd bizonyossághoz jutottam, hogy nincsen megoldás, sem felemelkedés, se nyugalom, se megnyugvás, se áldás, se tisztaság, csak akkor, ha visszatérünk Istenhez.*” *S a visszaút nem lehet más, nincsen más visszaút, nincsen más lehetőség, mint az isteni életmódhoz való visszatérés, úgy, ahogy az a kegyes könyvben megfogalmaztatott. Mintegy összefoglalóan, Korán, 28, 50:*

„Ha nem válaszolnak neked, akkor tudd meg, hogy csak a kényüket követik. És ki tévelyeg inkább, mint az, aki Allahtól jövő útmutatás nélkül a saját kényét/kedvét követi? Bizony Allah nem vezeti a vétkes népeket.”

Hitvalló mondatok ezek, amelyek végigvezetik az Istenről, emberről, világról gondolatokat és koherens formában, lényeges érzelmi töltéssel, a folyamatos Koránidézetek zuhatagával, valódi, hiteles hit-élményt sugároznak. Bennük megfogalmazódnak azok az elemek, amelyek episztemológiai keretet és intellektuális vázat nyújtanak a Qutb-féle megújulás látomásához.

Az ember az Isten *kalifája* a földön. Amikor betartja az isteni törvényt, ugyanakkor betartja a természeti törvényeket is. Az ember a kozmosz középpontja. Ezzel együtt a természet lehetőségeinek az alkalmazása és felhasználása saját céljaik érdekében csak akkor és csak úgy történhet meg, ha hisz Istenben és betartja az isteni törvényt. Hosszabb távon, bárha rövidebb időben érvényes lehet, a természet kizsákmányolása nem használhat az emberiségnek. Ennek következményei már megfigyelhetők a romló társadalmakban. Az emberek törvénye ugyanbból a forrásból ered, mint a természet törvénye, amelyeket a szemünkkel és a mindennapi tapasztalatunkkal megfigyelhetünk. Félrevezetően különbséget szoktunk tenni a két – emberi és természeti – jog/törvényrendszer között. Az emberi társadalom hanyatlásának biztos jele, ha az isteni törvény ezen két ágát elkülöníti egymástól. Egy hasonlattal világítja meg a kérdést: a félszárnyával egészséges, de másik szárnyával beteg madárról, amelyik nem tud megfelelő módon repülni és működni. S a tanulság az, hogy az isteni törvényhez vissza lehet térni.

A nagy modern mítosz abban áll Szajjid Qutb részére, hogy a spiritualitás nélküli pusztán anyagi létezés sikeres lehet, annak ellenére, hogy nyilvánvaló az egyoldalúsága. Az egyoldalú fejlődés azonban nem ad lehetőséget az ember kibontakozásának. Innen adódik, hogy az isteni törvény része az emberi

törvény is, amely isteni törvény a kozmosz működését hivatott szolgálni. Az egyik oldal túlfejlesztése szükségszerűen vezet a másik oldal egészségtelen állapotához. A kritikai elemzés és feltárás elegendőnek látszik – látszott? a boldogság eléréséhez, de ez egyoldalúság. A téves gondolkodás vezet oda, hogy az Isten egységét nem valós formájában fogják fel. A betegség és az elfajulás ennek következtében elkerülhetetlen volt. Az alapkérdés az, hogy a modernitás – a dzsáhilijja – korában sem a filozófia, sem a gyakorlat nem ismeri el az isteni törvény működését a kozmikus rendben.

A bevezetés vége összefoglalja azokat a gondolatokat, amelyeket korábban csak fölvezetett. Ennek megállapításai a következők: az isteni törvény az emberek számára pusztán egy része az isteni törvénynek. Ennek életbe léptetése a kozmosz működésével együttesen kell megtörténnie. A *saríá* nem a hit gyümölcse, és nem lehet elszakítani a forrásától, nem lehet önmagában szemlélni. Qutb egyértelművé teszi, hogy a természet és az emberiség azonos megítélés alá esik abban, hogy az isteni törvény szerint működnek. Ebben áll a *saríá* és a természeti törvény egységének a fogalma. Az egyén nem alkalmas arra, hogy valódi formában alkalmazza a törvényt, de a társadalom alkalmas erre. Ha pedig ez így van, fejtegeti a szerző, akkor a világ rendje és az emberek rendje ugyanabban a *saríá*-ban fogalmazódik meg.

Szajjid Qutb számára az emberről és a természetről való tudás és igazság egyedüli forrása a Korán. Az így kialakult ismeretelmélet többé-kevésbé kinyilatkoztatás-szerű. A próféták közvetlen kinyilatkoztatást kaptak, és a hívő a Korán közreműködésével érheti el az igazságot és a kinyilatkoztatást, hiszen Isten a Korán révén beszél hozzá. Ez a kvázi-kinyilatkoztatási ismeret és tudás, ami az iszlám felújítását célozza meg. Nem próféta, de Isten beszél hozzá, s ennek alapján eljut a határozott és bizonyos igazsághoz.

Qutb számára a kortárs muszlim társadalmak egyszerre okai és áldozatai is a világméretű viharoknak. Okai, mert a muszlimok

eltértek a világ-saría rendjétől. Ezzel felborították a világméretű egyensúlyt. És mert befogadják a nyugati materiális, szekuláris személetet. A dolgok helyrehozása pedig abban áll, hogy reintegrálják a két oldalt – a természet és az emberi oldal törvényeit.

AZ IGAZSÁGOSSÁGRÓL

Az igazságosság tárgyalása kapcsán általában két dologra szoktak figyelni: először arra, hogy mit jelent az igazságosság fogalma, milyen elemei vannak, és másodszer arra, hogy milyen eljárások és folyamatok szükségesek ahhoz, hogy az igazságosság megvalósuljon. Márpedig ha az igazságossággal kapcsolatos irodalmat áttekintjük, azt tapasztaljuk, hogy azok inkább az eljárások, folyamatok leírását tartalmazzák, és kevesebb szó esik a fogalom szigorúbb értelemben vett filozófiai tartalmáról.

Az igazságosság fogalmát és problémáit továbbá vallásos és szekuláris alapvetéssel is lehet tárgyalni. Ennek alapján az igazságosság nyugati fogalma a szekuláris, pluralista demokrácia körülményei között fogalmazódik meg és humanista megfontoláson alapul. Messzemenően racionális, az emberi jogok, a jogállamiság, az emberek, nemek és népek egyenlőségének elvén alapul, stb. A szekuláris felfogás szerint a társadalom kötelessége, hogy ezeket a jogokat védelmezze, és állami intézményeket hozzon létre gyakorlati megvalósításuk érdekében. Az igazságosság elválaszthatatlanul összefonódik az egyenlőség, az egyenlő jogosultság, az egyenlő hozzáférhetőség vagy az egyenlő igénytámasztás követelményével. Ám ez az elv, és az a tény, hogy az igazságosság manifesztációjában ontológiai szükségszerűséggel jelennek meg az elkerülhetetlen egyenlőtlenségek, valódi dilemmát okoz minden társadalom számára. A nyugati filozófiai hagyományban ez a politikai szempont különösen hangsúlyos szerepet kapott az igazságosság-probléma tárgyalása során.

A vallási alapon álló igazságosságfogalom a transzcendensre támaszkodik, és az adott vallás sajátosságainak megfelelő tanításban fogalmazódik meg, többnyire vallástörvény formájában. Részleteit és egészét meghatározza, hogy ezekben a válásokban az egyéni/személyes megváltás áll a tanítás középpontjában, és kevesebb hangsúlyt kap az, hogy az egyes emberek cselekedetei milyen hatással lehetnek a társadalom egészére, hogyan járulnak hozzá a társadalom működésében jelentkező igazságtalanság és az egyenlőtlenség felszámolásához. Általában nincs kidolgozva az sem, hogy valamely tett belső igazságosságának milyen relevanciája van az igazságosabb körülményeket célzó társadalmi változ(tat)ásokban. A három monoteista világvallás az igazságosság mérlegelése tekintetében a proceduális vonatkozások hangsúlyozásában és tartalmában számos egyezés mellett bizonyos különbségeket is mutat. A zsidó vallás az egyes hívők és a közösség életét minuciózus pontossággal szabályozó eljárásokkal és előírásokkal látja megvalósíthatónak az Istennek tetsző életet. A kereszténység a teológiai erények (*hit, remény, szeretet*) fölérrendelt kritériumai szerint értékeli az erények történetileg változó megjelenési formáját. Az iszlámról pedig a következők mondhatók. A 19. sz. egyiptomi történetírójának, Abd Allah al-Dzsabartí (1753–1825) történeti munkájának bevezetése¹² jellemző módon mutatja be azt, hogy a muszlim társadalomban miként gondolkodtak az igazságosság erkölcsi és társadalmi jelentőségéről és intézményeiről. A szakasz gondolatmenete szerint a teremtetést követően (a gyengének teremtetett) emberek, szükségesnek látták, hogy egymással együttműködve szerezzék meg alapvető szükségleteiket. Allah rábírta őket, hogy kölcsönösen támogassák egymást és egymás segítségére legyenek az élelmiszer, a lakás, a ruházat valamint a fegyverzet megszerzésében. Később ennek az együttműködésnek az analógiájára alakultak a dolgaik. Allah pedig beleteremtette az igazságtalanságot (*zulm*) és az igazságosságot (*adl*) az emberek lelkébe. Később igény támadt közöttük az igazságos kor-

mányzóra (*száisz adl*), és a tudós királyra (*malik álim*), hogy az igazságosság mércéjét, és a politika törvényét rögzítse számukra. Így lehetőségük adódott arra, hogy dolgaikat szilárd mércével mérjék, és hogy az uralkodónak engedelmeskedve törvényre támaszkodjanak. Allah pedig kinyilatkoztatta nekik az írást (*kitáb*) az igazsággal (*haqq*), és az igazságossággal (*adl*), amit zsinórmértékül adott nekik (Korán, 42, 17: *Allah az, aki leküldte az írást az igazsággal és a mérleggel.*) Az írásértelmezők szerint pedig az *írás* és a *mérleg* ebben a kontextusban a tudást (tudományt) és az igazságosságot jelenti.

Ami pedig az igazságosságot illeti, az a lélekbe teremtett sajátosság, a lényegben lévő attribútum, ami megköveteli az egyenlőséget, mert az a legtökéletesebb erény, ami általános és egyetemesen hasznos minden vonatkozásban. Azért nevezik az embert igazságosnak (*ádi*), mert Allah megadta neki (beleteremtette) a méltányosságot (*qiszt*). Mert Allah ezzel alkotta meg jótéteménye kiadásának eszközét és útját, mikor az embert tette a földre, hogy az emberek között igazsággal (*haqq*) és igazságossággal (*adl*) kormányozzon. (Korán, 38,26 *Dávid,[korábbi próféták?] utódjává tettünk meg téged a földön. Ítéld hát igazsággal az emberek között. Allah utódai pedig azok, akik a méltányosság alapján cselekszenek, az igazságossággal az igaz úton járva.*) Az igazságosság valójában azoknak a dolgoknak az ismerete, amelyekről a *sarí*a rendelkezik. Másutt (Korán, 11, 56 *Bizony az Uram az egyenes úton van*), a Korán arra utal, hogy az igazi, a valóságos igazságosság Allah igazságossága. Mert ő az, aki tökéletes tudása, és mindent felölelő igazságossága szerint rendezte el a világ dolgait. Ha nem ez történt volna, ha többet adott volna valaminek, vagy kevesebbet, mint ami jár neki, mint ami megilleti, akkor nem lenne ilyen tökéletesen szervezett rendszer a világ.

Ez a rövid másfél oldalas bevezető az alapvető terminológiát, és az alapvető koncepciót mintegy kifejtő módon, és az emberiség története perspektívájában tartalmazza. Az első és legfontosabb tanulság az, hogy az igazságosság mindenekelőtt

Allah attribútumainak, és attribútumait jelölő neveinek (*aszmá huszná*) egyike. Másfelől az, hogy az igazságosság a világ teremtésében jelen van, általa megvalósult, hiszen Allah a tökéletes tudás és az igazságosság alapján hozta létre a teremtés egészét. A világ ezért kiegyensúlyozott, tökéletesen szervezett rendszer, nincsen benne többlet és nincsen benne hiány. Azt mondhatnánk, hogy Allah igazságossága abban áll, hogy mindent a mértéke szerint teremtett meg.

Al-Dzsabartí álláspontja szerint tehát az emberek és Allah kapcsolatát az igazságosság tekintetében a következőkkel lehet jellemezni: Allah a kinyilatkoztatást az igazsággal küldte le, és mérlegnek, mércének szánta, hogy az emberek egymás közötti érintkezésében útmutatójuk legyen. Alkalmazása azonban feltételezi, hogy a tudás és az igazságosság adottak legyenek az emberek lelkében. Joggal merülhet fel a kérdés, hogy akkor honnan származik az igazságtalanság, vagy miért van szükség az igazságosság tárgyalására? Illetve, milyen úton-módon, milyen eszközökkel, milyen emberi közreműködéssel valósulhat meg az igazságosság? Al-Dzsabartí maga is a történeti bevezetésben azt mondja, hogy Allah a teremtéssel mintegy lehetőséget adott az igazságtalanságra. De most nem ezekről a kérdésekről beszélünk.

Al-Dzsabartí a bevezetés további részében az emberi közösség szervezésében kiemelkedő szerepet játszó társadalmi rétegeket mutatja be. Ezek legfontosabb funkciója a teremtésben megnyilvánuló igazságosság biztosítása és fenntartása. Hierarchikus rendet alkotnak, rangjuk szerint, amit az határoz meg, hogy mennyire jelentős vagy kevésbé jelentős szerepük van az igazságosság közvetítésében, értelmezésében, gondozásában, érvényesítésében és bensővé tételében. Ez a hierarchikus rend is a kinyilatkoztatásra támaszkodik, hiszen a Korán ezt mondja, Korán 6:165: „Ő az, aki utódokként a földre helyezett benneteket. És egyeseket közületek magasabb rangra emelt másoknál.” A vallási-politikai megfontolások szerint a következő sorrend rögzült a hagyományos muszlim – szakrális – társa-

dalomképben: 1) Elsők a próféták, akik Allah intézői (*umaná*) a földön, ők a közvetítők. 2) Őket követik a vallástudósok, a próféták örökösei. 3) A harmadik szinten az uralkodók és a fejedelmek következnek, akik gondoskodnak arról, hogy az alattvalók között érvényesüljenek az igazságosság és az egyenlő részesedés elvei, „mert a királyság alapja, és pillére, a közösség – *umma* – jólétének biztosítéka az igazságosság és az egyenlő részesedés (, függetlenül attól, hogy iszlám államról vagy nem iszlám államról van szó). Ezek ketten tehát, az igazságosság és a méltányosság (az egyenlő részesedés) az alapjai minden uralomnak. Allah ezt parancsolta meg, de hozzátette a jó cselekedeteket is, Korán, 16,90 „*Allah az igazságosságra és a jócselekedetre ad parancsot?*” 4) A negyedik szinten a köznép áll, amelynek az egymással való együttműködés során kell érvényesítenie az igazságosságot. 5) S végül a jó és igaz emberek következnek, akik igazságosak, és így képesek a közösség erkölcsi nevelésére. Ők azok, akik például bírósági tanúkként számításba jöhetnek. A tiszta lélek és a tiszta test képviselői.

Világosan látszik a fentiekből, hogy a nyugati racionalista igazságosság és a muszlim vallásos igazságosság között lényeges különbség van. A racionális nyugati elmélet ontológiai szempontokkal magyarázza az igazságtalanság elkerülhetetlen és szükségszerű jelenlétét, s az igazságosság problémája éppen ennek a kiküszöbölésére irányul – akár a kiosztó, akár a kiegyenlítő igazságosság (vagy ezek kombinációja) révén. Ezzel szemben a muszlim koncepció szerint a világ – Allah igazságos teremtése révén – a világok legigazságosabbika. Az igazságtalanság az emberi közreműködés, az akarat működése folytan áll elő, mégpedig a túlzás révén: mert a mértéknél többet vagy mert a mértéknél kevesebbet biztosítanak a szóban forgó dolognak. Az igazságtalanság így mértéktelenség, s leküzdésének módja a mértékhez való *visszatérés*, illetve visszatérítés.¹³ (Ebből talán érthető az a megállapítás, hogy az *adl* olyan súlyos és központi fogalom az iszlámban, mint a szeretet a kereszténységben¹⁴.)

A vallási értelemben vett igazságosság olyan erkölcsi követelményként jelenik meg a muszlim közösség tagjai előtt, amely tértől és időtől függetlenül, állandó érvénnyel rendelkezik. A mai muszlim – arab társadalmak tradicionális és modern jegyeket mutatva jelzik, hogy miközben az igazságosság alapvető szempontjai érvényesek, a folyamatosan tagolódó életszférákban önálló hatókörrel rendelkező igazságosságfogalmak – vagy procedurális elvárások fogalmazódnak meg. Erről beszél Muhammad al-Asmáwí *Fí l-adála* (Az igazságosságról)¹⁵ c. könyvében, amikor a modern civilizáció eredményeként értékeli, hogy az igazságosság a különböző társadalmi szférákban megfogalmazhatóvá válik. Azt mondja, hogy a *politikai* igazságosság az egyén *joga* (*haqq*) arra, hogy részt vegyen a hatalomban és a kormányzásban. *Társadalmi* értelemben azt jelenti, hogy valakinek *joga* van (*haqq*) az azonos lehetőségekhez való hozzáférésre, hogy elkerülje a kizsákmányolást, s hogy munkáját értéke szerint minősítsék, hogy a közösség tagjaként harmonikusan tudja kielégíteni társadalmi szükségleteit, anélkül, hogy akár mások vagy a közösség közérdekű ügyeit megsértené. *Jogi* értelemben az igazságosság azt jelenti, hogy valakinek *joga* (*haqq*) van arra, hogy ismerje a szabályokat és törvényeket, amelyek kormányozzák más egyénnel és a társadalommal való kapcsolatát.

Az igazságosság ilyen fogalma pedig, mondja al-Asmáwí, abban a koherenciában és konszonanciában van megalapozva, amelyik az Isten által teremtettség egész univerzum meghatározó vonása, s ami emberi testünk tagjait is elrendezi, és minden dolgot önmagával azonossá tesz? Ez a koherencia (*tawáfua*) implicálja, hogy minden dolognak, amelyik eltér az elvtől (*qáida*), vissza kell térnie eredeti állapotába. Az igazságosság (*adála*) azt jelenti, hogy mindazon dolgok, amelyek elmozdultak eredeti – teremtettség – helyzetükből, vissza kell hogy térjenek oda. Minden, ami eltér a koherenciától, vissza kell, hogy térjen hozzá.

Összességében elmondhatjuk, hogy az iszlám igazságosság fogalmában a következő elemek figyelhetők meg: az igazsá-

gosság a mérték uralma. Ez a teremtet világ természetes állapota, a dolgok ön-azonossága. A közösség dolga ennek az állapotnak a megőrzése és fenntartása. Az eltérés erőszaktevés a dolgokon, igazságtalanság, amit helyre kell állítani. A helyreállítás pedig az eredeti állapot visszaállítását jelenti. Normál körülmények között az emberek egymás közötti és Allahhoz fűződő viszonya *reciprocitáson* (*do ut des*) alapul, az igazságosság csak akkor valósul meg, ha a reciprocitás maradéktalanul érvényesülni tud. Így a normális körülmények között megvalósuló társadalmi igazságosság *eljárás és eredmény* egyszerre egyfajta kiegyenlítő folyamatban. S mindebből az következik, hogy az igazságosságot nem elvont alapelvként kell tételezni, hanem *gyakorlati* megvalósulásában.¹⁶

Szajjid Qutb szerint az iszlám olyan átfogó életmód, ami az élet minden vonatkozását magába foglalja, és kiterjed a túlvilágra is. Mint ilyen, eredeti formájában értelmes életet ajánl a muzulmánok számára. Ez a meggyőződése a Korán vallási, társadalmi és politikai tanításának mindent átfogó és forradalmian új értelmezése során alakult ki. Kiindulópontja az a meggyőződése, hogy a modern világ azonos azzal a világállapottal, amelyikben egykor a Korán belépett az emberiség történetébe, vagyis a barbárság, a tudatlanság – arabul a *dzsáhilijja* – világával. Ebben az értelemben a *dzsáhilijja* olyan „tudatlanság,” amely az isteni törvény (*saría*) ismeretének hiányát jelöli. Ezt a világot a szekularizmus, a kapitalizmus, az ateizmus, az imperializmus és az általános immoralitás uralmával lehet jellemezni, amelyben a spirituális értékek helyét az anyagiasság foglalta el, s amelyben még a névlegesen muszlim uralkodók is elvetik az iszlámot, nem tartják és nem is tartatják be a törvényeit. Súlyos válság ez, amelyben mindenütt korlátozás alá esik a muzulmánok szabad vallásgyakorlata. Ezért az iszlám megújítására van szükség, és erre az iszlám egyetemes koncepciója (*al-mafhúm al-kauni al-iszlámi*) – ez Szajjid Qutb rendszerének önelnevezése – nyújt lehetőséget.

Az iszlám egyetemes koncepciójának hét sajátosságát szokták kiemelni. Ezek a következők: 1) Allah/Isten egyetlensége

(*tauhíd*), 2) Allah/Isten istenség-mivolta (*ulúhijja*), 3) állandóság (*thabát*), 4) totalitás (*sumúlijja*), 5) kiegyensúlyozottság, harmónia (*tawázun*), 6) pozitív szemlélet (*idzsábijja*), 7) gyakorlatiasság/realizmus (*wáqí'ijja*).¹⁷ Ezek adnak eligazítást abban, hogy szerzőnk milyen felfogásban látja a vallást, az iszlámot.

1) Az *tauhíd* az Isten egyetlen mivoltát fogalmazza meg, egyedül-valóságát, numerikus egységét. Ez az iszlám vallás központi tanítása, és Qutb egyetemes értelmezésének is ez a központi eleme.¹⁸ Az egyes ember számára ebből következik, hogy az isteni életmódra vonatkozó előírásokat az élet minden vonatkozásában be kell tartania. Az életmód megszervezésének forrása az Istennek az emberek számára küldött, történetileg különböző időpontban és különböző népeknél megjelenő kinyilatkoztatása. Qutb számára az egyedül elfogadható muszlim életmód így a *tauhíd* koncepciója körül szerveződik meg. Ebből következően Qutb szemlélete leegyszerűsödik, hiszen az emberek két csoportja jelenik meg: 1) vannak, akik a muzulmánok isteni életmódja (*manhadzs iláhi*) szerint élnek, és 2) vannak olyanok, akik nem követik ezt az életmódot.¹⁹

2) Az isteni mivolt, *divinitas*, *ulúhijja* azt implicálja, hogy az iszlám egyetemes koncepciója változatlan, és fejlesztése, átalakítása vagy módosítása elképzelhetetlen. A forrás kizárólag Istennél, Allahnál van. Miközben azonban az alapelv isteni, ennek a megértése nem isteni természetű, a megértés ki van téve az emberi életfeltételek változásának. A változás érinti az értelmezés eszközeit és az értelmezőket, az értelmezés alanyait is.²⁰ Ebből azonban nyilvánvalóan következik, hogy a (történeti) értelmezés során sérülhet az alapelv, bár maga a kinyilatkoztatás eredeti formájában tartalmazza az üzenetet. A félreértelmezések, félreértések párhuzamos körülményeket teremthetnek, s végső soron politeista képzetek kialakulását hozhatják magukkal.

3) Az állandóság, *constantia*, *thabát* azt jelenti, hogy a kinyilatkoztatás és a benne megfogalmazódó igazság állandó, egyszer és mindenkorra rögzített formában jelenik meg.²¹ Ez a

sajátosság éppen úgy, mint az alábbiak is, az isteni mivoltból erednek. Állandósága miatt az iszlám egyetemes koncepciója sohasem változik, és nem is fejlődik. Másfelől, minthogy az elvet állandóság jellemzi, nincsen meg benne az emberi tökéletlenség, és így nem érintheti a nyugati fejlődésmodell sem.

4) A negyedik jellemvonás a totalitás, a *sumúljja*. Ez is az istenségből (*uluhijja*) származik. Allah isten-mivoltából következik, hogy az iszlám egyetemes koncepciója totális, mindent átfogó természettel bír. Az ember által kidolgozott elméletek korlátozottnak, és szűk hatókörűeknek bizonyulnak, ha összevetjük ezzel az egyetemes totalitással. A totalitás másfelől azt is jelenti, hogy az egyetemes iszlám feloszthatatlan, megbonthatatlan egységet képez, aminek forrása Allah egyetlen mivolta, egysége, a *tauhíd Allah*.

5) A kiegyensúlyozottság, harmónia, a *tawázun* az a sajátosság, ami az emberi értelem által felfogható, és az emberi értelem által el nem érhető, csak a hit által megragadható közötti viszonyt jellemzi. Erről – más rendszerekkel való összevetés után –, azt állapítja meg, hogy egyedül az iszlám sajátossága. Amikor a muszlim ugyanis aláveti magát Allah akaratának, és hit-teljesen elfogadja mindazt, ami túl van az ő átfogó képességén, akkor az emberi értelem szabadon elmélkedhet azon dolgok fölött, amelyek a kompetenciájába tartoznak. Az egyensúly, kiegyensúlyozottság és harmónia az iszlám egyetemes szemléletének sajátja, mert része a valóságnak.²²

6) A pozitivitás, a pozitív szemlélet, *ídzsábijja* az Allah és az ember közötti viszonyra vonatkozik. Qutb szerint maga Allah egysége testesíti meg a pozitivitást. Qutb azt állítja, hogy az iszlám a cselekvő hitet követeli a hívektől.

7) A realizmus, vagy gyakorlatiasság, *wáqí'ijja* azt jelenti, hogy nem idealista, hanem az élet valóságára támaszkodik. Qutb szerint a muszlimnak ezzel a valósággal kell foglalkoznia, amiben a hit átsegíti őt a nehézségeken.²³

A vallási alapvetésből következnek Szajjid Qutb politikai nézetei. Ennek alapja az a meggyőződés, hogy az iszlám csak

az erényes és jó társadalmat fogadja el, mégpedig abban az értelemben, hogy miután abszolút engedelmességet vár el a hívektől, engedelmeskednek neki és a törvényének. Qutb politikai nézetei három mozzanatban foglalhatók össze. A jelen állapotainak kritikája jelenti a kiinduló pontot. Ebben fogalmazza meg, hogy a társadalmi gyakorlat elemzése szerint a huszadik század közepén a keleti és a nyugati társadalmakban élő ember nem ismeri az isteni törvényt (*saría*), és így a tudatlanság – tradicionális és hangsúlyos arab teológiai terminussal – a *dzsáhilijja* világában él.²⁴ Második elem annak megállapítása, hogy az emberi történelem hajtóereje a jó (iszlám) és a rossz (dzsáhilijja) közötti szakadatlan küzdelem. S a harmadik, hogy a jelenleg uralkodó dzsáhilijja állapotok felszámolásának eszköze a *dzsihád*. Programja ennek megfelelően alakul:

1) A mai muszlim és nem-muszlim társadalmi-politikai rendszerek jellemvonása a *dzsáhilijja* – bűnös, igazságtalan, szenvedés-teli, tudatlan korszak. Mindazon társadalmak, amelyek nem fogadják el, és nem teszik magukévá az iszlám egyetemes koncepcióját, dzsáhilijjának tekintendők²⁵. A világot áthatja az iszlám egyetemes koncepciója és a dzsáhilijja közötti küzdelem, tehát a hit és a hitetlenség, az egyistenhit és a politeizmus közötti harc. A dzsáhilijja felszámolásának egyetlen útja-módja az iszlám programjának megvalósítása.

2) A muszlim feladata az iszlám felélesztése a misszió és a dzsihád révén. Ez Qutb politikai elképzeléseinek centruma, s mint ilyen valódi forradalmat jelent a fennálló helyzettel szemben. Ennek első lépése a misszió, a *dawa*, a tanítás, az iszlám egyetemes koncepciójának megismertetése az emberekkel. Ez azonban a helyzetértékelésnek megfelelően nemcsak a hitetlenek körében kifejtett tevékenységet jelent, hanem a névlegesen muzulmánokra is vonatkozik. A tanítás és missziós tevékenység mellett jelentős eszközt jelent maga a *dzsihád*. Qutb felfogása szerint a dzsihád összetett, különféle szempontokat érvényesítő küzdelem, amiben helye van a realizmusnak, az aktivitásnak, a folyamatosságnak és a jól-szervezettségnek

akár a muzulmánokról, akár nem-muzulmánokról van szó. Szervezettség: nem állíthatnak eléje akadályt, s kapcsolatokat az iszlám alapján alakítják ki.²⁶

3) A táli'a az élcsapatot jelenti. Qutb aktivizmusának egyik legjellemzőbb eleme ez a gondolat, ami az élcsapattól várja el az igazi muszlim társadalom megteremtésének előkészítését. Ez vezeti az iszlám megújulását. Így ismernie kell az iszlám egyetemes koncepcióját és ismernie kell a modernitást. Az élcsapat missziójának kereteit a *Mérföldkövek* tartalmazza, amihez „kizárólag és kompromisszumok nélkül”²⁷ kell ragaszkodni és benne foglaltakat ugyanígy kell végrehajtani.

4) Az elkötelezett muszlim hívő feladata a *hákimijja* (istenuralom) megvalósítása a földön – azaz Isten országának megvalósítása. Isten országának két elve az isteni törvény (*saría*) és a társadalmi igazságosság (*adála idzstimijja*). A *saría* a társadalmi és a politikai rendszert a Koránban körvonalazott szélesebb morális rendre és egyetemes isteni törvényre építi fel.²⁸ A *saría* azonban más, mint az emberek által kialakított jogrendszer, s minthogy isteni, örök jog, továbbá az isteni akarat manifestációja, megelőzi az emberi jogot. A *hákimijja* megvalósításának második alaptétele a társadalmi igazságosság elve. Ennek nagy része a gazdasági élethez kapcsolódik. Ezzel kapcsolatban figyelembe kell vennünk, hogy Qutb korában a kommunizmus és a kapitalizmus jelentette az iszlámmal szembeni legnagyobb kihívást. Ismert, hogy Qutb elvetette a kapitalizmust, mert kizsákmányolást és igazságtalanságot látott benne. miatt. Miközben számos kérdésben közös vonást mutat a szocializmussal, Qutb elutasítja a marxizmust annak ateista mivolta miatt.²⁹ Itt a szembenállás a materializmus és spiritualizmus szembenállásaként jelenik meg. Az ellenfelekben a materializmust látja, s helyükre a társadalmi igazságosságot állító iszlámot hirdeti meg. Az iszlám az, amelyeik egyenlő lehetőséget nyújt, de a jámborságot és az erkölcsiséget fontosabbnak tartja, mint az anyagi előnyöket a társadalom életében.

Jól látható, hogy a vallási-politikai nézetek komplex rendszerét kidolgozó Szajjid Qutb pontosan kijelölt helyet biztosít az igazságosságnak, illetve a társadalmi igazságosságnak, s messze feltűnő vonása ennek az elemnek, hogy a viszonylag statikus hagyományos igazságosság-képpel szemben itt a társadalmi igazságosság egyfajta dinamikájával találkozhatunk, már abban a megnevezésben is, hogy az igazságosság társadalmi jelleget nyert. Míg az igazságosság általános – közösségi, vagy differenciálatlan egyéni jelleggel rendelkezett az iszlám története során, a huszadik században, a társadalom differenciálódásával maga is differenciálódott, ahogy láttuk al-Asmáwínál, de egyúttal dinamikát is felvett, ahogy ezt Szajjid Qutb érzékeli.³⁰

Jegyzetek

¹ L. ezzel szemben például Abu Rabi, Ibrahim, *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*, Albany, SUNY Press 1995, vagy Euben, Roxanne L., „Comparative Political Theory: An Islamic Fundamentalist Critique of Rationalism”, *The Journal of Politics*, Vol. 59, No. 1, February 1997, 28-55.

² L. pl. Fuller, Graham E., *The Future of Political Islam*, Palgrave MacMillan, New York, 2004 (2003). 52., Hansen, Hendrik – Kainz, Peter, „Radical Islamism and Totalitarian Ideology: a Comparison of Sayyid Qutb's Islamism with Marxism and National Socialism”, in *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 8. No. 1. (March 2007) 55-76. 57., továbbá például Kepel, Gilles, *Dzsihád*, ford. Sajó Tamás, Európa Könyvkiadó, Budapest 2007 (2003). 49, 55.

³ A muzulmán vallási újjáéledés korszakolásában Ibrahim Abu-Rabi képviseli azt a nézetet, hogy a kolonializmus rendezőelve köré építve létezett megújulási mozgalom 1) a gyarmatosítás előtt, 2) a gyarmatosítás idején és 3) a gyarmatosítás lezárulását követően. Szajjid Qutb ebben az értelemben a koloniális-posztkoloniális korszakok határán helyezhető el. Vö. „Sayyid Qutb and his Influence” Interview with Professor Ibrahim Abu-Rabi in http://www.religioscope.com/info/dossiers/textislamism/qutb_aburabi.htm (2009.07.06.)

⁴ Közvetlen elődei között Hasan al-Banna (1906-1949), a Muszlim Testvérek megalapítója, továbbá a pakisztáni muzulmán köztársaságot szorgalmazó Abu l-A'la l-Maududi (1903-1979) szerepelnek kitüntetett helyen, de az indiai Abul Hasan Ali Nadwi (1913-1999) is hatott rá, akinek a munkáit az ő fordításában jelentették meg arabul az ötvenes évek elején. Kortársai közül az Iráni Iszlám Köztársaság alapító Ruhollah Khomejni (1902-1989) munkásságára volt jelentős hatással, de a libanoni Huszajn Fadlallah gondolataiban is megfigyelhető a hatása.

⁵ Életrajzához l. Sharough Akhavi „Qutb, Sayyid”, in: *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World*, ed. John Esposito, Oxford University Press, Oxford, 1995. 3: 400-404., továbbá William Shepard összefoglalóját részletes irodalommal in Shepard, William, E., *Sayyid Qutb and Islamic Activism. A Translation and Critical Analysis of Social Justice in Islam*. E.J. Brill, Leiden 1996. XI-XVII. További adatokat nyújt Khatab, Sayed, *The Political Thought of Sayyid Qutb: The Theory of Jahilijjah*, Routledge, London 2006. és Khatab, Sayed, *The Power of Sovereignty: The Political and Ideological Philosophy of Sayyid Qutb*, Routledge, London 2006.

⁶ Gilles Kepel vélhetően azért beszél ezzel összefüggésben „kulturális forradalomról”, mert felfogása és értékelése szerint a megújuló iszlám „mindenek előtt a kultúra területén indított offenzívát, s csak ezután terjesztette ki azt a társadalom és a politika területére.” Ismert, hogy ez a megújuló muzulmán vallási diskurzus a huszadik század közepén uralkodó nacionalista diskurzust, és az abban megfogalmazódó világképet és közösségtudatot igyekezett felváltani a magáéval. A nacionalista eszmerendszert azok teremtették meg, akik megakadályozták az idegen gyarmatosító behatolást az országukba, vagy azok, akik a nyugati hatalmakkal szemben (Nagy-Britannia, Franciaország és Hollandia) kivívták hazájuk függetlenségét. Legfontosabb sajátossága, hogy saját nyelvet, sajtót és jellegzetes médiahasználatot alakítottak ki. A nemzetállam szekuláris jogi rendszerét a nyugati minták „importálásával” építették fel, de ennél tovább léptek. A társadalomszervezés, a politika, a művészetek, a tudomány vagy a technika nyugati eredményeit és azok nyugati eredetű terminusait átveszik, és átveszik ezzel együtt a felvilágosodásban gyökerező „nemzet”, „nemzetállam”, szabadság és egyenlőségsgézményeket is. A terminológiát és a szabályokat

kölcsönözve kialakítják *saját szekuláris nyelvüket*, és háttérbe szorítják a hagyományos vallási-politikai diskurzust. (Vö.: Lewis, Bernard, *The Political Language of Islam*, University of Chicago Press, Chicago and London, 1988). Ez pedig, miután képviselői hatalomba kerültek, a hatalmi politika szabályai szerint eluralta a közéletet, az iskolai tankönyveket és a hatásos propagandaeszközök révén az előbb-utóbb diktatúrákká merevülő rendszerek ideológiai támaszának funkcióját látta el. A hatásos *indoktrináció* következtében az intézményes vallási értelmiség – a vallástudók és vallásjogtudósok rétege – veszíteni kezdte a társadalom feléje forduló figyelmét, s ebben a folyamatban vált láthatóvá a tradicionális nyelvhasználat és a valóságra érzékeny modern – nyugati értelemben átpolitizált – nyelvhasználat különbsége. A vallási megújulás képviselői átvették a nacionalista diskurzus meghatározó koncepcióit és terminusait, szabályait, de a vallástudósok kitüntetett nyelvhasználatát is elsajátították, s olyan diskurzust alakítottak ki, amelyik nem a nemzeti keretben kialakított politikai berendezkedés apológiája lett, hanem amelyik a „vallási referenciát” állította a középpontba. Szajjid Qutb művei erről az átalakulásról, az új diskurzus, az új nyelv kidolgozásáról tanúskodnak, miközben kidolgozza saját ideológiai álláspontját. Olyan nyelvet, és beszédmodot alakított ki, amely alkalmas volt arra, hogy az alsó középosztály tagjai artikulálni tudták politikai nézeteiket Egyiptomban a huszadik század közepén. Qutb beszédmódja más volt, mint a nacionalista elité, és nem követte az intézményesült vallástudósok (*ulemá*) diskurzusát sem. Tudatosan középen állt, és arra törekedett, hogy olvasóközönsége, ha már olvasni tud, értse a mondanivalóját. Vö. Kepel, *Dzsihád*, 49-56.

⁷ Vö. Kepel, *Dzsihád* 55.

⁸ Shepard, *Social Justice*, XXIII – LV.

⁹ Szajjid Qutb bibliográfiáját adja például William E. Shepard az 1996-ban megjelent munkájában. Ez magába foglalja korai szépirodalmi és kritikusí, valamint vallási-politikai műveit, és a róla szóló válogatott szakirodalmat is. L. Shepard, *Sayyid Qutb*, 357-8. Az újabb irodalom Sayed Khateb munkáiban követhető nyomon, Khateb, *Political Thought*, és Khateb, *Power of Sovereignty*, ezek adataihoz l. az 5. sz. jegyzetet.

¹⁰ Shepard, *Sayyid Qutb*, XXIII – LIV.

¹¹ Zilál, l.k. 11-18.

¹² al-Dzsabartí, Abd Alláh, *Adzsá'ib al-ászár fi-'l-tarádzsim*. Al-Dzsuz' al-awwal: al-Ghazw al-uszmání li-'l-misr. Ed. Abd al-Azíz Dzsamál al-Dín. Maktabat Madbúli, Kairó, é.n. 83-94.

¹³ Ezt a megközelítést képviseli Muhammad Ammára, aki az igazságosság (*adl*) ellentétét az erőszakosságban látja. S jellemző módon ő is az ellentétével próbálja meghatározni az igazságosságot. Az igazságosság pozitív tartalma a mértékletesség, a *közép* (*adl* – *wasat*) megtalálása. Mert – ahogy fogalmaz – „*A szélsőségek kerülése azt jelenti, hogy középben állunk.*” A muszlim közösség minden tagjának a kötelessége, hogy a „közép” szerint cselekedjen, hiszen a hadíszt szerint a „*közép ummájává tettünk benneteket.*” Allah az igazságosságot önmagára is vonatkoztatja, ahogy láttuk az attribútumokkal kapcsolatban, de az igazságosság valódi feltétele egyes hívő személy mértékletessége, ahogy erről a Korán nyilatkozik: 6,152, „*legyetek igazságosak, még akkor is, ha valamilyen közeli rokonról lenne szó.*” Így az igazságosság *farída wádzsiba*, a közösség minden tagjára nézve kötelező. Ezt a követelményt állította Allah a prófétája elé: 42:15: „*mond: Hiszek az írásban, amit Allah küldött le. És parancsot kaptam, hogy igazságot tegyetek köztetek. Allah a mi Urunk és a ti uratok?*” De ugyanígy parancs szól a közösség mindenkorai politikai vezetőinek is: 4:58 „*Allah megparancsolta nektek, hogy adjátok vissza a rátok bízott leteleket a tulajdonosuknak, és hogyha döntötök, és ítélték az emberek között, akkor igazságosak legyetek?*” Egy hadíszt szerint „*Az imámoknak jogaik vannak fölöttetek, és nektek ahhoz hasonló jogotok van velük szemben. Ha irgalmat kértek, irgalmaznak, ha ígéretet tesznek, betartják, ha ítéletet hoznak köztetek, igazságosan teszik. Ha nem ezt tennék, akkor Allah, az angyalok és az emberek átka sújtsa őket.*” – mondja Ahmad ibn Hanbal. A társadalom alapját képező családdal kapcsolatban is a Korán és a hadíszt szövegei igazítanak el, amelyek kivétel nélkül az igazságosság követelményét állítják a hívő családtagok elé. „*Legyetek igazságosak a fiaitok között?*” hagyományozza al-Bukhári, Muszlim, al-Naszafí és mások. A Korán 2:228 szerint „*az asszonyokat ugyanaz a jog szerinti bánásmód illeti meg a férjeik részéről, mint amivel ők tartoznak a férjeiknek.*” A Korán 4:3-ban a többnejűséggel kapcsolatban ez olvasható: „*ám ha félték, hogy nem tudtok igazságosak lenni egyszerre többhöz, akkor vegyetek feleségül csak egyet?*” A létezők minden osztályát érinti az igazságosság (*adl*)

követelménye, és ennek tényleges működése a társadalmi gyakorlatban azt jelenti, hogy az ember sem önmagával, sem alávetettjeivel, sem az ellenségeivel kapcsolatban *nem viselkedik mértéktelen módon*.

¹⁴ Rosen, Lawrence, „Justice” in . *New Dictionary of the History of Ideas*. Ed M. C. Horowitz , Thomson Gale, Detroit, New York. 1995. Vol. 2. 388-391.

¹⁵ al-Asmáwí, Muhammad, *Fil-addla*. Bejrút, 1984. 15-17.

¹⁶ Uo. További elemzéseket lehet folytatni a muszlim filozófiai irodalom igazságosságfogalmának kérdéseiről, ahogy az pl. al-Farábí vagy Miskawayhi munkájában megjelenik. De rendkívül izgalmas eredményeket hozhat az az elemzés is, ami az igazságosság fogalom konkrét koncepcionális hátterét vizsgálja. Feltűnő, hogy mind a hagyományos, mind a modern megközelítések a *haqq* szót használják az igazságossággal kapcsolatban: „az igazságosság az a *haqq*, aminek alapján valakinek joga van, hogy részt vegyen a politikai kormányzásban” – írta pl. al-Asmáwí. Messzemenő jelentősége van annak a megfigyelésnek, hogy a szó – *haqq* – kettős jelentésben használatos, mégpedig úgy, hogy a kettős jelentés egyszerre van jelen: egyfelől az egyén *jogát* jelöli, de egyúttal jelöli az egyén *kötelességét* is. Számos kifejezés ennek a figyelembe vételével kapja meg valódi értelmét.

¹⁷ Vö. Moussalli, Ahmad S., *Moderate and Radical Islamic Fundamentalism: The Quest for Modernity, Legitimacy*, 1999, Korábban uő.: *Radical Islamic Fundamentalism: Ideological and Political Discourse of Sayyid Qutb*, American University of Beirut, Bejrút, 1992. 193 sk.

¹⁸ A Korán, 112. szúra elemzésében láthatjuk Sajjid Qutb gondolkodásának jellemző vonásait: „Az „ahad” arab terminus, amit ez a szúra használ, Allah egyetlenségének jelölésére, sokkal pontosabb, mint a „wáhid”, amelyik „egyet” jelent. Az „ahad” az abszolút és a folyamatos egység konnotációjával bír, s azzal, hogy nincsenek vele egyenrangúak. Allah egyetlensége olyan, ami mellett nem létezik ugyanolyan valóságos, igaz és folyamatos létezés, mint az övé. Ha ez a meggyőződés világossá válik az emberben, és ha értelmezése rögzül benne, akkor a szív megtisztul minden hamisságtól és tisztátalanságtól, és megszabadul minden más kötelektől, ami nem ehhez az egyedüli és unikális létezéshez kapcsolja, aki egyedül birtokolja a lét létezését, s aki az egyedüli hatékony erő a világon.” Vö.: Sajjid Qutb *Fil Zilál al-Qur’an*, 1-6. k. Dár al-Surúq, Kairó, 2002, 6. k. 4002-4005.

¹⁹ Moussalli, *Islamic Fundamentalism*, 139.

²⁰ Uo. 136.

²¹ Uo. 137.

²² Uo. 138-9.

²³ Uo. 139.

²⁴ Shepard, William, E., „Sayyid Qutb's Doctrine of *Jahiliya*“, *Journal of the Middle Eastern Studies*, 35 (2003), 521-545.

²⁵ Moussalli, *Islamic Fundamentalism*, 143.

²⁶ Uo. 151-2.

²⁷ Uo. 100.

²⁸ Uo. 140.

²⁹ Uo. 144.

³⁰ Akhavi, Shahrough, „The Dialectic in Contemporary Egyptian Social Thought: The Scripturalist and Modernist Discourses of Sayyid Qutb and Hasan Hanafi. In *IJMES* 29 (1997). 377-401., 383.

Kovács Attila

JERUZSÁLEM A MIÉNK!

A PALESZTIN ISZLÁM MOZGALMAK, JERUZSÁLEM ÉS VIZUALITÁS



Jeruzsálem (*al-Quds*) Mekka és Medina után az iszlám harmadik legszentebb városa. Ez persze közhely mondhatnánk, miért is kéne ezzel a jól ismert ténnyel külön is foglalkozni a palesztin ill. más többé vagy kevésbé radikális iszlám mozgalmakkal összefüggésen? Persze, számukra is fontos ez a szent hely, különösen a palesztinoknak, akik joggal a sajátjuknak érzik... stb. De a helyzet az, hogy Jeruzsálem a radikális iszlám eszmerendszerekben ill. politikai elméletekben nemcsak „a harmadik legszentebb”, de – Mekkát és Medinát megelőzve – egyenesen a legfontosabb, sőt az a kulcsfontosságú hely a világon ahol megfordulhat ill. amin áll vagy bukik az egész iszlám közösség (*umma*) sorsa.

Miért ez a szerepváltás ill. hogyan alakult és milyen formát ölthet Jeruzsálem szerepének ilyenkénti átértelmezése az iszlám mozgalmak eszmerendszerében? Ezt fogom vizsgálni az alábbiakban, különös tekintettel a palesztin iszlám mozgalmak képi megjelenítési formáira.

JERUZSÁLEM ÉS AZ ISZLÁM HAGYOMÁNY

Jeruzsálem szerves részévé vált úgy a vallási mint kulturális-történeti iszlám hagyománynak. Ez a szoros kapocs közvetlenül a mohamedi hagyományból ered. Elsősorban Jeruzsálem volt az iszlám első imairánya (*qibla*) egészen a *hidzsra* után második évig. És nem utolsó sorban sorosan kapcsolódik ez Mohamed csodálatos éjszakai utazásához (*al-iszrá' wa 'l-mir-ádzs*) is, mikor a *Buráq* nevű csodálatos hátason egy éjszaka Mekkából az „igen távoli mecsetbe” (*al-maszdzsíd al-aqszá'*) (Korán 17:1) ment valamint onnan indulva megjárta az égi szférákat, majd még az éjszakafolyamán hazatért. A történetben és a Koránban szereplő „igen távoli mecsetet” a muszlim hagyomány a jeruzsálemi al-Aqszá' mecsettel azonosítja, s többek között ez ad a városnak is meghatározó harmadik helyet az iszlám hagyományban. Amint a sokszor idézett *hadíth* is mondja: „ne keljeteek útra máshová a három mecseten kívül: és ezek a szent mecset (*al-maszdzsíd al-harám*) [Mekka], Allah küldöttjének mecsete (*al-maszdzsíd rasúl Alláh*) [Medína] és az igen távoli mecset (*al-maszdzsíd al-aqszá'*)”². Ez utóbbi a mai muszlim hagyomány szerint a jeruzsálemi mecsetet hivatott jelölni, de ez az azonosság nem volt mindig ilyen egyértelmű.

Amint arra több kutató is rámutatott³ a korai muszlim hagyomány az „igen távoli mecsetet” valószínűleg nem Jeruzsálembe, de az égbe lokalizálta, ami szorosan összefüggött a korai muszlim közösség eschatologikus elképzeléseivel. Jeruzsálemet a korai iszlám hagyomány leggyakrabban mint *Bajt al-maqdisz*-t (Szent ház) említi ami szintén összefügg a városnak az idők végezetén játszott szerepével. A korai muszlim közösség – az első keresztényekhez hasonlóan – egyébként is a Mohamed által lezárt prófétai idők végezetével a világ végének közeli eljövételét várta. Annak hogy ebben az eschatologikus várakozásban Jeruzsálemnek olyan fontos szerep jutott az nem kis mértékben az iszlámra áttért zsidó gondolkodók érdeme is.⁴ Közülük is kiemelkedik Ka^cb al-Akhabár személye, aki a város

bevétele után állítólag ^CUmar kalifát kalauzolta Jeruzsálemben. Az idők végezetével foglalkozó muszlim irodalomnak ő az egyik legkiemelkedőbb hivatkozási alapja⁵ Ka^{Cb} természetszerűen a Koráni idevágó verseinek értelmezésekor gyakran folyamodott a zsidó hagyományból ismert történetekhez és témákhoz.

Jeruzsálem különösen fontos szerepet kezdett játszani az umajjád kalifák uralma alatt, akik a közeli Damaszkuszból kormányozva mindig védőszárnyuk alatt tartották a várost. Közülük is különösen fontos szerepet játszott ^CAbd al-Malik, akiben a Szikladóm (*Qubbat asz-Szahrá*) építetöet tisztelhetjük. Ez az oktagonikus épület az iszlám építészet egyik legcsodálatosabb és egyben a legkorábbi máig épségben maradt műremeke. 692-ben készült el ez a maga nemében építészeti szempontból igencsak rendhagyó a bizánci templomépítészetből ill. a szászánida hagyományra támaszkodó építmény és úgy a forma megválasztása mint az épület rendeltetése terjedelmes akadémia vitákat eredményezett. Végül is a szakmai közvélemény nagy része az Oleg Grabar által képviselt véleményt fogadta el, aki a Sziklamecsetet mint az iszlám kulturális és vallási jelenlét vizuális jelképét értelmezi egy olyan városban, ahol a kereszténységnek és zsidóságnak az évszázadok folyamán szerzett meghatározó jelenléte mellett a Szikladóm maga elhelyezkedésével, pompájával és jellegével megfelelő sújt adhat a muszlim közösségnek.⁶ A Szikladóm és az állítólag ^CUmar kalifa alapította al-Aqsza' mecset körül az Umajjádok alatt kezdett kialakulni a az Ószövetség Templom- vagy Moria hegyén az iszlám „szent körzet” *Harám as-sarif*. A 8. században a többségi muszlim hagyomány már határozottan azonosítja a Korán „igen távoli mecsetét” a jeruzsálemi al-Aqszával, pl. a Ibn Iszháq Mohamed „klasszikusnak” tartott életrajzának szerzője már egyértelműen Jeruzsálembe helyezi az éjszakai utazás történetét.⁷

De a korai iszlám egyes irányzatai között még nem volt teljes az egyetértés a kérdésben. A korai sí'ita hagyomány ekkor még

nagyon másként látja az „igen távoli mecset” hollétét. Talán a Umajjád-síCita kiengesztelhetetlen ellentét az egyik oka, hogy a damaszkuszi kalifák által annyira szeretett város a korai síCita közösségnek nem jelent túl sokat. A 17. szúra 1. versének értelmezésekor egyes korai síCita vallástudósok az „igen távoli mecsetet” Jeruzsálem helyett a közösségnek oly fontos Kúfába lokalizálják, vagy a többségük Dzsaszfar asz-Szádik *imámra* hivatkozva a mennyekbe teszik.⁸ A mai síCita álláspontot és főként annak a radikális politikai változatait ismerve mindez meglepőnek tűnhet, hisz pl. az Iszlám forradalom utáni Irán állami propagandájában vagy libanoni Hizballáh eszmerendszerében nincs központibb téma Jeruzsálemnél.

JERUZSÁLEM AZ ARAB NACIONALIZMUSTÓL AZ ISZLÁM RADIKALIZMUSIG

Jeruzsálem a története folyamán a muszlimok számára vallási jelentősége mellett fokozatosan szimbolikus politikai szerepet is kapott.⁹ A város története – igaz időnként sajátosan átértelmezve – kulcsfontosságú szerepet kapott úgy az arab ill. később palesztin mint az iszlám reformista és fundamentalista irányzatokban is. Különösen így volt ez azután hogy a cionista mozgalmak valamint erőfeszítései ill. a Közel-Keletet sem kímélő történelmi kataklizmák elvezettek Izrael állam valamint a „palesztin kérdés” létrejöttéig. Már Palesztina brit mandátuma idején kiéleződött a helyzet Jeruzsálem és az ottani „szent helyek” körül, s ebben fontos szerepet játszott ezeknek nemzeti ill. iszlám szimbólummá való emelése. Ekkor alakultak ki azok klisék és modellek amik máig meghatározzák Jeruzsálem szimbolikus helyét az arab ill. muszlim politikai közbeszédben. Ennek a formatív időszaknak ill. a modern arab-muszlim Jeruzsálem képnek meghatározó alakítója volt a város és Palesztina „főmuftija” Hadzs Amín al-Husszaini.¹⁰ Az elkövetkező arab-izraeli háborúk és az 50-es és 60-as évek közel-keleti politikáját uraló arab nacionalizmus csak tovább fokozta

Jeruzsálem szimbolikus politikai szerepének erősödését. Nem kis mértékben hozzájárult ehhez azok a vizuális és zenei produkciók is amelyek a politikával párhuzamosan megjelent ebben az időben. A vizualitás terén elsősorban a politikai plakát hódított, míg a zenében a legnagyobb hatással Fajrúz és a Rahbání fivérek alkottak maradandót. Cikkem címe is az egyik Fajrúz dal legismertebb sora „Jeruzsálem a miénk!” (*al-Qudszu laná*).¹¹ A zenei és képi megjelenítési formák különösen jól befogadhatóak voltak és összehasonlíthatatlanul szélesebb rétegeket értek el mint a politikai szónoklatok vagy pamfletek. A párarab mozgalmaknak köszönhetően Jeruzsálem, vagy legalábbis annak politikai vetülete nagymértékben arabizálódott.

A 70-es évek „iszlám fordulata” új impulzust adott a Jeruzsálem kép politikai értelmezésének. Bár a arab nemzeti mozgalmak Jeruzsálemé is az iszlám szent helye, de az iszlám ill. iszlamista értelmezések határozottan eltérő iszlám Jeruzsálem-képpel operálnak. Az iszlám radikális szervezetek persze már a korábbi időszakban is tematizálták a szent város szerepét¹², de a központi helyre csak ekkor kerül majd. Az iszlám és nacionalista mozgalmak persze sokszor ugyanazokat a szimbólumokat vagy személyeket használják a saját propagandacéljaikra. A legjobb példa talán Szaláh ad-Dín b. Ajjúb (Szaladin), aki egyszer mint arab nemzeti hős máskor már mint az iszlám hőse ill. az iszlám jeruzsálemi szent helyeinek megtestesítője (lásd 11. kép) jelenik meg. Persze ez a szimbólumokon való „megosztás” nem meglepő, hisz mint az a propaganda jellegéből adódik úgy a nemzeti mint az iszlám mozgalmak igyekeznek a közvélemény számára a legmesszebbmenően ismert és könnyen értelmezhető jelképekből építkezni. Ami az iszlám radiális mozgalmak Jeruzsálem képében eredeti és új az a város eschatologikus és apokaliptikus ill. az iszlámban általában betöltött szerepének progresszív újra- ill. átértelmezése. Ebben az értelmezésben Jeruzsálem, mint a végítélet színhelye Mekkával és Medinával egyenrangúvá válik, sőt bizonyos mértékben túlmutat azokon, mivel azok szerepe „már

elmúlt” és most Jeruzsálem korszaka következik.¹³ Jeruzsálem szerepe így mintegy iszlamizálódik és a radikális iszlám mozgalmak szemszögéből rajta áll vagy bukik az egész muszlim közösség sorsa. Ezen a gondolatsoron végighaladva ahogy tágul a kör Jeruzsálemen által a tágabb Palesztina is „az iszlám szent földjévé” válik és maga a palesztin-izraelei ill. radikális iszlamista értelmezésben muszlim-zsidó konfliktus is iszlamizálódik. S ez az eszmefuttatás messze nem csak a palesztin iszlám mozgalmakra érvényes. Magukénak vallják egymástól – úgy térben mint ideológiában – távoli szervezetek egyaránt, de meglepetésszerűen épp a sícita radikális mozgalmak helyeznek rá a legnagyobb hangsúlyt. Jeruzsálem legjelentősebb ilyen irányú vetülete egyértelműen a Khomejní által 1979-ben elrendelt „Jeruzsálem nap” (*Jawm al-Quds*). Ezen a napon, ramadán hónap utolsó péntekjén ünnepélyes és kolosszális keretek között emlékeznek meg róla Teherántól Bejrúton át egészen Londonig. Ezek az ünnepségeken, de egyébként is kulcsszerepet játszik a képi megjelenítés mód. S ahogy Jeruzsálem a radikális iszlám gondolkodás- és ideológiarendszerben az egész Palesztina és az meg az egész muszlim világ szimbóluma úgy magát a várost vizuálisan mi más jelképezhetné jobban mint az al-Aqszá’ mecset (16. kép) ill. és főként a Szikladóm (15. kép).

AZ AL-AQSZÁ’ MECSETTŐL A SZIKLADÓMIG

Sajátos ez az átértelmezés is, hiszen a Koránban nem a Szikladóm, de az al-Aqszá’ szerepel és hát a radikális iszlám mozgalmaktól elvárhatná a kutató, hogy fontosnak tartsák ezt a tényt. Mégis az iráni bélyegektől egészen a palesztin pénzváltók standjáig mindenütt a Szikladóm képe díszel. Miért? Elég egy pillantást vetni a két épületre és a laikus szemlélő is könnyen kiválasztja a „tetszetősebbet”, és ez elsőprő többségben a Szikladóm lesz. Az okok meglehetősen egyszerűek: ami a vallási szempontot illeti igaz a Korán az al-Aqszáról beszél, de a

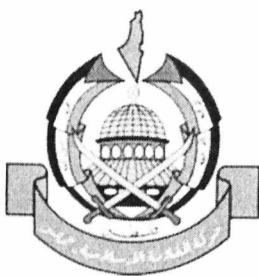


15. kép



16. kép

Szikladóm a jeruzsálemi *Harám as-saríf* ill. az *al-Aqszá'* elhidegíthetetlen része, így végülis mindegy. Ami az esztétikai ill. a vizuális szempontot illeti ott egyértelmű a Szikladóm fölénye:



1. kép

elfogadjuk Grabar fent ismertetett tézisé, hogy 'Abd al-Malik kalifa a Szikladómot azért építtette, hogy „reprezentálja” az iszlámot akkor tulajdonképpen nem is töltöhetné be jobban ezt a funkcióját mint épp az iszlám mozgalmak pla-



2. kép

kátjain. Persze ez nem az jelenti, hogy az al-Aqszának nem lenne helye az iszlám radikalizmus vizuális megjelenítési formáiban, bár az általánosan leszögezhető, hogy a palesztin



3. kép

az al-Aqszával szemben, amelyik sok más úgynevezett arab típusú mecsettel összetéveszthető az Szikladóm határozottan egyedi és a maga aranyozott kupolájával és színpompás oszmán csempedíseivel igen lenyűgöző látvány. Így tehát egyértelműen uralja a Jeruzsálemhez köthető képi megjelenítési formákat. Igaz ha

iszlám mozgalmak képi világán kívül csak elvétve jelenik meg. Ha nem palesztin mozgalmakról van szó úgy a Jeruzsálemhez kapcsolódó radikális iszlám vizuális propaganda központi témája a Szikladóm.¹⁴

Ami a palesztin iszlám mozgalmakat illeti esetük-

ben szintén a Szikladóm aranykupolája dominál amit mit sem bizonyít jobban mint a tény, hogy a mozgalmak ill. azok katonai szárnyainak emblémáiban mindeütt ott találjuk a Szikladóm stilizált képét. Úgy a Hamász (1. kép) ill. a szervezet katonai szárnya az 'Izz ad-Dín al-Qasszám Mártír



4. kép

Brigádok (2. kép) mint az Palesztinai Iszlám Dzsihád (3. kép) vagy a kicsi de aktív Népi ellenállás csoportjai (5. kép) ill. a szervezet Győzedelmes



5. kép

Szaláh ad-Dínről elnevezett fegyveres szárnya (4. kép) központi szerepet adott ennek a szimbólumnak a legfontosabb képi azonosítójában.¹⁵ Hasonlóan fontos szerepet, mint amit maga Jeruzsálem játszik ezen szervezetek eszmerendszerében. Hasonló okokból találjuk ott a két épület valamelyikét a fenti mozgalmak „mártírjainak” plakátjain is (6., 7. képek). Mintegy védelmezik a 6. kép



6. kép

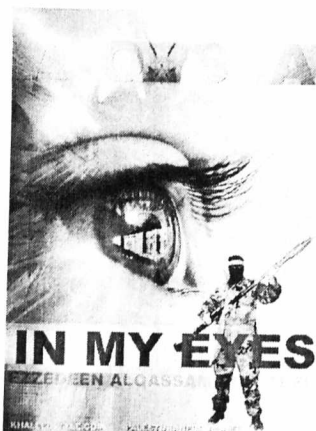
Szikladómot (6. kép) vagy az al-Aqsza' mecsetet (7. kép), amelyek itt a palesztin iszlám haza szimbólumai. Szem előtt kell tartani (8. kép) és óvni kell (9. kép) ezeket a szimbólumokat, fegyverrel (14. kép) vagy



7. kép

másként, s rajtuk keresztül az egész iszlám ill. a palesztin közösséget, de mitől is? A válasz a palesztin iszlám mozgalmak számára egyértelmű: elsősorban Izrael és a zsidóság az amitől ill. akitől meg kell óvni a *Harám as-sarifot* (11., 12, 13. képek).

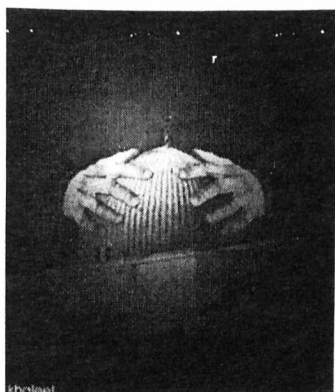
Amint az a képen (11. kép) jól kivehető a zsidóságot jelképező csákányos alak azon van hogy szétzúzza az al-Aqsza' mecset kupoláját sisakként a fején viselő szakállas fejet, aki minden bizonnyal Szaláh ad-Dín és így többszörösen is az iszlám palesztin haza megszemélyesítője is. Amint azt más képek (10., 12. képek) is mutatják a Szikladóm és rajta keresztül Palesztina és az iszlám világ is izraeli vagy zsidó fogságban szenved,



8. kép

amit jól mutatnak a láncok és a Dávid csillag¹⁶ alakú fal is mutat szögesdróttal a tetején. S bár a felirat a Hamász nacionalizmust és iszlámot jól ötvöző ideológiájának szellemében fenten

hirdeti, hogy „arab Jeruzsálem” ill. „iszlám Jeruzsálem”, valamint legfelül „Jeruzsálem az első *qiblánek*” (12. kép), mégis a Szikladóm, „az iszlám háza” láncokban és lángokban van ábrázolva (10. kép). Az egyik fő veszélyt a palesztin szervezetek épp egy új zsidó templom építésében látják (13. kép), amely fölvaltáná a hegyen a mostani iszlám épületegyüttest. S bár ez a „fenyegetés” abszurdnak

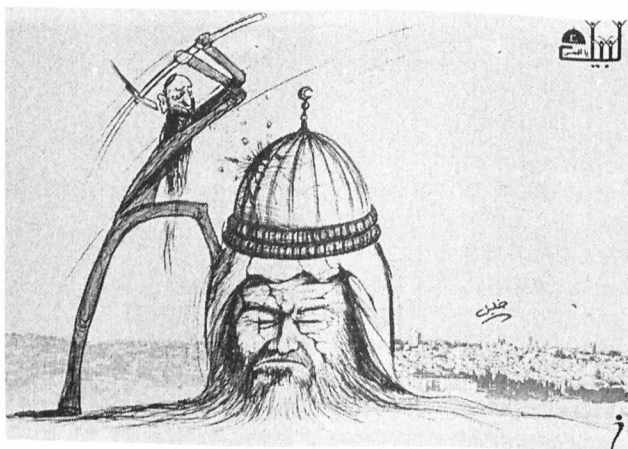


khaldun

9. kép
tűnhet, hiszen egy maroknyi zsidó fundamentalista szervezeten kívül” még csak nem is beszél senki egy hasonló tervről, de mint a képi propagandánál annyiszor a dolog szimbolikus értéken van a hangsúly, és a vallási szempont kerül előtérbe.



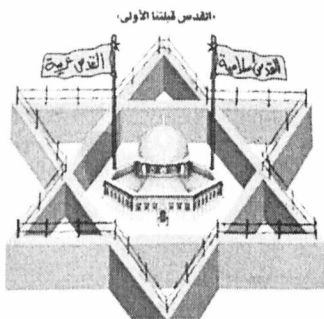
10. kép



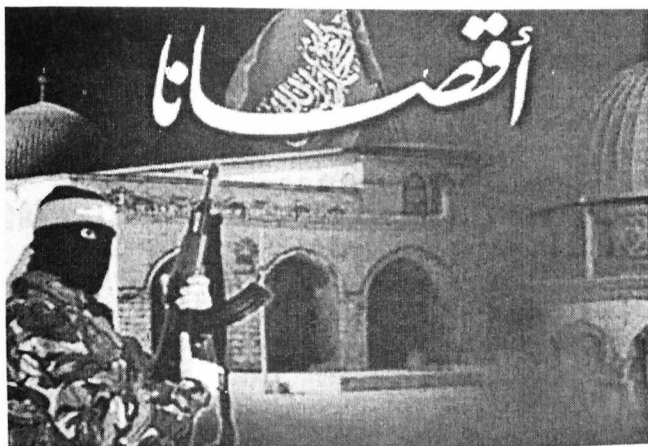
11. kép

Már nem a palesztinok és izraeliek állnak egymással szemben, de a muszlimok és zsidók. Ez a szembeállítás aztán eschatologikus összefüggésében nyer értelmet, ahol az iszlám fundamentalista mozgalmak a zsidókban a világvége fő negatív protagonistáit látják és ebben az értelmezésben az *ad-Dadzsál* apokaliptikus figurája is zsidóként azonosítható.¹⁸ Így aztán a kör bezárul: Jeruzsálem a korai iszlámban betöltött eschatologikus szerepétől eljutottunk ettől a kiindulóponttól egy bár merőben eltérő, de szintén csak eschatologikus szerephez, ahogy azt a radikális iszlám mozgalmak szóban és főként képben értelmezik.

Végezetül elmondhatjuk, hogy ebben a

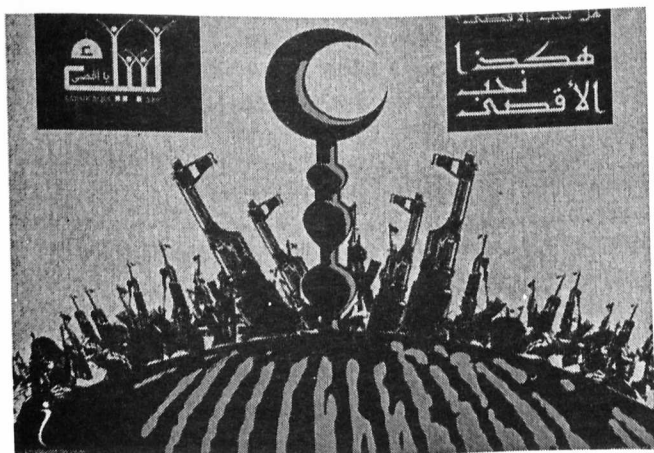


12. kép



13. kép

hosszú és érdekfeszítő folyamatban, ahogy Jeruzsálem szerepe az iszlám hagyományban változott és alakult, amint a város fokozatosan szimbolikus jelentéseket nyert és veszített, az



14. kép

iszlám radikális és fundamentalista mozgalmak is aktívan részt vállaltak. Ennek eredményeképpen Jeruzsálem arabizálódott, iszlamizálódott és végül is nyugodtan kijelenthetjük: vizalizálódott. A várost jelképei az al-Aqsza' mecset és mindenekelőtt a Szikladóm mintegy ikonisztikus szimbólummá nőttek ki magukat és a hihetetlenül gyakori használatnak köszönhetően mintegy univerzális vizuális formává válhattak. Nem csupán egy nemzeti mozgalom vagy egy szervezet, de egy egész ideológia alapkövévé, amely, mint azt a képek is mutatják képes vizuális eszközökkel kifejezni ennek a radikális iszlám eszmerendszer egyes alaptézisei.

FELHASZNÁLT IRODALOM

EL-AWAISI, Abd Al-Fattah Muhammad, *The Muslim Brothers and the Palestine Question 1928-1947*, London – New York, Tauris Academic Studies, 1998.

BREGER, Marshall J., "Religion and Politics in Jerusalem", *Journal of International Affairs*, vol. 50 no. 1 (Summer 1996), 90-118.

ELPELEG, Zvi, *The Grand Mufti Haj Amin al-Hussaini. Founder of Palestinian National Movement*, London, Frank Cass, 1993.

Encyclopaedia of the Qur'ân, 6 vols., Leiden, E.J. Brill, 2001-2006.

GRABAR, Oleg., "The Meaning of the Dome of the Rock in Jerusalem", In: *Constructing the Study of Islamic Art vol 4: Jerusalem*, Hampshire, Ashgate Publishing Limited, 2005, 143-158.

IBN ISHÁK, *Život Muhammada Posla Božieho*, (Mohamednek, Isten küldöttének élete) (slov. trans. Ján Pauliny), ÚSC, Bratislava, 2003.

INBARI, Motti, *Jewish Fundamentalism and the Temple Mount: Who Will Build the Third Temple?*, State University of New York Press, Albany, 2009.

KHAN, Sharmeen, *Sacred Space and Sacred Symbol: Hamas Use of Jerusalem during the First Intifada*, M.A. Thesis, McGill University, 2003.

EL-KHATIB, Abdallah, "Jerusalem in the Qur'ân", *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 28 no. 1 (2001), 25-53.

AL-KISÁ'Í, Abú 'l-Hasan, *Kniha o počiatku a konci. Islamské mýty a legendy*, (A kezdet és vég könyve. Iszlám mítoszok és legendák) (slov. trans. Ján Pauliny), Bratislava, Tatran, 1980.

LIVNE-KAFRI, Ofer, "The Early Šī'a and Jerusalem", *Arabica*, vol. 48 (2001), 112-120.

LIVNE-KAFRI, Ofer, "Jerusalem in Early Islam: The Eschatological Aspect", *Arabica*, vol. 53 no. 3 (2006), 382-402.

LUSTICK, Ian S., "Yerushalayim and Al-Quds: Political Catechism and Political Realities", *Journal of Palestine Studies*, vol. 30 no. 1 (2000), pp. 5-21.

MASSAD, Joseph, "Liberating Songs: Palestine Put to Music", *Journal of Palestine Studies*, vol. 32 no. 3 (Spring 2003), pp. 21-38.

MATTAR, Philip, "The Mufti of Jerusalem and the Politics of Palestine", *The Middle East Journal*, vol. 42 no. 2 (Spring 1988), pp. 227-240.

MAYER, Tamar & MOURAD, Suleiman Ali (eds.), *Jerusalem: Idea and Reality*, London – New York, Routledge, 2008.

SARITOPRAK, Zeki, "The Legend of al-Dajjāl (Antichrist): The Personification of Evil in the Islamic Tradition", *The Muslim World*, vol. 93 no. 2 (April 2003), 291-304.

TALHAMI, Ghada Hashem, "The Modern History of Islamic Jerusalem: Academic Myths and Propaganda", *Middle East Policy*, vol. 7 no. 2 (February 2000), 113-129.

ZEIDAN, David, "Jerusalem in Islamic Fundamentalism", *Evangelical Quarterly*, vol. 78 no. 3 (2006), 237-256.

Jegyzetek

¹ A Koránban másutt nem esik rá közvetlen utalás, lásd: EL-KHATIB, Abdallah, "Jerusalem in the Qur'ān", *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 28 no. 1 (2001), 34; v.ö.: BUSSE, Heribert, "Jerusalem" In: *Encyclopaedia of the Qur'ān*, vols. 3, Leiden, E.J. Brill, 2003, 2-7.

² *Szahíh Bukhárí* 2:21:281, 288; 3:29:87; 3:31:215; a *hadíth* számos változatát megtaláljuk a többi klasszikus gyűjteményben (Muszlim, Abú Dáwúd, at-Tirmídhí, stb.).

³ V.ö.: SIMON, Róbert, *A Korán világa*, Budapest, Helikon kiadó, 1994, 253-256.

⁴ LIVNE-KAFRI, Ofer, "Jerusalem in Early Islam: The Eschatological Aspect", *Arabica*, vol. 53 no. 3 (2006), 383.

⁵ Pl. AL-KISÁ'Í, Abú 'I-Hasan, *Kniha o počiatku a konci. Islamské mýty a legendy*, (A kezdet és vég könyve. Iszlám mítoszok és legendák) (slov. trans. Ján Pauliny), Bratislava, Tatran, 1980.

⁶ GRABAR, Oleg, "The Meaning of the Dome of the Rock in Jerusalem", In: *Constructing the Study of Islamic Art vol 4: Jerusalem*, Hampshire, Ashgate Publishing Limited, 2005, 143-158, és másutt. A részletes okfejtést lásd: MOURAD, Suleiman Ali, "The Symbolism of Jerusalem in Early Islam", In: MAYER, Tamar & MOURAD, Suleiman Ali (eds.), *Jerusalem: Idea and Reality*, London – New York, Routledge, 2008, 86-102.

⁷ IBN ISHÁK, *Život Muhammada Posla Božieho*, (Mohamednek, Isten küldöttének élete) (slov. trans. Ján Pauliny), ÚSC, Bratislava, 2003, 112-117.

⁸ LIVNE-KAFRI, Ofer, "The Early Šīca and Jerusalem", *Arabica*, vol. 48 (2001), 112-120.

⁹ Bővebben: BREGER, Marshall J., "Religion and Politics in Jerusalem", *Journal of International Affairs*, vol. 50 no. 1 (Summer 1996), 90-118; LUSTICK, Ian S., "Yerushalayim and Al-Quds: Political Catechism and Political Realities", *Journal of Palestine Studies*, vol. 30 no. 1 (2000), 5-21; TALHAMI, Ghada Hashem, "The Modern History of Islamic Jerusalem: Academic Myths and Propaganda", *Middle East Policy*, vol. 7 no. 2 (February 2000), 113-129.

¹⁰ ELPELEG, Zvi, *The Grand Mufti Haj Amin al-Hussaini. Founder of Palestinian National Movement*, London, Frank Cass, 1993, 15-55; MATTAR, Philip, "The Mufti of Jerusalem and the Politics of Palestine", *The Middle East Journal*, vol. 42 no. 2 (Spring 1988), 227-240.

¹¹ A sor az 1972-ben megjelent „Ösi Jeruzsálem” (*al-Qudsz al-'Atiqa*) c. dalból ill. a Jeruzsálem a szívemben (*al-Qudsz fi Qalbî*) c. albumról való. Lásd még: STONE, Christopher, „Fayruz, the Rahbani Brothers, Jerusalem, and the Leba-stinian Song”, In: MAYER, Tamar & MOURAD, Suleiman Ali (eds.), *Jerusalem: Idea and Reality*, London – New York, Routledge, 2008, 155-167; MASSAD, Joseph, "Liberating Songs: Palestine Put to Music", *Journal of Palestine Studies*, vol. 32 no. 3 (Spring 2003), 21-38.

¹² Lásd pl.: EL-AWAISI, Abd Al-Fattah Muhammad, *The Muslim Brothers and the Palestine Question 1928-1947*, London – New York, Tauris Academic Studies, 1998, 21-103.

¹³ ZEIDAN, David, „Jerusalem in Islamic Fundamentalism”, *Evangelical Quarterly*, vol. 78 no. 3 (2006), 237-256.

¹⁴ Lásd pl.: GRUBER, Christine J., „Jerusalem in the Visual Propaganda of Post-Revolutionary Iran”, In: MAYER, Tamar & MOURAD, Suleiman Ali (eds.), *Jerusalem: Idea and Reality*, London – New York, Routledge, 2008, 169-197.

¹⁵ V.ö.: KHAN, Sharmeen, *Sacred Space and Sacred Symbol: Hamas Use of Jerusalem during the First Intifada*, M.A. Thesis, McGill University, 2003, 80-111.

¹⁶ Helyesebben Dávid pajzsa (*magen Dávid*).

¹⁷ Lásd.: INBARI, Motti, *Jewish Fundamentalism and the Temple Mount: Who Will Build the Third Temple?*, State University of New York Press, Albany, 2009.

¹⁸ SARITOPRAK, Zeki, „The Legend of al-Dajjāl (Antichrist): The Personification of Evil in the Islamic Tradition”, *The Muslim World*, vol. 93 no. 2 (April 2003), 301-304.

Csicsmann László¹

A POLITIKAI ISZLÁM SZEREPE A PAKISZTÁNI ISZLÁM KÖZTÁRSASÁG BEL- ÉS KÜLPOLITIKÁJÁBAN



Az elmúlt években az amerikai nemzetbiztonsági dokumentumok a világpolitikai folyamatok szempontjából kulcsfontosságúnak minősítették Pakisztánt.² A 170 millió lakosságú dél-ázsiai ország jelentőségét részben nukleáris képessége adja, hiszen 1998 májusában Pakisztán párhuzamosan Indiával, nukleáris kísérletet hajtott végre. A 2001. szeptember 11-i terrortámadás ismételten felértékelte Pakisztánt a nyugati világ, de különösen az Egyesült Államok szemében. A pakisztáni elnöki székhez hosszú éveken át ragaszkodó Pervez Musarraf elsőként csatlakozott a Washington által meghirdetett terrorizmus-ellenes háborúhoz, amely óriási felháborodást váltott ki a nép részéről. A 2002-ben megtartott parlamenti választásokon Pakisztán iszlamista pártjai jelentős eredményeket értek el, különösen az afganisztáni határ mentén fekvő két tartományban (Északnyugati Határtartomány és Belúdzsisztán). Az elmúlt években, de különösen 2008-ban megszorodott az Afganisztánban állomásozó nemzetközi biztonsági és támogató erőket (ISAF) ért támadások száma, amelynek hátterében – amerikai vélemények szerint – pakisztáni székhelyű iszlamisták

állnak. A Pakisztánnal évtizedek óta konfliktusban álló India a terrorizmus támogatásával vádolja a pakisztáni vezetést, amelynek célja „Dél-Ázsia elefántjának” destabilizálása, és az indiai muszlim kisebbség radikalizálása. A 2008. őszen Pakisztán fővárosában, Iszlámábádban a Mariott Hotel ellen elkövetett merénylet ismételten ráirányította a nyugati média figyelmét a dél-ázsiai belpolitikai folyamatokra. A 2008. november 27-én az indiai Mumbaiban (korábban Bombay) elkövetett, mintegy 200 áldozatot követelő merényletsorozat felelőseként India egyértelműen a pakisztáni titkosszolgálatot (ISI, *Inter-services Intelligence*) nevezte meg. India 2009 januárjában átadta Pakisztánnak a Mumbai merényletekben való érintettségének bizonyítékait, amelynek hatására hűvösebbé vált a két ország közötti viszony. A pakisztáni kormány azonban 2009 februárjában több mint 100 embert tartóztatott le, akiknek feltételezhetően köze volt az indiai robbantásokhoz. Aszif Ali Zardári elnök az a CBS televízióknak adott interjújában elismerte, hogy alábecsülték a tálibok befolyását Pakisztánban. Hangsúlyozta, hogy: „Pakisztán a túlélésért folytat harcot”, és nem az Egyesült Államoknak tesz szívességet azzal, hogy fellép a terroristákkal szemben.³

Az Egyesült Államok még a Bush-kormányzat utolsó hónapjaiban vezető nélküli repülőgépekkel támadta Pakisztán törzsi területeit (FATA, *Federally Administered Tribal Areas*), ahonét feltételezések szerint támadások érik a külföldi katonákat Afganisztánban. Pakisztán területi szuverenitásának megsértését nemcsak az országon belül nézték rossz szemmel, hanem kívül is: a Kínai Népköztársaság is védelmébe vette Ászif Ali Zardarit, Pakisztán új elnökét. A Pakisztánnal kapcsolatos nemzetközi és regionális (India és Afganisztán) félelmek elsősorban a dél-ázsiai állam viharos belpolitikai változásaival, Musarraff elnök távozásával kapcsolatosak. Az Egyesült Államok attól aggódik, hogy Musarraff lemondásával, és az új civil vezetés beiktatásával tovább destabilizálódhat Pakisztán, és legrosszabb esetben a tágabb dél-ázsiai régió gazdasági fejlődését és

politikai biztonságát is alááshatja. Pakisztán a bukott államok 2007-es rangsorában még csak a 12. helyen állt, azonban 2008-ban a kilencedikre lépett elő.⁴ Pakisztán várhatóan az elkövetkezendő években is súlyos biztonsági kihívást fog jelenteni Dél- és Közép-Ázsiában.

A tanulmány az iszlám szerepének változását kívánja bemutatni a pakisztáni belpolitikai folyamatok tükrében. A szerző arra keresi a választ, hogy milyen okokra vezethető vissza a pakisztáni törzsi területeken a 2001. szeptember 11-i terrortámadást követően kialakult kaotikus helyzet, amelyet az iszlámábádi kormány sem képes ellenőrizni.

PAKISZTÁN: AZ ELSŐ ISZLÁM KÖZTÁRSASÁG SZÜLETÉSE KÖRÜLI VITÁK

Muhammed Ikbál és Muhammed Ali Dzsinnah két nemzet teóriája⁵ 1947. augusztus 14-én vált valóra, amikor az egykori Brit-India helyén két domínium jött létre: India és Pakisztán. Pakisztán megalakulásával kezdődtek a mai napig is tartó viták az iszlámnak az ország politikai rendszerében való szerepével kapcsolatban. Míg Pakisztán alapítóatyja, Dzsinnah a az iszlám nevében brit elvekre épülő államról beszélt, addig más indiai muszlimok támadták az ő elképzelését. Dzsinnah 1947. június 9-én tartott beszédében a következőket mondta párttársainak: „Nem tudom, hogy az alkotmány végső formája hogyan fog kinézni, de biztos vagyok benne, hogy demokratikus lesz, és az iszlám alapelveivel összhangban fog állni”⁶ Dzsinnah az iszlám hagyományok és a brit parlamentáris demokrácia összeegyeztethetősége mellett érvelt, ugyanakkor nem volt részletes elképzelése arról, hogy mindezt hogyan lehet megvalósítani.

Dzsinnah elutasította, hogy a pakisztáni politikai rendszerre a vallástudósok rátelepedjenek. Pakisztán alapítóatyja a vallások egyenlőségéről beszélt, akárcsak indiai kortársai (Gandhi és Nehru).⁷ Pakisztán nemzeti zászlója is kifejezi a vallásszabadságot, hiszen az iszlámra utaló zöld szín mellett a fehér a nem

muszlimok egyenlő jogaira utal. Mivel Dzsinnah 1948-ban életét vesztette, a vita a független Pakisztán politikai berendezkedéséről és az alkotmányról nem zárult le.

Az ún. modernistának tartott aligarhi irányzat támogatta Dzsinnah elképzeléseit. A Delhitől nem messze fekvő Aligarh városában 1877-ben, Szajjid Ahmed Khán megalapította az Anglo-Orient College-ot, amely az iszlám vallás reformját tűzte zászlajára. Szajjid Ahmed Khán a britekkel való együttműködést javasolta az indiai muszlimoknak, hogy közösen szálljanak szembe a hindu dominanciával. Az aligarhi iskola mellett Dzsinnah maga mögött tudhatta a szúfizmushoz kapcsolódó ún. barelvi iskola képviselőit is. Ahmad Ridá Khán az észak-indiai Bareilly városában, a 19. század második felében kifejtett vallási tevékenységéhez kötődik az indiai iszlám miszticizmus ezen ágának kialakulása. A barelvi iskola szorosan összefonódott a törzsi hagyományokkal, amely elősegítette, hogy a szúfi előljárók (pir) Dzsinnah nézeteit minél szélesebb körben elterjesszék a mai Pakisztán területén.

A két nemzet teória ellenzői között találjuk az 1867-ben, az indiai Deoband városában léterehozott deobandi iskolát. Deoband az aligarhi iskolához hasonlóan az indiai iszlám reformmozgalom egyik ága, azonban történelmileg elutasította a britekkel való együttműködést. A deobandi irányzat *dár al-harbnak*, vagyis a háború világának tartotta a brit gyarmati uralom alatt álló indiai szubkontinentst. A deobandi iskola fő célkitűzése egy dél-ázsiai iszlám kalifátus megszervezése volt. Ma a deobandi iskolát a nyugati szakértők a terrorizmussal való összefonódással vádolják, azonban ezt határozottan visszautasítják. A deobandi iskola azon az alapon ellenezte Pakisztán létrehozását, hogy képviselői az egész indiai szubkontinensen szerettek volna egységes államot alapítani, muszlimok vezetése alatt.⁸

A szaúd-arábiai vahnábizmushoz közel álló *Ahl-i Hadíth* iskola az 1830-as években alakult ki Bengáliában. Az Ahl-i Hadíth elutasítja a szentek tiszteletét, és az iszlám vallás meg-

tisztítását hirdeti az indiai szubkontinensen. Ez az iskola éles ellentétben áll a népszerű szúfizmussal, hiszen ez utóbbi irányzat a szentek és szent helyek tiszteletére épül. Az Ahl-i Hadíth az eredeti iszlámhoz való visszatérést tűzte ki társadalmi célként, és a deobandi iskolához hasonlóan nem támogatta Pakisztán létrehozását.⁹

A pakisztáni állameszmét legélesebben az 1941-ben létrejött Dzsamáat-i Iszlámi (Iszlám Társaság) támadta meg két szempontból is. Egyrészt, az iszlámmal ellentétes a territorialitás eszméjére hivatkozva nyugati típusú államot alapítani. Másrészt, ha már ilyen állam létrejön, akkor azt csak is az arra alkalmas vallástudósok irányítsák. Dzsinnaah számos muszlim véleménye szerint ugyanis hitetlen, a brit elveket másoló politikus volt. A Dzsamáat-i Iszlámi alapítója, Máúláná Maúdúdi az alábbiakban foglalta össze az iszlám állam alapjait: „... a nyugati demokrácia a nép uralmának koncepcióján alapul, míg az iszlám demokrácia a nép kalifátusának elvén nyugszik. A nyugati világi demokráciában az emberek az uralkodók: az iszlámban Istené a hatalom, és az emberek az Ő kalifái avagy helytartói.”¹⁰ Maúdúdi tehát szembe fordul azzal a pakisztáni elittel, amely a brit elvek átvételét elengedhetetlennek tartotta az ország fejlődése érdekében.

Az iszlám politikai szerepéről folyó viták meghatározták Pakisztán első néhány évét. 1949 márciusában elfogadják az alkotmány megszövegezésének legfőbb alapelveit. Eszerint az ország föderális berendezkedésű lesz, az iszlám alapelveit pedig össze kell egyeztetni a nyugati szabadságjogokkal. Az alkotmányozási vitákban a pakisztáni eliten belüli törésvonalat figyelhetünk meg. Az egyik csoportot azon a britek által kiképzett civil-katonai bürokrácia emberei alkották, akik egy erős, centralizált hatalomban gondolkodtak. Ilyen például Ajud Khán, aki 1958-ban veszi át a hatalmat Pakisztánban. A másik csoportot a Pakisztáni Muszlim Liga tagjai képviselték, akik inkább a parlamentáris demokrácia bevezetésében látták az ország jövőjét. Ezen utóbbi csoportot Muhammed Ali Dzsinnaah

reprezentálta.¹¹ Az ország első alkotmányát csak kilenc évvel a domíniumi státus elérését követően sikerült elfogadni. Az 1956-os alkotmány Pakisztán államformáját iszlám köztársaságként határozza meg. Már az ország megnevezésében is tetten érhető az a kettősség, amely a mai napig meghatározza a politikai berendezkedést: a westminsteri formula és az iszlám jogrendszer keveredése. Az 1956-os alkotmányban a Dzsinnah-féle irányvonal érvényesült, hiszen bevezették a törzsi hagyományokat sem figyelmen kívül hagyó parlamentáris demokráciát. Pakisztán a kezdetektől fogva tehát mesterséges államalakulat, amelyet az iszlám vallás, az urdu nyelv és az India-ellenesség ideológiájára kíséreltek meg felfűzni. Pakisztánban nem beszélhetünk szekuláris államról sem, hiszen az iszlám jogrendszerre való utalás alapvető értéként jelenik meg az alkotmányban. 1956-ban Pakisztán formálisan is függetlenné vált Nagy Britanniától, azonban a fentiekben kifejtett viták nem zárultak le.

1958-ban Ajub Khán, a hadsereg akkori főparancsnoka vette át a hatalmat, szembefordulva a Dzsinnah által képviselt parlamentáris demokrácia hagyományával, a hatalom központosításának híve volt. Ajub Khán az 1962-ben elfogadott új alkotmányban prezidenciális rendszert vezetett be, és törölték az iszlám köztársaság kifejezést a szövegből. Ajub Khánnal kezdetét vette a pakisztáni belpolitika ciklikussága, vagyis a kvázi-demokratikus civil kormányzatot a hadsereg váltotta fel. Ajub Khán 1969-ben átadta a hatalmat egy másik katonának, Jahja Khánnak, aki nem vezetett be új alkotmányt, hanem rendeletek formájában alakította ki Pakisztán új választási struktúráját. Az 1970 márciusában megtartott választás azonban súlyosan sértette a hatalmat birtokló hadsereg érdekeit, hiszen nem az általa favorizált iszlamista párt (Dzsamiát-i Iszlámi) győzött, hanem a bengáli nemzeti mozgalom, az Avámi Liga aratott sikereket. A választás eredményeként Nyugat- és Kelet-Pakisztán között polgárháború, majd 1971 decemberében India és Pakisztán között háború robbant ki, amely Banglades függetlenségéhez vezetett.¹²

Az 1970-es évek fordulópontot jelentenek a pakisztáni iszlamizmus történetében, ugyanis ekkortól kezdve az iszlamisták és a hadsereg között politikai együttműködés alakult ki. A hadsereg a szekuláris politikai pártok (legfőképpen a Zulfikar Ali Bhutto vezette Pakisztáni Néppárt) ellensúlyozójaként számított az iszlamistákra. Az 1970-es években a baloldali Pakisztáni Néppárt növekvő politikai súlyra tett szert, amellyel a hadsereg nem szimpatizált. 1971 decemberében Zulfikar Ali Bhutto Pakisztán elnöke lett, majd az 1973-ban elfogadott új alkotmányban erős miniszterelnöki pozíciót alapozott meg. Az 1973-as alkotmány Pakisztánt ismételten iszlám köztársaságként definiálta. A pakisztáni iszlamisták valójában sohasem fogadták el, hogy a hatalmat egy általuk iszlámellenesnek, sőt hitetlennek tartott elnök gyakorolja, ezért mindent megtektek, hogy ellehetetlenítsék a kormány működését. Bhutto pedig különféle gesztusokkal, engedményekkel próbálta meg kielégíteni az iszlamisták igényeit. Például 1974-ben az ahmedijja szektát¹³ nem muszlimnak nyilvánította, amelyet a Dzsamáat-i Iszlámi már régóta szorgalmazott.

Az 1970-es években Pakisztánt sem kerülte el az iszlamizmus élénkülése. 1977-ben a harmadik katonai puccs keretében Zia ul-Hakk vette át a hatalmat, aki visszaállította az erős elnöki rendszert az alkotmányban. Zia ul-Hakk szorosabbra fűzte Pakisztán kapcsolatait az iszlám világgal, mindenekelőtt az Arábiai-félsziget olajmonarchiáival, amelyek támogatták az elnök iszlamizációs intézkedéseit. Pakisztán az 1970-es évek végétől támogatta az afgán ellenálló csoportot, a mudzsáhidokat, akik az állam észak-nyugati városában, Pasávarban rendezték be székhelyüket. Zia ul-Hakk intézményesítette a hadsereg és az iszlamisták kapcsolatát, hiszen a Dzsamáat-i Iszlámi alapítójának, Maúdúdinak a nézeteit kísérelte meg a gyakorlatba átültetni. A felülről vezérelt iszlamizáció keretében a vasárnapi pihenőnapot péntekre cserélték, a közhivatalokban dolgozó nőktől megkövetelték a fejkendő hordását, akit lopáson értek azt megcsonkították. Az elnök népszerűsítette a Korán-iskolák-

kat, madraszákat, ahol több tízezer diák végezte tanulmányait. A valóságban azonban a vidéken élő lakosság nem sokat érzékelt ezekből az intézkedésekből, hiszen az iszlám alapelveit mindig is tiszteletben tartották. Az iszlamizáció tehát inkább a városokban lakó nagyon szűk középosztályt érintette hátrányosan. Az 1980-as években az iszlamizmus jelentős mértékben megerősödött, amelynek mai napig tartó hatásait is megfigyelhetjük.¹⁴

1988-ban, miután Zia ul-Hakk helikopterbaleset áldozata lett, a dél-ázsiai országban újabb visszarendeződés vette kezdetét. A Pakisztáni Néppárt vezetője, a síta Benazir Bhutto lett a miniszterelnök, aki a nemzetközi közösség szemében népszerű politikusnőnek bizonyult. Bhutto, aki éppen a kelet-európai rendszerváltások idején volt hatalmon, a mérsékelt iszlám szószólójaként megtestesítette a pakisztáni nyugatos elit elképzeléseit. Bhuttó a politikai iszlám marginalizálását szerette volna elérni, azonban nem tudta megakadályozni a hadsereg és az iszlamisták kuliasszák mögötti egyeztetéseit. Az afgán kérdésben, amely tradicionálisan a hadsereg, illetve az azzal összefonódó titkosszolgálat (ISI) terepe, Bhutto nem tudott független külpolitikai irányvonalat felmutatni. Bhuttót 1990-ben a Pakisztáni Muszlim Liga első embere, Naváz Saríf váltotta a miniszterelnöki poszton. 1993-ban Saríf lemondását követően pedig Bhutto visszatért, és 1996-ig kormányozta az országot. 1997-től kezdve ismét Naváz Saríf a kormányfő, akinek legfőbb intézkedése az erős miniszterelnöki poszt alkotmányos helyreállítása volt.¹⁵

Az 1990-es években több a fegyveres erőszakot sem elvető iszlamista szervezet folytatta a tevékenységét. Miután a Szovjetunió afganisztáni intervenciója lezárult 1989-ben, az iszlamista szervezetek Kasmírba helyezték át a bázisaikat, ahol a hadsereg támogatásával dzsihádot hirdettek Indiával szemben. A hadsereg kezében az India-ellenesség mesterséges gerjesztése egy olyan eszköz, amely népszerűséget hoz, és segít a nemzeti egység, kohézió fenntartásában.

Az 1990-es évektől különösen két radikális szervezet fegyveres tevékenysége hozta kellemetlen helyzetbe az elnököt. A Laskar-i Tajjibát (Tiszták hadserege) 1990-ben hozták létre azzal a céllal, hogy megvalósítsák a szaúdi modellre épülő iszlám állam álmát Dél-Ázsiában. A militáns mozgalom főideológusai szerint szabadságharcot folytatnak Kasmírban az indiai megszállással és elnyomással szemben, amelyet többek között Nagy-Britanniában élő pakisztániak pénzügyi támogatásából finanszíroznak.¹⁶

A Dzsajsi-i Muhammedet (Mohamed hadserege) 2000-ben hozta létre Mauláná Maszúd Azhar nevű radikális muszlim, aki 1999-ben többek között eltérítette az Indian Airlines egyik repülőgépét, és Indiában emiatt bebörtönözték. Szabadulását követően új fegyveres szervezetet alapított azért, hogy harcoljon az indiai katonákkal ellen Dzsammu és Kasmírban, akárcsak a Laskar-i Tajjiba. Valószínűsíthetően az afganisztáni tálib rezsim, illetve a pakisztáni titkosszolgálat, valamint egyéb külföldi szervezetek pénzügyi és katonai támogatása tette lehetővé a Dzsajsi-i Muhammed működését.¹⁷

Mindkét szervezet ideológiáját a korábban említett, alapvetően békés deobandi iskola tanaiból merítette, amely az 1980-as évek Szovjetunió elleni dzsihadját legitimálta. Az afgán határ mentén számos madrasza állt a deobandi iskola irányítása alatt, ahol gyakran fegyveres kiképzésben is részesültek a diákok. A radikális szervezetek egyes szakértői becslések szerint mintegy 10.000-30.000 fegyverest képesek mozgósítani, és kiváló amerikai fegyverekkel rendelkeznek, amelyeket még az 1980-as évek végén sikerült begyűjteniük. A pakisztáni hadsereg logisztikai utánpótlást biztosít a fegyveres csoportok számára.¹⁸

Az 1990-es évek folyamán nőtt az iszlám szolidaritás szerepe a hadseregben is, amely magyarázatot nyújthat arra, hogy miért volt fontos ezen csoportok támogatása. Az 1990-es években az ország civil kormányzata nem foglalkozott az iszlamista veszéllyel, és figyelmen kívül hagyta az Afganisztán felől érkező kihívásokat. Pakisztán a létrejöttétől fogva támogatta

mind anyagilag, mind ideológiailag a tálib mozgalmat Afganisztánban, és 1996-os hatalomra kerülésük után egy évvel Iszlámábád elsőként ismerte el a tálib rezsimet, és egészen 2001 szeptemberéig baráti kapcsolatokat ápoltak vele. Pakisztán számára a tálib rezsim lehetőség volt az ország stratégiai érdekeinek (stratégiai mélység) érvényesítésében, hiszen a tálibok a polgárháborús helyzet felszámolását, illetve egy iszlám állam létrehozását ígérték. Az afganisztáni belpolitikai események megosztották az ázsiai hatalmakat, ugyanis India, Irán és Oroszország tálibellenes politikát folytattak, és a tálibok ellen harcoló Északi Szövetséget támogatták.

Az afganisztáni események megértése azért is fontos, mert számos pakisztáni dzsihádistá harcoss a tálib rezsim védőernyője alatt működő Al-Káida segítségével kapott kiképzést Afganisztánban. Az afgán-pakisztáni határ átjárható volt a közös ideológiával, és esetenként közös etnikai származással (pastu) bíró iszlamisták számára. A teljesség kedvéért azonban fontos azt is megemlíteni, hogy a fegyveres szervezetek nemcsak a pastuk között voltak népszerűek, hanem Pandzsáb tartományban is, ahonnan számos muszlimot toboroztak, főként a kasmíri harcokhoz.

Az Egyesült Államok az 1990-es években sorra vette fel a pakisztáni fegyveres csoportokat a terrorista szervezetek listájára, azonban a dél-ázsiai térség általánosságban leértékelődött az amerikai külpolitikában. Washington, miután az utolsó szovjet katona is kivonult a térségből, hátat fordított korábbi szövetségesének Pakisztánnak, és inkább a balkáni, valamint közel-keleti eseményekre fókuszált. A Clinton-adminisztráció, amely a nukleáris fegyverek proliferációjának megakadályozását külpolitikai prioritásként kezelte, élesen bírálta Iszlámábádot amiatt, hogy a pakisztáni vezetés nem számolta fel az ország nukleáris ambícióit.

A pakisztáni iszlamista szervezetek között azonban éles összetűzések alakultak ki, a síita-szunnita törésvonal mentén. A pakisztáni lakosság viszonylag nagy százalékát alkotják a síiták

(kb. 20 százalék), akik többségében a síitizmus ún. hétimámos, iszmáilita irányzatához tartoznak. A szektariánus ellentétek az 1970-es, 1980-as évek fordulóján kezdődtek, amikor Zia ul-Hakk irányította az országot. A síita közösség mélyen ellenezte Zia ul-Hakk iszlamizációját, aki a szunnita hanafita iskola elképzelései szerint kísérelte meg az államot átalakítani. Az 1979-es iráni iszlám forradalom politikailag mozgósította az addig mérészelt síitákat. Az 1980-as években a síiták körében is megjelentek a radikális szervezetek, amelyek főként a deobandi iskolával szemben fogalmazták meg önmagukat. A síita-szunnita ellentét rányomta a bélyegét Benazir Bhutto miniszterelnökségére is, hiszen Karacsiban a síita és szunnita fegyveres szervezetek többször egymásra támadtak.¹⁹

PERVEZ MUSARRAF ÉS AZ ISZLAMISTÁK: VÉGE A HÁZASSÁGNAK?

A mérsékelt iszlamista pártok alapvetően támogatták Pervez Musarraf 1999. októberi puccsát, hiszen közös politikai ellenfélüknek számított az 1990-es éveket meghatározó két szekuláris politikai párt, a Pakisztáni Néppárt, illetve a Pakisztáni Muszlim Liga (Naváz Sarif vezette szárnya). A katonaság az 1970-es évektől kezdve – mint láthattuk – előszeretettel használta a mérleg nyelveként, vagyis a két párt ellensúlyaként az iszlamista mozgalmakat.

Pervez Musarraf a 2001. szeptember 11-i terrortámadást követően kialakult külpolitikai dilemmák kapcsán azonban összefűzésbe került mind a mérsékeltnek számító iszlamista pártokkal, mind a radikálisabb fegyveres csoportokkal. A végrehajtó hatalmat kisajátító tábornok ugyanis kinyilvánította a George W. Bush által meghirdetett terrorizmus-ellenes háborúhoz való csatlakozási szándékát, amelytől jelentős összegű gazdasági és katonai támogatást remélt az Egyesült Államoktól.

2001 októberétől azonban az afganisztáni határ melletti nagyvárosokban, mint például Kvettában és Pasávarban az isz-

lamisták olyan tömegmegmozdulásokat szerveztek, amelyeken Bush – és Musarraf-ellenes jelszavak egyaránt elhangzottak. Pakisztán külpolitikája és a tálib rezsim megdöntése hozzájárult Musarraf népszerűségének rohamos csökkenéséhez, amely megnyilvánult az iszlámistákhoz fűződő viszonyában is. Tegyük hozzá, hogy Musarraf 2001 őszén még sikerrel győzte meg a népet arról, hogy az Amerika-barát külpolitika jelentős előnyöket hozhat az ország számára. A Gallup 2001 őszi közvélemény-kutatása szerint a megkérdezettek 56 százaléka támogatta Musarraf külpolitikáját, ugyanakkor 83 százalék ellenségesen szemlélte az amerikai terrorizmus-ellenes háborút.²⁰

A továbbiakban a kérdés megértéséhez célszerű két csoportba sorolni a pakisztáni iszlamista szervezeteket, egyrészt léteznek a mérsékelt politikai pártok (hat iszlamista párt koalíciója, a MMA)²¹, amelyek alapvetően elvetik az erőszakot, míg a másik kategóriát a radikális fegyveres csoportok alkotják (Laskar-i Tajjiba, Dzsajsi-i Muhammed) vagyis azok a mudzsahidok, akik robbantásokkal és egyéb erőszakos cselekményekkel hívták fel magukra a figyelmet.²²

A 2001. szeptember 11-i terrortámadást követő nemzetközi politikai környezetben az Egyesült Államok óriási nyomást fejtett ki, hogy az általa egyik legfontosabb szövetségesének tekintett országban fellépjenek a radikális (terrorista) csoportokkal szemben, amelyek egyre inkább kicsúsztak a katonaság ellenőrzése alól. 2001. októberben és decemberben Indiában két robbantásos merényletet követtek el, amelyek mögött a Laskar-i Tajjiba, illetve a Dzsajsi-i Muhammed állt titkosszolgálati információk szerint. Továbbá 2001 októberében az afganisztáni-pakisztáni határt csaknem 10.000 pakisztáni lépte át azért, hogy fegyveres segítséget nyújtsanak a táliboknak az amerikaikkal szembeni harcokban.²³

A fenti két szervezet tevékenysége rámutat a pakisztáni belpolitika egyik összefüggésére, nevezetesen a tálib rezsim, a titkosszolgálat és az iszlamista csoportok közötti összefonódásokra. A radikális iszlámisták élesen elítélték Musarraf külpoliti-

káját, amiért Pakisztán hozzájárult a tálib rezsim 2001. novemberi megbuktatásához.

Pervez Musarraf főként amerikai és indiai nyomásra 2002. január 12-én a pakisztáni televízióban tartott beszédében elítélte a terrorizmus valamennyi formáját, és bejelentette, hogy leszámol az országban működő radikális szervezetekkel. Öt iszlamista mozgalmat²⁴ betiltott, köztük a Dzsaids-i Muhammedet és a Laskar-i Tajjibát is, valamint vezetőit hebertönözte, és a szervezetek vagyonát befagyasztotta. Továbbá előzetes regisztrációhoz kötötte a külföldi diákok és vallási tanítók tevékenységét a mecsetekben, és retorikájában a mérsékelt iszlámot jelölte meg a hivatalosan követendő útként.²⁵

A terrorizmussal szembeni fellépés azonban korántsem jelentette a Musarraf irányítása alatt álló katonaság és a mérsékelt iszlamista mozgalmak közötti együttműködésnek a végét. Musarraf akárcsak elődje, Zia ul-Hakk a két legfőbb ellenzéki párt ellensúlyaként használta fel a belpolitikai játszmákban. A 2002. októberi választások előtt Musarraf tárgyalóasztalhoz ült a Muttahida Madzslisz-i Amal szövetség legerősebb pártjának, a Dzsamáat-i Iszlámi vezetőjével, Gázi Huszein Ahmaddal, aki támogatásáról biztosította a főparancsnokot, és megegyezett vele abban, hogy külpolitikai nézeteltéréseik ellenére közös ellenségüknek tartják a Pakisztáni Néppártot és a Pakisztáni Muszlim Liga Naváz Saríf vezette szárnyát. A találkozót követően a vahnábizmushoz közel álló Dzsamáat-i Ahl-i Hadíth párt elhagyta a koalíciót, ellenezve a szövetség egyes tagjainak Musarraffal való lepaktálását.

Musarraf már a választások előtt engedményeket tett az iszlamistáknak, ugyanis amnesztiát adott azon politikai foglyoknak, akiket közvetlenül az afganisztáni háború kirobbanását követően zártak börtönbe. Másrészt a 2002-ben kiadott elnöki rendelet a választhatóság jogát felsőfokú végzettséghez kötötte, ugyanakkor a vallási iskolákat, a madraszákat elvégzők számára lehetővé tették, hogy induljanak a választásokon. A 2002. októberi választáson az MMA minden várakozást felül-

múlóan szerepelt, különösen az Északnyugati Határtartományban és Belúdzsisztánban.²⁶ Az MMA országos szinten a szavazatok 11,3 százalékát szerezte meg, amelyben jelentős szerepet játszott Musarraf elnök Washingtonnal együttműködő külpolitikája. Az MMA elítélte az Egyesült Államok afganisztáni beavatkozását, és követelte az iszlám törvénykezés, a sarí'á bevezetését is. Az iszlamista pártok Pakisztán történetének eddigi legnagyobb sikerét érték el, ugyanakkor látni kell az iszlamiszták gyengeségeit is. Az MMA csak az említett két tartományban volt népszerű, míg a pandzsábi és szindi középosztályt egyáltalán nem tudta megszólítani. Míg a közel-keleti államokban az iszlamista pártok valódi ellenzékét képezik a rezsimnek, addig Pakisztánban a 11,3 százalékos eredmény nem mondható túlzottan jelentősnek. Az MMA-t alkotó hat párt között alapvető ideológiai jellegű eltérések is vannak, amelyek a választást követően hamar a felszínre törtek.

Az MMA a tartományi választásokon azonban sokkal jobban szerepelt, mint országos szinten. A négyből két tartományban, Belúdzsisztánban és az Északnyugati Határtartományban részt vesz a helyi kormány működésében 2002 és 2008 között. Mindkét tartományban főként a pastu lakosságra és az afganisztáni háború elutasítására építette a párt a szavazóbázisát.

A 2003. márciusi iraki háború tovább növelte az iszlamista mozgalmak támogatottságát, amelyek egyre gyakrabban szerveztek tömegtüntetéseket az egész országban, és elítélték Pakisztán szerepvállalását a terrorizmus-ellenes háborúban. Az MMA mégis inkább belpolitikai elképzeléseivel hívta fel magára a nemzetközi közösség figyelmét, különösen Belúdzsisztánban és az Északnyugati Határtartományokban, ahol egy konzervatív iszlám állam alapjainak lerakásába kezdtek. Csökkentve a nyugati kultúra befolyását, felléptek a koedukáció ellen, tiltakoztak a nők számára biztosított parlamenti kvóta ellen, és megtiltották a nyugati ruhaviseletet az iskolákban.

2005 júliusában az Északnyugati Határtartomány törvényhozása elfogadta az ún. *hiszba* törvényt, amelynek értelmében –

az egykori tálib rezsimhez hasonlóan – egy erkölcsrendészeti szerv felügyelné, hogy az emberek betartják-e az iszlám értékeit (pl.: a napi ötszöri imát, a koedukáció tilalmát). A törvény értelmében, ha az illetékes személyek valakit mulasztáson kapnak, akár büntethetővé is válna. A hiszba törvény egyes pakisztáni jogászok szerint ellenkezik az alkotmány szövegével, ugyanakkor tartalmának jelentős hányadát végül is elfogadta a bíróság.²⁷

Az MMA azt követelte Musarraftól, hogy vegye le a katonai egyenruhát, vagyis mondjon le a hadsereg főparancsnoki posztjáról, és legfőképpen változtasson Pakisztán külpolitikái irányultságán. A háttérben ugyanakkor fennmaradt az iszlamista pártok koalíciójának a katonasággal és a titkosszolgálat-tal ápoltt politikai szövetsége. 2003 decemberében Musarraff a személyéről szóló bizalmi szavazást tartott a parlamentben, amelynek keretében – a MMA támogatásával – megerősítették a 2002. áprilisi népszavazás eredményét, vagyis Musarraff 2007 őszéig tartó elnöki ciklusát. Musarraff a MMA-val folytatott háttéralkuk következtében ígéretet tett arra, hogy 2003 végén lemond a hadsereg főparancsnoki posztjáról, amelynek mind a mai napig nem tett eleget. A 2003-as esztendő azonban új fejezetet nyitott az elnök-tábornok és az extrémisták közötti küzdelemben.²⁸

PAKISZTÁN TALIBANIZÁCIÓJA

A 2001. október 7-én az afganisztáni tálib rezsim megdöntése végett indított háború következményei begyűrűztek Pakisztánba is. Különösen 2002-től kezdve az Északnyugati Határtartományban, Belúdzsisztánban és a törzsi területeken (Vazirisztánban) több tízezer pastu tálib talált menedéket, akik a helyi törzsek védelmét élvezték. A 2002 januárjában betiltott radikális iszlamista szervezetek jelentős számban más néven újjászerveződtek, és tovább folytatták fegyveres tevékenységüket a tálibok és a törzsek ideológiai és politikai támogatását élvezve.

2003-tól kezdve Musarrafnak szembe kellett néznie a személye elleni fizikai támadásokkal, amelyek arra késztették, hogy ritkán mutakozzon a nyilvánosság előtt. A Dzsaids-i Muhammed például 2003. december 14-én magas rangú katonatisztek segítségével öngyilkos merényletkísérletet hajtott végre a Musarrafort szállító konvoj mellett, az elnöki palota közelében. Majd két héttel később, december 25-én egy újabb robbantásra került sor Musarraff ellen, amely 14 ember életét követelte.²⁹

A 2001. szeptember 11-i terrortámadást követően Pakisztánban kiújultak a szektáriánus villongások a síita és szunnita közösségek között, valamint jelentősen megszaporodtak a keresztényekkel és külföldi állampolgárokkal szembeni atrocitások. 2002 márciusában a fővárosban öt ember vesztette életét egy protestáns templom elleni támadásban, majd májusban pedig egy francia munkásokat szállító busz robbant fel Karacsiban. Továbbá júniusban a Karacsiban található amerikai konzulátus ellen követtek el terrortámadást, és augusztusban Takszilában és Murri városában haltak meg keresztények robbantásos merényletekben.³⁰

2003-tól pedig megélénkült a már betiltott szunnita deobandi fegyveres mozgalmak síitákkal szembeni tevékenysége, amely részben az afganisztáni események begyűrűzéseként értelmezhető, hiszen tagjaik többsége kapcsolatban áll a tálib erővel. 2003 júliusában szunnita fegyveresek gépfegyverekkel és kézigyránátokkal támadtak egy síita mecsetre, ami 55 ember életét oltotta ki. 2004. március 2-án Belúdzsisztán központjában, Kvettában a síiták által a karbalai csata emlékére rendezett asúra ünnepén elkövetett merénylet 44 áldozatot követelt. 2004-ben a felekezeti villongások Pandzsáb és Szind tartomány jelentős részére áttérjedtek, amelynek hátterében többek között a Laskar-i Dzsangvi radikális szervezetet nevezték meg a hatóságok.³¹

A Laskar-i Dzsangvi³² aktivistái tehetők felelőssé a *The Wall Street Journal* újságírójának, Daniel Pearlnek a 2002. februári lefejezéséért és testének tíz darabba való feldarabolásáért Karacsiban. Daniel Pearl a tálib mozgalom és a pakisztáni tit-

kosszolgálatok közötti kapcsolatokról készített interjúkat, azonban a pakisztáni radikálisok CIA-ügynöknak tekintették, és elrabolták, majd kivégezték. A pakisztáni hatóságok 2002-ben letartóztatták Ahmad Omar Szaíd Sejket, és 2003-ban pedig a CIA-vel együttműködve elfogták Khálid Sejk Muhammedet, akik állítólag személyesen végeztek az újságíróval.³³

Pervez Musarraf többször hangoztatta a közvélemény és az amerikai diplomácia irányában, hogy Pakisztánban gyökerestül kiirtották a terrorizmust, amelyet azzal támasztott alá, hogy 689 nemzetközileg is körözött személyt börtönbe zártak, és közülük 369 terroristát átadtak az amerikai hatóságoknak, és a guantanamoi támaszpontra szállították őket. A hírhedt palesztín származású Al-Káida vezér, Abú Zubajda elfogásáért állítólag öt millió dollárt ajánlott fel a CIA.³⁴ Tegyük hozzá, hogy a pakisztáni fegyveres erők több tucat fegyveres, többek között az előbbieken említett Laskar-i Dzsangvi vezetőinek életét oltották ki különböző akciók keretében.

A szakértők többsége azonban szkeptikus Musarraf határozott fellépésével kapcsolatban, ugyanis a pakisztáni hatóságok nem nyújtottak kellő védelmet az érintetteknek sem. Például a 2004. októberi Sziálkút városában elkövetett merénylet után – az *International Crisis Group* jelentése szerint – a hivatalos szervek megkérték a mecset irányítóit, hogy béreljenek fel magánrendőroket azért, hogy az előzőhöz hasonló támadásokat megelőzzék, mondván, hogy az állam nem képes segítséget nyújtani számukra.³⁵

Felmerül továbbá az igazságszolgáltatás és a rendőri szervek érintettségének kérdése is, hiszen a 2002 és 2004 között síták ellen végrehajtott atrocitásokban számos rendőr is részt vett. Másrészt azonban a hatóságok megfélemlítve is érzik magukat, ugyanis számos a terrorcselekmények kivizsgálásában résztvevő személyt megöltek, illetve életveszélyesen megfenyegettek. A bíróság gyakran tehetetlen volt a terroristák elítélésével kapcsolatban, így gyakran ítélet nélkül szabadultak, és újjászervezték a betiltott szervezetüket.

Külön említést érdemelnek azok a hivatalosan Iszlámábád közvetett irányítása alatt álló törzsi területek (*Federally Administered Tribal Areas*, FATA), ahol a pakisztáni hadsereg 2004-től hozzákezdett a terroristákkal szembeni hajtóvadászathoz. Pakisztán függetlensége óta a főként pastu törzsek által lakott hét adminisztratív körzetből álló terület félig autonómiát élvezett, ugyanis a pakisztáni katonák távol tartották magukat a tartománytól egészen 2002-ig. Az afganisztáni tálib rezsim megdöntését követően pakisztáni források szerint megközelítőleg 500-600 külföldi fegyveres lépett át Észak- és Dél-Vazírisztánba, a FATA két legjelentősebb területére, ahonnan meglepetésszerű támadásokat hajtottak végre Afganisztánban a nemzetközi erőkkal szemben.³⁶

2002 júniusában jelentek meg a törzsi területeken a függetlenség óta először pakisztáni katonák, majd 2003-ban Vazírisztán területére mintegy 80 000-en érkeztek főként amerikai nyomásra. A 2003 decemberében Musarraff ellen végrehajtott két merényletkísérletet a törzsi területeken tervelték ki, ami megváltoztatta a rezsim és a törzsek korábban együttműködő viszonyát. Az ún. vazírisztáni háború 2004 márciusában tört ki, amikor a pakisztáni fegyveres erők délen egy átfogó katonai akciót indítottak a radikálisok rejtékhelyeinek felderítése végett. A katonai fellépés meglehetősen népszerűtlen volt a lakosság körében, akik Musarraffot hibáztatták a gazdasági elmaradottságért és a megígért politikai reformok hiányáért.

2004 márciusától kezdve a pakisztáni hadsereg fegyveres konfliktusba került a vazírisztáni törzsi lázadókkal, akiket a háttérből valószínűleg az Al-Káida és a tálib erők támogattak. A közel egy hónapig tartó harcok 120 halálos áldozatot követeltek a kormányerők részéről, és végül áprilisban tűzszüneti megállapodás aláírásával, vagyis a Musarraff-rezsim meghátrálásával értek véget. A 2004. április 26-án aláírt dokumentum értelmében a harcokat a felek beszüntették, és a kormányzat kiengedett a börtönből 160 terrorizmus vádjával gyanúsított személyt. Továbbá valamennyi külföldi maradhatott a törzsi

területeken, és a törzsek jelentős anyagi kártérítést kaptak a háborúért.³⁷

Néhány hét elteltével azonban a törzsek – ígéretüket megszegve – ismét a pakisztáni katonákra támadtak, és a fegyveres harcok kiújultak. 2004 júniusában a hivatalos erők megölték a vazírisztáni felkelés vezetőjét, Ník Muhammedet, azonban az összecsapások 2005. februárig, a második tűzszünet aláírásáig továbbfolytatódtak, amelynek tető alá hozásában egy mérsékelt iszlamista párt segédkezett.

A dél-vazírisztáni fegyvernagyvást követően Musarraff északra vezérelte a csapatokat, ahol újabb háború vette kezdetét. 2006-ban az elnök nehéz helyzetbe került, ugyanis a márciusban Pakisztánba látogatott amerikai elnök azzal vádolta meg, hogy országa nem tesz meg minden tőle telhetőt a határon átnyúló terrorizmus megfékezésében. Tény ugyanis, hogy ebben az évben tálib és más fegyveres erők Pakisztánból szervezték az amerikai és a NATO irányítása alatt álló nemzetközi biztonsági és támogató erők (ISAF) elleni támadásaikat.

2006. szeptember 5-én az iszlamista Mauláná Fazl-úr-Rahmán közvetítésével a kormányerők tűzszünetet kötöttek Észak-Vazírisztánban is. Az ún. vazírisztáni megállapodásban a hadsereg anyagi kompenzációba, amnesztiába, visszavonulásba és a támadások beszüntetésébe egyezett bele. A törzsek pedig ígéretet tettek a határon átnyúló fegyveres támadások megfékezésére és a nehézfegyverek beszolgáltatására. Az egyezmény legvitatottabb pontja a külföldi fegyveresekkel kapcsolatos, ugyanis engedélyezi, hogy azok Pakisztán területén maradjanak, amennyiben tiszteletben tartják a törvényeket.³⁸ Az Egyesült Államok 2006 őszén élesen bírálta Musarrafot, amiért „lepaktált” a terroristákkal, és amiért nem lépett fel erőteljesen a Pakisztánban bujkáló fegyveresekkel szemben. 2005-től kezdve azonban Musarraff egy másik régióban is a törzsi erők lázadásával nézett szembe.

2007 júliusában a fővárosban súlyos incidensre került sor a katonaság és az iszlamisták között a radikális tanok terjesztésé-

ről híres Vörös mecsetben (Lál Maszdzsid). A konzervatív felfogásáról híres deobandi iskola befolyása alatt álló mecsetben folyó tevékenységre már az elmúlt években felfigyeltek a hatóságok, hiszen a pénteki imák alkalmával gyakran Musarraffelleni merényletre buzdító beszédek hangzottak el, és tagjai feltételezhetően az Al-Káidával is kapcsolatot ápoltak. 2005-ben a szent helyet a júliusi londoni merényletekkel hozták összefüggésbe, azonban a rendőri erők 2007 júliusáig tartózkodtak a közvetlen összeütközéstől, a meglévő feszültségek ellenére.³⁹

2007. július 4-én azonban a hatóságok körülzárták a mecsetet, amikor világossá vált, hogy a Vörös mecsethez tartozó Dzsámia Hafsa medreszében tanuló diákok előző nap egy közeli kormányépületet foglaltak el, és Musarraff elleni fegyveres harcra szólították fel híveiket. A Vörös mecset blokádja nyolc napon keresztül tartott, melynek során a katonaság amnesztiát adott mindazoknak, akik békésen távoztak az imahelyről. Így fogták el a burkában távozó radikális vezetőt Mauláná Abd-ul-Azízt, aki a mecset vallási vezetője volt.⁴⁰

A mecsetben rekedt és a végsőig való ellenállást hirdető több mint 100 radikális fiatal, azonban nem volt hajlandó megadni magát, és az intenzív tárgyalások kudarcát követően súlyos fegyveres összecsapásokra került sor az iszlamisták és a katonaság elitcsapatai, a *Special Services Group* között.⁴¹ Az akcióban több mint 100 ember életét veszítette, ami óriási felháborodást váltott ki országszerte, és ahhoz vezetett, hogy a vazírisztáni törzsek 2007 júliusában felmondták az egy évvel korábban kötött tűzszüneti megállapodásukat.

2007 nyarától kezdve, vagyis az elnökválasztás előtt három hónappal Musarraff kezéből szinte kicsúszott az ország irányítása: Belúdzsisztánban és Vazírisztánban harcok folytak, a fővárosban a radikális iszlamisták kormányépületeket támadtak, ráadásul az elnöknek vissza kellett helyeznie tisztségébe a márciusban menesztett főügyészt, a Musarraff-ellenes Iftikár Muhammed Dzsúdhrit.

A PAKISZTÁNI TÁLIBÁN

2007 decemberében Baitullah Mahszúd vezetésével megalakult a Tehrik-i Tálibán Pakisztán (TTP) a törzsi ügynökségek területén. A pakisztáni talibán létrejöttében nem elhanyagolható tényező, hogy Musarraff elhibázott, a katonai megoldást előnyben részesítő politikája elidegenítette a törzseket, illetve azok vezetőit. Miután 2007 nyarán Vazírisztánban is kiújultak a harcok a pakisztáni hadsereggel szemben, az iszlamista törzsi vezetők (mint Baitullah Mahszúd) rendet és fejlődést ígértek az elmaradott területen élőknek. Egyes szakértől szerint Baitullah Mahszúd kapcsolatokat ápol az afganisztáni tálib vezetővel, Omár mollával is. A pakisztáni talibán különféle iszlamista csoportok ernyőszervezete, amely megküzelítőleg 20.000 fegyverest számlál a tagjai között. Földrajzilag a FATA (törzsi területek) mellett két tartományban, Belúdzsisztánban és az Északnyugati Határtartományban is jelen vannak, főként az afgán-pakisztáni határ mentén.⁴² Megoszlanak a vélemények arról, hogy mi a pakisztáni talibán tényleges célja: Musarraff hatalmának megdöntése, védekezés a pakisztáni hadsereggel szemben, az afganisztáni ISAF erők támadása, esetleg nyugati államokban merényletek végrehajtása?

Véleményünk szerint a pakisztáni talibán létrejötté Musarraff elhibázott politikájának, a katonai fellépésnek az eredménye. A FATA területén lakó mintegy 3,5 millió ember marginalizált gazdasági helyzetben él. A 3,5 millió, főként pastu ember mindössze 17 százaléka írástudó, és 66 százaléka pedig a nemzeti szegénységi küszöb alatt él. Az egy főre jutó éves jövedelem 250 dollár, amely fele az országos átlagnak.⁴³ A 2001. szeptember 11-i eseményeket követően a törzsi vezetők által fenntartott politikai stabilitást fegyveres erőszak, kaotikus állapotok váltották fel, amely csak részben vezethető vissza az afganisztáni háború begyűrűzésére. Az anarchikus helyzet sokkal inkább a pakisztáni belpolitikából eredeteztethető.

Milyen következményei vannak a pakisztáni tálibán felemelkedésének? 2007 második felétől kezdve, de különösen a 2008. évben ugrásszerűen növekedett az afganisztáni ISAF erők elleni erőszakos támadások száma. Amerikai vélekedések szerint ennek hátterében a Baitullah Mahszúd vezette fegyveresek állnak, akik logisztikai utánpótlást biztosítanak az afganisztáni tálibok számára. A pakisztáni tálibán tevékenysége azonban különösen Pakisztánon belül okozott kihívásokat. A pakisztáni és az amerikai vezetés a Benazir Bhuttó ellen 2007. december 28-án elkövetett merényletért a pakisztáni tálibánt tette felelőssé, és kíméletlen harcot hirdetnek ellene. 2007 végén a pakisztáni tálibán tevékenysége áttért az Északnyugati Határtartományon belül, a Szúát völgyre, ahol a pakisztáni hadsereg 2008 elején kiterjedt hadműveletekbe kezdett. A Bhutto ellen elkövetett merénylet hatására a pakisztáni hadsereg fokozta tevékenységét, és mindent megkísérelt, hogy felszámolja a radikális iszlamizmust. A pakisztáni vezetés azonban ezzel a lépéssel még inkább elidegenítette a helyi lakosokat. Egyes források szerint több százezer ember kényszerült lakóhelyének elhagyására a harcok következtében. A polgárháborús állapotokat kihasználva az iszlamista törzsi vezetők párhuzamos közigazgatást vezettek be a területen. Elhíresült, hogy 2008-ban, a Szúát-völgyben Máúláná Fazlullah vezetésével, mintegy 5000 fegyveressel bevezették a sarí'át. Fazlullah az afganisztáni tálib rezsimhez hasonló szigorú alkalmazott: betiltotta a zenét, a sportokat és bezáratta az iskolákat. Fazlullah iszlám erkölcsről vallott nézeteit saját rádióján keresztül továbbította a helyi lakosok számára.⁴⁴ A Fazlullahal nem szimpatizáló emberek elhagyták a tartományt, és Pandzsábben telepedtek le.

2008. február 18-án országos és tartományi választásokat tartottak Pakisztánban. Benazir Bhuttó halálát követően főként a Musarraff-ellenes két szekuláris párt, a Pakisztáni Néppárt és a Naváz Sáríf vezette Pakisztáni Muszlim Liga ért el sikereket mind országos, mind tartományi szinten. A mérsékelt iszlamis-

ta pártok koalíciója, az MMA bojkotálta a választást, ugyanis számukra mind Musarraff, mind a szekuláris pártok kínálta alternatíva elfogadhatatlannak bizonyult. A hat közül egyetlen párt, a Dzsamiát-i Ulema Iszlám Fazl-úr Rahmán (deobandi iskola) vezette szárnya indult a választáson, azonban jelentős eredményeket nem tudott felmutatni. Országos szinten mindössze hét helyet, míg az Északnyugati Határtartományban 14 széket szerzett meg. Ennek ellenére a JUI-F helyet kapott az ötpárti Musarraff-ellenes kormánykoalícióban.

2008. augusztus 18-án lemondott Musarraff az elnöki poszt-ról, és a parlament szeptember 6-án Ászif Ali Zardarit, a meggyilkolt Benazir Bhutto férjét választotta meg Pakisztán elnökévé, amely új belpolitikai helyzetet teremtett a dél-ázsiai állam belpolitikájában. Zardari elnök hangoztatta, hogy a katonai fellépés mellett tárgyalásokat kell kezdeni a törzsi vezetőkkel a polgárháborús állapotok felszámolása végett.

2008 augusztusában és szeptemberben továbbfolytatódtak a harcok a törzsi területeken és az Északnyugati Határtartományban is. 2008. július 7-én iszlamista fegyveresek felrobbantották India kabuli követségét. Az amerikai és indiai titkosszolgálatok szerint a merényletet a pakisztáni törzsi területekről szervezték, amelyet a vádak szerint az ISI is segített. 2008. szeptember 20-án pedig ismeretlen tettesek teherautóba rejtett pokolgépet robbantottak fel az iszlámábádi Hotel Marriott bejáratánál. A szálloda felrobbantása arra utal, hogy nem sikerült a törzsi területeken felszámolni a szélsőséges fegyveres csoportokat. Miközben Zardari elnök tárgyalásokat kezdeményezett a megegyezésre hajló törzsi vezetőkkel, aközben az Egyesült Államok 2008 őszétől vezető nélküli repülőgépekről támadja a FATA területét. Washington feltételezett terrorista célpontokat kísérel meg Pakisztán szuverenitását megsértve felszámolni, azonban sikertelenül. Pakisztáni források szerint a nagyszámú civil áldozat mellett, olyan törzsi vezetőkkel végeztek, akik hajlandók lettek volna hosszú távú megegyezést kötni a kormánnyal. A radikális fegyvereseket azonban ezzel nem

sikerült meggyengíteni.⁴⁵ Az amerikai bombázást hivatalosan élesen elítélte a kormányfő és az elnök is. A *Dawn* legjelentősebb angol nyelvű pakisztáni napilap szerint a vezető nélküli repülőgépek nem Afganisztánból, hanem pakisztáni támaszpontokról szállnak fel, még hozzá a kormányzat hallgatólagos jóváhagyásával.⁴⁶ Az elmúlt hónapokban a kormány népszerűsége a mélypontra került, ugyanis a törzsi területek kaotikus viszonyai mellett a növekvő élelmiszerárak és a törékeny pénzügyi egyensúly is újabb kihívásokat okozott, amelyeket ezidáig nem sikerült megoldani.

A pakisztáni kormány 2009. február 24-én tűzszünetet kötött a Máúláná Fazlullah vezette Tehrik-i Nafáz-i Sarí'át-i Muhammadi nevű szervezettel a Szúát-völgyben. A pakisztáni kormányzat 2008 első felében nem tudta térdre kényszeríteni Máúláná Fazlullah fegyvereseit. Fazlullah apósa, Szúfi Muhammad, aki több évig ellátta a szervezet irányítását személyesen tárgyalta a tűzszünet feltételeiről. A tűzszüneti egyezmény szerint az Északnyugati Határtartomány kormánya engedélyezi az iszlám bíróságok felállítását, és a sarí'a bevezetését. Cserébe Fazlullah emberei leteszik a fegyvert, illetve a fogságukban lévő katonákat elengedik. A tűzszünet aláírását az Egyesült Államok és az Európai Unió is a pakisztáni kormány kapitulációjának jeleként értékelték, amely szerintük káros lehet a terrorizmus-ellenes háború szempontjából. Jelen sorok írásakor azonban még az ezen a magas áron megkötött tűzszünet is meglehetősen törékenynek tűnik.

KONKLÚZIÓ

Pakisztánban az iszlamista szervezetek az állam létrejöttétől kezdve fontos szerepet töltenek be, hiszen a dél-ázsiai állam 1956 óta iszlám köztársaság. Az alkotmány szerint a jogrendszer alapját a sarí'a képezi. Az iszlamista szervezetek között azonban jelentős különbségek vannak abban a tekintetben, hogy milyen jellegű iszlám államot szeretnének látni a való-

ságban. A politikai iszlám különféle irányzatai párttá szerveződtek, és részt vesznek a választásokon. A választási eredmények összességében nem jelentősek kivéve az afgán határmenti területeket. A radikális fegyveres szervezetek sohasem vonzották a 170 milliós lakosság nagy részét. A Pew közvéleménykutatásai szerint Pakisztánban jelentős mértékben csökkent az öngyilkos merényletekkel szimpatizálók száma. Míg 2002-ben a megkérdezettek 33 százaléka szerint igazolhatóak az öngyilkos merényletek, addig 2007-ben ugyanez kilenc százalékra csökkent. A lakosság 74 százaléka szerint az iszlám extrémizmus az egyik legnagyobb veszély az országban 2007-es adatok szerint. Az Egyesült Államokról kialakult negatív kép azonban, a fentiekben kifejtett okok miatt (vezető nélküli repülőgépek) nem változott. A lakosság 68 százaléka negatívan látja Washington dél-ázsiai szerepét.⁴⁷

A pakisztáni kormány lehetőségei a törzsi területeken korlátozottak. A tűzszünet megkötése mellett mindenképpen az szólt, hogy az elmúlt másfél évben, csak a Szúát-völgyben több mint ezer civil vesztette életét, és az emberek mindennapjai ellehetetlenültek, amely táplálta az extrémizmust. Félt azonban, hogy valódi gazdasági és politikai program nélkül nem lehet hosszú távon rendezni a kérdést. A 2008. őszi nemzetközi pénzügyi válság hatására Pakisztán IMF-megállapodást kötött, amely kétségesse teszi, hogy a marginalizált területek fejlesztésére nagyobb összegeket fognak fordítani. Az Obama-kormány Afganisztán kapcsán már 2009 februárjában az amerikai csapatok létszámának megemelését jelentette be. Kérdéses, hogy a jelenlegi helyzetben hogyan alakulnak az amerikai-pakisztáni kapcsolatok. Washington számára Iszlámábád továbbra is fontos a terrorizmus-ellenes háborúban, ugyanakkor Iszlámábád sem kíván hátat fordítani az Egyesült Államoknak. A katonaság, amely Pakisztánban a politikai hatalom letéteményese az Egyesült Államoktól újabb modern fegyvereket remél. A 2008. novemberi Mumbaiban elkövetett merényletek kapcsán a pakisztáni vezetés együttműködési haj-

landóságáról adott számot. Pakisztánban 2009 elején jelentős letartóztatások kezdődtek. A szándék mellett azonban a tényleges hatalom fenntartására is szükség van, különben Pakisztán jó úton halad az államkudarc felé.

Jegyzetek

¹ egyetemi adjunktus, Budapesti Corvinus Egyetem, Nemzetközi Tanulmányok intézet

² Jelen tanulmány a Bolyai János Kutatási ösztöndíj támogatásával készült.

³ Masood Haider: Taliban Trying to Take over State: Zardari. *Dawn*, 15 February, 2009.

<http://www.dawn.com/2009/02/15/top3.htm> (Letöltve: 2009.02.19.)

⁴ The Failed States Index 2008, http://www.foreignpolicy.com/story/cms.php?story_id=4350&page=1 (Letöltve: 2009. 01. 17.)

⁵ Az elmélet szerint Brit-India területén két nemzet létezik: az indiai muszlim és a hindu nemzet. Dzsinnah vallásközösségi alapon követelte Brit-India kettéosztását arra hivatkozva, hogy egy egységes államban a muszlim kisebbség fölött a hinduk önkényuralmat gyakorolnának.

⁶ idézi Allen McGrath: *The Destruction of Pakistan's Democracy*, p. 42. Oxford University Press, Oxford, 1996.

⁷ lásd Ian Talbot: *Pakistan. A Modern History*. p. 136. Hurst ? Company, London, 1998.

⁸ Az iszlám dél-ázsiai történetéhez és egyes irányzataihoz lásd Ayesha Jalal: *Self and Sovereignty. Individual and Community in South Asian Islam since 1850*. Routledge, London and New York, 2000.

⁹ Lásd Wendy Kristianasen: Après les Attentants de Bombay. Plongée au coeur de l'Inde musulmane. *Le Monde diplomatique*, Janvier 2009, 56e année – No 658, p. 8.

¹⁰ Abu Al A'Ala Al Mawdoudi: *Az iszlám életmód*. p. 50. Iszlám Kultúráért Egyesület, Szigetszentmiklós, 2001

¹¹ Allen McGrath: *i.m.* p. 7.

¹² Husain Haqqani: *Pakistan: Between Mosque and Military*. pp. 61-111. Carnegie Endowment for International Peace, Washington, 2005

¹³ Az ahmedi (vagy ahmedijja) szekta tagjai irányzatukat a 19. században élő szentre, Mirza Gulam Ahmedre vezetik vissza, akit prófétaként tisztelnek. Ezzel megsértik az ortodox iszlám egyik alaptételét, amely szerint Mohamed az utolsó próféta volt a sorban. Az ulema emiatt rendszeresen tiltakozik, és az ahmedija követőit nem tartja muszlimoknak.

¹⁴ Husain Haqqani: *i.m.* pp. 131-158.

¹⁵ Pamela Constable: Pakistan's Predicament. *Journal of Democracy*, Vol. 12, No. 1, January 2001, pp. 18-19.

¹⁶ Tariq Ali: *The Clash of Fundamentalisms. Crusades, Jihads and Modernity*. p. 199. Verso, London, 2002.

¹⁷ Zahid Hussain: *Frontline Pakistan. The Struggle with Militant Islam*. p. 65. I.B. Tauris, London and New York, 2007.

¹⁸ Radha Kumar: Untying the Kashmir Knot. *World Policy Journal*. Spring 2002, p. 15.

¹⁹ Zahid Hussain: *i.m.* pp. 91-96.

²⁰ Anatol Lieven: The Pressures on Pakistan. *Foreign Affairs*, Jan/Feb 2002, Vol. 81 Issue 1, pp. 106-118.

²¹ A 2002-es parlamenti választások előtt hat iszlamista párt választási koalíciót alakított Egyesült Cselekvés Frontja (Muttahida Madzslisz-i Amal, MMA) néven. Az alábbi hat párt csatlakozott a koalícióhoz: Dzsamiát Ulema-i Iszlám Fazl-úr Rahmán vezetésével (JUI-F), Dzsamiát Ulema-i Pakisztán (JUP, barelvi iskola), Dzsamáat-i Iszlámi (JI), Tehrik-i Dzsafária Pakisztán (TJP) síita párt és a Dzsamiát Ahl-i Hadíth. A hat párt reprezentálja a tanulmány elején bemutatott pakisztáni iszlamista mozgalmakat.

²² Esetenként a két típus között jelentős átfedéseket figyelhetünk meg.

²³ Lásd részletesen Zahid Hussain: *i.m.* pp. 33-50.

²⁴ Az öt betiltott fegyveres iszlamista szervezet: a Szípah-i-Szahaba Pakisztán, Tehrik-i-Dzsafária Pakisztán, Tanzim Nifáz-i-Sari'át-Muhammedi, Dzsajsi-i Muhammed, Laskár-i-Tajjiba.

²⁵ Ian Talbot: Pakistan in 2002. *Asian Survey*, Vol. XLIII. No. 1. January/February 2003. p. 199.

²⁶ Zafar Afaq Ansari – Abdul Rashid Moten: From Crisis to Crisis: Musharraf's Personal Rule and the 2002 Elections in Pakistan. *Muslim World*, Vol. 93. No. 3-4., 2003. p. 385.

- ²⁷ *The State of Sectarianism in Pakistan*. International Crisis Group, Crisis Group Asia Report No. 95, 18 April 2005 Forrás: http://www.crisisgroup.org/library/documents/asia/south_asia/095_the_state_of_sectarianism_in_pakistan.pdf (Letöltve: 2007. 10. 07.)
- ²⁸ Zahid Hussain: *i.m.* 175.
- ²⁹ Vö. Pervez Musharraf: *In the Line of Fire. A Memoir*. Simon & Schuster, London, 2006. pp. 2-7.
- ³⁰ Ian Talbot[2003]: *i.m.* p. 201.
- ³¹ lásd *The State of Sectarianism in Pakistan: i.m.* és Hussain: *i.m.* p. 91.
- ³² A szervezetet 2001. augusztus 14-én, Pakisztán függetlenségének 55. évfordulóján Musarraf betiltotta.
- ³³ Ian Talbot[2003]: *i.m.* p. 202.
- ³⁴ Pervez Musharraf: *i.m.* p. 237.
- ³⁵ *The State of Sectarianism in Pakistan: i.m.* p. 28
- ³⁶ *Pakistan's Tribal Area: Appeasing the Militants*[2006], International Crisis Group, Asia Report, No. 125, p. 13.
- ³⁷ Hussain: *i.m.* p. 151.
- ³⁸ Lásd Gul Pazir[2006]: Waziristan Accord Signed. In: *Dawn*, 2006. 09. 06. <http://www.dawn.com/2006/09/06/top2.htm> (Letöltve: 2007. 11. 07.)
- ³⁹ lásd a mecset honlapját: www.lalmasjid.org (Letöltve: 2007. 11. 15.) és www.lalmasjid.com (Letöltve: 2007. 11. 15.)
- ⁴⁰ Raza, Syad Irfan – Azeem, Munawar: Fierce Gunbattles rock capital. *Dawn*, 04 July 2007 <http://www.dawn.com/2007/07/04/top1.htm> (Letöltve: 2007. 11. 02.)
- ⁴¹ It's all over as Ghazi is killed. *Dawn*, 11 July 2007, <http://www.dawn.com/2007/07/11/top1.htm> (Letöltve: 2007. 10. 18.)
- ⁴² Daniel Markey: *Securing Pakistan's Tribal Belt*. Council Special Report No. 36. Council on Foreign Relations. p. 17. Forrás: http://www.cfr.org/content/publications/attachments/Pakistan_CSR36.pdf (Letöltve: 2009.01.20.)
- ⁴³ *U.o.* p. 5.
- ⁴⁴ L. K. Alan Kronstadt: *Pakistan–U.S. Relations*. CRS Report for Congress. August 2008. pp. 19-20. Forrás: <http://www.fas.org/sgp/crs/row/RL33498.pdf> (Letöltve: 2009.01.20.)
- ⁴⁵ Feltételezések szerint Baitullah Mahszúd 2008 szeptemberének végén

egészségügyi problémák következtében életét veszítette.

⁴⁶ Anwar Iqbal: US officials says drones using Pakistan bases. *Dawn*, February 14, 2009. <http://www.dawn.com/2009/02/14/top2.htm>
(Letöltve: 2009.01.20.)

⁴⁷ Richard Wike: View from Pakistan: Before Bhutto's Assassination, Public Opinion Was Increasingly Opposed to Terrorism. Forrás: <http://pewresearch.org/pubs/674/view-from-pakistan-before-bhuttos-assassination-public-opinion-was-increasingly-opposed-to-terrorism>
(Letöltés: 2009.01.20.)

Wágner Péter

AZ ISZLÁM ELLENI HARCI ELSŐ ÉVTIZEDEI SZOVJET KÖZÉP-ÁZSIÁBAN



A bolsevik forradalom társadalom átalakító célkitűzései Szovjetunió muszlim kisebbségét sem hagyták érintetlenül. A szovjethatalom ott érte el a legnagyobb sikereket a vallásüldözés terén, ahol a legkönnyebben talált célpontot. Akárcsak más vallások esetében, a „egyházi” infrastruktúra lerombolása, a vallási vezetők üldözése és megsemmisítése, illetve a köznapi életet átható szimbólum- és szokásrendszer eltörlése elsődleges megoldásnak tűnt. Ezeken a területeken a hatalom komoly eredményeket ért el. A vallás elleni harc másik területe a propaganda, illetve a második világháború időszakától kezdve egyfajta szelektív teológiai harc. E két tevékenység legfontosabb közös jellemzője mégis az volt, hogy szinte semmilyen hatással nem voltak a Közép-Ázsiában élő muszlim társadalmakra. Nem állítom természetesen, hogy általában a szovjet uralom ne lett volna hatással az itt élő közösségekre, sőt nagyon is jelentős változást tudott elérni. Ám talán a sors iróniájaként az emberek valláshoz fűződő viszonyát nem a közvetlenül az iszlámot célzó intézkedések vezettek, hanem egy sor, a társadalom általános modernizációját erőltető rendelkezések.

Tanulmányomban a szovjet hatalom iszlám ellenes harcának első évtizedeit tekintem át szovjet Közép-Ázsiában, megvizsgálva és példákkal szemléltetve a fent említett területeken elért „eredményeket”. Az írás időrendi sorrendben haladva

mutatja be a Szovjetuniónak Közép-Ázsiában végrehajtott válaszellenes harcát. Ez a tevékenység nem volt állandó és azonos intenzitású. Egyes években vagy évtizedekben a harc felerősödött, máskor meggyengült. Ez függött moszkvai vezetés vesztélyezetétől, a külpolitikai céloktól, a belső stabilitás, vagy a gazdasági teljesítőképesség adott helyzetétől. A Szovjetunió életének utolsó évtizedétől eltekintve jellemzően az iszlám elleni harc közép-ázsiai fejleményei kapcsán leírtakhoz hasonló folyamatok mentek végbe az birodalom más muszlimok lakta területein is.

VALLÁSÜLDÖZÉS ÉS BIRODALOMÉPÍTÉS

Az 1917-es bolsevik forradalmat követően gyakorlatilag új időszámítás kezdődött Közép-Ázsiában. Az emberek élete az elkövetkező évtizedekben jelentősen átalakult, vagy legalábbis a hatalom komoly kísérletet tett annak átalakítására. A sok rombolással és építkezéssel járó modernizáció azonban nem azonnal indult kezdődött el, hanem csak az 1920-as évek közepétől. Addig részben a szovjet hatalom gyenge tömegbázisa, a kádérihiány (a helyi lakosság soraiban alig találni bolsevikokat), a polgárháborús viszonyok vagy az 1921-ben bevezetett új gazdaságpolitika (NEP) nem tette időszerűvé azoknak a társadalom átalakító intézkedéseknek a bevezetését, amelyeknek részét képezte a vallás elleni harc.

Az 1917-es forradalom elején, amikor a hatalom a helyi szovjetek kezében volt, a hatóságok a legszigorúbban léptek fel az iszlám vallás képviselőivel szemben, a mecseteket bezárták, a vakf földeket elkobozták és szétosztották a földművesek között. Amikor Mihail Frunze vezette Vörös Hadsereg helyreállította a polgárháború miatt megszakadt kapcsolatot Moszkva és Közép-Ázsia között, egy a hatalmat birtokló de lakosság néhány százalékát kitevő elszigetelt orosz/európai és a egy a szovjethatalomtól elidegenített, de hatalmas többséget adó helyi közösséget talált.

Ez az állapot hosszútávon fenntarthatatlan lett volna ezért a központi pártvezetés döntése alapján a helyi szovjet hatóságok kénytelenek voltak enyhíteni az honos lakosság terhein és számos korábbi intézkedést visszavonni. 1920-tól a nem mezőgazdasági használatú vakf földek ismét visszakerültek a korábbi tulajdonosaikhoz, és engedélyezték a korábban betiltott egyházi bíróságok működését polgári ügyekben, amennyiben mindkét peres fél hozzájárult ehhez. Ezek a bíróságok a szovjet igazságszolgáltatással párhuzamosan működtek, és az itt megfellebbezett ügyek másodfokon a szovjet bíróságok előtt folytatódtak. Közép-Ázsiában az 1920-as évek elején egy rövid ideig működhettek helyi szinten szerveződő vallási tanácsok is. Ezek a szervezetek jelentették az összekötő kapcsolatot a bolsevik kormány és a muszlim lakosság között, s ennek megfelelően feladatuk részben a kormány rendelkezéseinek, reformlépéseinek magyarázata volt. A tanácsok vezetését szavazással választották, nem pedig a szovjet hatóságok nevezték őket ki.¹

A orosz és a helyi közösségek között feszültségek további enyhítésére 1921-ben föld- és vízhasználati reform indult el, amelynek egyik eleme volt, hogy az 1916 és 1920 között a helyi lakosságtól elvett földeket az állam visszaadta. Ezek olyan birtokok voltak, amelyeket vagy az állam kobzott el, vagy amelyeket az éhínség miatt elhagytak és amelyeket az Oroszország európai részéből érkező migránsok jogalap vettek használatba.²

Ez a „vihár előtti csend” 1923-1924-ig tartott, amikor a iszlám elleni harc ismét kiemelt hangsúlyt kapott. A mecsetiskolákat nagy számban kezdtél bezárni,³ a korábban engedélyezett saría bíróságokat ismét eltörölték (1924), 1928-ban a még működő több száz medreszét, vallási szemináriumot, bezárták, lebontották vagy átalakítottak valamilyen más célra. 1930-ban a megmaradt vakf földeket ismét államosították, 1934-től betiltották a haddzsot is, csakúgy, mint a Korán nyomtatását.⁴ A mecsetek számának csökkenéséről sincsenek pontos számok, de a különböző mind 20000 körüli épületről írnak az forrada-

lom előtt, amelyek száma néhány százra csökkent az 1940-es évek elejére egész Szovjetunióban.⁵

A bezárt és elkobzott épületek a szovjet rendszer szolgálták gyakran eredeti funkciójuk megőrzése mellett, gyakran eredeti funkciójuk megcsúfolásaként. A nagy számú mecsetet, medreszét, szúfi szentélyt, vagy átvette az állami oktatási rendszer, vagy lebontották őket az alapokig, és az így nyert nyersanyagokat használták fel közintézmények felépítésére. Az épületkonvertálások vagy bontások nem mentek mindig probléma mentesen, ebben szerepet játszhatott az is, hogy a hatóságok a helyi szokásokat nem tisztelve léptek fel (az OGPU például Buhara egyik nagy mecsetjét lóistállónak kezdte el használni), vagy – mint az Andizsánban történt – ha a mecsetet, medreszét irányító korábbi vallási vezető olyan népszerűséggel, befolyással rendelkezett a helyi lakosság körében, hogy a bontás utóbbiak tiltakozását váltotta ki.⁶

Az uléma tagjai eltérő módon reagáltak az új hatalom megjelenésére. Voltak olyan vallási vezetők is, akiket különösen a kezdeti időszak liberális bolsevik politikája megtévesztett, és az iszlám és a kommunizmus közötti párhuzamokra helyzeték a hangsúlyt, attitűdjükben pedig támogatóak voltak az új rendszert tekintve. A többség azonban az új ideológiát antagoniztikusnak találta és elutasította és a nagy részük egyszerűen elveszítette korábbi munkáját, csak a túlélés, a munkatáborok elkerülése volt számukra a cél. Levéltári források szolgálnak példát arra is, hogy egy vallásjogtudós, aki korábban saria bíróságon dolgozott, később szovjet igazságszolgáltatási rendszerben is folytathatta karrierjét.⁷ Ebben az időszakban az egész Szovjetunióban a muszlim vallási vezetők száma (az egyszerű mollától kezdve a vallásjogtudósokig) 45.339-ről 8.872-re csökkent, míg más becslések majd 50000 főnyi egyházfi üldözését említik.⁸

Az iszlám intézményrendszere elleni harcot összehasonlítva az Orosz Ortodox Egyház ellen folytatott tevékenységgel szembeötlő, hogy az utóbbit ért támadások 1917-től kezdve folya-

matosak (bár szintén hullámzóak) voltak, és sokkal súlyosabb károkat okoztak. 1917 és 1940 között 39530-ról 950-re csökkent a működő templomok száma, az utolsó majd 14000-t az utolsó négy évben zárták be. A papok száma 66140-ről 6376-ra csökkent ugyanebben az időszakban, és itt is az utolsó évek terrorja volt a legsúlyosabb rájuk nézve. Az egész ortodox egyházvezetést mindössze négy ember képviselte a második világháború kitörése előtt, két püspök és két metropolita. A többiek vagy meghaltak, vagy börtönben, büntetőtáborokban éltek.⁹

Visszatérve Közép-Ázsiára, a vallásos oktatás megszüntetése és az egyházi elit – mint társadalmi csoport – üldözése és presztízsvesztése nem alakította át teljes mértékben a társadalom vallásosságát. A bolsevik forradalom után a vallási ismeretek átadása „túlélő üzemmódban” működött tovább sokkal alacsonyabb hatásfokkal. Az 1917-es forradalom előtt az átlagos tanulmányi idő egy buharai medreszében 18 év volt, ehhez képest a II. világháború előtti időszak tudástranzfere csak kevesek számára volt biztosítva, és akkor is csak az illegalitás körülményei között, állandó lebukástól tartva, megfelelő tankönyvek hiányától szenvedve tanulhatott az ember. Így a vallási ismeretek, a tudomány áthagyományozása jelentősen csökkent, a szokások, tradíciók a szovjet ideológusok és propagandisták kitartó tevékenységének köszönhetően deformálódtak, alkalmanként új tartalommal töltődtek fel. Mindezek eredményeként idővel az iszlám még inkább a hagyomány, a kultúra részévé vált, s nem mint vallási identitás szerepelt az emberek tudatában. Ez tette lehetővé, hogy idővel a lakosság jelentős részében a közösségi szokások, a mesterségesen kreált nemzeti hagyományok és a vallási szokások sajátos eleggyé váltak, amelyek aztán nagyban hozzájárultak az új „nemzeti identitások” kialakulásához.¹⁰

PROPAGANDA – A VALLÁS ELLENI HARC EGYIK ESZKÖZE

Az átlagember valláshoz (az iszlámhoz) való viszonyának átalakításában a szovjet ideológusok nagy szerepet szántak a propagandának. Több szervezet és kiadvány is született a forradalmat követően a párt fennhatósága alatt, amelyek a kezdetekben elsősorban az orosz Ortodox Egyház ellen hirdettek „harcot” főként pamfletek kiadásával, ereklyék szándékos megszenteltetésével (pl. szentek sírjának felnyitása „tudományos” vizsgálatok céljából). Az ateista propaganda az 1920-as évek elejétől vált szervezettebbé, 1924-ben létrejött az Ateisták Szövetsége, amely 1929-től a Harcos Ateisták Szövetsége néven működött tovább.¹¹ A felvilágosító tevékenységet immár szervezeten folytató tömegszervezet saját kiadóval és folyóiratokkal is rendelkezett.¹² A vallásellenes propaganda központjait alakja Jemelian Jaroszlavszkij volt, aki a Harcos Ateisták Szövetségének elnökeként több vallási felvilágosító munka szerzője is volt.¹³

A szövetség tevékenységének hatékonyságát számos tényező hátráltatta. A lakosság nagy része vidéken élt, ahol az írástudó, képzett, a feladatra valóban felkészített ateista propagandistából jelentős hiány mutatkozott. Az elvileg szekuláris iskolák tanárai közül sokan egyházi emberek gyermekei voltak, a párttagok körében (vidéken ők is főleg a városokban laktak) 90 százalék volt a csak alapfokú végzettséggel rendelkezők aránya, és a támogatásukra segítségül hívott Komszomol tagok harcossága is gyakran csak rontott a helyzeten.¹⁴

Közép-Ázsiában a muszlim nemzeti kommunisták óvatosságra intő, a vallás ellenes propagandáról vallott nézetei süket fülekre találtak. Mir Szultan-Galijev és társai egyfajta, a muszlim lakosság igényeihez, hagyományaihoz és történelmi tapasztalataihoz igazított kommunizmust és ennek megértéséhez szükséges propaganda kampányt vizionáltak, ahol az iszlámot nem megsemmisíteni, hanem szekularizálni kell, a hívőket pedig kitartó munkával laicizálni. A kommunista

pártnak „harcolnia” csak a fanatizmus és az elmaradottság ellen kell. Alexander Benningsen és S. Enders Wimbush szavaival élve: *Szultan-Galijev és muszlim elvtársai ösztönösen felismerték, hogy ha sikeresen akarják terjeszteni a marxizmus tanításait a helyi társadalmakban, szükségszerűen integrálniuk kell annak tanításait az iszlám tanításaival. Bármilyen szemtől-szembeni konfrontáció bizonyosan az előbbi kárára fog válni? Aligha kétséges, hogy Szultani-Galijev és a többi muszlim nemzeti kommunista őszintén hittek a marxizmusban és valószínűleg igazi ateisták voltak, akik ellenségesen viseltettek mindenféle vallás, így az iszlám ellen is. A céljuk nem az iszlám vallás, hanem a hagyományos iszlám társadalom és kultúra megőrzése volt.*¹⁵

A gyakorlat ennek az ellentéte volt. Ahol volt erőforrás és személyi állomány, ott igen kemény, az iszlám alapjait kétségbe vonó, rosszindulatú kampány folyt a vallás ellen. A már említett Bezboznyikban olyan cikkek jelentek meg, amelyek „Haddzs, az iszlám vámpírja” vagy „A böjtölés ellen!” címet viseltek. Más kiadványok a próféta létezését vonták kétségbe vagy a Koránt, mint a mekkai gazdagok érdekei szerint íródott könyvet mutatták. A nagyobb városokban (Buharában, Szamarkandban) 1927-től megjelenő Harcos Ateisták Szövetsége a Komszomollal együtt kezdte meg propaganda tevékenységét, utóbbi elsősorban az iskolákban. A sikerek azonban elmaradtak, mintegy igazolva a muszlim kommunisták előrejelzését. Jellemző a helyi lakosság elkülönülésére, hogy a városokban a Komszomol gyakorlatilag megkettőződött, külön egy orosz és külön egy üzbég csoportra. A két félnek nem volt kapcsolata egymással, nem beszéltek egymást nyelvét és nem ismerték egymás szokásait. Üzbegisztánban 1930-ban 13115, 1932-ben már 90000 tagja volt a szervezetnek, ám a kezdeti lendületet hamarosan a pangás, majd a lassú csökkenés követte. 1940-re már alig 27000 regisztrált tagja volt a Jaroszlavszkij szervezetnek.¹⁶

A vidéken még ennél is nehezebb volt a helyzet, a nők toborzása szinte lehetetlen volt, az orosz tudás hiánya miatt a párt és

szervezeti utasításokat sem értették gyakran. Türkmenisztánban az egyik helyi ateista szervezet ha egy-egy anyag fontosnak tűnt, akkor megbízott egy lovas futárt, hogy száz rubelért lovagoljon el a legközelebbi tolmácsért, vagy oroszul beszélő emberért, és fordítsa le a szöveget. Tekintve azonban a szervezet nehéz anyagi helyzetét, erre ritkán került sor, így a legtöbb direktívát végre sem hajtották. Az üzbegisztáni Naman-gan oblasztyban olyan eset is előfordult, hogy egy helyi muszlim ifjúsági szervezet Komszomol tagokat tudott toborozni. Az ateista propaganda népszerűségét az sem növelte, hogy a muszlim ünnepeket betiltották vagy szovjet ünnepekkel cserélték fel (állami ünnepnek számított a párizsi kommun évfordulója, Lenin halála, az alkotmány napja, stb.). A Ramadán idején egyedül annak kezdete számított ünnepnapnak (de nem mint vallási ünnep), a böjt heteken át tartó megtartása, a naplemente dobszóval történő jelzése üldözendőnek számított csak úgy, mint a körülmetélés.¹⁷

A nők emancipációja kiemelt szerepet játszott, mivel a társadalomban alárendelt, háttérbe szorított helyzetüket könnyű volt az iszlámra, annak „elmaradottságára” fogni. A szovjet rendszer egy sor, a női nem egyenlőségét tagadó szokás felszámolását célozta vagy adminisztratív eszközökkel, vagy a tradíciók kriminalizálásával. Az iszlámban megengedett többnőjűséget és a vallással nem igazolható, gyakran egy életre eladósító menyasszonypénzt 1924-től büntetőjogi tétellé tették. A modern családjogi törvények nem csak kimondták a férj és a feleség egyenlőségét, de megtiltották a nem-konszenzuális házasságot, 16 évben minimalizálták a házasulandó lányok életkorát (a fiúk esetében ez 18 év volt), és az öröklés és válás utáni gyermekelhelyezés esetében is szembementek az iszlám törvényeivel és a hagyományokkal.¹⁸

Kiemelt propagandaszerepet kapott a fátyolviselés ellen indított *hudzsum* (támadás) kampány, amit a rezsim a nők elleni elnyomás szimbólumává magasztosított. Üzbegisztánban az első akció 1927. március 8-án a nemzetközi nőnapon vette kez-

detét azzal az ambiciózus céllal, hogy fél év alatt az októberi forradalom ünnepére eltörölje a nők elnyomásának eme jelképét.¹⁹ Kampányszerűen, gyakran kikényszerített körülmények között, a párt által rendezett teátrális tömegünnepségeken égették el nők ezrei lepeljeiket. Természetesen számos alkalommal előfordult az is, hogy a fátyoltól önként vagy kényszer hatására megvált asszonyokat, lányokat aztán saját családjuk, rokonságuk üldözte tetteért, nem egyszer akár az illető életét is követelve.²⁰

Üzbegisztánban a kommunista párt nem mindenhol egyszerre indította el emancipációs programját, hanem először csak néhány előre kiválasztott urbanizálódott körzetben (Taskent, Szamarkand, Fergana). Ebben kiemelt szerep jutott a példamutató magatartásra felszólított párttagoknak, akik komoly retorziókra, akár kizárásra is számíthattak, ha feleségük és idősebb lánygyermekük nem vettek részt a fátyolvetési ünnepségeken, és továbbra is testüket, arcukat takarva jelentek meg nyilvánosan (igaz, az is megtörtént, hogy a kizárást követően sokakat visszavettek később a pártba). A Komszomol és a helyi pártszervek a hudzsum kampány elindítását követően monstre „vörös esküvőket” is szerveztek, amikor több száz fiatal pár kelt egybe a modern „kommunista szokásoknak” megfelelően (szemben a hagyományos muszlim esküvők szokásaival).²¹

A hudzsum kampány eredetileg hat hónap alatt akarta eltörölni a fátyol viselést, ám a ruhadarab csak valamikor az 1950-es évektől szorult vissza végképp. Ennek okai kevésbé vezethetők vissza az erőszakos emancipációs intézkedésekre, mint azokra a közép-ázsiai társadalmakat átalakító folyamatokra, amelyek a felszíni intézkedéseknél mélyrehatóbban tudták átalakítani a közösségeket.²²

Az iszlám ellenei propaganda tevékenységet a közegészségügy javítására is megpróbálták felhasználni. A lakosságot tudatosabb higiénias szokásokra igyekeztek nevelni, egyrészt a különböző hagyományok egészségkárosító hatását bizonygat-

va (például a körülmételés erős fertőzésveszéllyel járhat), másrészt az elterjedten alkalmazott népi gyógyítók, sámánok, kuruzslók tevékenységét igyekeztek szembeállítani a modern orvostudomány már rendelkezésre álló eredményeivel, kórházaival.²³

ÖSSZEFOGLALÁS

A iszlám elleni harc Közép-Ázsiában és a Szovjetunió többi muszlimok lakta területein igen korlátozott hatással bírt az ott élő emberek életére. Ezek a lépések azonban mintegy kötelező jelleggel bírtak egy olyan ateista értékrendet hirdető rezsim számára, amely a vallást a népek ópiumának tartotta. A kommunista rendszer számára a vallás elleni küzdelem egyben a hagyományok, az elmaradottság, a pre-modern társadalmi formák elleni harc volt és a modernizáció sajátos szovjet formája érdekében kifejtett tevékenységnek csak az egyik szeletét jelentette. A társadalom, az emberek átalakításának egyéb eszközei, a kollektivizálás, a modern értelemben vett „nemzetállamok” kialakítása, a nemzetiségésítés, a modern üzbég, tádzsik, türkmén stb. kultúra létrehozása ugyanúgy ezt a célt szolgálta, mint az írástudatlanság felszámolására indított lépések vagy a nők emancipációjáért tett intézkedések. Ez együtt, összességében érték el azt a hatást, hogy a forradalom után 50-70 évvel a helyi tituláris nemzetek az iszlámra nem elsősorban mint vallásukra, hanem a nemzeti identitásuk egyik fontos elemére tekintettek. Ma már nem állapítható meg, hogy ez az eredmény elérhető lett volna-e az iszlám intézményrendszerének felszámolása, az egyházi oktatás felszámolása vagy a vallási vezetők üldözése nélkül is.

Közép-Ázsiában és a Szovjetunió más, muszlimok lakta területein a üldöztetések évtizedei alatt sem szűnt meg a valósággyakorlás. Minden bizonnyal akadtak titokban működő mecsetek, és akadtak olyan önkéntes vagy önjelölt személyek akik a letartóztatás veszélye mellett is vállalták helyi kiskö-

zösségekben az iszlám tanításainak, szokásainak továbbörökítését.

A második világháború időszakától kezdve sokat enyhített a rezsim a megszorításokon. Ennek fő oka maga a II. világháború volt, amely rákényszerítette a Moszkvát arra, hogy olyan politikát folytasson, amely növeli a rendszer legitimitását a lakosság különböző csoportjai között és biztosítja az ország túlélését a német támadás idején is. A szakirodalom általában ennek tulajdonítja, hogy az iszlám esetében is egy sor olyan intézkedést vezetett be a szovjet vezetés, amely enyhítette az üldözést és lehetővé tett egyfajta egymás mellett élést.

Ákárcsak az Orosz Ortodox Egyház esetében, az állami egyház ügyi kapcsolatok új szakasza kezdődött el 1943-tól az iszlám esetében is. Területi alapon négy muszlim vallási tanács jött létre, amelyek közül a legnagyobb és a legbefolyásosabb mindvégig a Közép-Ázsiai és Kazahsztáni Muszlim Vallási Tanács volt. Ezek a szervezetek egészen 1989-es megszűnésükig az egyházügyi kapcsolatok fő szereplői maradtak a Szovjetunióban. Névleg önállóan, valójában a pártvezetés irányítása alatt, kis számú, a rendszerhű vallási vezető folytatta a teológia harcot a helyi iszlám hagyományai ellen, képviselte a külföld felé az ország muszlim kisebbségét, és szolgálta a propaganda célokat a fejlődő világ iszlám országai irányában.²⁴

A második világháborút követő általános enyhülés, a hruscsovi- és brezsnyevi vezetés politikai alkui a birodalom perifériáin, a helyi elitek egyre dominánsabb szerepe a tagköztársaságok pártvezetésében mind oda vezetett, hogy vallás elleni harc jelentősége, az ateista nevelés, a szovjet ember eszménye mind kevesebb hangsúlyt kapott a hétköznapiakban. Az a fajta harc, amely a bolsevik forradalmat követő két évtizedben tapasztalható volt, már sohasem köszöntött vissza. Sztálin halálát követően a mindössze két alkalommal került az propaganda harc felerősödésére, ám mindkét esetben (a hruscsovi és a gorbacsovi időszak kezdetén) a szovjet nagypolitika aktuális problémái és kihívásai túlhaladottá tették a meghirdetett ideo-

lógiai harcot. Tekintve, hogy a megelőző évtizedekben az iszlám vallás infrastruktúrája és a vallási értelmiség nagyrészt megsemmisítésre került, a poszt-sztalini időszakban mind a kommunista propaganda, mind a vallásügy tanácsok tevékenysége elsősorban a népi vallásosság továbbélése és formái ellen küzdött.

Jegyzetek

¹ Adeeb Khalid: *Islam after Communism*. Berkeley: University of California Press, 2007. 60-61. o.

² Nishiyama Katsunori: "Russian Colonization in Central Asia: The Case of Semirechye, 1867-1922". In: *Migration in Central Asia: Its History and Current Problems* (szerk.) Hisao Komatsu, et al. Osaka: The Japan Center for Area Studies, 2000. 83. o.

³ A szekuláris oktatási rendszer bevezetéséről szóló első törvény a forradalmat követően még 1918-ban megszületett (elsősorban az Orosz Ortodox Egyház befolyásának csökkentésére), ám a bevezetését csak 1923-ban kezdték el. Az ezt követő öt év során a szekuláris iskolák fokozatosan vették át a mecsetiskolák szerepét, utóbbiak teljes betiltásáig. Mehrdad Haghayeghi: *Islam and Politics in Central Asia*. New York: St. Martin Press, 1996. 21. o.

⁴ Ahmed Rashid: *The Resurgence of Central Asia: Islam or Nationalism*. Zed Books, 1995. 41. o. Ami az intézményrendszer sorsát illeti, meglepő hasonlóságot találni a fiatal Törökországban történetekkel. Ott szintén 1924-ben kezdődtek meg az iszlám elleni intézkedések, a vallási bíróságok eltörlése, a vakf földek elkobzása, a medreszék bezárása. Ennek folyamatnak a részeként a 20-as években bezárták a derviskolostorokat, betiltották a kendő és a fez viselését, és 1928-ban az arab betűs írásról áttértek a latinra. Kicsi Valéria: "Írányzatok a mai törökországi iszlámban". In: *Törökország és az iszlám: Az iszlám szerepe Törökország EU-csatlakozásának megítélésében* (szerk.) Vásáry Tamás. Piliscsaba: Avicenna Közel-Kelet Kutatások Intézete, 2008. 29-49. o.

⁵ Fred R. von der Mehden: *Islam and Energy Security in Central Asia*. The James A. Baker III Institute for Public Policy. 1998. 5. Yaacov Ro'i: *Islam in Soviet Union*. London: Hurst & Company, 2001. 60-68.

⁶ Keller: *To Moscow, Not Mecca: The Soviet Campaign Against Islam in Central Asia, 1917-1941*. 144-145 o. 181-182. o.

⁷ Az idézett példa szerint 1929-ben egy szovjet bíróságon a vallásjogtudósból lett szovjet bíró a válni készülő mollát a Korán tanításai alapján oktatta ki, arról hogy a válás után is gondoskodnia kell feleségéről és gyerekeiről. Shoshana Keller: *To Moscow, Not Mecca: The Soviet Campaign Against Islam in Central Asia, 1917-1941*. Westport: Praeger, 2001. 151. o.

⁸ Haghayeghi: i. m. 23. o.

⁹ Anna Dickinson: "Quantifying Religious Oppression: Russian Orthodox Church Closures and Repression of Priests 1917-41". *Religion, State and Society*, Vol. 28. No. 4. (2000). 327-335. o.

¹⁰ Parviz Mullojonov: "The Islamic Clergy in Tajikistan since the End of the Soviet Period". In: *Islam in Politics in Russia and Central Asia*. (szerk.) Stéphane A. Dudoignon és Komatsu Hisao. London: Kegan Paul, 2001. 221-252. o.

¹¹ Союз воинствующих безбожников, Szozuz Vojnsztvjusih Bezboznyikov

¹² A Harcos Ateisták Szövetségének központi lapja a Bezboznyik volt, amely 1922-ben indult el, és egészen a valláselleni propaganda enyhüléséig, 1941-ig jelent meg. A példányszám a két évtized során 100000 és 500000 között változott.

¹³ Jaroszlavszkijnek több munkája magyarul is megjelent. A *Hogyan születnek, élnek és halnak meg az istenek?* című 1923-ban írt, majd kibővített és magyarra fordított munkája kissé csalódást keltő. Mai szemmel olvasva egy, a különböző világvallásokat összehasonlító, tudományos ismeretterjesztő jellegű könyvről van szó, amely nyelvezetében valóban kritikus, gyakorta cinikus, de semmilyen harcosságnak jelét nem találni benne. Kérdéses az is, hogy az egyszerű, alig iskolázott ortodox vagy muszlim hívő számára milyen meggyőző erővel bírtak azok az érvek, amelyek egy vallás bizonyos elemeinek más hitrendszerben való felbukkanására hívták fel a figyelmet. Jemelian Jaroszlavszkij: *Hogyan születnek, élnek és halnak meg az istenek?* Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1960. 234. o.

¹⁴ Daniel Peris: *Stroming the Heaven: The Soviet League of the Militant Godless*. Ithaca: Cornell University Press, 1998. 35-36., 39. o.

¹⁵ Alexander Benningsen és S. Enders Wimbush: *Muslim National Communism in the Soviet Union*. Chicago: The University of Chicago Press, 1979. 50. o.

¹⁶ Haghayeghi: i. m. 25. o.

¹⁷ Keller: *To Moscow, Not Mecca: The Soviet Campaign Against Islam in Central Asia, 1917-1941*. 172-174. 155-156. o.

¹⁸ Ezekben a társadalmakban válás esetén a gyermekek általában az apával maradtak és a feleség gyermekláthatási joga teljes egészében a volt házastárs jóindulatától függött. Ezzel szemben a modern családjogi törvények a ma is ismert lehetőségeket és jogokat biztosították a válni készülő feleségeknek (pl. bíróság dönt a körülmények alapján a gyermek elhelyezéséről). Caroline Kennedy-Pipe: "Whose Security? State-Building and the 'Emancipation' of Women in Central Asia". *International Relations*, Vol. 18. No. 1. (2004). 91-107. o.

¹⁹ Douglas Northop: "The Limits of Liberation: Gender, Revolution and the Veil in Everyday Life in Soviet Union". In: *Everyday Life in Central Asia* (szerk.) Jeff Sahadeo és Russel Zanca. Bloomington: Indiana University Press, 2007. 94. o.

²⁰ Ebből a szempontból a közép-ázsiai nomád társadalmak jelentős problémát jelentettek a propaganda képviselőinek, hiszen ott a nők a letelepedett lakosságtól eltérő munkakörülmények és feladatmegosztás miatt nem nagyon hordtak fátylat. Bár életük ugyanolyan nyomorúságos és kiszolgáltatott volt, a párt mégsem tudott olyan látványos és egyéni szinten történő múlttal való „szakítást” végrehajtani, mint máshol. Adrienne L. Edgar: "Emancipation if the Unveiled: Turkmen Women under Soviet Rule, 1924-1929". *Russian Review*, Vol. 62. No. január. (2003). 132-149. o.

²¹ Douglas Northop: "Languages of Loyalty: Gender, Politics, and Party Supervision in Uzbekistan, 1927-1941". *Russian Review*, Vol. 59. (2000. április). 179-200. o.

²² Az öltözködési szokások átalakulása az egyik legnyilvánvalóbb megnyilvánulása annak a modernizációnak, amely ha nem is az eredeti szándékok szerint, de megváltoztatta a Közép-Ázsiában élő embereket. Elizabeth A. Constantine: "Practical Consequences of Soviet Policy and Ideology for Gender in Central Asia and Contemporary Reversal". In:

Everyday Life in Central Asia. (szerk.) Jeff Sahadeo és Russel Zanca. Bloomington: Indiana University Press, 2007. 115-126. o.

²³ Paula A. Michels: "Medical Propaganda and Cultural Revolution in Soviet Kazakhstan, 1928-1941". *Russian Review*, Vol. 59. Vol. 59. No. (2000. április). 159-178. o.

²⁴ A muszlim vallási tanácsok tevékenységével már röviden bemutattam e sorozat egyik korábbi kötetében. Wagner Péter: "A politikai iszlám megjelenése Közép-Ázsiában". In: *Az előkelő idegen* (szerk.) Dobrovits Mihály. Dunaszerdahely: Lilium Aurum, 2006. 292-308. o.

FÜGGELÉK

Gálffy Balázs

KURDOK

– A VILÁG LEGNAGYOBB ORSZÁG NÉLKÜLI NEMZETE

TÖRÖKÖK ÉS A TÖRÖKORSZÁGI KURD KISEBBSÉG VISZONYA



Földrajzi áttekintés

A török nép kb. 80%-a török etnikumú, akik csak az ország hivatalos nyelvét a törököt beszélik. A legjelentősebb kisebbség a kurdoké, akik az ország népességének kb. 20%-át alkotják, és főleg az ország keleti területein, valamint a nagyobb városokban élnek. A kurdok etnikai csoport, a jelenleg Irán, Irak, Szíria és Törökország földjén elterülő Kurdisztán őslakói. Kurd közösségek élnek Libanonban, Örményországban, Azerbajdzsánban (Hegyi-Karabahtól nyugatra, Kalbadzsarban és Lacsinban) és az utóbbi évtizedekben sokan vándoroltak ki különböző európai országokba (a legtöbben Németországba) és az Egyesült Államokba. A kurdok számát 27 millió és 37,5 millió közé teszik, legnagyobb számban (11,4-15 millióan) Törökországban élnek. Etnikailag rokonságban állnak más iráni népekkel. A kurd nyelvet beszélik, amely az indoeurópai nyelveken belül az

iráni nyelvekhez tartozik. A nép eredete bizonytalan. Gyakran azonosítják őket az ókori Corduene népével.

Kurd nemzet létezik a világ számára, kurd nemzetállam azonban nem. Kurdisztánról lehet beszélni, de a világ egyetlen politikai térképén sem található meg. Habár nem léteznek pontos statisztikai adatok, de becslések szerint a kurdok száma 15 és 25 millió közé tehető, a legóvatosabb becslések szerint is nagyobb létszámú nép, mint sok kelet-európai nemzet, például a magyar, a horvát vagy a szlovák. A terület, amin élnek (Kurdisztán) több szempontból is nagyon értékes, szerintük ezért nem engedik őket függetlenedni. Legfőbb értéke a közfelfogással ellentétben nem az olaj, hanem a víz. A territorialitás, a területhez való jog, az elsőbbség hangsúlyozása, a mi voltunk itt előbb.- érvelés fontos pillére a kurd identitásnak, az ő sajátos nacionalizmusuknak, annak a másokkal, legfőbb riválisukkal, ellenfelükkel, a törökökkel szemben kifejeződő formájában.

A KURDOK HELYZETÉNEK ALAKULÁSA – POLITIKAI ÁTTEKINTÉS KRONOLÓGIAI SORRENDEN

„Míg a skótoknak klántörténelmük van, addig a kurdok törzsi történelemmel rendelkeznek. A kurdok, akárcsak a skótok, a legtöbbször nagyon lojálisak a törzs többi tagjaihoz. Majdnem nyolcszáz különböző törzs él Kurdisztánban...”

Mivel központi kormányzatuk soha nem volt, a törzsfők képviselték a legnagyobb hatalmat. Az elsődleges lojalitás a család irányában működik, ezután pedig a törzsi közösség iránt. Az alföldi kurdok kevésbé szerveződnek törzsekbe, mint a hegyvidékiek, de itt is több klán és más közösség létezik. Ez a megosztás gyakran vezetett belső harcokhoz, így válik igazán érthetővé mind a mai napig a különböző kurd frakciók között folyó harc is.

Évszázadokon át éltek idegen uralom alatt. A 7. században arab fennhatóság alá kerülnek, a 11. századtól a szeldszuk-

törökök, majd a 12–15. századokban a mongolok tartották uralmuk alatt a kurd lakta területeket. A középkor és általában az egész kurd történelem talán legnagyobb alakja Szaladin szultán volt, a keresztesek nagy ellenfele, a muzulmán hit védője a harmadik keresztes hadjárat folyamán.

A 15. századtól kezdődően ezek a területek két birodalom – a török és a szavafid perzsa állam – egymás elleni felvonulásának területévé váltak. Ez nem is volt rossz állapot a kurd lakosság számára, ugyanis egyik birodalom sem engedhette meg magának, hogy ennek a stratégiai szempontból oly fontos területnek a lakosságát tömegesen maga ellen fordítsa, így a kurd törzsek meglehetősen széles körű jogokat élveztek a béke fejében. A kurd lakosság helyzetét meglehetősen megnehezítette az ébredező nacionalizmus, különösen az ifjútörökök által képviselt irányvonal. Akkortól kezd a kurd kérdés etnikai síkra terelődni, ugyanis ez a népesség nem kívánta az ébredező török, perzsa vagy arab nacionalizmust a magáénak elfogadni, inkább hajlott a törzsi rendszer megtartására, esetleg saját nacionalizmus kiépítésére.

Az első világháború idején egyre erősödő török nacionalizmust a kurdok is megsínylették, a görögökhöz, örményekhez és más, a birodalom területén élő etnikumhoz hasonlóan. A világháborút követően, ha maradéktalanul érvényesültek volna a wilsoni elvek, létrejöhetett volna az önálló kurd nemzetállam. Az 1920. augusztus 10-én megkötött sèvres-i békeszerződés elő is irányozta volna ezt, de soha nem lépett érvénybe.

A Kurd Munkáspárt (PKK) eredetileg nem nacionalista szervezetként indult. Alapítója, Abdullah Öcalan kemény, ugyanakkor érdekes egyéniség. 1948-ban – vagy 1949-ben – született egy délkelet-törökországi parasztszalád gyermekeként. 1960-ban kerül az ankarai egyetemre, ahol politológiát tanul. Miután az egyetemről felforgató tevékenységéért távoznia kellett, Öcalan megszervezte saját mozgalmát, mely kezdetben maoista volt, mind török, mind kurd aktivistákkal. Célja szocia-

lista forradalom kirobbantása volt, idővel azonban a kurd elem egyre inkább teret nyert benne. 1978. november 7-én alakult meg formálisan az a szervezet, mely Kurd Munkáspárt név alatt vált híres-hírhedtté. A szíriai kormány felkarolta a PKK-t. És így lett a török területeken kívüli legfontosabb PKK-táborok színhelye Szíria és a szíriai ellenőrzés alatt tartott libanoni területek, mint a Bekaa-völgy. Közel két évtizeden át irányította Szíriából mozgalmának harcait Öcalan. Irántól és Iraktól, két olyan országtól, amely a maga rendjén szintén elnyomja a saját kurd kisebbséget, jelentős támogatást kapott. Görögországban is vannak a PKK-nak táborai, itt azonban inkább kulturális és propagandisztikus eszközökkel folyik a harc. Több humanitárius és kulturális jellegű irodát és intézményt működtet a kurd elit Görögország területén. Ilyenek a Kurd Bizottság, a Kurd Kultúrközpont és a Kurd Vörös Félhold irodái, melyeket Törökország azzal vádol, hogy tulajdonképpen a terrorszervezet fedőszervezetei. A kurd rendezvényeken és megemlékezéseken gyakran vesznek részt felelős görög politikusok és közéleti személyiségek. Görög földön adják ki a kurdok legfontosabb folyóiratait, melyekkel a nagyvilág irányában létük jogszerűségét propagálják – e folyóiratok közé tartozik a Kurdistan Report és a Foni tu Kurdistan, vagyis Kurdisztán Hangja. Nem vet túl jó fényt a kurd szabadságharcra az a vád sem, hogy a PKK tevékenységének egy részét drogkereskedelemből finanszírozza. A török külügyminisztérium honlapja ezt kétségbevonhatatlan tényként kezeli, több propagandacikket is szentelve az ügynek. Walter Laqueur például, aki nemzetközi elemzőként nem engedheti meg magának, hogy baklövést kövessen el, csak annyit mond ezzel kapcsolatban: állítólag előfordul. A PKK morfiumból heroint előállító laboratóriumai Isztambul mellett és Délkelet-Anatólia (kurdlakta – szerző megj.) területein találhatóak. A PKK ópiumot és vadkendert is termel és állít elő mind Anatóliában, mind a libanoni Bekaa-völgyben és Irak északi részén található birtokain. 1994 júliusában betiltották a Kurd Demokrata Pártot, ennek képviselői hiába szerezték meg

a törvény által előírt szavazatokat, elveszítették helyüket a török parlamentben. Az Európai Unió normáit különösen sérti az, hogy betiltották a kurd nyelvű rádió- és tévéadásokat is. A kurdok nem adhatnak gyermekeiknek kurd hangzású neveket, és a kurd népviselet is tiltott. Tilos a kurd zene, valamint a kurd nemzeti színek használata. Akik ez ellen vétenek, börtönbe kerülnek, ahol gyakran igen súlyosan megkínózzák őket.

A következő fekete korszak az iraki kurdok életében Khomeini ajatollah iráni hatalomra jutását követően következik be, amikor is kitör az Irán és Irak közötti háború. Khomeini ajatollah közvetett módon támogatta a kurdokat abban a két országban, melyek fundamentalista rezsimje számára geopolitikai és stratégiai szempontból jelenthettek veszélyt: Irakban és Törökországban. Így állt elő az a helyzet, hogy míg otthon az iráni síita fundamentalista rezsim üldözte saját kurdjait, támogatta az Irakban élőket, Irak pedig annak érdekében, hogy ne kelljen megosztania erőit, beengedte a török hadsereget északon kurd gerillákat üldözni. Mindazonáltal Szaddám Huszein sem riadt vissza attól, hogy az ellenséges Irán mellett saját országának lakossága ellen is hadat viseljen, az iraki hadsereg egész falvakat törölt el a föld színéről, konvencionális és kevésbé konvencionális fegyverekkel, mint a vegyi fegyverek. Különösen durva volt a határszélhez közeli Halabjah városa ellen mérges gázokkal intézett támadás, ami a nemzetközi konvenciók durva lábbal tiprását jelentette. Az orvosi jelentések szerint a használt gázok között mustár-, cián- és szaringáz is szerepelt, de ekkor még a világ nagyhatalmai nem voltak abban a helyzetben, hogy a tömeggyilkosok ellen lépjenek.

A kurdok előtt az Öböl-háború is új lehetőséget nyitott. Szaddám Huszein vereséget szenvedett Kuvaitban, ezzel párhuzamosan az ország síita és kurd lakossága is fellázadt, a diktátor hatalma azonban ekkor még szilárd volt. A síitákat keményen leveri, a kurdokra is hasonló sors várt volna, amennyiben az Egyesült Államok és szövetségesei nem lépnek közbe.

Az esetleges etnikai síkon kirobbanó konfliktushoz vallási is járulhat, hiszen a többségükben szunnita kurdok gyakorlatilag nem lehetnek teljes értékű állampolgárai a síita Iránnak, melyben így vallási szempontból is kisebbséget alkotnak. 1993-ban is például több ízben lángolt fel fegyveres harc. Azt pedig, hogy a PKK kurd államának terve Iránt is zavarja, nemcsak Törökországot meg az iraki kurd vezetőket, bizonyítja többek között az a merénylet is, melynek során 1996-ban az iráni titkosszolgálat a PKK több vezetőjét ölte meg egy berlini étteremben.

BIZONYTALANSÁG – A KETYEGŐ BOMBA

Irak remek lehetőséget teremtett a kilencvenes években nagyjából kivéreztetett PKK megerősödéséhez. A nemzetközi konszenzus szerint az iraki Kurdisztán háromezer PKK-gerillának jelent mindennapi menedéket, a Nyugat által is terrorcsoportnak tartott szervezet a török határon túlról indíthatja támadásait az elnyomónak tartott – és amúgy valóban elnyomó - török hadsereg ellen.

Ezt elégelte meg a török hadsereg – ami az ország legnagyobb politikai ereje is. És itt talált egymásra az amúgy elkötelezetten világi hadsereg és a mérsékeltlen iszlamista kormány-párt. Bár a nyáron még a katonai puccs lehetőségét taglalták Törökországban, most az iszlamista politikai vezetés és a világi hadsereg egymásra licitálva bizonyítja a kurdokkal szembeni harcrakésztségét. A kormány már a parlament felhatalmazását is megszerezte a hadműveletek megindításához, és mivel a hadsereg már százezer katonát vonultatott fel a határon, ez valóban bármelyik pillanatban bekövetkezhet.

És ha bekövetkezik, kiszámíthatatlan, de bizonyosan katasztrofális folyamatokat indít el. Nézzük, mik az eshetőségek.

KURDISZTÁN TÖRÖK MEGSZÁLLÁSA

A legszélsőségesebb esetben Törökország klasszikus inváziót indít az észak-iraki kurd területek ellen. Százezres, modern fegyverekkel jól felszerelt hadserege tökéletesen alkalmas egy villámháború sikeres megvívására, Kurdisztán megszállása nem jelent leküzdhetetlen akadályt. Ekkor viszont a törökök – az amerikaiakhoz hasonlóan – szembesülhetnek saját Vietnamszindrómájukkal: egy elhúzódó megszállással párosuló gerillaháborúval, ami pillanatok alatt átterjedhet Törökország déli területeire, elvágva ezzel a török hadsereg utánpótlási vonalait.

Ez a forgatókönyv Irak számára is katasztrofális lenne, hiszen az ország egyetlen ténylegesen működő területén is a többi országrészben tapasztalható véres káosz uralkodna el. Ráadásul Kurdisztán török megszállása felgyorsíthatná Irak szétesését – gyorsan elpárologhatna a kurd függetlenség gondolatával szembeni szunnita ellenállás, hiszen egy újabb háború dúlta országrész már korántsem olyan vonzó.

Ráadásul a török beavatkozás Iránt is mozgásba hozhatja. Egyrészt, mert Iránban is jelentős kurd kisebbség él egy tömbben, az iraki határnál, akik szintén beszállhatnának az immár pánkurd küzdelembe az elnyomás ellen. Másrészt Irán esélyt láthatna Irak síita többségű részeinek leválasztására. Egy iráni beavatkozást viszont az Egyesült Államok értelmezhetne felhatalmazásként az Irán ellen amúgy is fontolgatott katonai akció megindítására, és akkor már megint nyakunkon a III. világháború.

A III. világháború nem túl derűs lehetőségével látszólag a török vezetés is szembesült. Törökországi katonai elemzők szerint ezért az a legvalószínűbb, hogy a török hadsereg teljes invázió helyett csak egy tizenöt-húsz kilométer széles biztonsági zónát száll meg Kurdisztánban, ahol aztán bázisokat épít ki, hogy még Törökország területén kívül csapást mérhessen a gerillákra.

A kurdok törökországi harcának fő erejét a kommunista-nacionalista Kurd Munkáspárt, a PKK gerillái képezik. A PKK a hetvenes évek elején alakult a török fővárosban, Ankarában. Igazi jelentőségre azonban csak a hetvenes évek legvégén tett szert: 1978-ban, már dél-törökországi központtal, függetlenségi kiáltványt adott ki. A Szovjetunió elvtársi támogatásával 1984-ben fegyveres felkelést robbantottak ki Törökország kurdok lakta területein. A Szovjetunió szétesésével elapadt a fegyverellátmány, a harc is egyre inkább terrorista jelleget öltött – 1995–1999 között a PKK 15 öngyilkos merényletet hajtott végre, 11 alkalommal nők robbantották fel magukat.

1999-ben a török hatóságok elfogták a párt karizmatikus vezérét, Abdullah Öcalant. Ekkor úgy nézett ki, hogy végleg sikerült felszámolni a PKK-t, ami azonban mostanra – vélhetően az észak-iraki biztonságos menedéknek köszönhetően – újrászerveződött, 2004-től újra terrorkampányba kezdett. Öcalan pedig a homályba vészett, jelentéktelenségét jelzi, hogy a nyár elején feltétel nélküli tűzszünetet hirdetett, de ez a PKK gerillái közül senkit sem érdekelt.

Egyrészt Törökország gyakorlatilag már 1991-ben létrehozta a biztonsági zónát – bár nem tart megszállva iraki területet, hadseregének eddig sem okozott gondot, hogy iraki területre behatolva mérjen csapást a kurd gerillákra. Másrészt, az iraki kurd területek megszállása valószínűleg inkább még harciasabbá teszi majd a kurdokat, akik legfeljebb hátrább vonják iraki bázisaikat. Azaz a biztonsági zóna nem hozna lényegi változást a törököknek biztonsági szempontból, mi több, a mostani alacsony intenzitású – főként terrortámadásokban manifesztálódó – konfliktus helyét tartósan gerillaháború venné át. A legvisszafogottabb megoldáshoz az Egyesült Államok beavatkozására is szükség van. Ezt kicsit nehezíti, hogy Ankara és Washington éppen köpköd egymásra.

BÁR LEHETNE, MÉGSINCS KIÚT

A három vázolt megoldás mindegyike jelentősen visszavetné Kurdisztánt gazdaságilag is, biztonságilag is. Hiszen az észak-iraki kurdok legfontosabb gazdasági partnerei pont a törökök – a nacionalista acsarkodás ellenére virágzik a kereskedelem a két ország között, áramlik a török tőke az országba. A gazdaság szereplőinek érdekei minden szempontból ellentétesek a hadsereg és a török kormány érdekeivel, hiszen a Kurdisztánban befektető törökök határozottan bíznak benne, hogy a kurdok sikerrel szerzik meg az észak-iraki olajlelőhelyek ellenőrzését, ami – mivel megteremtené az önálló kurd állam gazdaságának alapjait – a török és az iraki kormány legvadabb rémálma.

Mégis, a gazdasági érdekek akár a helyzet békés megoldását is eredményezhetnék. Erre azonban sajnos gyakorlatilag semmi esély sincs. Törökország, mint már említettük, a nyár elején súlyos politikai válságot élt meg, amiből az egyedüli kiutat az iszlámisták és a világi hadsereg mostani egymásra találása jelent. Azaz az iszlámista kormányfő, Recep Tayyip Erdogan nincs abban a helyzetben, hogy visszakozzon, arról nem is beszélve, hogy a kurdok elleni háború gondolata határozottan népszerű a török lakosság körében is.

Ez az, amire a PKK gerillái zseniálisan ráéreztek. Minden látogatás ellenére ugyanis valakinek mégis érdekében áll a konfliktus gerjesztése. Ezek pedig a PKK gerillái, akik azt remélik, hogy a török katonai akció végső csapást jelenthet Törökország EU-csatlakozási ábrándjaira, és emellett kellő felháborodást kelthetnek a nyugati közvéleményben ahhoz, hogy végre komoly gondolkodni kezdjenek a kurd kérdés nemzetközi rendezéséről.

A kurdok tehát nem válnak üldözés áldozatává Törökországban pusztán kurd származásuk miatt, ugyanakkor „azok a kurdok, akik nyilvánosan vagy politikai kontextusban hangsúlyozzák kurd identitásukat, zaklatás, rossz bánásmód vagy bünvádi eljárás kockázatának teszik ki magukat”.

Baski Imre (1951, Kunszentmiklós), turkológus, nyelvész. 1983-ban egyetemi doktori, 1996-ban PhD fokozatot szerez. Kiemelt kutatási területe a török névtan, amelynek különböző kérdéseiről rendszeresen tart előadásokat hazai és külföldi konferenciákon.

1988-1989-ben a Magyar Néphadsereg Műszaki Szakközépiskolájában, 1989-1993-ig a Baksay Sándor Református Gimnáziumban tanít történelmet, angol és orosz nyelvet. 1982-től 1988-ig az ELTE, majd az MTA tudományos ösztöndíjasa és tudományos munkatársa, 1993-tól 2006-ig az MTA Altajisztikai, jelenleg pedig Közép-ázsiai Kutatócsoportjában tudományos kutató. Munkásságával a magyar-török (ezen belül a kun) nyelvi, néprajzi és történeti kapcsolatok alaposabb ismeretéhez kíván hozzájárulni.

Bessenyei József (1949 Budapest) egyetemi tanár, Miskolci Egyetem, Bölcsészettudományi Kar. Tanulmányait 1978-ban fejezte be az ELTE Bölcsészettudományi Kara történelem-könyvtár-levéltár szakán. Doktori disszertációját 1980-ban, kandidátusi disszertációját 1993-ban védte meg. 1998-ban habilitált, 2004-ben elnyerte az MTA doktora címet. 1992-től a Miskolci Egyetem oktatója, 2000-től az MTA Miskolci Területi Bizottsága Történelemtudományi és Néprajzi Szakbizottságának elnöke. Kutatási területe a kora újkori Magyar Királyság politikai és gazdaságtörténete.

Čierniková Beáta (1956, Komárom) kaukázológus, vallástörténész. Egyetemi tanulmányait a pozsonyi Koménius Egyetemen végezte, ahol jelenleg az Összehasonlító Vallástudomány Tanszékén adjunktus. Terepkutatásait Örményországban és Grúziában végezte.

Csicsmann László (1976, Budapest) közgazdász, egyetemi adjunktus, Budapesti Corvinus Egyetem, Nemzetközi Tanulmányok Intézet. 2007 februárjában megvédte PhD értekezését Az iszlám és a demokrácia témakörben. 2007. április és július között az ammáni American Center of Oriental Research (ACOR) „Andrew W. Mellon” ösztöndíjasa volt. 2008–2011 között az MTA Bolyai ösztöndíjasa. Számos hazai és nemzetközi konferencián vett részt, többek között Ammánban, Kairóban, Krakkóban és Stockholmban.

Dobrovits Mihály (1963, Budapest) turkológus, történész, egyetemi adjunktus (ME BTK), tudományos munkatárs (MTA ELTE Közép-ázsia Kutatócsoport), 1987-ben végzett az ELTE Török szakán és 2005-ben szerzett PhD fokozatot a Szegedi Tudományegyetemen. A Vámbéry Tudományos Kollégium titkára.

Felföldi Szabolcs (1975, Békéscsaba) történész, régész. 1999-ben végzett a Szegedi Tudományegyetem történelem és régészet szakán, 2001-ben magyar őstörténet szakán. 1999 és 2007 között a Szegedi Tudományegyetem Középkori Egyetemes Történeti Tanszékének, majd Ókortörténeti Tanszékének tanársegédje, jelenleg a Történelemtudományi Doktori Iskola doktori ösztöndíjasa. Kutatási területe a későőrkori, koraközépkori Belső-Ázsia, különösen a Selyemút térségének története és régészete.

Hancz Erika (1979, Mohács) 2003-ban a Szegedi Tudományegyetem BTK altajisztika szakán, 2004-ben régészet szakán szerzett diplomát. 2004-től 2007-ig a budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetem PhD-hallgatója. 2007 szeptemberétől a Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának Régészet Tanszékén egyetemi tanársegéd.

Hazai György (1932, Budapest) akadémikus. Az MTA rendes tagja, a budapesti Andrássy Egyetem alapító rektora, a Vám-

béry Polgári Társulás elnöke. A turkológiai oktatás és a turkológiai kutatások újrászervezője a berlini Humboldt Egyetemen és az ottani akadémián (1963–1982). Az 1991-ben alapított Ciprusi Egyetemen a turkológiai oktatás megszervezője és első professzora (1992–2000). Ezzel indult meg a török nyelv és kultúra oktatása a sziget görög részén. Munkásságát számos magyarországi és külföldi kitüntetés, tudományos társasági tagság ismerte el.

Keller László (1974, Békéscsaba), orientalista, turkológus. 2000-ben szerzett egyetemi diplomát a Szegedi Tudományegyetem altajisztika és magyar őstörténet szakán. Kutatásai területei között az eurázsiai steppe legkorábbi írott forrásainak tanulmányozásán túl, ott találjuk a modern Török Köztársaságban élő kurd közösséggel és szeparatista törekvéseikkel kapcsolatos problémákat.

Kicsi Valéria (1965, Budapest) turkológus. Az ELTE-n végzett török szakos filológusként 1993-ban. Kutatásait a modern török politikai és vallási mozgalmak területén folytatja, jelenleg az ELTE PhD hallgatója.

Kiss László 57 éves orvos, orvostörténész. Kutatási területe az egykori Felvidék, a mai Szlovákia orvos- és kultúrtörténete, lektora a budapesti Orvosi Hetilap orvostörténeti rovatának. Zsámboky- és Jedlik-díjas, a történettudományok kandidátusa. Munkatársa több szlovákiai magyar lap orvosi tanácsok rovatának.

Kovács Attila (1973, Párkány), Iszlamológus, vallástörténész. Egyetemi tanulmányait a brünni Masaryk Egyetemen végezte, s ezt követően a pozsonyi Koméniusz Egyetemen Összehasonlító Vallástudomány Tanszékén folytatott sikeres doktori tanulmányokat. Jelenleg is itt tevékenykedik, valamint előad még a brünni, szegedi és bécsi egyetemeken is. Számos

külföldi tanulmány- és kutatóutakon vett rész a Közel-Kelet és Észak Afrika több országában. Mint kutató elsősorban a kortárs iszlám kérdéseivel, az iszlám reformizmussal és radikalizmussal, az iszlám vizuális megjelenési formáival foglalkozik, különösképpen pedig a palesztin és jordán radikális iszlám mozgalmakkal

Kovács Nándor Erik (1980, Budapest), egyetemi tanulmányait az ELTE-BTK Török Tanszékén végezte, ugyanitt végzős PhD-hallgató, tanársegéd. Az MTAK Keleti Gyűjtemény munkatársa. Kutatási területe az Oszmán Birodalom új- és modern kori története.

Madaras László (1953, Győr), egyetemi tanulmányait Szegeden végezte. 1977 óta a szolnoki Damjanich János Múzeumban dolgozik. Kutatási területe a Kárpát-medence VI-XI. századi története.

Németh Pál (1953, Budapest) református lelkész, vallástörténész, a BGF Külkereskedelmi Főiskolai Kar címzetes docense. A Budapesti Református Theológiai Akadémia elvégzése (1977) után az ELTE sémi filológia és arab szakán folytatott tanulmányokat. 1979-1980-ban két éves ösztöndíjas tanulmányútra ment a Szíriai Arab Köztársaságba, a Damaszkuszi Egyetemen arab irodalmi és iszlám teológiai (*kullijatu-s-seríati-l-iszlámíja*) előadásokat hallgatott. A keresztyén–iszlám viszony történetével és a vallási párbeszéd elvi és gyakorlati problémáival foglalkozik. Több jelentős művet fordított arabból magyar nyelvre.

Öze Sándor (1963, Szentes). Magyar-történelem szakon szerzett tanári oklevelet, és doktorátust az ELTE-n. 1996-ban művelődéstörténészként kandidált. Jelenleg a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Történettudományi Intézetének habilitált docense. Fő kutatási területe a korajúrkori eszmetörténet.

Sárközy Miklós (1976, Pécs). Történelem-iranisztika szakon diplomázott, doktori disszertációját 2008-ban védte meg. Tágabb kutatási területe a késő ókori és kora iszlámkori Irán és Közép-Ázsia története, kultúrtörténete, magyar-iráni kapcsolatok. Jelenleg a Károli Gáspár Református Egyetem BTK Ókortudományi Tanszékének egyetemi tanársegéde.

Seres István (1972, Szarvas). Egyetemi tanulmányait 1994-ben kezdte. Első diplomáját 2000-ben szerezte az ELTE-BTK Belső-ázsiai Tanszékén, mongol nyelvészetből, majd 2002-ben a Török Filológiai Tanszéken szerzett török szakos filológusi oklevelet. Doktori disszertációját 2005-ben védte meg. 2007. január 1. óta az MTA-ELTE Közép-ázsiai Kutatócsoportjának segédmunkatársa.

Simon Szabolcs (1964, Dunaszerdahely), A pozsonyi Comenius Egyetem Bölcsészettudományi Karán szerzett magyar-szlovák szakos tanári oklevelet. 1989 és 1992 között a Dunaszerdahelyi Mezőgazdasági Középiskolában tanított, majd a pozsonyi Comenius Egyetem Magyar Nyelv és Irodalom Tanszékének oktatójaként tevékenykedett. 2005-ben a pozsonyi Állami Pedagógiai Intézet munkatársa lett, 2006-tól pedig a komáromi Selye János Egyetem magyar tanszékének oktatója. 2003-ban PhD-fokozatot szerzett. Fő kutatási területe az írott sajtó nyelve, emellett foglalkozott újabb nyelvpolitikai kérdésekkel. Jelenleg főleg az anyanyelvi nevelés témaköréből jelennek meg tanulmányai. 1999-től 2007-ig rendszeresen elhangzottak nyelvi ötpercesei a Szlovák Rádió magyar adásában. Dunaszerdahelyen él.

Tasnádi Edit (1942, Budapest) 1967-ben végzett az ELTE-n, magyar-török szakon. A Magyar Rádió török nyelvű adásainak munkatársa volt, tanított az Ankarai Egyetem hungarológiai és az ELTE török filológiai tanszékén. Számos török szépirodalmi alkotás műfordítója.

Tüske László (1953, Pápa) arabista (PhD ELTE). A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karának Arab Nyelvi és Iszlám Tudományok Tanszékének oktatója, az Avicenna Közel-Kelet Kutatások Intézetének munkatársa. Kutatási területe az arab irodalom és retorika, valamint az iszlám modern irányzatai.

Wagner Péter (1974, Dunaújváros), politológus, a Magyar Külügyi Intézet munkatársa. Kutatási területe a politikai iszlám Közép-Ázsiában és Afganisztánban, valamint a Közel-Kelet és Közép-Ázsia országainak politikai rendszerei.

Zsigmond Ártemisz Éva (1977, Budapest) 1993–2000-ben az ELTE Bölcsészettudományi Kar orosz szakán végzett, kiegészítő tanulmányokat folytatott kulturális antropológiából, filozófiából és lengyel nyelvből. 2000-ben diplomázott. Ugyanabban az évben felvételt nyert az ELTE mongol doktori programjára.

MEGJELENT KÖNYVEK

Külön soroljuk fel a dunaszerdahelyi Lilium Aurum Kiadónál megjelent könyveket, amelyeket az ugyancsak dunaszerdahelyi, a Vámbéry Árminnal kapcsolatos tudományos és ismeretterjesztő munkát felvállaló Vámbéry Polgári Társulás segítségével, szakmai támogatásával jelentek meg:

VÁMBÉRY ÁRMIN: Dervisruhában Közép-Ázsián át. Dunaszerdahely, 2000.

VÁMOS MAGDA: Resid efendi (Vámbéry Ármin élete). Dunaszerdahely, 2001.

VÁMBÉRY ÁRMIN: Küzdelmeim (önéletrajzi regény). Dunaszerdahely, 2001

KIS JÓZSEF: Vámbéry nyomában (Egy filmrendező naplójából). Dunaszerdahely, 2002

VÁMBÉRY ÁRMIN: A magyarok keletkezése és gyarapodása. Dunaszerdahely, 2003

VÁMBÉRY ÁRMIN: Vándorlásaim és élményeim Perzsiában. Dunaszerdahely, 2005

VÁMBÉRY ÁRMIN: A török faj. Dunaszerdahely, 2006

VÁMBÉRY ÁRMIN: A Nyugat kultúrája Keleten. Dunaszerdahely, 2007

VÁMBÉRY ÁRMIN: A magyarság bölcsőjénél. Dunaszerdahely, 2008

HAZAI GYÖRGY: Vámbéry inspirációk. Dunaszerdahely, 2009



TARTALOM

Dobrovits Mihály: Előszó	5
I. Ősök és legendák	
Felföldi Szabolcs: A türkök és Kābul	9
Madaras László: Egy méltatlanul elfelejtett törzsfői sír	22
Seres István: A magyar őstörténet-kutatás egy különös forrása – gondolatok Turkoly Sámuel asztraháni leveléről	62
Baski Imre: A madijar népnév és ami körülötte van	84
II. A török félhold fényében	
Hazai György: Egy Vámbéry Ármin által felfedezett magyar történelmi vonatkozású kézirat: A Tárih-i Ungurusz	103
Bessenyei József: A hősi halál ereje. Adalékok mai Zrínyi Miklós képünk kialakulásához	120
Hancz Erika: Nagy Szülejmán szigetvári hadjáratához kapcsolódó levelek a bécsi staatsarchivban	138
Őze Sándor - A Tisza- Maros-Körös szög városainak migrációja a török kiűzése után	165
III. A Kaukázus árnyékában	
Čierniková Beáta: A szellemek kiválasztottjai a Kaukázusban	199
Kiss László: Grúzia orosz védnökség alá kerülésénél bábáskodott: a nagyszombati orvosi kar végzettje – Reineggs Jakab (1744–1793)	219
Zsigmond Ártemisz Éva: Cserkasszkij Alekszandr Bekovics élete és tragikus kimenetelű expedíciója	230
Sárközy Miklós: Qom városa Vámbéry korában és ma	241

IV. Küzdők öröksége	
Kovács Nándor Erik: Küzdők öröksége	273
Németh Pál: Kell-e választanunk Goldziher és Vámbéry közt?	289
Simon Szabolcs: Vámbéry Ármin, az elbeszélő	304
V. Kemal pasa nyomában	
Kicsi Valéria: Necmettin Erbakan politikai portréjáról	321
Tasnádi Edit: Mustafa Kemal Atatürk a török irodalomban	341
Keller László: A török energiapolitika a szénhidrogénsektorban	350
VI. Újholdtölte	
Tüske László: A muzulmán vallási megújulás néhány kérdése	359
Kovács Attila: Jeruzsálem a miénk! A palesztin iszlám mozgalmak, Jeruzsálem és vizualitás	387
Csicsmann László: A politikai iszlám szerepe a Pakisztáni Iszlám Köztársaság bel- és külpolitikájában	404
Wágner Péter: Az iszlám elleni harci első évtizedei szovjet Közép-Ázsiában	433
Függelék	
Gálffy Balázs: Kurdok - A világ legnagyobb ország nélküli nemzete	451
Kötetünk közreműködői	461
Tartalom	469

A sorozatban eddig megjelent kötetek

A megtalált örökség (2003)

A kísérlet folytatódik (2005)

Az előkelő idegen (2006)

A küzdelemnek vége, s még sincs vége (2007)

A becsvágy igézetében (2008)



A KÍVÁNT VILÁGOSSÁG
VI. Nemzetközi Vámbéry Konferencia

Felelős kiadó: Hodossy Gyula
Felelős szerkesztő: Dobrovits Mihály
Nyomdai előkészítés, borítóterv:
MAARTGRAFIK Mészáros Angelika
Nyomta: Pelikán kft., Egyházgelle
Kiadta: Liliurn Aurum, Dunaszerdahely 2009
Megjelent 400 példányban

TO SVETLO VYTÚŽENÉ
VI. Medzinárodná konferencia Vámbéryho

Zodpovedný vydavateľ: Gyula Hodossy
Zodpovedný redaktor: Mihály Dobrovits
Tlačiarenská príprava, obal:
MAARTGRAFIK Angelika Mészárosová
Tlač: Pelikán s.r.o., Holice
Vydavateľstvo: Liliurn Aurum, Dunajská Streda, 2009
Náklad: 400 výtlačkov

ISBN 978-80-8062-402-6

2008. október 3–4-én hatodjára gyűltünk össze, hogy Vámbéry Ármin emléke előtt tisztelgve letegyük szerény szellemi ajándékainkat a tudomány asztalára.

A két, feszített ütemű munkanapon így is számos új eredmény gazdagította ismereteinket, több régi és új előadónk munkáját dicsérve.

Végezetül kedves kötelezettségemnek tartom megköszönni azok fáradozását, akik évről évre a legtöbbet teszik, s ezúttal is a legtöbbet tették rendezvényeink és kiadványaink sikeréért.

9,80 Eur

ISBN 978-80-8062-402-6



9788080624026