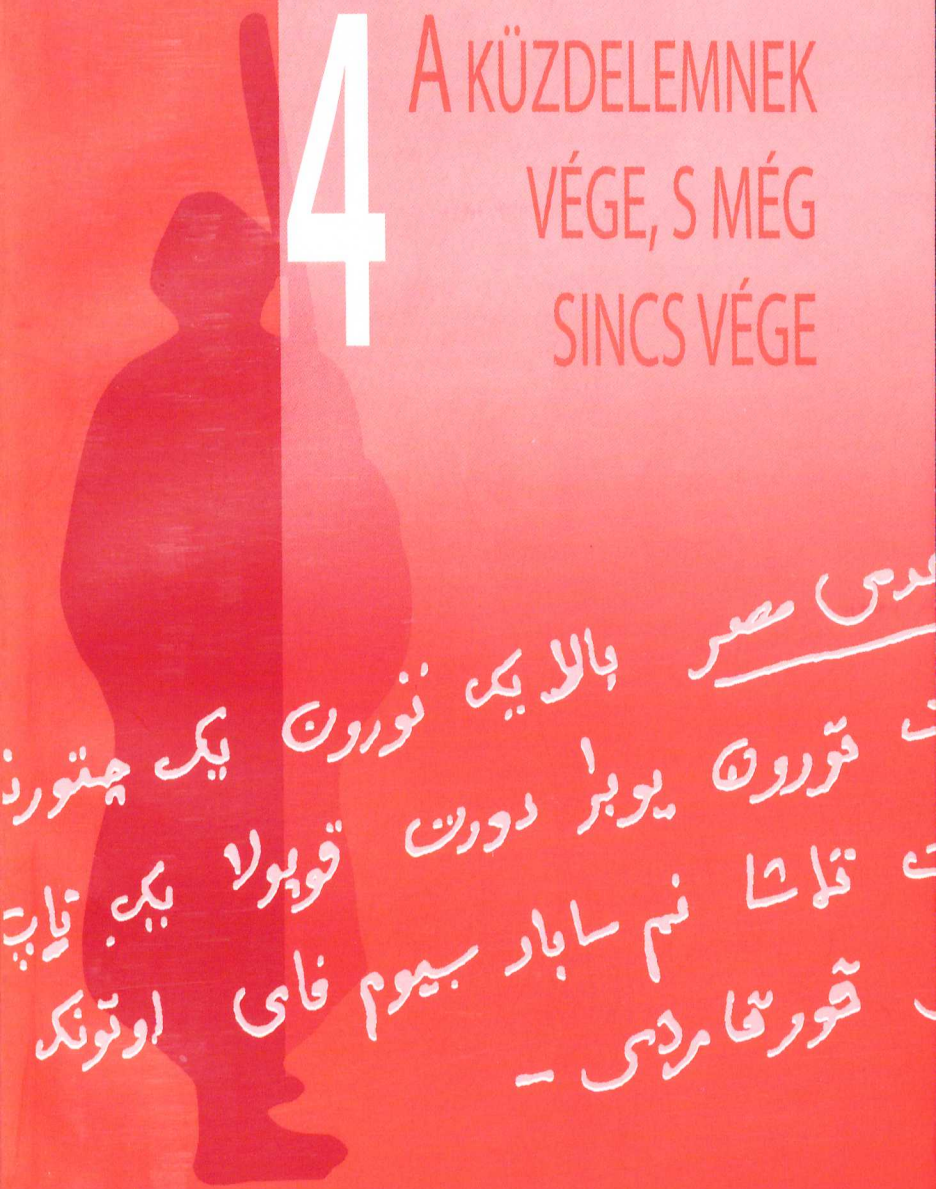
4

A KÜZDELEMNEK VÉGE, S MÉG SINCS VÉGE



Lilium Aurum

VÁMBÉRY TANULMÁNYOK

ÖSSZEÁLLÍTOTTA

DOBROVITS MIHÁLY

MEGJELENT
VÁMBÉRY ÁRMIN
SZÜLETÉSE 175. ÉVFORDULÓJÁN

A KÜZDELEMNEK VÉGE, S MÉG SINCS VÉGE

IV. Nemzetközi Vámbéry Konferencia

Lilium Aurum
Dunaszerdahely
2007

1063

REALIZOVANÉ
S FINANČNOU PODPOROU
MINISTERSTVA KULTÚRY
SLOVENSKEJ REPUBLIKY

A könyv megjelenését
a Szlovák Köztársaság Kulturális Minisztériuma támogatta

Realizované s finančnou podporou Ministerstva kultúry SR
– program Kultúra národnostných menšín 2007

© Lilium Aurum, 2007
ISBN 978-80-8062-348-7

BEVEZETŐ

Negyedik alkalommal találkozhatott a Vámbéry örökségét ápolni hivatott közösségünk Dunaszerdahelyen. Kötetünk e tanácskozás anyagára épül. Találkozónk résztvevői és kötetünk szerzői azonban, ahogy ez ilyenkor lenni szokott, mégsem teljesen azonosak. Nem vehetett részt konferenciánkon annak egyik alapító tagja, az éppen Mongóliában tartózkodó Seres István. Barátunk azonban így is kötelességének érezte, hogy legalább jelképesen képviseltesse magát közösségünk soraiban, a konferenciára küldött előadásának szerkesztett változatát az olvasó megtalálhatja a kötet írásai között. Ugyanígy csak cikkel tisztelte meg kötetünket Sárközy Miklós, a Károli Gáspár Református Egyetem ifjú kiválósága és Wágner Péter, a Külügyi Intézet munkatársa is, akik konferenciánk időpontjában, bár nem egy helyen, de egyaránt Vámbéry lába nyomában tapodták a Kelet földjét.

Konferenciánk régi szokása, hogy lehetőleg igyekszünk, még ha jelképesen is, teret adni azon tájak tudósainak is, akik mesterünk útjának térségeit képviselik. Ebben a kötetben Azim Malikov, a szamarkandi egyetem munkatársa képviseli a transzoxániai régiót. Sajnos, a jelenkori bürokrácia mindent igyekszik megtenni azért, hogy az űrhajózás korában is érezhessük, mekkora távolságok választják el egymástól Közép-Európát Közép-Ázsiától. A buharai emír hóhérait valószínűleg könnyebb lehetett megkerülni, mint napjaink ügybuzgó külügyi hivatalnokait, így egyelőre meg kell elégednünk azzal, hogy ottani kollégáink csak virtuálisan dolgoznak velünk együtt.

Több olyan szerzőnk is akadt, akik részt vettek ugyan konferenciánkon, írásukat azonban mégsem tudjuk közölni. Ennek számos oka akadhat. Zsigmond Ártemisz kollégánk, aki időközben az anyai örömök okozta bol-

dogságot is megtapasztalhatta, úgy vélte, több hasznot hajt közösségünknek azzal, hogy kiváló nyelvtudását Azim Malikov írásának magyar nyelvre fordításával kamatoztatta, s ezért, a kötet összeállítójának egyetértésével, saját előadását majd egy későbbi kötetben szeretné az értő közönség tudós ítélete elé bocsájtani. Aligha vállalhatná bárki, hogy ebben ne értsen vele mélységesen egyet. N. Rózsa Erzsébet, aki az iráni iszlám államról tartott izgalmas előadást, eleve jelezte a szervezőknek, hogy anyaga korábban megjelent művének összefoglalása, ezért önálló megjelentetésre nemigen lát lehetőséget. Kende Tamás barátunk szellemes előadása, amelyben Kemál Atatürknek, a mai török állam alapítójának a korabeli magyar sajtóban látható képét tárta hallgatóságunk elé, időközben már megjelent, így, bár közreműködésére remélhetőleg a jövőben is számíthatunk, ezen írásának közlésétől, fájó szívvel bár, de el kellett tekintenünk. Szintúgy fájdalmunk Beata Čierniková és Darkó Jenő írásának hiánya is. Örömeinket nem sorolom, aki arra kíváncsi, annak elegendő belelapoznia a kötetbe. Ha mégis kiemelnék valamit, akkor az két új, ifjú társunk, Hancz Erika és Csiky Gergely csatlakozása közösségünk tagjaihoz. Izgalmas előadásaikat olvasva remélhetjük, hogy a jövőben sem fosztanak meg minket kibontakozó szakértelmük eredményeitől.

Az érdeklődő olvasó természetesen rákérdezhet arra is, hogy a kötet szigorú szerkesztőjének nevével miért nem találkozhat a szerzők sorában. Ennek magyarázata az, hogy az ő gondolatait a Vámbéry életműsorozat legutóbb megjelent kötete, *A török faj* Utószava már lényegében a tudós közönség elé tárta, így nem érezte volna helyénvalónak, hogy azokat itt is megismételje.

Konferenciaköteteink azonban többek, mint egy-egy tudományos tanácskozás anyagának összefoglalásai. Fel-

adatuk az is, hogy egy tudós közösség, a Vámbéry Polgári Társulás, és annak Kutató Tanácsa mindennapjairól is hírt adjanak. „No news are good news", azaz jó hír, ha nincs hír — így az angol bölcsesség, s valóban, elmúlt évünket inkább jellemezte a mindennapok csendes munkálkodása, mint a néha szomorú szenzációk sora. Társaságunk személyi összetétele változatlan maradt, működési feltételei szintén a régiek. Legfontosabb hírünk, hogy idén is megrendeztük a már hagyományos Vámbéry napokat, s a hozzá kapcsolódó Vámbéry vetélkedőt. Ennek során jutottunk Hodossy Gyula igazgató úr javaslatára arra a döntésre, hogy a vetélkedő rendjét átalakítva, azt még szélesebb kör számára is elérhetővé tesszük. A jövőben a *Katedra* című lappal együttműködve levelező vetélkedősorozatot indítunk, s annak legjobbjait hívjuk majd meg minden év márciusában Dunaszerdahelyre.

Végezetül, mint a Kutató Tanács titkárának s a kötet összeállítójának, két jeles évfordulóról is számot kell adnom. A kötet címlapjából is kiderül, hogy amikor e kötet megjelenik, nagy mesterünk, Vámbéry születésének 175. évfordulóját ünnepeljük. Reméljük, hogy ez a kis kötet is méltón szolgálja az ő emlékét. Ugyanezen év április 30-án ünnepelte egy másik jeles turkológus, Hazai György akadémikus, Társulásunk elnöke, a 75. születésnapját. Úgy véljük, nem csökkentjük atyamesterünk iránti tiszteletünket azzal, ha neki, élő turkológiánk jeles mesterének is gratulálunk ehhez a szép évfordulóhoz.

Budapest-Dunaszerdahely, 2007. május 8.

Dobrovits Mihály

Csiky Gergely

A Tuzukát-i Timúrí

Régi kérdések – új válaszok

A Tuzukát-i Timúrí Timur Lenk életrajzát és rendeleteit egyes szám első személyben elbeszélő perzsa nyelvű forrás.[1] Az európai tudományosság viszonylag korán, India gyarmatosítása idején ismerkedett meg a forrással, és 1783-ban meg is jelent a kiadása Major Davy és angol fordítása Joseph White tollából.[2] A művet Langlès 1787-ben Davy kiadása alapján franciára fordította.[3] Major C. Stewart 1830-ban publikálta az önéletrajzi rész (Malfúzát) angol fordítását.[4]

A magyar kutatás ekkor kapcsolódott be a forrás vizsgálatába. Vámbéry Ármin Bokhara történetéről írt könyvében a Tuzukátot Timur önéletírásának tartotta, és hitelesnek fogadta el. Felhívta a figyelmet arra a tényre, hogy a művet a címe alapján inkább tekinthetjük törvénykönyvnek, és érdekes párhuzamot vont Dzsingisz kán Jaszájával.[5]

Vámbéry történeti művében több helyen is felhasználta a forrást, így a katonai szervezet, a tisztek jelvényeinek és a harcosok fegyverzetének leírásánál és a polgári kormányzat, valamint az adóztatás rendszerének részletezésekor.[6] Sajnos nem áll rendelkezésünkre megfelelő adat ahhoz, hogy eldönthessük, Vámbéry melyik kiadást vagy kéziratot használhatta fel művének megírásakor.

Szerencsésebb helyzetben vagyunk Thúry Józseffel kapcsolatban, aki a régi magyar és török hadviselés összehasonlítása kapcsán foglalkozott a művel.[7] Thúry e tanulmányában erőteljesen érződik Vámbéry hatása, melyet a mester őstörténeti tárgyú műveire való hivatkozások[8] mellett feltűnő etimológiák jeleznek. A régi magyar hadviselés vizsgálatánál Bölcs Leó Taktikáját a Tuzukát, a Muhammad Szálih-féle Sejbánináme és a Kutadgu Bilig egyes adataival vetette össze. A szerző a Tuzukátot kizárólag Langlès fordításában ismerte, ez egyértelműen kiderül nemcsak a jegyzeteiből, hanem az egyes rendeletek idézésekor is.[9] Thúry elsősorban a hadsereg felszerelésével és a hadszervezettel kapcsolatban használta fel a forrást.[10]

A tudósítás hitelességét először Barthold vonta kétségbe,[11] majd őt követve ez a felfogás lett általánossá az orientalisztikában. Sajnos ez a megállapítás odáig vezetett, hogy egyfajta érdektelenség alakult ki a művel kapcsolatban.[12] A legtöbb, amit az utóbbi évtizedekben nyugati tudósok leírtak róla: a szöveg hamisítvány, Mogul-kori tákolmány.[13] Bo'riboy Ahmedov özbeg[14] és Irfan Habib indiai kutatók ugyanakkor hitelesnek tartják a szöveget.[15]

A Tuzukát-i Timúrí-t nem lehet figyelmen kívül hagyni Közép-Ázsia történetének kutatásakor, hiszen ha nem is Timur Lenk saját kezű írása, akkor is lehet forrásértéke a Timurida korszakra vagy valós keletkezési korára vonatkozólag. A kérdés tehát nem az, hogy a szöveg használható-e történeti forrásként, hanem az, hogy mire?

A hitelesség megállapításához először vizsgáljuk meg a szöveg előkerülési körülményeit. A mű először 1637-ben tűnt fel Agrában, a Mogul Birodalom székvárosában. Kazvíní és Lahórí mogul-kori indiai történetírók egybehangzó tudósítása szerint a horaszáni származású Abú Tálib Huszajní Turbatí zarándoklata során Jemenben, az ottani oszmán helytartó Dzsafer pasa könyvtárában talált

egy török (turkí) nyelvű kéziratot, melyet perzsára fordított, és benyújtotta Sáh Dzsahán mogul uralkodónak. A kézirat a Vákiát-i Száhib-Kiráni címet viselte, és Timur önéletrajzát és rendeleteit tartalmazta.[16] Később ez a mű Malfúzát-i Timúrí, illetve Tuzúkát-i Timúrí címen vált közismertté.[17]

Abú Tálib Turbat városából származott, mely Mashad közelében, attól délre található, Horaszán tartományban, a mai Irán északkeleti részén.[18] Horaszán a XVII. század első felében a Szafavida Birodalomhoz tartozott,[19] így a perzsa nyelvű változat vagy a török kézirat lelőhelyén, vagyis Jemenben íródott, vagy pedig a Szafavida Irán területén, hiszen Indiába már csak a fordítás érkezett.

Sáh Dzsahán nem volt teljes mértékben elégedett a művel, pontatlanságokat fedezett fel benne. Ezek kijavítására felkérte Muhammad Afzal Bukhárí-t, hogy vesse össze a fordítást Saraf al-Dín Alí Jazdí Timur Lenk történetét elbeszélő Zafarnáma című írásával: hamarosan el is készült a javított változat, melynek címe a Malfúzát-i Száhib-Kiráni volt.[20] A szövegnek tehát több redakciója is ismeretes. A megtalálási körülmények alapján legrosszabb esetben a szöveg csak a XVI. század végi – XVII. század eleji Horaszán viszonyaihoz használható történeti forrásként.

A mű pontosabb datálása érdekében nyelvi és tartalmi elemzésekre van szükség. A nyelvi elemzés során elsősorban a műben előforduló török és mongol eredetű kifejezések kerültek vizsgálat alá. A fő szempont az volt, hogy ezek előfordulnak-e Timur korának írott forrásaiban. Ebből a szempontból összehasonlító anyagként a legkevésbé használható Ibn Arabsáh arab nyelvű műve volt, melyben minimális a turko-mongol kifejezések előfordulási gyakorisága.[21] A két legjobban használható munka Nizám al-Dín Sámí[22] és Saraf al-Dín 'Alí Yazdí Zafarnáma című munkái voltak.[23]

A nyelvi elemzés során 75 török és mongol kifejezés került vizsgálat alá, de természetesen ebbe nem tartoznak bele a személy- és törzsnevek. Ezek nagy része, mintegy hetven százaléka előfordult a két Zafarnáma valamelyikében. A fennmaradó rész jelentős részének párhuzamai a Szafavida Irán területéről ismertek. Ezek közül a testőrség jelentésű kullukcsi terminus alkalmas a legpontosabb következtetések levonására. Ez a kifejezés I. Abbász sah haderőreformjához köthető, így 1588 utánra datálható, és Irán területéhez kötődik.[24] E kifejezést Abú Tálib fordítói tevékenységének tulajdoníthatjuk.

Megjegyzendő, hogy a forrás mindkét általam ismert változatában[25] meglehetősen sok a másolási hiba, melyek elsősorban a személy- és törzsneveket, valamint a turkomongol nyelvi réteget érintették. A szövegben gyakoriak a török és mongol eredetű szavak, melyek a Timurida és a Szafavida kor hasonló jellegű perzsa nyelvű forrásaihoz hasonlóan főként névszók. A forrásban található egyetlen kétszavas mondat (Jol bolszun) sem lehet perdöntő,[26] hiszen még ibn Arabsáh művében is található egy hasonló rövidségű mondat (Jagi kacsti),[27] pedig ez utóbbi forrásról köztudott, hogy eredetileg arab nyelven írták, és semmiképpen nem képzelhető el, hogy török eredeti fordítása lenne.

Ha szövegtanilag vizsgáljuk a forrást, akkor feltűnő a levélidézetek nagy száma. A levelek stílusukkal és szóhasználatukkal eltérnek az elbeszélő részek szövegétől.[28] Ez utóbbiak esetében két eset képzelhető el: a szerző több forrásból kompilálta össze művét vagy fiktív leveleket írt. Ez utóbbi sem elképzelhetetlen, hiszen a korszakban igen elterjedtek voltak a leveleskönyvek, melyek stílusgyakorlatokként is szolgálhattak.

A tartalmi elemzés során Timur Lenk hadi rendelkezései (tüzük)[29] kerültek vizsgálat alá. E rendeletek átfogóan

szabályozták a hadsereget, a tisztségeket, a testőrséget, a zsoldszabást, az előmenetelt, végül pedig a hadrendet.

A továbbiakban a mű néhány olyan részletének tartalmi elemzésével foglalkozom, amely már Vámbéry Ármin és Thúry József munkáiban is kiemelten szerepelt. A tisztségnevek a hadsereg felállításáról szóló rendeletben és az emírek kinevezését tartalmazó rendeletben fordulnak elő. A hadsereg felállításáról szóló rendeletben csak az alacsonyabb rangú tisztek elnevezései szerepelnek, így a tizedesé, a századosé és az ezredesé. E tisztségnevek török nyelvűek, a tizedes onbasi, a százados jüzbasi, az ezredes pedig mingbasi néven szerepel.[30]

Timur korának perzsa nyelvű forrásaiban nem találkozunk ezen nevekkel, mert ezekben a forrásokban perzsául szerepelnek az elnevezések, így amír-i szada a százados és amír-i hazára az ezredes. A tisztségek tehát léteztek, és még az sem kizárt, hogy a fent leírt török neveken hívták őket. Timur korából csak az Arany Hordában ismerjük e tisztségek török elnevezéseit, ott on begi, yüz begi és ming begi alakokban fordulnak elő.[31]

A forrás a magasabb rangú parancsnokok kinevezéséről is rendelkezik: tizenkét emírt neveztek ki, a tizenharmadik pedig az amír al-umará, vagyis az emírek emírje címet viselte.[32] Ez utóbbi tisztség a négy beglerbegi közül került ki, akik feltehetően beleszámíthatók a tizenkét főbe. Az emírek közül az első emír volt a legalacsonyabb rangú, a tizenkettedik pedig a legmagasabb. Az első emír ezer embernek parancsolt, a beosztottak létszáma ezresével növekedett, míg végül a tizenkettedik emír már 12 000 embernek parancsolt.[33] A Vámbéry által idézett tümen agasziknak (tümen-parancsnokoknak) a forrásban semmi nyoma.[34]

Ha a fenti leírást a Timurida kori emírekre vonatkozó legrészletesebb forrással a Mu'izz al-anszáb-bal hasonlít-

juk össze az itt leírtakat, akkor azt tapasztaljuk, hogy az emírek száma 12-nél jóval nagyobb, Timur korában például 109.[35]

Az alacsonyabb rangúak nem válhattak közvetlenül emírekké, hanem ezt megelőzően a kütül vagy kütel címet viselték. A szövegben a szó perzsa szinonimája is szerepel: muntazir al-amárat, vagyis az emírség várományosa. Ha egy emír meghal, a kütel-je veszi át a helyét.[36] A kütel cím semmilyen más forrásból nem ismert.

Összegzésképpen megállapíthatjuk, hogy a fent leírt rendszer több eleme nem található meg a Timurida korban. Nem ismerjük a kütel intézményét, az emírek tizenkettes fokozatú beosztását, és nem szerepel a forrásokban a négy beglerbég sem. Hitelesnek tarthatjuk a hadsereg tizes alapú felosztását.

Vámbéry külön figyelmet fordított a Tuzukát megkülönböztető jelvények adományozásáról rendelkező fejezetének is. A státusszimbólumok közé tartoznak a különféle zászlók, dobok és fúvós hangszerek. Az egyes katonai tisztségek különböző jelvényeket kaptak.

A szöveg szerint minden tizenkettes emír zászlót ('alam) és egy dobot (nakkára) kapott. Az amír ul-umará, vagyis a hadsereg fővezére zászlót ('alam), dobot (nakkára), és kétfajta zászlót (tümen-tugot és csar-tugot) kapott. Az ezredes lófarkas zászlót és trombitát (nafír) kap, a százados és a tizedes pedig üstdobot (tabl). A törzsek emírjeinek kürtöt (burgu) adományoztak. A négy beglerbégnek pedig zászlót ('alam), lófarkas zászlót (csartug), dobot (nakkára) és kürtöt (burgu).[37]

A forrás kétféle zászlót említ említett, az „'alam"-ot és a „tug"-ot. Az 'alam textilből készült, az európai zászlókra emlékeztető lobogó, míg a tug lófarkas zászló. Mindkét zászlótípus ismert Timur korának forrásaiból.[38] A tugnak két fajtáját különbözteti meg a forrás, a csar-tug-ot és

a tümen-tug-ot. E két utóbbi zászlófajta különlegesnek számított, hiszen előbbit csak a beglerbégek és az amír al-umarí kaphatott, az utóbbi pedig kizárólag az amír al-umará-t illette meg.[39]

A fent említett különleges zászlótípusok párhuzamait a mogul-kori Indiában találjuk meg, a csar-tug valószínűleg a csatr-tug, vagyis a napernyős zászló torzult alakja, mely a tümen-tug-gal együtt előfordult az Ájín-i Akbarí című mogul-kori forrásban, mely szerint mindkét zászlótípus a legmagasabb rangú méltóságoknak járt ki.[40] A napernyő (csatr) rendkívül széles körben elterjedt rangjelző volt. A törököknél a Karahanida kortól kezdve folyamatosan megtalálható volt, használták a Timuridák is. A későbbi időszakban mind a Szafavida Birodalomban, mind a mogul kori Indiában elterjedt volt.[41]

Térjünk át a hangszerekre, melyek a kor hadizenéjének fontos kellékei voltak. A forrásban két ütős (tabl és nakkára) és két fúvós hangszert (nafír és burgu) írtak le. A tabl nagy méretű dob, a nakkára az előzőnél kisebb méretű üstdob, melyet a zenész hónaljához szorítva vagy a ló nyergéhez erősítve üt. Mindkét hangszer gyakori Timur korának perzsa forrásaiban.[42] A tabl is fellelhető Jazdí Zafarnáma-jában.[43] A nakkára szerepét az is kiemeli, hogy a korszak katonazenekarait nakkárakhána-nak nevezték.

A fúvós hangszerek megítélése feltehetően rosszabb volt, mint a doboké, mivel ezeket kizárólag ezredesek és a törzsi vezetők kapták, magasabb rangú emírek sohasem.[44] A nafír eredeti jelentése trombita volt, később azonban gyakran alkalmazták szarutülkökből készült kürtökre. A burgu jelentése nagy méretű kürt volt. Mindkét fúvós hangszer gyakran előfordul a Timurida források leírásaiban.[45]

A hadijelvények, zászlók és katonazenekar leírása teljes mértékben megfelel a Timurida Közép-Ázsiának, így

a Tuzukát leírása hitelesnek fogadható el. A dobokkal kapcsolatban Vámbéry is megjegyezte, hogy még a XIX. század második felében is minden valamirevaló özbeg előkelő dobosokkal vonult ki.[46]

A Tuzukát a fegyverekről és hadi felszerelésről szóló rendeletet is tartalmaz. Legrosszabb felszerelése természetesen a közkatonáknak volt, ők tizennyolcasával vihettek magukkal egy sátrat. Minden személy köteles volt magával vinni két lovat, egy íjat (kamán), egy tegezt (tirkas), egy szablyát (samsír), egy fűrészt (arra), egy árat (darafs), nyeregtáskát (csuvál), hímzett zsákot (csuvál-i dúzí), baltát (tabartísa), tíz tűt (szúzan) és egy bőrtáskát (csarm-i baszt).

A bahádurok felszerelése már jobbnak mondható, náluk már nem találunk szerszámokat, csak fegyvereket. Ötösével vittek magukkal sátrat, mindegyiküknek volt lemezpáncélja (dzsavsan), sisakja (khúd), kardja (samsír), tegeze (tirkas) és íja (kamán). A hadjáratra megfelelő mennyiségű lovat kellett magukkal vinni, mely feltehetően kettőnél több volt.

A tizedeseknek külön sátra (khajma) volt, láncpáncélt (zirh) viseltek, tegezt, kardot és íjat hordtak maguknál. A hadjáratra öt hátaslovat vittek magukkal. A századosok sátrat, öt jó lovat (szar aszp), kardot, tegezt, íjat, buzogányt (gurz), bunkót (kászkan) vittek magukkal, láncpáncélt és mellvértet hordtak.

Az ezredesek baldachint (szájabán), sátrat, lánc- és lemezpáncélt, sisakot, lándzsát (najza), kardot, tegezt és megfelelő mennyiségű nyílvesszőt vittek magukkal.

Az első emír két baldachint és nagy sátrat (otágh) birtokolt. Az első emír száztíz lovat, a második százhúszat visz magával, s a szám a rang emelkedésével növekszik, végül az amír ul-umará háromszáz lovat hordott magával.

A gyalogosok kardot, íjat és nyilakat tartottak maguknál.[47]

A fent leírtak összevethetők Timur hadseregének a Toktamis kán elleni 1390-es hadjárat előtt tett előkészületekkel, melyet Háfiz-i Abrú hagyományozott ránk. E szerint minden katonának egy íjat, harminc nyilat, tegezt, kardot és pajzsot kellett magával vinnie. Minden második ember vitt magával vezetéklovat. A katonák tízesével vittek magukkal sátrat. A szerszámok közül mindenki vitt magával két ásót, egy kapát, sarlót, fűrészt, baltát, árat, száz tűt, meghatározott mennyiségű fonalat és bőrt, valamint egy üstöt. Az ellenőrzésekkor ezeket be kellett mutatniuk.[48]

A két lista összetétele nem azonos, nagy vonalaiban mégis megegyezik. A Tuzukát írója jól láthatóan nem Háfiz-i Abrú művét kompilálva írta meg a listáját. Timur hadseregének fegyverzetével kapcsolatban Vámbéry[49] és Thúry is[50] a Tuzukát listáját idézte. Thúry helyesen gondolta a buzogányt inkább méltóságjelzőnek, mint fegyvernek, hiszen az csak a századosoktól felfelé jelenik meg,[51] ugyanakkor tévesen arról ír, hogy az emíreknek két sátor is jár.[52] Ez utóbbi nyilván annak köszönhető, hogy a mű francia fordításából dolgozott, és nem volt alkalma az eredeti szövegből tájékozódnia.

A szöveg valójában kétfajta sátrat különböztet meg: a közemberek és alacsonyabb rangú tisztek által használt khajmát, és csak az emíreknek járó otághot, mely az előzőnél jóval nagyobb és díszesebb volt. A sátrak mellett az ezredesektől kezdve említik a szájabánt, szó szerint szárnyékot vagy baldachint, mely négy pózna közé kifeszített textilből állt, és csupán a tűző nap ellen nyújtott védelmet. Ez utóbbiból lehetett kettő az emíreknek.

A Tuzukátot Vámbéry egy Közép-Ázsia történelméről írt monográfia Timur Lenk uralmáról szóló fejezetében, míg Thúry egy korai magyar történelemről szóló tanulmányban használta fel. A forráskritikai háttér részletesebb elemzésére egyik szerzőnek sem volt lehetősége, hiszen az

írás felbukkanására vonatkozó források, Kazvíní és Lahórí műve kiadatlanok voltak, kéziratuk csak Indiában voltak fellelhetők. Az újonnan elvégzett forráskritikai vizsgálatok során bebizonyosodott, hogy a mű általuk felhasznált részei megfelelnek a Timurida kori valóságnak. Vámbéry rendkívül jó érzékkel találta meg a Tuzukátnak a Timurida történet szempontjából legjobban felhasználható részeit: a hadsereg szervezetéről és felszereléséről, a polgári adminisztrációról és az adóztatásról írt rendeleteket (tüzüköket).

Vámbéry nyomán Thúry is elsősorban ezekre a fejezetekre koncentrált, és elsőként vetette össze azokat a Muhammad Szálih-féle Sejbánináme adataival.[53] A két forrás hadtörténeti adatai valóban összefüggenek, és értékesen ki is egészítik egymást, más kérdés, hogy mindez menynyire vethető egybe a IX-X. századi magyarság hadászatával.

Mindkét szerző kiemelkedő érdeme, hogy felismerték a szöveg forrásértékét és felhasználhatóságát a Timurida történelem és tágabb értelemben véve a közép-ázsiai hadtörténet szempontjából, e téren írt tanulmányaik nemcsak megjelenésük idején képviseltek magas tudományos színvonalat, hanem korunk kutatói számára is példaértékűek maradnak.

Jegyzetek

1 A forrás két kiadását volt alkalmam tanulmányozni: Major Davy – Joseph White: Institutes Political and Military written originally in the Mogul Language, by the Great Timour, improperly called Tamerlane. Oxford, 1783.; Uloženie Temura. Ford: Hamidully Karomatova, előszó: B. Ahmedov. Taškent 1999.

[2] Davy, M. – White, J. 1783.

[3] Langlès, Louis Mathieu: Institutes politiques et militaires de Tamerlan. Paris 1787.

[4] The Mulfūzāt-i Timūry, or Authobiographical Memoirs of the Moghul Emperor, Timūr. Translated by Major C. Stewart. London 1830.

[5] Vámbéry, Hermann: Geschichte Bochara's oder Transoxaniens von den frühesten Zeiten bis auf die Gegenwart – Nach orientalischen benützten und unbenützten handschriftlichen Geschichtsquellen I. Bd. Stuttgart 1872. 179. és Vámbéry Ármin: Bokhara története a legrégibb időktől a jelenkorig. Ismert és ismeretlen keleti kézirati kútfők után. 1. Pest 1873. 193. 3. lábjegyzet. Érdekes megemlíteni, hogy történeti művének forrásai közt Vámbéry a Tuzukátot nem említette.

[6] Vámbéry 1872: 188–189. és Vámbéry 1873: 203–205.

[7] Thúry József: A régi magyar és török hadviselés. Hadtörténelmi közlemények 1 (1888) 562–600.

[8] Vámbéry Ármin: A hunok és avarok nemzetisége. Budapest 1881 és uő.: A magyarok eredete. Budapest 1882.

[9] Thúry 1888: 563. Thúry a mű megtalálási körülményeit rosszul idézte, hiszen szerinte a mű csagatáj nyelvű eredetijének perzsa nyelvű fordítását találták meg Dzsafar jemeni pasa könyvtárában.

[10] Thúry 1888: 583–590 és 598.

[11] Barthold, Wilhelm: Ulug Beg und seine Zeit. Deutsche Bearbeitung von Walther Hinz. Leipzig, 1935.: 20. o. 4. lábjegyzet

[12] Ezt jelzi, hogy a közelmúltban megjelent Timur Lenk életéről szóló monográfiák meg sem említik a létét: Manz, Beatrice Forbes: The Rise and Rule of Tamerlane. Cambridge 1989.; Nagel, Tilman: Timur und die islamische Welt des späten Mittelalters. 1993.; Aka, Ismail: Timur ve devleti. Ankara 1991.

[13] Browne, Edward G.: A Literary History of Persia. Vol. III. The Tartar Domination (1265–1502). Cambridge 1951.; Doerfer, Gerhard: Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen IV. Wiesbaden 1975.: 92.; Manz, 1999: 512; Aka, İsmail: Mirza Şahruh ve zamani (1405-1447). Ankara 1994. XV-XVI.

[14] Ahmedov, Bo'riboy: Temur tuzuklari haqida ikki og'iz so'z. In: Temur tuzuklari. Forschadan Alixon Sog'uniy va Habibullo Karomatov tarjimasi. Toshkent 1991. 5–12. Ahmedov 1999.

[15] Habib, Irfan: Timur in the Political Tradition and Historiography of Mughal India. In: Cahiers d'Asie Centrale. No. 3-4. L'héritage timouride Iran – Asie centrale – Inde Xve – XVIIIe siecles. Red. Maria Szuppe. Tachkent – Aix-en-Provence 1997. 297–312.

[16] Abd al-Hamid Lahauri: The Badshah Namah. Biblotheca Indica 56/1. Reprint of the Edition Calcutta 1865–1868. Osnabrück 1983. 288-289. Qazwini müve sajnos kiadatlan, emiatt kénytelen vol-

tam a szövegrészlet angol fordítását használni: Habib, Irfan: Timur in the Political Tradition and Historiography of Mughal India. In: Cahiers d'Asie Centrale No. 3–4. L'Héritage timouride Iran – Asie centrale –Inde XVe–XVIIIe siècles. Red. Maria Szuppe. Tachkent – Aix-en-Provence 1997. 305.

[17] A mű bibliográfiai adataira és kéziratára vonatozó információkat lásd: Storey, C. A.: Persian Literature. A Bio-bibliographical survey. Vol I. Qur'anic Literature, History and Biography. Part 1. London 1927–39. 280-284.

[18] Horaszánban két Torbat nevű város is található, Torbat-e Dzsám és Torbat-e Hejdarije. Az ezekre vonatkozó bővebb adatokat lásd Farhang-e Dzsoghrafjájí-je Írán. Dzseld-e nohom. Asztán-e nohom. Khorászán. Tehrán H1329 (1950) 84-87.

[19] Savory, Roger: Iran under the Safavids. Cambridge 1980. 76-77.

[20] Storey: 285; Habib: 308.

[21] Ibn Arabsáh: Adzsáib al-makdúr fí naváib Tímúr. Szerk. Ali Muhammad Umar. Kairó H 1399 (1979)

[22] Nizām al-Dīn Šāmī: Zafarnāma: Histoire des conquetes de Tamerlan intitulée Zafarnáma par Nizámuddín Sámí. Szerk.: Felix Tauer, Prága I. 1937. vol. II. 1956.

[23] Šaraf al-Dīn 'Alī Yazdī: Zafarnāma. Ed: A. Urunbayev. Tashkent 1972

[24] Savory, 1986: 375; Doerfer, G.: Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen III. 558-559.

[25] Az általam vizsgált mindkét verzió indiai litográf kiadásokon alapul. Ez megmagyarázhatja a turko-mongol szavaknál megfigyelhető gyakori íráshibákat.

[26] Davy – White 1783: 85.

[27] Ibn Arabsáh: Adzsáib. 17.

[28] A forrásban kilenc levélidézet található, ezek nagy része Timur és pírje közötti levelezés emléke. Davy – White 1783: 4, 16, 29, 102-104, 146, 180-194, 196, 200-202.

[29] A szó a török tüz-„elrendezni" jelentésű ige származéka. Rendelet, hadrend, törvény értelemben szerepel a forrásokban. Indiában önéletrajz jelentésben is használták. Thackston, W. M.: Tuzuk. In: Encyclopédie de l'Islam. Leiden 2002. 818. Vámbéry a Bokhara történetében helyesen etimologizálja a szót: Vámbéry 1873: 193.

[30] Davy – White 1783: 228-230

[31] Vásáry 1986: 187.

[32] Davy – White 1783: 268-272.

[33] Davy – White 1783: 270.

[34] Vámbéry 1873: 203. Tümen agaszi tisztségnév más Timurida forrásból sem ismert, így nem tudni, hogy ez esetben mi lehetett Vámbéry forrása.

[35] Ando Shiro: Timuridische Emire nach dem Mu'izz al-ansáb. Untersuchung zur Stammesaristokratie Zentralasiens im 14. und 15. Jahrhundert. Islamkundliche Untersuchungen 153. Berlin 1992. 66-68.
[36] Davy – White 1783: 268.
[37] Davy – White 1783: 290-292.
[38] Tug. ZNS 19, 30, 70, 127, 132, 145, 214, 241; ZNY: 28a, 112b, 236a, 228ab, 274b, 324b, 392b, 404b, 409b, 438b, 477b, 487b
[39] Davy – White 1783: 290
[40] The Áyín-i Akbarí. Translated by H. Blochmann. Vol. I. Bibiliotheca Indica No. 61. Delhi 1927. 52.
[41] Andrews, P. A.: Mizalla (čatr). In: The Encyclopedia of Islam VII. Leiden – New York 1993. 192-194.
[42] ZNY: 151b, 218b, 228a, 235b, 249b, 257b, 261b, 272b, 273b, 324b, 338a, 358b, 375a, 392b, 400b; ZNS: 67, 83, 88, 96, 124, 162, 132, 143, 159, 160, 166, 197, 199, 201, 204, 214, 215, 227, 241, 251, 256, 267, 268.
[43] ZNY: 331a, 358b
[44] Davy – White 1783: 290-292.
[45] ZNY: 228a, 249b, 270b, 335b, 359b ZNS: 96, 124, 127, 132, 143, 160, 166, 192, 197, 199, 201, 205, 215, 241, 251, 256, 263, 268
[46] Vámbéry 1873: 203.
[47] Davy – White 1783: 292-296.
[48] Nagel, Tilman: Timur der Eroberer und die islamische Welt des späten Mittelalters. München 1993. 195.
[49] Vámbéry 1873: 204.
[50] Thúry 1888: 583, 585-587, 590.
[51] Thúry 1888: 587.
[52] Thúry 1888: 590.
[53] Die Scheibaniade. Ein özbegisches Heldengedicht in 76 Gesängen von Prinz Mohammed Salih aus Charezm. Text, Übersetzung und Noten von Hermann Vámbéry. Wien-Budapest 1885.

Hancz Erika

Ibrahim Pecsevi két leírása a mohácsi csatáról

*Hogyan születik meg egy oszmán történeti szöveg?**

A magyar vonatkozású oszmán-török nyelvű elbeszélő források publikálása a XIX. század végén kezdődött meg. A világhírű magyar turkológus, Vámbéry Ármin (1832–1913) kezdte el, és tanítványa, Thúry József (1861–1906) folytatta ezt a fontos munkát.

Vámbéry Ármin sokrétű turkológiai munkássága mellett már az 1800-as évek második felétől elkezdte megjelentetni a magyar vonatkozású török krónikarészletek és a hódoltságkori levelek magyar fordítását.[1] Külön említést érdemel Ibrahim Pecsevi történeti művének egyes részleteiről készült fordítása.[2]

Az ő munkáját folytatta Thúry József, aki a XVI–XVII. századi magyar vonatkozású török nyelvű forrásokat lefordította magyarra, és bőséges jegyzetekkel, valamint a témáról szóló tanulmánnyal együtt megjelentette.[3] Mesterét követve Thúry több olyan forráscsoporttal is dolgozott, melyeket korábban Vámbéry Ármin is megvizsgált.[4] Pecsevi krónikájának egyes részleteit például magyarul bővebben Thúry József fordításában ismerhetjük meg mind a mai napig.[5]

Ibrahim Pecsevi (982–1059/1574–1649) pécsi származású XVI–XVII. századi oszmán történetíró történelmi műve Nagy Szülejmán szultántól IV. Murád uralkodásának korszakával (1520–1640) foglalkozik. Művében két különböző nézőpont szerint szerepel a mohácsi csata eseményeinek leírása.[6] Pecsevi nagy érdeme, hogy a török források mellett a magyar történetírók munkáit is felhasználta, viszont ez esetben a török és a magyarországi források alapján két külön leírást adott az eseményekről. Így szerencsés helyzet adódik azzal, hogy egy krónikában mindkét küzdő fél leírása szerepel.[7]

A forrást először Joseph von Hammer-Purgstall használta fel az Oszmán Birodalom történetéről írott *Geschichte des Osmanischen Reiches* című nagy volumenű munkájában.[8] Érdekes módon mind Vámbéry, mind Thúry foglalkoztak a mű mohácsi csatával foglalkozó fejezetével. Kevésbé ismert az, hogy Vámbéry Ármin kiválasztotta az egyik, török források alapján íródott szövegrészletet, és az Új Magyar Múzeum nevű folyóirat 1860-as számában közölte annak magyar nyelvű fordítását. Fordítása azonban nem teljes.[9] Thúry József később a mohácsi csata kapcsán nem azt a szövegrészt fordította le, melyet Vámbéry, hanem a magyar források alapján íródott részt, és jegyzetekkel együtt jelentette meg 1892-ben. Ebben a kiadásban számos helyen utalt arra, hogy a szöveg több helyen eltér a magyar eredetitől.[10] Az ideológiai jelentéseket azonban nem vette észre, és ezért néha erőltetett magyarázatokat adott. Sajnos ez a fordítás nem szerepel a kétkötetes *Török Történetírók* című forrásgyűjteményében, így az nem vált széles körben ismertté a kutatók és az olvasók számára. Ez annál inkább sajnálatos, mivel a *Török Történetírók* című háromkötetes sorozat első két kötetében megjelent Thúry-féle fordításokat szó szerint átvették a később megjelent gyűjteményes kötetek, így a 1979-ben Pozsonyban megjelent *Mohács emlékezete*

és az Osiris kiadó által 2006-ban a Nemzet és Emlékezet sorozatban megjelent *Mohács* című forrásgyűjtemény is. A Thúry által fordított mohácsi csatára vonatkozó Pecsevi-szöveg ezért ezekbe sem került bele.

A fent ismertetett kutatástörténeti előzmények után első lépésben a két szöveg feldolgozásán keresztül azt szeretném bemutatni, hogy egy török történetíró – valószínűleg magyar íródeákja segítségével – hogyan használta fel, alakította át, magyarázta meg és egészítette ki a török és a magyar forrásokat az ő saját tudósításának megírásakor.

Először a két szöveg teljes fordítására volt szükség, mivel mindkét fordításban adódtak tartalmi hiányok és olyan részek, melyek pontosításra szorultak.[11] Ezt követte az egyes szövegrészek eredetének tételes kimutatása. Mind Vámbéry, mind Thúry meg volt győződve az oszmán elbeszélő források történelmi hitelességéről, valójában azonban nem minden részlet fogadható el hitelesnek. Ezt csak egy részletes elemző módszer segítségével lehet kideríteni. Ezzel szeretném folytatni a nagy elődök, a Vámbéry Ármin és Thúry József által megkezdett munkát, majd a két szöveg összevetésével új nézőpontok szerinti vizsgálatoknak vetem alá a szövegrészeket. Fontos helyet kap pl. az, hogy Pecsevi és forrásai milyen ideológia nevében írták meg művüket, és hogy a változtatásokat milyen magasabb rendű cél érdekében végezték el. A két szöveg tehát tartalmi és ideológiai szempontból is összefügg, és együttes vizsgálatuk további fontos információkkal szolgál.

A TÖRÖK FORRÁSOK ALAPJÁN ÍROTT SZÖVEG

A török források alapján készült leírás címe: *Ágáz-i dásztán-i muhárebe* (*Belekezdés a csata elbeszélésébe*). Szerkezete egyszerű: saját megfogalmazású szöveg a török

források és az általános sémák felhasználásával, kiegészítve saját hallomásból szerzett információkkal (főalajbég, szigetvári Ali Dede). A szöveg a török hadsereg Dráván való átkelésével és a mohácsi síkra való vonulás elbeszélésével kezdődik, majd a mohácsi csata leírása után az iszlám világ nagy csatáinak felsorolásával ér véget.

Tartalmát tekintve Nagy Szülejmán szultán személye, vonulása és dicsőséges győzelme kerül előtérbe. A hitetlenek erőinek lebecsülése mellett a török had dicsérete és a szultán magasztalása fontos szerepet játszik. A szöveget olvasva egy pillanatra sem kétséges a csata kimenetele: hiába rendült meg egy kissé a szultán akkor, amikor meghallotta a magyar hadsereg közeledtének hírét, az igazhitű muszlim erők győzedelmeskedése eleve elrendelt tényként realizálódik a szövegben. Így tehát a mohácsi csatára vonatkozóan ez alkalommal egy török szempontú leírásokból összeállított igazi török szemléletmódú és a korabeli török irodalom által alkalmazott stílusú leírást ismerhetünk meg.

A csataleíráskor Pecsevi csak kivonatot készít, átfogalmazza az átvett elemeket, és beszúr több olyan egyedi, bár többnyire csak mellékes megállapítást is, melyeket hallomásból ismer. A leírásban sok a török történetírók által alkalmazott séma, mint a csata előtti tanácskozás, a rangosabb emberek megkérdezése, a fohász és elérzékenyülés, a katonák rettenthetetlenségének bemutatása, valamint a fosztogatás leírása. Ez nem azt jelenti, hogy ezek nem történtek, vagy történhettek volna meg a mohácsi csata esetében, mindössze arról van szó, hogy a csaták alkalmával ezek az események általában megtörténtek, így a történetírók ezeket az elemeket megrögzült gyakorlattal többnyire szerepeltették leírásaikban. A szerző gyakran alkalmazott párbeszédet is, hogy mondanivalóját még szemléletesebbé és elevenebbé tegye.

A SZÖVEG EREDETE

Bizonyos részek több török történetírónál is előfordulnak, így a csata menetének főbb mozzanatait a legtöbb forrás azonos módon meséli el.[12] Legfőképpen azonban Dzselálzáde Musztafa *Tabakát ül-memálik ve deredzsát ülmeszálik (Az országok osztályai és az utak felsorolása)* című leírására támaszkodott,[13] melynek írója személyes tapasztalatai és összeköttetései révén sok mindenről értesült és így hiteles leírást adhatott a mohácsi csatáról.[14]

A következőkben azokat az egyezéseket idézem, melyeket csak Dzselálzáde munkájából vehetett át Pecsevi, hiszen csak ott találhatók meg. A példák felsorolásánál először a török történetírót (Thúry: *Török Történetírók II.*), azután Pecsevit (saját fordítás) idézem. A történetírók esetében a megfelelő oldalszám az idézet végén található:„A padisah (...) páncélinget öltött. (160)"„Testét vaserődszerűen vérttel és páncéllal erősítette meg."; 2:„Mikor fölmentek egy magas dombra, meglátszott Mohács mezeje (60)."„A mohácsi mezőn található Uralkodói halomnak nevezett magas dombra érkezett." 3:„A lovak nyerítése, emberek lármája, páncélok, vértek csörgése, dárdák zörgése, zászlók suhogása, csöngettyűk csengése, dobok pörgése és trombiták harsogása összevegyült a levegőben (160)." A kis és nagy üstdobok hangjától, a zurna, a trombita és a síp hangjától, az emberi hangtól, a lovak nyerítésétől és a zászlók dobogásától a fül (szinte) megsüketült." 4:„Itt egy aranyos és drágakövekkel ékesített trónt emeltek a kalifa számára (...), szerencsét kívántak a győzelemhez, miért rangjuk különbségének megfelelően császári ajándékokkal örvendeztetének meg (166)." „A boldogságos padisah a világ trónjául szolgáló uralkodói sátora előtt egy drágakövekkel kirakott magas szerencséjű trónt emeltetett. (...) A többi vezírt és emírt is drága kaftánnal, és bőséges drága ajándékkal rangsoruk szerint gazda-

gon megjutalmazták."; 5:„Mindenkinek volt valami zsákmánya: arany- és ezüstedények, palackok, kupák, különös és csodálatra méltó poharak (...) Ciprustermetű, tulipánarcú, jácintfürtű, enyelgő szépek s puszpángnövésű, rózsaarcú, jázminillatú, huriszármazású leányok kerülvén kézre (167)." „Gyönyörű és rendkívül szép szőke hajú leányokat, csinos és kellemes fiúkat, fiatalokat, továbbá ezüst kancsókat és kupákat, ezüst tányérokat és gyertyatartókat raboltak el az iszlám gázik." 6: „Eme fényes győzelem után a müszülmán harcosok mindenfelé portyázni indultak, és Magyarországot eltipratták lovaikkal; minden irányban öt-tíz napi járóföldre száguldozván (167)." „Ettől a naptól kezdve az akindzsi réteg és a többi katonanépek számára szabadkezet adott a fosztogatásra. A győzedelmes katonaságot seregenként minden irányba szétosztották, és elvonultak. Minden nap öt-öt vagy tíz-tíz csapat ment el, és öt-öt vagy tíz-tíz jött vissza."

Persze nem minden elemet vett át Pecsevi Dzselálzáde krónikájából; többek között nem tartotta fontosnak megemlíteni azt, hogy a szultán Eszéknél lépte át a Drávát, hogy Lajos király milyen külföldi államoktól kért segítséget (pedig ez a magyar források alapján írott részben is szerepel), és hogy a magyar király megsebesült, amikor kénytelen volt elmenekülni.

Pecsevi krónikájában kimutathatók bizonyos elemek Kjátib Mohammed Zaím *Dzsámi et-tevárih (Történetek gyűjteménye)* című történelmi leírásából is.[15]

Kjátib Mohammed Zaím krónikájában szerepel az oszmán történelem és a világtörténelem korábbi híres csatáinak a felsorolása is, melyet Pecsevi átvett, de ez a felsorolás hosszabb.

Kjátib Mohammed Zaím a török forrásait nem nevezte meg ugyan, de más keleti forrásként felsorolt tíz művet,

melyek a következők: Tabarí munkája, Firdauszí *Sahnáméja*, Beyzáví: *Nizám et-tevárih (A történetek rendje)*, Sukrulláh: *Behzdset et-tevárih (A történetek gyönyörűsége)*, Hasan bin Alí Hammád: *Tevárih-i kuvvet ül-ervah (A lelkek ereje)*, Dzsemál ed-dín Mohammed Aufí: *Dzsámi ül-hikáját (Elbeszélések gyűjteménye)*, a *Szubhet ul-ahbar (A hírek hajnala)*, a *Mirát ez-zemán (Idők tükre)*, a *Kitáb-i memálik ü meszálik (Utak és országok könyve)* és a *Sedzsere-i mulúk u szelátin (Királyok és szultánok törzsfája)*.

Azt már Thúry József is jó érzékkel felfedezte, hogy Pecsevi ismerte Kjátib Mohammed Zaím munkáját, hiszen a történetíró 1542-től sokszor hivatkozott rá munkájában. Könnyen előfordulhat tehát, hogy ezekből származik végső soron Pecsevi felsorolása. Egy másik lehetőség az, hogy Pecsevi a felsorolás ötletét Kjátib Mohammed Zaímtól kölcsönözte ugyan, de kiegészítette a már általa megismert csatákkal. Ő maga írta, hogy mivel meg akarta ismerni a történelmet, sok művet elolvasott, de ugyanakkor hozzá is tett az egyes események leírásához. Ez a szöveg végén található felsorolás voltaképpen egy szándékosan elhelyezett hatásos elem annak érdekében, hogy általa az oszmánok sikereit hangsúlyozza.

Az azonban biztos, hogy általa kerülhetett be Pecsevi szövegébe a székesfehérvári magyar királyi temetkezőhely megemlítése.[16] Kjátib Mohammed Zaím és Pecsevi szövegeinek ide vonatkozó része a következő: „A gyaurok a holttestet Usztulni Belgirád várába vitték – mely régtől fogva temetőhelye volt Magyarország királyainak –, és ott eltemették." „A boldogságos padisah hazatérése után a hitetlenek kiemelték (a testét), majd Székesfehérvárra, a többi király temetkezőhelyére vitték és eltemették."

Bizonyos mozzanatok, melyek Pecsevinél szerepelnek, Dzselálzádén és Kjátib Mohammed Zaímon kívül más török történetíróknál is előfordulnak, így a csata menetének főbb

mozzanatait a legtöbb forrás azonos módon meséli el (pl. Kemál-pasazáde: *Mohácsnáme*, Szülejmán szultán naplója, Lutfi Pasa: *Tevárih-i Ál-i Oszmán (Az Oszmán ház története)*, Bosztán: *Tárih-i száhib-i Kánúní Szultán Szülejmán (A törvényhozó Szülejmán szultán története)*. Ezek a közös elemek a következők:

Ibrahim Pecsevi	Dzselálzáde Musztafa	Kjátib Mohammed Zaím	Szülejmán naplója	Kemál Pasazáde	Lutfi Pasa	Bosztán
Átkelés a Dráván	x		x	x	x	x
Átkelés egy tavon			x		x	x
Báli bég az előőrs	x		x			
A „hitetlenek" disznónak nevezve	x			x		
A málha hátrahagyása	x			x		
Három hadseregszárny	x	x	x	x	x	x
Tomori barata-ként	x	x				
Eső	x		x			
A csata menete	x	x	x	x	x	x
Mocsár		x		x		x
Álló helyben éjszakázás	x		x			
A király meghal		x		x		x
Tomori levágott feje			x	x		
A csatatér megnézése			x	x		
Trónemelés	x		x			x
Lefejezések	x		x	x	x	x
Portya	x		x	x		
A legnagyobb csata volt	x	x				

A csata főbb mozzanatai tehát több krónikában is megtalálhatók, de ezek csak általános egyezések. Ráadásul ezeknek a szerzőknek a művében Pecsevinek ellentmondó adatok is találhatók, pl. hogy a török had Mohács előtt a *Papas ırmagı* nevű mocsáron kelt át (Lutfi Pasa), hogy a magyarok sáncárkot ástak (Lutfi Pasa), hogy II. Lajos király két sebet kapott (a szultáni napló), hogy a király a Sárvíz nevű folyóba fúlt fele (Bosztán) és hogy a halottak fejéből három „kupolát" emeltek (Lutfi pasa).

A Belekezdés a csata elbeszélésébe tartalmaz olyan részeket is, melyek egyik fent említett szerző munkájában

sem találhatók meg. Ezek azok az elemek, melyek Pecsevi saját megállapításait vagy mástól hallott információit tartalmazzák. Így pl. hallomás útján kerülhetett be a szövegbe a „Leshely templom" és a „Bácskalocsa" nevű hely, mely más forrásból nem adatolható.

Annak ellenére, hogy az „Uralkodói halom" (Hünkjár tepeszi) nem szerepel a krónikákban, az elnevezés ismert volt a törökök körében. Pecsevi leírta, hogy ő maga is felkereste a helyet, és saját szemével is meggyőződött arról, hogy ott később a budai beglerbég, Haszan pasa „fából egy kis kösk-szerű építményt készíttetett, és a közelébe egy kutat ásatott."

Szigetvári Ali Dede sejk elbeszélése szerint örökítette meg a csata előtti tanácskozást, valamint Adil tovucsa[17] és Kücsük Báli bég beszédét. Ez a rész a szultán istenhez intézett fohászával, a katonák lelkesedésével és Ibrahim pasa elbeszéléseivel együtt inkább csak sémaként értékelhető; eszköz arra, hogy a szultán lelkesítő erejét bemutassa, és hogy a szent harc dicsőségét előre vetítse.

A csata menetének bemutatása nagy vonalakban nem különbözik Dzselálzáde leírásától; abban azonban eltér, hogy II. Lajos „a Király Hídjaként" ismert ingoványos helyen halt meg Pecsevi krónikája szerint. A magyar történetírók szerint írt részben már a Krassó/Karasica változata, a Karaszu „Fekete víz" nevű folyó szerepel Pecsevinél, ez viszont szintén téves, mert a Krassó délebbre helyezkedett el; ezen a mocsaras folyón kellett átküzdenie magát a török seregnek a Dráván való átkelés után, és itt táborozott a csata előtti éjjel a török sereg.

Pecsevi állítása szerint az apjától hallotta a következőt: egyik őse, „a megboldogult főalajbég szokása az volt a hadjáratok többségében, hogy piros csuhából készült sátrat használt (...), előjogát ezzel jelölte meg". A piros sátor akkor juthatott Pecsevi eszébe, amikor Dzselálzáde

munkájának következő részét olvasta: „Midőn felütötték a padisahnak többféle sátorait, valamint a vezírek és emírek s a hadsereg különféle színű sátorait."

Pecsevinél az ezt követő rész egy anekdota: őse, a főalajbég bölcsességét, és ezáltal családja jelentőségét akarta bemutatni, amikor kitalált egy beszélgetést a szultán és a főalajbég között Ibrahim nagyvezír közvetítésével: „Ibrahim pasa, hívd ide az alajbéget, és kérdezd meg, hogy ezután mit tanácsol!"- parancsolta a szultán, és olyannyira elégedett volt a válasszal, hogy egy maroknyi aranyat adott érte. A válasz egyszerű volt: ki kell irtani a magyarokat mind egy szálig.

A MAGYAR FORRÁSOK ALAPJÁN ÍROTT SZÖVEG

A műben szereplő fejezet címe: *Mohács gazászi. Kefere tárihinden terdzsümedir* (*A mohácsi csata. Fordítás a hitetlenek történetéből*). A szöveg első része a magyar király készülődése és a mohácsi csata leírása, az utána szervesen folytatódó második rész pedig egy kicsit eltér a témától, de ideológiailag szervesen egybetartozik az ezt megelőző résszel: a Vitéz János-féle Mátyás király elleni összeesküvést, az esztergomi vár XV. századi átépítését és a *kızıl elma* jóslat egyik változatát tartalmazza. Mivel a *kızıl elma* legendája a győztes harcok folyamatát, az esztergomi vár falfestményei pedig az eleve elrendelést jelzik (ld. később), Pecsevi szándékosan helyezte ezeket a szövegrészeket a mohácsi csata leírása után, mert az abban megfogalmazódó gondolatokkal erősíteni szerette volna a törökök legyőzhetetlenségének ideológiáját, mely magán a csata leírásán is nyomon követhető.

A mohácsi csataleírás és az esztergomi palotára vonatkozó rész Heltai Gáspár 1575-ben megjelent *Krónika az magyaroknak dolgairól* című művének két fejezetéből

származik: *Az XXXVIII. magyar király, Lajos, az második, az László királynak fia*, valamint: *Az XXVI. Magyar király, az Hunyadi Máttyás, az gubernátor Hunyadi Jánosnak a fia*, XXXI. rész. A Pecsevi által átvett két fejezetet ő is másodkézből, Brodarics István szerémi püspök 1527-ben megjelent leírásából vette, melynek címe: *De Hungarorum cum Solymano Turcorum imperatore ad Mohach historia verissima* (*Igaz történet az magyarok és Szulejmán török császár mohácsi ütközetéről*).[18] A Heltainál előforduló Vitéz Jánosról szóló rész eredetije pedig Antonio Bonfini *Rerum Ungaricarum decades quatuor cum dimina* (*A magyar történelem évtizedei négy fejezetben*) című műve VI. tizedének 3. könyvében található meg.

A MAGYAR EREDETI ÉS A TÖRÖK ÁTVÉTEL ÖSSZEVETÉSE

Pecsevi Heltaihoz hasonlóan, bár nem őt követve, a fejezeteket az uralkodók szerint tagolta. A most tárgyalandó mohácsi csataleíráshoz Heltai művéből két különálló részt választott ki (az esztergomi palota falfestményeit bemutató részt és a mohácsi csata leírását), ezeket megcserélte, majd saját szavaival úgy tolmácsolta, hogy közben a feleslegesnek tartott részeket elhagyta, illetve bizonyos kifejezésekhez magyarázatot fűzött.

Mivel a Brodarics által írt csataleírás az erre vonatkozó leghitelesebb forrás, Heltai és Pecsevi szövege is többnyire hitelesnek tekinthető. Néhány eltérés azonban szembetűnő mind Heltai, mind pedig Pecsevi átvételében. A következőkben azok a tévedések következnek, melyek Heltai Gáspár rossz átvétele kerültek tévesen Pecsevi szövegébe a mohácsi csata leírásakor:

Brodarics István II. Lajosról kedvezően nyilatkozott. Heltai már a király nemtörődöm természetéről írt, és ezt vette át Pecsevi is.

Míg Brodaricsnál az található, hogy Erdődi Simon 70 lovassal érkezett a csatába, Heltainál már „több hétszáz" szerepel. Persze az egyes seregek létszámát nem szabad szó szerint értelmezni, de ez esetben elírásról van szó.

A csata leírásában, azon kívül, hogy Heltainál és Pecsevinél nagyon vázlatosan jelentkezik, nincs számottevő tévedés. Viszont Heltai II. Lajos menekülési kísérleténél azt írta, hogy a király találkozott Cetritz-zel, aki, mint Brodaricstól tudjuk, az egyik királyi lovászmester volt. Brodarics ennél a helynél Cselét ír, vagyis annak a pataknak a nevét, melyben a király menekülés közben megfulladt. Ezzel ellentétben Heltai tévedése szerint a király a Krassó (Pecsevinél *Karaszu*, azaz ‚Fekete víz') vizébe fulladt bele. A Krassó szintén Mohács közelében folyik, csak kicsit távolabb, és szintén Brodaricstól tudjuk, hogy itt táborozott Tomori Pál serege, mielőtt még csatlakozott volna a királyhoz.

Szintén Heltai tévedése volt az, hogy Hercegh Miklós helyett Miklós hercegként értelmezett egy nevet.

Brodarics Szapolyai János mellett, Heltai pedig ellene foglalt állást.

Az esztergomi palota királyfestményei nem találhatók meg Brodarics István tudósításában, ezt Heltai tette hozzá a leírásában.

Ezután térjünk rá a Pecsevi-féle feldolgozásra. A címen kívül, melyben még a „hitetlenek történetéről" van szó, tehát többes szám harmadik személyt használ a szerző, maga a szöveg többes szám első személyben íródik.[19]

Ha a szöveg tartalmát vizsgáljuk, akkor Pecsevi ebben az esetben egyszerűen átvette Heltai írását, majd lényegében alig javított bele. A címben utal a szöveg „fordítás"

voltára. Ezért nagyon valószínű, hogy e szöveg esetében nem azt kell vizsgálnunk, hogy egy török hogyan ad vissza egy magyar szöveget török olvasói számára, hanem azt, hogy egy törökül gyengén tudó magyar íródeák hogyan tolmácsolja a magyar szöveget úgy, hogy azt a törökök is megértsék. Annak ellenére, hogy Pecsevi pécsi származású volt, és hogy többnyire a hódoltságban töltötte be hivatalnoki tisztségeit, nem valószínű, hogy olyan kiválóan tudott volta magyarul és latinul, melyet az eredeti szövegek lefordítása megkívánt volna. Ezért valószínűleg egy tanult magyar íródeák volt a segítségére. Ez persze mit sem von le történetírói értékéből.

A magyar eredeti és Pecsevi szövegének stilisztikai különbségei a következők: a mondatok szerkezete és a szavak sorrendje megváltozik, gyakoriak a fogalmazásbeli különbségek, a nyelvi torzulások, az összevonások, a kihagyások (szavak, mondatok, sőt, teljes bekezdések) és a kettőzések. A tartalmi jellemzők a következők: figyelmetlenségből vagy meg nem értésből adódó tévedések,[20] tükörfordítások,[21] magyar szavak török kifejezéssel való értelmezése,[22] a szöveghez fűzött magyarázatok,[23] valamint a többlet információk.[24]

A szövegben szereplő magyar szavak egy része, főleg tulajdonnevek, már a Magyarország elleni hadjáratok előtt bekerültek a török nyelvbe.[25] A hódoltság ideje alatt több magyar szót átvettek a törökök, ez a szövegen is jól nyomon követhető.[26] Előfordulnak olyan magyar vagy délszláv eredetű szavak, melyek szintén használatban lehettek egyes török körökben.[27]

AZ IDEOLÓGIAI TARTALOM

Jellemző Heltai korára, hogy hittek a törökök bejövetele után bekövetkező világvégében, vagyis a törököket

az Antikrisztus népével azonosították. Ezt jelzi Heltainál az, hogy az esztergomi falfestmények a török uralommal záródnak, ugyanis utána semmi sem lesz, eljön a világvége. Az ezután következő két bekezdésben pedig a németországi Köln városa tűnik fel – mint *kızıl elma* végső célpontja és egyben a török szultán halálának színhelye –, majd a szöveget egy világvége-kép zárja. A világvége leírását Pecsevi átértelmezte: ő a törökök magyarországi megszállását és további hódításait kedvező eseménynek tekintette.[28] Tehát mindkét történetíró célja világos: Heltai célja a törökök hódításaival fémjelzett világvége előre vetítése, Pecsevi célja pedig a *kızıl elma* jóslatra támaszkodva az oszmánok világuralmi törekvéseinek megfogalmazása volt.

Mivel Pecsevi jóval a csata után született, csak a történetírók leírásaiból értesülhetett a csata eseményeiről. Viszont személyesen többször is járt Esztergomban: 1595-ben ő is részt vett a magyarok elleni várvédő harcokban, majd tagja volt annak a küldöttségnek, melynek során pártfogója, Lala Mohammed pasa feladta a várat, s ekkor még bizonyítottan látszottak a falfestmények. A Bonfininél, Heltainál és Pecsevinél is megjelenő ún. ebédlőterem (valójában lovag- vagy díszterem), melynek falán láthatók voltak a falfestmények, az esztergomi palota második szintjén helyezkedett el. Ezeken egy-egy királyportré volt látható. Pecsevi ablakfestményként értelmezte őket, talán azért, mert a Szibillákhoz hasonlóan valamilyen ablakszerű festett keret keretezhette őket. (A Szibillák kápolnája is ennek a teremnek a közelében lehetett.). Viszont ha látta a falfestményeket, akkor arról is tudnia kellett, hogy a királyok szemei ki voltak szúrva, és az arcukat lefestették. Ráadásul a Mátyás király után a következő királyok képei minden bizonnyal nem voltak a falon. Hogy miért Heltait használta fel a leíráshoz, miért nem a saját élményeit örö-

kítette meg? Pecsevi ideológiai okok miatt követte Heltai leírását.

Pecsevi török történetírók szerint írt szövegének végén a korábbi nagy győzelmek felsorolásának célja világos: igaz ugyan, hogy voltak nagy győzelmek az oszmánok előtt és után, a mohácsi csata mégis kiemelkedő jelentőséggel bír, és hogy Szülejmán szultáné az érdem, hogy ezt a sorsdöntő csatát megvívta. Ezek a részek szándékosan kerültek a mohácsi csatát tárgyaló fejezetekbe, hogy ideológiai tartalmukkal erősítsék a csata leírásán is tükröződő írói célt.

Láthatjuk tehát, hogy az elbeszélő források elemzése milyen sok információval gyarapítja tudásunkat. De nem szabad megfeledkezni a nagy elődökről sem, akik igyekeztek felhívni a tudományos világ figyelmét ezekre a forrásokra. Mind Vámbéry Ármin, mind Thúry József úttörő jelentősége, hogy a pozitivista történetírás szellemében összegyűjtötték forrásainkat, és ezzel hozzáférhetővé tették azokat a későbbi nemzedékek számára. Koruk színvonalán megteremtették az alapot a későbbi részletes filológiai elemzés számára, és megtették az első fontos lépéseket ahhoz, hogy a szövegeket értelmezni tudjuk. Sok munkájuk sajnos a feledés homályába merült. Most már igencsak itt van az ideje, hogy elbeszélő forrásainkat újból megismerjük és a modern filológiai módszerek segítségével feldolgozzuk őket.

Jegyzetek

* Ez úton szeretném köszönetemet kifejezni Ivanics Máriának.

[1] Ezek közé tartozik egyes forrásrészletek közlése: *A belgrádi és magyarországi győzedelmekről, Pecsevi török történetíróból fordítva.* Új Magyar Múzeum 1870, 418. Ő mutatta be először a *Tarih-i Engerüs-*

nek nevezett krónika kéziratát: *Tarikhi Engerusz, azaz Magyarország története című török kézirat ismertetése.* Magyar Akadémiai Értesítő, A philosophiai törvény és történettudományi osztályok közlönye, Pest, 1860, 360. Leveleket is kiadott: *Fordítása annak a levélnek, melyet Bethlen Gábor magyar király a fővezérhez intézett.* Erdélyi Múzeum Egylet Évkönyve, Kolozsvár, 1859/61, 67; *Fordítása azon levélnek, melyet Bethlen Gábor magyar király Murteza pasához, a budai helytartóhoz küldött.* Erdélyi Múzeum Egylet Évkönyve 1859/61, 35. Lefordította Szülejmán szultán mohácsi fethnáméját: *Solimán zultánnak a mohácsi ütközetnél nyert győzelmét hirdető levele. A törökből fordította Vámbéry Ármin.* Hazánk, Pest, 1860, 195-199.

[2] *Szolimán zultán harmadik magyar hadjárata. Pecsevi török történelmi kéziratából.* Új Magyar Múzeum 1860, 294-301.

[3] *Szigetvár elfoglalása 1566-ban.* Hadtörténelmi Közlemények IV, 1891, 60-80 és 208-225; *A várnai csatáról.* Hadtörténelmi Közlemények 1892; *A török hódítás kezdete Magyarországon.* Századok XXVII, 1893, 559-584; *Bocskay István felkelése,* Századok XXXIII, 1899, 21-43 és 115-133; *Török Történetírók I-II.* Budapest, Törökmagyarkori Történelmi Emlékek II. osztály, 1893-1896.

[4] Így a korai oszmán hódítások forrásai mellett a mohácsi fethnáméval ő is foglalkozott.

[5] *Török Történetírók I-II*

[6] Peçevi, İbrahim, *Tārih-i Pečevi I,* İstanbul, 1281-1283/1864-1866, 88-98; 108-117

[7] A műnek számos kézirata ismert, és mivel kritikai kiadása nincs, csak óvatos észrevételeket tehettem.

[8] Joseph von Hammer-Purgstall: *Geschichte des Osmanischen Reiches III,* Pest, 1828, 57-60.

[9] ***A mohácsi ütközet. Pecsevi Ibrahim efendi történeti kéziratából fordítva közli Vámbéry Ármin Konstantinápolyban.*** Új Magyar Múzeum Budapest, 1860, 31-37.

[10] **Thúry József:** ***Pecsevi viszonya a magyar történetíráshoz I-V,*** in: Századok, Budapest, 1892, 395-410, 477-488, 560-579, 568-678, 742-746.

[11] A teljes Pecsevi krónikát 1992-ben mai török nyelven is kiadták, viszont azon túl, hogy tudományos célokra nem alkalmas, gyakran előfordulnak téves helynévi értelmezések és fordítási hibák, főleg az idegen, így a magyar szavak esetében, ld. Baykal, Bekir Sıtkı, Dr.: *Peçevi İbrahim efendi, Peçevi tarihi I,* Ankara, 1992, 69-76, 83-90. Az általam végzett fordítások és a szövegek tartalmi elemzése egy külön cikkben fognak megjelenni.

[12] Ezeket a forrásokat szintén Thúry József adta ki, ld. *Török Történetírók I-II.* Ezek később név szerint is szerepelni fognak.

[13] Thúry József már közölte, hogy Pecsevi egyes szövegrészletei tőle származnak, de azt nem említette meg, hogy pontosan honnan, és hogy melyek is ezek, ld. Thúry 1892, 113-114, 117. Az életrajzi adatokat és a fent említett mű magyar fordítását ld. Thúry József, *Török történetírók II.*, Budapest, 1896, 112-278. Faximile-kiadása: Petra Kappert: Geschichte Sultan Süleymān Kānūnīs von 1520 bis 1557 oder Celālzāde Mustafā: Tabakāt ül-Memālik ve Derecāt ül-Mesālik, 1961.

[14] Kis különbségek is felfedezhetők Dzselálzáde és Pecsevi szövegében: pl. Dzselálzádénél az akindzsik fosztogatása 5-10 napi járóföldig terjed ki, Pecsevi tévesen 5-10 csapat kiküldéséről tudósított. Dzselálzáde egymáshoz láncolt ágyúkat említett, Pecsevinél „láncot vető" ágyúk szerepeltek. Pecsevi a foglyok közé fontosnak tartotta hozzátenni, valószínűleg homoszexuális hajlamai miatt, a „csinos és kellemes fiúkat" is.

[15] Kjátib Mohammed Zaím 1532-től 1579-ig élt; nem lehetett a mohácsi csata szemtanúja. Életrajzi adatait és a fent említett mű fordítását ld. Thúry 1983, 370-390; *Török hadak Magyarországon* 185-119. A mű kritikai kiadását Ayşe Nur Sır, az isztambuli Marmara Egyetem irodalom szakos doktori hallgatója fogja elvégezni.

[16] Fiatalkorát valószínűleg Székesfehérváron töltötte írnokként Jahja Pasaoglu Ahmed beglerbég szolgálatában. Így tudhatta meg azt, hogy a magyar királyok koronázó- és temetkezőhelye Székesfehérváron volt. Ezt a részt később Evlija Cselebi átvette Pecsevitől, de tévesen értelmezte; az ő leírása szerint ugyanis a szultán, miután levágatta a király fejét, ő maga küldte Székesfehérvárra, hogy a „Menait templomában" eltemessék.

[17] A név Hammernél Adltudscha, Vámbérynél Adl Tudsa alakban szerepel. A név második szava, a tovucsa elnevezés azonban beleillik a szövegbe. A tovucsa alak a *Tarama Sözlüğü* szerint egyfajta önkéntes katona, ld. *Tarama Sözlüğü V*, Ankara, 1971, 3832.

[18] Ld. Kulcsár Péter előszavát, in: Heltai Gáspár, *Krónika az magyaroknak dolgairól*, Budapest, 1981, 17.

[19] Pl. „Oldalról is jött még egy nagy szakasz, amely támadott, és nagyon sok katonánkat összezúzták."

[20] Néhány példát közlök, mely párok közül az első Heltai Gáspár (Heltai 1981), a második Pecsevi (saját fordítás) szövegéből való.. 1: „Az attya vala László király (448)" „Tizenegyedik László királynak a fia."; 2: „Temesvári ispán vala Príni Péter (448)." „A temesvári ispán Prindzsi Ferenc volt"; 3: „ő verte vala meg a kereszteseket." „keresztes hadsereget indított el, azaz lázadást szított (448)."; 4:

„Emiatt vissza kellene térni török császárnak avagy odahadni országát (450).".„Ha pedig mégiscsak eljönne, legalább az országa ki lesz fosztva."; 5:„Azonközbe Tomori Pál általmenvén a Dunán kétezer lóval, ott veszédik vala allá s fel a törökek ellen (450).".„Ugyanakkor Tomori Pál kétezer lovassal és gyalogossal átkelt a Dunán." 6: „Szinte akkoron jöve Atzél István is háromszáz lovaggal és egynyíhányezer aranyforintot is hoza, mellyeket ajándokba küldötte vala Bornemissza János királynak (452).".„Csil István háromszáz lovassal jött el. Esztergom katonái és érseke is eljött, és a királynak küldött néhány ezer arany segélyt elhozta."; 7: „kinek az előmenetele és az hitván vége, mint lött annak utána (453).".„Ha a kezdete valakinek rossz, a vége is rossz." 8: „az ő üdejébe támadandó vólna a keresztes had (324)"„akinek az idejében népfelkelés volt (s ez a mohácsi csata kell, hogy legyen)."

[21] 1: „Hogy ez lönne az Mohács mezőn, Szapolyai János, az erdélyi vajda az ő nagy népével Szeggednél fűtezék (453).". *„Bu qazi'et oldukta Erdel voyvodası Sapölayi Yänöš cümle ᶜasker ile Segedinde ateše ısınurlar idi."* (Amikor ez az esemény történt, az erdélyi vajda, Szapolyai János az összes katonájával Szegeden melegedett.) 2: „És úgy köté meg az ebláncot véle (453).". *„Ve anda köpek zincirini ᶜuhde baġladı."* (És akkor ebláncot kötött.) 3: „Azon palotában az egyik hosszú falon renddel szépen mind megíratta vala (szép és drága festékkel) mind a magyaroknak őseket, a scithiai hercegeket, annak utána a királyokat (324).". *„Ve sarayıñ iċ yüzinden bir tüleni duvār üzerine Sittya memleketiniñ kırallarınıñ süretlerin yazdırmış idi."* (A palota belsejében egy fal hosszában Szittya ország királyainak a képeit íratta meg.)

[22] Például Pecsevi átvételében a magyar kincstartó szó helyett a török *defterdár*, vármegye helyett *náhije*, kalendárium helyett *defter*, kisasszony hava helyett augusztus, Fekete Mihály helyett *Kara* Mihály szerepel.

[23] Pecsevi a következő magyar kifejezéseket magyarázza meg a törökök számára: nádorispán: „az egész ország vezetőjéhez hasonló tisztség birtokosa," érsek: a papok közül a római pápánál egy-két fokkal alacsonyabb rangot viselőinek az elnevezése," barát: „a világról lemondva egy dervishez hasonló szerzetes," zsoldos „pénzzel fizetett ember", a városi hadsereg: „a náhije hadserege", a püspök: „az érsek alá rendelt papok közül való átkozott," a hadnagy: hadseregparancsnok, a nemes: lovas.

[24] Az alábbi példákban a zárójelbe tett mondatrészek információtartalmát Pecsevi illesztette a szövegbe: „Mostanáig a magyar népből csak tízezer vértanúnk volt (aki a török fegyverétől hullt el)." „Budáról ágyúkat, lőport és más muníciót hoztak, (melyek

néhány éve előkészületben voltak)."„A pécsi püspök eljött a katonákkal. (Mind íjjal-nyíllal rendelkező katona volt.)."

[25] Pl. Erdély, Bécs, Duna, Dráva, Száva, Belgrád.

[26] Ilyen pl. a *madzsár* (magyar), *szíkel* (székely), *hajdúd* (hajdú), *császár, királ* (király), *nádorispán, bán, herszek* (herceg), *nemes, korona, törvín* (törvény), *kápóna* (kápolna), *irsek* (érsek), *pápa, barát* (szerzetes), *püspök, hadnák* (hadnagy), *zsódos* (zsoldos), *tábor, város* szó is.

[27] Ilyen lehet az *ason* (asszony), *kenez* (kenéz) és *sabád* (szabad). Egyes szavak Pecsevi íródeákjától eredhetnek, ilyen a *keresztõs* (keresztes). Az utolsó szó azért is érdekes, mivel ő-ző nyelvjárást mutat. Nem keverendő össze Heltai Gáspár ő-ző nyelvhasználatával, mert nála ez a szó a következő formában szerepel: ‚keresztesseket'. A Heltainál szereplő 'püspek' szót is következetesen *püspök*nek írja. Ugyanígy egy személynévben is ő-ző formát találunk: *Gorondi Miklós* található a Heltainál szereplő ‚Gerendi Miklós' helyett (A keresztes szó és a Gerendi név ő-ző alakjára Thúry József is felfigyelt, ld. Thúry, *i.m.*, 560).

[28] A törököknél a *kızıl elma* a győztes háborúkat jelentette, és nem a végső pusztulást. A legenda eredete Konstantinápoly elfoglalásáig vezethető vissza. A törökök későbbi hadjárataik során a meghódítandó jelentősebb várost vagy területet *kızıl elmá*nak nevezték el. Ld. Fodor Pál: *A szultán és az aranyalma*, Budapest, 2001, 174.

Hazai György

Muszlim szent emberek élete török nyelven

Legutóbbi konferenciánkon a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárában őrzött török kéziratok egy értékes darabját, pontosabban a *Ferec baʿd eş-şidde* cím alatt ismert mese-, ill. elbeszélés-gyűjteményt mutattam be a jelenlevőknek. A mű ma ismert legrégibb, a XV. század derekáról származó kézirata ez, amelyet elsőként Vámbéry Ármin mutatott be egy akkor úttörő jellegű monográfiában. Amikor előadásom végére értem, jeleztem, hogy a hamarosan napvilágot látó – azóta valóban publikált – szöveggyűjtemény, a török „Ezeregyéjszaka" nagyon megérdemelne egy magyar nyelvű fordítást és kiadást. Természetesen minden amellett szól, hogy ez a vállalkozás Dunaszerdahelyhez kapcsolódjon.

Ez alkalommal a budapesti kéziratgyűjtemény egy másik korai pontosabban XIV. századi darabját szeretném bemutatni. A jeles iráni vallástudós és író perzsa nyelven írt *Tezkeretü'l-Evliya* (Szentek története) c. művének török fordításáról van szó.

Feriduddin Attar művének az anatóliai-török nyelvre átültetett változata egyenként 72 szentéletű ember (közöttük egy nő) életét tárja elénk. A kiválasztott személyek a muszlim világ vallási nagyjai, akiket a muzulmánok szentként tiszteltek és tisztelnek ma is. Az első történetek

szereplői még az iszlám születésének korszakából, azaz Mohamed próféta idejéből, ill. az ő életét követő évtizedekből származnak. *Attar* ezután az azt követő évszázadok vallási nagyjait mutatja be, akik sok esetben már az iszlám misztika képviselőinek számítanak.

Ezen a ponton természetesen szólnunk kell az iszlám misztikáról, annak mibenlétéről és sajátságairól. Erről, az iszlámban mindmáig élő irányzatról tengernyi tanulmány született. Mi e keretben magától értetődően minderről csak sommásan szólhatunk.

Az iszlám misztika lényegében az Istennel való azonosulás útjának keresését jelenti, amelynek egyik legfontosabb eleme a földi élet hívságainak megvetése, lemondás mindarról a jóról és szépről, amit a földi élet nyújtana, remélve azt, hogy a megpróbáltatásokat vállaló a túlvilágon, Isten közelségébe érve, mindezért bőséges kárpótlásban részesül. A szegénységet, nélkülözést és lemondást vállaló szent életű emberek már csupán életvitelükkel is nem egyszer – természetesen kortól és régiótól függően – konfrontációba kerülhetnek és kerülnek is a világi hatalommal. Az uralkodók tudják ezt, sokszor szeretnének végezni velük, de legtöbbször – esetenként az égből jövő intés nyomán – a modus vivendi keresésére kényszerülnek.

Kezdjük a történetek bemutatását ezzel a tematikával.

Cafer-i Sadık közismerten aszkéta életet élő ember volt, akinek ez az életvitele *Mansur* kalifa nemtetszését váltotta ki. A kalifa megparancsolta vezérének, hogy vezesse elő *Cafer-i Sadık*ot, s amikor az belép a terembe, az ő intésére vágják le a fejét. Ő valóban meg is jelenik, a teremben lévő udvaroncok nagy csodálkozására a kalifa pedig felkel trónjáról és a szent elébe siet, majd tisztelettel köszönti és elbeszélget vele. A kalifa a szent távozása után eszméletét veszti, s amikor magához tér, a jelenlevők kíváncsian kérdezik a kalifát, hogy miért állt el eredeti szándékától.

A kalifa így válaszol: Amikor *Cafer-i Sadık* a terembe lépett, egy hatalmas szájú sárkány követte, s azt mondta, hogy ha bántalmazom őt, trónommal együtt le fog nyelni. Ezért léptem hozzá és kértem tőle bocsánatot.

Egy másik, a szentéletű ember és a kalifa viszonyát érintő történet, már a napi politika világába vezet el minket. A bizánci császár követei érkeznek *Harunarraşid*hoz, a kalifához, s közlik, hogy a császár a jövőben nem hajlandó adót fizetni Bagdadnak, ugyanakkor azt javasolja, hogy a keresztény és muzulmán hit tudósai üljenek össze, ők döntsék el, hogy melyik vallás a különb, az igazi. Amint ez eldől, az adó majd a vita győztesének, azaz a jobbik vallás képviselőinek jár. A kalifa hivatja *Şafii*t és megkérdezi, hogy erre a hitvitára hol kerüljön sor. *Şafii* válasza az, hogy a színhely Bagdadban a Tigris folyó partja legyen. A nagy eseményre több száz bizánci hittudós érkezik, akik azt látják, hogy *Şafii* tanítványai a vízen járnak vagy ülnek, kis imaszőnyegeiken a levegőben repülnek, nyilvánvalóan valami különös természetfeletti erő birtokában vannak. Ebből arra a következtetésre jutnak, hogy az Iszlám vallása a különb, ezért nyomban át is térnek a muzulmán hitre. A csoda híre elér Bizáncba is, ahol a császár azon örvendezik, hogy a tervezett vitára Bagdadban, s nem nála került sor, akkor ugyanis minden polgára áttért volna a muzulmán hitre.

Nem egy történet mutatja be a szent életű ember rendkívüli képességeit. Az magától értetődő, hogy a földrajzi tér távolságai nem léteznek számára. Így a déli imát esetleg még Jaffában végzi el, az esti imára már Baszrában van. Sajátos viszonya lehet az állatokhoz. Így akár veszélytelenül érintkezhet a vadállatokkal; ezek szinte úgy veszik körül őt, mintha a háziállatai lennének. Tanítványainak éhét és szomját a legnehezebb helyzetben is csillapítani tudja.

Hasonlóképpen számos történet szól a szentéletű emberek aszketizmusáról, a szigorú önmegtartóztatásról. Így *Abdullah-ı Muhammed-i Hafif* szokása az volt, hogy hét szem szőlőt evett vacsorára. Szolgálója úgy látta, hogy a sejk nagyon legyengült, ezért egy szemmel több szőlőt tett a tányérjára. A sejk ezt nem vette észre, megette, ami megrontotta éjjeli pihenését. A szolga bevallotta bűnét. Büntetése az volt, hogy a sejk elküldte házától, mondván, hogy nem barátjának, hanem ellenségének bizonyult.

Zannun vitában áll önmagával, nevezzük úgy, a benne élő kisördöggel, aki savanyú húsra vágyik. Végül meggyőzi a kisördögöt, azaz sajátmagát, hogy a Koránt többször fogja átolvasni, illetve recitálni, s ezután sor kerülhet óhajának kielégítésére. Végül azonban mégsem nyúl a húshoz, mert a kisördög azt mondja neki, hogy íme egy tíz éves óhaja teljesül. Ekkor nyílik az ajtó és a szomszéd friss savanyú húst tesz az asztalra, mondván, hogy ez a Próféta küldeménye, aki azt üzeni, hogy egy órára béküljön ki önmagával és egyen a húsból. Ez az égi csoda meggyőzi a sejket, hogy nem tér rossz útra, ha fogyaszt a húsból.

Természetesen számos történet mutatja be a szent életű sejk és tanítványai viszonyát, a sejk és a vallási közösség kapcsolatát is.

A rendkívül színes, eseményekben gazdag, a dervis élet mibenlétét bemutató történetek évszázadokon át népszerű olvasmányok voltak a muzulmán világban. Számos változata és másolata született a Közel-Keleten, de ismerem egy angol és francia fordítását is. Utóbbit egy rangos párizsi kiadó, az Editions de Seuil jelentette meg 1976-ban *Le mémorial des saints* c. alatt.

Meggyőződésem, hogy egy magyar fordítás is sikert hozna, s talán ez is kapcsolódna Dunaszerdahelyhez.

Végezetül szabad legyen hozzáfűznöm, hogy a műnek Vámbéry Árminnal is van egy sajátos kapcsolata. Ne feled-

jük, hogy a jeles turkológus a számára világhírt hozó közép-ázsiai utazásra inkognitóban, magát dervisnek álcázva vállalkozott, amikor egy Mekkából visszatérő zarándok csoporthoz csatlakozott, és ebben a „minőségében" indult el útjára. Híres útleírásából megtudjuk, hogy mennyi nélkülözést kellett elviselnie. Mindezt még plasztikusabbá teszi a dervis világ történelmi háttere, amely a most bemutatott műből, a *Feriduddin Attar* által összegyűjtött és bemutatott történetekből tárul elénk.

Keller László

A kurd-kérdés Vámbéry korában

A kurd-kérdés Törökország, Irán, Irak és Szíria létező problémája. Igaz, hogy tartalmában és főleg kezelésében számtalan különbség fedezhető fel, mégis a kurd politikai, társadalmi, gazdasági és kulturális törekvések a régió egyik meghatározó és mindmáig megoldásra váró problémáját jelentik. Azt, hogy a kurd-kérdés valódi és létező probléma, már a török kormányfő is kénytelen volt elismerni. De vajon a kifejezés mai értelmében kurd-kérdésnek lehet-e nevezni azokat az eseményeket, történeti epizódokat és folyamatokat, amelyek a hanyatló Oszmán Birodalom árnyékában határozták meg a régió történetét?

Az egyik legfontosabb információ, amit a kurdokról tudni érdemes, hogy nyelvük nem a török, hanem az indo-európai, közelebbről az indo-iráni nyelvi közösségbe tartozik. Közeli rokonságot mutat a perzsával. Mivel azonban a kurd közösségek nem saját országukban élnek, így többségük kétnyelvű: a második nyelv Törökországban aktuálisan a török, Irakban és Szíriában az arab, Iránban természetesen a perzsa.

Nem kizárt, hogy a kurdok őslakói, vagy legalábbis a régió jelenlegi lakosai közül a legkorábban a mezopotámiai területekre érkezett népcsoport. Önmagukat a médektől származtatják. Ugyanakkor ezt meglehetősen kevés bizonyíték támogatja. Nem világos az sem, hogy vajon Hérodotosz *Kradukhoi* népe és a mai kurdok között van-e – és,

ha van, milyen jellegű – a kapcsolat. Amit azonban biztosan el lehet mondani a kurdokról, hogy jelenleg a régió országainak egyik legjelentősebb, és jogaikért legaktívabban síkra szálló kisebbségét alkotják.

Népszámlálási adatok 2001-ből		
Ország	Létszám (millió fő)	Számarány (%)
Törökország	15,23	23
Irán	10,32	16
Irak	6,65	28
Szíria	1,825	11
Volt szovjet területek	0,2-0,5	–

A kurdok hagyományosan nomád pásztorok. Korábban kisebb részük letelepedett földműves életmódot folytatott. Ma már természetesen egyre többen költöznek be a vonzó nagyvárosokba, hogy a kereskedelemben, a szolgáltató és a termelő iparban találják meg boldogulásukat.

A kurdok egészen a legutóbbi időkig egy patrlinileeáris származást követő törzsi szervezetben éltek. A klán feje az aga, a törzsé a bég. Ezek a tisztségek azután tovább öröklődtek. Annak ellenére, hogy mára a legtöbben letelepedtek, a kurd társadalom lényegileg még mindig törzsi szervezettségű.

A kurdoknak ez a klasszikus, autentikus társadalmi, kulturális jellegzetessége már a világot „ésszel bejáró" Vámbéry számára is feltűnt. „Tény, hogy a kurd nép valósággal meglepő, s a maga nemében egyetlen; a letűnt idők romantikájával, egy kezdetleges társas élet erényei és bűneivel s azon sajátosságokkal van eltelve, melyek minden éghajlat, s minden korszak hegyi lakóit első látásra jellemzik" – írja Vámbéry a *Keleti életképekben*.

A kurdok története, mint minden történelem, természetesen korszakolható. A dolgozat korszakhatárai azonban kissé önkényesnek tűnhetnek, de ebben a kötetben mégsem magyarázhatatlanok. Ennek ellenére remélhetőleg látni lehet majd, hogy a XIX. század második felétől az

I. világháború kirobbanásáig tartó időszakban olyan meghatározó módon változtak a kurd törzsek körülményei, olyan jelentős eseményekre került sor, amelyek megtámogathatják ezt a szabadon választott korszakolást.

A mai kurd politikai, gazdasági, társadalmi és kulturális célkitűzések mögött felsejlik a nemzettudat kialakulásának ténye, illetve az ebből fakadó motiváció, a nacionalizmus. Kérdés, hogy vajon az általunk vizsgált időszak eseményeinek hátterében, az 1830-as évektől 1914-ig, megtaláljuk-e ennek a nemzettudatnak a nyomait. Első olvasatra úgy tűnik, hogy kezdetben biztosan nem.

Kurdisztán a XIX. század közepéig kizárólag önálló kisfejedelemségek összessége. Amikor 1639-ben a kurdok lakta területek felosztásra kerültek a kor két nagyhatalma, a Szafavida Irán és az Oszmán Birodalom között, a kurd fejedelmek nem törekedtek területi függetlenségre. Kizárólag arra figyeltek, melyik nagyhatalom aktuális támogatásával tudják megőrizni, esetenként megnövelni saját hatalmukat, befolyásukat. Ezzel a törekvésükkel párhuzamosan pedig nem volt olyan új társadalmi erő, amely aktívan szerepet játszott volna a feudális keretek és a törzsi struktúra lebontásában. A kurd fejedelmek megkövesedett hatalmi berendezkedése végül inkább a két válságba került óriás birodalom áldozatául esett.

Kicserélődtek a sejkek, agák és elöljárók. A korábbi arisztokrácia maradékainak egyetlen célja a vagyonuk és befolyásuk átmentése volt. Később ez az új, politikailag teljességgel tapasztalatlan törzsi vezető réteg volt az, amely a különböző felkelések és lázadások irányítói bázisát adta.

Az oszmán központi hatalommal szembeni felkelések – amelyekről a következőkben rövid áttekintés áll itt – hát-

terében különböző motivációk fedezhetők fel. Ugyanakkor kétségtelen, hogy a háttérben a legtöbbször hatalmi szempontok álltak. A kurd nemesség különösen azt nem tudta elfogadni, amikor a Porta privilégiumaikat és helyi hatalmukat, befolyásukat igyekezett megkurtítani. Arra is találunk példát, amikor egy-egy törzsfő a hanyatló oszmánok kárára próbált megerősödni. A befolyásépítés mellett, de szinte soha sem helyette, esetenként megjelentek gazdasági, vallási, elvétve etno-kulturális motívumok is.

A különböző törzsi felkelésekben az iszlám szerepe két területen is kiemelkedőnek értékelhető. A kurdok között már a középkortól kezdve meglehetősen nagy társadalmi befolyásra tettek szert az iszlám különböző – elsősorban a szúfizmus által meghatározott – rendjei. Ezek a csoportok a legtöbbször nagyban hozzájárultak a kulturális fejlődéshez, a képzéshez. Mindazonáltal némelyik, mint például a Naksibandi Rend, a politikai szerepvállalást, a befolyásolás lehetőségét is megcélozta. A rendekben különböző – sok esetben a kurdok mellett török – társadalmi csoportok integrálódtak. Ugyanakkor néhány kurd fejedelemnek sikerült elérnie, hogy felkelései során a szúfi rendek infrastrukturális támogatást nyújtsanak hatalmi és politikai ambícióihoz.

A szunnita iszlám közösségformáló ereje a rendekhez hasonlóan, csak azoknál sokkal szélesebb néprétegeket megszólítva, ugyancsak szolgálhatta a különböző fejedelmek politikai érdekeit. A kurd *umma* tulajdonképpen a legszélesebb értelemben vett „ernyőszervezetként" fogta össze a kurdok közösségét, kölcsönzött neki jelentős mértékű mobilizálhatóságot.

Ebben az időben éppen a nacionalizmus, a nemzettudat volt az a motivációs elem, amely a legkevésbé játszott szerepet a XIX. század kurd felkeléseiben. Nem véletlen tehát, hogy a fegyveres felkelések szinte kivétel nélkül egy-

egy törzsfő vagy fejedelem hatalmának kiszélesítését, és nem az Oszmán Birodalomtól való elszakadást tűzte ki céljául.

Az első jelentősebb megmozdulás a XIX. században az Abd al-Rahman Pasa által vezetett *Baban-lázadás* volt. Ebben az időben a Baban fejedelemség – és benne a főváros, Szulejmania – a régió legfejlettebb területének számított, ahol mind a perzsák, mind az oszmánok igyekeztek befolyásukat a lehető legnagyobb mértékben megerősíteni. A lázadást közvetlenül kiváltó ok a Magas Port intézkedése a helyi fejedelem hatalmának csökkentéséről, illetve egy török kormányzó kinevezéséről. A lázadást két év múlva egy török-kurd szövetség verte le.

Ennyi idő sem jutott Babazade Ahmed Pasa moszuli felkelésének 1812-ben, illetve a botani és bitlisi lázadásoknak 1830 és 1831 között.

1833-ban Mir Mohammad a Soran fejedelemség vezetője már önálló kurd királyság létrehozását tűzte ki céljául. Rövidesen csaknem a teljes Dél-Kurdisztánt meghódította egészen Botanig. Csakhogy a botani fejedelem megtagadta a szövetséget a hódítótól. 1834-ben Mir Mohammad már oszmán katonákkal csap össze, majd egy évre rá kezébe kaparintja a Kelet-Kurdisztán feletti fennhatóságot. A botani fejedelemhez hasonlóan keleten a perzsák utasították vissza az oszmánok elleni szövetségről szóló ajánlatát. Így egy évvel később egyedül kénytelen szembenéznie a török hadsereggel. Miközben a megvesztegetett kurd klérus és egy általuk kiadott fatva hatására Mir Mohammad vonakodva ugyan, de elmegy Isztambulba, hogy a Portával tárgyaljon, Kurdisztánt feldúlják az oszmánok.

Az 1837-es Sinaar-felkelés inkább utóélete miatt érdemel megkülönböztetett figyelmet. A lázadás leverése

után kezdődtek ugyanis az első deportálások és jelentős mértékű áttelepítések.

1839-ben ismét csak egy rövid életű, sikertelen felkelést jegyezhettek fel a krónikások Amed területén.

1843-ban azután, ha csak rövid időre is, csaknem a teljes kurd területek feletti uralom egy kézben egyesülhetett. Botan fejedelme Bedirhan sikeresen egyesítette a kurd fejedelemségeket saját uralma alatt. A siker hátterében az a felismerés állt, hogy abba kell hagyni a törzsek rivalizálását, és az eredményes fellépés érdekében működő katonai szervezetre van szükség. A Portának a jól bevált „oszd meg és uralkodj" elvet használva nem csak a régi békétlenséget sikerült felélesztenie a kurd törzsek között, hanem még a – jogaikat egyébként szabadon gyakorolható – keresztényeket is képesek voltak Bedirxan ellen fordítani. A megvásárolt és megcsalt kurd tábor – Yezdan Sher, Bedirxan unokaöccse és a sereg parancsnokainak fele már a törökök oldalán – ezek után képtelen volt érdemben felvenni a harcot a birodalmi hadak ellen, és a vezér 1846-ban kapitulált. Bedirxan 1868-ban halt meg száműzetésben.

Az 1853 és 1856 között zajló török-orosz háborúk leginkább Kurdisztán északi részét sújtották. Az éhezés, a szegénység és tömegmészárlások miatt a civil lakosság körében egyenes út vezetett a következő lázadáshoz. Bedirxan fiai 1855 újra létrehozták a Bothan és Behdinan fejedelemségek közötti szövetséget, amelyet az oszmánok 1858-ban ismét sikeresen vertek szét. Ugyancsak 1855-ben indította felkelését a korábban török szövetséges, majd a helyi kormányzó által hatalmától megfosztott Yezdan Sher Hakkariban.

1880-ban azután – az Ubaydullah lázadással – lezárul a XIX. századi kurd felkelések nagy sorozata. Ez a lázadás az utolsó jelentős felkelés, amelyet a teljes kurd közösség utolsó nagy vallási vezetőjének fia, Ubaydullah vezetett párhu-

zamosan az oszmán és perzsa Kurdisztán tartományaiban. Közvetlenül a felkelést megelőzően került sor az aktuális orosz-török háborúra 1877 és 1878 között, amely teljes pusztasággá tette Észak-Kurdisztánt. A háborúban az oszmánok mögött, a britek mellett, ott álltak a kurdok is. Csakhogy, amikor a kurdok felszabadították Kelet-Kurdisztánt, a perzsák hívó szavára az oszmánok megtámadták Ubaydullahot, aki ezzel kétfrontos háborúra kényszerült. Az isztambuli tárgyalások azután Ubaydullah számára sem hoztak sikert. A diplomácia a felkelésének bukásához vezetett, őt magát pedig száműzetésbe kényszeríttette.

1891-ben II. Abdülhamid szultán az elmaradott kurd törzsekből 36 katonai egységet hozott létre. *Hamidiye Alaylari* a kurd felkelések kezelésének eszközévé váltak. Ezekbe a katonai egységekbe azok a kurd törzsek kerültek, amelyek a különböző lázadások során semlegesen viselkedtek. Az alakulatok feladata a kurd tartományokban a rend és a központi hatalom befolyásának megőrzése volt. A katonák rendkívül kegyetlenül bántak a régió nem muszlim lakóival.

Miközben a szultán a *Hamidiye Alakulatok* formájában megpróbált megfelelő választ találni a kurd régió biztonsági problémáira, a századfordulón megjelentek az első kurd értelmiségiek. A kurd arisztokrácia Európában nevelkedett gyermekei tanulmányaik befejezése után a modern nemzeti gondolatot hozták haza. Megszülettek az első kurd szervezetek, egyesületek, megjelentek az első újságok és folyóiratok.

1897-ben létrejön az *Első Kurd Nemzeti Bizottság*. 1898-ban Mithan Bedirxan Kairóban megjelenteti az első kurd és oszmán-török nyelven íródott újságját, a *Kurdisztán*t. Az persze más kérdés, hogy a terjesztését az Oszmán Birodalomban nem engedélyezték.

1908-ban a *Jön Türk Hareketi*, az ifjútörökök mozgalma minden ember és nép számára nagyobb egyenjogúságot ígért. Ennek alapján számos, eddig illegálisan működő, világos és egyértelmű politikai programmal rendelkező kurd egyesület jelent meg a közéletben.

Megalakult a *Társaság Kurdisztán Újjászületéséért és Fejlődéséért*. Isztambulban megkezdte működését az első kurd iskola. A kurd városokban úgynevezett *Kürt Kulipleri* jöttek létre, amelyek értelmiségiekből és „fiatal harcosokból" álltak. Ezeknek a szinte félkatonai szervezeteknek a központjai: Amed, Mus, Erzurum, Bitlis és Moszul voltak.

A Törökországban ekkor uralkodó liberális szemlélet 1909 március-áprilisában egy újabb katonai felkeléssel és az ifjútörökök végleges áttörésével elveszni látszott. A pántürk eszme meglehetősen gyorsan átvette a helyét. A kurd és ellenzéki szervezetek újra tiltólistára kerültek, többen külföldön folytatták tevékenységüket.

1909-től ismételten fellángolt az erőszak a kurd régióban. A felkelések szinte egymást érték: 1908 Szulejmania, 1908-1909 Dersim, 1909 Moszul, 1910 a Barzan felkelés Dél-Kurdisztánban, és lázadás Bitlisben.

1912-től a kurdok politikai tevékenysége – köszönhetően a részben eredményes felkeléseknek – ismét engedélyezve lett. Megalakult a *„Kurdisztán Barátai" Egyesület*. Ebből a szerveződésből jött létre később a török nemzetgyűlésben is szerephez jutó *Megújítás Pártja*, amelynek elsődleges célja a kurd-kérdés tematizálása, napirenden tartása volt.

A második világháborúval és az azt lezáró békeszerződésekkel, a kurdoknak tett, majd be nem tartott ígéretekkel, a kurd-kérdés már egy új szakaszába lépett, amely már szorosan kapcsolódik napjaink eseményeinek előzményeihez. Ami a fent röviden áttekintett kurd történe-

lemből levonható tanulságokat illeti, elsősorban azt kell megjegyezni, hogy a XIX. század Oszmán Birodalmában kirobbant fegyveres konfliktusok alapvetően belső hatalmi harcok, törzsek, klánok és nemzetségek egymás ellen vívott csatározásai voltak. A kérdés itt mindig az volt, ki kerekedik felül, ki szerez egy kicsivel nagyobb lokális hatalmat a Birodalom kurdok lakta területein belül. Hangsúlyozottan a „birodalmon belül", mert lássuk be, ezek a felkelések egyetlen egy esetben sem valódi függetlenségi háborúk voltak, de még a közelmúlt és a jelen kurd szeparatizmusának csíráit sem hordozták magukban.

Az önálló Kurdisztán elképzelése ekkor még nem volt napirenden, az I. világháború utáni lausanne-i békeszerződésben pedig már le is került onnan, állandó feszültséget okozva a régiónak. Ismet pasa – a későbbi Ismet Inönü – világosan látta a probléma lényegét, bár gyökeresen más megoldást javasolt akkor, amikor a Moszul volt oszmán tartományra támasztott török igényt azzal az érvvel indokolta, hogy az Irakban maradt, vagyis a Törökországtól elszakított kurdok támaszai lesznek a törökországi kurd szeparatizmusnak, forrásai az állandó erőszaknak. Ma már látható, Ismet pasa kiváló jósnak bizonyult.

Felhasznált irodalom

Flesch I.: *Atatürk és kora*. Musztafa Kemál Atatürk függetlenségi háborúja és kormányzása. Budapest 2004.

Hennerbichler, F.: *Die Kurden*. Mosonmagyaróvár 2004.

McDowall, D.: *A Modern History of the Kurds*. London-New York 1996.

Dr. Kiss László

Decsy Sámuel 1788-as Osmanografiájának orvostörténeti vonatkozásai

„Mindnyájan igen kis poggyásszal érkezünk az utókorba" – állítja a nagy francia gondolkodó, Voltaire (1694-1788). Ez bizonyos mértékig érthető, hiszen az utókor mércéje általában szigorúbb, mint a kortársaké. Az 1742 és 1816 között élt Decsy Sámuel „poggyásza" azonban, úgy érezzük, s ezt szeretnénk előadásunkkal bizonyítani, a megérdemeltnél kisebb. Sokan egykönyves szerzőnek, az 1790-ben kiadott „Pannóniai Féniksz avagy hamvából fel-támadott Magyar nyelv" c. röpirat vagy a „szent koronáról", 1792-ben kiadott könyv írójának tartják csak őt. Megint mások csak a lapszerkesztőt, az egyik első magyar nyelvű újságot, a bécsi Magyar Kurírt 1793-tól haláláig, tehát 1816-ig szerkesztő redaktort látják Decsyben. Pedig a pályafutását orvosdoktorként kezdő Decsy korának, a XVIII-XIX. század fordulójának, Fried István szavaival: „ennek a viharos hullámzásnak, egymás ellen küzdő erőknek egyik mozgatója, részese" volt. Decsy a publicisztika mellett a leíró statisztikában, egészségvédelemben, nyelvújításban, ill. a távoli tájak szakírójaként is maradandót alkotott. Éppen ezért, bár egyetértünk a nagygeresdi Bellicz József rektor úr 1798-as verses levelének sorával: „S Nyel-

vünkben mi betsi, megmutogatta Decsy"[1], a XXI. század elején Decsyben sokkal többet kell látnunk, mint csupán a „pannóniai féniksz", azaz a magyar nyelv egyik újraélesztőjét. Decsy utókorra áthozott poggyászában mindenképpen ott van a helye annak a háromkötetes munkájának is, amelynek első két része a bevezetőnkben idézett Voltaire halálának évében jelent meg, s melynek révén Decsy, mint a turkológia egyik legkorábbi képviselője, bekerülhetett a nagy Kelet-kutatónk, Vámbéry Ármin nevével fémjelzett tudományos konferencia programjába.

E maga korában sikeres, ám napjainkra szinte teljesen elfeledett munka „Osmanografia, az az a Török Birodalom Természeti, erköltsi, egy-házi, polgári s hadi állapottyának, és a Magyar Királyok ellen viselt nevezetesebb hadakozásinak summás leirása" címmel jelent meg 1788-ban, ill. 1789-ben. 1822-ben a Decsy szülővárosának kismonográfiáját latin nyelven megíró Kollár Sámuel ugyan még említi az Osmanografiát, igaz tévesen, 1789-re teszi megjelenését. Később viszont szinte teljesen elfeledték. Elfeledettségére utal az a tény is, hogy a Petrik-, ill. Szinnyei-féle bibliográfiákból nem derül ki, hogy volt második kiadása is. Sőt, az általunk ismert, egyetlen, az Osmanografia nyelvészeti értekeivel foglalkozó szakmunka - szerzője, a későbbi kiváló szegedi nyelvész és művelődéstörténész, Csefkó Gyula (1878–1954) volt – még 1911-ben is határozottan azt állította, hogy „az Osmanografiának második kiadása nincs". A dilemmát az Új Magyar Irodalmi Lexikon Decsy-szócikkének szerzője, Szilágyi Márton oldotta fel. Az Országos Széchényi Könyvtárban őrzött – s általam is forgatott – kötetek címoldalai, előszavai alapján Szilágyi szerint így rekonstruálható a háromkötetes Osmanográfia „világra jötte". Az első és második kötet 1788. november 8. után jelent meg Bécsben. Az I. kötet előszavában Decsy utal arra, hogy lesz egy harmadik rész is, „mellynek

irásában még most vagyok foglalatos...". E harmadik rész 1789 őszére elkészült, ám mivel az első két rész jól fogyott, érdemesnek látszott azokat még egyszer kiadni. Ehhez a második s „imitt-amott meg-jobbittatott„ kiadáshoz Decsy 1789. augusztus 15-én új előszót írt. A III. rész előszavát pár héttel később, 1789. szeptember 25-én keltezte. Összefoglalva tehát: a 378 oldalas I. és a térképmelléklettel ellátott, 442 oldalas II. rész 1788-ban és 1789-ben is megjelent, míg a szintén térképmelléklettel bíró, 772 oldalas III. rész csak egyszer, 1789-ben hagyta el a nyomdát. Mind az öt kötet Bécsben, Kurzbek József nyomdájában jelent meg.

Egyetérthetünk Szilágyival, hogy az ilyen rövid időn belül szükségessé vált második kiadás abban a korban szokatlanul nagy sikert jelentett. Ezzel tisztában volt maga a szerző is: „Egyedül a szerentsének, és nemzetünk magyar tudományokhoz naponként öregbedő ditséretes indúlattyának tulajdonítom, hogy é tsekély szorgalmatosságomnak gyümöltse, egy esztendőnek el-folyása alatt kéttzer ment-be a könyv-sajtóba. Vajha elmémnek érettebb gyümölcsével kedveskedhettem vólna a Hazának!" – írja a második kiadás „elő-járó beszédjé"-ben s így folytatja: „Azoknak kedveért, kik az első sajtólásból nem részesülhetvén, engemet annak újobbani kiadására szüntelen serkengettek, kivántam azt másodszor-is, és egy kevéssé meg-jobbitva ki botsátani".

A siker elismerése mellett nem szabad azonban elhallgatnunk azt a tényt sem, hogy kritika is érte Decsyt. Erre utal a Debrecenben, 1789. szeptember 6-án keltezett és a Péczeli József által Rév-Komáromban kiadott Mindenes Gyűjteményben október 14-én megjelent írás, melynek címe: „Magyar Orvos Doktor Détsi Úr Osmanographiájának (!) dítséretire a tsátságó Zoilus ellen iratott Versek". Zoilus vagy Zóilosz a Krisztus előtti 4. században élt gö-

rög filozófus, a Homérosznál található ellentmondásokat kipécéző értekezése miatt a későbbi századokban, a kákán is csomót kereső kritikus jelképe lett. A Decsy ellen „csácsogó" magyar Zoilus az Osmanográfia kompiláció jellegét vetette Decsy szemére: „...máséból szedték, tsak más könyvek rongyja". A magát csak H. F. betűkkel jelző debreceni szerző az állatvilágból vett hasonlattal utasítja vissza Zoilus vádaskodását: a pók csak saját anyagból dolgozik, „tsinálmányát" mégis szemétre vetik, de a méhét, bár „máshunnan szedettből dolgozik", szeretik.

Töltsd hát te pók formán originálokkal
Thecád, s lakjanak ott (mert méltók) párjokkal
De én ez máshunnan szedegetett mézzel
Teljesült könyvem is fogadom két kézzel...

– summázza véleményét a Decsy Osmanografiáját védő versike szerzője. Sajnos, sem a „magyar Zoilus", sem a H. F. szignó mögött rejtőző szerző kilétét nem sikerült felfednem.

Sem a több mint 1600 oldalt meghaladó terjedelem, sem jómagam „osmanográfiában" való járatlansága miatt nem vállalkozhatom a háromkötetes – Csefkó szavaival – „tartalomra és nyelvre nézve egyaránt érdekes munka tüzetes feldolgozására". Megpróbálom azonban bemutatni a mű azon vetületét, amely hozzám és Decsyhez is a legközelebb áll: a „summás leírás" orvostörténeti vonatkozásait. Nem meglepő, hogy az orvosdoktori diplomával rendelkező Decsy a török birodalom leírásakor külön „paragrafusokat" szentel a török táborban uralkodó betegségeknek, ill. a sereg „egészségügyi" ellátásának. A II. kötet 169. §-ából idézünk (a jobb érthetőség kedvéért a helyesírást a mai szabályozáshoz igazítottam, de egyebekben megtartottam Decsy írásmódjának jellemzőit):

„Lehetetlen, hogy ahol annyi ezer ember összeszorul, annyi hideget, meleget szenved, annyiféle tulajdonsá-

gú levegő eget szív be, annyi sokféle jó s rossz vizet iszik stb., lehetetlen mondom, hogy ott sok különb-különbféle nyavalyák ne uralkodjanak, sok emberek meg ne haljanak; de annyi csakugyan nem, mint amiképpen mi a török táborban lévő betegek és holtaknak lajstromát nagyozni szoktuk. Amint Monro[2], Pringle[3], Baldinger[4] s más nevezetes hadi orvosok megjegyzették (u) és magam is 15 hólnapi tapasztalásimból jól tudom, a táborozó hadi sereget rongáló, s leginkább fogyasztó nyavalyák, a fejér és veres hasmenés[5] (diarrhoea[6], dysenteria[7]), az epesár-[8] és rodhatt hideg[9], az agyvelő, tüdő-, máj-, hártyagyulladás, nyilallás[10] és forró hagymáz[11]. E nyavalyák szokták az ausztriai, prussziai (porosz – K. L.) és francia táborokat leginkább emészteni...".

Decsy az általa említett „hadi orvosok" nevei mellé lábjegyzetben /u/ azok következő munkáit sorolta fel. Monrotól a „Kriegsarzneywissenschaft" /A hadi orvostudomány/ két kötetét, Pringle-től a „Beobachtungen über die Krankheiten einer Armee", azaz „Megfigyelések a hadsereg betegségeiről" és Baldingertől a „Krankheiten einer Armee, aus eignen Wahrnehmungen im Preussischen Feldzuge" azaz „Saját észlelésű betegségek a seregben a porosz hadjárat alatt" címűt[12]. Egyrészt tehát igaza volt a „csácsogó Zoilus"-nak, amikor más szerzők észleléseinek felhasználását rója fel Decsynek, másrészt viszont Decsyt saját, közel másfél éves hadi tapasztalatai hatalmazták fel arra, hogy e tapasztalatokat mások, már publikált észleléseivel összevesse. Decsy életútját taglalva visszatérünk majd annak magyarázatára, hol s mikor szerezhetett Decsy hadi tapasztalatokat. Most azonban újra neki adjuk át a szót, a 169. § másik felében a táborokban uralkodó nyavalyák okaival, a megbetegedéseket elősegítő körülményekkel foglalkozik:

„A fejér és veres hasfolyások szerző oka /causa excitans[13]/ a nappal párolgó testnek éjjeli meghidegítése és

a bőrnek színére kihajtatott szükségtelen nedvességnek a belső részekre, s nevezetesen a gyomorra és belekre való visszahajtatása, mely a mi seregeinknek vékony öltözete miatt könnyen megesik. Az epesár és rodhatt hideg, téli ragadó nyavalya s többnyire a feljebb említett gonoszoknak következése. – Az agyvelő hártyának gyulladása, Szent Iván és Jakab hólnapokban (azaz júniusban és júliusban – KL) uralkodik, midőn a közember égetett italokkal jóllakván, a sütő nap alá lefekszik és elaluszik. – A nyilallás, tüdő- és májgyulladás az ősszeli és téli ellenkező szeleknek és jeges italoknak szüleménye. – A rüh, francia nyavalyák[14] a Mars fiai (Mars, a háború istene fiai, azaz a katonák – KL) között gyakran kvártélyoznak; de ha jól orvosoltatnak, senkit meg nem ölnek; a minden- s harmadnapi hideglelések[15] tavaszi vendégek és hamar búcsút vesznek. A negyednapi hidegek kisasszony havában (azaz szeptemberben – KL) kezdődnek és ha a belső részekben semmi daganat nincsen, tavasszal megszűnnek; a csukló- s vastaghús hasogatások (arthritis[16] et rheumatismus) nem halálosak; a vízi[17]- s száraz[18] nyavalyák a betegeket sokáig gyötrik stb.".

A Decsy által felsorolt betegségekkel kapcsolatban két dologra érdemes felhívni a figyelmet. Decsy nem említi a „morbus hungaricus"-t vagy „febris hungarica"-t, tehát azt a - mai ismereteink szerint a (kiütéses?) tífusznak megfelelő – fertőző betegséget, amely különösen az idegen zsoldosok magyarországi táborozása során szedte áldozatait. Ez azért meglepő, mert még 1759-ben is született olyan orvosi értekezés a német Erlangen egyetemén, amely „a magyar vagy tábori lázzal" foglalkozott. (Az értekezés szerzője egyébként Decsy földije volt: a Hont megyei Ledény szülöttje, Benkótzi István). Decsy valószínűleg dehonesztálónak tartotta a tábori láz másik jelzőjét, ezért nem említi ezt a „hungaricumot".

A másik megjegyzésünk a Decsy által ismételten használt „gyulladás" – igaz ő még egy l- lel írta – szóra vonatkozik. Az orvosok által egyik leggyakrabban, különösen szóösszetételekben használt „gyulladás" szót Decsy az elsők közt alkalmazta. Később, a reformkori Bugát-féle nyelvújítás a „lob" kifejezést javasolta helyette, ám végül mégis csak a Decsy által is alkalmazott „gyulladás" nyert polgárjogot. E két megjegyzés után térjünk vissza az eredeti Decsy-szöveghez. A 170. §-ban azt taglalja, hogy a fentebb említett nyavalyák előfordulnak-e a török seregben:

„A török tábor Pünköst havában (májusban – KL), akkor, amikor a természettel együtt minden állatok megújulnak, téli szennyeket levetik, indul a táborba, táborozásának ideje is, a bevett szokás szerint 180 napoknál tovább, azaz szent György napjától (ápr. 24 – KL) fogva, mindszent havának (november – KL) 26-dik napjáig tart, ekkor, akik életben maradnak, vagy a vég tartományokra kvártélyba mennek, vagy hazájokba visszatérnek és így sem a fejér, sem a vérhas-folyás idejét a mezőben meg nem várják; s ámbár megvárnák is, hosszú, bő köntösük, jó takaródzójuk van, testeket meg nem hidegítik. Azok az ázsiai katonák, kik gyenge öltözetet viselnek, mint p. o. a Turkomanok[19], Gjurdenek[20], Arabok stb., mihelyt őket az őszi hideg megcsípi, mindjárt haza takarodnak. – A téli epe-sár- és rodhatt hideg idejét meg nem várják, és már akkor otthon fűtöznek, otthon szörpengetik a kaffé levet s otthon dohányozgatnak. – Az agyvelőhártya gyulladás szerző okát, mivel nékik a Korán az égetett italokkal való élést egyáltalán megtiltotta, elkerülik; az ópium italból ugyan e nyavalya könnyen származhatna, de ők azzal ritkán élnek és csak olyankor, mikor az ellenséggel való csatázásra készülnek. A nyilallás, tüdő- s májgyulladás hideg ősszeli és téli nyavalya, de ők már akkor a makkot otthon sütik. A rüh s más hasonló bőr nyavalyája náluk

nem újság, a napkeleti nemzetségek között közönséges alkalmatlanság, francia nyavalyákkal még eddig meg nem ismerkedtek; a csukló és vastag hús hasogatása a párolgó test hirtelen való meghidegítésének, a meszes boritalnak és az ifjúi buja életnek maradványa; de ők ifjanta házasodnak, a lopott Vénusszal (azaz házasságon kívüli nemi kapcsolattal – KL) testüket nem rongálják, bort inniuk nem szabad. A száraz nyavalya vagy az eredendő vagy a cselekedett bűnöknek gyümölcse: az oszmánok többnyire ép, erős és egészséges emberek, a táncot a háremi asszonyokra bízzák, meghevült testüket nem hidegítik, hanem sőt italokkal hívesítik. A mindennapi, harmad és negyed napi hidegek náluk sokáig nem zselléreskednek; következésképpen a muzulmánok az európai hadi seregeket fogyasztó mirigyekkel nem bajoskodnak".

Decsy talán maga is érzi, hogy túl optimista képet fest a török had – mai kifejezéssel szólva – közegészség- és járványügyi viszonyairól, ezért a következő rövid fejezetben így magyarázkodik: „az oszmánoknak... a döghalálnál (pestisnél KL) nagyobb mételye nincsen", ám a járványok mégis ritkák, mert „...ha annak legkisebb jelét tapasztalják, eleit veszik, az abban elesett katonákat minden bútorokkal együtt megégetik és a velük pajtásságban lévőket a táborból kirekesztik".

Ide kívánkozik azonban egy idézet a kortárs és sorstárs –, szintén peregrináló és Utrechtben oklevelet szerző – Mátyus István (1725–1802) híres könyvéből, a Pozsonyban 1787 és 1793 között kiadott „Ó és új diaetetica"-ból: „A napkeleti nemzetek, közelebb hozzánk a törökök, hogy mindeddig orvosdoktorok nélkül tűrhető egészségben élnek, a francu, rüh és egyéb fekélyek, nátha, catarrhus[21], fluxus[22] köztük ritkábban uralkodnak, a Mahumed törvényei szerint gyakorolni szokott feredésnek tulajdonítja Timony konstantinápolyi lakos francia doktor a napkeleti

népek feredőzéseiről írt könyvecskéjében, 1762". (Idézve: „A jó egészség megtartásának módjáról", Magvető Kiadó, Bp., 1989, 275-6. oldalairól). Úgy tűnik tehát, hogy Decsy megfigyelése a török katonák kisebb megbetegedési hajlamáról – az osztrák, porosz, francia katonák morbiditásához viszonyítva – helytálló és e kisebb morbiditás egyik oka a törököknek hazulról magukkal hozott nagyobb ellenállóképessége lehetett.

A következő, 172. §-ban Decsy a törökök hadi egészségügyének szervezetét mutatja be:

„A török tábornál kétféle orvosok, úm. belső és kézi orvosok találtatnak, az előbbieket Hekim-eknek[23], az utolsóbbakat Dzserrah-oknak nevezik; amazoknak fő igazgatója a Hekim-effendi, a szultán udvari orvosa; ezeké pedig a Dzserrah-Basi, a General Chirurgus[24]. E két fő orvosra vagyon a tábori orvoslás, és az ottan lévő belső és kézi orvosoknak dolga bizattatva, ezek választják az arra alkalmas személyeket, kik között sok francia, olasz, görög és örmény orvosok vannak. Maguk az oszmánok e hasznos mesterséget nemigen tanulják és akik azt gyakorolják is, inkább tapasztalásból, mint tanításból és könyvek olvasásából kapták. Az egész Oszmániában nincs egy főiskola is, holott az ifjúság e szükséges tudományra közönségesen taníttatna, a görög és örmény ifjak is nem hazájukban, ahol a természet annyi hasznos orvosló szereket teremtett, hanem Francia, Olasz, Német és Anglia Országokban tanulnak, kiknek mindazonáltal a muzulmánok előtt kevesebb becsületük van, mint akármely alávaló, vén asszonyok akadémiájában tanult, Avicenna[25] és Averroes[26] olvasásával kérkedő muzulmán orvosoknak, kiknek minden orvosi tudományuk az érvágás, árpa, rizskása lé s más főtt italoknak rendelésében áll. A chinát (kinint – KL) ismerik ugyan valamennyire, de minthogy annak tulajdonságát nem értik, az azzal való éléssel többet ártanak, mint hasz-

nálnak. A fejér és véres hasfolyásokat izzasztó szerekkel fojtják meg; a francia, olasz, görög és örmény orvosok amazoknál hasznosabbak. Minden orvos egyszersmind apotékárius (gyógyszerész – KL) is, azaz orvosló szereket készítő és magukkal tábori apotékákat hordanak; a született török kézi orvosok a beretváláson, érvágáson, emberölésen kívül egyebet nem értnek, a külső sebek gyógyítását francia és olasz kézi orvosokra bízzák".

Decsy Osmanografiájá-nak idézett §-ai arról tanúskodnak, hogy doktorunk valóban rendelkezhetett saját „hadi tapasztalással". Ahhoz azonban, hogy tisztázzuk, mikor és hol tett szert ilyen tapasztalatokra, röviden vázolnunk kell életútjának az Osmanográfia megírásáig, tehát 1788-ig eltelt szakaszát. Decsy Sámuel 1742. január 2-án született az akkor Nagy-Hont megyéhez tartozó Kis-honti Kerület székhelyén, Rimaszombatban. Református vallása miatt, sok kortársához hasonlóan, a Habsburg-birodalom katolikus egyetemein nem kaphatott volna orvosdoktori címet, ezért német- és németalföldi egyetemeken „peregrinált". Meglehetősen későn, jóval túl a harmincon fejezte be tanulmányait az 1776-ban kiadott „A lakható Föld örökös? /örökletes?/ növekedéséről" című történeti-fizikai, ill. az egy évvel későbbi „Az orvos-filozófus istennel egyenlő"[27] c. orvosdoktori értekezésével. Mindkettő a németalföldi Traiectum ad Viadrum-ban, azaz a mai holland Utrechtben jelent meg.

A diplomaszerzést követő évtized sokáig a „hiatus biographicus", azaz az életrajzi hézag iskolapéldája maradt, hiszen pl. „a Szinnyei" 1893-ban ezt írja: „visszatérve (ti. a peregrinációból – KL) Bécset választotta állandó lakóhelyül"; a magyar hírlap- s folyóiratirodalom kutatója, Kókay még 1970-ben is úgy tudja, hogy „Bölcseleti és orvosdoktori képesítést szerzett és visszatérve, Bécsben telepedett le". Sőt, az orvostörténész, Szállási Árpád még

azt is megkérdőjelezi, hogy folytatott-e egyáltalán orvosi gyakorlatot valaha?

A Besztercebánya melletti zólyomradványi levéltárban végzett kutatással, ill. a Magyar Kurir sorai közt rejtekező életrajzi utalások megtalálásával sikerült bizonyítanom, hogy Decsy Sámuel az 1780-as évek elején szülővárosában, Rimaszombatban élt, és ott orvosi gyakorlatot is folytatott. A bizonyítékokat az Orvosi Hetilapban tettem közzé 1992-ben. A levéltárban megtalált Decsy-levelek alapján már akkor bizonyítani tudtam, hogy Decsy azért nem kaphatott hivatalos, pl. fizikusi, azaz megyei főorvosi állást, mert külföldön szerzett oklevelét nem nosztrifikáltatta. Ezen feltevésemet most egy újabb adattal támaszthatom alá. 2005-ben jelent meg az 1975-ben elhunyt kitűnő orvostörténész, Daday András „újabb kuriózumokat" tartalmazó posztumusz kötete. Daday a pozsonyi Helytartótanács egészségügyi bizottsága által az 1740 és 1790 között intézett ügyek okiratait tanulmányozta át. E kötetben olvasható Madács Péternek (1729-1805), a kishonti kerület főorvosának 1784. október 30-án, a kerület egészségügyi személyzetéről beterjesztett jelentése. Ebből idézzük a Decsyre vonatkozó, új adatokat adó, ám újabb kérdéseket is felvető sorokat:

„Détsy (sic!) Sámuel, az orvostudomány és a filozófia doktora a porosz hadseregből, 1779-ből származó s 8. alatt csatolt bizonyítványában legalábbis így nevezik, azt mondja, hogy Frankfurt am Oderben, az ottani egyetemen doktorált, de összes okmányait a háborús események kapcsán Poroszországban elhagyta valahol. Most végre – sürgetésemre – elhatározta, hogy vizsgát fog tenni a pesti egyetemen".

Nem foglalkozunk most azzal, hogy miért nem esik szó az utrechti oklevélről, hanem a témánk szempontjából rendkívül fontos közlésre hívjuk fel a figyelmet: alig két

évvel az 1777-es orvossá avatása után, doktorunk 1779-ben a porosz hadseregben teljesített szolgálatot! Az 1740 és 1786 között uralkodó Nagy Frigyes kora ez, azé a királyé, aki háborúival nagyhatalommá tette Poroszországot. Decsy „hadi tapasztalásai" egy részét tehát már ekkor megszerezhette, a másik részéhez pedig – és valószínűleg erre utal az Osmanografiából idézett „15 hólnapi hadi tapasztalásim"-ra való hivatkozás – az 1787 szeptemberétől 1788 késő őszéig tartó osztrák-török háborúban juthatott hozzá Decsy. Nem sikerült kiderítenem, mi késztette Decsyt arra, hogy valószínűleg 1785-86 fordulóján Bécsbe költözzön. Egyelőre az is rejtély, hogy már nem éppen fiatal fejjel – 1787-ben már túl volt a 35. életévén – miért vett részt a háborúban. E rejtélyek további intenzív kutatásra serkentenek, azt azonban már ma leszögezhetjük: Decsy „katonáskodásá"-ból a kultúr- és orvostörténet profitált az Osmanográfia révén. A későbbi évtizedekben egyre jobban erősödő magyar-török kapcsolatok egyik első „fecskéje" volt Decsy vállalkozása.

Nem tudjuk, ismerte-e Vámbéry Decsy Osmanográfiáját! Valószínű, hogy nem, legalábbis életrajzában nem találtam rá utalást. Talán a IV. Vámbéry-konferencia tudós résztvevői között akad majd valaki, aki pótolja Vámbéry e „mulasztását", és eljuttatja Decsy Osmanografiáját oda, ahova értéke és jelentősége alapján tartozik: a magyar-török kapcsolatok történetébe, a turkológia „vérkeringésébe".

Felhasznált irodalom:

Csefkó Gyula: Decsy Osmanografiája és a NyÚSz. Magyar Nyelvőr, 1911, (XL), X. füzet, 463–469.
Daday András: Újabb kuriózumok az orvostudomány magyarországi történetéből. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2005, 546 old. (Decsyt a 458. old.-on említi).

Fried István: Egy lapszerkesztő arcképéhez (Decsy Sámuel). Magyar Könyvszemle, 1984, 1–2. sz., 45–59.
Kapronczay Katalin: Orvosok és természettudósok szerepe a nyelvművelésben a XVIII. századi Magyarországon. Magyar Nyelv, 2002, 79–84.
Kollár Sámuel: Rimaszombat mezőváros múltja és jelenkora. Méry Ratio, Somorja, 1997, 63.
Kókay György: A magyar hírlap- és folyóiratirodalom kezdetei. Budapest, 1970, 401–413.
Kókay György: Decsy Sámuel mint szerkesztő. In.: Kókay György (szerk.): A magyar sajtó története I. 1705–1848. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979, 152–155.
Störck Antal – Milesz József: Orvos Könyv... Tábori és Falusi Borbélyok számára... I-II., Bécs, 1778.
Szállási Árpád: Hírlaptörténetünk első orvos szerkesztője: Decsy Sámuel. Orvosi Hetilap, 1985, 126. évf., 18.sz., 1106–1108.
Szilágyi Márton: Adalékok Decsy Sámuel Osmanografiájának kiadástörténetéhez. Magyar Könyvszemle, 1991, 107. évf., 3. sz., 264–266.
Kiss László: A Pannóniai Fénikstől a Simonyi Alapítványig. Csallóköz, 1990. szept. 21-i szám.
Uő: „...mindeneket tulajdon szemeimmel tapasztaltam..." Decsy Sámuel helyszíni tudósítása az 1790-es pozsonyi koronázásról. A Hét (Pozsony), 1990, 35. évf., 48. sz., 4–5. old.
Uő: Decsy Sámuel és a magyar Kurír egészségnevelő szerepe a vakcináció meghonosodásában. Egészségnevelés (Budapest), 1991, 32. évf., 117–122.
Uő: Magyar orvosi névtár 1794–1796-ra Decsy Sámuel Magyar Almanakjában. Comm. Hist. Artis Med. (Orvostörténeti Közlemények), 133–140. kötet, 1991–1992, 137–147.
Uő: Lekári a ránhojiči v rokoch 1793–1795 na Slovensku. Lekársky obzor (Bratislava), 1990, 39. évf., 349–355.
Uő: Kísérlet Decsy Sámuel „hiatus biographicus"-ának csökkentésére. Orvosi Hetilap, 1992, 133. évf., 6. sz., 367-369.
Uő: A Pannóniai Féniksz szerzője – Decsy Sámuel (1742–1816) in.: Kiss László – Lacza Tihamér – Ozogány Ernő: Gondolatokból épült katedrális. Magyar orvosok, mérnökök, tudósok. Tudománytörténeti arcképek és tanulmányok. Madách-Posonium, 2001, 25–27.

Jegyzetek

[1] Bellicz József Nagy Geresdi Evang. Rector Molnár Borbála Asszonyhoz versekben írott levele – az 1798. március 20-án keltezett levél a Magyar Kurir 1798. I. félévének Toldalékában jelent meg.

[2] Monro – híres angol orvosdinasztia, a XVIII. és XIX. században, az edinburghi orvosi iskola felvirágoztatói, Decsy valószínűleg Donald Monro katonaorvos (1729–1802) könyvére hivatkozik.

[3] Pringle, Sir John (1707–1782) katonaorvos, a királyi ház orvosa. 1752-ben kiadott „On the Diseases of the Army" c. könyvének német fordítására hivatkozik Decsy.

[4] Baldinger, Ernest Gottfried (1738–1804). Idézünk a valószínűleg Decsy által írt és a Magyar Kurir 1804. febr. 3-i számában megjelent nekrológjából: „a hét esztendei háborúban, a Prussziai ármádiánál tábori Doktor volt... a Hálai (Halle), azután Göttingai (Göttingen)...Marburgi Universitásban az orvosi tudománynak ... tanítója".

[5] A szakirodalomban nem találtam utalást a „fejér hasmenésre", valószínű, hogy a vért nem tartalmazó, híg, vízszerű székletet jelenthette. A „veres" valószínűleg a vért is tartalmazó vérhasnak (dizentéria) felel meg: „Ha a hasmenéssel vér is megyen ki, akkor piros vérhasnak mondatik" (Störck-Milesz, 198. o.)

[6] Diarrhoe (görög): szó szerint átfolyás, azaz hasmenés.

[7] Dysenteria (görög): (vastag)bélnyálkahártya-gyulladás, egyik tünete a véres hasmenés.

[8] Epesár-hideg – a Störck-Milesz könyv e címszónál a „rothasztó hidegleléshez" utal, amely „származik gyakran az igen meggyűlt, csípős és megromlott epesárból, kivált a nagy s hosszan tartott nyári meleg után" (43–44. o). Mivel e nyavalyára az „egymást felcserélő fázlódás és forróság" a jellemző – mai kifejezésekkel: hidegrázás és láz váltakozik – e kór valószínűleg heveny epehólyaggyulladás lehetett.

[9] Rodhadt ill. rothasztó hideg (hideglelés): abban különbözik a „forró hidegtől" (az állandó láztól), hogy a láz és a hideglelés váltakozik, egyik formája az epesár-hideg (lásd ott).

[10] Nyillalás: a mellkas oldalában érzett fájdalom, mai megnevezéssel: mellhártya-gyulladás.

[11] Hagymáz: magas lázzal és delíriummal (ködös elmeállapottal) – ezért „bolond hagymáz" – járó betegség, leggyakrabban a hastífuszra vonatkoztatható, de jelenthetett agyvelőgyulladást is.

[12] Decsy később is figyelemmel kísérte a szakirodalom alakulását: a Magyar Kurir hasábjain pl. hírül adta, hogy Huszti Zachariás po-

zsonyi orvos a bécsi Josephinum sebészeti akadémiától 40 arany jutalmat kapott tábori sebészeti munkájáért (Szállási, i. m., 1108).

[13] Causa excitans (latin): kiváltó ok.

[14] Francia nyavalya vagy francu: vérbaj (szifilisz), nemi betegség.

[15] A harmad-, ill. negyednapi hideglelések a váltólázat (malaria tertiana, quartana) jelentik. E ma egzotikus, trópusi betegségnek számító, szúnyogok terjesztette kór a XX. század első feléig Magyarországon is előfordult. Az osztrák-török háborúban is tetemes veszteségeket okozott. Fejtő Ferenc írja a „II. József" (Atlantisz, Budapest, 1997) c. könyvében: „Több mint 30 000 katonát veszített, nem a csatatéren, hanem a tábori kórházakban; a megmaradottaknak legalább a felét láz emésztette, és hidegleléssel reszketve vonszolta magát hazafelé" (364. o.).

[16] Arthritis (latin): izületi gyulladás, rheumatismus (latin): reuma, a mozgásszervi betegségek összefoglaló elnevezése – ezek közé tartozik az arthritis.

[17] Vízi nyavalya, vízi betegség: minden olyan kór, amely kétoldali lábdagadással, hasvizenyővel járt: oka lehetett vesegyulladás, májbetegség vagy szívelégtelenség.

[18] A száraz nyavalyákra a fogyás, a sorvadás jellemző, leggyakoribb oka a tüdővész lehetett.

[19] Turkoman (perzsa), türkmén, a Kaszpi-tenger és Amu-Darja folyó között élő, törökös nyelvű nép.

[20] Gjurdenek: talán grúzok (Grúzia perzsa neve Gurdzsisztán).

[21] Catarrhus, katarrus (görög-latin): hurut.

[22] Fluxus (latin): folyás, vagyis hasmenés.

[23] Hekim az araboknál az orvos megnevezése.

[24] General Chirurgus (latin): főseborvos.

[25] Avicenna (980–1037) perzsa származású orvos, polihisztor. Fő műve – a Kánon – hat évszázadon át volt a skolasztika kézikönyve. Az arab világban ma is a legjelentősebb orvosnak számít.

[26] Averroes (1126–1198) cordovai arab orvos, könyve, amely Avicenna nyomán tárgyalja az orvostudományt, a Kánon mellett a skolasztika másik kedvelt olvasmánya.

[27] „Az orvosi hivatás illendőségéről" c., az orvostudomány atyjának, Hippokratésznek, tulajdonított iratban olvasható: „Ezért kell a filozófiai tudást a gyógyítás tanába és a gyógyítás tanát a filozófusok tudományába bevezetni. Mert az az orvos, aki filozófiai tudással rendelkezik, hasonló az istenhez". (Kerényi Károly: Az isteni orvos – Tanulmányok Asklépiosról és kultuszhelyeiről. Európa Kiadó, Budapest, 1999, 47.o.).

Kovács Attila

Harun Yahya nyomában: a török iszlám kreacionizmus

A Korán és a Szunna vezetését követve a Harun Yahya azt teszi fő céljává, hogy a hitetlen filozófia utolsó érveit is megdöntse, és övé legyen az „utolsó szó", teljesen elnémítva a vallás ellen felhozott kifogásokat. (...) A gondolataiban rejlő bölcsesség és az egyszerű, könnyen érthető stílus különös hangulatot kölcsönöz ezeknek a könyveknek, ami azonnal megragadja az olvasót. A könyveket a hatékonyság, a határozott eredmények és a megcáfolhatatlanság jellemzi. Valószerűtlen, hogy aki végigolvas egyet, és komolyan el is gondolkodik róla, az továbbra is komolyan hihetne bármilyen materialista, ateista, hitetlen filozófiai rendszerben. Vagy ha mégis, az csak érzelmi alapon képzelhető el, hiszen ezek a könyvek alapjaikban cáfolják meg a materialista elméleteket. Harun Yahya könyveinek köszönhetően minden materialista filozófia vereséget szenved. Kétségtelen, hogy mindez a Korán bölcsességéből és fényéből származik. Harun Yahyában nincs személyes büszkeség, csak szolgálni szeretne, segíteni abban, hogy az emberek megtalálják az Allahhoz vezető utat. A könyvek kiadása nem anyagi haszon

érdekében történik. (...) ahogy ez már korábbi tapasztalatokból is bebizonyosodott, csak időpocsékolás lenne olyan könyveket népszerűsíteni, amelyek zűrzavart teremtenek az emberek fejében, ideológiai káoszhoz vezetnek, és nem oszlatják el a szív kétségeit. (...) Allah engedelmével, ezek a könyvek eszközé válhatnak, amelyek segítségével a huszonegyedik század embere is megtalálhatja a békét és a boldogságot, az igazságot és örömöt, amit a Korán ígér.[1]

A bevezető idézet jól illusztrálja a kreacionizmus alapeszméit és „missziós törekvéseit". Ebben az írásomban megpróbálom röviden és tárgyszerűen jellemezni a kreacionista mozgalom iszlám-török változatát, s ennek főként azt az irányzatát, amelyet a Harun Yahya írói álnév alatt tényked ő török radikális gondolkodó és közíró képvisel.

DARWIN ÉS A PROTESTÁNS FUNDAMENTALIZMUS: A „TUDOMÁNYOS" KREACIONIZMUS EREDETE

Charles Darwin főműve *A fajok eredete a természetes kiválasztódás útján* (*On the Origin of Species by Means of Natural Selection*) már 1859-es kiadása óta nagy visszhangot és polémiát váltott ki. Ez a kritikai szellem, ill. az evolúciós elméletet mereven elutasító álláspont tehát a kezdetektől végigkíséri a darwini gondolatok fejlődését és átalakulását, s együtt változott az evolúciós elmélettel. Az evolúció ellenes mozgalom a XX. század 20-as éveiben az Egyesült Államokban, elsősorban protestáns fundamentalista körökben nyerte el rendszeres és szervezett formáját. Ez a mozgalom, amely a bibliai alapokon utasította el az evolúciót és a hozzá kapcsolódó modern természettu-

dományt szorgalmazta, hogy a darwini evolúció helyét a „teremtéstudomány", ill. a „tudományos kreacionizmus" vegye át mind a tudományosságban, mind a közoktatásban. De mi is pontosan ez a „tudományos kreacionizmus"? Röviden összefoglalva elsősorban világnézet, amely a tudomány egyes elemeit szeretné egyesíteni a kereszténységgel, bár mind a tudományt, mind a kereszténységet nagyon sajátosan értelmezve, s ezt oly mértékben, hogy egyrészt a keresztény gondolkodásra vonatkozó állításai, másrészt pedig a kreacionisták „tudományos" következtetései, teljesen elfogadhatatlanok a mérvadó keresztény teológusok, ill. a modern tudomány számára. A mozgalom fő jellemzői a militáns evolúcióellenesség, a Biblia szó szerinti értelmezése és a nyilvánosság eredményes és nagy mértékű befolyásolása. De a „tudományos" („keresztény") kreaconizmus sem egységes mozgalom. Három nagy irányzatra vagy iskolára osztható.

Az első az úgynevezett „Új Föld" (*Young-Earth Creationism*) irányzat, amely a nevét arról az ezen iskola által hangoztatott nézetről kapta, miszerint Földünk aránylag fiatal, mintegy 6-10 ezer éves. A továbbiakban hangoztatják még a semmiből (*ex nihilo*) és a bibliai hat nap alatt való teremtést, valamint a fajok elkülönülő önálló és megváltoztathatatlan voltát. Ezenkívül a biblia történelmet, pl. a vízözönt, az egész Földre kiterjedő globális történésekként értelmezik. Intézményesített formában ezt az iskolát elsősorban a Kaliforniában székelő Henry M. Morris által alapított Teremtéstudomány Intézet (*Institut of Creation Research - ICR*) képviseli.

A második fő irányzat az „Öreg Föld" (*Old-Eart Creationism*) iskola, amelyet az utóbbi években elsősorban mint az intelligens tervezés (*Intelligent Design*) képviselőit ismerte meg a világ. Ők a Föld korát több milliárd évre becsülik, ill. az élőlényeket mint Isten által „intelligensen

megtervezett" és ezáltal a teremtés egyes szakaszain belül fejlődni képes teremtményeknek tartják. Ezen irányzat legfőbb képviselői Philip Johnson jogászprofesszor és William Dembski matematikus.

A harmadik irányzat az úgynevezett „teista evolúció" (*Theistic Evolution*) iskola, amely a biológiai és történeti fejlődést mint a fokozatosan – Isten közvetlen és állandó felügyelete alatt – megvalósított isteni tervet értelmezik. Képviselői Kenneth Miller, Richard Lenski, Arthur Peacocke biológusok, és elsősorban Michael Behe biokémikus.[2]

Végezetül még a „tudományos kreacionizmus" két olyan irányzatát említeném, amelyek nem keresztény alapokon állnak. A első a főként Michael Crem által képviselt „védikus kreacionizmus", amelyik a fejlődést a hinduista ciklikus történelemelméletből kiindulva próbálja értelmezni, a második pedig az a kracionista irányzat, amelyik a földi életben és civilizációban a földön kívüli lények, ill. civilizáció beavatkozásának eredményét látja.

DARWIN TÖRÖKORSZÁGBAN: AZ ISZLÁM KREACIONIZMUS

A darwini evolúciós elmélet aránylag korán eljutott az iszlám világba is, és ott különféle, nagyrészt nem túl meleg fogadtatásban volt része.[3] Az „iszlám kreacionizmus" bölcsője Törökország lett, ami lehet, első olvasatban kissé paradoxnak hangzik, mivel, ahogy ez köztudott, épp a modern Törökország számít a muszlim világban az állam és a vallás elválasztásában, a szekularizmus és laicizmus terén a leginkább élenjárók közé. De ez csak egy látszólagos paradoxon, mivel a kreacionizmus elsősorban épp a fent említett folyamatokra adott alternatív válaszok egyikeként értelmezhető. Ráadásul, amint tudjuk, az állam és a vallás szétválasztása török földön nem nélkülözte a sok-

szor éles konfliktusokat sem. Az atatürki laicizmusra adott „iszlám válasz" teljes erővel a 70-es és 80-as évek fordulóján mutatkozott meg, és az „iszlám-török kreacionizmus" kezdetektől erőteljesen összefonódott a politikai iszlám mozgalmakkal.

Az első jelentős iszlám párt, a Necmettin Erbakan fémjelezte Nemzeti Rend Pártja (*Milli Nizam Partisi*) csak rövid ideig (1969–1970) létezett, de Erbakan hamarosan megalapította a Nemzeti Megmentés Pártot (*Millet Selamet Partisi*) (1972–1980), majd 1983-ban szintén Erbakan vezetésével megalakult a Nemzeti Jólét Pártja (*Refah Partisi*), amelynek ténykedéséhez szorosan kötődik az „iszlám-török kreacionizmus" nyilvános megjelenése is. Szintén a 80-as évek elején jelent meg a politikai színtéren a Turgut Özal nevével fémjelzett ún. török-iszlám szintézis (*Türk-İslam Sentezi*). Az Özal-kormány oktatási minisztere, Vehbi Dençerler volt az, aki állítólag a kaliforniai ICR-rel és a kreacionizmus korai török képviselőivel, Adem Tatlival a Ubeydullah Küçükkel együttműködve az általános iskolás tankönyvekben a darwini evolúciót, amelyet Küçük a biológia-tankönyvben egyenesen „démoni ideológiának" minősített, a kreacionizmusra cserélte le.[4] Ezek a tankönyvek egészen 1998-ig voltak érvényben, mikor is Bülen Ecevit kormánya visszaállította a Darwinról és Lamarcról szóló fejezeteket.[5]

A török kreacionisták első nagy nyilvános győzelmüket 1990-ben aratták, mikor Isztambulban megalakult a Tudományos Kutatási Alapítvány (*Bilim Araştırma Vakfı*), rövidítve a BAV. Az alapítvány az amerikai ICR mintájára és közreműködésével alakult számos fiatal, az iszlám radikális aktivista értelmezését valló értelmiségi részvételével. A BAV mindmáig hivatalban lévő tiszteletbeli elnöke Adnan Oktar lett, akit a szervezet honlapja[6] mint „vallásidemokratát", ill. Oktar saját honlapja[7] mint „prominens

török értelmiségit" jellemez. Adnan Oktar 1956-ban született Ankarában, „az isztambuli Minan Sinan Egyetemen filozófiát és az Isztambuli Egyetemen bölcsészetet (sic!) tanult, és 1979-ben megkezdte intellektuális harcát"[8]. Egyes török evolucionisták és mérvadó török napilapok (*Hürriyet*, *Cumhuriyet*) szerint Oktar és a BAV szorosan összefonódtak egyrészt Necmettin Erbakannal, másrészt Fethullah Gülemmel, a török iszlám aktivizmus legfontosabb képviselőjével, akik szintén rokonszenveznek a kreacionizmussal. A török kreacionizmus bőséges, bár kétes eredetű agyagi forrásait is a fenti kapcsolatokkal hozzák sokszor összefüggésbe.[9]

A VILÁG HARUN YAHYA SZERINT

Adnan Oktar elsősorban a Harun Yahya[10] írói álnév alatt ismert. Amint azt maga Oktar írja a Hárún (Áron) és Jahjá (János) nevek azokra a prófétákra hivatottak emlékeztetni, akik szerinte különösen kitüntették magukat a hitetlenség elleni harcban.[11] De már csak az az elképesztő mennyiségű és meglepően rövid idő alatt keletkezett írott és más mű (lásd alább), amelyeket Harun Yahya neve fémjelez, felvetik a kérdést, ki, ill. kik rejtőzik, rejtőznek ez alatt az írói álnév alatt. A legvalószínűbb, hogy egy a BAV által fémjelzett szerzői kör publikálja a Harun Yahya nevével kiadott műveket, de a török médiában megjelentek már olyan spekulációk is, miszerint az írások szerzője azonos lenne magával Erbakannal, vagy esetleg Erbakan és Oktar közösen alkották a tárgyalt műveket. A BAV és más török és nem török kreacionista körök azonban Harun Yahyát egybehangzóan és cáfolhatatlanul Adnan Oktar meglehetősen misztifikált személyével azonosítják.

Ahogy azt Harun Yahya honlapjáról megtudhatjuk, a szerző mintegy 1500 „értékes művet" alkotott, köztük

mintegy 250 könyvet, melyek közül mintegy 150 teljes terjedelemben letölthető az adott honlapokról. Ezek az aránylag terjedelmes munkák (mindegyik legalább 200-300 oldal) a török eredeti mellett még 25 más nyelven[12] is hozzáférhetőek, ebből mintegy 15 írás és audiovizuális anyag magyarul is rendelkezésre áll. A könyvek mellett találhatunk itt sokféle pamfletet, cikket, „dokumentumot", katalógusokat, leveleket, két felnőtteknek szóló és egy ifjúsági folyóiratot, konferenciák és előadások anyagait, audiovizuális anyagokat nagy mennyiségben, hangos könyveket, „dokumentumfilmeket", CD-romokat, DVD-ket, képeket, plakátokat, számítógépes programokat és kiegészítőket, s végezetül mintegy 30 utalást más hasonló tartalmú honlapokra. Az összes anyag nagyon jó technikai kivitelben és élénk színekben készült, sok képpel, így könnyen kezelhető. A nyomtatott anyagok sokszor luxuskivitelben, krétapapíron készültek. Ami a dolog esztétikai minőségét illeti, az sajátos ötvözete a hagyományos keleti (török-arab) és „keletieskedő", de lényegében nyugati romantikus ízlésnek, ill. hagyománynak, kiegészítve mindezt a vezető nyugati „evolucionista" képes *National Geographic* típusú folyóiratok vizuális világával. Ami a nyelvezetet illeti: egyszerű, didaktikus, s főként a muszlim publikum számára közérthető, iszlám frázisokkal és Korán idézetekkel megtűzdelt stílus jellemzi. Emellett a szöveget egyfajta áltudományos, ill. a tudomány által használt formanyelv, frázisok, jegyzetek, utalások stb. is áthatják.

Ami a tematikus felosztást illeti, Harun Yahya maga a műveit kilenc csoportba osztja, úgy mint:

1. a történelemről, politikáról és ideológiáról,
2. a darwinizmus megdöntéséről,
3. tudományos problémákról,
4. a próféták életéről,
5. az iszlám erkölcsről,

6. a „mély gondolkodásról",
7. a Koránról és a tudományról,
8. a Korán tényeiről, ill.
9. gyerekeknek szóló alkotások.

Én mintegy négy csoportba sorolnám őket:

1. Darwinról és az evolúcióról,
2. ideológiáról és politikáról,
3. vallási témákról és
4. az „iszlám" vagy „koráni tudományról" szóló művekre.

Alapjában azonban minden egyes mű a darwinizmus és az evolúciós elmélet kíméletlen kritikájára van kihegyezve, legalább egy fejezet erejéig, s ez alól nem képeznek kivétel a szerző „gyerekkönyvei" sem.[13]

Ami az „iszlám kreacionizmus" alapeszméit illeti, azok Harun Yahya megfogalmazásában alapjában a „keresztény kreacionisták" iszlám adaptációi, habár akad köztük néhány eredeti elképzelés is. Amint azt Taner Edis, az egyik vezető török evolucionista, keserűen megjegyzi: „Már az is elég elszomorító, hogy a muszlim országok részesedése a világ tudományos termeléséből csak elhanyagolható részt tesz ki, és most úgy tűnik, hogy a muszlimok még az áltudományukat is nyugatról hozzák be."[14] De amint Edis is elismeri: „az iszlám kreacionizmus a protestánsnak nem pontos mása és a kettő közti különbségek sokkal érdekesebbek a megfeleléseknél".[15] Nézzük meg hát röviden, mik is ezek az eltérések.

Az alapvető különbség természetesen abban rejlik, hogy mit tartanak a keresztény, ill. az iszlám kreacionisták az abszolút tudás és igazság kútfejének. Harun Yahyanak ez a forrás a Korán, Isten Mohamednek kinyilatkoztatott szava. Tehát a Korán és az „iszlám tudomány"[16] az az „abszolút igazság", amiből az iszlám kreacionizmus kiindul, és a Korán szövegének jellegéből következően az iszlám kreacionistáknak a szent szöveg értelmezését, illetve sok-

kal nagyobb a játékterük, mint keresztény kollégáiknak. Ez messze nem csak azért van így, mert az iszlám kreacionisták más fundamentalistákhoz hasonlóan nagyon szabadon, szelektíven, esetleg elutasítóan viszonyulnak a hagyományos *tafszír*hoz, hanem azért is, mert a Korán nem fogalmaz egyértelműen vagy esetleg teljesen mellőz olyan, a keresztény kreacionistáknak alapvető kérdéseket, hogy mennyi idős is a Föld. Az „új" vagy „öreg" föld kérdésében Harun Yahya így nyugodtan leteheti a voksát az utóbbi mellett, és különös előszeretettel ír az „intelligens iszlám tervezés" tökéletes mivoltáról.[17] Különösen kedves témái közé tartozik még a világ közeli végének számtalan jele és a Mahdí eljövetele,[18] és az utóbbi években fokozatosan jelenik meg az egyes prófétákról szóló „történelmi" sorozata is[19]. Egyébként is a „történelmi" témákhoz nagyon nagy vonzalmat érez, és szerinte a világtörténelem összes negatívumáért a darwini evolúciós elmélet, ill. az ebben gyökerező materializmus tehető felelőssé. Egyszerűen ez felelős a fasizmusért[20], kommunizmusért[21], „romanticizmusért"[22], terrorizmusért[23], a „szabadkőműves[24]-templomos[25] összeesküvésért", cionizmusért[26], sátánizmusért[27], bűnözésért, drogokért és prostitúcióért, valamint a „barbárság és hitetlenség más formáiért". Nem idegenek számára a radikális iszlamizmus „klasszikus" témái sem, mint pl. a Holokauszt[28] tagadása és valamiféle világméretű iszlám- és törökellenes összeesküvés létezésének nyilvánvaló volta stb., külön foglalkozik a „palesztin kérdéssel"[29]. A török-iszlám szintézis szellemében Atatürkben felismerni véli az első igazi iszlám-török kreacionistát. A sajátos török témakörhöz kapcsolódnak még a „kurd terrorizmusról",[30] a testvéri Közép-Ázsiai népekről[31] szóló írások, s végül az abszurditás határát súroló Darwin törökellenességéről írt pamfletje is[32].

Harun Yahya legeredetibb gondolata, ami gyökeresen elüt nemcsak a keresztény kreacionisták elméleteitől, ha-

nem magától az iszlám hagyománytól is, az a materiális világ illúzióként való értelmezése[33]. Ehhez szabad inspirációt keresve egyes buddhista elképzeléseket is felhasznál[34], sőt a nagy hatású *Matrix* filmtrilógiára is hivatkozik[35]. Mint a világ egyetlen adekvát értelmezésének módját Harun Yahya kidolgozta a „mély gondolkodás" módszerét, amit mint a dolgok megértésének őszinte óhajától áthatott, és a Korán, valamint a szerző saját műveinek figyelmes olvasása segítségével véghezvitt igyekezetet definiál.[36] Harun Yahya munkásságában különleges szerep jut saját művei terjedelmes katalógusának, valamint a különböző személyiségektől, államfőktől, politikusoktól stb. kapott levelek és gratulációk gyűjteményének is.

ÚJ KIHÍVÁSOK, ÚJ STRATÉGIÁK

Harun Yahya és a BAV működésében a 90-es évek jelentettek egyfajta csúcspontot. 1992-ben a BAV megrendezte Isztambulban az első nagy kreacionista konferenciát, ami nem kis visszhangot váltott ki otthon és az amerikai kollégáik körében is. Az elkövetkező években számos hasonló konferenciára került sor, elsősorban Isztambulban és Ankarában, de vidéken is. Egybeesett ez a iszlám török erők politikai térnyerésével, és a BAV nagy erőkkel kezdett bele egy a kreacionista eszméket népszerűsítő országos sajtókampányba is. Ez a kampány valamelyest felrázta és cselekvésre késztette a kreacionizmus térnyerését mindidáig csendes elutasítással szemlélő török evolucionistákat is. 1998-ban megalakították a Török Evolúciós Kört (*Türk Evrim Kurulu*) TEK[37]. A kezdeményezés a Török Tudományos Akadémia (TUBA) és a Török Tudományos és Technikai Kutatási Tanács (TUBITAK) köreiből indult, és a TEK-ben vezetői Aykut Kence, Ümit Sayin, Dincer Gülen, Yaman Ors, Serhat Ozyar is ebből a körből kerültek ki. A TEK közzétett

egy a kreacionizmus káros és tudománytalan voltára felhívó közleményt, amire a BAV a közlemény aláíróinak nyilvános befeketítésével és megszégyenítésével igyekezett visszavágni. Az ügy végül 1999-ben bírósági tárgyalásban végződött, ahol a bíróság a BAV-t kártérítés megfizetésére kötelezte. De ez csak az első csapás volt azok között, ami a török kreacionista mozgalmat érte. Még ugyanabban az évben ugyanis sor került Oktar és más vezetők letartóztatására is. A vád adócsalás volt, és Oktar kilenc hónapot töltött börtönben.[38]

Ez után a kudarc után a BAV és Harun Yahya is stratégiát váltottak. A mozgalom tevékenységének súlypontja belföldről részben külföldre helyeződött át, valamint feladták a politikai ambícióikat is, amihez nagyban hozzájárult a *Refah* párt 2001-es betiltása és a török evolucionisták által szervezett sajtókampánnyal egybekötött konferenciasorozat is. Ennek ellenére csak nehezen lehetne beszélni a mozgalom csődjéről, de akár még valamiféle krízisről is, sőt épp ellenkezőleg: a BAV-val egyenesen egyfajta „információs boom"-ról beszélhetünk és Harun Yahya nemzetközi ismertségi indexe is nagyban megnőtt. Egyszerűen profilváltás történt, és az iszlám kreacionisták megtalálták a helyüket a kibertérben, ahol kiterjedt birodalmat alakítottak ki. Harun Yahya és a szervezet más vezetői pedig az egész világra kiterjedt előadássorozatokon vesznek részt Dél-Afrikától Japánig. Néha már olybá tűnhet, hogy megfordult a kreacionizmus exportja, és Harun Yahya mind több hívet szerez az USA-ban is, még ha ezek általában amerikai muszlimok is. Az iszlám kreacionizmus csillaga megint felmenőben van, és ezt nemcsak ők tartják így, hanem ellenfeleik is. A fentebb már idézett Taner Edis írja, hogy „a vallás és tudomány viszonyáról folytatott vitáknak az elkövetkező években erős iszlám színezetük lehet"[39], s én ezt az állítást csak megerősíthetem.

Irodalomjegyzék

Bezirgan, Najm A., „The Islamic World" In: *The Comparative Reception of Darwinism*, Thomas F. Glick (ed.). Austin 1974, 375–387.

Danner, Victor, „Western Evolutionism in the Muslim World", *American Journal of the Islamic Social Science* 8/1991, 67–82.

Edis, Taner, „Islamic Creationism in Turkey", *Creation/Evolution* 34/1994, 77–81.

Edis, Taner, „Cloning Creationism in Turkey", *Reports of the National Center for Science Education* 19/1999, 30–35.

Edis, Taner, „A World Designed by God. Science and Creationism in Contemporary Islam", In: *Science and Religion: Are They Compatible?* Paul Kurtz (ed.). Amherts: Prometheus 2003, 112–121.

Eve, Raymond A. & Harrold, Francis B., *The Creationist Movement in Modern America*. Boston: Twayne 1991.

Gilbert, James, *Redeeming Culture: American Religion in an Age of Science*. Chicago: University of Chicago Press 1997.

Koenig, Robert, „Creationism Takes Root Where Europe, Asia Meet", *Science* 292/2001, 1286–1287.

Golshani, Mehdi, „How to Make Sense of ‚Islamic Science'?", *American Journal of the Islamic Social Science* 17/2000, 1–21.

Matsumura, Molleen, „Creation science: A successful export?", *Reports of National Center for Science Education* 18/1998, 29.

Numbers, Ronald L., *The Creationists: The Evolution of Scientific Creationism* Berkeley: University of California Press 1992.

Pennock, Robert T., *Tower of Babel: The Evidence Against the New Creationism*. Cambridge: MIT Press 1999.

Reiexinger, Martin, „The Islamic Creationism of Harun Yahya", *ISIM Newsletter* 11/2002, 5.

Sayin, Ümit & Kence Ayakut, „Islamic Scientific Creationism. A New Challenge in Turkey", *Reports of the National Center for Science Education* 19/1999, 18-20, 25–29.

Schultz, L.H., „Muslim Creationism on the Misinformation Highway", In: *Darwin Day: Collection One*. A. Chesworth & S. Hill & K. Lipovsky & E. Snyder & W. Chesworth (eds.). Albuquerque: Tangled Bank Press 2002, 381–385.

Shapiro, Arthur M., „Political Creationism in Turkey", *The New Leader* 2/2000, 13–15.

Jegyzetek

[1] Harun Yahya, *Az evolúciós csalás. A darwinizmus és ideológiai hátterének tudományos bukása*, Hatodik, javított és bővített kiadás, London, Ta-Ha Publishers Ltd., 2005, 1–3. A szerző művei közt mintegy zászlóshajójának számít, az első, török kiadás (*Evrin teorisinin çököşü*) 1997-ben jelent meg először. A könyv magyar, ill. tucatnyi más nyelvű fordítása a szerző számtalan számos más írásával együtt szabadon hozzáférhető a http://www.harunyahya.net honlapon.

[2] Lásd: Eve, Raymond A. – Harrold, Francis B., *The Creationist Movement in Modern America*. Boston: Twayne 1991; Numbers, Ronald L., *The Creationists: The Evolution of Scientific Creationism*. Berkeley: University of California Press 1992; Gilbert, James, *Redeeming Culture: American Religion in an Age of Science*. Chicago: University of Chicago Press 1997; Pennock, Robert T., *Tower of Babel: The Evidence Against the New Creationism*. Cambridge: MIT Press, 1999.

[3] Lásd: Bezirgan, Najm A., „The Islamic World" In: *The Comparative Reception of Darwinism*, Thomas F. Glick (ed.). Austin 1974, 375-387; Danner, Victor, „Western Evolutionism in the Muslim World", *American Journal of the Islamic Social Science* 8/1991, 67–82.

[4] Idézi: Shapiro, Arthur M., „Political Creationism in Turkey", *The New Leader* 2/2000, 15.

[5] A kreacionizmus és a török iskolarendszer kapcsolatáról lásd: Sayin, Ümit & Kence Ayakut, „Islamic Scientific Creationism. A New Challenge in Turkey", *Reports of the National Center for Science Education* 19/1999, 20.

[6] http://www.bilimarastirmavakfi.org vagy http://www.srf-tr.org

[7] http://www.harunyahya.net és még számtalan alternatív honlap, lásd ott.

[8] *Ibid.*

[9] Sayin, Ümit & Kence Ayakut, *Op. cit.*, 25.

[10] Harun Yahya személyéről lásd: Reiexinger, Martin, „The Islamic Creationism of Harun Yahya", *ISIM Newsletter* 11/2002, 5.; a török evolucionisták írásai köyül: Edis, Taner, „Islamic Creationism in Turkey", *Creation/Evolution* 34/1994, 77–81; Matsumura, Molleen, „Creation science: A successful export?", *Reports of National Center for Science Education* 18/1998, 29; Sayin, Ümit & Kence Ayakut, *Op. cit.*, 18–20, 25–29; Edis, Taner, „Cloning Creationism in Turkey", *Reports of the National Center for Science Education* 19/1999, 30–35; Shapiro, Arthur M., *Op. cit*, 13–15; Koenig, Robert, „Creationism

Takes Root Where Europe, Asia Meet", *Science* 292/2001, 1286–1287; Schultz, L. H., „Muslim Creationism on the Misinformation Highway", In: *Darwin Day: Collection One*. A. Chesworth – S. Hill – K. Lipovsky – E. Snyder – W. Chesworth (eds.). Albuquerque: Tangled Bank Press 2002, 381-385; Edis, Taner, „A World Designed by God. Science and Creationism in Contemporary Islam", In*: Science and Religion: Are They Compatible?* Paul Kurtz (ed.). Amherts: Prometheus 2003, 112–121.

[11] Harun Yahya, *Az evolúciós csalás. A darwinizmus és ideológiai hátterének tudományos bukása*, Hatodik, javított és bővített kiadás, London, Ta-Ha Publishers Ltd., 2005, 2.

[12] Pl. angolul, arabul, németül, franciául, spanyolul, oroszul, albánul, azeriül, bengáliul, szerbül, bolgárul, kínaiul, dánul, malájul, perzsául, hollandul, finnül, olaszul, lengyelül, valamint ujgur és urdu nyelven.

[13] Pl.: Harun Yahya, *Stories for Thinking Children I.*; lásd: http://www.harunyahya.net.

[14] Edis, Taner, „A World Designed by God. Science and Creationism in Contemporary Islam", In*: Science and Religion: Are They Compatible?* Paul Kurtz (ed.). Amherts: Prometheus 2003, 112.

[15] *Ibid.*

[16] Golshani, Mehdi, „How to Make Sense of ‚Islamic Science'?", *American Journal of the Islamic Social Science* 17/2000, 1–21.

[17] Pl..: Harun Yahya, *The Design in Nature; God's Gentle Artistry*; lásd: http://www.harunyahya.net .

[18] Pl..: Harun Yahya, *The End of the Time and the Mehdi; Signs of The Last Day*; lásd: http://www.harunyahya.net .

[19] Pl.: Harun Yahya, *Prophet Isa Will Come*; Harun Yahya, *The Prophet Musa*; Harun Yahya, *Prophet Abraham (pbuh) and Prophet Lot (pbuh)*; Harun Yahya, *Prophet Solomon (pbuh)*; lásd: http://www.harunyahya.net

[20] Pl.: Harun Yahya, *The Bloody Ideology of Darwinism: Fascism*; lásd: http://www.harunyahya.net

[21] Pl.: Harun Yahya, *Communism in Ambush*; lásd: http://www.harunyahya.net

[22] Pl.: Harun Yahya, *Romanticism: A Weapon of Satan*; lásd: http://www.harunyahya.net

[23] Pl.: Harun Yahya, *Terrorism: A Ritual of the Devil*; lásd: http://www.harunyahya.net

[24] Pl.: Harun Yahya, *The Masonic Order*; Harun Yahya, *The Kabbalah and Freemasonry*; lásd: http://www.harunyahya.net

[25] Pl.: Harun Yahya, *The Knights Templars*; lásd: http://www.harunyahya.net

[26] Pl.: Harun Yahya, *The Philosophy of Zionism*; lásd: http://www.harunyahya.net

[27] Pl.: Harun Yahya, *The Avowed Enemy of Man: Satan, Idolatry*; Harun Yahya, *Satan the Sworm* (sic!) *Enemy of Mankind*; *The Dark Clan*; Harun Yahya, *Satan's Sly Game: The False Religion*; lásd: http://www.harunyahya.net

[28] Pl.: Harun Yahya, *The Holocaust Hoax*; lásd: http://www.harunyahya.net

[29] Pl.: Harun Yahya, *Palestine*; lásd: http://www.harunyahya.net

[30] Pl.: Harun Yahya, *Israel's Kurdish Card*; lásd: http://www.harunyahya.net

[31] Pl.: Harun Yahya, *Communist China's Policy of Oppression in East Turkestan*; lásd: http://www.harunyahya.net

[32] Pl.: Harun Yahya, *Darwin's Antagonism against the Turks*; lásd: http://www.harunyahya.net

[33] Pl.: Harun Yahya, *Matter: The Other Name for Illusion*; lásd: http://www.harunyahya.net

[34] Pl.: Harun Yahya, *Islam and the Philosophy of Karma*; Harun Yahya, *Islam and Buddhism*; lásd: http://www.harunyahya.net

[35] Pl.: Harun Yahya, *Idealism, The Philosophy of the Matrix, and the True Nature of Matter*; lásd: http://www.harunyahya.net

[36] Pl.: Harun Yahya, *Deep Thinking; For Man of Understanding*; lásd: http://www.harunyahya.net

[37] A társaság honlapja: http://www.geocities.com/evrimkurami

[38] Vesd össze: Koenig, Robert, *Op. cit.*, 1287; Shapiro, Arthur M., *Op. cit.*, 15.

[39] Edis, Taner, „A World Designed by God. Science and Creationism in Contemporary Islam", In: *Science and Religion: Are They Compatible?* Paul Kurtz (ed.). Amherts: Prometheus 2003, 121.

Malikov A. M.

A Zeravsan-völgyi kungratok történelméből

Zsigmond Ártemisz Éva fordította

A korszerű néprajzi kutatások egyik aktuális kérdése az üzbég nép eredetének és kialakulási folyamatának tanulmányozása. Ismeretes, hogy az üzbég nép összetett, kialakulásában bonyolult etnogenetikai folyamatok játszottak szerepet. Az üzbégek jelentős komponensei a kungratok. A források adatai szerint a kungratok a 92 üzbég törzs egyikét alkották. Etnikai elemként a kazah, karakalpak, kirgiz, baskír és más népekben is fellelhetőek.

A Dzsingisz kán és az utódai által indított hadjáratoknak, valamint a XIII-XVI. századi migrációs folyamatoknak köszönhetően a kungratok és a nyelvüket felvett nemzetségek kiterjedt területeket foglaltak el: nyugaton Romániától, keleten Belső-Kínáig, északon a felső Volga-vidéktől, délen Észak-Afganisztánig.

A kungratok egyik legkorábbi említése írásos forrásban a X. századból származik. A „kungrat" szó vöröset, pirosat jelentett. Némely adatok szerint a kungratok ősei az olkunok, az óujgur elteberek házassági partnerei voltak.[1] Eközben a Közép-Ázsiai folyóköz kungratjainak népemléke alapján a „kungrat" szó barna lovat jelentett. Más adatok szerint a „kungrat" fekete varjú jelentést hordozott.[2] Valamelyest világosabbá teheti a kungratok korai történelmét az epikus mondáik vizsgálata.

A kungrat eposz ismert alakja Alpamis. Jellemző, hogy nem csak az üzbég változatban, de a régi kazah és karakalpak feliratokban is üzbégnek nevezték Alpamist.[3] Ez azzal lehet összefüggésben, hogy az eposz formálódása üzbég területen fejeződött be a XIV-XV. század elején.

Az eposz kialakulásának első időszakát a kutatók nagyon korai időpontra teszik. Az üzbég, karakalpak, kazah, tadzsik, altáji, tatár és baskír eposz verziók összehasonlító kutatásai bizonyos rokonságot mutattak ki „Alpamis" kungrat változata és a homéroszi „Odüsszeia" között. A terület egyik legnagyobb szakértőjének Zsirmunszkij V. M.-nek a véleménye szerint ez a hasonlóság annyira szembetűnő, hogy nem beszélhetünk a motívumok véletlen egybeeséséről: „Alpamis" és az „Odüsszeia" láthatóan egy ősi mese szüzsé közös keleti variánsára vezethető vissza. Az Odüsszeia azt bizonyítja, hogy a monda keleti változata („a férj visszatérítésének" szüzséje) már az időszámításunk előtti VII. században létezett.[4]

Egyes kutatók feltételezik, hogy az „Alpamis" eposz alapvető része a X-XI. században a Szir-Darja és az Aral mentén jött létre.[5] Bár az írásos források szerint ebben az időszakban a kungratok Mongóliában éltek,[6] a fenn említett adatok azt bizonyítják, hogy a Közép-Ázsai kungratok egyes ősei az Aral-vidéken éltek, jóval a mongol hódítás előtt.

Az írásos források adatai, egyes mongol nemzetségek törzsi összetételének kutatása, többek között a Közép-Ázsiába áttelepült kungratoké, arra a következtetésre vezetnek minket rá, hogy ezeknek a törzseknek a jelentős része a XIV. században helyi kipcsak és más török nyelvű törzsek leszármazottaiból állt. Ezért világossá válik, miért volt a XIV. században szinte minden mongolnak nevezett Közép-Ázsiai törzs török nyelvű. Feltehetően ezek a kezdetben nem nagy számú törzsek felvették a keleti kip-

csakok nyelvét és kultúráját, és feloldódtak köztük. Azok a kipcsak nomád közösségek, melyek a mongol törzsek, olyanok, mint a mangitok, kungratok, kereitek és mások számára fenntartott területeken telepedtek le, a sztyeppei szokásnak megfelelően az ő neveiket vették fel.[7]

Összehasonlítva a kungratok és a kipcsakok törzsi összetételét, bizonyos hasonlóságokat lehet felfedezni. Pl.: a horezmi kungratok között vannak kipcsak, tuguz, kandzsigali, és más törzsek. A Szurhan-Darja kungratjai között vannak a kipcsakokkal egy nevű törzsek: kazajakli, abobkli, csumicsli és mások.

A horezmi kungratok állományába beolvadtak az ősi kangar-kangla nemzetségbe tartozó tortuvlik is,[8] valamint oguz komponensek, melyeket a Közép-Ázsiai folyóköz területén a IX-X. századtól említenek.

Annak ellenére, hogy a kungratok eltörökösödtek és asszimilálódtak a kipcsakok, és más török nyelvű Közép-Ázsiai törzsek által, egy részük megtartotta bizonyos szokásait, olyanokat, mint pl.: a kiat törzzsel kötött házasságok. Ez a hagyomány a mongoloknál még a XII. században is megfigyelhető volt. Dzsingisz kán apja, Jöszügej bátor kijat származású volt, az anyja pedig a kungratokkal rokon olhonut törzsbéli. Dzsingisz kán idősebb felesége Dzsocsi, Csagataj, Toluj és Ögödej anyja, Börte, kungrat volt.[9] Rá kell azonban mutatnunk egy figyelemre méltó tényre, a horezmi és a szurhan-darjai kungratok széles körben hódoltak az endogámia szokásának a mongol és kazah kungratoktól eltérően, akik egzogámok voltak.[10] Ez az adat is a kungratok közeledését mutatja Maverannahr letelepedett lakosaihoz, akik eredendően endogámok voltak.

A Források szerint a XIII. század végén, XIV. század elején kezdtek áttérni a kungratok első csoportjai a letelepedett életmódra, a Közép-Ázsiai folyóközben Horezm

területén, ahol a XIV. század második felében uralkodó dinasztiát alapítottak. Feltehetően Horezm lakosságának egy része felvette a kungrat elnevezést. A XV. században a kungratok bizonyos csoportjai letelepedtek a taskenti oázisban.

A nagy üzbég költő, Aliser Navoji, költeményeiben más türk törzsekkel együtt a kungratokat is megemlítette.[11]

A Desti-Kipcsakban maradt kungratok része a XV. század 30-60-as éveiben az „üzbég ulusz" részét alkották.

A XVI. század elején a Közép-Ázsiai folyóközbe egy újabb kungrat csoport vándorolt át, amely szinte Maverannahr teljes területén, valamint Észak-Afganisztánban telepedett le. Feltehetően a következő évszázadokban a korai és késői kungrat csoportok keveredtek, és összetételük egy sor helyi nemzetségi csoporttal gazdagodott.

Az üzbég kungratok és a karapalkak kungratok összetétele nem egyezik a kazah törzs kungrat nemzetségének összetételével, ami arra utal, hogy az üzbég és a karapalkak kungratok főleg Maverannahr területén alakultak ki, helyi törzsi csoportok alapján, melyek nemzetségi összetételüket tekintve eltértek a Desti-Kipcsak kungratoktól.[12] Kirgíz kungrat nemzetség összetétele szintén eltér az üzbég kungratokétól.[13]

A Dél Horezmben és az Aral mentén élő üzbég kungratok etnikai történelme jelentősen eltér a többi üzbegisztáni és részben a tadzsikisztáni kungratok történelmétől. Az előbbiek létrejöttében komoly szerepet játszottak az Aral-vidék és Szirdarja-vidék térségének törzsei, az utóbbiaknak pedig fenn említett régiók helyi lakosai. Zsdanko T. I. rámutatott az üzbég kungratok és karakalpak kungratok közti szoros genetikai kötelékre.[14]

A horezmi kungratok négy törzsre oszlottak: kok uzek, balagali, acsamajli, kandzsigali. A kok uzek a következő nemzetségekre oszlottak: tartuli, dzsaugur, tirkis, oguz,

ajran, bir kulak, kara-kurszak, csamra, kala-keszar, dzsaman-kungrat. A balagali a következő nemzetségekre: szarszan, szagir, nukusz, kotir, iskili, esteke, bijuli, nogaj, kereit. Az acsamajlok a következő nemzetségekre oszlottak: szandauli, kutum, bes koj, kamar, jakipcsi, kijet, kok szuli, kipcsak, kandekli. A kandzsigalok a következő törzsekre oszlottak: katagan, telek, toguz, bugudzseli, inak.[15] Amint ez a nemzetségek listájából is látszik, a horezmi kungratok, ahogy más törzsek is, különböző származású nemzetségeket foglaltak magukba. Pl.: a kara-kurszak nemzetség a kirej kazahok, a szari-bagis kirgizek, ijemboj nogajok, és más törzseknek is része volt. A szarszanlar nemzetség a türkménéknél is létezett.[16]

Az üzbég kungratok másik részét, akik a Kaska-Darja és a Szurhan-Darja vízgyűjtő területén, valamint Dél-Üzbegisztánban és Tadszikisztánban (Gisszárban) éltek, Karmiseva B. H. tanulmányozta, részletesen megvizsgálva a kungratok elterjedését, helyreállítva és kiegészítve a geneológiájukat. Feltehetően a Szurhan-Darja-vidék kungrat üzbégjeinek jelentős része Sejbani kán törzseivel egy időben érkezett, egy részük azonban korábban, mivel kb. 1000 fő részt vett a hadmozdulatokban Csagataj mongol hadseregében Termezben és Balhban. Az írásos források alapján a XVII. században Termez környékén volt a Buharai kánsági kungratok fő területe.

A szurhan-darjai kungratok a következő nemzetségekre osztódtak: vahtamgali, kustamgali, kandzsigali, ajini, tortuvli. Ezek a nemzetségek apróbb csoportokra tagolódtak. A vahtamgali 16 nemzetségre: ocsamajli, bojmokli, tarakli, csancsikli, kozojokli, csumicsli, kajcsili, iskili, kijgocsli, zsilontamgali, bolgali, korakungirot, bogadzsili, ojuvli, handakli, irgokli, abokli, keszovli. A kustamgaliknak 16 nemzetségük volt: tulangit, tilovmat, korakaszmak, kal, bormok, kulobi, szovribuzar, zombiri, kusza, utiroki, kucsahur,

bandikucsuk, okpicsok, csolbaccsa, mavlis, korakalpok. A kandzsigali 14 nemzetségre osztódtak: ulusz, urisz, hudzsakul, csullik, kujun, koragurszak, moltaka, kuldovli, korabujra, duszka, tupkora, kurtugaj, nugaj, zselkillak, gala, kora. Az ajniknak 12 nemzetségük volt: kovka, csuran, besbola, tupor, kacsaj, korakalpok, ojtamgali, tukszaroj, kora, hodzsibaccsa, turkman ajinni, ok tana. A tortuvlik 6 nemzetségre osztódtak: tugiz, munka, majdatabok, csupak, abokli, úr.[17] A fent említett ágak további csoportokra tagolódtak. Itt meg kell jegyeznünk, hogy ezek olyan, valaha híres és hatalmas törzsek és nemzetségek részeit foglaltak magukba, mint a merkitek, az abaklik, a kutcsik, és mások. A horezmi kungratokhoz képest a szurhan-darjai csoportban az ősi kanglij komponenst nagy számú nemzetség képviseli, a türkmén oguz elemekből pedig viszonylag kevesebb van. Összességében a kungrat törzsek és csoportjaik 250–300 egységet tettek ki.[18]

Az antropológiai adatok szerint a kungratok egyes csoportjainál a mongoloid elem kevésbé nyilvánul meg, mint némely török nyelvű csoportoknál, amelyek a Közép-Ázsiai folyóközben éltek a kora középkortól kezdve,[19] ami szintén azt bizonyítja, mennyire hatott a helyi komponens a maverannahri kungratokra.

Szitnyakovszkij N. adatai szerint a buharai kungratok Horezmből származtak.[20] A mi adataink szerint a Zeravsan-folyó völgyében élő kungratok olyan régiókkal voltak kapcsolatban, mint Szurhan-Darja és Horezm.

A kungrat helynév a Zeravsan-völgy teljes területén előfordul: a Buharai körzet Babkendkomi járásában, Szamarkandi körzet bulunguri, dzsambai, pajariki, istiháni, Katakurgani járásában, és a Novoji körzet Hatircsini járásban.[21]

Az 1870-es évek elején a kungratok főleg a Szamarkandi körzet északi és keleti területein éltek a következő falvak-

ban: Kungrat, Bes-bola, Ak-kaun, Davan-tepa, Szabalak, Tongotar, Karatas, Uszár, Surcsa, Karaki, Dam-Csigataj.[22]

Ezen kívül a kungrat nemzetség a körzet keleti részén élő karakalpak csoportokban is képviseltette magát. Így pl.: a bajszun-kungrat nemzetségi karakalpakok a Bulunguri járás Ok tom kujoncsi községében éltek. A Kungrad-karakalpakok a következő csoportokra tagolódtak: Bisbala, Kujancsi, Karamuin, Akkaun, Tongatar, Szoboljak, Acsamajli és Irgali.[23]

Az adatközlők szerint a kungrat karakalpakok az Edilről (Volga) költöztek át Horezmbe és az Aral Tenger partjára, onnan pedig szűkösség (termőföld és legelő hiány) miatt az egyik csoport elköltözött a Zeravsan völgyébe. A karakalpak kungratok különbözőképpen határozzák meg a letelepedés idejét a Zeravsan völgyében: a XVIII. század elejétől a XIX. század második negyedéig. Grebenkin A.D. azt írta, hogy a karakalpakok a Zeravsan völgyébe nem egyszerre érkeztek, költözésük a XIX. század 40-es éveiig tartott.[24]

Az 1921-es év adatai szerint a kungrat törzs karakalpak üzbégjei a Szamarkandi körzet következő falvaiban laktak: Bes-bola, Divana-tepa, Haraki, Ak-kaun, Kara-mujun, Tungatar, a Karakalpak járás Szabalak községében, Karakalpak, Kujancsi, Bugadzsin, Ahtam, Dzson huroz, Nauruz, a Kabudi (Dzsambai) járás Ajmon kislak községében, Gazi kungrat, a Palvan Ariki járás Ser kurgon településén.[25]

A bulunguri és dzsambajai kungratok a következő nemzetségekre oszlottak: dzsonhuraz, ak-kaun, tungatar, karakalpak, kazajakti, ahtam-kujancsi, bojszun-kungrat.[26]

Az 1924-es népszámlálás adatai szerint nagy számban éltek kungratok a Buharai oázisban, főként Gizsduántól északra, a Kizil-Kum sivatag határán Sofrikentnél (5145 fő), és Szultan-Rabatnál (2370 fő); utána pedig Gizsduvan közvetlen szomszédságában a Vabkent-Darja mentén

(2160 fő), és a régi Buhara környékén. Itt 1465 kungrat telepedett le, kisebb csoportokban szétszóródva Pirmasztál (530 fő), Harhon-rutnál (440 fő), Sahrudál (265 fő), és Mazarangannál (230 fő). A Karakuli oázisban sokkal kevesebben voltak, mint a buharaiban, 2670 fő. Nyugat Buhara mindkét oázisában az üzbég lakosság jelentéktelen százalékát alkották. A karakuliak egy része átkelt az Amu-Darja bal partjára, ahol öreg Csardzsuj környékén 540 embert regisztráltak. Feljebb a Zeravsan folyásán a Kerminini oázisban a létszámuk kisebb volt, 160 fő Kaszoba-arikban, 400 fő Armedzsánban, és 810 fő a Narpaj mentén a Szamarkandi körzet határán. Buhara határain túl kungratok kisebb csoportokban lettek regisztrálva a Zeravsan völgy felsőbb vidékén, a kattakurgani és a Szamarkandi járásban kb. 3000 fő, és a Szanzar folyó völgyében a Dzsizakszi járásban több mint 3000 fő. Sokan éltek a Horezmi oázisban. A buharai oázisban Sofrikentnél és Szultan-rabatál kb. 2000 tadzsik nyelvű kungrat élt.[27]

Adataink szerint ma a kungratok leszármazottai többek közt a következő településeken élnek: Lublahur a Kattakurgani körzetben, Szocsak a Tajlaki körzetben, Nogorcsi, Kirk jigit az Istiháni körzetben és máshol. A monda szerint a kungrat Szadriddinboj családjával és fiaival megérkezve a Szurhan-Darja-tól megalapította az Urguti körzet Vatak nevű falujá t. A Szamarkandi körzet Dzsambai járásában a karakalpakok között van egy jomonkungrat nevű nemzetség, amely az ugyanilyen nevű faluban él. Ők a szurhandarjai jomon kungratokkal vannak kapcsolatban.

Terepen gyűjtött adataink szerint a XIX. század elején a letelepedett kungratok egy része más etnikai csoportokkal együtt a horezmi Pitnyak faluból átköltözött Safrikánba, a Buharai körzetben. Miután itt összetalálkoztak több Horezmiből korábban ideköltözött kungrattal, szoros családi és kulturális kötelékeket tartottak fenn. A XIX. század

végén és a XX. század elején minden Horezmiből idetelepült, kungrat, szajid, mahtum és mások származásuktól függetlenül urgandzsi csoportba tartozó üzbégeknek vallották magukat.

A kungratok egy része főleg a bulunguri és dzsambai csoportokban élő kungrat nemzetségű karakalpakok, kipcsak dialektusban beszélt.[28]

A kungratok fennmaradó része az üzbég irodalmi nyelvet használta. A XIX. században Horezmiből a Szamarkandi körzetbe költözött kungratok kisebb csoportjai megőrizték a horezmi oguz dialektus nyelvi hatását.

A sejbandidák, astarhanidák birodalmában, valamint a buharai emirátus törzsi hadseregben (elnavkar), és a koronázásban a kungratok képviselői fontos adminisztrációs tisztségeket foglaltak el.[29]

A kungratok komolyan hozzájárultak az üzbég kultúra fejlődéséhez. A XIX. század elején Buharában élt a kungrat származású történész, Alla Murad Anna-baj-ogli, aki üzbégül írta munkáját az „Oguz története Alankoa és Sejbani"-t, a Hazreti Mir Arab medreszében 1815-1816-ban.[30]

Befejezésül meg kell jegyeznünk, hogy a rendelkezésünkre álló antropológiai, nyelvészeti, etnográfiai anyagok, és az írott források adatai elvetik a koncepciót, mely szerint a kungratok többségükben a mongol sztyeppékről származtak. Mongóliából csak egy kisebb csoport mongol kungrat érkezett, amely nagyszámú kipcsak és más török nyelvű közép-ázsiai nép közé kerülve, viszonylag gyorsan asszimilálódott, de az akkori tekintélynek megfelelően megőrizte és átadta nevét a környezetében tömörülő nemzetségeknek. A horezmi és szurhan-darjai kungratok törzsi-nemzetségi összetételében fellelhető különbség arra enged következtetni, hogy kialakulásukban különböző etnikai csoportok vettek részt. Biztosan állíthatjuk, hogy jelentős részüket a helyi, török nyelvű lakosság cso-

portjai alkották. A közös elnevezés és egyes, nemzetségi csoportok közös származása lehetőséget adott a fenn említett területeken élő kungratok számára, így például a Zeravsan kungratjai számára is, hogy egymást rokonnak tekintsék. A horezmi kungratok, átköltözvén a Zeravsan völgyébe, kapcsolatban voltak a Szurhan-Darja-ból érkezett kungratokkal. Az egyik karakalpak nemzetséget a régióban képviselő kungratok szintén kapcsolatban voltak a helyi kungratokkal. Az összes kungratnak, és más török nyelvű lakosnak, közös elnevezése az „üzbég" volt.

fordította Zsigmond Ártemisz Éva

Jegyzetek

[1] Zujev Ju. A.: *Rannije tjurki: očerki istorii i ideologii,* Alma-Ata 2002, pp. 138,140.
[2] Donijorov H.: *Uzbek halkining šažara va ševalari,* Taskent 1968, 87.
[3] Žirmunskij V. M.: Epičeskoje skazanije ob Alpamyše i „Odisseja" Gomera, in: *Fol'klor Zapada i Vostoka. Sravnitel'no-istoričeskije očerki,* Moszkva 2004, p. 231.
[4] Žirmunskij V.M.: Epičeskoje skazanije ob Alpamyše i „Odisseja" Gomera, in: *Fol'klor Zapada i Vostoka. Sravnitel'no-istoričeskije očerki,* Moszkva 2004, p. 231.
[5] Mirzajev T.: „Alpomis" dostoni, uning versija va variantlari, in: *„Alpomis" – uzbek halk kahramonlik eposi,* Taskent 1999, 20.
[6] Rasíd ad-Dín: *Sbornik letopisej,* T. 1, Perevod s persidskogo L. A. Hetagurova, Moszkva 1952, pp. 160–161.
[7] Trepavlov V. V.: *Istorija Nogajskoj ordy,* Moszkva 2002, p. 53.
[8] Šonijozov K.: *Kang davlati va kanglilar,* Taskent 1990, 143.
[9] Rasíd ad-Dín: *Sbornik letopisej,* T.2, Perevod s persidskogo Ju. P. Verhovskogo, Moskva-Leningrad 1960, p. 8.
[10] Kisljakov N. A.: *Očerki po istorii sem'i i braka u narodov Srednej Azii i Kazahstana,* Leningrad 1969, pp. 54, 58, 61.
[11] Donijorov H.: Navoij uzbek etnonimii va kipčok uzbeklar hakida, in: *A. Navoij nomidagi Samarkand Davlat universiteti ukituvči va professorlarining 1966 jilgi 24 ilmij konferencijasining materiallari (filologia serijasi),* Samarkand 1966, p. 226.

[12] Mukanov M. S.: *Etničeskij sostav i rasselenije kazahov Srednego Žuza,* Alma-Ata 1974, p. 64.
[13] Abramzon S. M.: Etničeskij sostav kirgizskogo naselenija Severnoj Kirgizii, in: *Trudy kirgizskoj arheologo-etnografičeskoj ekspedicii,* T. IV, Moszkva 1960, p. 63.
[14] Ždanko T. A.: Specifika etničeskih osobennostej v Srednej Azii i Kazahstane (XIX-načalo XX v.), in: *Rassi i narody,* Vip. 4, Moszkva 1972, pp. 112–114.
[15] Zadyhina K. L.: Uzbeki del'ty Amu-dar'i, in: *Arheologičeskije i etnografičeskje raboty Horezmskije ekspedicii. 1945–1948,* T. 1, Moszkva 1952, p. 338.
[16] Lezina I. N., Superanskaja A. V.: *Slovar'-spravočnik tjurkskih rodoplemennyh nazvanij,* Č 1–2, Moszkva 1994, pp. 215, 338.
[17] Karmyševa B. H.: *Očerki etničeskoj istorii južnyh rajonov Tadžikistana i Uzbekistana,* Moszkva 1976, pp. 90–93; Berdikulov K.: *Kungirotlar,* Taskent 1999, pp. 11–20.
[18] Donijorov H.: *Uzbek halkining šažara va ševalari,*Taskent 1968, 88.
[19] Hodžajova G. K.: Dermatoglifika uzbekov s rodoplemennymi delenijami, in: *Rassy i narody,* Vypusk 21, Moszkva 2001, p. 138.
[20] Sitnjakovskij N.: K genealogičeskoj tablice uzbekskogo roda Kungrad, in: *Turkestanskij sbornik,* T. 475, Taskent 1908, p. 170.
[21] Korajev S.: *Geografik nomlar ma"nosi,* Taskent 1978, 85.
[22] Sobolev L. N.: Geografičeskije i statističeskije svedenija o Zeravšanskom okruge s priloženijem spiska naselennyh mest okruga, in: *Zapiski imperatorskogo russkogo geografičeskogo obščestva po otdeleniju statistiki,* T. 4, Szentpétervár 1874, pp. 635, 641, 643, 645, 681.
[23] Grebenkin A. D.: Uzbeki, in: *Russkij Turkestan,* Vyp. 2, Szentpétervár 1872, p. 99.
[24] Tolstova L. Sz.: Materialy etnografičeskogo obsledovanija gruppy „Karakalpak" Samarkandskoj oblasti Uzbekskoj SSR, in: *Sovjetskaja etnografija,* 1961, № 3, p. 39.
[25] CGA Uzbekistana, f. I-69, delo № 64, opis' 1, list I22a,b, 31, 33.
[26] CGA, fond-I-169, delo № 62, op. 1, list, 56a,b.
[27] *Materialy po rajonirovaniju Srednej Azii,* Kn.1, Tereritorija i naselenije Buhary i Horezma. Č 1, Buhara, Taskent 1926, pp. 188, 232.
[28] Donijorov H.: *Kipčok dialektlarining leksikasi,* Taskent 1979, p. 8.
[29] Andrejev M. S. Čehovič O.D.: *Ark (keml') Buhary v konce 19- načale 20 vv.,* D. 1972, p. 46.
[30] *Sobranije vostočnyh rukopisej Akademii nauk Uzbekskoj SSR,* T. 1, Pod redakcijej i pri učastii A. A. Semjenova, Taskent 1952, p. 80.

Sárközy Miklós

Vazallus – szövetséges – lázadó

Egy kisdinasztia az ilkhānida kori Észak-Iránból: a Bāduspānidák

A középkori Irán története során alig találkozunk olyan korszakkal, amikor nagyobb, átfogó politikai egység jött volna létre. Ha áttekintjük a különböző korszakokat, akkor mindig arra lehetünk figyelmesek, hogy nagy területekre kiterjedő, tartós politikai egységek tiszavirág-életűnek bizonyultak és sokkal inkább jellemzőbb volt több-kisebb nagyobb államalakulat egyidejű virágzása.

Sokszor az ilyen kisebb államocskák tartósabbak maradtak, szemben a nagyobb formációkkal. Mi több, egyes kisebb államok egész matuzsálemi kort is megérhettek, köszönhetően elszigeteltségüknek, szerencsés földrajzi fekvésüknek és sikeres lavírozásuknak a különböző szövetségi rendszerek között. Áttekintve Irán történetét, külön figyelmet kell szenteli az ilyen kis- vagy más néven lokális dinasztiáknak, akik ugyan nem vergődtek jelentősebb világtörténeti szerepre az évszázadok során, de helyi szinten igenis kihatott politikai szerepük, befolyásuk. Az elmúlt évtizedekben az iranisztikai kutatásokban is egyre jelentősebb teret nyernek a különböző iráni lokális dinasztiákhoz kapcsolódó vizsgálatok.

Jelen tanulmányunkban Észak-Irán egyik területével, Tabarestānnal foglalkozunk. Pontosabban eme régió egy

alrégiójával, Ruyānnal, és annak legfontosabb középkori iráni dinasztiájával, a Bāduspānidákkal az iráni mongol korban (XIII-XIV. század). Meglepő lehet választásunk, de az alábbi események igazolni fogják, hogy egy viszonylag kisebb dinasztia is jelentősebb szerepet kaphat a történeti szituáció szerencsés alakulása révén.[1]

A FÖLDRAJZI HÁTTÉR

A ma egységesen Māzandarānnak nevezett észak-iráni terület a muszlim középkorban két zónára oszlott. Belső, hegyvidéki területét Tabarestānnak hívták, csak vékony partvidéki síksága és tengermenti lankái viselték eredetileg a Māzandarān elnevezést.[2]

A területet történeti szempontból meghatározó tényező Tabarestān éghajlata. A fülledt, csapadékos klíma (évi 1000–1500 mm csapadék) és az ehhez kötődő buja növényzet, a zárt tölgyesek végtelen vonulatai és a hol tikkasztóan fülledt klíma, hol meg a járhatatlan havas területek évszázadokon keresztül, helyenként még ma is igen megnehezítik az át- és behatolást ebben a régióba.

Tabarestān történelme sok szempontból eltér Irán többi régióitól. Elzártsága, hegyvidéki zónái miatt az ókortól egészen a modern iráni állam kezdetéig kiváló búvóhelye volt különféle ellenzéki mozgalmaknak, vallási kisebbségeknek.

Nem volt másképp ez a késősāsānida korban és az iszlám első évszázadaiban sem. A mazdakiták itt találtak menedéket mozgalmuk leverése után, és amikor az arab hadseregek elárasztották Iránt a VII. század derekán, a sāsānida arisztokrácia tekintélyes része is ide menekült. Ez az arisztokrácia aztán kihasználva a kedvező terepviszonyokat, hosszú évszázadokra fönnmaradt a területen, és csupán névlegesen hódolt meg az időről-időre fölbukkanó újabb és újabb hódítóknak.

Mindez nem csupán sajátos, a Sāsānida Birodalomban gyökerező politikai struktúrák, vezetőréteg, titulusok, és a zoroasztrianizmus itteni szívós fönnmaradását jelentette, hanem kulturális téren is mélyebben kötődött a preiszlám Iránhoz, a Sāsānida Birodalomhoz.

A tabarestāni helyi dinasztiák kialakulása tehát nem a kalifátusban ismert módon, az egyes helytartók önállósulásán keresztül történt meg, hanem olyan dinasztiákról van szó, amelyek kontinuus módon voltak jelen a Sāsānida Birodalom bukásától kezdve egészen a XIV–XVI. századig! A VIII. században az ʿabbāsidák betörtek végül ebbe a zónába is, de csupán a māzandarāni partvidéki területet tudták bekebelezni (sāhel), míg a zárt hegyvidék (kuhestān) csupán névlegesen került az arab helytartók hatalma alá. Az itteni fejedelmek (Qārenvandok, Bāvandidák, Bāduspānidák) megőrizték függetlenségüket, és időről-időre szövetségeseket kerestek hatalmuk megtartásához. A IX. században többségük fölvette az iszlámot, de ez politikai helyzetüket nem, és kulturális viszonyaikat is alig befolyásolta. Továbbra is szívósan védelmezték területeiket és óvták rendkívül archaikus gyökereiket.[3]

A TABARESTĀNI LOKÁLIS KRÓNIKÁK

Tabarestān gazdag helyi történeti irodalommal rendelkezik. A helyi fejedelmek történetét ekkortól megörökítő krónikairodalom első alkotása a XIII. század elején íródott, és egészen a XIX. század végéig önálló történetírói iskola, történetírói hagyomány alakult ki. Ezek a munkák számos legendát, mesés történetet is megőriztek a helyi családok származásával, hatalomra kerülésével kapcsolatban.

Legfontosabb forrásaink Tabarestān lokális történetére nézve Ebn Esfandyār *Tārikh-e Tabarestān*-ja a XIII. század

elejéről, Āmoli *Tārikh-e Ruyān*-ja a XIV. század elejéről és Marʿaši *Tārikh-e Tabarestān va Ruyān va Māzandarān* című munkája a XV. század derekáról. Ezek a munkák tartalmazzák a legtöbb történetet a helyi családokról, főleg azok korai történetéről. Az ezután íródott művek sokkal inkább a XIV–XVI. század eseményeit dolgozzák föl, s így kívül esnek témánkból.

Az első és legfontosabb munka Ebn Esfandyār *Tārikh-e Tabarestān*-ja a XIII. század elejéről. A szerző a XIII. század elején a Bāvandida udvar hivatalnoka és diplomatája volt, műve megírásához Šams al-Moluk Šāh Ghāzi Rostam bāvandida fejedelem meggyilkolásakor kezdett hozzá 1210-ben. Számos, ma már elveszett forrást gyűjtött össze művéhez, mely a legkorábbi ma ismert perzsa nyelvű krónika Tabarestānról és Māzandarānról, ill. tágabb értelemben az egész Kaszpi-vidékről, Gilānt és Gorgānt is beleértve. Ebn Esfandyār nem tudta teljesen befejezni könyvét, valószínűleg a Khvārezmet sújtó mongol támadásban veszthette életét 1219–1220 körül. A *terminus ante quem* Ebn Esfandyār életére és a *Tārikh-e Tabarestān* születésére 1216, melyet maga is említ művében. A *Tārikh-e Tabarestānt* később ismeretlen szerző vagy szerzők a Bāvandidák bukásáig folytatták.[4]

Az időben második helyi krónika, Āmoli *Tārikh-e Ruyān*-ja a XIV. század második feléből, Jalal al-Doule Eskandar korából (1335–1360) származik, szerzője főleg Ebn Esfandyārt követte műve megírásában, részben folytatva azt és még részletesebben előadva Tabarestān nyugati részének, Ruyānnak történetét.[5]

Harmadik forrásunk, Marʿaši *Tārikh-e Tabarestān va Ruyān va Māzandarān*-ja. Marʿaši korának ismert államférfia volt, a Marʿaši sayyedek dinasztiájának tagja, és anyai ágon egy helyi dinasztia, a Bāvandidák leszármazottja. Apját, Nasir od-Dint rokonai elűzték Māzandarānból a timurida

Šāhrokh idején. Marᶜaši sokáig küzdött birtokáért, ám végül nem sikerült visszaszereznie jussát, és Lāhejān fejedelmének, Karkiā Nasir Kiānak a szolgálatába állva Golejān és Garjiyān kormányzója lett. 1489-ben nyolcvanévesen hunyt el.

Marᶜaši élete alkonyán írta meg második történeti munkáját, a *Tārikh-e Tabarestān va Ruyān va Māzandarānt*, mely sok tekintetben Ebn Esfandyār munkájának átdolgozása és egyben folytatása.[6]

RUYĀN: EGY MIKRORÉGIÓ MIKRORÉGIÓJA

Mielőtt rátérnénk dolgozatunk fő vezérfonalára, nem árt tisztázni még néhány földrajzi problémát. A dolgozatban szereplő Bāduspānida dinasztia miatt ki kell térni Tabarestān egyik lokális régiójának, Ruyānnak a kérdésére is. Ruyān, Tabarestān nyugati része, sok téren még a tartományon belül is különállónak bizonyult. Emellett a térség e névbeli kettősséggel is küzd, a Ruyān elnevezés mellett gyakran felbukkan a Rostamdār név is. A két név viszonya önmagában nem világos, forrásaink sem térnek ki egyértelműen erre. Ez a probléma különösen a XIII. század elején válik fontossá, amikor a Ruyān tartománynév mellett szerepel Kaju (a későbbi, a XIV. században alapított Kojur elődje) mint tartományi főváros, de feltűnik egy több szempontból homályos terminus, a Rostamdār is, mint e terület feltételezett neve.

Ami a két név által jelölt földrajzi területet illeti, csaknem bizonyos, hogy a Ruyān és a Rostamdār egy és ugyanazon terület kétfajta megnevezése. Akkor honnan a terület és név kettőssége? Nos, erre vonatkozólag forrásaink nem nyújtanak egyértelmű képet. A kétségtelenül az *ostāndār*, a területet birtokló Bāduspānida dinasztia titulusaként használt név romlott alakjának tekinthető Rostamdār név

a legkorábbi forrásainkban, főleg Ebn Esfandyārnál nem válik el világosan a Ruyān alaktól.

Nézzük meg forrásainkat e téren!

1. Az ismeretlen szerzőjű *Hodud al-ᶜālam* (X. század vége) szerint Nātel, Šālūs (Čālus), Rudān (Ruyān) és Kalār külön királyságot formálnak Tabarestānon belül, melynek fejedelmét ostundārnak hívják.[7] Ezek a városok a későbbi Rūyān tartomány legfontosabb településeiként ismertek. Más korai arab földrajzi munkák (Ebn Hauqal, Istakhri) szintén jól ismerik Ruyān (Rostamdār) városait a koraiszlám korban. Ami viszont fontos, hogy a *Hodud al-ᶜālam* még egyáltalán nem ismeri a Rostamdar elnevezést. Az ostāndārt mint uralkodói címet igen, de ezt csak fejedelmi titulusként alkalmazza.

2. Harmadik fontos forrásunkban, a Bāduspānidák történetét megíró Āmolinál érdekesen keveredik a két név viszonya. A szöveget kiadó Sotude szerint Rostamdār *„bakhši az Ruyān ke dar dašt vāqeᶜ ast"*.[8] Vagyis Rostamdār Ruyān egy része, mely a síkságon (a Kaszpi-mélyföldön?) fekszik. Ezzel szemben Ebn Esfandyārnál és az őt híven követő Āmolinál találhatunk rá egy *Ruyān-e ostāndāri* variációra is.[9] Nem tudjuk, hogy a Ruyān-e ostāndāri, Ruyān és Rostamdār nevek a szövegben milyen különbéget takarnak, de a Ruyān-e ostāndāri *hapax* a szövegben és máshonnan nem ismeretes. Másfelől viszont pont a Ruyān és Rostamdār szétválasztásáért lándzsát törő Sotude jegyzi meg Āmoli szövegének indexében, hogy a Rostamdār talán a Ruyān és az Ostāndār nevek egyfajta „keveredésének" eredménye lehet, aminek „köztes fázisa" (?) a Ruyān-e ostāndāri kifejezés.[10]

Emellett Vasmer utal arra, hogy Ruyān és Rostamdār egymástól világosan megkülönböztethető régiók. Ő azonban, Sotudével szemben, nem a Kaszpi-síkságra, hanem Ray közelébe lokalizálja Rostamdārt, ezáltal egyértelmű-

vé téve, hogy Rostamdār Tabarestān legdélibb része. Míg Ruyān ettől északra helyezkedik el, Kojur és Kalār között.

3. Marʿaši Ruyānt helyenként mint várost említi, ami nem furcsa és ellentmondás, hiszen a középkori Irán esetében jó néhány esetben előfordul, hogy az adott tartomány neve és központja megegyezik a tartományéval (l. pl. Kermānt)[11]

A Ruyān-Rostamdār problémát lezárva arra juthatunk, hogy míg legkorábbi idevonatkozó forrásaink egyértelműen ugyanarról a területről beszélnek, addig a XIV. századtól kezdve mindez nem áll fenn, és a két név egyúttal két térséget is takar(hat). Mindennek a hatása látszódik a másodlagos forrásokban. Minorsky utal rá, hogy a Ruyān földrajzi határai erősen változtak 1193 és 1242 között, amikor a különböző, főleg iszmailita és mongol hatalmi beavatkozások megrövidítették területét.

A XIII. SZÁZADI BĀDUSPĀNIDA FELEMELKEDÉS ELŐZMÉNYEI

A Bāduspānida dinasztia kezdeteit igen nehéz feltérképezie a kutatónak. Bár hosszú időre visszanyúló családfájuk akad, mégis elmondható, hogy a XI. század vége, vagyis a Bāvandidák Espahbadiyye-ágának feltűnése előtti időszakban csaknem bizonyosan nagyobbrészt fiktívnek kell tekinteni az Āmoli *Tārikh-e Ruyān*-jában szereplő adatokat.

Ruyān vagy más néven Rostamdār, ez a terület Tabarestān és Daylam határán elterülő hegyvidéki terület nagyon közel esett az egykori iszmailita központokhoz. A Nyugat-Tabarestānnak számító vidék tehát sok szempontból hasonló ahhoz a területhez, melyet más helyi dinasztiák, például a Bāvandidák és a Qārenvandok esetében is fennáll.

A földrajzi részek elnevezésének problémáját már korábban láthattuk. Nem kevésbé problematikus azonban a helyi Bāduspānida dinasztia történelme sem. Nem lehet pontos választ adni, hogy miért ekkor, a XI. század végén bukkant fel a Bāduspānidák családja, ahol és amikor felbukkant.

Ha áttekintjük az idevonatkozó szakirodalmat, eddig senki sem tudott magyarázatot adni rá, hogy miért pont ekkor a XI. század végén jelentek meg a Bādūspānidák (vagyis az „igazi" Bāduspānidák) ezen a területen.

Máig nem ismert események vezettek a Bāduspānidák itteni felbukkanásához, mely folyamat egy időben zajlott az iszmá'iliták itteni térnyerésével. A Bāduspānidák a XII. század során a két regionális hatalom közötti „mikrorégió" urai lesznek és sorsukat időről-időre a Bāvandidák és az iszmá'iliták közötti hatalmi harcok határozzák majd meg. Többnyire a Bāvandidák oldalán harcolnak, de időnként meghökkentő kapcsolatokra is fény derül a másik oldallal. Az biztos, hogy Ruyān egyfajta tűzvonal volt a két fél között, mely korszakot a helyi Bāduspānidák sikeresen vészelnek át. Nem utolsósorban annak köszönhetően, hogy szerepük korlátozott volt, és befolyásuk is jóval kisebb, mint a Bāvandidáké, a Bāduspānidák sokkal kevésbé vesznek részt a nemzetközi harcokban. Őket „csak" a lokális konfliktusok kihatásai érintik.

A XII. századi és korai XIII. századi, az espahbadiyyeágból származó Bāvandidákkal egy időben uralkodó korai Bāduspānidák igen érdekes szerepet játszottak Tabarestān történelmében. Szerepük, jelentőségük eleinte elsősorban a Bāvandida-iszmá'ilita versenyfutásban érhető tetten. A két regionális középhatalom közé ékelődött bāduspānida miniállam Ruyānban vagy az egyik, vagy a másik fél ellenőrzése alá került. A század második

felétől, különösen a bāvandida Šāh Ghāzi Rostam halálát követően (1166), a bāduspānida ostāndār Kay Kā'us b. Šahriwašn (Šahrnuš) idején Ruyān olyan erőként jelent meg, amely a korábbi bāvandida-iszmá'ilita hatások mellett egyre inkább önálló „harmadik erőként" lépett elő. A történeti események folyamán a Bāduspānidák erősödése, nem kis részben a számukra szerencsésen alakuló folyamatoknak köszönhetően aztán a XIII. században tovább folytatódik. A bāduspānida állam fokozatosan, előbb a Bāvandidák espahbadiyye-ágának bukásával 1210 körül, majd pedig az alamuti iszmá'ilita állam likvidálásával 1257 után, a legerősebb helyi fejedelemséggé növi ki magát.

A mongol kor döntő fordulatot hozott Irán történetében. Mindez igaz volt olyan peremterületekre is, mint Ruyān.

Miután a XIII. század elején – még a mongol támadás előtt – a Khvārezmi Birodalom felmorzsolta a legerősebb tabarestāni helyi dinasztia, a Bāvandidák hatalmát, egyfajta vákuumot idézett elő Észak-Irán lokális dinasztiái történetében. Mindez nem volt ismeretlen, volt már erre példa kétszáz évvel korábban is a Ghaznavidák és a korai szeldzsuk időszakban is Tabarestānban. A második „sötét kor" végét nagyjából a mongolok alamuti ostroma és az alamuti iszmá'ilita állam szétzúzása jelzi 1257-ben. A Bāvandidák és a Bāduspānidák a XIII. század derekán „tűnnek fel" a politikai térképen és forrásainkban közel negyven év csend után (igaz családfájuk és szűkszavú források arról tanúskodnak, hogy már a korábbi évtizedekben is folyamatosan „jelen voltak"). Mindez persze forrásaink viszonylagos hiányosságaira is utal a Khvārezmi hódítás és Hülegü alamuti expedíciója között.

Ám az eltelt négy évtized döntő jelentőségű változásokat érlelt Tabarestān helyi dinasztiáinak történetében. Amikor Hülegü parancsára a helyi fejedelmek is csatlakoznak az Alamutot ostromló mongol hadsereghez, ekkor már nem a Bāvandidák, hanem a Bāduspānidák tűnnek erősebbnek, vagyis a politikai vákuumhelyzetet a meggyengült, meggyengített Bāvandidák helyett a Bāduspānidák aknázták ki jobban. Ahogy Madelung megjegyzi *„and gradually the Bāduspānids gained ascendancy in power as Ruyān was les affected by Mongol interference and control than Māzandarān.".* [12]

Ha áttekintjük az 1223 és 1257 közötti mongol hadjáratokat, akkor valóban azt láthatjuk, hogy Tabarestānban talán Ruyān területe szenvedte el a legkevesebb kárt ezekben az években. A mongolok 1223-ban Szübötej vezetésével földig rombolják Ray városát, majd még ebben az évben végigpusztítják Tabarestānt. A mongol jelenlét ezután sem csökkent forrásaink szerint Tabarestān – rácáfolva évszázados elzártságára – több mongol támadást szenvedett el ebben a három évtizedben, melyeknek a csúcspontja Hülegü 1257-es nagy felvonulása volt.[13]

Így amikor 1237/1238-ban Hosām al-Doule Ardašir b. Kinekhvār restaurálja a Bāvandidák harmadik ágát, a korábban oly erős Bāvandidák jócskán meggyengülve bukkannak fel ismét. Ezzel szemben Ruyān és az ott uralkodó Bāduspānidák szerencsésebbek voltak, mert elkerülték őket a nagyobb mongol inváziók. E két tényező, a Bāvandida dinasztia időleges bukása a khvārezmi kor végén 1210 körül, valamint az ezt követő mongol támadások együttesen alapozták meg a Tabarestān mikrorégiójának politikai helyzetét a XIII. század második felében és a XIV. században.

A BĀDUSPĀNIDA HATALOM DOMINANCIÁJÁNAK KEZDETEI: FAKHR AL-DOULE NĀMĀVAR B. BISOTUN ÉS FAKHR AL-DOULE ŠAHRAGIM B. NĀMĀVAR URALMA

A bāduspānida dinasztia első két jelentős uralkodója a mongol korban Fakhr al-Doule Nāmāvar b. Bisotun és Fakhr al-doule Šahragim b. Nāmāvar volt. [14]

Marʿaši szerint Fakhr al-Doule Nāmāvar húsz évig uralkodott 1223 és 1243 között. Élete jól példázza mindazt a helyzetet, ami Tabarestān történetében a XIII. században bekövetkezett. Közvetlenül a mongol uralom kezdetén még menekülnie kellett az iszmailiták elől, és 1224 táján az utolsó Khvārezmšāh, Jalāl al-Din udvarában lelt menedékre, akit támogatott a mongolok elleni harcában. Jalāl al-Din 1227-es meggyilkolása után azonban feleségül vette az utolsó khvārezmi uralkodó húgát, és menedéket nyújtott a bukott khvārezmi dinasztiának Ruyānban 1231-ben. A kialakult bonyolult helyzetben Fakhr al-Doule Nāmāvar sikeresen taktikázott, és vereséget mérve az iszmailitákra nem csupán restaurálta hatalmát Ruyānban, hanem még sikerült kiterjeszteni fennhatóságát a szomszédos Daylam területére is.

Halála után fiai versengtek a hatalomért, Hosām al-Doule Ardašir, Eskandar és Fakhr al-Doule Šahragim.[15] A két idősebb fiú halála után egyértelműen Fakhr al-Doule Šahragim évtizedeit kell kiemelni, mint amelyek új helyzetet teremtettek Tabarestānban. Fakhr al-Doule Šahragim közel három évtizedig uralkodott 1243 és 1273 között.

Uralma első évtizedeiről ezzel együtt kevés adat áll rendelkezésre. Kiemelhető, hogy ebben az időben a ruyāni uralkodó a meggyengült Bāvandidák rovására igyekezett befolyását növelni. Egyik lányát a bāvandida Šams al-Molukhoz adta feleségül.

A két uralkodó kapcsolata a továbbiakban is megmaradt, amit az is jól példáz, hogy együtt vonultak Ābāqā parancsára az utolsó jelentős, még ellenálló iszmá'ilita erőd, Gerdkuh bevételére 1269-ben. A két uralkodónak láthatónak nem ízlett a mongol zsold és csakhamar elhagyták az ostrom színhelyét. A dezertálást kemény mongol megtorlás követte Ghāzān Bahādur vezetésével, aki ezúttal Ruyānt is végigpusztította, felperzselve a Bāduspānidák központját, Kajut 1270-ben. Fakhr al-Doule Šahragim ezt követően kénytelen volt visszatérni a gerdkuhi mongol táborba, és egyúttal sikeresen átmentette hatalmát.[16]

Itt kell felhívni a figyelmet arra az Āmoli-locusra, hogy miként vélekedik Fakhr al-Doule Šahragim saját szerepéről és egyben a Bāvandidákkal kialakult új viszonyról, *„Malek-e Māzandarān mard-e javān ast va ānče kard be motābeᶜat-e man kard. Čun man az ānjā birun āmadam u niz be movāfeqat birun āmad. U-rā dar in kār gonāhi nist. Ravādar nistam ke be vāsete-ye man molk (ya malek)-e Māzandarān kharāb gardad…"* „*Māzandarān királya* (a bāvandida uralkodó – S. M.) *fiatalember még, és amit ő tett, nekem engedelmeskedve tette. Amikor én onnan kivonultam* (ti, Gerdkuh alól – S. M.), *velem egyetértésben ő is kivonult. Nincs neki abban bűne* (ti. a dezertálásban a mongol táborból). *Nem engedhetem meg, hogy miattam Māzandarān királysága* (vagy királya – S. M.) *elpusztuljon.*[17] Mindez arra utal, hogy a korban egyértelműen a bāduspānida ostāndār volt a befolyásosabb és erősebb fejedelem a két tabarestāni ősi dinasztia közül. Fakhr al-Doule Šahragim - úgy tűnik - saját hatalma vagy legalábbis befolyása alatt tartotta Tabarestān (Māzandarān) nagy részét. Ez az idézet egyben arra is rámutat, hogy ekkor még nem történt meg nyílt kenyértörés a két uralkodó között, és a bāduspānida ostāndār óvakodott bekebelezni a nála jóval gyengébb bāvandida espahbad területeit.

Ám a bāduspānida uralkodó utolsó éveiben mintha megbomlott volna a két fejedelem egyetértése. Miután Gerdkuhnál bocsánatot nyert, a ravasz Fakhr al-Doule Šahragim újra le akarta rázni magáról a mongol igát. A mongol Qotloghbugha vezetésével soha nem látott károkat okoztak Ruyānban Āmoli szerint. Ám – meghökkentő módon Fakhr al-Doule Šahragim megmenekül, és helyette a gyengébbik „láncszem", a bāvandida Šams al-Moluk esik áldozatul a mongolok bosszújának. A bāvandida sógort foglyul ejtik és (Āmoli és Marᶜaši) szerint Abaqa udvarába küldik, ahol gőgössége és tiszteletlensége miatt csakhamar kivégzik. [18]Mindenesetre, bár Rabino di Borgomale és Madelung is erre hajlik, nincs egyértelmű bizonyítékunk Fakhr al-Doule Šahragim intrikáira vagy bűnösségére nézve, mellyel veje bukását idézte volna elő. Azonban kétség sem fér hozzá, hogy ezzel megint a bāduspānida befolyás megerősödött Fakhr al-Doule Šahragim alatt a Bāvandidák ellen. Az azonban, hogy Fakhr al-Doule Šahragim több alkalommal is fellázadt a mongolok ellen, figyelemreméltó utalás a bāduspānida uralkodó erejére és önbizalmára. Hülegü és Ābāqā korában, a frissen létrejött és ereje teljében lévő mongol uralom alatt nem kis merészség volt mindez a parányi Ruyān fejedelmétől.

Fakr al-Doule Šahragim 1272-73-ban hunyt el. Uralkodása egyértelműen a korábbi folyamatok folytatásaként a baduspanida uralom erősödését hozta magával Tabarestānban.

AZ ILKHĀNIDA (MONGOL) ÁLLAM ÉS A BĀDUSPĀNIDA DINASZTIA

Az ilkhānida (iráni mongol) állam létrejötte körüli káosz, az azt megelőző évtizedek és az azt követő időszak egyértelműen kedvezett a Bāduspānidák megerősödésének.

Érdekes módon az ezt követő viszonylag hosszabb periódusról, 1270 után elég kevés adat áll rendelkezésre, míg az ilkhānidák összeomlása utáni korban ismét összesűrűsödnek az események. Jól látható, hogy ez az észak-iráni peremvidék jelentősége mintha egyfajta harmonikaelv szerint mozogna. A destabilizációs, kaotikus korszakokban megélénkül, míg a viszonylag erősebb központi hatalom alatt egyfajta „Csipkerózsika-álomba" szenderül.

Ilyen – legalábbis forrásaink tanúsága szerint – nyugalmi állapot köszöntött rá a Bāduspānidákra. Csupán szórványos információink vannak az 1272/73 és 1340 közti korszakról. Fakhr al-Doule Šahragim közvetlen utódai nevéhez semmi fontos eseményt nem kapcsolhatunk. Fiai, Nāmāvar Šāh-Ghāzi és fivére, Kay-Khosrou 1272 és 1313 között uralkodtak. Nāmāvar Šāh-Ghāzi 1272/73 és 1301/02 között uralkodott, és uralma évtizedeiben jóformán (és megdöbbentő módon) semmi fontosabb esemény nem ismert Bāduspānidákra vonatkozó forrásainkban. Sem a mongol udvarral fenntartott kapcsolata nem ismert, de helyi politikai szerepe is homályban marad. Fivére, Kay Khosrou egyetlen fontosabb hozzájárulása pedig a Bāduspānidák történetéhez Marᶜaši szerint több mint száz gyermeke volt...[19]

A helyzet Kay Khosrou fiai alatt kezdett megváltozni, mind bel-, mind pedig külpolitikai téren. Kay Khosrou első fia, Šams al-Moluk Mohammad (1312-1317) főleg vallásossága miatt emelkedett ki, számos mecsetet és khanaqát emeltetett Ruyānban. Nagyszámú fivére közül Nasir al-Din Šahryār követte 1317-ben.

Nasir al-Din Šahryār uralma az a fordulópont, amely a kései ilkhānida korban felemelkedő Bāduspānida hatalmat megalapozta. Első lépéseivel lokális háborúkat kezdett a mongol időszakban mindvégig független Gilān és Daylam fejedelmei ellen, elfoglalva Garjiyānt és Daylamot.[20]

Ennél azonban a mongolokkal kapcsolatos politikája hangsúlyosabban esett latba. Nasir al-Din Šahryār elutasította a mongol udvar felé a vazallitás minden szimbolikus gesztusát. Mintha csak Fakhr al-Doule Šahragim rebellis kora tért volna vissza. A hasonlóság abban is megállja a korai időszakkal a helyét, hogy Nasir al-Din Šahryār támogatta rokonát, a bāvandida Rokn al-Doule Šāh Kay Khosrout a mongol Amir Mou'men és annak fia, Qotloghšāh ellen és a Bāvandidák lokális ellenlábasai, a Kiā Jalāli család ellen.

Homályos marad az a momentum, miben nyilvánult meg a mongol udvarral történt szakítás. Ne feledjük, Nasir al-Din Šahryār akkor lépett trónra, amikor éppen egy gyermek uralkodó, Abu Saʿid ült az ilkhānidák trónján. Az egymással marakodó mongol amirok (Čobān, ʿAlišāh) okozta helyzet idején jöhetett el az a pillanat, amikor a bāduspānida uralkodó jelképesen (is) megtagadta az ilkhānida főséget. De a részletek – sajnos – nem ismeretesek.

Ami tabarestāni politikáját illeti, ügyesen próbált taktikázni a különböző frontok között. Előbb vejét, Rokn al-Doule Šāh Kay Khosrouot támogatta a mongolokkal szemben, akik a kezdeti támogatás után váratlanul bevették Āmolt. A Kiā Jalāli család esetében pedig Marʿaši szerint a Kiā Jalāli család több tagja is Nasir al-Din Šahryārnál húzta meg magát. Vagyis, mind a Bāvandidák, mind pedig ellenfeleik a Bāduspānidák segítségét akarták igénybe venni, mely tény a Bāduspānidák komoly helyi befolyására enged következtetni.

A Bāduspānidák erejének növekedését az sem gátolta, hogy 1325-ben Nasir al-Din Šahryārt unokaöccse Jalāl al-Doule Eskandar meggyilkolta. A gyilkos helyett annak apja, a vélt felbujtó, Tāj al-Doule Ziār b. Kay Khosrou ült trónra. Tízéves uralkodása a mongoloktól való távolodás jegyében zajlott. Mindez annak is köszönhető, hogy egy másik fivére ʿEzz al-Doule is magának követelte a hatal-

mat, és ehhez az ilkhānida udvar támogatását is elnyerte. Mindez méginkább arra sarkallta Tāj al-Doule Ziār b. Kay Khosrout, hogy szembeszálljon a mongolokkal.

JALĀL AL-DOULE ESKANDAR: A BĀDUSPĀNIDA KÖZÉPHATALOM ÉVTIZEDEI (1335–1360)

A bāduspānida dinasztia hatalmának csúcsára akkor ért el, amikor az iráni mongol állam összeomlott 1335 után, az utolsó jelentős mongol uralkodó, Abu Saʿid halálát követően.[21]

Ez az esemény egybeesik Jalāl al-Doule Eskandar trónralépésével. A legjelentősebb bāduspānida fejedelem akkor veszi át a hatalmat, amikor az már évtizedek óta a legfontosabb erőcentrum Észak-Iránban, és a szétesőben ilkhānida hatalom bizonyos területeire is képes kiterjeszteni befolyását. A Bāduspānidák nem haboztak dacolni a mongolokkal, ha érdekeik úgy kívánták. Ruyāni rezidenciájukból több-kevesebb sikerrel védelmezték területeiket. Mindennek a csúcsa Jalāl al-Doule Eskandar alatt jött el.

Az új bāduspānida uralkodó nem tett semmi egyebet, mint folytatta elődei politikáját a „kül-" és a „belpolitika" terén.

„Külpolitika" alatt az ilkhānida mongol hatalom romjain való osztozást értjük más regionális hatalmakkal. Mindebben Jalāl al-Doule Eskandar komoly sikereket ért el 1335 után. Kihasználva a mongol állam hanyatlását 1335 után, a bāduspānida ostāndār kilépett saját hagyományos területéről, és elfoglalta a Qazvintól Semnānig terjedő területet. Mindez rendkívül jelentős, mivel ezzel a kor legfontosabb kereskedelmi útvonalára tehette rá a kezét néhány évtizedig. Olyan városok mint Qazvin, Ray és Semnān is Jalāl al-Doule Eskandar kezére kerültek. A mongol állam romjaiból jókora részt hasított ki a

bāduspānida fejedelem. Hogy nem pusztán egyszerű rablókalandnak, portyázásnak szánta mindezt, arra az a tény is utal, hogy Rayból és Qazvinból mongol és török nemzetségeket telepített át (újjá)alapított fővárosába, Kojurba.

Jalāl al-Doule Eskandar Kojurt valójában az újonnan meghódított területeken szedett adókból építette újjá 1346-ban. Mi több, fővárosának felépítése talán szimbolikus lépés volt, és ez megint a mongol uralommal szembeni aktusként értelmezhető. Kojur az 1270 táján a mongolok legpusztítóbb betörésekor lerombolt Kaju romjai mellé fölé épült. Ha nem is tudjuk bizonyítani, hogy ez a lépés direkt módon a mongol uralommal való jelképes szakítást jelentette, de nem zárhatunk ki ilyesfajta szándékos ideológiai megfontolást a bāduspānida ostāndār részéről.

„Belpolitika" alatt Jalāl al-Doule Eskandar tabarestāni politikáját értjük. Ez a politika szintén hasonló vonalakon haladt, semmi új elem nem volt benne. A bāduspānida fejedelem megpróbálta védelmezni az egyre gyengülő bāvandida espahbadot. Ez első alkalommal sikerült neki. A Khorāsān felől Tabarestānra és Gorgānra támadó sarbadār Masʿud közvetlenül fenyegette Ruyānt. A mongol állam széthullásával a Sarbadārok szintén fontos lokális hatalom voltak, egyben pedig a Bāduspānidák lokális ellenfelei is. Így a velük szembeni harc létérdeke volt a Bāduspānidáknak, és nem csupán a „szegény rokon" Bāvandidák iránti régre visszanyúló szolidaritás követelte ezt meg. Hiszen mindkét erő Észak-Irán elfoglalására tört. A két erő összecsapásából a Bāduspānidák kerültek ki győztesen 1343-ban (vagy 1344-ben), és Jalāl al-Doule Eskandar nem habozott a veszélyes sarbadārida fejedelmet azonnal vérpadra küldeni.

Ám a meggyengült Bāvandidák megmentése így sem sikerült. Ami ebben feltétlenül érdekes, hogy a Sarba-

dāroknál jóval gyengébb erőt képviselő āmoli arisztokrata, Kiā Afrasyāb Čalabi okozta az ősi tabarestāni dinasztia bukását. Szinte már-már megmosolygtató, hogyan igyekezett istápolni Jalāl al-Doule Eskandar az 1349-ben megölt bāvandida Fakhr al-Doule Hasan fiait, menedéket nyújtva nekik saját területein. Ám hiába is igyekezett, többé nem sikerült restaurálnia semmilyen formában a Bāvandidák hatalmát, mely közel 700 év után áldozott le véglegesen. 1350 után több kísérletet tett a Bāvandidák hatalmának restaurálására, de minden alkalommal sikertelenül.

Jalāl al-Doule Eskandar utolsó évei megint homályosak maradnak előttünk. Az emigráns bāvandida hercegek támogatásán kívül nem tudunk más katonai lépéséről. Azt sem tudjuk, hogy meddig tartotta kezében a korábban elfoglalt városokat, de semmi adat sincs arra nézve, hogy haláláig, 1360-ig át kellett volna adnia ezeket a területeket más erőknek, elsősorban az 1350-es évek végén I. Šeykh Oveys alatt erőre kapó Jalāyeridáknak, akik 1360-ban Tebrizt, az egykori mongol fővárost is bevették.[22]

Élete utolsó éveiben feltétlenül számolni kell még egy megjelenő helyi erővel, a Marʿaši sayyedekkel is, akik még Jalāl al-Doule Eskandar alatt erődödnek meg és szerzik meg sikeresen Tabarestān jelentős, volt-bāvandida területeit. Ez a tizenkettes síita dinasztia Gilānból kiindulva terjeszkedett a XIV. század derekán, és sikerrel szerezte meg a túlnyomórészt szintén tizenkettes síita volt bāvandida területeket.

Jalāl al-Doule Eskandar korában azonban még e folyamat a kezdeteknél járt, és ekkor még nincs tudomásunk a sayyedek és a Bāduspānidák összecsapásairól.

Jalāl al-Doule Eskandar „életműve" váratlanul szakad meg, 1360-ban egy túl duhajra sikerült udvari lakomán ivászat közben egyik testőre „véletlenül" megsebesíti, melybe az ostāndār három nap múlva belehal.

Jalāl al-Doule Eskandar halála után fivére, Fakhr al-Doule Šāh Ghāzi (1360-1379) uralkodott. Alatta és fia, Azod al-Doule Qobād alatt azonban már új erők, új folyamatok indulnak meg. Tabarestānban ekkor már nem a Bāduspānidák, hanem a Bāvandidák területeire benyomuló Marᶜaši sayyedek szorítják vissza a bāduspānidákat magterületeikre, míg ezt követően a Timur Lenk foglalta el Tabarestānt és benne Ruyānt is. A kis Bāduspānida dinasztia visszaszorult ugyanoda, ahonnan sikerült kiterjesztenie hatalmát Ruyān, Kojur környékére.[23] Uralmuk egészen a XVI. század végéig fenmarad, ekkor a szafavida Iᶜ Abbās alatt szűnik meg a bāduspānida ostāndārok fejedelemsége.

ÖSSZEFOGLALÁS

A Bāduspānida dinasztia történetének áttekintése mellett fontos hangsúlyozni azokat a mikrorégióra jellemző sajátosságokat, melyek végigkísérték a dinasztia történetét. Ez egy az előbbiektől eltérő kategorizálást is megenged a kutató számára.

A történeti korszakolás révén láthatóvá válik egyfajta „tektonikai mozgásrendszer" Tabarestān esetében. Ez megközelítőleg két lépésből áll: az egyik a nagyobb politikai rendszerek, birodalmak válságának, szétesésének kihasználása, mely időlegesen egységesíti és fontos regionális erővé emelte Tabarestānt. Ennek jeleit tapasztalhattuk a Bāduspānidák felemelkedésében körülbelül 1210 és 1257 között, amikor egyértelműen a legerősebb helyi dinasztiává nőtte ki magát. De hasonló fellendülés látható az ilkhanida állam szétesésekor, amikor a helyi Bāduspānida dinasztia történelmi csúcspontjára ért Észak-Irán elfoglalásával.

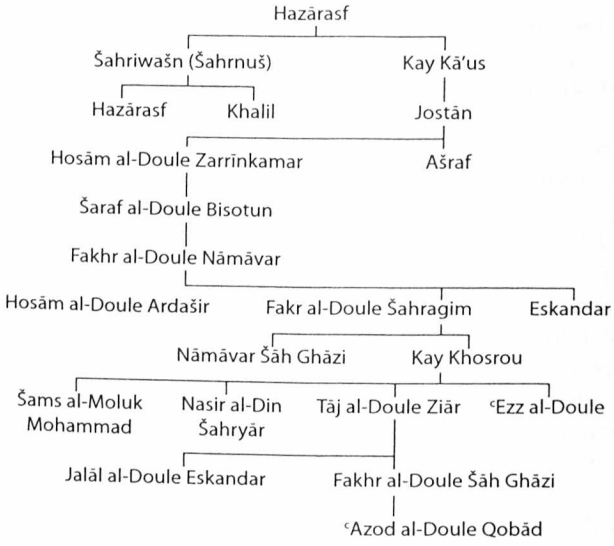
A köztes időben azonban defenzív tendenciák érvényesültek, ez a „tektonikai mozgás" második része. Tabarestān különböző nagyhatalmi játszmák színtere lett, és több egymással vetélkedő erőközpontra esett szét. Ez is igaz erre a korra, főleg a XIII. század utolsó évtizedeire, a két pusztító mongol támadás indokolhatja a forrásainkban tapasztalható „csendet". Ez egészen az ilkhānida állam fennállásáig jellemző tendencia volt. A néhány évtizedig, nagyjából Jalāl al-Doule Eskandar uralmáig fennálló középhatalmi állapot (1335-1360) után a Marʿaši sayyedek és Timur Lenk fellépésével újabb defenzív korszak következik.

E kettős tektonikai mozgás – hanyatlás és újjáéledés – oka egyfelől Tabarestān viszonylagos elszigeteltségéből, periférikus jellegéből fakad, hogy sosem pusztult el annyira, hogy ne éledhessen aztán újra. Másrészt, amint az a fentiekből is világosan látszik, e folyamat nem választható el Irán egészének történeti folyamataitól sem, a nagyobb birodalmak felemelkedésétől és lehanyatlásától. A két folyamat eredője volt mindaz, amit ebben a kettős „tektonikai mozgásban" látunk.

Végezetül még egy harmadik tanulság is leszűrhető. Eltérően más területektől, minden politikai defenzíva, relatív gyengeség ellenére a helyi elit, az „ancien régime" leszármazottai mégiscsak helyben maradnak, és újból és újból erőre kapva sikeres államocskákat alapítanak. Hiába érte Tabarestānt számos hatás és hódítás, a helyi dinasztiák szívóssága figyelemre méltó. Ez a kulturálisan konzervatív, a preiszlám hagyományok tekintetében karakteresebb jelleg nem választható el Tabarestān földrajzi-éghajlati viszonyaitól, mely itt a kora középkorban egy részben külön utakon járó, a „mainstream" vonaltól sokban eltérő, de ízig-vérig iráni civilizációt szült. Egyszerre iráni és muszlim, de valahogy mégis egyedi világot.

Melléklet

A ruyāni Bāduspānida dinasztia családfája a XII–XIV. században[24]



Jegyzetek

[1] A helyi dinasztiákról a legjobb prosopográfiai munka Rabinoé: Rabino di Borgomale, H. L. Les dynasties du Māzandarān de l'an 50 avant l'Hégire á l'an 1006 de l'Hégire (572 á 1597–98). d' aprés les chroniques locales, *JA* 228. (1936) 397–474. emellett érdemes kiemelni az alábbi, Tabaristān történetét földolgozó munkákat: Madelung, W. The Minor Dynasties of Northern Iran, B. Spuler (ed.) *The Cambridge History of Iran*, Vol. IV. (Cambridge 1975). 198–226. és Bosworth, C. EThe Political and Dynastic History of the Iranian World (A. D. 1000 – 1217), J. A. Boyle (ed.) *The Cambridge History of Iran*, vol. 5. (Cambridge 1968) 1–202. mindmáig a legfontosabb történeti összefoglalások. Madelung, W. Āl-e Bāvand,

Encyclopaedia Iranica, E. Yarshater (ed.) vol. I. (London – New York 1985), 749–752. Madelung, W. Bāduspānids, *Encyclopaedia Iranica*, ed. Yarshater, E., vol. III. f. 1. (London–New York 1989). 385–391. lásd még: Lambton, A. K. S. Persian local histories: the tradition behind them and the assumptions of their authors, B. Scarcia e L. Rostagno (eds.) *Yādnāma, in memoria di Alessandro Bausani*, Vol. I. (Roma 1991) 227–238. Marquart, J. *Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i, AGWG*, n. f. vol. III (2). (Berlin 1901) Melville, Ch. The Caspian Provinces: A World Apart Three local histories of Mazandaran, *Iranian Studies*, vol. 33. n. 1–2. (winter/spring 2000) 45-91.

[2] A régió történetéhez máig a legalaposabb földrajzi-történeti bevezetést Vasmer-Bosworth írta. Vasmer, R. R. – Bosworth, C. E. Bosworth Māzandarān, *The Encyclopaedia of Islam*[2], vol. VI. (Leiden 1991) 935–942.

[3] Sárközy M. Ferdousi és a tabarestāni Bāvandida dinasztia, Csirkés F., Csorba Gy. Sudár B. és Takács Z. B. (szerk.) *Függőkert, Orientalisztikai tanulmányok 2.* (Budapest 2005)135–161.

[4] Ebn Esfandyār, Bahā' al-Din Mohammad b. Hasan *Tārikh-e Tabarestān*, ed. ᶜA. Eqbāl (Tehrān 1320/1941).
Melville, Ch. (1998) Ebn Esfandiār. In: *Encyclopaedia Iranica* (Vol VIII.) (Costa Mesa 1998) 20–23. Melville 2000. 45–91.

[5] Āmoli, Moulānā Ouliyā'Allah *Tārikh-e Ruyān*, ed. M. Sotude, (Tehrān 1347/1968) Madelung, W. Awliā' Allah Āmoli, *Encyclopaedia Iranica*, E. Yarshater (ed.), vol. III. 120–121. (London – New York, 1989).

[6] Marᶜaši, Mir Sayyed Zahir al-Din b. Sayyed Nasir al-Din *Tārikh-e Tabarestān va Ruyān va Māzandarān*, in *Sehir ed-din's Geschichte von Óabaristān, Rūyān und Māzandarān*, ed. B. Dorn (Szentpétervár 1850).
Marᶜaši, Mir Sayyed Zahir al-Din b. Sayyed Nasir al-Din *Tārikh-e Tabarestān va Ruyān va Māzandarān*, ed. ᶜA. Šāyān, (Tehrān 1333/1954). Marᶜaši, Mir Sayyed Zahir al-Din b. Sayyed Nasir al-Din *Tārikh-e Tabarestān va Ruyān va Māzandarān*, ed. M. H. Tasbihi (Tehrān 1345/1966).
Marᶜaši másik történeti műve a *Tārikh-i Gilān va Daylamistān*, I. Marᶜaši, Mir Sayyed Zahir al-Din b. Sayyed Nasir al-Din *Tārikh-e Gilān va Daylamistān*, ed. M. Sotude (Tehrān 1364/1985).

[7] *Hodud al-ᶜālam men al-Mašreq ilā'l-Maghreb* ed. M. Sotude (Tehrān1340/1962) 146.

[8] Āmoli XI-XII. Sotude. M. „Ruyān kojāst?"

[9] Ebn Esfandyār 59. Āmoli 15.

[10] Āmoli 243.

[11] Marʿaši (Tasbihi) 14–15. A problémához l. Morton, A. H. Dinars from Western Māzandarān of Some Vassals of the Saljuq Sultan Muhammad b. Malik Shāh, *Iran* 25. (1987) 77–80.

[12] Madelung 1989. 387.

[13] Hülegü hadjáratához és az iszmá'iliták elleni háborúhoz elsődleges forrásként:. Joveyni, M. *Tārikh-e Jahāngosāy-e Joveyni*, ed. M. Qazvini. Vol. III. (Tehrān 2003/1382) 114–142. másodlagos forrásként: Spuler, B. *Die Mongolen in Iran, Politik, Verwaltung und Kultur der Ilchanzeit 1220–1350.* (Berlin 1985) 45–46.

[14] Fakhr al-Doule Nāmāvar b. Bisotun életére l. Āmoli 152–154. Marʿasi (Tasbihi) 30–31. Forrásaink eltérnek Fakhr al-Doule Nāmāvar b. Bisotun uralkodási évszámaiban, Āmoli szerint (154.) 1242/1243-ban hal meg, míg Marʿaši (Tasbihi 159.) szerint 1267/68-ban, ami nyilvánvalóan rontott dátum. Fakhr al-doule Šahragim b. Nāmāvar életére l. Āmoli 159–167. Marʿaši (Tasbihi) 32–36.

[15] Āmoli 154–159. Marʿaši (Tasbihi) 31–32.

[16] A mélyen kelet-tabarestāni területen, a Bāvandidák által ellenőrzött vidékekhez közel eső Gerdkuh ostromához lásd még: Daftary, F. *Az iszmá'iliták rövid története*, (Budapest 2006) 168.

[17] Marʿaši (Tasbihi) 35. a szerző fordítása, lásd még Āmoli leírását, mely csak néhány szóban különbözik mindettől: Āmoli 163.

[18] Āmoli 166. Marʿaši (Tasbihi) 36.

[19] Āmoli 167–169. Marʿaši (Tasbihi) 37. Rabino di Borgomale 456–457. Madelung 1989. 387.

[20] Āmoli 171–173. Marʿaši (Tasbihi) 37–39. Rabino di Borgomale 457. Madelung 1989. 387.

[21] Āmoli 176–196. Marʿaši (Tasbihi) 39–45. Rabino di Borgomale 459–460. Madelung 1989. 387.

[22] A korai jalāyerida terjeszkedéshez l: Bayāni, Š. *Tārikh-e āl-e Jalāyer*, (Tehrān 1345/1967) 35–38.

[23] Rabino di Borgomale 460–463. Madelung 1989. 387–388. Goto,Y. Tīmūr and Local Dynasties in Iran, Jeremiás É. M. (ed.) *Irano-Turkic Cultural Contacts in the 11th-17th Centuries* (Piliscsaba 2003) 74–76.

[24] L. Justi, F. *Iranisches Namenbuch* (Marburg 1895) 434.

Seres István

A „Kubínyi-expedíció", Thaly Kálmán és Vámbéry Ármin

Előadásom címe remélhetően nem mindenki számára cseng ismeretlenül, a *Vámbéry Antológia* 2002. évi számában ugyanis éppen a nagy keletkutató két levele kapcsán közöltem egy rövid összefoglalást a témában. 1862 tavaszán három magyar akadémikus, Ipolyi Arnold történetíró, törökszentmiklósi plébános (1823–1886), Henszlmann Imre régész-műtörténész (1813–1888) és a politikus id. Kubinyi Ferenc (1796–1874) országgyűlési képviselő elsősorban a kiváló keletkutató, Vámbéry Ármin segítségében bízva utazott Törökországba, hogy felkutassák Mátyás király elhurcolt Corvináit. Említett cikkemben elsősorban Vámbéry szerepét igyekeztem bemutatni, a turkológus két fennmaradt levele alapján.[1] Azóta eltelt négy év, és a kalandos, s részleteiben máig feltáratlan 1862-es rodostói látogatásról számos újabb adat is napvilágra került. A téma ugyanakkor nem csupán Vámbéry Ármin szerepe miatt tarthat érdeklődésre, ugyanis éppen száz éve, hogy a magyar kormány hazahozatta II. Rákóczi Ferenc és bujdosótársai Isztambulban, Rodostóban és Izmitben fellelt földi maradványait. A „szent hamvakat" 1906. október 30-án temették újra a kassai dómban, Thököly Imre fejedelem földi maradványait pedig másnap a késmárki evangélikus templomban

helyezték el ideiglenesen, a templom déli oldalán emelt kápolna elkészültéig.[2] Az 1862-ben lezajlott „Kubínyi-expedíció" ugyan nem hozott különösebb tudományos eredményt a bujdosó kurucok törökországi életéről, de ez volt az első lépés azon a hosszú, több mint negyven évig tartó rögös úton, amely végül oda vezetett, hogy a nemzet hősei hazatérhettek. Előadásomban az ő emlékük, és a tengernyi magyar emigráns emléke előtt kívánok tisztelegni, akik az elmúlt háromszáz év viharai között arra kényszerültek, hogy ideig-óráig, vagy örökre elhagyják hazájukat.

A „KÜLÖNTUDÓSÍTÓ" – VÁMBÉRY ÉS THALY KÁLMÁN

A történetírással még éppen csak ismerkedő fiatal Thaly Kálmán ekkoriban került a *Pesti Napló* szerkesztőségébe, és Király Pállal együtt írták a lap híreit és az újdonság rovatot. Itt ismerkedett meg korának több neves politikusával és tudósával, köztük Szalay Lászlóval, az Akadémia új főtitkárával is, aki barátjával, Eötvös Józseffel szinte naponta megfordult a szerkesztőségben. Éppen 1862-ben jelent meg Thaly első történeti jellegű munkája, a *Történelmi Kalászatok*, a Vargyasi Dániel család levéltárában található 1603–1711 közötti iratok kiadása, melynek anyagához még a kényszerű erdélyi „bujdosása" idején, két évvel korábban jutott hozzá Vargyasi Dániel Gábor udvarhelyszéki főkirálybíró jóvoltából. Ez a munka, a benne szereplő pontatlanságok ellenére már magán hordozza Szalay pártoló irányításának a nyomát is.[3] Thaly történész irányultsága fokozatosan bontakozott ki, számos adat pedig arra mutat, hogy a fiatal költőt kezdetben elsősorban II. Rákóczi Ferenc és Bercsényi Miklós törökországi bujdosása ragadta meg. Erre utal számos, ez idő tájt keletkezett versének címe – *Rákóczi-Rodostó* (1862), *Rákóczi keserve Bercsényi*

halálán (1863) –,[4] valamint a *Pesti Napló* 1862. április 15-i számában megjelent *II. Rákóczi Ferencz és a többi magyar bujdosók sírjai Stambulban*[5] című írása is, mely utóbbi szinte teljes egészében Vámbéry Ármin híradásai alapján született meg. Feltűnő egyébként, hogy már 1861 folyamán egy Donáth Mátyás nevű '48-as emigráns Izmitből részletesen beszámolt Thalynak Thököly Imre fejedelem sírjáról.[6]

Thaly és Vámbéry kapcsolatáról gyakorlatilag semmi információ nem áll rendelkezésünkre, a történetíró életrajza alapján azonban levonhatunk néhány következtetést. Arról nincs adatunk, hogy 1862 előtt személyesen találkozhattak, s feltehetően nem is került rá sor. Thaly egyik megjegyzése viszont arra utal, hogy elsősorban a *Pesti Napló*n keresztül álltak kapcsolatban. A fent említett cikk alapjául Vámbéry egyik levele szolgált, s ebben Thaly „lapunk konstantinápolyi avatott tollú, s a keleti szokásokkal hegyéről tövére ismerős levelezője"-ként emlékezett meg az Isztambulban tartózkodó magyar keletkutatóról, aki „közlés végett" jutatta el a lap szerkesztőségéhez a Rasid török történetíró művéből fordított II. Rákóczi Ferenc bujdosására vonatkozó részeket. Thaly ugyanakkor Vámbéry keleten viselt nevét, a *Resid*-et is többször megemlítette, ami azért különös számunkra, mivel azt Vámbéry hazai viszonylatban csak legközelebbi barátaival, Budenz Józseffel és Szilády Áronnal folytatott levelezésében használta.[7] Ha személyesen nem is ismerték egymást, szép számmal voltak – lehettek – közös ismerőseik, sőt barátaik is. Így, pl. Dalmady Győző (1836–1916) költő, műfordító, az ellenzéki szellemű egyetemi ifjúság egykori vezére, akit 1861-ben neveztek ki Pest vármegye főjegyzőjének. Dalmady Vámbéry egykori iskolatársa volt, aki 1865-ben, a hazai közöny és elutasítás közepette dicsőítő költeménnyel köszöntötte a Londonból hazatérő utazót.[8] 1862 végén Dalmady és Thaly neve is ott

szerepel a rövid életű – egy 1862. szeptember 16-i mutatványszámon kívül mindössze 1862. december 28. – 1863. január 10. között megjelenő – *Új Nemzedék* 11 fiatal írója (Thaly ekkor 23, Dalmady pedig 26 éves volt) között.[9] Nem elképzelhetetlen, hogy a *Pesti Napló*-hoz fűződő kapcsolatuk mellett Dalmady is szerepet játszott a XIX. század második felének két kiemelkedő hazai géniuszának „egymásra találásában". Ugyanakkor Thaly Vámbéryra vonatkozó utalásai alapján feltételezhető, hogy Vámbéry egyfajta „külső munkatársként" írhatott a *Pesti Napló*nak – Thaly többek között a lap „levelezőjé"-nek is nevezi –, de azt sem lehet eleve kizárni, hogy a lap egyik „újdonásza"-ként tevékenykedő Thaly kérte fel arra, hogy írjon a kuruc bujdosók sorsáról, ill. azok emlékeiről.

Márpedig erre a feladatra egyértelműen Vámbéry volt a legmegfelelőbb, s ez idő tájt az egyetlen magyar személy. A kisebb megszakításokkal már ötödik éve Isztambulban élő turkológus hazai tanulmányai és olvasottsága mellett eddigelé már az oszmánli nyelvben és olvasásban is alapos jártasságra tett szert. Nem csak a II. Rákóczi Ferenc törökországi bujdosásáról fennmaradt török krónikairodalmat, hanem a város magyar vonatkozású történeti emlékeit is jól ismerte, nem beszélve a két további Márvány-tengerparti városkáról, Rodostóról és Izmitről, ahol II. Rákóczi Ferenc, ill. Zrínyi Ilona és Thököly Imre tengődtek maroknyi kíséretük élén. Igaz, Thaly cikkének (és Vámbéry levelének!) keletkezése idején népes magyar kolónia élt a török fővárosban, többnyire 1848–49-es veteránok, akik közül többen is megfordulhattak az említett városokban, az egykorú történeti forrásokat viszont nem tudták értelmezni. Külön meg kell említeni a hajdúhadházi születésű tudós isztambuli antikváriust és könyvgyűjtőt, Szilágyi Dánielt, aki, bár sosem írt tudományos művet, törökül,

perzsául, angolul, németül, franciául, és valószínűleg arabul is kiválóan tudott, és mint olyan, beírta nevét a XIX. század legkiválóbb magyar orientalistái közé. Kapcsolatban állt kora magyar tudósvilágával, és nyelvtudásával, tapasztalataival segítette a török fővárosba érkező egykori honfitársait.[10] Jó kapcsolatot ápolt Vámbéryval is, Thalyhoz fűződő kapcsolatáról viszont semmit sem tudunk. Szilágyi rodostói látogatásáról egyébként Thaly is csak az isztambuli magyar emigránsok elbeszéléseiből értesült évekkel a halála után.[11]

Maga a cikk két jól elkülöníthető részre osztható. Elején Rasid török történetíró[12] művének II. Rákóczi Ferencre vonatkozó elbeszéléseiből közöl részleteket a fejedelem Drinápolyba érkezéséről – *Rákóczi (Rakucsi-oglu) Erdélyország királya megérkezik Drinápolyba* (*II. köt. 188 lap.*) –, ill. Rodostóba indulásáról – *Rákóczi nyugodalom és pihenés végett Rodostóba megy* (*III. 29. l.*) –, mindezt természetesen Vámbéry fordítása alapján, szóról-szóra hozza le.[13]

Ezután tér rá Thaly a cikk legfontosabb részére, melyből kiderül, hogy valójában mi is volt a célja a figyelemfelkeltő írással. A sajtóban ugyanis már korábban elterjedt, hogy veszélybe került II. Rákóczi Ferenc isztambuli síremléke. Maga Thaly is meg volt ijedve, hogy a perai temetőt szétdúlják, azonban Vámbéry és más „Konstantinápolyban járatos hazánkfiai" megnyugtatóan bizonyították, hogy a fejedelem sírja valójában a galatai városnegyedben található, a jezsuiták egykori, ill. a bencések jelenlegi templomában, nem pedig Perában, ahogy azt sokan hiszik. A tévedés oka az volt, hogy a perai temetőben volt egy carerrai márványból faragott díszes régi síremlék, Rákóczi címerével, amit az odavetődő magyarok a fejedelem sírjának tartottak, ezért a 48-as emigránsok közül egyesek, mint pl. Cseh Imre, is oda temetkeztek. Ez azonban egyáltalán nem Rákóczi sírja volt, ami – írja Vámbéry nyomán

Thaly – „Mikes följegyzésén kívül abból is nyilván kitűnik, miszerint egykori *fejedelmünk hamvai galatai egykor jezsuiták, most szent benczések egyházának kupolája alatt anyja Zrínyi Ilona poraival együtt* – Vámbéry Ármin Stambulban élő hazánkfia, s mások legújabb bizonyításai szerint – ma *is háborítatlanul nyugosznak.*"

A perai keresztény temetőről, és annak felszámolásáról egy Kun Albert nevű Isztambulban élő magyar beszámolója alapján értesültek a *Pesti Napló* olvasói. Eszerint a közönségesen csak „Nagy Campo"-nak nevezett temető nyugati részében katolikus, keleti részében pedig protestáns sírok voltak. Ez utóbbiban volt a Rákóczinak tulajdonított sír, valamint mellette az 1725-ben Isztambulban elhunyt Dr. Lang Jakab Ambrus, a fejedelem udvari orvosa, ill. kuruc tábori főorvos síremléke. Az új protestáns temető Perától félórányira a „Ferik-köjü" nevű helyen volt, és ott az egyes nációk már külön-külön jelöltek ki maguknak helyet. A magyarok a svájciak mellett szakítottak ki maguknak egy telket, ahol „Hongrie" és „Magyar sírtelek" feliratokkal ellátott márványlapot helyeztek el a falban. 1862. január 10-én kezdődött meg a magyar hamvak és síremlékek átszállítása Csernátoni Cseh Imréével, másnap pedig Élesdi Vesselényi József és Vámos-Pércsi Szabó József hamvait és síremlékeit vitték át.[14] Végül 12-én Lang Ambrus nyugvóhelye és az állítólagos Rákóczi-sír került sorra. Minden sírt a korábbi állapotában hoztak rendbe, és egy-egy szomorúfűz és citrus fával díszítették őket. Thaly cikke azon hírrel is megörvendeztette az olvasóközönségét, hogy Kun Albert már ígéretet is tett, hogy Rákóczinak a galatai Saint Benoît-templomban található ravatalának a rajzát, Zrínyi Ilona és Thököly Imre síremlékeinek a rajzaival együtt elküldi, a *Pesti Napló* pedig kész lehozni őket. Rákóczi hamvait tehát egyáltalán nem fenyegeti veszély.

A továbbiakban *Resid* (Vámbéry), a hírlap „konstantinápolyi avatott tollú, s a keleti szokásokkal hegyéről tövére ismerős levelezője" arról is megemlékezett, hogy a törökök a legnagyobb kegyelettel viseltettek a bujdosók sírjaival és síremlékeivel szemben. Ezen pedig nincs is mit csodálkozni, mivel Rákócziról már a török történetírók – Rasid, Cselebizáde[15] és Sariizadeh[16] – is úgy emlékeztek meg, hogy „korának legvitézebb, legügyesebb keresztyén fejedelme levén, valóban méltó a világura pártfogására." A turkológus szerint „ezen bizalmukat legfényesebben igazolja Tököli Imrének, sírja Iznikon (Nikodemia), melynek köve nem ember, hanem az idő vaskezétől gyenge sérelmet szenvedett, de többi részében sokkal épebb, sokkal biztosabb állapotban megmaradt, mint akármelyik legkeresztyénebb országban." A „körülményeket legjobban ismerő tudósító" ezután a fejedelmi hamvak további sorsára is kitért, és azzal fejezte be levelét, hogy azok hazaszállítása „mint nemzetünk legszentebb kötelessége előbb-utóbb kieszközlendő, és reméljük, hogy egykor ki is eszközöltetik, – csakhogy arra jelenleg a helyszínén nyert tapasztalatainkból ítélve, a legkevésbbé kedvező időpontot látjuk, a miért is mi a P. Naplónak minapjában kimondott azon véleményében teljesen osztozunk, *t. i., hogy a nagy fejedelem hamvait nem kell hazaszállítani addig, míg e hazaszállítás országos nemzeti ünnepély gyanánt a dicső Rákóczi nagy nevéhez méltó fénnyel nem történhetik meg.*"

Később mind Thaly, mind pedig Ipolyi Arnold utalt rá, hogy 1862 tavaszán, a „Kubínyi-expedíció" szervezése idején a hazai sajtó különösen sokat cikkezett Rákóczi és társai törökországi síremlékeiről. Minderről természetesen – a *Pesti Napló* tudósítójaként – Vámbéry Árminnak is tudomása volt. Amikor pedig a perai keresztény temető és az állítólagos Rákóczi-sír felszámolása körüli riadalommal egy időben egy törökországi tudományos expedíció terve

kezdett körvonalazódni, a hazai közvélemény szemében mi sem volt természetesebb, hogy a kutatóút résztvevői valójában a Thököly- és Rákóczi-emigráció nyomait kívánják feltárni. Az utazást tehát mind idehaza, mind pedig a törökországi magyarok között nagy várakozás előzte meg.

A „KUBÍNYI-EXPEDÍCIÓ" ÉS VÁMBÉRY

A meglehetősen kalandosnak ígérkező törökországi utazás terve egyértelműen az idős Kubínyi Ferenctől származik, aki előbb Henszlmann Imrével, majd Ipolyi Arnolddal osztotta meg elképzelését.[17] Kubínyi és társai az Akadémia 1862. március 17-i közgyűlésén jelentették be tervüket a tagtársaiknak. A tervezett út osztatlan sikert aratott, s leginkább is Toldy Ferenc akadémiai titkár lelkesedett az ötletért.[18] Az Akadémia és gróf Fornách Antal kancellár megfelelő ajánlólevelekkel is ellátta őket Anton Prokesch-Osten osztrák nagykövethez.[19] Mivel egyikük sem beszélt törökül, a megszakítással akkor már öt éve óta Isztambulban tartózkodó fiatal keletkutatót, Vámbéry Ármint nyerték meg arra, hogy nyelvtudásával és tapasztalataival támogassa a helyszíni kutatásokat. Ipolyi Arnold már rögtön a kezdeti tervezgetésekkor értesítette Vámbéryt, hogy Kubinyi Ferenc és Henszlmann Imre társaságában Isztambulba kívánnak utazni abból a célból, hogy ott történelmi kutatásokat végezhessenek. Leginkább a török hódoltság alatt elhurcolt Corvinák felkutatása foglalkoztatta, de úgy tűnik, hogy már ekkor is terveik között szerepelhetett a rodostói és izmidi emigráció történetének a tanulmányozása is. Bár Vámbéry meglehetősen szkeptikus volt a tervezett kutatás sikerét illetőleg, mégis örömmel vállalta, hogy támogatni fogja a három akadémikus munkáját. Ipolyiék tervéről Vámbéry két haza küldött levele is tudósít. Elő-

ször, 1862. április 6-án jó barátjának, Budenz Józsefnek írta meg, hogy ha Ipolyiék időben megérkeznek, kész segíteni a vállalkozásukat, pár nappal később pedig Ipolyit értesítette erről.[20] Ipolyi azonban még április 5-én sem volt biztos benne, hogy elindul-e Kubínyiékkal, holott ő maga is tisztában volt azzal, hogy „előnyös volna az alkalom."[21] Bár az expedíció tagjai már április 21-én útnak akartak indulni, hogy Vámbéryval is találkozhassanak, Budenz József április 18-án mégis arról tudósította Szilády Áront, hogy Ipolyi elfoglaltsága miatt nyolc nappal elhalasztották az utazást.[22] Kubínyiék és Vámbéry kapcsolatáról több korabeli levélváltás is tanúskodik, így, pl. 1862. március 6-án Budenz értesítette Sziládyt Kubínyi azon felajánlásáról, hogy Vámbéry segítségével újabb könyveket fognak szerezni az Akadémia könyvtárának.[23]

Vámbéryt ekkor már a közép-ázsiai út megszervezése foglalkoztatta, tervei szerint még áprilisban, a nyári forróság beköszönte előtt szeretett volna elindulni. Mint írta, a nyári forróságban Perzsia lázzal fertőzött, egészségtelen levegőjét húsz európai utazóból jó, ha három élve túléli.[24] Alig tíz nappal a Budenznek írott levele elküldése után viszont már arról értesítette Ipolyi Arnoldot, hogy egy váratlan esemény folytán mégis kész egy hónappal elhalasztani az utazását. Az elmúlt napokban ugyanis megkeresték az isztambuli olasz követségről és felkérték, hogy perzsa tolmácsként kísérjen el egy, május vége felé vagy június elején Teheránba induló olasz küldöttséget, akik kormányuk megbízásából diplomáciai kapcsolatot kívántak létesíteni a perzsa udvarral. Április 15-én azonban azt az értesítést kapta, hogy az olaszok mégsem várnak májusig, hanem már 10-12 napon belül hajóra akarnak ülni, és addigra ő is álljon készen az indulásra.[25]

Úgy tűnik, hogy maga Vámbéry sem volt igazán tisztában Ipolyiék szándékait illetően. Budenzhez írott levelé-

ben is csak találgatni tudott, hogy a három akadémikus „történelmi és tudja az Isten micsoda kutatásuk végett" akar a török fővárosba jönni.[26] Az Ipolyihoz írott, április 16-i leveléből viszont már az derül ki, hogy szerinte Ipolyiék fő célja a Thököly- és Rákóczi-emigráció emlékeinek a feltárása volt. Vámbérynak a fensőbb török körökbeni ismeretsége garantálta is volna a magyar tudósok számára, hogy azok elkerüljék a külföldi kutatókra váró általános buktatókat. Sőt, Vámbéry „egy kis csellel" már el is kezdte egyengetni a Portán, hogy a Magyarországról érkező vendégek megtekinthessék az izmidi temetőt és a rodostói örmény pátriárkai okmánytárat.[27] Mivel egyre jobban közeledett a közép-ázsiai utazás tervezett időpontja, Vámbéry sürgette Ipolyit, hogy lehetőleg még április végén érjenek Isztambulba, hogy a kutatásaikat elegyengetve ő is minél hamarább útnak indulhasson. Legcélszerűbbnek azt találta, ha a küldöttség tagjai még április 24-i gyorsvonattal elindulnának, és a fekete-tengeri „Küsztendsi"[28] kikötővároskán át 28-ra Isztambulba érkeznének.[29]

Vámbéry végül május 15-én hagyta el Isztambult, és két hónapi kalandos utazást követően érkezett meg a perzsa fővárosba. Előbb háromnapi hajóút után Trapezunt (Trabzon) városát érintette, ahonnét háromnapos pihenőt követően, május 21-én indult tovább egy *szürüdzsi* (lóbérlő és hajtó) társaságában. Június 11-én ért a perzsiai Tebrisz városába, ahová csakhamar Cerutti olasz követ 25 főből álló követsége is megérkezett. Mint fentebb láttuk, az új olasz királyság „egy diplomatiko-katonai és egy tudományos osztályra" osztott küldöttsége még jóval Vámbéry előtt elhagyta a török fővárost, de kényelmi szempontból a Potin és Tifliszen át vezető hosszabb utat választották. Vámbéry két hetet pihent Tebriszben, majd június 25-én elhagyta a várost, és július 13-án meg is érkezett Teheránba, ahol ajánlóleveleivel rögtön jelentkezett Haydar

Efendinél, a török kormány perzsiai követénél. Az olasz küldöttség csak néhány nappal ezután érkezett meg.[30]

Ipolyiék néhány nappal azután érkezhettek meg a török fővárosba, hogy Vámbéry elindult keletre, de a tudós keletkutató még az utazási előkészületek során igyekezett biztosítani, hogy az akadémikusok az ő távoztával se maradjanak megfelelő segítség nélkül. Vámbéry egyik levele arra utal, hogy egy régi ismerősét kérte meg, hogy a távollétében adjon meg minden segítséget Kubínyiéknak, de a remélt támogatás, egy 1862. július 30-án Perzsiából Budenz Józsefnek írott levele szerint, nem a várakozásoknak megfelelően valósult meg.[31]

A RODOSTÓI LÁTOGATÁS

Az expedíciónak a Magyar Tudományos Akadémiához benyújtott egykorú jelentéséből kiderül, hogy terveiket messzemenően sikerült megvalósítaniuk, és tevékenységüket siker koronázta. Az első Corvina-kutató társaság ugyanis összesen 74 kódexet talált, ebből mintegy 15-ről feltételezhető is volt, hogy valóban Mátyás udvarából származtak. A kötetek közül összesen 39-et sikerült hazahozniuk.[32] Ugyanakkor egyetlen hazaküldött levelük, de még az itthoni levelezésük sem említi a rodostói utazást, holott Ipolyi 1862. május 12-én Athénból a helyi tapasztalatairól – „a kies Attika kevés helyét járhattam be" – és az isztambuli Korvina-keresésről is tájékoztatta báró Mednyánszky Dénest.[33]

Nem sokkal a hazatérésük után hivatalos jelentésben számoltak be tapasztalataikról. Az Akadémiához benyújtott jelentés részletesen tárgyalja az utazás és a Korvinák utáni nyomozás történetét, a rodostói utazásról azonban csak röviden emlékeztek meg az irodalom végén. Beszámolójuk természetesen nem csak az akadémiai tagságot

érdekelhette, ezért szerencsénkre azt hamarosan nyomtatásban is közzé tették. A kutatóút iránt érdeklődő olvasóközönség június 18–19-én már olvashatta is Kubínyiék kalandjait a *Pesti Napló* aznapi számaiban.[34] Jó tizenöt év múlva a *Századok* hasábjain újból közzétették a beszámolót, igaz, ekkor már inkább a történészszakma képviselői számára. Mivel máig ez az egyetlen korabeli beszámoló a három tudós rodostói látogatásáról, alábbiakban a megfelelő részletet szó szerint is fontosnak tartjuk közölni:

„Történeti nyomozásunk ezen főtárgya mellett alkalmunk volt közelebbi múltunk törökországi emlékei iránt is honfiúi kegyelettel vizsgálódnunk. Épen midőn hazúlról távozandók valánk, a napi sajtó álhirek és helytelen tudósítások következtében élénkebben foglalkozott, mint valaha, a törökországi régibb és újabb emigrátio síremlékei állapotával: Tököly és Rákóczy sírjával a nikodémiai, rodostói és pérai magyar emlékekkel. Mindezeket, kirándulásaink alatt alkalmunk volt alaposan vizsgálni s az emlékek hű rajzait tárczánkba gyűjteni. Nevezetesen érdekes tárgyakra akadtunk még Rodostón, hol az internuntius hathatós ajánlata következtében a consul részéről minden rendelkezésünkre állott vizsgálataink előmozdítására. Igaz úgyan, hogy azon 20–30 magyar sírkőnek, melynek föliratát az internuntius b. Prokesch mintegy 40 év előtt, még tárczájába följegyezhette, már csak hűlt helyét találtuk, a régi örmény temetőben, hol azok állottak, az utolsóig szétromboltatván, és még csak Bercsényi, Eszterházy és Szarvaskendi Zsibrik sírkövei láthatók a görög egyházban, valamint Kőszegié, az úgynevezett magyar sírkertben. De áll még Rákóczy egykori seraja s udvari kápolnája. Föltaláltuk s lemásoltuk az emigratio egyházi születési és halálozási anyakönyveit érdekes adataival, benne például Mikes halálának eddig ismeretlen s vitatott éve is kitűnt; valamint látható, hogy majdnem a legújabb korig ért még

le a magyar emigratio itteni ivadéka, s maig is a városnak legelőkelőbb családjai a franczia s osztrák consul büszkén emlegetik magyar származásukat anyai ágon. De már csak egy nő: Katinkay asszonyság viseli a kivándorolt magyar családok nevét. Úgy hisszük, hogy ez iránt a történetnek, valamint a nemzeti kegyeletnek tartozunk vele, hogy mindazon emlékeket s összes érdekes és számos rajzaik kíséretében összeszedve följegyeztük."[35]

Hosszú ideig mindössze ez a rövid összefoglaló tudósított Kubínyiék rodostói látogatásáról. Még az emigráció történetének legszakavatottabb ismerője, Thaly Kálmán is azt írta 1889-ben, hogy hazatérésük után a Kubínyi-expedíció tagjai többek között személyesen neki is sokat meséltek a törökországi élményeikről, de „nyilvánosságra nem juttattak semmit". Ugyancsak Thaly későbbi leírásából tudjuk azt is, hogy mindennek az volt az oka, hogy az idős Kubínyi magának tartotta fenn a rodostói látogatás történetének hiteles leírását, s ezért útitársai jegyzeteit, rajzait is elkérte. A munka megírását azonban folyton halasztgatta, míglen, 1874-ben elhunyt, és pedig anélkül, hogy bármit is papírra vetett volna. Az expedíció első és utolsó hivatalos jelentése után jó 15–16 évnek kellett eltelnie, hogy a közvélemény újabb hírekhez jusson az 1862-ben történtekről. Ipolyi Arnold 1878-ban gróf Anton Prokesch-Osten (1795–1876) egykori isztambuli osztrák nagykövetről írt összefoglalásában felelevenítette a 16 évvel korábbi találkozásukkal és a rodostói kalanddal kapcsolatos emlékeit is. Leírása, amely meglehetősen pontos, és több helyen kiegészíti, és terjedelmében is meghaladja az Akadémiához benyújtott jelentést, a következő:

„Mindjárt az első napok egyikén felveté a kérdést, mikor megyünk Rodostóba: kissé meglepve és habozva válaszoltunk. Nem vártuk az internintiustól, hogy erről szabad legyen neki tudomást venni; nem tudtuk, mit akar vele, és

lehet-e, illek-e előtte szint vallanunk. A minket megelőzött hírek, melyek nem csak itthon, de az ottani emigratiónál is keringtek, hogy Tököly és Rákóczy hamvaiért jöttünk; miről a pérai sz. Benedek egyháznak, melyben Zrínyi Ilona és Rákóczy hamvai nyugodtak, Lazarista szerzetes főnöke azonnal kérdezősködött s egy nála ezt bejelentő levelet is mutatott elő hazánkból, – minket máris óvatosságra intettek, és nem bátoríthattak egyenes, határozott válaszra. De amint ezt Prokesch észrevette, a jóakaró, őszinte nyíltság hangján vágott közbe: No az volna szép, ha magyar létetekre meg nem látogatnátok történetetek e kegyeletes helyét. Azután elővette naplója egy kötetét és gyönyörű írású lapjairól kedvvel olvasta fel a részletet rodostói első látogatásáról, még a huszas évek elejéről. Bámulva hallgattuk, nemcsak a szép, kegyeletes reflexiókat, de a pontos részleteket, melyekkel a Rodostóban nyugvó magyar menekültek síremlékei feliratait följegyezte. Örökké bánom, hogy azokat le nem írtam akkor, mert Rodostót látogatva, már a számos, mintegy húsz síremlék közől csak a három ismeretest: Bercsényiét, Eszterházyét és Szarvaskendi Zsibrikét találtuk meg az remény r. kath. Templomban, és Kőszeghyét egy sírkertben. – A többi mind elenyészett; és tudtunkra csak Prokesch kéziratban maradt naplója az egyetlen kútfő, mely azok emléket fentartotta. E helyett leírhattuk Rákóczy maig fenálló palotája kápolnájában, hol a szerencsétlen fejedelem oly buzgón imádkozott naphosszant, és melynek oltáránál szerencsés voltam sz. misét szolgálhatni, – fentartott emlékeinket, a [54.] magyar menekültek anyakönyveit, melyekben házasságaik, gyermekeik születése és haláluk napja be van jegyezve. Mikes Kelemen nevével többször találkoztunk bennök; és könyvével kezemben bejártam a tengerpartot, a tájat, hol lakott. Felismerni véltem a helyet, hol háza állhatott, a mint leveleiben leírja, hogy a viharban a hegyről hullám-

zó zápor árjai s a tenger felhabzó hullámai falaihoz verődtek. Maig is látható egy lak romja közel a tengerparthoz s a záporáradások által kimosott nagy árkok aljában.

Prokesch sajátkezüleg irta meg előttünk az ajánló levelet számunkra a rodostói konzulhoz. Elolvasta meghagyását, hogy fogadjon úgy, mintha ő saját személyében látogatná. A jó ember azzal lépett azután elénk, hogy ő is hazánkfia. Anyja Katinkay magyar menekült leánya, s ő maga valóságos régi magyar táblabírói alak volt. Így dicsekedtek többen is az előkelők közül magyar eredetükkel. Szívesen vendéglő házi gazdánk dr. Stefanelli neje, Grimani leány, a Kőszeghyektől származtatá magát. Mindannyian üdvözletünkre jöttek s jártunkban tömegesen kísértek az utczákon egy vasárnapon, és megjelentek Rákóczy kápolnájában az általunk tartott isteni tiszteleten. Bár hazajövet értesültünk, hogy ezért s a Rákóczy sírja helyén a sz. Benoi régi bizanti egyház kápolnájában tartott isteni tiszteletért, hol menekült hazánkfiai összegyűlve üdvözöltek, fel voltunk jelentve a rendőrségnek; azért mégis Prokesch részvéttel hallgatta ottani mulatásunk élményeit, s olvasta tovább naplójából a szép helyet, mely részben emlékiratai kiadásában is megjelent. Mint jött Aegos-Potamosból ide a régi Rhoduntia vidékére, hol a Propontis partjain a tenger ezüst leple alatt Ázsia és Európa egymásnak kezet nyújt. Őt is az akkori konsul Rákóczy egyik kísérőjének fia úgymond, vezette a magyarok síremlékeihez. Kedvesen emlékezik itt azután Prokesch is a magyar felvidéken töltött napjaira, midőn Sáros hegyeiben és Szepes völgyein többször tanúja volt a megható jelenetnek, a mint a körülálló népnek a Rákóczy-nóta felhangzására könybe merültek szemei, s a másik versnél már sírásra fakadva, hangosan zokogtak, mintha csak atyjuk halálát énekelve siratták volna úgymond."[36]

Ipolyi rövid beszámolójából egyértelműen kiderül, hogy igaza volt Vámbérynek, amikor a Thököly- és Rákóczi-emlékek kutatását (is) sejtette Kubínyiek utazása mögött. Erről a tervükről azonban nem igazán mertek a hivatalos körökben nyilatkozni, s éppen ezért nagy volt a meglepődésük, amikor maga az osztrák nagykövet vetette fel a kérdést, még rögtön az első Isztambulban töltött napok egyikén, hogy mikor akarnak Rodostóba látogatni. A hírük ugyanis jócskán megelőzte őket, s miként otthon, az isztambuli magyar emigránsok körében is az terjedt el, hogy a háromtagú társaság valójában Thököly és Rákóczi síremlékeit jönnek meglátogatni. A nagykövet biztatta is őket az utazásra, és ekkor derült ki, hogy Prokesch-Osten, aki maga is tudós ember volt, korábban több ízben járt Rodostóban – először még az 1820-as években –, és a látogatásai során feljegyzéseket is készített a naplójába. Az idős diplomata elő is kereste a megfelelő kötetet. Ipolyi röviden szól a rodostói utazásról. Megemlíti, hogy Mikes könyvével a kezében bejárta a tengerpartot, sőt, a *Törökországi levelek* alapján még Mikes egykori lakóhelyét is felismerni vélte. Prokesch-Osten sajátkezű ajánlólevelével látogatást tettek a konzulnál, aki azzal lepte meg őket, hogy az édesanyja egy Katinkay nevű magyar menekült leánya volt. Ipolyi egyébként „valóságos régi nemes táblabírói alak"-nak találta a magyar származású konzult. Ugyancsak magyar vért találtak a házigazdájuk, dr. Stefanelli feleségében, aki Grimani leányként a Kőszeghyektől származtatta magát.

A két magyar leszármazottról szóló híradást Ipolyi jó 15–16 évvel később vetette papírra, feltehetően emlékezetből, s ennek megfelelően nehézkes a valódi kilétük megállapítása. A név nélkül említett rodostói konzul magyar felmenője Katinkay Illéssel azonos, aki feltehetően Rákóczi József katonájaként telepedett le Rodostóban. 1748. április 28-án kötött házasságot egy Irene nevű görög

nővel, és 1763. november 11-én hunyt el. Házasságukból összesen hat fiuk és két leányuk született, de közülük csak három fiú, János, Boldizsár és Antal György élhette meg a felnőttkort. A konzul édesanyja feltehetően Katinkay Klára vagy Terézia nevű lánya lehetett, ők viszont már egy generációval későbbiek voltak. Katinkay Klárát az anyakönyvek első ízben 1797. szeptember 9-én említik, mint keresztszülőt, de 1805. július 16-án is keresztanyaként szerepel. Feltehetően ezt követően ment férjhez egy Gilbra nevű alappói származású szír kereskedőhöz, akitől az 1808. július 15-én megkeresztelt Constantia-Rosalia nevű leánya, 1811–1821 között pedig négy fia — Antal, József-Mihály, Franciscus-Felix-Andreas és Georgius-Stanislaus született, akik közül az 1811. március 4-én megkeresztelt Mihály csak alig egy évet élt. Az édesanyjuk szüleire, ill. a születési idejére vonatkozóan azonban az anyakönyvek semmit sem árulnak el. Csak következtetni tudunk arra, hogy Katinkay Klára apjának, Illésnek azon János nevű fia lehetett, akinek az első, 1776. december 11-én megkeresztelt Klára nevű kislánya még 1777. július 30-án, alig nyolc hónaposan meghalt. Mivel a rodostói magyarok között gyakori volt, hogy az elhunyt kisgyermek nevét egy későbbi újszülöttnek adták, nem elképzelhetetlen, hogy a Katinkay család esetében is így történt. Az anyakönyvekben azonban nincs nyoma, ami akár a másolók hibájának is felróható, de valószínűbb, hogy a kislány máshol látta meg a napvilágot. Katinkay János második ismert leánygyermeke az 1778. november 11-én megkeresztelt Terézia volt, aki 1848. március 12-én, 70 éves korában hunyt el. Családi állapotáról, ill. a feltételezett férje és a gyermekei nevéről azonban az anyakönyvek semmit sem árulnak el. Amennyiben tehát Ipolyi helyesen emlékezett vissza, akkor a konzul Katinkay Klára és az aleppói Gilbra három életben maradt fia valamelyikével lehetett azonos.[37]

Hasonlóan nehéz helyzetben vagyunk Ipolyiék vendéglátójának, dr. Stefanellinek a nejével kapcsolatban is, akit a történetíró „Grimani leány"-ként Kőszeghy ivadéknak tartott. A rodostói anyakönyvekben csupán egyszer említenek egy bizonyos Grimaldi-t, akinek a fiát 1791. március 4-én keresztelték meg. Nem lehet véletlen, hogy a keresztapa Kőszeghy Gergely, a későbbi angol-orosz, ill. francia konzul volt. Kőszeghy Gergely nem lehetett jelen a keresztelőn, ezért az alig 16 éves Katinkay András, Katinkay János fia helyettesítette.[38] A keresztapa neve valószínűsíti, hogy Grimaldi neje ugyancsak a Kőszeghy családból származott, erre azonban a Thalyék által készített anyakönyvi kivonatok alapján csak következtetni tudunk.

A két magyar származású rodostói lakos név szerinti említése mellett Ipolyi megjegyzi, hogy Rodostóban „többen is az előkelők közül magyar eredetükkel" dicsekedtek nekik, bővebbet azonban nem ír a dologról. Ugyancsak szűkszavúan emlékezik meg a városban töltött időről, és a fenti találkozókon, ill. a tengerparti sétán kívül csak annyit említ meg, hogy a helybeliek „mindannyian üdvözletünkre jöttek s jártunkban tömegesen kísértek az utczákon egy vasárnapon, és megjelentek Rákóczy kápolnájában az általunk tartott isteni tiszteleten". Úgy tűnik tehát, hogy magyar leszármazottakból nem volt hiány, a hazatérésük után írt beszámoló szerint azonban látogatásuk idején „már csak egy nő: Katinkay asszonyság viseli a kivándorolt magyar családok nevét"![39] Mivel az évekkel később Thaly Kálmánék által kimásolt anyakönyvekben – legalábbis a plébános határozott állítása szerint – 1848 után nem szerepelt magyar név, a jelentésben szereplő név minden bizonnyal elírás „Kőszeghy asszonyság" helyett, és az utolsó magyar nevet viselő rodostói lakos valójában az 1888-ban 94 esztendős korában elhunyt (tehát már 1862-ben is meglehetősen koros, 68 éves) Kőszeghy Ceciliával azonos.

Thaly Kálmán 1888 őszén, a Törökországból történt hazatérése után kereste fel, az akkor már nagybeteg Henszlmann Imrét, aki alig egy héttel halála előtt részletesen beszámolt neki a 26 évvel korábbi történtekről. Az 1889-ben megjelent *Rodostó és a bujdosók sírjai – Történelmi kutatások a helyszínén* című kötetében röviden összefoglalta a Henszlmanntól hallottakat. Thaly nehezményezte, hogy a tudóstársaság csak egy napig tartózkodott a városban, és nem végeztek alapos kutatómunkát. Itt érdemes szó szerint idéznünk a történetíró leírását:

„Határozottan történelmi kutatási czélból indúlt el Rodostóba 1862-ben *id. Kubínyi Ferencz* expeditiója, a ki *Henszelman Imre* jeles műrégész- és műépítészünket s a későbbi püspök és nagynevű túdós *Ipolyi Arnoldot* vivé magával. Konstantinápolyból még *dr. Vélics* és *Czakó Imre* gyógyszerész nejével csatlakoztak segítségűl hozzájok, minthogy nekik a tekirdagi franczia doctor ismerősük vala. De e társaság, – mint Henszelmantól halála előtt egy héttel, már Törökországból visszaérkezésem után hallottam, – csak egy napig tartózkodott Rodostón, és e nap nagy részét is elvoná a zavartalan, komoly munkálkodást igénylő szakszerű tanúlmányozástól, búvárkodástól az agg Kubínyinak határt nem ismerő hazafiúi felbuzdúlása, elérzékenyűlése, a szent helyek láttára. Ipolyinak misét kellett szolgálnia Rákóczi kápolnájában, – mialatt a nyakas lutheránus Kubínyi térdepelve sírt. Aranyos kardja hüvelyén Rákóczi czímerével, gazdag aranysúlytásoktúl, drágaköves gomboktúl csillogó piros selyem magyar díszöltözetben járt ott a tiszteletreméltó, galambősz hazafi; s a rodostói lakosok örömrivalgva, seregesen fogták őt körűl, hogy íme a „Rákóczi király" unokája megérkezett, s itt fog letelepedni. (Őt fényes ruházatáról a fejedelem unokájának, Ipolyit udvari káplánjának, Henszelmant pedig titkárának tartották.) Majd minden tekirdagi dicsekvő örmény,

vagy élelmes görög a magyar bujdosók ivadékának adta ki magát, össze-vissza beszélvén mindent az öreg úrnak, a ki örömében pénzt osztogatott ki közöttük.

Ily körülmények közt csupán a Rákóczi-kápolnát, a fejedelem által a r. kath. ecclésiának hagyott egyik házát, az ő építtette „*madzsar-cseszmé*"-t (csorgó-kutat), végre a Bercsényi, Esterházy, Sibrik síremlékeit őrző kis görög templomot tekinthették meg; Ipolyi az anyakönyvekből némi jegyzeteket tőn, Rákóczi említett lakóháza mennyezetéből egy kis czédrusfa-koczkát leválasztott s emlékül elhozott; Henszelmen pedig e lakóházat s tornácz-festményeit, továbbá a madzsar-cseszmét és az említett három sírkövet feliratakkal lerajzolá, – ennyi volt az egész.

Utazásuk részleteiről idehaza sokat beszéltek – alólirottnak is – mind a hárman: de nyilvánosságra nem juttattak semmit. Ezt az öreg Kubínyi magának tartá fenn, s Ipolyi jegyzeteit (nem sok volt!), Henszelman rajzait e czélra átvette. Tanúlmánya megírását azonban addig-addig halasztgatá, míg a halál örökre meggátolá őt abban. A három síremlék rajzát mégis átadá kiadásra nekem; a minthogy én azokat, – a többi bujdosók sírfeliratával egyetemben, – Rákóczi Emlékiratainak 1866-iki és 1872-iki kiadásaiban, mint függeléket, közzé tettem, az eredeti rajzokat Kubínyinak visszaszolgáltatván. Ezek aztán, Henszelman többi rajzaival együtt, Kubínyinak halála után vétel útján Ipolyihoz kerültek, s ennek hátrahagyott kéziratgyűjteményében lesznek – Henszelman utalása szerint – föltalálhatók. A czédrus-koczka ugyanott még megvan.

Ennyit Kubínyiék expeditiójáról."[40]

Thaly meglehetősen anekdotaszerűen adja elő a rodostói látogatást, ennek ellenére néhány adatunk több állítását is alátámasztja. Így pl. Ipolyi még április 5-én beszámolt báró Mednyánszky Dénesnek Kubínyi előkészületeiről, mely szerint az idős politikus alaposan ellátta ma-

gukat megfelelő ajánlólevelekkel, sőt, „nagy szelenczéket" és „lánczokat" szerzett be az útra, hogy a török előkelőket és a szultánt gazdagon megajándékozva könnyebben a Korvinák és „más magyar emlékek" nyomára bukkanhassanak. A levél Thaly meglehetősen regényes leírását is igazolta a Rodostóba érkező tudósoknak a helyieket alaposan megtévesztő díszes öltözékéről. Kubínyi ugyanis valóban „fényes, aranyos magyar ruhát" készíttetett a maga és Henszlmann számára, Ipolyira pedig ráparancsolt, hogy a pápai kamarást megillető violaszín „gálánban" menjen, mivel nem csak a követségen fognak tisztelegni, hanem maga a szultán is fogadja őket.[41] Ipolyi későbbi visszaemlékezése szerint pedig a külügyminiszter, majd Fuad pasa nagyvezír látogatására „Kubinyi társunk gazdag dísz magyar viseletet öltött, melynek paszomántja, állítása szerint, még II. Rákóczy Ferencz díszöltönyét ékesíté."[42]

Ugyanakkor némileg igazat kell adnunk a történetíró nehezteléséneк, mivel a háromfős tudóstársaságnak ekkor még valóban több lehetősége lett volna adatokat gyűjteni az egykori bujdosókról. Itt csak annyit jegyeznénk meg, hogy a már említett utolsó magyar nevet viselő bujdosó leszármazott, Kőszeghy Cecilia 1888 őszén hunyt el, alig két héttel Thaly Kálmánék odaérkezése előtt. Ha mástól nem, az idős hölgytől feltétlenül érdekes adatokat jegyezhettek volna le. Az akkori politikai helyzetben azonban már az is nagy dolognak számíthatott, hogy a magyar tudósok egyáltalán felkeresték a rodostói és isztambuli emlékhelyeket. A kutatás mai álláspontja szerint Ipolyiék utazása volt az első, amikor magyarországi látogatók kifejezetten tudományos célokkal érkeztek Rodostóba, és a későbbi kritikák ellenére, utazásuk egyértelműen előrelépést jelentett a bujdosók életének a megismerésében.

A „Kubínyi-expedíció" rodostói látogatását a következőképpen foglalhatjuk össze: a kutatók három isztambuli

magyar, dr. Vélics, Czakó Imre gyógyszerész, valamint az utóbbi neje kíséretében látogattak el a festői kisvárosba. A nagykövet sajátkezű ajánlólevelével a kezükben előbb a magyar származású helyi osztrák-magyar konzult keresték fel, majd egy Stefanelli nevű orvosnál vendégeskedtek, aki ugyancsak magyar felmenőkkel büszkélkedhetett. Alig egynapos ott tartózkodásuk alatt Ipolyi misét szolgáltatott Rákóczi egykori kápolnájában, felkeresték a fejedelem által a rodostói római katolikus eklézsiára hagyott egyik házat, a „madzsar-cseszmé"-t (azaz Rákóczi csorgó-kútját), valamint megtekintették a gróf Bercsényi Miklós főgenerális, gróf Esterházy Antal tábornok és Sibrik Miklós udvarmester síremlékeit őrző Panagia Pneumatokratoria görög templomot. Ipolyi emellett jegyzeteket készített a római katolikus anyakönyvekből, valamint Rákóczi lakóházának a mennyezetéből leválasztott egy cédrusfa-kockát, amit emlékül magával vitte. Henszlmann ugyanakkor lerajzolta Rákóczi lakóházát, annak tornác-festményeivel, a csorgó-kutat és feliratait együtt a három síremléket. Egy későbbi visszaemlékezésében Ipolyi említést tett arról is, hogy Mikes könyvével a kezében bejárta a tengerpartot, sőt, a *Törökországi levelek* alapján még Mikes egykori lakóhelyét is felismerni vélte. Rodostóba ugyan sikerült eljutniuk, a tervezett izmidi zarándoklat feltehetően elmaradt, s bár a Henszlmann Imre által készített rajzok közül kettő is Thököly izmidi síremlékét ábrázolja, ezeket korábbi rajzok alapján készítette, amelyekhez minden bizonnyal valamelyik Isztambulban élő magyartól jutott hozzá. Isztambuli tartózkodásuk során Kubínyiék még felkeresték a galatai Saint-Benoît templomát – Zrínyi Ilona, II. Rákóczi Ferenc, Rákóczi József és gróf Bercsényi Miklósné Csáky Krisztina nyugvóhelyét –, valamint Rákóczi orvosának, Lang Ambrusnak a Feriköy-i temetőben felállított síremlékét. Keleti útjuk so-

rán egyébként Henszlmann összesen 27 rajzot készített, melyek közül húsz volt magyar vonatkozású.

Mint korábban utaltunk rá, Kubínyiék rodostói látogatásáról egyetlen részletes ismertetés nem készült. Igaz, hazatérésüket követően mindhárman sokat meséltek tapasztalataikról, többek között Thaly Kálmánnak is, azonban Kubínyi magának tartotta fenn az expedíció történetének a megírását, s e célra Ipolyi csekély jegyzeteit (a cédrusfakockával együtt) és Henszlmann rajzait is elkérte. A tervezett tanulmány azonban sosem készült el, s bár a jegyzetek és a rajzok utólag vásárlás útján Ipolyihoz kerültek, azok a mai napig nem kerültek elő. Kubínyi csupán a három rodostói síremlék rajzát engedte át közlésre Thaly Kálmánnak, melyeket Thaly közölt is a Rákóczi Emlékiratainak 1866. és 1872. évi kiadásaiban, az eredeti rajzokat pedig visszaszolgáltatta Kubínyinak. Thaly Henszlmannál tett látogatását egy Odescalchi Arthúr herceghez írott, 1888. december 19-i magánlevelében is említést tett, amely szerint az idős akadémikus alig egy héttel a halála előtt valóban számos érdekességet megosztott vele a 26 évvel korábbi utazással kapcsolatban.[43]

Bár Thaly nehezményezte, hogy az öreg Kubínyi „hazafiúi felbuzdúlása" és „elérzékenyűlése" elvonta a figyelmet a szakszerű tudományos munkától, feltétlenül ki kell hangsúlyoznunk, hogy mindkét látogató csapatnak lehetősége lett volna mondákat, szájhagyományokat gyűjteni a bujdosókról. Kubínyiék három akadémikus társaságában isztambuli emigránsok is voltak, akiknek közelebbi ismeretségük volt a város francia származású orvosával, és feltehetően törökül is tudtak, a magyaroknak minden eszközük megvolt arra, hogy közelebbi ismeretségbe kerüljenek a helybeliekkel, s esetleg el is beszélgessenek velük. A 27 évvel később Thalyék által kijegyzetelt anyakönyvek tanúsága szerint Kubínyiék érkezésekor még valóban

szép számmal élhettek a bujdosók késői, többnyire görög, örmény és szír származású utódai. Sajnálatos ugyanakkor, hogy saját utazása során Thaly sem fordított túlzott figyelmet a rodostói szájhagyományok felé.

A „Kubínyi-expedíció" rodostói látogatásáról rendelkezésünkre álló három beszámoló, ill. visszaemlékezés értéke elsősorban tudománytörténeti jellegű, ennek ellenére tartalmaznak két fontos nyomot is, amelyek alapján nem kizárható, hogy mégis közelebb juthatunk a rodostói magyar menekültek, és azok leszármazottjai történetéhez.

Az expedíció rodostói látogatásának igazi érdemét elsősorban az Ipolyi által készített feljegyzések és Henszlmann rajzai alapján ítélhetjük meg, s bár eddig egyik résztvevő hagyatékában sem sikerült rájuk találnunk, nem kizárható, hogy a kutatást előbb-utóbb siker koronázza. Egyébként az sem elképzelhetetlen, hogy élete hátralévő éveiben Kubínyi valóban nekiállt élményei megírásának.

Ugyancsak szólnunk kell Prokesch-Osten feljegyzéseiről is. Az osztrák nagykövet ugyanis az 1820-as évek elején tett első rodostói látogatása során mintegy 20–30 magyar vonatkozású – latin nyelvű – sírfeliratot másolt le gondosan naplójába, s ezeket Kubínyiék is elolvasták. Ipolyi még 16 évvel később is bánkódott, hogy nem másolta le ezeket, mivel látogatásuk idején már csak a görög templomba temetett három magyar úr, és az egyik Kőszeghy leszármazott síremlékeit találták meg. Éppen ezért nagy reményt várunk Prokesch von Osten megjelent, ill. kéziratban levő munkáitól, naplóitól vagy útleírásaitól is. Amennyiben sikerülne rábukkanni az Ipolyi által említett naplóra, esetleg annak kiadására, a tudós diplomata által lemásolt jelentős számú rodostói sírfelirat komoly előrelépést jelentene a bujdosó kolónia megismerésében.

Jegyzetek

[1] Seres István: A bujdosók sírjai Törökországban II. – Vámbéry Ármin életútjához. In: *Vámbéry Antológia 2002.* (Szerk. Hodossy Gyula.) Lilium Aurum, Dunaszerdahely, 2002. 139–148.

[2] A hamvak feltárásáról, azok hazahozataláról és az újratemetésekről újabban l. Kincses Katalin Mária: „Minden különös ceremónia nélkül" A Rákóczi-kultusz és a fejedelem hamvainak hazahozatala. In: Uő.: *Kultusz és hagyomány – Tanulmányok a Rákóczi-szabadságharc 300. évfordulójára.* Argumentum, Budapest, 132–177.; *Dokumentumok II. Rákóczi Ferenc és társai újratemetéséhez (1873–1906).* (Válogatta, szerkesztette, jegyzetekkel ellátta és az előszót írta: Halász Hajnal, Katona Csaba és Ólmosi Zoltán.) Magyar Országos Levéltár, Budapest, 2004.; Seres István: *Thököly Imre és Törökország.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 2006. –; Köpeczi Béla: A Thököly- és Rákóczi-hamvak felkutatása Törökországban. *Magyar Tudomány* 16. (2006) 1205–1210.; R. Várkonyi Ágnes: Visszatérés Európába. II. Rákóczi Ferenc és bujdosótársai hamvainak hazahozataláról. *Uo.* 1211–1222.; Seres István: A törökországi bujdosók sírhelyei és a magyar tudóstársadalom. *Uo.* 1464–1475.

[3] Várkonyi Ágnes: *Thaly Kálmán és történetírása.* Magyar Történelmi Társulat, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1961. [Tudománytörténeti Tanulmányok I.] 34., 57–58.

[4] *Uo.* 69., 440.

[5] Thaly Kálmán: Rákóczi Ferencz és a többi magyar bujdosók sírjai Stambulban. *Pesti Napló* 13. (1862) 87. sz. április 15. 2–3. [A „Tárca" rovatban – S. I.]

[6] Magyar Tudományos Akadémia Kézirattára [*A továbbiakban* = MTA Kt.], Ms. 5086/67.

[7] Egyébként hasonlóan viselkedtek a többiek is: egymás közötti levelezésükben Budenz neve *Juszuf*, Sziládyé pedig *Harun* volt. Vámbéry levelezéséről l. Seres István: Vámbéry Ármin középázsiai útja a Budenz Józsefhez írott levelei tükrében. In: *A megtalált örökség. I. Nemzetközi Vámbéry Konferencia.* (Összeállította: Dobrovits Mihály) Dunaszerdahely, 2003. [Vámbéry Tanulmányok I.] pp. 74–104.

[8] Uo. 80., 101.

[9] *Várkonyi* i. m. 75–76., 360–361. 145–146. jz.

[10] Csorba György – Sudár Balázs: Egy magyar antikvárius Isztambulban: Szilágyi Dániel. In: *Függőkert. Orientalisztikai tanulmányok.* (Szerk. Csirkés Ferenc Péter, Csorba György, Sudár Balázs és Takács Zoltán.) Budapest, 2003. 117–136.; Uők.: Szilágyi Dániel és

a magyar orientalisztika. In: *Orientalista Nap 2003.* (Szerk. Birtalan Ágnes és Yamaji Masanori.) MTA Orientalisztikai Bizottság – ELTE Orientalisztikai Intézet, Budapest, 2003. 10–22.

[11] „Föltehető, hogy azon legújabbkori nagyszámú emigránsaink közül, kiket az 1849-iki események zivatarai török földre sodortak, szintén akadnak vala legalább egynehányan, a kik Konstantinápolyból elzarándokoltak Rodostóba. Azonban positív adatunk erre nézve, Szilágyi Dániel és Czakó ott jártát kivévén, nincs; utazásaikat le nem írták, tapasztalataikat közzé nem tették, – még Szilágyi sem. csak a török császári székváros magyarjaitól tudjuk, hogy ő járt ott." Thaly Kálmán: *Rodosto és a bujdosók sirjai. Történelmi kutatások a helyszinen.* Budapest, 1889. [A továbbiakban = *Thaly*, 1889.] 15.

[12] Rāshid, Mehmed (?–1735). *Ta'rikh-i Rāshid* („*Rasid történelme*") című munkáját előbb 1741-ben jelentette meg három kötetben a magyar származású török nyomdász, II. Rákóczi Ferenc egykori tolmácsa, Ibrahim Müteferrika, második, öt kötetes kiadására 1865-ben került sor.

[13] „Ez érdekes adatokat Vámbéry Ármin hazánkfiának köszönhetjük, ki azokat Rasid török történetíró művéből magyarra fordítá, s a „P. N." szerkesztőségéhez közlés végett beküldeni szíveskedett. Íme adjuk szóról szóra: ..."

[14] Vesselényi temetéséről és síremlékéről más forrásunk is megemlékezik. A bihari 55. zászlóalj hadnagyaként menekült török földre, és 1849. szeptember 17-én ő is muszlim hitre tért. 1858-ban halt meg, sírkövére barátai a következőt vésették fel: „Itt hazát lel, a ki hontalan!" Hegyesi Márton: *Bihar vármegye 1848–49-ben.* (Hegyesi Márton *Biharvármegye 1848/49-ben* [Nagyvárad, 1885] című könyvének a szerző jegyzetei alapján bővített és javított kiadása. Szövegét gondozta, a mellékleteket szerkesztette s az utószót írta: Dr. Ruszoly József egyetemi tanár.) Debrecen, 2000. [A Hajdú Bihar Megyei Levéltár közleményei 24.] 201–202., 205.

[15] Küčük Čelebi-zāde İsmā'il 'Āsım Efendi, 18. századi török történetíró

[16] ? Feltehetően Shānī-zāde Mehmed 'Atā 'Allāh Efendi (1769?-1771?–1826) török történetíró

[17] Ipolyi Arnold: *Gr. Prokesch-Osten Antal emlékezete és Mátyás király könyvtára maradványainak fölfedezése.* Budapest, 1878. [Értekezések a történelmi tudományok köréből VII.] 40.

[18] Uo. 42–43.

[19] Uo. 44.

[20] Vámbéry Ármin levele Budenz Józsefhez. Isztambul, 1862. április 6. MTA Kt., Ms. 5450/215. sz.; Vámbéry Ármin levele Ipolyi Ar-

noldhoz. Isztambul, 1862. április 16. Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára [*A továbbiakban* = OSZK Kt.], Levelestár.

[21] Ipolyi Arnold levele báró Mednyánszky Dénesnek. Törökszentmiklós, 1862. április 5. OSZK Kt., Levelestár. Fond IX/752.

[22] „Azt tudod, hogy Kubinyi Ferencz, Ipolyi, Heszlmann mindjárt húsvét után 21.-én Stambulba akarnak meni. – Amaz akar turcicákat is vásárolni, ha még ott kapja Residet, jó lesz, különben attultartok, hogy nem kap semmit."; „Resid irt nekem múlt vasárnap, jelenti, hogy Kubinyiék kérésére maradt még Stambulban, hogy legalább elvárja őket. De most megint Kubinyi stb. csak 8 nappal később indulnak, mint előbb határozták volt, Ipolyi miatt. Ha akarnál ez alkalommal Residnek vagy írni, vagy izenni, úgy is küldök neki kívánsága szerint néhány Abuskát s írok megint – ezt legszebben megteheted." Budenz József levelei Szilády Áronnak. Pest, 1862. április 2. és 18. MTA Kt., Ms. 4428/157–158. sz.

[23] „Különben Kubinyi Ferencz ajánlkozott, hogy maga Resid által többet szereztet" (oldalbeszúrás!) [Ti. könyveket az MTA könyvtárának! – S. I.] Budenz József levele Szilády Áronnak. Pest, 1862. március 6. MTA Kt., Ms. 4428/156. sz.

[24] Vámbéry Ármin levele Budenz Józsefhez. Isztambul, 1862. április 6. MTA Kt., Ms. 5450/215. sz.

[25] Vámbéry Ármin levele Ipolyi Arnoldhoz. Isztambul, 1862. április 16. OSZK Kt., Levelestár.

[26] „Tudtodra lesz már adva, hogy Kubinyi F., Henszelman és Ipolyi Stambulba szándékoznak történelmi és tudja az Isten micsoda kutatásuk végett, persze abba a csalfa hiszemben, hogy ott néhány hónap alatt valamit végezhetni. Neked barátomnak, ki előtt nincs titkom, meg vallhatom, hogy bár mennyire szeretem s tisztelem a nevezett urakat, de levelökkel melyben utazásom halasztására kérnek, nem nagy örömöt szereztek." Vámbéry Ármin levele Budenz Józsefhez. Isztambul, 1862. április 6. MTA Kt., Ms. 5450/215. sz.

[27] „Nagyságos uram és t. t. [*tisztelt*] társai tudományos kutatásokat tenni jönnek Stambulba, de mellette a Tököly és Rákóczy emlékekről intézkedés az utazás fő czélját képzi – nem önzés szülte hiúság, hanem a tény valóságánál fogva meg kell mondanom, hogy az utolsó ügyben nélkülöm, ki a legfelsőbb török körökbeni viszonyaimnál fogva, a bizonyosan ellenségeskedő – lépéseit paralyzálhatom [*meggátolhatom*], igen keveset fognak tehetni, a mint a helyszínen meg győződni alkalmuk leend. (...) Nem csalódom-e a Rákóczy-Thököly emlékekről való terveikben, mert én már egy kis csellel a magas portán az utat egyengettem, hogy valamint itt a nikodémiai temetőben úgy a rodosztoi

patriarkai okmánytárban utunk elzárva nem leend – és ha egyelőre ezekről intézkedni nem akarnának, akkor ittlétem mellőzhető, és én útnak indulhatnék." Vámbéry Ármin levele Ipolyi Arnoldhoz. Isztambul, 1862. április 16. OSZK Kt., Levelestár.

[28] Küstenci: ma Constanţa, tengerparti város Dobrudzsában (Románia)

[29] L. Vámbéry fent említett levelét Ipolyihoz.

[30] Vámbéry Isztambulból történt elutazásáról és az olasz követséggel való kapcsolatáról a *Dervisruhában Közép-Ázsián át* című kötet elején számol be. (Lilium Aurum, Dunaszerdahely, 2000. 11–79.)

[31] „Írd meg, egyszersmind, mint nyilatkozik Kubinyi Ferencz és társa rólam, tudod, hogy egy kis koczczanás történt „hejnimizda", melynek mindketten, de leginkább egy álnok gazember, kit öt évig benső barátomnak hivék – a fő oka – sajnálatos, de rám nézve nem leverő, mert az igazság elébutóbb kiderül, és a sérülés kielégithető." Vámbéry Ármin levele Budenz Józsefnek. Rhagesi romok, 1862. július 30. MTA Kt., Ms. 5450/217. sz.

[32] *Századok* i. m. 472.

[33] „Nincs mit írnom, az előbbiek mellett, változatos utam még oly nagyszerű egyéb benyomásairól. Elég, ha azt mondom, mit már otthon úgy is tudnak, hogy Konstantinápolyban nem kisebb eredmény kísérte lépteinket, minthogy a Corvinianak századok óta keresett nyomait feltaláltuk. Gyönyörű Codexek!" Ipolyi Arnold levele báró Mednyánszky Dénesnek. Athén, 1862. május 12. OSZK Kt., Levelestár. Fond IX/752.

[34] Kubínyi Ferencz, Ipolyi Arnold és Henszlmann Imrének akadémia megbízásával tett konstantinápoly-athénei tudományos útjokról az akadémiának benyújtott jelentésök. *Pesti Napló* 13. (1862) 139. sz. június 18. 1–2.; 140. sz. június 19. 2. [„Tárca"]

[35] „Kubínyi Ferencz, Ipolyi Arnold és Henszlmann Imre jelentése a M. Tud. Akadémiában az általok Konstantinápolyban fölfedezett Corvina könyvtár codexeiről." (Pesti Napló, 1862. junius) In: A Corvina visszajutott codexei felfedezésének története. *Századok* 11. (1877) 471–472.

[36] *Ipolyi* i. m. 53–54.

[37] Lásd a rodostói anyakönyvek magyar vonatkozású adatait Thaly másolatában: *Thaly* i. m. 74–93.

[38] Uo. 90.

[39] *Ipolyi* i. m. 53–54.

[40] *Thaly*, 1889. 15–17.

[41] „Öreg barátom nagy szelenczéket, lánczokat visz, s az a basáknak, szultánnak ajándékul, hogy a corviniának nyomaira s más

magyar emlékekre juthassunk. Fényes aranyos magyar ruhát készített maga és Henszlmann számára, míg rám parancsolt, hogy violaszínű gálánban – mert gondolom, tudja, hogy mint pápai kamarást ilyen illet – menyek, miután nem csak a követeknél tisztelyűnk, de a sultánnál is kapunk audiencziát." Ipolyi Arnold báró Mednyánszky Dénesnek. Törökszentmiklós, 1862. április 5. OSZK Kt. Levelestár. Fond IX/752.

[42] *Ipolyi* i. m. 47.

[43] „Szegény Henszlmannt halála előtt egy héttel kikérdeztem [*az*] ezelőtt 26 évvel, Ipolyival s id. Kubínyi Ferenczczel tett rodostói utazásáról, és sok érdekesre emlékezett még, az én legújabb helyszín-szemlei adataim s utalásaimat segítségére adván." Thaly Kálmán levele herceg Odescalchi Arthúrnak. Pozsony, 1888. december 19. OSZK Kt., Levelestár.

Tüske László

Jegyzetek az európai iszlám kérdéseihez

A modern iszlám kérdéseivel foglalkozó kutatók hosszú ideig kizárólag azokkal a vallási, politikai, társadalmi stb. kérdésekkel foglalkoztak, amelyek az iszlám eredeti országaiban jelentkeztek. Különös érdeklődéssel figyelték a modernizálási folyamatokat, az iszlám törvényvallás képviselőinek azon törekvését, hogy adekvát válaszokat dolgozzanak ki a modernizáció kényszerében felmerülő problémákra. A huszadik század közepére kialakult geopolitikai viszonyok, illetve az iszlám elterjedtsége indokolta, hogy a kutatás kizárólag az afrikai vagy ázsiai kontinensre korlátozódjon, hiszen annak ellenére, hogy az új környezet, az új nyelv bizonyos módosításokat hozott a mindennapi vallásosságban, a vallás és a társadalom, a vallás és a politika, a vallás és a kultúra közötti viszonyok alapstruktúráját többnyire változatlanul hagyta.[1]

Az utóbbi másfél-két évtizedben azonban az iszlám már nemcsak eredeti, vagy az ahhoz fejlettségében közel álló afrikai és ázsiai kontinensen jelentkezik a társadalmi és politikai mező meghatározó erejeként, hanem a Nyugat, és kiváltképpen Európa legújabb kori történetében is kiemelkedő és mind jelentősebb szerepet játszik. Éppen ezért Európa számára égető igényként jelenik meg, hogy a statisztikailag *„Európa második vallásává"* előlépett

iszlám európai modern történetét, szociológiai és ideológiai problémáit, politikai következményeit is tüzetesen vizsgálja a kutatás. Európában és Európán kívül is. Akár egészen addig, hogy az integráció és asszimiláció *vagy* a multikulturalizmus európai vitájához hiteles anyagot tudjon szolgáltatni.

Az iszlám sajátossága, hogy történeti változásaiban és folyamatos megújulásában rendszerint a *retradicionalizáció* (*repristináció*) elve érvényesül. Azt jelenti ez, hogy az életmódként felfogott, holisztikus programot nyújtó iszlám intellektuális újragondolása során új válaszokat adnak a társadalmi gyakorlat és a személyes vallásosság körében felmerült, és a dolog természetéből következően a *vallásjog* keretében megfogalmazódó kérdésekre, miközben ismételten az *eredeti forrásokat* használják fel a konkrét válasz(ok) kidolgozásakor. A törvényvallás képviselői a vallás, az élet, a racionalitás, a vagyon és a család védelmét szolgálva magát az intellektuális rendszert nem módosítják, a törvény sarokpontjait (*maqāṣid al-šarīʿa*) változatlanul hagyják, de a hangsúlyokat a társadalmi gyakorlat igényei szerint módosítják. Vallástörténeti értelemben magának az iszlámnak a kialakulása (kidolgozása) is ennek az elvnek a megvalósulását mutatja, mint ahogy a kutatás ezzel kapcsolatban az „Ábrahám-vallás" jelentőségére és szerepére rámutatott.[2]

Az elv érvényesülése jól megfigyelhető az összefoglalóan *iṣlāḥ*-nak nevezett tizenkilencedik-huszadik századi intellektuális mozgalmak programjaiban. Ezek a modernizáció kihívásaira adott válaszaik kidolgozása érdekében az elődök (*salaf*) álláspontjait tanulmányozzák, és a változó körülmények között újraértelmezik azokat. S mindez különösebb nehézség nélkül érvényesül ma is azokban a régiókban, amelyekben a muszlim hívők többsége okán az iszlám jelenti a tulajdonképpeni hagyományt, ahol az

iszlám a meghatározó vallási-kulturális tényező.[3] A vallástörténeti kutatások világossá tették, hogy ez a megújulási mozgalom milyen hullámokban, hogyan valósul meg, milyen hatások érik, hogyan sajátítja el a lakosság, s hogy mindennek milyen következményei figyelhetők meg a vallási és társadalmi gyakorlatban. Mindazonáltal ismert, hogy – Ernest Gellner fogalmait használva[4] – ezek a megújulások tulajdonképpen a városi, *intellektuális* és puritán hajlamú iszlámot jellemzik, és nem figyelhetők meg a vidéki – *rurális* – körülmények között.

Ismert, hogy az iszlám hívei Európában a fejlett Nyugat körülményeivel találkoznak, olyan világgal, amelyik értékeiben, szerkezetében, társadalmi és vallásos gyakorlatában alapvetően különbözik tőle. Így magától értetődik, hogy a kutatások elsősorban az európai muszlimok mindennapi életvezetésének kérdéseire adott válaszokat, az európai szekuláris kultúra és a bevándorlók közötti ütközés formáit, és történeti alakulását vizsgálják a közösség és a környezet, az ideológia és a praxis szempontjából. Jelentős feladatnak látszik az Európa biztonsági kérdéseit szem előtt tartó megközelítés is. De tagadhatatlan, hogy mind érdekesebbé válik annak a vizsgálata, hogy az európai iszlámnak van-e szerepe abban, hogy a földrajzi értelemben vett „eredeti", vagy „hazai" iszlám modernizálása, mondjuk, reformálása hol áll, illetve, hogy merre tart.

S ebben a vonatkozásban különbséget kell tennünk a modern Nyugat társadalmaiban élő muszlim közösségek és a *pre-modern* vagy legalábbis modernizálódó Távol-Kelet, Belső-Ázsia vagy Fekete-Afrika muszlim közösségei között. Ez utóbbiak szellemi életében jól megfigyelhetők a puritán iszlám és a helyi – iszlám előtti – vallási hagyományok kölcsönhatásának különböző formái. Kétségtelen azonban, hogy ezek a kölcsönhatások a vallásosság hagyományos keretein belül maradnak, a gondolkodók az

Isten, világ, ember olyan problémáit tárgyalják, amelyek követik a tradicionális kérdéseket, és így közvetlen holisztikus relevanciával bírnak. Változik azonban a helyzet, ha az alapvetően *szekuláris* beállítottságú Nyugat muszlim közösségeinek, illetve gondolkodóinak törekvéseit vizsgáljuk meg. A *pre-modern* kereteken belül maradó újítók lényegében a *helyi* (afrikai, ázsiai stb.) vallási-társadalmi-politikai gyakorlat igazolására tesznek kísérletet, mintegy *konzerválva* a fennálló viszonyokat, és nem lépnek föl az iszlám egésze megváltoztatásának, átstrukturálásának igényével. Művük így inkább apologetikus jellegűnek nevezhető. Ezzel szemben az európai újítók a vallási reform olyan programjának a megfogalmazására tesznek kísérletet, amelyik eleget tud tenni a modern *európai muszlim hívő* elvárásainak. Munkáikba ezért a retradicionalizáció tudatosan vállalt hagyománya mellé beépítik az európai (nyugati) filozófiai, vallástudományos stb. szempontokat, illetve örökséget is, ami végső eredőjében magának az iszlámnak az átalakítását is eredményezheti. Hipotézisem szerint miközben a muszlim gondolkodók egy része a szekuláris Európa megélhető és vállalható iszlám vallásának a megteremtésén fáradozik, ezzel objektíve a tizenkilencedik században megkezdett reformfolyamatok sodrában áll, a retradicionalizáció elveit követi, felbontja és átalakítja a vallásos gondolkodás hagyományos szerkezetét, kitágítja az Isten, világ, ember viszonyáról alkotott elképzelések horizontját, és az iszlám reformjának újabb, lényeges lépését készíti elő, vagy éppen lépi meg. Nem véletlen, hogy a folyamatokra élénken figyelő nyugati kritika is ezekben az alakulatokban véli felfedezni az iszlám reformját.

Az eredeti földrajzi területek és a nyugati muszlim diaszpóra vizsgálata természetesen a közöttük fennálló kölcsönhatások vizsgálatára is kiterjed. A kölcsönhatás elem-

zése már csak azért is megkerülhetetlen, mert az európai iszlám első képviselői muszlim bevándorlók voltak, akik magukkal hozták identitásuk, érdeklődésük, érzékenységük és tapasztalataik összességét, s bár az identitáskereső küzdelem egyre inkább a második és többedik generáció részvételével folyik, az első bevándorlók öröksége továbbra is meghatározó tényezője a társadalmi gyakorlatnak.

Mintegy jelezve a problémák komplexitását talán föltehetjük a kérdést, hogy vajon megfelel-e a valóságnak az a feltételezés, hogy az európai iszlám *kétfrontos* harcot vív. Egyfelől kísérletet tesz arra, hogy vállalt módosítások árán megőrizze vallásos identitását, úgy, hogy ehhez a módosításhoz a „hazai" iszlám legitimáló hozzájárulását is megszerzi, miközben – elvileg legalábbis – a vallásos identitás módosítását oda is kiterjeszti. Küzd tehát az „otthon" képviselői ellen az iszlámnak az identitás határain belüli reformjáért, hiteles *„európaizált"* önmaga elismeréséért és elfogadtatásáért. Másfelől pedig küzd a *szekuláris* és/vagy *keresztény* Európával az elfogadásért és az identitás megőrzéséért. Így beszélhetünk arról, hogy az európai muszlimok az apa – a *Muszlim Sejkh* – és az anya – a keresztény kultúrájú, de lényegében *szekuláris Európa* – gyermekeiként új identitásuk megteremtésén fáradoznak.

A BEVÁNDORLÓK

a. Történeti áttekintés

Történetileg jól ismert, hogy a dél-kelet-európai régiót (Albánia, Bosznia-Hercegovina, Macedónia, Bulgária, Törökország, Görögország) leszámítva nagy tömegben nem volt iszlám vallású lakosság a modernizálódó, XVIII-XX. századi Európában. Az első nagyobb létszámú bevándorlásokra a második világháború után került sor, amikor a gyarma-

tosítás felszámolását követően a gyarmatok lakosságából nagy tömegek költöztek át az egykori gyarmattartó országokba. Viszonylag nagy tömegben érkeztek az indiai szubkontinens muszlim „bennszülöttei" Nagy-Britanniába, de ugyanígy az indonéz szigetvilágból is sokan távoztak Hollandiába, vagy Észak-Afrikából Franciaországba.

Ezt követően az ötvenes-hatvanas évek európai gazdasági fejlődése nagy számú és olcsó munkaerőt igényelt, amit a szakemberek és a kormányok az Európán kívüli munkaerő piacon találtak meg. Először Németország volt az az ország, amelyik szerződésekben rögzített formában fogadott be török vendégmunkásokat alacsony színtű betanított munkára. Később Franciaország is erre az útra lépett: Marokkóval, Algériával és Tunéziával kötött államközi megállapodások keretében nagy létszámban alkalmazta a muszlim munkavállalókat a francia bányákban, üzemekben és az építkezéseken. A szerződések eredetileg határozott időre szóló munkavállalást tettek csak lehetővé, de később a gazdasági ésszerűség felülírta a rövid távú, sokszor csak hat hónapra szóló szerződéseket és gyakorlatilag nyitottá tette a munkavállalásra érkezők európai tartózkodását.

Az európai gazdasági fejlődés megtorpanása leállította a nagy tömegű és államilag szervezett munkaerő-importot a hetvenes évektől kezdődően. Az európai muszlimok lélekszáma azonban tovább növekedett a családegyesítések keretében. A korábban beköltözöttek feleségüket, gyerekeiket, és sokszor tágabb családjukat is magukkal hozták a jobb feltételeket biztosító európai jóléti államokba. Másfelől, ekkortól lehetett érzékelni a gyermekvállalási szokások különbözőségének hatását is: a többgyermekes családmodellel érkező bevándorlók megtartották hagyományaikat és jellegzetes nagycsaládok alakultak ki a köreikben.

Az újabb bevándorlási hullám a kilencvenes években bekövetkezett világpolitikai változásokhoz kapcsolódott,

amikor a válságok és helyi háborúk a politikai és a gazdasági menekültek tömegeit vetették Európa partjaira.

Napjainkban 15–25 millió muszlim él Európában,[5] bár különféle adatok vannak forgalomban. A statisztikai mutatók egyes országonként azt jelzik, hogy a muszlim kisebbség lélekszáma eddig 3 % körül mozgott az ezredfordulón, de például Törökországnak az Európai Unióhoz való csatlakozása már jóval 10 % fölé emelheti ezt az arányt, ami a törvényhozóra komoly felelősséget ró.

Azon túlmenően, hogy az adatok nem biztosak, vagy legalábbis nehezen állapíthatók meg, tekintve, hogy az illegális bevándorlók számát még csak megbecsülni sem lehet, további bizonytalanságot kelt, hogy az európai muszlim bevándorlók nem tekinthetők egységes, azaz muszlim, vagy iszlám vallású homogén csoportnak. Ismert, hogy Németországban a török, Franciaországban az észak-afrikai, Nagy-Britanniában az indiai-pakisztáni, a Benelux államokban az észak-afrikai és a török eredetű muszlimok vannak többségben. Etnikai és nyelvi, de nyilvánvalóan fennálló foglalkozási és generációs különbözőségeik mellett csak abban az egyetlen dologban mutatnak egységet, hogy saját maguk vagy már a szüleik, esetleg a nagyszüleik *bevándorló*kként érkeztek Európába, és hogy legalább formálisan az iszlám vallás valamelyik ágához, és valamelyik jogi iskolájához tartoznak. Arra vonatkozóan, hogy mennyire vagy hogy mennyien gyakorolják a hitüket, illetve, hogy életmódjukban mennyire van jelen a törvény, eddig csak alkalmanként készültek felmérések.

b. Szerkezeti sajátosságok

Ez a hatalmas bevándorló embertömeg jelképesen és valóságosan is Európa és a török, a kurd, az arab, a pakisztáni, az afgán, a perzsa stb. apák gyermekének tekinthető.

Miközben a befogadók számára antropológiai szempontból is egyértelműen azonosíthatók, saját identitásuk kiteljesítése roppant nehéz feladatok elé állítja őket. Különösen azáltal, hogy az európai gazdasági fejlődés lassul, hogy a tömeges munkanélküliség elsősorban a bevándorlók foglalkozásait sújtja. A demográfiai mutatók jelzik, hogy míg Európa elöregszik, a bevándorlók a hagyományos családmodellnek, az egészségügyi ellátásnak és a szociálpolitikai lehetőségeknek köszönhetően mind nagyobb létszámú családokat alapítanak. A lakhatási, tanulási és érvényesülési esélyegyenlőtlenség napjainkra viszont olyan válságba sodorta a több generációs török, kurd, arab, pakisztáni, bangladesi és afgán stb. bevándorlókat, amelyből egyre nehezebb lesz megtalálni a kivezető utat. A kutatók, a politikusok és a közvélemény is egyetért abban, hogy a politikai döntéshozók körében számolni kell ezzel a helyzettel, és meg kell előzni a 2005. őszén Párizsban, Párizs környékén és más nagyvárosokban lezajlott, alapvetően a bevándorlók köreit érintő *szociális* zavargásokat.

Az európai iszlám képviselőivel foglalkozó szakirodalom rendszerint bemutatja ezeket a tényeket, és táblázatokban, kimutatásokban közli az országokra, régiókra stb. lebontott demográfiai, etnográfiai, foglalkoztatási, oktatási stb. adatokat. Szembetűnő azonban, hogy nagyon kevés azoknak a dolgozatoknak és kutatásoknak a száma, amelyek a bevándorló muszlimok vallásos identitásával, vallásjoggal szabályozott gyakorlati életével, mindennapi rituális és közösségi színtereivel, imahelyeivel, temetőivel, étkezési törvényeiknek megfelelő élelmiszer ellátásával, ezek strukturális sajátosságaival foglalkozik. Márpedig ha vizsgálat alá vesszük a bevándorlók helyzetét, két dolog azonnal láthatóvá válik.

Az egyik az, hogy a nyelvi-etnikai azonosság lényegében irreleváns a bevándorló muszlimok közösségeinek

alakulása szempontjából. Nem a hazai „nemzet", és a hozzá kapcsolódó anyanyelv szervezi meg ezeket a közösségeket, bár kétségtelen szerepük lehet az egymás közti érintkezésben, hanem az ennél jóval alacsonyabb szintű, de reális egységhez – a „hazai" településhez, vagy annak egy kisebb földrajzi területéhez, majd végső soron egy adott családhoz, rokonsági – nagycsaládi, törzsi – kötelékhez való tartozás az, ami a csoport egységét biztosítja. Ismert, hogy az Európába érkező bevándorló muszlimok többnyire és meghatározó módon olyan társadalmi közegből jönnek, amelyek nem ismerik a modern értelemben vett individuum jelenségét. Eredeti lakóhelyükön az egyén csak a közösség tagjaként létezhet, „független" egyénként való elismerése csak ebben a korlátozottságban valósul meg. Európai letelepedése benne és általa a közösség részleges áttelepedését hozza magával, amely később szinte mágnesként működik, és magához vonja az azonos (eredeti) közösséghez tartozó „egyéneket". Azt lehet mondani, hogy az európai bevándorlók országonként, régiónként és településenként leképezik a hazai közösségi szerveződéseket. Olyan mikrostruktúrák alakulnak ki, amelyek a hazai rokonsági kapcsolatok meghosszabbításainak tekinthetők, s amelyek a családi élet, a házasulási szokások stb. tekintetében az eredeti hagyományokat követik. Így azt lehet mondani, hogy a bevándorlók első generációja a „hazai" családhoz jobban kötődik, oda kapcsolódó kötelékei erősebbek és meghatározóbbak, mint a szomszédos mikrostruktúrához – sokszor a muszlim „sorstárshoz" – való kötődése. Függetlenül attól, hogy azonos országból jöttek-e, vagy azonos anyanyelvet használnak-e.

Másfelől, az áttelepülés külsődleges leírása nem hanyagolhatja el a mikrostruktúrák kikényszerített lojalitásának és/vagy hierarchikus uralmi viszonyainak a jellemzését sem. Azt állapíthatjuk meg, hogy ebben a vonatkozásban

is domináns szerepük van az„eredeti"hazai társadalmi szabályoknak: a család, a közösség összetartozását a család tagjai között érvényesülő csoportszolidaritás biztosítja, s ez a család/nagycsalád/törzs (a szerveződés bármilyen szintje elképzelhető) vezetőjéhez való lojalitásban, a neki való abszolút engedelmességben realizálódik. A közösség működését a vallásjog teszi legitimmé, s ez a vezető azon kötelességét is tartalmazza, hogy a csoport érdekében végzett munkája során messzemenően a törvény (*šarīʿa*) útmutatása szerint járjon el. Függetlenül attól, hogy adott esetben a polgári jog hogyan rendelkezik. Ismert továbbá, hogy politikai szempontból a modern muszlim államokban a lojalitást rögzítő hűségesküvel (*bayʿa*) összekapcsolt, de egyébként egymás mellé rendelt hagyományos közösségek alkotják a reális politikai mezőt. Ez a szerkezet szemben áll az őt sokszor a kutatók elől is elfedő, a gyarmatosítás nyugati hagyományaiból„importált állam"intézményrendszerével, a virtuális politikai térrel. Mint utaltunk rá, a nagyobb politikai egységek megvalósítják az *Isten – uralkodó – alattvaló* hierarchikus szerveződést, miközben a nyugati mintát követő *állam – állampolgár* kapcsolat csak virtuálisan jelenik meg.

Az európai muszlim közösségek szerkezete és működése jól tükröződik azokban a statisztikai adatokban, amelyek azt mutatják, hogy általában 100–150–200 fős mecsetek alakulnak ki a bevándorlók köreiben. Hogy az újonnan érkezőket stabil szociális szerkezettel, szállással, munkalehetőségekkel, ajánlatokkal fogadják, mintegy „előkészítve" számukra a terepet. Érdekes lenne annak vizsgálata, hogy a vallási adó (*zakāt*) kötelezettségének teljesítéséből befolyt összegeket hogyan hasznosítják. Mennyit költenek a helyi közösségi célokra, mennyit utalnak haza az egykori, otthoni közösség javára, illetve mennyit kap meg ebből a mindenkori „hazai" kormány. S másfelől, hogy a befoga-

dó állam hogyan viszonyul a – sokszor állampolgárságot szerzett – bevándorlók ilyen magatartásához.

A közösségek életében súlyos feszültséget teremt az európai állampolgársággal született második vagy többedik generációk jelentkezése. Társadalmi, vallási és kulturális életükben csaknem egzotikumként szerepel a nagyapák családja, lakóhelye, hiszen nincsenek közvetlen élményeik róluk, legfeljebb nyaralásra utaznak el hozzájuk. S közben a közösség működését és fennmaradását biztosító, *szakrális* szabályok nyilvánvalóan abból a távoli, egzotikus világból származnak. Ám a szekuláris Európában való eligazodáshoz ezeknek a szabályoknak az ismerete – azok természeténél fogva – nem nyújt segítséget, legfeljebb a nyers szembenállás, jobb esetben a kritikus magatartás alapjainak a kidolgozására ad lehetőséget, és kiindulópontot.

Az utóbbi két évtized fejleménye, hogy a befogadó ország hivatalaival való érintkezés intézményesítése érdekében a kis mecsetközösségek laza érdekképviseleti szervezetekbe tömörültek. A felmérések szerint ez lehetőséget ad arra, hogy az önkormányzatok szintjén tárgyaljanak a vallási oktatás, az imám-fizetések, a népjóléti intézkedések, a bevándorlók általános helyzetével, a munkanélküliség enyhítésével, az iskoláztatással, a lakáskérdéssel, illetve az iszlám vallással kapcsolatos problémákról, beleértve például az európai imám-képző központok létrehozását is. Míg azonban az önkormányzatok, a lakóhelyek mikroszintjein általában sikeres együttműködés alakul ki a bevándorlók és a helyi lakosság között, amit az is jól mutat, hogy a muszlim bevándorlók rendszerint komoly képviselettel vesznek részt az önkormányzati testületek munkájában, addig ez az együttműködés, illetve az ebben megvalósuló integráció (illetve elismerés) állami szinten nem, vagy csak nehézkesen bontakozik ki. Nyilvánvaló,

hogy a befogadó állam érdekét szolgálná a muszlimok ügyeit összefogó, központosított szervezetek létrehozása, hiszen így lehetőség lenne a másik fél képviselőivel való tárgyalásokra. A francia gyakorlat azonban jól mutatja, hogy rendkívül nehéz a hiteles képviseletek kialakítása. Hiszen minduntalan felvetődik, hogy az így létrehozott ernyő-szervezetek milyen legitimitással bírnak a bevándorlók körében: működik-e velük kapcsolatban a hagyományos közösségszervező szolidaritás, vagy pusztán újabb olyan elemnek tekintik, ami súlytalanságával inkább címke, mint valós erő az adott politikai térben.

c. Kapcsolatok

A huszadik – huszonegyedik század fordulóján az iszlám mind világosabban láthatóvá válik Európában, sőt, egyre-másra jelennek meg azok a jövendölések, amelyek „Eurábiát", Európa el-arabosodását és el-iszlamizálását vízionálják ennyi vagy annyi évtizeden belül.[6] Márpedig a demográfiai mutatók objektivitása megkérdőjelezhetetlen, így Európában újabb és újabb formát nyer az iszlámtól való félelem, amit olyan események is erősítettek, mint Khomeini ajatollah *fatvája* Salman Rushdie ellen, a franciaországi iskolák közel tíz éves fejkendő háborúja, Theo van Gogh meggyilkolása, a francia nagyvárosok muszlim gettóinak lázadása 2005. őszén, vagy a dániai karikatúrabotrány 2006. elején. De másfelől Muriel Degauque, az iszlámra tért belgiumi születésű fiatalasszonynak a története és halála is eszünkbe jut, aki öngyilkos merényletet hajtott végre Bagdadban 2005-ben, s aki ezzel alapvetően megváltoztatta az öngyilkos merénylőkről eleddig kialakult képet.[7]

A minduntalan újratermelődő feszültségek közepette komoly politikai küzdelem folyik Európa nyugati fe-

lén a bevándorlókkal kapcsolatos magatartás elveinek és gyakorlatának kialakítása érdekében. A politikai baloldalt az iszlám szálláscsinálójának tekintik, a jobboldalt a rasszizmus vádjával illetik. Folyik a vita arról, hogy a *multikulturalizmus*, vagy az *asszimiláció* útját kell-e járni. A holland Fritz Bolkenstein már a kilencvenes évek elején hangoztatta, hogy léteznek olyan vallások, amelyek nem egyeztethetők össze az emberi jogokkal, s így ellentétesek az európai alkotmányok szellemével. Ő vetette fel, hogy fel kell adni az aktív tolerancia politikáját, mert ez lehetőséget ad a bevándorlók és leszármazottaik kulturális hagyományainak megőrzésére. Ez a korábban elítélt álláspont, ami kétségtelenül redukcionista elvet követ, illetve esszencialista alapokon áll, manapság mind elfogadottabbá válik különösen a terrorizmus elleni harc meghirdetése, és az imént említett cselekmények következtében.

Az *integráció* és az *asszimiláció* lett az új jelszó.

Az általános európai közhangulat változásának hatására egyre több helyen korlátozások lépnek életbe a bevándorlókkal szemben akár az állampolgárság, akár a nyelvhasználat vonatkozásában. Ismert például, hogy Dániában folyt az elmúlt évek egyik legszélsőségesebb vitája a bevándorlók helyzetéről, és hogy ebben az országban szigorították meg a legjobban a bevándorlási törvényeket. A beszámolók szerint csak a 24 évnél idősebb személyek kaphatnak bevándorlási engedélyt azon az alapon, hogy házastársuk Dániában él. A már megtelepedett vőlegénynek nemcsak azt kell bizonyítania, hogy el tudja tartani a feleségét, hanem azt is, hogy együttesen is jobban kötődnek Dániához, mint bármely más országhoz. Ami a gyakorlat nyelvére lefordítva azt jelenti, hogy egy Dániában felnőtt török férfi nem hozhatja maga után a választottját Törökországból. Másfelől, Hollandiában az integrációs és bevándorlásügyi miniszter azt javasolta né-

hány éve, hogy törvényben kötelezzék a bevándorlókat arra, hogy a köztereken csak hollandul szólaljanak meg. Feltűnő talán, hogy ez a követelés először a rotterdami önkormányzat új – civil – „polgári kódexében" fogalmazódott meg. Ezt a kódexet a bevándorlók státuszáról és a városi polgárság közös normáiról tartott konferenciasorozat eredményeként állították össze. Ez kiáll a nők, a homoszexuálisok és a vallási felekezetek tagjaival szembeni egyenlő bánásmód mellett, de megköveteli a szülőktől, hogy „jó holland polgárnak" neveljék a gyermekeiket, hogy ítéljék el a fanatikus vallási radikalizmust, és hogy a köztereken csak a holland nyelvet használják. A javaslatot hosszan vitatták, miközben a parlament már olyan törvényt fogadott el, amely nehéz és költséges nyelvvizsgához köti a letelepedést.

A Nyugat hirdette biztonságpolitikai megfontolások szabad kezet adnak a legradikálisabb, évtizedekkel ezelőtt elképzelhetetlen intézkedésekhez. Hatásuk azonban fölöttébb kétséges: egyfelől felerősítik, táplálják és cizellálják az európai lakosságban az *iszlámofóbiát*, másfelől azonban *radikalizálják* a bevándorló közösségek aktivistáit. Az iszlámofóbia összetevőit kutató csoport eredményeit széles körben elfogadják, eredményeik szerint az iszlamofóbia konstutiens elemei a következők: 1) Az iszlámot monolitikus, statikus és változásra képtelen zárt rendszernek tekintik. 2) Úgy gondolnak az iszlámra, mint az elkülönült „másikra". Olyan világnak látják, aminek nincsenek közös értékei a többi kultúrával, azok nincsenek hatással rá, és ő maga sem befolyásolja azokat. 3) Az iszlám alacsonyab rangú, mint a Nyugat. Barbár, irracionális, primitív és szexista sajátosságai vannak. 4) Az iszlámot erőszakosnak, agresszívnak, fenyegetőnek látják, ami támogatja a terrorizmust, és érdekelt a „civilizációk háborújában". 5) Az iszlámot politikai ideológiának tekintik,

amit politikai és katonai előnyök érdekében használnak fel. 6) Úgy látják, hogy az iszlám a Nyugat iszlámkritikáját visszkézből elutasítja. 7) Az iszlámmal szembeni ellenséges érzületet a muszlimokkal szembeni megkülönböztetések és a main-stream társadalomból való kiszorítás igazolására használják fel. 8) A muszlim-ellenességet természetesnek és szokásos dolognak tekintik.[8]

A szekuláris európai *állampolgárok* számára különös jelentősége van, hogy a bevándorlók természetes közvetlenséggel használják a *vallásjogot* hétköznapi gyakorlatuk *hitelesítésére*. A nyugati *állampolgárok* így – bár többnyire megfogalmazatlanul – a *hívő* bevándorlóval állnak szemben: azaz a szekuláris hagyomány a vallásos hagyománnyal. Hiszen az európai vallásosság a felvilágosodás projektben kiküzdött individualizmus és a kölcsönösen elismert gazdasági érdekeltség eredményeképpen a magánszférába vonult vissza, privát üggyé vált, amivel szemben az állam – és nem a hívők közössége! – messzemenő közömbösséggel viseltetik. S ezzel szemben a muszlim bevándorló inkább a hívő, a törvényvallást komolyan gyakorló ember típusát testesíti meg, aki természetes közvetlenséggel számít közösségére, elfogadja annak jóindulatát és ellenőrző mechanizmusát, és másfelől ugyanilyennek tételezi környezete vallásos gyakorlatát is. A frontokat úgy jelölhetnénk ki, hogy létezik egyfajta ellentét a szekuláris nyugati állampolgár és a bevándorló vallásos muszlim között, és továbbá létezik a privátszférában vallásos nyugati keresztény és a vallását a hívők közösségében megélő bevándorló muszlim között.

A VALLÁS

Ahhoz azonban, hogy megfelelőképpen tudjuk értékelni az európai muszlimok törekvéseit, meg kell vizsgálnunk

a modern európai vallási közösségek általános vallási helyzetét. Azt a környezetet, aminek vallásos viselkedésmódja mintaként szolgálhat, és befolyásolhatja a muszlim közösségek működését és reflexióit.

Olivier Roy a mai európai vallásos közösségekben mindenütt érvényesülő radikális változásokat figyelt meg, amelyek a modernizációval összefüggésben és a globalizáció keretében zajlottak le. Kimutatta, hogy a változások az utóbbi évtizedekben következtek be, és gyakorlatilag egy újfajta vallásosság kialakulását (visszatérését?) eredményezték, ami a vallási újjászületés jelenségében nyilvánult meg. Azt mondja, hogy ma egyre inkább az „újjászületettek" (*born again*) teszik ki a hívők nagyobbik részét, és egyre csökken a hagyományos értelemben vett hívők száma. Az „újjászületett" olyan ember, aki újra felfedezte a vallást, és úgy határozott, hogy az életét ezentúl ennek az újrafelfedezésnek a jegyében éli, s átalakítja a hithez való viszonyát. Ezt a valláshoz való viszonyt módosító tudatos választást és következményeit nevezi a vallás iránti érzékenységnek, tulajdonképpen a vallással való eltöltekezésnek, azaz újmódi vallásosságnak.

Roy megfigyelései különösen értékesek, mert arra mutatnak rá, hogy az európai vallási közösségekben a vallással kapcsolatos valódi kérdések nem intellektuális vagy elméleti természetűek, inkább a hívők konkrét vallásgyakorlásával kapcsolatosak. Azt világítják meg, hogy a vallási közösségekben a hívők tendenciaszerűen jóval nagyobb súlyt helyeznek a vallás egyéni, személyes újrafelfedezésére és gyakorlására, mint a tradícióra, a kultúrára, a hagyományra, a tekintélyre vagy a teológiára. Ezt igazolják azok a vallásszociológiai megfigyelések is, amelyek szerint lényegesen nagyobb jelentősége van a gyakorlati vallásosságnak, mint a reflektált intellektuális vallásnak. A hívők rendszerint személyes, spirituális tapasztalatot keresnek, a vallást valódi szellemi élményként

kívánják megélni, nem tudásra törekszenek, és nem tekintélyt keresnek. Így tehát indokolt módon különbséget lehet tenni a vallás és a vallásosság között. A valláshoz tartozik a kinyilatkoztatás, a magyarázat, a teológia, a dogma, talán a rítus stb. A vallásosság ezzel szemben az a mód, ahogy az egyes hívő viszonyul magához a valláshoz.

Roy világossá teszi, hogy ezek a folyamatok szinte azonos hangsúlyokkal jelentkeznek a katolikus, a protestáns, a zsidó (és a muszlim) közösségekben, így általánosnak tekinthetők. De nem valamiféle ellentmondással állunk szemben, hanem két ellentétes tendenciával: egyrészt a vallások mint intézményként és kultúraként felfogható vallások válságával, másrészt a vallásosság újjászületésével. Végső soron azt mondhatjuk, hogy a vallással szemben végbemegy a vallásosság újjászületése.

Ez az a tágabb környezet, amiben az európai iszlám gyakorlati útkeresése megfigyelhető. Az a kérdés azonban, hogy ez a vallásos problémahalmaz inkább cezúrának tekinthető-e, ahogy Roy állítja, és nem valamilyen feleleventett tradíció folytatásának, további kutatást érdemelne. Jürgen Habermas és Joseph Ratzinger 2005-ös párhuzamos előadásának[9] tanulságai mindenesetre kétségtelenné teszik az európai poszt-szekuláris állapot rendkívüli bonyolultságát és összetettségét.

Abból a szempontból, hogy miként lehet gyakorolni az iszlám vallást Európában, több csoportot különböztethetünk meg. Alapvetően el kell különíteni az aktivista mozgalmak türelmetlen útkeresését és az intézményesülésre törekvő muszlimok irányzatát.

1) Az aktivista szervezetek

Olivier Roy elemzései mutattak rá, hogy ezek a csoportok társadalmi gyökereiket, szervezeteiket, feladataikat és

működésüket tekintve rendkívüli hasonlóságot mutatnak a hetvenes évek Vörös Brigádok, Vörös Hadsereg Frakció stb. anarchista szervezeteivel. Ideológiájuk, szervezeti felépítésük, életkori sajátosságaik a nyugati társadalom perifériájának egy meghatározott csoportját érinti. Tevékenységük egyfajta jelenlét-igazolást szolgál, s ehhez minden eszközt igénybe kívánnak venni, akár a befogadó társadalom elleni totális fellépést is, mint ahogy ez a Dyab Abou Jahjah vezette Európai Arab Liga működésében megfigyelhető. Társadalmi beágyazottságát és hatását tekintve azonban szűk csoportról van szó, amely inkább hangossággal, nyugtalanságkeltéssel hívja fel magára a figyelmet, nem pedig komoly, a muszlimok egészét érintő megoldási javaslataival. Az európai biztonságpolitika és média érdeklődésének keresztttüzében állva gyakran elfedi a muszlimokkal kapcsolatos reális problémákat.

2) Az intézményesülés útjai

Az integráció különböző útjait választották azok az irányzatok, amelyeket az iszlám hagyományaihoz és az „eredeti" iszlám világhoz való viszonyuk alapján konzervatív, liberális és reform irányzatoknak nevezhetünk. A megnevezések mögötti csoportok nem tekinthetők teljesen homogénnek már csak azért sem, mert sem etnikai hovatartozásukat, sem vallási felekezeti megoszlásukat, európai elhelyezkedésüket, egymás közötti ellentéteiket stb. nem vettük számításba. A következőkben inkább az általános vallásos attitűd és a szervezeti keretek leírását célozzuk meg.

a) A konzervatívok

Az európai muszlimok döntő többsége a nyugattal való találkozás okozta válság ellen úgy védekezik, hogy ragasz-

kodik a hazai kulturális hagyományokhoz. Könnyen járható út, hiszen a többnyire a már az első generációk által létrehozott szervezeteik révén biztos és jól működő kapcsolataik vannak az anyaországgal. Ezek a szervezetek ismert módon több kulturális és gazdasági funkciót is betöltenek: az újonnan érkezőket fogadják, szállást, munkahelyet biztosítanak számukra, eligazítják őket a helyi idegenrendészeti és munkavállalói adminisztráció kérdéseiben, rendezik a hazautalások körülményeit, továbbá szellemi és lelki támogatást nyújtanak. Összességében egyfajta biztonságot jelentő hálóként működnek, és rendszerint mecsetként szolgáló kulturális intézményben van a központjuk.

Az ilyen szervezetekben a hazulról fogadott vallási tanítókat hallgatják meg a rituális és a vallásjogi kérdésekben, így a vallási identitás kialakításában végső soron az otthon jelenti a referenciabázist. Különösen könnyen elfogadható a muszlim közösségek tagjai számára már csak azért is, mert a szóban forgó európai muszlim intézmények az anyaország települései, illetve közösségei alapján szerveződnek. Mondhatjuk, hogy mintegy leképezik az otthont, az otthon működő közösség valóságos kohéziós szerkezeteit. Rendkívül izgalmas feladat lenne ennek ellenőrző mechanizmusait, illetve megtartó erejét vizsgálni a szociálpszichológia szempontjából.

Mindazonáltal nincsen lényegi különbség az ide sorolható szunnita, síita vagy szúfi iszlám képviselőinek magatartásában, amikor a hagyomány aktív továbbvitele a programjuk. De ez a konzervatív irányzat az, amelyik képviselőinek egy körében legalábbis napirenden tartja a tradicionális harcos vallásosság *dzsihádista* értékeit is, és így a legkihívóbb mintákat tudja felmutatni a legváratlanabb helyzetekben is.

A belső szervező tevékenységen túl jelentős szerepet játszanak ezek a szervezetek a befogadó országgal való

kapcsolattartásban. Ahogy utaltunk már rá, szinte minden nagyobb muszlim kisebbséggel rendelkező államban kialakulnak és az állam jól felfogott érdekének felismeréséből következően többé-kevésbé hivatalossá is válnak a muszlimok és az állam kapcsolatainak szabályozását biztosító intézmények. Ellenpélda is van. Belgiumban, ahol a muszlimoknak nem sikerült megszervezniük központi intézményüket, éppen e sikertelenség miatt nem tudják érvényesíteni – állami szinten – a többi vallási kisebbséget egyébként megillető jogokat.

Intézménytörténeti szempontból jellemző, hogy ezek a szervezetek a modernizálódó iszlám államok gyakorlatát, illetve a szekuláris nyugat egyházpolitikájának a hagyományait vagy mintáit követik. A huszadik században konstituálódó iszlám országok politikai rendszerének sajátossága, hogy – persze a középkortól megfigyelhető hagyományra támaszkodva – a rezsim alkalmas hatalmi eszközei révén létrehozta, és a saját szolgálatába állította az „intézményes iszlám vallás" struktúráit. S bár definíció szerint nem létezik az iszlámban független egyházi szervezet, a fokozatosan kiteljesedő modernizáció a szekularizálódó állam előrehaladásával lépésről lépésre kikényszeríti a „vallási ügyek" intézményes kezelésének rendjét. Nem meglepő módon az európai muszlim közösségek átfogó konzervatív szervezetei többnyire ezt a mintát követik, s így a gyarmatosítás, majd a függetlenné válás korszakának viszonyaiban kialakult rendszert – funkciókat, jogosítványokat, hatásköröket stb. – ültetik át, és teljesítik ki a befogadó országban. S ehhez a szekuláris államok jelentős jogi támogatást, és intézményi megerősítést biztosítanak. Kiemelkedik ebből a szempontból a francia bevándorló muszlimok szervezete, a párizsi központi mecset vezetője, Dr. Dalil Boubaker által irányított tanács, az *„Iszlám Vallás Franciaországi Tanácsa"* (francia nevének rövidítésével,

CFCM), amelyik többek között a mecsetépítés, az imámképzés és a vallásjogi előírásoknak megfelelő étkezés kérdésében partnere a francia államnak.

A vallási csúcsszervek rendszerének kiépítése mutatja az iszlám elismerését, és a szekuláris állam igényét arra, hogy a vonatkozó problémák megoldásában hiteles tárgyalópartnerrel tudjon egyeztetni. S ehhez többnyire kész és kényelmes mintát szolgáltat a bevándorlók egykori hazájának valláspolitikai gyakorlata.

b) A liberálisok

Az európai muszlimok gyakorlatilag láthatatlan kisebbségét teszik ki, ők már lényegében integrálódtak a helyi társadalomba. Öntudatos képviselői jellemző módon az értelmiségi körökből kerülnek ki, és sokszor meglepően változatos életpályát mutatnak, ami a marxista meggyőződéstől akár a misztikáig vezethet. Általában hosszú ideje élnek Európában, életpályájuk, érvényesülésük tekintetében nem játszott lényeges szerepet a vallásos meggyőződésük és praxisuk, miközben sok tekintetben az (esszencialista módon felfogott) iszlámmal szemben kritikusan léptek fel.

Identitásukról beszélve elmondják például, hogy német, osztrák, francia stb. *állampolgárok, európaiak, foglalkozásukat tekintve* egyetemi oktatók, orvosok, mérnökök, kutató vegyészek stb., szíriai, iraki, egyiptomi, marokkói, algériai stb. *születésűek*, és muszlim *vallásúak*, akik mondjuk a sáfiita jogi iskolát követik. A kutatások azt mutatják, hogy az identitás egymásra épülő, egymást átjáró elemei között a vallás eredetileg többedrangú szerepet játszott, és ezért meg sem jelenik a hétköznapi gyakorlatban.

Az elmúlt másfél évtized folyamatainak eredményeképpen, amelyek alapvetően átírták a Kelet és a Nyugat vallási viszonyait, önmagukban, és egymásra való vonatkozásuk-

ban egyaránt, a vallási érdeklődés (újra) előtűnik a nyilatkozatokban, mégpedig úgy, hogy a klasszikus modern európai mintát követi. Ez pedig a vallást a privát szférába helyezi, és a vallási hagyományok, valamint a szekuláris értékek szétválasztásának programját képviseli. Az ismert szíriai származású kutató, Bassam Tibi, által megfogalmazott *„euro-islam"* gyakorlatilag ennek az európai vagy nyugati liberális muszlim vallásosságnak az összefoglalása.

Szociológiai adatok igazolják, hogy a liberális iszlám kevésbé hat a muszlim közösségekben, bár képviselői ismert, tekintélyes személyiségek. Ezzel szemben az figyelhető meg, hogy inkább a tágabb, a befogadó környezet ismeri el őket. Sokszor talán éppen azért, mert megnyilatkozásaikban inkább annak az ízlését követik, vagy pedig azért, mert azok nem ismerik, nem látják a nyilatkozók tényleges társadalmi beágyazottságát.

c) A reformerek

A harmadik csoport azokat foglalja össze, akik egyszerre kívánnak európaiak és muszlimok lenni. S éppen ezzel állnak szemben az előbbi két irányzattal, és persze Európával is. Hiszen a liberálisok gyakorlatilag feladják muszlim mivoltuk megjelenítését, míg a konzervatívok a hagyományok megőrzése mellett teszik le a voksukat, s ezt a hazai ellenőrző mechanizmusok segítségével, folyamatosan érvényesülő, megerősítő hatásával meg is valósítják. Az európai törvényhozók az előbbiekről nem tudnak, az utóbbiak pedig megfelelő mechanizmusok kiépítésével beterelhetők az európai állam nyújtotta keretek közé. Sőt, vitathatatlan tény, hogy miután a liberálisok nem jelennek meg az európai társadalmi-kulturális térben, személyes vallásosságukról, ennek következményeivel kapcsolatos társadalmi felelősségről nem is kell tudomást venni, mert ezek azt mutatják, hogy velük kapcsolatban megvalósul a teljes integráció.

Másfelől, a megfelelő intézményi háló kiépítése révén a konzervatívok gettókba tömörült, zárványszerű, önmagában is számos kérdést felvető működése hosszú ideig ellenőrizhető és értelmezhető volt a „visszatérés" paradigma keretében. Azaz pozitív értelemben tudomásul lehetett venni „másságukat" annak a máig ható multikulturális elképzelésnek a keretében, ami a kérdések megfogalmazása és a megoldások keresése elől abba a „vágyálomba" menekül, hogy a gettók lakói előbb-utóbb visszatérnek eredeti hazájukba. Ezt támogatta az is, hogy az államnak mindig voltak olyan eszközei, mint az állampolgárság feltételrendszerének átalakítása, módosítása, az eljárások felfüggesztése, nehezítése, vagy éppenséggel a kitoloncolás, amelyeket az első generációs bevándorlókkal szemben hatékonyan tudott alkalmazni.

A társadalmi bázis tekintetében a reform képviselői arra a csoportra támaszkodnak, amelynek a tagjai már Európában születtek, a második vagy többedik generációhoz tartoznak, nagyszüleik hazájához már csak emlékek láncain át kötődnek, sőt, őseik nyelvét nem jól, vagy esetleg egyáltalán nem is ismerik. Iskolázottságuk európai, de szociális helyzetüket és munkalehetőségeiket, általános egzisztenciális helyzetüket inkább a köztes állapottal lehet leírni: a bevándorlóktól elkülönültek, de a befogadók közé nem jutottak el. Antropológiai jegyeik alapján automatikusan a bevándorlók közé sorolják őket, képzettségük (ha egyáltalán, vagy éppen a hiánya!), de főleg igényeik, és értékválasztásaik európaivá teszik őket. A család metaforáját alkalmazva azt mondhatnánk, hogy ők a Muszlim Sejkh és a Szekuláris Európa tényleges gyermekei. De elárvultnak tűnnek, mert leszakadni látszanak apjuktól, miközben vallásosan kívánnak Európa édesgyermekeivé válni.

A reformer gondolkodók ajánlata az „európai iszlám", amit nem lehet összekeverni a liberálisok *euro-iszlám* gon-

dolatával. A reform képviselői az iszlámhoz való hűséget, és az európai körülményekhez való alkalmazkodást, a részvételt (participáció) tekintik programjuk két sarokkövének. Ebben az alapállásban az iszlám nagy tizenkilencedik századi reformereinek, *Muhammad Abduh*nak (1848-1905), kortársainak és utódainak gondolatmenetét követik, akik az iszlám és a modernizáció összeütközésének tapasztalatából kiindulva a vallás megőrzését és a modernizáció melletti kiállást egyszerre kívánták megvalósítani. Erre pedig az iszlám vallás *sui generis* megújuló jellegében találták meg a kulcsot. Nem a privát szférába szorított vallásosság programja ez, hanem a nyilvánosan vállalt, a kulturális és társadalmi kapcsolatokban, de az állam gondoskodó rendjében is reflektált, társadalmilag elismert „poszt-szekuláris" iszlám. Megkülönböztető jegyeit a *retradicionalizmus* jegyében dolgozza ki, amikor a vallástörvény újragondolásával – igényei szerint legalábbis – az iszlám *orthopraxisának* európai mintáját hozza létre. A gondolat leghatásosabb képviselője *ÓÁriq RamaÃÁn* (sz. 1962.), az egyiptomi Muszlim Testvérek reformista alapítójának, Íasan al-BannÁ' (1906-1949) Svájcban született unokája, aki – úgy látszik – teljes életét ennek a reformnak a kidolgozására tette fel.

AZ ÁTMENET

Talán helyénvaló lenne számot vetni az antropológiából ismert *rite de passage* alkalmazási lehetőségével az európai iszlám kialakításának menetével kapcsolatban. Az átmenet rítusa három fázist különböztet meg: a) az elszakadás az eredeti állapottól, b) az átmenet, c) az új értékrendszer rögzítése. Az európai iszlám kérdéskörében meghaladottnak vehetjük az eredeti állapottól való tudatos elszakadást, a tagadást, hiszen az első generáció ér-

tékei zavarosak, értelmezhetetlenek az európai többedik generációs muszlim fiatalok számára. Ennek ad hangot, ebből indul ki a mérsékelt reform, amikor vallásjogi formában hangsúlyozza az európai iszlám igényét az eredetiségre.

A jelenlegi helyzet nyilvánvalóan az átmenet állapotaként írható le, amiben a tudatos választások sorozatát figyelhetjük meg, sokszor a próbálkozások ideiglenességét, alkalmi, vagy ötletjellegét.[10] S ebben az átmeneti fázisban kerülnek egymás mellé azok az értékek, amelyek a különböző kultúrákat összekötik, azonos bázisra helyezik. Hosszú és fáradságos átmenet, valódi próbatétel a reformot vállalók számára, ami minden ellentmondásossága ellenére elvezet, vagy elvezetni látszik az objektíve kialakuló és működő „európai iszlám" fogalmához.

A *rite de passage* paradigma logikája alapján belátható, hogy az európai iszlám megteremtése lehet ugyan közvetlen szándék a reformerek tevékenységében, de egészen biztos, hogy a végeredmény valami más lesz, mint amit megfogalmaznak és beteljesülni várnak. Másfelől viszont éppen a paradigma logikája figyelmeztet arra, hogy itt valódi tudatos választások láncolatáról van szó, amit az identitás elemeinek keresése, az európai (azaz nem arab, nem pakisztáni, és nem indiai, és nem stb.) muszlim kisközösségek kialakításának igénye szervez dinamikus egységbe.

Irodalom

Az Európai Arab Liga tevékenységéről l. http://www.arabeuropean.org

Fernando, Mayanthi, ‚The Republic's „Second Religion": Recognizing Islam in France', *Middle East Report* 235: *Europe and Islam: The Challenge of Inclusion*. Summer 2005, http://www.merip.org/mer/mer235/fernando.html

Islam, Europe's Second Religion. The New Social, Cultural, and Political Landscape. Ed. Shireen T. Hunter. Westport, Conn. – London. 2002

Islamophobia. Issues, Challenges and action. A report by the Comission on British Muslims and Islamophobia. Ed. Robin Richardson. London, 2004.

Muslims in the West. From Sojourners to Citizens. Ed. Yvonne Yazbeck Haddad, Oxford 2002 (2000).

Nielsen, Jorgen S., *Muslims in Western Europe,* 2nd ed. Edinburgh 1995.

Ramadan, Tariq írásai olvashatók a http://www.tariqramadan.com honlapon

Ramadan, Tariq, *To be a European Muslim; A Study of the Islamic Sources in the Light of the European Context.* Lancaster 1999.

Ramadan, Tariq, *Western Muslims and the Future of Islam.* Oxford 2004.

Roy, Olivier, *Globalized Islam. The Search for a New Ummah.* New York, 2004.

Jegyzetek

[1] L. az orientalizmus-vita irodalmát, különösen B. Lewis és E. Said vitáját, illetve az UNESCO arab szakemberekkel készíttetett jelentéssorozatát: *Arab Human Development Report* 2002–2005. UNESCO. A szaktudományos vizsgálatokból világosan kirajzolódik, hogy a modernizálódó iszlám világban – az iszlám *törvényvallás* mivolta mellett – a következő tényezők játszanak döntő szerepet a társadalmi-politikai-kulturális folyamatokban: 1) az archaikus és újraalakuló társadalmi – *neopatriarchális* – berendezkedés, 2) az állam jellemző módon „járadék állam" (*rentier state*) jellege, 3) az „importált" állami intézmények *szervetlen* egymásmellettisége, illetve az előbbiektől nem független 4) *„személyessége"* (ahol a funkció és a személy összekapcsolódásában elsősorban a „személy" társadalmilag elismert dominanciája érvényesül), továbbá 5) a *„kettős* (tradicionális és nyugati) *jogrendszer"* egymást támogató vagy kioltó hatása. Nyilvánvaló, hogy ezeknek a szociológiai, jogi és politikai elemeknek a legitimitását az iszlám egységes vallási kerete biztosítja, például abban, hogy az alattvaló és az uralkodó kölcsönös viszonyát a lojalitást megjelenítő *„hűségeskü"* (*bay'a*) formájában rögzíti. S így magától értetődőnek tetszik, ha azt mondjuk, hogy a Nyugattal összehasonlítva az (arab) iszlám világában

olyan társadalmi-politikai helyzettel van dolgunk, ami a legjobban a középkori *Isten – uralkodó – alattvaló* hierarchiára emlékeztet, és ami nem ismeri, vagy többnyire nem tudja értelmezni a modern nyugati politikai berendezkedés horizontális *állam – állampolgár* viszonyát.

[2] L. a Korán 2:124-41 magyarázatait, illetve a *millat Ibrāhīm* tömör összefoglalását in Simon Róbert „Szúramagyarázatok" in *Korán*, Simon Róbert: *A Korán világa*. 4. kiadás, Budapest 2001. 11–417., 37–46. és uő: „Mohamed és a Korán" u. o. 418–530., 454–55. o.

[3] L. többek között Muḥammad ʿAbdūh (1849-1905), Muḥammad Rašīd Riḍā (1865-1935) vagy Ḥasan al-Bannā' (1906-1949) tevékenységét.

[4] L. Gellner, Ernest, *Muslim Society*. Cambridge 2000 (1981).

[5] Az európai muszlim kisebbség kérdéseivel foglalkozó tanulmányok közül l. Jorgen S. Nielsen, *Muslims in Western Europe*, 2nd ed. Edinburgh 1995.; *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*. Ed. Yvonne Yazbeck Haddad, Oxford 2002 (2000); *Islam, Europe's Second Religion. The New Social, Cultural, and Political Landscape*. Ed. Shireen T. Hunter, London 2002.

[6] Vö: Bat Ye'or, *Eurabia and The Euro-Arab Axis*. Failegh Dickinson University Press/ Associated University Press 2005. c. munka fogadtatását, pl. Daniel Pipes vagy Robert Spencer írásaiban.

[7] Craig S. Smith, „Raised as Catholic in Belgium, She Died as a Muslim Bomber". In: *The New York Times*. December 6, 2005.

[8] L. *Islamophobia: A Challenge For Us All*, The Runnymede Trust, London, 1997. Nagy-Britannia vonatkozó kérdéseiről l. továbbá. *Islamophobia. Issues, challenges and action. A report by the Comission on British Muslims and Islamophobia*. Ed. Robin Richardson, London, 2004.

[9] *Jürgen Habermas* filozófus 2004 januárjában Münchenben nyilvános párbeszédet folytatott *Joseph Ratzinger* bíborossal, a későbbi XVI. Benedek pápával. Ennek során az állam, a jog és az erkölcs viszonyát elemezték. S bár nem jutottak azonos véleményre, lényeges kérdésekben egyetértettek. Így például abban, hogy az államokon belül és az államok közösségében a rendet csak a jog biztosíthatja. Különbözőképpen eredeztették azonban a jogot. Habermas úgy véli, hogy az emberek demokratikus többsége teszi a jogot azzá, ami. Ratzinger szerint a természetes jogok, az emberi alapjogok az emberi természetből vezethetők le. Habermas az iszlám fundamentalisták fanatizmusára hivatkozva hangoztatta, hogy az értelemnek kell ellenőriznie a vallást e vonatkozásban. A bíboros viszont a huszadik század ideológiáira és rémtetteire utalva fordítva állította: a vallásnak kell ellenőriznie az emberi értelmet.

[10] Ṭāriq Ramaḍān közelmúltban bejelentett javaslata a Koránban rögzített, s így megváltoztathatatlan törvények (*ḥudūd*, mint pl. a hamis tanuzás, házasságtörés, lopás esetére alkalmazott korbácsolás, megkövezés vagy csonkítás) befagyasztásáról fölöttébb ellenséges fogadtatásban részesült a mérvadó vallástudósok részéről.

T. Nyiri Mária

Seyfettin Şevket (Kolozsvár/Cluj 1913 – Egyiptom, a hetvenes években)

1995 februárjában ismerkedtem meg a neves török művelődéstörténész, Metin And baráti körében a *Tombak*[1] című művészeti lap tulajdonosával, Atilla Ekşinozlugillel és a lap főmunkatársával, Sadika Dikna Erden Hanımmal. Atilla Bey 1994 nyarán Budapesten járt, és egy budai antikváriumban meglátta és megvette a Kalotaszegi Madonna című film plakátját, ui. a plakát szerint a forgatókönyv írója Seyfeddin Şevket. Amikor mi megismerkedtünk, azonnal megmutatta, és kérdezte, hogy ki volt ez a török úr…

Nem tudtam, sőt soha nem is hallottam róla. A film akkor készült, amikor én születtem, ám szavamat adtam, hogy ha hazamegyek, utánanézek a dolognak, és ha nyáron, legközelebb jövök Isztambulba kutatni, akkorra már meg tudom neki mondani, hogy ki volt az a török-magyar író, aki lázba hozta Atilla Beyt…

De nem tudtam megmondani akkor sem, hogy ki volt Seyfeddin Şevket bey, mert a magyar irodalmi lexikonban csak az alábbiak olvashatók:

„Séfeddin Sevket Tibor bey (Kolozsvár, 1913 –) író, újságíró. Gödöllőn járt iskolába, majd Budapesten végzett jogot. Kolozsvárott élt, újságcikkei miatt azonban kiutasították Erdélyből. Az *Új Magyarság* munkatársa volt *Egressy Levente* és *Baróthy*

Seyfettin Şevket

Gábor álnéven. Nevét a háború előtt a Kalotaszegi madonna című romantikus filmje tette ismertté. 1947-ben elhagyta Magyarországot, előbb az Amerikai Egyesült Államokban, majd Egyiptomban telepedett le. Kairó-ban rövidesen rendkívül népszerű forgatókönyvíró, s rendező lett, immár Seif el Din Chaw Khat néven. Részt vett az Egyiptomi történet című egyiptomi-magyar filmprodukció forgatásában mint társrendező.

Művei:
Félholdtól a kopjafáig (versek, Arad, 1934.)
Héttorony országa (útirajz, Budapest, 1941.)
Kolozsvári dáridó (operettlibrettó, Szeged, 1941.)
Kalotaszegi madonna (film, 1943.)
Kalotaszegi Madonna (regény, 1943.)
Beleznai boszorkány (operettlibrettó, 1944.)"[2]

Ennél többet évekig nem tudtam meg Seyfeddin Şevketről, hiszen eltávozott Magyarországról. Érdeklődtem *Gödöllő* városában idős művészektől, de nem ismeri már senki sem, nem emlékeznek rá. A magyar *szecesszió*

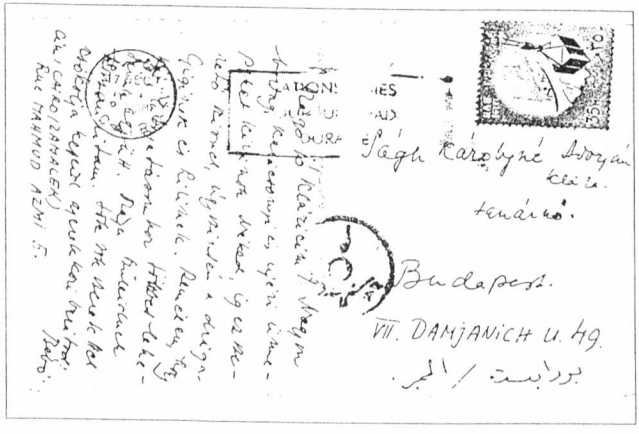
egyik nagy művész családja, a *Remseyek*[3] nem emlékeznek arra, hogy valaha is ott dolgozott volna. A lexikon adata szerint ott tanult, azért gondoltam, hogy a ma is művészeti központ Gödöllőn hagyott valami nyomot. De nem.

Ám a Kalotaszegi madonna című film dala, a

„Rózsalevél, elkap a szél, talán sose látlak…"

a fess, és szép hangú Sárdy János előadásában majd minden héten felcsendül a rádió kívánságműsoraiban.

Aztán 1999. áprilistól júliusig ösztöndíjasként dolgoztam Kolozsváron, s a város török emlékeit kutatva a már nem éppen fiatal kolozsvári költőket, írókat faggattam: tudnak-e még Seyfeddin Şevket-ről? Tudtak, de még hogy! Az értelmiségi nyolcvanas korosztály vele töltötte fiatal éveinek javát. Ki így, ki úgy, ám mindegyikük emlékezetében él még a szép emlékű ifjúság Kolozsvárának két Şevket fiúja, a költő Seyfeddin Şevket és a sportember Muzaffer Şevket.[4]



Seyfettin Şevket képeslap

fotó: Bokor László

Ég és föld a két fiú. Édesanyjuk, Incze Gabriella, az öregurak szerint Kolozsvár legszebb asszonya volt, vonzó színésznő, amikor elvette Ahmed Celaleddin bey, kolozsvári török főkonzul. A házasság nem volt boldognak mondható, a történelem szétszakította a családot. Az Oszmán Birodalom bukása után Ahmed Celaleddin bey állás nélkül maradt, nem volt már szükség szolgálatára az ugyancsak bukott Osztrák-Magyar Monarchia romjain létrejött Román Királysághoz csatolt Kolozsvárott. Ahmet bey egy szibériai magyar fogollyal, Valentiny Antallal együtt török papucsok készítéséből kezdte újra az életet. Valentiny úr később a kolozsvári egyetem központi könyvtárának igazgatója lett. De hogy mi lett az egykori kolozsvári főkonzullal, senki sem tudta megmondani.

Valentiny úr Szibériában megtanult törökül a török foglyoktól, és ott tanulta el a papucskészítés csínját-bínját is, ott sajátította el a későbbi megélhetéséhez szükséges tudást. Hazatérve Kolozsvárra, egymásra talált a két „török úr", műhelyt nyitottak, valamiből élni kellett az impériumváltások után is, s munkájuknak meg lett az eredménye. Kedveltekké váltak a gyönyörű török papucsok a Szamos parti városban, gyarapodtak készítői is. Gabriella asszony azonban nagyon fiatalon elhalálozott: egy karácsonykor, a karácsonyfáról elpattant szikra okozta tűzben ment-

Kalotaszegi Madonna

hetetlenül megégett. S a két legényke árván maradt. Édesapjuk gondoskodott róluk, ahogy tudott.

Muzaffer Şevket a város csodált fenegyereke lett, élsportoló, vagány, imádta az általa keltett botrányokat, szóval botrányhős volt. Halálában is bocsánatot kérek tőle, de Kolozsvár minden gimnáziumában megbukott, az Istennek/Allahnak sem tudott leérettségizni, pedig már csak miniszteri engedéllyel vizsgázhatott. Akkor is négy tantárgyból bukott el. Ám őt ez egy cseppet sem zavarta, biciklivel száguldott a történelmi város történelmi főterén, csengő helyett fémkanál ütögetésével riasztotta a békés járókelőket. Kajakjával vadevezősként röpködött a megáradt Szamoson, elrettentve a parti sétálókat. Fogadásból hátsó félen rúgta az ügyeletes rendőrt, majd a nyert pénzt testvériesen megfelezte a sértett féllel és így tovább. Ám másfelől kiváló sporteredményeket ért el műkorcsolyázásban, és bravúros motoros volt – *László Ferenc*, a kolozsvári rádió magyar adásának munkatársa archív adatai szerint.

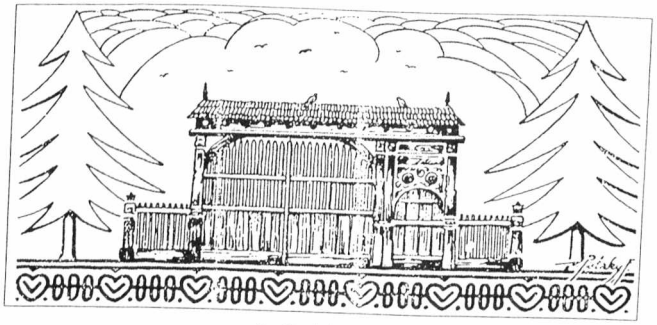
Testvére, Seyfeddin Şevket bey – az ellentéte. Míg Muzeffer Bey Istanbulban született 1921-ben, költőnk Kolozsvárott 1913-ban. Munkatársa volt az Ellenzék című

napilapnak. Versei jelentek meg, tudósításai édesapja szülőföldjéről, a megújhodott Törökországról. Kedvelt személyisége volt a pezsgő kulturális életéről mindig is ismert Kolozsvárnak. A Kolozsvári Magyar Színháznak is dolgozott, hiszen ő igazából a színi világban volt otthonos. Ezért ismerték őt a magyar és a nem magyar művészek a városban. Szép férfi volt, elegánsan öltözködött, jó helyekre járt mulatni és étkezni, Kolozsvár nagypolgári negyedében lakott, ízléssel berendezett lakásban, és sokat dolgozott. Értett a szóhoz, a zenéhez, az élethez, az emberhez, becsülte és hódolt a szépasszonyoknak. Kedvelt személyisége volt a jó társaságnak, bohémeknek és entellektüeleknek egyaránt.

Az Ellenzékben 1937 és 1940 között már nem találhatók meg írásai. Előtte annál többször, bár nem írta ki nevét. Hogy jól tudott törökül az bizonyos, hiszen az Országos Fordító és Fordítást Hitelesítő Iroda fennállásának 125. évfordulójára kiadott kötete szerint Seyfeddin Şevket a fordítóiroda munkatársa volt.[5]

A hét vár országa című, 1941-ben, Budapesten megjelent könyv fülszövege szerint „műfajilag nehezen meghatározható munka: útirajzok, novellisztikus portrék és lírai vallomások csokra... Szefeddin Sefket bey könyvének igazi varázsát éppen ez a sokrétűség adja, amely egy minden iránt kiterjedő intellektus és keletiesen színes formavilágú elbeszélő teljes írói felkészültségének bemutatására kínál hálás alkalmat... Széfeddin Sefket bey egyik őse Köprülü Mustafa[6] nagyvezér volt, a másik Tiryakî Hasan, vagyis a szeldzsuk törökség egyik legfontosabb szerepet játszó családja az övé – s különös játéka, vagy tán éppen tervszerűsége a sorsnak –, belőle mégis magyar író lett..."

George Sbârcea Szép város Kolozsvár... című visszaemlékezésében (Bukarest, 1980. Kriterion Könyvkiadó)



Székelykapu

egy fejezetet szentel a Seyfeddin Şevkettel együtt töltött színi-munkás évek emlékének.[7]

Kolozsvári elégia

Claude Romanonak szeretettel
(Sbârcea álneve)

A lomb aranyló lenge köd
fodrain friss nyíló lilák
az égre fel hadd lengetem
e vérpiros szimfóniát.

Ma könnyű szív és lepke kedv,
a fény habkönnyű szárnyakat
ötvöz táncos szívünk fölé
gyerünk virgonc diákcsapat ... !

A Farkas utca hófehér
csupa sugár, zsibogó báj,
kemény ifjakat itt nevel
a kegyesrendi ispotály.

Májusban tág pad is feszes
Az órákon bágyadt közöny
Most mind figyel, csöpp lányka láb
kip-kopja cseng künt a kövön.

Delet jelent arany körönd
körül kereng a déli nép
a déli korzón hetykén ballag
csapatnyi víg felsős vigéc.

Mise után áhítatra
egy kör dukál derüs kacaj
közt csoport találkán épül
diákcsapat zárdista raj.

Délután pompázva hódít
a sétatér romantikája
a tó körül kacagva leng
az érzelmek piros hintája.

„ ... Miközben a gyűlölet orgiája néhány éretlen agyat elborított, mi türelmesen egy kis műkedvelő csoportot alakítottunk, amelynek összetétele is élő példája volt a haladó transzszilvanizmus eszméjének. Egy színmagyar, egy izraelita, egy magyar ajkú török bej és egy román voltak az elindítói. Székely Viktor az énekes, Seres Gyula a szervező és rendező, Széfeddin Sevket a költő és konferanszié, én meg a zongorista ... Legközelebb Bébóhoz kerültem, ahogyan Széfeddint becézték. Előadások után, az út fáradalmait kipihenve, éjszakákon át tanácskoztunk a bej Széchenyi téri lakásán. Talán egy évtizedre is kijutott volna terveinkből, elképzeléseinkből. Közben az egész műkedvelősködés alig tartott egy nyarat... Széfeddin Sevket bej ma Egyiptomban él. Seres Gyula svéd állam-

polgár. Közben mind a kettőt viszontláttam, és egyforma meghatódással idézzük azokat a naiv előadásokat. ... Mi megnémulva hallgattuk, amint Kosztolányival zengi a kis népek, a mi akkori közös sorsunk átkát:

Hiába minden, ha dalol és ha távolba lát
A Nagyvilág nem érti a szavát ...

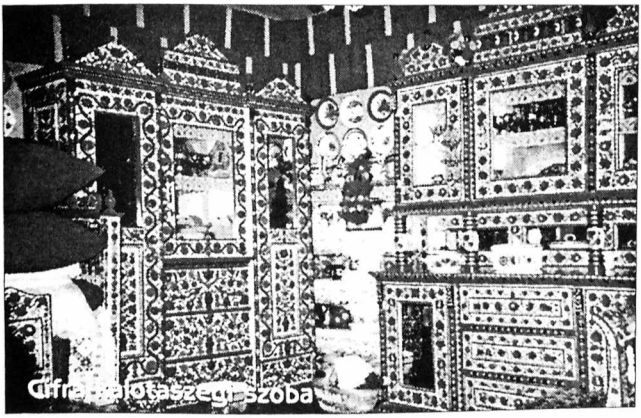
... Ki hitte volna, hogy amikor az 1940-es események folytán Széfeddin bej elszakadt tőlünk, az első megjelent verseskötetében nekem ajánlja egyik legsikerültebb költeményét, a Kolozsvári elégiát:

Ó, honvágy szent varázslata,
a nyers valót elaltatod
és engeded, hogy ott legyek:
a Farkas utcában ballagok...

Annak a Claude Romanónak ajánlotta, aki „lelkes szavalását halkan kísérte rozoga zongorán a poros, sokszor csak petróleumlámpával megvilágított színpadon."

A magyar állami fordításügy 130 esztendeje című könyv (Budapest, 1999. OFFI) 8. fejezete szerint Szejfeddin Sevket bej 1939-től kezdve volt az Országos Fordító és Fordításhitelesítő Iroda munkatársa (82 old.), s az 5. fejezet szerzője szerint: „A külfordítók sorából érdemes megemlíteni Szejfeddin Sevket bej török fordítót." (64 old.)

Dr. Ságh Károlyné, Kolozsvárról elszármazott gyermekkori pajtása Budapesten emlékezett Seyfeddin Şefketről. Az idős hölgy előrehaladott évei száma miatt nem tudja már rekonstruálni a múltat, pedig a harmincas években gyakran voltak egy társaságban Seyfettin Şevkettel, aki Sághné szerint az édesanyjához jött gyakran el Kolozsvárra a tanítási, iskolai szünetekben. Pestről érkezett mindig



Kalotaszegi szoba

elegánsan, ahol jogot tanult, mert nem tudott jól románul. Viszont kitűnően beszélt franciául, angolul, s természetesen törökül. Szerinte a háború után azért tudott azonnal könnyűszerrel boldogulni Amerikában, mert már akkor jól tudott angolul.

Az anyai családdal tartotta a kapcsolatot az ifjú jogász, mert a szülők útjai hamar elváltak. Muzeffer Bey Kolozsvárott maradt. A két fiú édesanyja és a Ságh család volt jó viszonyban, ám a háború után szétszéledtek az egykori jó barátok a világba, a fiúk végleg elhagyták Kolozsvárt, Sághné Budapesten telepedett meg, nyelveket tanított az egyetemen és a műszaki főiskolán. De a levelezés éltette még a kapcsolatot egészen Seyfeddin Şevket haláláig. Seyfeddin Bey első felesége magyar volt, majd amikor Egyiptomban telepedett meg, s lett sikeres filmes, helyi asszonnyal kötötte össze az életét, ugyanis az első feleség elhagyta Egyiptomot.

Ahányszor csak Seyfeddin Şevket a hetvenes években Magyarországon tartózkodott, mindannyiszor találkoztak,

felelevenítették a boldog békeidőket az ifjúkori barátok. Hogy micsoda idők voltak azok a régi szép idők, amikor Széfi zongorázott még azon a zongorán, amit a nagymama még Liszt Ferenctől kapott, és a világszép mama gyönyörködött még imádott fia zongorajátékában, a zongorára támaszkodva egy olyan kombiné vállpántos estélyi ruhában, amelynek a vállpántja arany láncból volt ... Budapesten még azzal a kolozsvári hölggyel is találkozott, akinek ott udvarolt. A hölgy meghalt. Tőle sajnos már nem tudhatok meg semmit sem, ám Sághné megígérte, hogy a tengernyi levél-képeslap gyűjteményéből kikeresi a Seyfeddin bey képeslapjait, talán abból megtudható, hogy mikor és hol és hogyan halt meg.[8]

Idézzük meg szellemét szép verseivel. Hódoljunk emlékének vallomásaival.

Kolozsvár–Budapest, 1999. július hava

Jegyzetek

[1] Tombak Antika Kültürü Koleksiyon ve Sanat Dergisi (Régiségkereskedési kultúra, gyűjteményi és művészeti folyóirat), Istanbul.
[2] Magyar Irodalmi Lexikon I - II - III., Budapest, 1965. Akadémiai Kiadó. III. 51. old.
Ellenzék – Kolozsvárott 1880 és 1944 között megjelenő politikai napilap. Erdély legnagyobb múltú magyar napilapja volt. Alapította Bartha Miklós. A lapnak szépirodalmi, színházi, kulturális és kritikai cikkei is voltak, nagy olvasótáborra támaszkodott.
Tisztelegtem Adynál. 1934. márc. 6. 5. old.
Komáromi János. 1934. dec. 16. 6 old.
Keleti mozaik (vers). 1931. dec. 25. 8 old.
Pálfordulás. Keleti enteriőr (vers). 1932. júl. 24. 8 old.
Jajkiáltás a Metropolisból (vers). 1932. szept. 18. 6. old.
Pontusi levél (vers). 1932. dec. 25.
Versek, 1933. május 28.
Török ifjú magyar versei. 1919. dec. 24. 6. old.

Számos török tárgyú írás szerepel a lapban, tudósítás, úti beszámoló, politikai elemző cikk – aláírása nélkül.
Új Magyarság – politikai napilap. 1934-ben Milotay István szakított a keresztény legitimista Magyarsággal, ekkor indította és megszűnéséig szerkesztette az Új Magyarságot. A Gömbös-kormány németbarát, fasizálódó politikáját támogató lap egyre szélsőségesebb revíziós, antiszemita, szovjetellenes, háborús propagandát folytatott, 1944. október 15-e után a nyilasok szócsöve volt. 1944. végén szűnt meg. (Magyar Irodalmi Lexikon, Budapest, 1965. Akadémiai Kiadó, III. kötet, 439 old.)

[3] *Gödöllő – magyar szecesszió – Remsey Jenő*
A gödöllői művésztelep 1904–1920 között a magyarországi szecesszió ipar- és képzőművészeti központja (Budapesttől 26 kilométerre). Tevékenységi köréhez tartozott a hagyományos képzőművészeti ágakon kívül a bőr- és textiltárgyak, üveg- és mozaikablakok, berendezési tárgyak, bútorok, teljes enteriőrök tervezése és kivitelezése, valamint könyvillusztrációk készítése is. A művésztelep jelentős tagja volt Remsey Jenő. A művésztelep munkásságára a Tolsztoj által megfogalmazott etikai és esztétikai eszmék is nagy hatással voltak.
A gödöllői művésztelep által alkalmazott képi világ legfőbb forrásai a középkori hagyományokat őrző magyar népművészet és népélet, valamint a magyar nemzeti mitológia és a népmesék, népballadák voltak.

[4] *A Kolozsvári Református Kollégium* 1942/1943-as évkönyvének 59. oldalának beírása szerint Muzaffer Sefket Bey József 1921. június 16-án született Sztambulban, Törökországban, vallása római katolikus, anyanyelve magyar, apja neve Ahmed D. bey Dzselaleddin, foglalkozása főkonzul, anyja neve Incze Gabriella, lakcíme Kolozsvár Széchenyi tér 40.
1942-43-as iskolai tanévében a kollégium V. osztályának magántanulója, négy tárgyból elégtelen osztályzattal.

[5] 8. fejezet – A miniszterelnökségi központi fordító osztály és a belügyminisztériumi fordító osztály fordítóinak névsora (belfordítók, napidíjas, tiszteletdíjas fordítók, szakdíjnokok, revizorok névsora – a nevek mellett feltüntetett évszám a fordítói működés első ismert évét jelzi).
5. fejezet – A belügyminisztériumi fordító osztály a fordulat évéig, illetve az OFFI megalakulásáig.

[6] *Köprülü* – albán származású, a kis-ázsiai Amasya mellett fekvő Köprü (Vezírköprü) városkában letelepült török nagyvezír-dinasztia (1656-1702). Musztafa (Fazil Musztafa) Köprülü (1637 Vezírköprü – 1691 Szalánkemén) török nagyvezír (1689-91). 1690-ben

Szerbia, majd Belgrád visszafoglalása fűződik nevéhez. Támogatta Thököly Imre erdélyi hadjáratát is. A Szalánkemén melletti csatában esett el.

[7] *Sbârcea, G.:* Szép város Kolozsvár... Bukarest, 1980. Kriterion. Kolozsvári elégia. 91–97.

[8] Az adatokért a kolozsvári
Hegyi Ágnes könyvtárosnak
Asztalos Lajos író-műfordító, várostörténésznek,
Dr. Dáné Tibor jogász, író-szerkesztőnek,
Elekes Emma a Szatmárnémeti Magyar Színház művésznőjének,
László Ferenc újságíró-szerkesztőnek,
Tibori Szabó Zoltán újságíró-szerkesztőnek,
Engel Károly történész-levéltárosnak,
a jelenleg Amerikában dolgozó egyetemi tanárnak, a kolozsvári
Löwy Dániel vegyésznek,
a román Gheorghe Isac műgyűjtőnek,
Sipos Gábor református pap, főlevéltárosnak *tartozom köszönettel!*

VERSEK – ELLENZÉK

Széfeddin Széfy Sevket bej

Pál fordulás

Néztem már omló alkonyokba
hol szőkék a felhők s a minarett-rajok
mint bűvös mágnesujjak vonzanak
és véghetetlen mélyek s gyújtók a csillagok.
Igen, én láttam mind mind,
hisz Kelet fia vagyok.

Bolyongtam a pálmás Libanont, mely tenger kékje felett
zöld ernyőt izzva bont
csiklandozott tropikus fény,
olajjá szikkadt olíva, narancs, cédrus illata,
illatok, mik mindenütt kísérnek,
mert Kelet fia vagyok.

Jöttek csenddel átitatott esték;
kék holland öblök békéje ringatott
s az álmatag flamand estbe vörösen
dalok nyíltak, gyújtó különös keleti dalok:
hadd tudja meg a végtelen világ,
hogy Kelet fia vagyok.

Szemrebbenésben, akarva s öntudatlan,
Bizáncban, Bejrútban és utazhatok
bármerre földön, felhők szárnyán,
hol északi szél vág vagy tropikus nap ragyog
csak mindenütt mindig
Kelet fia vagyok ...!

És mégis, mégis hitszegővé lettem!
Vádollak Erdély, te minden másnál vonzóbb
külön Világ, ahol szívként véreznek a hegyek
ha elfogadsz egy dalos idegent,
- ha vér árán, ha könnyesen lehet -,
de ezentúl a te fiad leszek ... !

1932. július 24.

Keleti enteriör

Török nagyanyámnak, aki fiától,
unokájától távol olyan egyedül maradt

Asztalt bontottak; hűvös nargilék
lehelnek áttetsző dohány ködöt,
a nők ópium szörp arany vizét
szívják s mulatnak friss pletykák fölött.

De túl e könnyed, fecsegő körön
matróna ül, szemét gyász lengi át

s túlnézve a kóválygó kék ködön
keresi régen útra kelt fiát.

Ki fényes pálya martaléka lett,
kit elkápráztatott a nagyvilág:
a rang, a rajzó esti fény-balett,

S most lágy sóhaj tör fel szíve felől
s idézi még messzebb hult kisfiát
ki távol földön magyarul ?
-nem tudtam elolvasni a fénymásolatot

1932. július 25.

Pontusi-levél

A tar fasor mély csendje most halálos,
csak gesztenye ha olykor dobban ott,
a fák szegélyén kék köd-csipke szálldos
és fojtott sóhajok.

A holt fasor zord csendje fellegváram,
az embertörzstől távol itt lakom,
megvéd az Ősz, e titkos fegyvertársam,
magánya: sisakom.

A halk lépést lágy avar-perzsa őrzi,
a csengő szót hűvös ködkárpitok,
behálóz száz finom gyönyör s száz őszi
fenyegető titok.

A hajnal mindig lázadozni késztet
s az alkony csüggedt döbbenetbe űz,

a délceg tölgyek szánakozva néznek:
szegény Prometheüsz!

Míg pirkadat tündöklő talárjától
kápráztató hullámok oldala
eget zengve láng szavakkal vádol
a rab költő dala...

1932. december 25.

Jajkiáltás a Metropolisból

Idegenül ver itt a szívem,
sok itt a zaj, sok a sugár,
nagyon szeretnék visszamenni
a hallgatás barlangja vár.
Április

Hovatovább idegenek
a nagy gyónások, jó imák
s foszlóban a remekbe szőtt
piros-csipkés szimfóniák.
Ha így tovább, hovatovább
elvesztem régi jómagam;
kristályból kis korcs kvarc leszek
s veszett zsivajban: hangtalan.
Szivem - Szivecském! Fájdalom -
egy elárvult Szent Márk tere,
elégedett chorálisok
helyett a Sors orchestere
intonál dermesztő zenét,
mely vérző velőkig hasit
s elűzi dóm-árkád alól
az ihlet szent galambjait.

Csak árva lelkem lengetem
az elköltözött csend után,
így költözik rá éj idő
és délelőttre délután
és délelőtt és délután
kerít egy mély hideg liget
az árvaság s a borzalom
testetlenül körüllibeg,
átfon belül felül s alul,
már kedvem sincs és nincs dalom
elképesztően szívemre ült
konok, komor sok hatalom.
De éjidőn idézlek így,
holddal virrasztva kettesen
kéklő ködökben elmerült
fátyolarcú kedvesem.
Estébe rokkant délután
ültünk hűs vizek partjain,
a légben langyos fény feszült
s holdas mezőkön tarka hím.
Csillagékes volt homlokunk,
mint éji mennybolt leple fenn,
csípődre kúszott két karom
s fejem feszengő kebleden ...
A felelőtlen kéjbe jel;
ős tölgy kérgén szú percegett,
de szívünk kronométere
nem számlált másodperceket,
mellünkben puha láng zenélt
- mint mikor száz gejzír buzog -
s dal-baldachint vontak fölénk
elbájolt szonett kórusok.
De szavad nem volt meghatott
száz lágyan pergő fürge rím

s kezed alatt arannyá vált
szétomló kígyós fürtjeim …
… s azon a távol éjszakán
a rózsaszínű hold alatt
emlékszel, hallgatásodért
esdő váddal korholtalak …

Most minden tragikusan más
a nagyvárosi ív alól
vad echokban fásult szívem
boldog csended után hatol,
elkényeztetett áriák,
tolakodó modern zenék
után úgy vágynám áldó-halk
csend húrtalan regiszterét.
Csak egyszer hajlanál fölém
s még egyszer lennél szótalan
szürke kvarcból kiépítném
plasztikus, szép kristály-magam …

… s ha hallanám; a hallgatást
hogy halk szavakkal sebzed
mint nagybeteg így szólanék:
csak csendet … csendet … csendet.

1932. december 25.

Szélcsendes böjti révben

A farsang bábel forró füstje
még homlokom körül kereng,
de drága, habos színezüstre
kimosott most a böjti csend.

A dóm előtti rács-sorokra
a gyász lila borút akaszt,
ilyen fehéren rámcsorogva
nem ejtett meg imás-malaszt.

Már nem emlékszem, hogy a farsang
hőse is voltam valaha
kizengtem, mint a felkavart hang
lágy decrescendős dallama.

Tegnap még karcsú szerpentinek
sziszegő kígyója befont,
ma árván róvom csenddel hintett
tereken át a rőt betont.

Tegnap sejtelmes puhaságba
mélyedtek sóvár ujjaim,
ma üdv az ujjak tunyasága,
így szent nagyok s nem buja hím.

Tegnap dús színek legyezője:
smaragd, arany, drapp és lilák
simultak kacér lenge nőkre.
ma már lila drapériák ...

Hazug álarcom eltiporták
(rémlik gyors lábak sora ott)
számból kiégtek a sziporkák;
szelíd vagyok s szórakozott.

Voltam a farsang eretneke,
most nyíltságom kútként buzog,
a házak sunyin nevetnek, e
füst álarcos kolosszusok.

Pedig oly jó most álarc nélkül
megmutatni igaz magunk
s csak azt tudni egyetlen vétkül,
hogy gyarló emberek vagyunk.

Dátum?

Tarts meg magadnak

Lelkem tömjénzett Madonnája:
Én hajszolt szívem hozzád röppen
Patyolat lelked tavaszára
Frissen jöttem.

Kétségek már aligha várnak,
Megbékélek nálad itt benn.
Napos szobádban álmodozva
Halk meghitten.

Fogadd e bágyadt rossz fiút
A lelked minden pompájával,
Szemed legyen az ég felette,
Mit bú nem árnyal.

Fürkészhettlen labirintus:
Rejtsen lázas szíved szentélye,
Zsongítson trillás kacagásod
Friss zenéje.

Őrizd e visszatérő bűnöst,
Őrizd meg egészen magadnak,
Ejts rabul gyémánt csengőjével
A szavadnak.

És ápold e szertelen költőt,
Ápold és gyógyítsd meg magadnak.
Hogy egykor dús kincse lehessen
Arany nyaraknak.

Hajad borítsd rám sátorul,
Hogy rajtad kívül mást ne lássak.
A hajad add zászlónak, vértnek
És palástnak.

Kinn most bővérű mámor indul
Vörös sodrán a könnyű kéjnek,
Kacéran hívnak régi arcok,
régi vétkek.

Kezem most szorítsd legforróbban,
Rejtsen el hajad: Ében sátor
S alatta hadd pihenjek én:
a leigázott gladiátor.

1933. május 28.

Ajánló vers

Ó, drága föld, ó, ritka föld,
dörgő vizek, napszítta völgy,
zord ormok,
mint nap körül bolygók öve
tájaidon megbűvölve
kóborgok.

Vad, szépség-szomjú futással
hullok rád és járlak által

szent Mekkám,
félvér fiadat se vesd el,
s az egyik, fényesebb szemeddel
nevess rám ! ...

Bejárhatok száz világot,
lelkem sehol drága másod
nem leli,
mert szent földed minden röge,
milliók verejtéke, könnye
szenteli.

A hét vár országa
Stúdium Sajtóvállalat,
Budapest 1941.

SEYFEDDIN ŞEVKET TIBOR BEY

Kolozsvár, 1913. június 6.
Séfeddin Sevket – író, újságíró Gödöllőn járt középiskolába, majd Budapesten jogot végzett. Kolozsvárott élt, cikkei miatt kiutasították Romániából.
Az Új Magyarország munkatársa lett Budapesten. 1943-ban a Kalotaszegi madonna című regényéből készült filme sikert aratott.
1947-ben az USA-ba emigrált, majd Kairóban telepedett le, ahol népszerű forgatókönyvíró és filmrendező Seif el Din Chaw Khat néven.
1962-ben az Egyiptomi történet c. koprodukciós film társszerzője.

Művei:
Félholdtól a kopjafáig, versek. Arad, 1934.
Héttorony országa. Budapest, 1941.

Kolozsvári dáridó, operettlibrettó, Szeged, 1941.
Beleznai boszorkány, operettlibrettó, Szeged, 1944.
(Új Magyar Irodalmi Lexikon 3. 1995. 1793 old. Kovács J. Béla)

MAROSVÁSÁRHELY KÉT ARCA

Írta: Széfeddin Sefket bey

Marosvásárhely városi levéltárában sárguló foliánsok őrzik a városról szóló egykorú jellemzést. Kis-Baczoni Benkő Károly rótta ezeket az ízes sorokat: „Vásárhely czélszeres, szorgalommal alapult, gyökösödött s nem csak egyetlen királyi, hanem legelső városa is lett a Székely földnek, hol a tudományok, művészet, mesterségek, kereskedés, gazdaság, harcziasság kitünőleg honosok valának mindenkor, számos jótékony intézetei léteztek s vagynak ma is, bár ha sűrű, romboló viharok ottan nem kevéssé akadályozzák is, éppen nem tesped, sőt iparosan halad nagy rendeltetése felé, mely mind országosan, szinte közép ponti fekvésénél, mind növekedő népességinél fogva szebb jövendőjét ígéri szellemi, anyagi tekintetben."

Marosvásárhely történetének legfájdalmasabb korszakát, a megmásult csillagok alatt átvészelt huszonkét esztendőt ugorjuk át könnyűszerrel, jóinú, surbankó legény módra, ahogyan a történelem átugrotta s lássuk Marosvásárhely megcsontosodott férfiarcát, a számkivetettség tisztítótűzében átnemesedett új tekintetét, amellyel azon a szép, történelmi magyar őszön a szemünkbe nézett!

*

A bevonulás eget és szíveket vivó lázának viszonylagos csillapodtával, midőn a honvédeket a jó vásárhelyiek szinte szétkapkodták vendéglátó asztalaikhoz s az első szabad magyar éjszakában fényesedni kezdtek a csillagok: a gyö-

nyörű főtéren, a kultúrpalota és az új ortodox katedrális közt egyhangúan róttuk a lépéseket egyik tudós vásárhelyi professzor úrral. Az öreg úr meg-megállott, hitetlenül fel-feltekintett a városháza tornyának kivilágított számlapjára, amely már magyarul mutatta az időt és beszélgetésünk közben nem állhatta meg, hogy rá ne veregessen a szembehaladó, virágos, lányoktól körülvett honvédek vállára. A professzor úrnak még szokatlan volt a százszor megálmodott magyar világ s beszélgetésünk ezért csak nagy zökkenőkkel haladt.

– Régebben sok vád érte a mi városunkat, azt mondták, túlságosan gazdag, nagyon is jól él, belsőségeivel mit sem törődik! Pedig már akkor is volt tartalmasabb belső élete, bár azt elnyomták a mutatós jómód külső színei. Ha visszagondolok az eltelt két évtizedre, nem tagadhatom el, hogy egy tekintetben előnyét is láttuk. Az idegen uralom rávezette Vásárhelyt belső értékei felfedezésére. Kisebbségi önvédelmi harcunk belső mozgalom volt, erőink, lehetőségeink felméréséből és összefogásából indult ki s a számbavételnél megbizonyosodtunk abban, hogy nemzeti öntudatunk legbőségesebb forrása történelmi múltunk! Abban a régi, felelőtlen világban tán' kevesen vették észre ezeket az időtálló kincseket, amiket termő évszázadok plántáltak falaink közé. A vallás és művelődés olyan fellegvárait, mint a XIII. században várbeli református Úrhajlékát, mely hajdan katolikus templom volt. A 70 000 becses könyvvel ékes Teleki-tékát az ódon Gecse Dániel-utcában, az ezeréves magyar állam folytonosságának emlékeit őrző Táblát; a magyar Bálház beszédes épületét, a református főiskolát, a kegyesbarátok, a tudós jezsuiták és minoriták klastromait, a Postarétet, ahol a nagy Rákóczit erdélyi fejedelemmé kiáltották. Aztán, amíg állt: Bodor Péter ezermester híres, világcsodájára készült zenélőkútját, s tán' csak a leghívebb lelkek tartották eszükben, hogy ehhez

a városhoz olyan szellemi nagyságok életregénye fűződik, mint a nyelvmíves Aranka Györgyé, a matézis lángelméjű professzoráé: a nagy Bólyai Farkasé és Jánosé, aztán a hittudós Cs. Molnár Sámuelé, az orvostudor Gecse Dánielé, „ki az emberszeretet intézetének tőkéjét alapítaná meg", a jogtudor Filep Józsefé s az orvoslat még oly fényes elméjé, mint a Mátyusok, Kováts és Péterfi.

A professzor úr kis ebédszünetet tart, feléleszti elhalt pipáját s lelkesen folytatja:

–Ezek az épületek és fényes elmék, kik eddigelé jobbadán csak hideg szimbólumok voltak: az új időkben élő valósággá válva, nap mind nap beleszóltak küzdelmeinkbe és irányítóinkká váltak. A történelem kezdett tanítani minket, fellobbantva bennünk a hivatástudatot és magyar sorsunk kötelességeit! Az öregek, akik még emlékeztek a régi világra, kézenfogták a fiatalokat, elvitték őket a múlt beszédes köveihez, amelyek megelevenedtek és vallani kezdtek. Így tanítgatták a város holt kövei emelkedettebb, tisztább magyarságra az élő nemzedéket! A legutolsó székely legényke és leányka is megtanulta, mi volt a fajtája, mit tett, mit alkotott a magyarság érdekében? Az idegen iskola padjai közt is büszkén őrizte öntudatát. Ez az öntudat nyilatkozott most meg a honvédség fogadtatásán, amiről egyik tábornok könnyek közt vallotta:

–Nem hittem volna, hogy ilyen nyakas, nagyszerű fajta a székely!

Sétánk során kissé elidőztünk a Főtérnek azon a pontján, ahol hajdan Kossuth Lajos remekbekészült szobra állott, melyet a bevonuló románok a városháza udvarára, később pedig a pincébe dobtak. Aztán darabokra zúzva: a szobor ércanyagából román nemzeti jelvényeket, úgynevezett „vulturokat", római sasokat utánzó jelvényeket öntettek a dévai és balázsfalvi román egyesületek zászlóira. Nem messze áll onnan gyönyörű, szivárványos mázas

cseréptetőzetével Erdély egyik legszebb középülete, a kultúrpalota, amelynek homlokzatát a magyar szellem nagyjainak domborművű képmásai díszítik. Gyönyörű tükörteréből, ahol a román tisztikar rendezett előszeretettel táncosteákat, eltávolították a magyaros ornamentikát és művészi faragásokat. A gazdag képtár jeles magyar mesterektől származó festményeit is száműzték, hogy román festők műveit telepítsék helyükre. Az egyik helyiségben Liszt Ferenc szobrára figyelünk fel, ezt még megtűrték, de a talapzaton a nagy magyar zeneköltő nevét románós ortográfiával – a rövidlátó sovinizmus jeleként – „List"-re javították.

Másnap reggelre virradólag folytatjuk körsétánkat a lobogódíszben pompázó városban, hogy megfigyeljük, miként símul bele az új magyar élet vérkeringésébe? A főtéren egyik kereskedés kirakatában katonáink egész csoportja szemlél valamit. Jóízű derű támad a sorok közt s valaki fényképezőgépet vesz elő. A kirakatban rajzszegekkel kifeszítve öreg-öreg, molyevett, címeres gyapjúzászlócska. Meglátszik rajta a rejtőzködésben töltött hosszú évtizedek viszontagsága. Alatta szeretetteljes betűkkel rótt kicsi tábla:

„Minden bajtól megóvtalak,
csak a molytól nem tudtalak..."

Íme, a legyőzhetetlen székely derű, amely a nehéz esztendők sorscsapásait is megszépíti s hajlandó perc alatt mindent elfelejteni!

Ügyes-bajos dolgunk akad a postán. Nagy tömegek hömpölyögnek a nagy ablakfalú, világos termekben, a felszabadulás első napjaiban mindenki üzenni akar szeretteinek. Közelharcok folynak a címeres, koronás magyar bélyegekért. Százan és százan várakoznak apró papírlapokkal a visszatérési pecsétért. Az egyik írópulpitusnál kónyabajszú, öreg székely izzadó üstökkel sercegteti a tol-

lat. Borítékot címez haza, Vargyasra, Udvarhelyszék legkisebb szegletébe s a koperta sarkába nagy, kiáltó betűkkel ezt írja: Újra Magyarország! Kétszer is aláhúzza, testes pocát is ejt s mindez akkora indulattal történik, hogy abban benne van egész állásfoglalása s húsz esztendő minden visszafojtott keserűsége.

Künn az utcán enyhe napsütésben zsibong a nép. Pengő sarkantyúk indulnak a délcegen viselt szőttesszoknyák nyomában. Halljuk az imént történt kedves esetet.

A diákok és a városban szolgáló székely szolgalegények küldöttsége jelentkezett korareggel a városparancsnokságon. Nyiltarcú legényke, aki a többiek szószólójuknak kértek, katonásan összeverte sarkait, szolgálattételre jelentkezett. Elmondotta, hogy a város és az egész Székelyföld ifjúsága alig várja, hogy besorozzák a magyar hadseregbe.

– Tudjuk, hogy a hatalomátvétel első napjaiban sok egyébre is gondja kell legyen a bevonult honvédségnek, de amidőn a nagy katonai díszelgésen megláttuk a magyar hadsereget, az ujjongás olyan erővel tört ki belőlünk, hogy nem bírtunk érzéseinkkel s elhatároztuk, hogy azonnal jelentkezünk! – vallotta a küldöttség vezetője. A tisztikar és a küldöttség derűs eszmecseréje folytán aztán más részlet is kitudódott a nagy, katonás elszántság hátteréből. Óriási derű támadt, amikor az előbb valló legényke őszinté elárulta:

– Azért is szeretnénk, hogy mielőbb sor alá kerüljünk, mert nem állanak már velünk szóba a lányok! A honvédek mind elszeretik kedveseinket, abból pedig nagy baj támadna, mert a legtöbbjének már komoly mátkája van!

A nagy érzelmi viharokat elkerülendő, a tiszt urak azonmód megnyugtatták a küldöttséget, hogy a honvédelmi

miniszter a lehető legrövidebb időn belül gondoskodni fog arról, hogy a híres, régi katonai hagyományú székelység fiatalsága Horthy Miklós katonája lehessen!

Délután, várostnéző sétánk során, kilátogattunk Marosszentgyörgy felé s az odaszolgáló út felett, szép, nagylombú fák közt, a hegyoldalban hosszan elgyönyörködtünk az egykori katonai alreáliskola nemeshomlokú épületében. Ez az intézmény a megszállás évei alatt a „Liceul Militar Mihai Vitezaul" nevet viselte. Kísérőink egyike, a délelőtti küldöttség vezetője, erre is tud derűs mondanivalót.

– Csodálnivaló, hogy a románok hogy tűrték ezt az irredenta felírást...

– ???

– Tessék csak jól szemügyre venni a felírás kezdőbetűit. Valahányszor erre jártunk s felnéztünk az épület homlokzatára, mindig jókedvünk támadt. Mert mi azt úgy olvastuk: „Lesz Még Magyar Világ!"

Szép, hosszú, estébehajló sétával körbejártuk a Somostetőt, a vásárhelyieknek ezt a városuk fölé magasodó erdős-dombos kirándulóhelyét. Szőlők, futókával benőtt kicsi villák, présházak tarkítják a domboldalt, hő nyárban és tiszta koraőszön idehúzódott a tehetősebb polgárság, fenn a tetőn pedig, ahol a régi időkből fennmaradt nyári vendéglő terpeszkedik, a szegényebbek is jó hűsülő helyre találtak. Az árnyas sétányok mentén cementes „flekkensütő" kályhák vannak, miket bárki birtokba vehet. Vasárnaponként döng a tekéző fala, pirul a jófajta „flekken" s a vendéglőben zamatos küküllői bort mérnek...

Ez az istenáldotta szép környezet itt fenn az erdős magasságban, kicsi menedékhely volt az előző időkben. Az idemenekülőkkel néhány órára elfeledtette a lennvaló

örömtelen világot. Itt szabadon lehetett beszélni, a keserű magyar szívek vallomásait nem hallotta más, csak a titoktartó rengeteg, a szemérmes napraforgók és a nagyszemű nyári csillagok.

Öreg este „suvadunk be" az ezer lámpafénnyel hunyorgó városba. Szól a térzene is, nagy hullámokat kavarva a jótétárnyba vont padok felett, miként most kezdődő, friss szerelmek gyújtják apró tüzeiket, mint az ártatlan csillagszórók. A sétány végén szigorú vonalaival és nagy-nagy jóindulattal áll a várbeli öreg Szentegyháza, süveges óratornyának fényes szemével kémlelve az idők viharverésében ismét örvendetesre vált világot. Vitába mélyed örökös szállóvendégével, a bölcs haranggal s aztán az öreg szelid keserűségével így összegzi állásfoglalását:

A sok szíves unszolásra, egy pohárka karcos fenyővízre – a szép napot elbúcsúztatni – betérünk a Szentgyörgyi-út egyik kocsmájába. Az ivó sarkában ügyes kicsi székely szolgálólányok barátkoznak jókiállású csndőrökkel és vasmegyei tüzérekkel. A csipkés keszkenőt tartó kezük ott pihen a szabadulást hozó legények vállára vetve s szemlátomást már igen értik egymást.

Egyik sopronkörnyéki legény egynapi ismeretség után tüzesen vallja parajdi szíveválasztottjának:

– Édes lelkem, ha elfogadsz, én már eztán felcsapok székely legénynek...

– De székely nem lehet ám akármi fajta... – csattan viszsza játékosan a válasz.

A fiú kifeszíti a mellkasát, hogy szinte ropog a zubbony s magához hajlítja a leány derekát:

– Hát ha vazsmegyei legénynek megtettem, valahogy csak megfelelek székelynek is... Mert ha nem tudnád, mi vagyunk az anyaországbéli székelyek. Nemcsak erőre, indulatra, de kézjárásra is...

S azzal megsuhogtatja nagy tenyerét, de a fenyegető mozdulat csak arra szolgál, hogy lágyan elkapja a leány fejét s hatalmas csókkal ékesítse pozsgás orcája közepit...

(Erdélyünk és honvédségünk. Történelmi eseménysorozat képekkel. Szerk. vitéz Rózsás József őrnagy. Budapest, 1941. Vitézi Rend Zrínyi Csoportja. 87 – 91. old.)

Vásáry István

A nogáj-orosz diplomáciai kapcsolatok történetéhez

Bár a nogáj *uluszt* (részfejedelemséget) csak a XV. század második felétől kezdve ismerte meg a világ mint önálló politikai egységet, a nogáj etnosz és állam kialakulása jóval előbb elkezdődött. Ez a török-mongol törzsszövetség, melynek az alapja a mangit törzs volt, a XIV. század végére az Arany Horda tatár államának egyik legnépesebb és legjelentősebb etnikai és katonai tényezője lett, a törzsszövetség nagyhírű vezetője és hadvezére, Edigü alatt.[1] Az Edigü és utódainak alávetett nomád törzsek hatalmas területen szétszórva éltek a Jajik (Urál)[2] folyó és a Volga alsó folyása között elterülő széles steppén; központjuk Szarajcsik városa volt a Jajik folyó jobb partján. A XV-XVI. században a Nogáj Horda jelentős új tatár állam lett, melyet számos török és eltörökösödött mongol törzs alkotott, sok köztük olyan, amely később fontos etnikai komponensévé lett egyes modern török népeknek, így a kazakoknak, karakalpakoknak, baskíroknak, kazáni és krími tatároknak. A Nogáj Horda tatár állama a XVI. század első felében élte virágkorát, mikor is tevőlegesen részt vettek Moszkvai Oroszország, a Kazáni és Krími Kánság egymás elleni harcaiban. Történelemformáló szerepük ebben a korszakban tagadhatatlan.[3]

A XIII. század közepétől fogva, mikor a tatárok katonailag legyőzték az orosz fejedelemségeket és adófizetésre kényszerítették, az oroszok állandó diplomáciai kapcsolatban állottak az Arany Horda hatalmas tatár államával. Követek és követségek küldése és fogadása a moszkvai fejedelmek, később nagyfejedelmek napi rutinfeladata lett, akik fokozatosan nagy diplomáciai tapasztalatra tettek szert a tatárokkal való intenzív érintkezés kapcsán. III. Iván Vasziljevics nagyfejedelem uralkodásának idejére (1462-1505) a Moszkvai Állam már elsajátította a „steppei diplomácia" minden csínját-bínját.[4] Az oroszoknál szintén III. Iván nagyfejedelem idejére nyúlnak vissza az írott diplomáciai dokumentáció és a diplomáciai kapcsolatok intézményi gyökerei (Croskey 1987). Először a *Kazennyj dvor* ('kincstári udvar') és vezetője, a *kaznačej* ('kincstárnok') volt megbízva a diplomáciai ügyek intézésével, de 1549-ben egy különálló szervet, a *Posol'skij Prikaz*-t állították fel (hozzávetőleges fordítása 'követhivatal, követségek hivatala'), mely a Moszkvai Állam egyik legjobban működő intézménye lett, s mely jóllehet középkori, illetve kora újkori kormányszék volt, a modern külügyminisztérium előhírnökének tekinthető. Majdnem kétszáz éves fennállása alatt a *Posol'skij Prikaz*-ban hatalmas mennyiségű irat-anyag keletkezett, mely zömében fennmaradt és melyet jelenleg a moszkvai Régi Iratok Oroszországi Állami Levéltárában (*Rossijskij Gosudarstvennyj Arxiv Drevnix Aktov*, rövidítve: *RGADA*) őriznek. Ez a testes anyag képezi fő forrását a kora újkori Oroszország külpolitikai és diplomáciai kapcsolatainak.

Diplomáciai kérdésekkel azonban alkalmanként máshol is, így a Bojárok Tanácsában (*Bojarskaja Duma*), a Kincstárban (*Kazna*) és a nagyfejedelmi Udvarban (*Dvorec*) is foglalkoztak. A *Posol'skij Prikaz* főbb tisztségviselői és hivatalnokai a titkárok és írnokok (*d'jaki* és *pod'jačie*),

a pecsétőrök (*pečatniki*), a poroszlók (*pristavy*), valamint a tolmácsok és fordítók (*tolmači és perevodčiki*) voltak. Ennek a hatalmas, a Moszkvai Állam külpolitikájára és diplomáciájára vonatkozó írott anyagnak a jelentőségét hamar felismerték az orosz történészek s kiváló munkák hosszú sorát írták e témával kapcsolatban. Elég lesz, ha csak S. Belokurovnak a *Posol'skij Prikaz*-ról szóló monográfiáját említjük itt (Belokurov 1906), vagy V. Savvának ugyanezen intézmény tisztségviselőinek névsorát és a rájuk vonatkozó adatokat összeállító munkáját (Savva 1983).

Az 1917-es orosz forradalom előtti évtizedekben sok kötetnyi forrásanyagot adtak ki, melyek az Orosz Államnak különböző országokkal kapcsolatos diplomáciai tevékenységére vonatkoztak. Az egyik első korai úttörő vállalkozás Novikové volt, aki kiadta a nogájokra vonatkozó anyagot (*nogajskie dela*) öt kötetben, a 'Régi Orosz Könyvtár Folytatása' (*Prodolženie Drevnej Rossijskoj Vivliofiki*) c. sorozat részeként.[5] Később, a legtöbb szövegkiadás a Császári Orosz Történeti Társaság (*Sbornik Imperatorskogo Russkogo istoričeskogo obščestva = SIRIO*) kiváló köteteiben jelent meg. A mi szempontunkból különösen a török, krími tatár és nogáj anyag kiadása volt jelentős (*Pamjatniki: SIRIO* 41. és 91. kötet). Az 1917-es forradalom után a szovjet történettudomány hosszú évtizedeken keresztül elhanyagolta ezt a témát, s csak 1979 óta indult meg újra a kutatói és kiadói munka az ún. következtönyvekkel (*posol'skie knigi*) kapcsolatban, a Szovjet Tudományos Akadémia Szovjetunió Története Intézete (1992 után: Orosz Történeti Intézete) és az Állami Levéltár (CGADA, 1992 után: RGADA) közti együttműködés keretén belül.

A *posol'skie knigi*, és általában mondhatjuk, az egész külpolitikai dokumentációs anyag mennyisége egyenes arányban áll annak az államnak vagy politikai alakulatnak a jelentőségével, amellyel az bírt a Moszvai Állam számára.

A korabeli követkönyvek számát és terjedelmét pontosan nyomon követhetjük a különböző korabeli katalógusokból (*opisi* oroszul). Így a XV. században a következő *posol'skie knigi* léteztek az egyes tatár államokra vonatkozóan: Nogáj Horda (1 könyv), Krími Kánság (2 könyv); a Kazáni Kánsággal folytatott levelezés hiányzik, mivel ez a levéltári anyag később leégett. 1549-re, mikor a híres titkár (*d'jak*) I. M. Viskovatyj lett a *Posol'skij Prikaz* vezetője, a követkönyvek száma már lényegesen megnőtt az uralkodói levéltárban (*Carskij Arxiv*), ahol az összes állami iratot őrizték: Törökország (3 könyv), Nogáj Horda (3 könyv), Krími Kánság (9 könyv). 1605-ben még szemmel láthatóbb az iratanyag növekedése: Törökország (3 könyv), Nogáj Horda (10 könyv), Krími Kánság (21 könyv).[6] A következtönyvek mennyiségi megoszlása jól tükrözi Moszkva változó külpolitikai kapcsolatait 1613 előtt, mikor is az új Romanov dinasztia került hatalomra. Ha figyelembe vesszük, hogy a XVI. század első felében a Kazáni és Asztraháni Kánságokkal való kapcsolatok életbevágóan fontosak voltak az orosz külpolitikában, meglehetősen különös, hogy most viszont Kazán és Asztrahán hiányzik a keleti külpolitikai partnerek impozáns listájáról. De mindez magyarázhatóvá válik, ha figyelembe vesszük, hogy minden látszat ellenére Moszkva intentív levelezést folytatott ezekkel a tatár államokkal. Kazán 1552-es és Asztrahán 1558-as orosz elfoglalásával az ezekkel a kánságokkal kapcsolatos diplomáciai anyag az újonnan alapított kormányszéknél, a *Prikaz Kazanskogo dvorca*-ban lett elhelyezve, mely az orosz közigazgatás központi szerve volt a két meghódított kánság irányítására. A szibériai Kánság hódoltatása után, a szibériai ügyeket is ehhez a prikaz-hoz csatolták, de később 1637-ben külön hivatalt, a *Sibirskij Prikaz*-t hoztak létre Szibéria közigazgatásának irányítására. De sajnos a *Prikaz Kazanskogo dvorca* korai, 1626 előtti anyaga tűz

martaléka lett, s köztük a kazáni és asztraháni követkönyvek mind egy szálig odavesztek. Mindössze itt-ott találhatók szórványos adatok e kapcsolatokra vonatkozóan a krími tatár és nogáj diplomáciai levelezés anyagában.

A *Posol'skie knigi* csak egy részét alkotják a Moszkvai Állam értékes diplomáciai anyagának. A levéltárakban ennél jóval több őrződött meg, mivel minden orosz diplomáciai misszió teljes anyagát, legyen az kimenő (*ot"ezd*) vagy bejövő követség (*priezd*), külön őrizték az ún. *stolbec*-eken (*material na stolbcakh*). A *stolbec* 'oszlop' szó a keskeny, hosszúkás papírcsíkokra vonatkozott, melyeket minden feljegyzéshez használtak a kancelláriákon. Ez az anyag tartalmazza a teljes diplomáciai levelezést, az okleveleket, szerződések szövegét, a követek instrukcióit (*nakazy*), emlékeztetőit (*pamjat'*), beszámoló jelentéseit (*statejnye spiski*), és az idegen nyelvekből, illetve idegen nyelvekre készített fordításokat stb. Végül ezt az összetett anyagot szerkesztették, bizonyos részeket kihagytak belőle, kötetekbe kötötték, s nemegyszer utána a stolbecek anyagát megsemmisítették. Így jöttek létre a követkönyvek (*posol'skie knigi*), de sokszor, különösen a XVII. században sok követség anyaga csak a *stolbec*-formában maradt fenn. Hozzátehetjük, szerencsére, mert ezek sokszor teljesebb és gazdagabb anyagot tartalmaznak, mint a szerkesztett és kihagyásokat tartalmazó követkönyvek. A következőkben, a *posol'skie knigi* és a *stolbec*-eken fennmaradt anyag egyesített tanubizonysága alapján nézzük meg, hogy mikorról származnak a legkorábbi írott anyagok az egyes relációkban. A Krímmel az orosz kapcsolatok 1474-ben kezdődtek, a Nogáj Hordával 1489-ben és az Oszmánli Birodalommal 1496-ban. Világossá válik az is, hogy a XVII. század kezdetén, a nagy zűrzavar korának (orosz *smuta*) előestéjén, a Moszkvai Állam egyre erősödő kapcsolatokkal rendelkezett a Kelet egyre több országával.

1500 és 1600 között, száz év alatt Moszkvai Oroszország három tatár kánságot hódított meg (Kazán, Asztrahán és Szibéria), s ezzel az alsó Volga-vidéket ellenőrzése alá vonta, valamint megnyitotta Szibéria kapuit a keleti terjeszkedés számára. De míg a szibériai orosz terjeszkedés kelet felé meglehetősen gyenge ellenállásra talált, mivel egyetlen Oroszországhoz mérhető nagyságú és erejű politikai alakulat sem volt, mely megállíthatta volna az orosz expanziót, addig a déli pusztás vidéken a nogájok és különösen a krími tatárok, utóbbiak gyakran élvezve az oszmánli hatalom támogatását is, még hosszú ideig lassították az oroszok előnyomulását.

A tatár államoknak, köztük a Nogáj Hordának, a Moszkvai Állammal folytatott diplomáciai levelezése igazi kincsesbánya a történettudomány számára. Különösen a tatár kancelláriák működésének és a tatárok diplomáciai gyakorlatának a megismeréséhez elsődleges jelentőségű ez az anyag, mivel a legtöbb eredeti tatár dokumentum mára már elveszett a történeti viszontagságok során. Ez alkalommal a Nogáj Horda és a moszkvai Állam közötti diplomáciai kapcsolat bizonyos aspektusait vesszük vizsgálat alá, a RGADA-ban őrzött levéltári anyag alapján.

Mint említettük a nogáj tatár anyag a RGADA 127. fondjában (*nogajskie dela*) található. Az 1489-1582 közötti időben tíz könyvet található,[7] de a következő, 11. kötetet már 1642-ben állították össze, tehát hatvan évig a *stolbec*-eken készített feljegyzésekből nem készítettek könyveket. A könyvek, melyekben csak oroszul írt anyag található, a *Posol'skij prikaz* titkárainak gondos szerkesztő munkája nyomán jöttek létre, s ezek nem tartalmaznak eredeti dokumentumokat, mivel a könyv összeállítása után a készítéséhez használt elsődleges anyagot megsemmisítették. Tehát a könyvek rendkívül értékes, de kétségtelenül másodlagos forrásanyagot

tartalmaznak. Ezzel szemben a hosszúkás alakú papírdarabokra írt feljegyzések (*stolbcy*) az elsődleges források, melyek megőrizték az eredeti feljegyzéseket és iratokat, többek között a tatár okleveleket és feljegyzéseket.

Moszkva első írásban dokumentált kapcsolata a Nogáj Hordával 1489 (6998) szeptemberében indult, mikor Xovanskij herceg, Murom helytartója (*namestnik*) jelentette III. Iván (Ivan Vasil'evič) moszkvai nagyfejedelemnek, hogy három nogáj követ érkezett 22 fő kíséretében: Čumgur (Čjumgur) Ivaktól (Ibrahim), Adik Mūsā murzától, Tuvač pedig Yamgurčï (Jamgurčej) murzától (Lukičev–Rogožin 1984, 17). A hozott tatár okleveleket oroszra fordították később a *Posol'skij prikaz* tatár fordítói, a következő bevezető szavak kíséretében: *Ivakova careva gramota* 'Ivak cár oklevele', *Musina myrzina gramota* 'Mūsā murza oklevele', stb. (Lukičev–Rogožin 1984, 18). Ezek után az orosz uralkodó válaszlevelei (*otvety*) következnek, melyeket szóban ismertettek a nogáj követekkel az orosz nagyfejedelem erre megbízott képviselői, és kijelölték azt az orosz követséget, melynek vezető követe azután átadta a nagyfejedelem írott válaszait a nogáj bijnek és murzáknak. A nogáj és az orosz követek ezután együtt mentek vissza a nogájokhoz, s az oklevelek átadása és a hivatalos találkozók után a diplomáciai csere egy fordulója véget ért. A fennmaradt követkönyvek és a *stolbec*-anyag alapján viszonylag teljes képet alkothatunk a nogáj-orosz diplomáciai kapcsolatok történetéről, megismerhetjük a követek neveit, az egyes missziók feladatait és eredményeit és rekonstruálni tudjuk szinte az egész diplomáciai levelezést. Bár az orosz kutatás, különösen V. Trepavlov a nogáj történelemről írt alapvető monográfiájában (Trepavlov 2001) erősen támaszkodott rá és komolyan felhasználta a *Posol'skij prikaz* anyagait, nem kerülheti el a jövendő kutatás, hogy ne állítsa össze a nogáj-orosz diplomáciai kapcsolatok évről évre

haladó részletes krónikáját. Ez a kronológiai váz lehet csak az alapja a jövendő kutatásoknak.

Hasonlóképpen, a nogáj-orosz diplomáciai levelezés okleveleinek összeállítása és kiadása lehet csak ezen oklevelek további vizsgálatának az alapja. A nogáj-orosz levelezés korpuszának összeállításához tisztában kell lennünk vele, hogyan történt az oklevelek elkészítése és cseréje a nogáj, illetve orosz kancelláriákban. Kezdjük a nogáj oldallal: a nogáj bij leveleit a nogáj fővárosban, a Jajik (Urál) folyó melletti Szarajcsikban írták, míg a különböző murzák levelei a nomadizálásuk során éppen tartózkodási helyükül szolgáló állomáshelyeiken születtek meg. Minden nogáj dokumentumot tatár íródeákok írtak, akiknek neve *bakhšï* or *abïz* (*hāfiz*) volt (Vásáry 1987, 33-6). Az oklevelek arab betűvel készültek a keleti török irodalmi nyelven, melyet turkinak (*Turkī*) neveztek, s melyet erősen befolyásolt és átszőtt a nogájok által beszélt kipcsak nyelv, melyet egyszerűen tatárnak hívtak. Ezeket az eredeti tatár okleveleket, miután hivatalosan átadták az orosz udvarban, azonnal lefordították oroszra. A fordításokat általában tatár fordítók végezték, akik a Kicstári Udvar (*Kazennyj dvor*), majd 1549 után a Követ Hivatal (*Posol'skij prikaz*) szolgálatában állottak. Az oroszoknak évszázados gyakorlatuk volt a tatár szövegek olvasásában és fordításában, hiszen az Arany Horda kánjaival majdnem 250 évig voltak állandó levelezési kapcsolatban. A tatár fordítók és írnokok, akik teljesen kétnyelvűek voltak, így mindkét nyelvet, a tatárt és oroszt egyaránt tökéletesen birtokolták, egy sajátos orosz nyelvet alkalmaztak az eredeti tatár szövegek oroszra fordításánál. Egy sajátos kancelláriai nyelvet teremtettek, mely a tatár szövegek szószerinti fordításán alapult, s tele volt tükörfordításokkal (*calque*). Néha zavarba ejtőek ezek az orosz kancelláriai fordítások s alkalmanként helytelennek és homályosnak, sőt néha érthetetlennek tűnnek orosz

nyelvi szempontból, pedig csak szorosan követik a tatár eredetit, ezért sokszor orosztalanok, s csak a tatár eredeti ismeretében válnak érthetővé.[8] Például, az orosz fordításban szereplő *слово то стоит* vagy *слово наше то*[9] kifejezések a tatár *söz olkim* és *sözümüz ol turur* alakok szószerinti fordításai.

Miután a következtönyvek anyagát összeállították, az eredeti okleveleket nem őrizték tovább. Ennek a szokásnak a szomorú következménye az volt, hogy általában az eredeti iratok megsemmisültek, elvesztek vagy elkallódtak, például a dokumentált nogáj-orosz kapcsolatok első száz évéből (1489–1586) csak a tatár oklevelek orosz fordítási maradtak fenn, egy nogáj dokumentum sem őrződött meg. Mindössze a *stolbcy* között remélhetjük, hogy alkalmanként tatár oklevelek bukkannak fel. A XVI-XVII. századi *stolbec*-eken fennmaradt nogáj-orosz anyaghoz alig nyúlt eddig a tudományos kutatás, gyakorlatilag szinte semmit sem publikáltak belőle.[10] Alkalmam volt az elmúlt húsz néhány alkalommal átnéznem a *RGADA* nogáj anyagát (*Nogajskie dela*: fond 127, opis' 1) és több mint *negyven* tatár oklevelet és feljegyzést gyűjtöttem ki belőle közzétételre. A legtöbb okirat török-tatár nyelven van írva, pár darab perzsául, s mindegyiknek megvan a korabeli kancelláriai orosz fordítása. Tervezem ennek a levéltári anyagnak a kiadását, amely nyilvánvalóan új fénybe fogja helyezni a nogáj, és általában a tatár kancelláriák működéséről szerzett ismereteinket.

Összefoglalóan, a nogáj–orosz diplomáciai levelezést teljes egészében rekonstruálni tudjuk levéltári források alapján az 1489 és 1659 közötti 170 év alatt. Szerencsésebb esetekben mind az eredeti tatár oklevél, mind korabeli orosz fordítása fennmaradt, de nagyrészt csak az orosz fordítások őrződtek meg. De az utóbbi esetekben is szinte teljesen rekonstruálhatók az eredeti tatár szövegek,

a fennmaradt kétnyelvű oklevél szövegek alapján. Mindannak a bemutatására, amit eddig mondtam, hadd mutassak be egy rövid kiadatlan nogáj dokumentumot és korabeli orosz fordítását. Ez egy rövid feljegyzés, melyet két nogáj murza, Jan-Muhammad és Mamay küldött társuknak Uraq murzának 1626-ban. Semmi mást nem tartalmaz a szöveg, mint egy rövid híradást jólétükről és elégedettségük kifejezését az orosz cár védelmező gondoskodásáról. A szöveg latin betűs átírásban a következő:[11]

1 *Yıraq yerdin yaqın köngül birlä Jan-Muhammad*
mırza
2 *Mamay mırzadın köpdin köp du'ā sälām.*
3 *Uraq mırzaġa söz olkim: Ulu pādšāh*
4 *yakhšılıġıdın, kenazlar yakhšı-*
5 *lıġıdın khalqımız ilimiz, qaračılarımız*
6 *esän amanmız, böläk sälām*
7 *yebärürmiz, könglümiz khošdur.*

Korabeli orosz fordítása[12]:

Перевод з грамоты ногайского Янмаметь мурзы, пишет к брату своему к Урак мурзе.

Из дального места ближнею мыслью от Янмаметь мурзы да от Мамаи мурзы ото многа много с молитвою поклон. Урак мурзе слово то есть. По государевской милости и по княжей доброте наши люди и улусы и карачеи в добром здоровье, с челобитьем поминки к тебе пришлем.

A tatár eredeti magyar fordítása:

(1-2) Messzi földről közeli szívvel, sok-sok imádság és üdvözlet Jan-Muhammad murzától és Mamay murzától.

(3) Uraq murzához ez a szavunk: A Nagy Uralkodó (4) jóakaratából és a hercegek jóvoltából, (5) népünk, országunk és elöljáróink (6) jó egészségben és békében vannak, [és] ajándékot és üdvözletet (7) küldünk [neked], jó szívvel.

Ez a rövid dokumentum jellemző lehet sok más nogáj iratra is: egyszerű, világos megfogalmazású, de tele van sztereotip formulával, melyeket szószerint követ az orosz fordítás. Hadd hívatkozzunk itt pár ilyenre: *yıraq yerdin yaqın köngül birlä* 'messzi földről közeli szívvel', oroszra fordítva ‚из дальнего места ближнею мыслью', jól ismert fordulat a tatár oklevelekben, mely előfordul így is: ‚из дальние земли ближнею мыслью'[13]. Hasonlóan gyakran szerepel oklevelekben a ‚тяжёлый поклон с лёгким поминком' formula[14], mely a tatár *ağır sälām yingil böläk birlä* ‚nehéz üdvözlet könnyű ajándékkal' fordítása, és az ajándékkal alátámasztott üdvözletnyilvánításnak a hagyományos kifejezése. Ez utóbbi török kifejezés előfordul például Ahmad kán török nyelvű levelében, melyet Hódító Mehmed oszmán szultánnak küldött 1477-ben.[15] Egy másik tipikus tatár kifejezés, mely egy uralkodó alatti vazallusi létre utal, a következő: *Pādšāhnıng uzun qolunıng üstindä bolġan idük, özimiz qul bolġan idük* ‚az Uralkodó [azaz a cár] hosszú karjai alatt voltunk [azaz orosz fennhatóság alatt] és az ő szolgái voltunk', korabeli orosz fordításban ‚под государевою долгою рукою были и мы сами холопи были'.[16]

Úgy hiszem, hogy a fenti rövid nogáj oklevél kiadása és három tatár sztereotip formula bemutatása orosz fordításuk kíséretében, jelzi azokat a problémákat, amelyekkel a dokumentumok kutatója szembetalálkozik. Ezen nogáj és orosz oklevelek és korabeli orosz fordításaik kiadása és alapos filológiai és történeti elemzése alapvetően fontos forrásanyagot fog nyújtani a Nogáj Horda kancelláriájának

a megértéséhez, mely terület a tulajdonképpeni Arany Horda kora utáni XVI-XVII. század egyik kevéssé ismert és tanulmányozott fejezetét alkotja.

Bibliográfia

Batmaev, M. M. (1993): *Kalmyki v XVII–XVIII vv.: Sobytija, ljudi, byt.* Élista.

Belokurov, S. A. (1906): *O Posol'skom prikaze.* Moszkva.

Berežkov, M. N. (1894): „Drevnejšaja kniga krymskix posol'skix del (1474–1505 gg.)", *Izvestija Tavričeskoj učenoj arxivnoj komissii* 21 (Simferopol'), pp. 27–515.

CGADA lásd *RGADA*

CGADA. Putevoditel': Central'nyj Gosudarstvennyj arxiv drevnix aktov. Putevoditel' I. Moszkva 1946.

Croskey, R. M. (1987): *Muscovite diplomatic practice in the reign of Ivan III.* New York.

Gal'cov, V. I.–Šmidt, S. O. (Ed.) (1977): *Opis' arxiva Posol'skogo prikaza 1626 g.* Moszkva.

Golden, P.B. (1984): „Turkic calques in medieval Eastern Slavic", *Journal of Turkic Studies* 8 (= *Turks, Hungarians and Kipchaks.* A Festschrift in Honor of Tibor Halasi-Kun. Harvard University), pp.103-11.

Grekov, B.D.–Jakubovskij, A.Ju. (1950): *Zolotaja Orda i ego padenie.* Moszkva–Leningrád.

Halperin, Ch. J. (1985): *Russia and the Golden Horde. The Mongol Impact on Medieval Russian History.* Bloomington: Indiana University Press.

Halperin, Ch. J. (1986): *The Tatar Yoke.* Columbus, Ohio: Slavica Publišers, Inc.

Juzefovič, L. A. (1977a): „Russkij posol'skij obyčaj XVI v.", *Voprosy istorii* 1977, No. 8, pp. 114–26.

Juzefovič, L. A.. (1977b): „Iz istorii posol'skogo oby obyčaja konca XV–načala XVII v. Stolovyj ceremonial Moskovskogo dvora", *Istoričeskie zapiski* 98, pp. 331–40.

Juzefovič, L. A. (1988): *«Kak v posol'skix obyčajax vedetsja...»* Moszkva.

Keenan, E. L. (1967): "Muscovy and Kazan: Some Introductory Remarks on the Patterns of Steppe Diplomacy", *Slavic Review* 26, pp. 548–58.

Kel'dasov, B. A.–Rogožin, N. M.–Lykova, E. E.–Lukičev. M. P. (Eds.) (1995): *Posol'skie knigi po svjazjam Rossii s Nogajskoj Ordoj 1489–1549 gg.* Maxačkala.
Kurat, A. N. (1940): *Topkapı Müzesi Arşivindeki Altın Ordu, Kırım ve Türkistan hanlarına ait yarlık ve bitikler.* İstanbul.
Lukičev, M. P.–Rogožin, N. M. (Eds.) (1984): *Posol'skaja kniga po svjazjam Rossii s Nogajskoj Ordoi 1489–1508 gg.* Moszkva.
Nogman, M. (1959): „Mäskäü bojarlary jazgan ber gramotanyng tatarča tärdemäse", *SSSR Fännär Akademijaseneng Kazan filialy Tel, ädäbijat häm tarix instituty xezmätläre* I, pp. 203–13.
Nogman, M. (1969): *XVII–XVIII jözlärdäge rusča-tatarča kulïazma süzleklär.* Kazan.
Nogman, M. (1971): *Iske tatar jazuy ürnäkläre. Jugary uku jortlarynyng filologija bülege studentlary öčen uku kitaby.* Kazan.
Ostrowski, D. (1998): *Muscovy and the Mongols. Cross-cultural influences on the steppe frontier, 1304–1589.* Cambridge University Press, Cambridge.
Pamjatniki: *Pamjatniki diplomatičeskikh snošenij Moskovskogo gosudarstva s Krymskoju i Nogajskoju ordami i s Turcieju, 1474–1521 gg.* Sanktpeterburg 1884–5. (*SIRIO* 41, 91)
PDRV: *Prodolženie Drevnej Rossijskoj Vivliofiki.* Sanktpeterburg 1791. 7. rész, pp. 225–353; 1792. 8. rész, pp. 1–33; 1793. 9. rész, pp. 1–315; 1795. 10. rész, pp. 1–327; 1801. 11. rész, pp. 1–315.
RGADA: *Rossiiskij Gosudarstvennyj arxiv drevnix aktov.* Moszkva; 1993 előtti neve *Central'nyj Gosudarstvennyj arxiv drevnix aktov* volt.
Rogožin, N. M. (Ed.) (1989): *«Oko vsej velikoj Rossii». Ob istorii russkoj diplomatičeskoj služby XVI–XVII vekov.* Moszkva.
Rogožin, N. M. (1990): *Obzor posol'skix knig iz fondov-kollekcij, xranjaščixsja v CGADA (konec XV–načalo XVIII v.).* Moszkva.
Rogožin, N. M. (1994): *Posol'skie knigi Rossii konca XV–načala XVII vv.* Moszkva.
Savva, V. I. (1917): *O Posol'skom prikaze v XVI veke.* Xar'kov.
Savva, V. I. (1983): *D'jaki i pod'jačie Posol'skogo prikaza v XVI veke. Spravočnik.* Sostavil –. Red. S. O. Šmidt. Moszkva.
SIRIO: *Sbornik Imperatorskogo Russkogo istorčeskogo obščestva.*
Trepavlov, V. V. (2001): Istorija Nogaiskoi Ordy. Moskva.
Vásáry I. (1987): *Az Arany Horda kancelláriája.* Budapest.
Vásáry, I. (1993):„Noghay", *The Encyclopaedia of Islam.* E. J. Brill, vol. VII (Leiden), pp. 85–6.
Vernadsky, G. (1953): *The Mongols and Russia.* Yale University Press: New Haven 1953. (A History of Russia, Vol. 3.). – Russian translation: Vernadskij, G. V., *Mongoly i Rus'.* Tver'–Moskva 1997.
Veselovskij, N. I. (1911): „Tatarskoe vlijanie na russkij posol'skij ceremonial v moskovskij period russkoj istorii", *Otčet Sanktpe-*

terburgskogo Universiteta za 1910 god, Otdelenie X, pp. 1–19 (klny.).
Veselovskij, S. B. (1975): *D'jaki i pod'jačie XV-XVII vv.* Moszkva.
Zimin, A. A. (Ed.) (1978): *Gosudarstvennyj arxiv Rossii XVI stoletija. Opyt rekonstrukcii.* Podg. teksta i komment. 1–3. kötet. Moszkva.

Jegyzetek

[1] Az eredeti mongol név *Edige*-nek hangzott (az oroszok *Edigej*-nek írták át), míg a törökök *Edigü*-nek ejtették. Mivel a nogájok többségükben Edigü idején már eltörökösödtek, vezetőjüknek is törökös névalakját használom.

[2] A Jajik folyó hosszú évszázadokig, ha nem évezredekig viselte ezt a nevet, de az orosz hatalom számára rossz emlékű Pugacsov-parasztfelkelés emléke miatt, melynek egyik központja éppen a Jajik vidéke volt, II. Katalin cárnő 1775-ben elrendelte a folyó Urál névre változtatását.

[3] A nogájokról egy rövid összefoglalást l. Vásáry 1993; részletes monográfiájukat megírta Trepavlov 2001.

[4] Edward Keenan amerikai történész volt, aki először használta ezt a találó kifejezést: Keenan 1967, pp. 548–558.

[5] *PDRV* St. Petersburg, 1791: 7. rész, pp. 225–353; 1792: 8. rész, pp. 1–33; 1793: 9. rész, pp. 1–315; 1795: 10. rész, pp. 1–327; 1801: 11. rész, pp. 1–315.

[6] Az 1605 előtti következnyvek sajátosságainak a leírását l. Rogožin 1994, 181–183.

[7] *RGADA*, f. 127, op. 1, d. 1–10: vol. 1: 1489–1509; vol. 2: 1533–1538; vol. 3: 1548–1550; vol. 4: 1551–1556; vol. 5: 1557–1561; vol. 6: 1561–1564; vol. 7: 1564–1566; vol. 8: 1577–1579; vol. 9: 1579–1581; vol. 10: 1581–1582. – A tíz kötet tartalmának leírását l. Rogožin 1994, pp. 143–7.

[8] Néhány tatár *calque*-ra az oroszban l. Golden 1984. E cikkében a szerző két, tatár-mongol korból származó terminust is tárgyal (pp. 108–111), az egyik a *роту пити* ‚esküt tenni [*tkp.* inni]' kifejezés, mely a török *ant ič-* szláv tükörfordítása, a másik a *челом бити* ‚homlokkal ütni', mely egy török *baš ur-* ‚fejet/fejjel ütni' tükörfordítása, mindkettő a 'folyamodni, kérvényezni' jelentéssel állandósult.

[9] *RGADA*, f. 127, op. 1, posol'skaja kniga 1489-1508, ff. 17r,v; 29r,v (Kel'dasov *et al.* 1995, pp. 33, 34, 45, 46).

[10] Mindössze *három* dokumentumot említett s publikált részlegesen az elhunyt kazáni tatár kutató Mustafa Nogman, akinek

ez irányú munkái jórészt még az oroszországi szakirodalomban is észrevétlenek maradtak. Először a moszkvai bojárok 1613-ban írott levelét publikálta, amelyben értesítik Išterek bijt és a nogáj murzákat az új cár, Mikhail Fedorovič Romanov megválasztásáról (Nogman 1959; Nogman 1969, pp. 14–5). Később Nogmanov részlegesen publikált még két dokumentumot: Uraq fia Ali murza egy levelét 1629-ből és a nogáj murzák egy levelét, melyet 1632-ben intéztek az asztrahányi vajdához és hercegekhez (csak a fénykép és az arab betűs átírás van közölve) (Nogman 1971, pp. 204–205, 206–207).

[11] *RGADA*, f. 127, op. 1, 1626, No. 1, f. 104.

[12] *RGADA*, f. 127, op. 1, 1626, No. 1, f. 105.

[13] *RGADA*, f. 127, op. 1, posol'skaja kniga 1533–1538, f. 182v (Kel'dasov *et al.* 1995, p. 205).

[14] *RGADA*, f. 127, op. 1, posol'skaja kniga 1489–1508, ff. 3rv (Kel'dasov *et al.* 1995, p. 20).

[15] Kurat 1940, p. 49, 15. sor.

[16] *RGADA*, f. 127, op. 1, 1629, No. 1, f. 321, 2–3. sor.

Wagner Péter

A demokratizálódás első kísérletei Üzbegisztánban a Szovjetunió felbomlása idején

BEVEZETŐ

Közép-Ázsia egyik legfontosabb, legnagyobb politikai és gazdasági potenciállal rendelkező országa, Üzbegisztán. Az országban az 1990-es évek fordulóján az óvatosan indult demokratizálódási folyamat elakadt. A Szovjetunió fennállásának utolsó éveiben a hatalmat birtokló politikai elit sikeresen mentette át és stabilizálta hatalmát. Az ország függetlensége óta, az ország elnöke az utolsó kommunista pártfőtitkár, Iszlám Karimov. Az általa kiépített autoriter rezsimnek napjainkig sikerült hatalmát megtartania, bár különösen az ezredforduló idején, elsősorban az afganisztáni tálibok révén az ország egyes területei, rövid időre destabilizálódtak.

Üzbegisztánban az állam mindenre kiterjedő ellenőrzésének „köszönhetően" a demokratikus ellenzék megjelenésére igen kicsi az esély, sőt magának a civil társadalom kialakulásának is, ahol lehet, gátat vet a központi kormány. Jelen tanulmány célja, hogy bemutassa a demokratizálódás első kísérletét Üzbegisztánban, amely a Szovjetunió felbomlásának idejére esett, megvilágítva a hatalom és

a formálódó különböző ellenzéki csoportok viszonyát, illetve a helyi politikai elit által követett taktikát hatalmának megőrzése, átmentése érdekében.

Mivel a rendelkezésre álló magyar nyelvű szakirodalom minimális terjedelemben foglalkozik ezzel, valamint az ezt megelőző időszak Közép-Ázsiát érintő szakaszával, az írás nagy hangsúlyt fektet arra, hogy bemutassa Üzbegisztánt, illetve a régió és az iszlám kapcsolatát a centrummal az 1980-as évek idején.

ÜZBEGISZTÁNRÓL ÁLTALÁBAN

Üzbegisztán, csakúgy, mint a többi közép-ázsiai volt szovjet szocialista köztársaság, az 1920-as években nyerte el mai formáját: ebben az időszakban kerültek kijelölésre az országok határai, és ekkor került kiépítésre az intézményrendszere, amely mindenben modellezte egy egyébként független állam viszonyait, rendelkezett saját alkotmánnyal, törvényhozással, kormánnyal vagy tudományos akadémiával.

Az így megszületett Üzbegisztánban az 1989-es népszámlálás szerint az üzbégek a lakosság 71.9 %-át alkották, a második legnagyobb etnikai csoport az orosz volt (8.3 %), majd őket követték a tádzsik, kazah, tatár és karakalpak nemzetiségek. William Fiermann szerint azonban az adatok nem tükrözik a pontos arányokat, mert a népszámlálások alkalmával nyomásra, különböző előnyökért, vagy a könnyebb érvényesülésért sokan nevezték magukat az üzbég etnikumhoz tartozónak; különösen jellemző volt ez Buhara és Szamarkand tádzsikok lakta területein.[1] Az idézett cenzus szerint a köztársaság lakosságának 60 százaléka vidéken élt. Ez az arány az üzbégek között magasabb, majdnem 70 százalék volt, mert a szovjet időszak alatt betelepült vagy betelepített etnikumok

(elsősorban orosz/szláv és tatár) lakói szinte mind a városokban éltek. A nem szláv lakosság körében jelentkező magas népszaporulatnak köszönhetően a 15 év alattiak a populáció 40 százalékát alkották.[2]

Szemben a néhány szomszédos tagköztársaságot jellemző tribalizmussal, Üzbegisztánban elsősorban a regionális identitással találkozunk, amelyet a szovjet rendszer csak átalakítani tudott, eltörölni nem. Napjainkban a két legerősebb, egymással a politikai és gazdasági hatalomért rivalizáló, gyakran tévesen klánnak is nevezett csoportosulást a Zsizzah-Szamarkand és a Taskent-Fergana régió, illetve annak gazdasági-politikai elitje alkotja.[3]

Üzbegisztán, csakúgy, mint a többi közép-ázsiai köztársaság, a szövetségi szintű munkamegosztásban elsősorban nyersanyag-termelőként és a készáruk felvevőpiacaként vett részt. A gyakorlatban ez azt jelentette, hogy a mezőgazdaságban az ország szinte teljes termőterületét a gyapottermelésnek rendelték alá, majd a terméket „exportálták" Szovjetunió más részeibe. A helyi könnyűipar hiányára jellemző, hogy még az ebből a nyersanyagból készült textíliákat is a köztársaság határain túl állították elő, és azokat visszaimportálta az ország.[4]

Üzbegisztán gazdag a különféle természeti kincsekben: szén, arany, földgáz, olaj, uránium, ezüst mind megtalálható. A szovjet időszak alatt ezeket a nyersanyagokat azonban rendre a tagköztársaság határain kívül dolgozták fel, amelyek a gyapottal együtt a belső export 75 százalékát tették ki (ebből 40 százalék volt csak a gyapot).[5]

A gazdaság növekedése a 70-es évek 8,6 százalékáról jelentősen lelassult az 1981-85-ös időszak 3 százalékára, miközben csak 1979 és 1985 között a köztársaság lakossága 15,4 százalékkal növekedett. Hasonló folyamatok mentek vége a szomszédos államokban, ami jelentős, Üzbegisztán esetében 22.8 %-os mért munkanélküliséghez vezetett 1986-ban.[6]

A kultúra, az oktatás terén az SZKP célja a végső soron elérendő szovjet identitás kialakítása, elősegítése volt. Ez a valóságban néha egyszerűen az eloroszosítást jelentette. Üzbegisztán esetében is a népi művészet szovjet elemekkel történő kiegészítését, illetve a szovjet (orosz) irodalom és történelem domináns helyzetét eredményezte a helyi kultúrával szemben. Az orosz nyelv kiemelt szerepet élvezett az üzbég politikai intézményrendszerben, felsőoktatásban és a médiában. Mindezek ellenére az 1988–1989-es tanévben az iskolakötelezettek 77 százaléka látogatott olyan tanintézményt, ahol az oktatás nyelve az üzbég volt. Az írásbeliség elterjesztése egyébként a Szovjetunió egyik tagadhatatlan sikere volt. Nemcsak az alapfokú oktatás általánossá tétele valósult meg, hanem a közép- és felsőfokú oktatás is egyre több ember számára vált elérhetővé.[7]

A RENDSZERVÁLTÁST MEGELŐZŐ HELYI SAJÁTOSSÁGOK

Közép-Ázsiában a Brezsnyev-korszakot jelentő békeidők véget értek a főtitkár halálával. Jurij Andropov hatalomra kerülésével nemcsak a régióban, hanem az egész Szovjetunióban is megkezdődött a gazdasági rendteremtő intézkedések bevezetése, a fegyelem erősítése. Az SZKP új főtitkárának vezetése alatt többek között hadjárat indult a pártelit körében elharapózó visszaélések, sikkasztás és korrupció ellen.[8]

Andropov és mögötte Mihail Gorbacsov és Jegor Ligacsov számára a gazdasági nehézségeknek egyetlen forrása volt Közép-Ázsiában, mégpedig a helyi vezetők korrupt praktikái, s amíg ők hatalmon vannak a gazdaság helyreállítása lehetetlen – gondolták. A tagköztársaságok vezetői között csak 1985-ben kezdődött a tisztogatás. Az üzbég Saraf Rasidov már 1983-ban meghalt, 1985-ben elmozdításra ke-

rült a kirgiz, a türkmén és a tádzsik köztársaság kommunista pártfőtitkára, a következő évben pedig a kazah vezetőt, Dinmuhammed Kunajevet mentették fel. Helyére az orosz származású Gennagyij Kolbint nevezték ki Moszkvából, ami halálos áldozatokkal járó etnikai villongásokhoz, tüntetésekhez vezetett Alma-Atában, a fővárosban.[9]

Az Üzbég Kommunista Párt (ÜKP) főtitkára 1959 és 1983 között a már említett Saraf Rasidov volt, akinek halálával szinte egy időben robbant ki a Szovjetunió egyik legnagyobb korrupciós botránya. Üzbegisztán – a statisztikák szerint – ebben az időszakban hatalmas fejlődést mutatott az üzbégek körében növekvő orosztudás tekintetében, többször is rekordnagyságú gyapottermést mutattak a statisztikák és az iszlám, a vallásosság elleni küzdelem is jelentős sikereket ért el. Az adatok és eredmények meghamisításának leleplezésére az 1983-as nagy korrupció-ellenes kampány során került sor és a tapasztaltakat a szovjet kémműholdak is megerősítették, amikor a Szovjetunió e területeit is pásztázni kezdték. Az általuk szolgáltatott képekből kiderült, hogy jelentős eltérések vannak a gyapottermő területek valódi mérete és a bejelentett adatok között. A tisztogatások során halála előtt még maga Rasidov is vizsgálati fogságba került, egy minisztert kivégeztek, több tucatnyi alacsonyabb rangú tisztségviselő kapott börtönbüntetést.[10]

Egy másik magyarázat szerint a Közép-Ázsiában az 1980-as években történt, s a megelőző évtizedekhez képest jelentős személycserék oka az volt, hogy Leonyid Brezsnyev halálát követően viszonylag gyorsan követte egymást Jurij Andropov, Konsztantyin Csernyenko és Mihail Gorbacsov. Mihail Heller és Alexander Nyekrics Orosz történelem című könyvükben világossá teszik, hogy minden új pártvezető első dolga saját hatalmi bázis kialakítása és a megbízhatatlannak ítélt káderek elmozdítása volt,

amire a csak 15 hónapig hatalmon levő Andropovnak és Gorbacsovnak volt lehetősége. Ahogy Gorbacsov esetében fogalmaznak: *A hatalom megszerzése egyet jelentett a hatalmi apparátus birtokbavételével, minden fontosabb „posztnak" saját, megbízható emberekkel való betöltésével... A „tisztogatásra", azaz az előző főtitkár embereinek az újjáival történő helyettesítésére a reformok szükségessége szolgált ürügyül.*[11] Ha megnézzük a Közép-Ázsiával foglalkozó szakirodalmat, ez a racionálisnak tűnő érv sehol sem bukkan fel. Ugyanakkor a személycserék két hulláma, 1983 és 1986 egybeesik a két említett pártvezető munkásságának kezdetével.

1986-ban, a Gorbacsov-éra kezdetétől új lendületet kaptak a tisztogatások, ismét növekedett a pártban és az államigazgatásban letartóztatottak száma. Erre a sorsra jutott az ÜKP korábbi, orosz származású második titkára, a Minisztertanács korábbi elnöke és orosz helyettese, és a 13 megyei (oblaszty) párttitkár közül öten. Rajtuk kívül elmozdítottak több mint száz városi és járási párttitkárt, valamint tizennyolc minisztert és állami hivatalvezetőt.[12]

A pártvezetés is jelentősen kicserélődött. Az ÜKP Központi Bizottsága tagjainak egyötödét választották csak újra 1986-ban az 1981-es összetételhez képest. Az új pártfőtitkár Imamdzsan Uszmanhodzsajev lett, aki a korrupciós botrányt teljes egészében elődjére hárította. Munkáját megnehezítette, hogy korábban helyi szinten, az ÜKP-ban sosem tevékenykedett, és az SZKP-ban is csak három évig dolgozott. Irányítása alatt a tisztogatásokon túl a moszkvai vezetés ismét kísérletet tett, hogy az itt végbemenő folyamatokra és eseményekre a központnak nagyobb, közvetlenebb befolyása legyen. Mindezek ellenére 1988 januárjában Uszmanhodzsajev is elmozdításra került, helyette Rafik Nisanov lett az új pártfőtitkár. Nisanov elődjéhez hasonlóan karrierjének jelentős részét szintén Üzbe-

gisztánon kívül töltötte, ám az 1983-ban elhunyt Rasidov szövetségesének számított, és mindketten a domináns Zsizzah-Szamarkand régióból származtak.[13]

Az 1986-os alma-atai etnikai zavargások rádöbbentették a moszkvai vezetést, hogy a politikai és gazdasági reformok milyen veszélyekhez vezethetnek Szovjetunió nem-orosz régióiban. Ennek kapcsán egyrészt visszafogták, beszüntették azt a gyakorlatok, hogy idegen pártkádereket küldtek egyik régióból a másikba, másrészt az egyes tagköztársaságok számára nagyobb szabadságot biztosítottak önálló kultúrpolitikájuk kialakítására. A Kreml azt remélte, hogy a helyi szinten ismét feléledő nacionalista jelenségek ezzel részben vagy egészben kezelhetővé, csillapíthatóvá válnak. Az újonnan kapott szabadságot kihasználva a tagköztársaságok egymás után fogadták el törvényeiket, például mindenhol államilag elfogadottá téve a nemzeti nyelvet.

A legagresszívabbak a balti köztársaságok voltak, amelyek először gazdasági autonómiát, majd politikai szuverenitást, végül teljes függetlenséget követeltek. Hamarosan aztán az ukrán, moldovai, majd a kaukázusi tagköztársaságok ellenzéki vezetői is kezdték a baltiaknak megadott jogokat, koncessziókat igényelni, egyedül a közép-ázsiai régió volt az, amely nem csatlakozott a reformok követelőihez. Amikor 1991 márciusában népszavazás döntött a Szovjet Szocialista Köztársaságok Uniójának továbbéléséről, a közép-ázsiai köztársaságok mind igennel szavaztak a referendumon. A Szovjetunió dezintegrációját megakadályozni kívánó moszkvai puccsot vagy nyílt támogatás, vagy néma kivárás jellemezte Közép-Ázsiában.[14]

Nisanov regnálása egybeesett az első proto-ellenzéki csoportok megjelenésével, ám a hatalom ekkor még kevés rugalmasságot mutatott irányukba. Taskent hozzáállása alapvetően csak azután változott meg, hogy a párt-

főtitkárt a Fergana-völgyben történt zavargások miatt felfelé buktatták, és 1989 tavaszán ismét új személyt választottak az Üzbég Kommunista Párt vezetőjévé.[15] Iszlám Karimov, végzettsége szerint közgazdász, korábban a tagköztársaság pénzügyminisztere, illetve a GOSPLAN, a helyi tervhivatal vezetője volt.[16] Az 1938-ban született új pártfőtitkár a tagköztársaság államigazgatásának gazdasági területein emelkedett egyre magasabbra és a vezetésben betöltött tisztségei előtt az ÜKP Kaskadarjo oblasztyjának első titkára volt.[17] A korábbi pártfőtitkárokhoz hasonlóan ő is tisztogatással és a hozzá hű pártkáderek pozíciókba helyezésével kezdte tevékenységét, működésének első 18 hónapjában a bürokraták 80 százalékát cserélte le. Szemben elődeivel, nem rendelkezett egyik „klán" támogatásával sem, bár szamarkandi származású volt, a taskenti régió javasolta megválasztását. Vezetésének első időszakában mindenekelőtt a két csoport kiegyensúlyozására, valamint a saját hatalmi bázis kiépítésén kellett fáradoznia.[18]

AZ ISZLÁM ÜZBEGISZTÁNBAN A RENDSZERVÁLTÁST MEGELŐZŐEN

Az iszlámnak a szovjet időszak alatt leginkább az üldöztetés jutott. Ennek mértéke persze korszakonként eltérő volt, és számos más tényező is befolyásolta. A második világháború alatt sokat javult a vallás helyzete, mikor Sztálin 1943-ban minden egyházzal „kiegyezést" kötött, elsősorban azért, hogy a nehéz helyzetben levő ország számára biztosítsa a nemzetiségek támogatását. Hruscsov alatt az egyházaknak ismét az üldöztetéssel kellett szembenézni, igaz a közel-keleti külpolitikai nyitás miatt a hatalom csak mértékletesen korlátozta a vallásgyakorlást. A Brezsnyev-időszak leginkább a békés egymás mellett élést jelentette,

míg Jurij Andropov és a Gorbacsov-korszak ismét a felerősödött szembenállást hozta.[19]

1943-ban az iszlám fejlődése, története kettévált Szovjetunióban. Az ekkor hozott döntések szerint az ország iszlám vallású lakosságát négy egyházi tanácsra választották szét. A más szóval muftiátusoknak is nevezett intézmények, az orosz, a Kaukázuson túli, az észak-kaukázusi, illetve közép-ázsiai és kazahsztáni egyházi igazgatóságok néven működtek, hierarchikusan megszervezett rendszerben. A cél az volt, hogy az állam teljes mértékben kontrollálni tudja az iszlám vallást, annak üzeneteit, mondanivalóját, intézményrendszerét, képviselőit.

E szervezeti felosztástól kezdődően szokott a szakirodalom „hivatalos" és „párhuzamos" iszlámról beszélni a vallás Szovjetunióbeli történetét tekintve. Az előbbi természetesen azt a vallást jelentette, amely a kommunista állam látómezejében létezett. Közép-Ázsia tekintetében például azt jelentette, hogy a sok milliós muszlim lakosság számára mindössze két helyen képeztek vallási vezetőket, évente 50-150 főnyi létszámban, a működő mecsetek száma is csupán néhány száz volt ennek a hatalmas embertömegnek. Az iszlámhoz kötődő ünnepségek tilosak voltak, a különböző szentek vagy a helyi népesség szerint különleges erővel felruházott helyek látogatása tiltott volt. A „hivatalos" iszlám képviselői általában kiszolgálták a hatalmat főleg hazafias, nacionalista (szovjet) okokra hivatkozva. Az afganisztáni háború idején fatvában arra szólították fel a fiatalságot, hogy minél nagyobb számban jelentkezzenek önkéntesnek a hazafias feladatokat ellátó szovjet hadseregbe.

E jelenség hatására, valamint azért, mert a hatóságok az évtizedek alatt folyamatosan törekedtek a szekularizációra és a vallásnak a tudományos szocializmussal történő helyettesítésére, az iszlám az 1980-as évekre sokat vesz-

tett vonzerejéből, spirituális jellegéből, és inkább csak a kulturális és az etnikai identitás egyik meghatározó eleme lett.[20]

A „párhuzamos" iszlám ezzel szemben élt és virult. Természetesen a vallás ellen indított kampányok hatással voltak rá, de ezeket a csapásokat hamar kiheverte. Az illegalitásban részt vevők számáról természetesen nincs pontos információ, de becslések szerint Tádzsikisztánban és Üzbegisztánban száz számra működtek titkos mecsetek, sőt medreszék is, ahol a világi oktatással párhuzamosan folyt az egyházi oktatás is.[21]

Mint azt Alekszej Malasenko megállapítja, a pártvezetők és a bürokrácia tagjai miközben nyilvánosan bírálták az iszlámot, gyakran titokban maguk is gyakorolták és védték vallásukat. Azok a jelentések, amelyeket a vallás elleni agitáció sikereiről küldtek Moszkvába fikciók voltak, és ezt a helyi vezetők éppoly jól tudták, mint a Moszkvában ülő pártideológusok. A peresztrojka aktivizálta az iszlámot is, amely vagy önállóan, vagy a már említett etnikai, nemzeti identitás elemeként jelent meg a követelésekben. Bár ebben az időszakban a muszlim vallási vezetők legfőbb célja az volt, hogy az átlagembereket ismét megismertessék az iszlám alapjaival, történetével, a rituálékkal és törvényekkel, igazából ekkor vált nyilvánvalóvá, hogy a hetvenéves modernizáló szovjethatalom mennyire kevéssé volt képes átalakítani a még mindig tradicionális közép-ázsiai társadalmakat.[22]

Noha a fent leírt jelenségek általában igazak voltak egész Közép-Ázsiára, újjáéledésekor az iszlám teljesen eltérő szerepeket játszott az egyes tagköztársaságokban. Türkmenisztánban, Kazahsztánban és Kirgizsztánban – utóbbi két országban ráadásul jelentős nem muszlim kisebbségek éltek – leginkább a kialakuló nemzeti identitás részeként lett a vallás megfogalmazva, itt a muszlim

embereknek hagyományosan gyenge kötődése volt az iszlámhoz. Tádzsikisztánban, mint azt a későbbi polgárháború bebizonyította, a lakosság önmeghatározásában a regionális identitás sokkal fontosabb szerepet játszott, mint az iszlám.[23]

A 1980-as évek közepétől megjelent az iszlám egy mindaddig ismeretlen változata, a „radikális" vagy „vahabita" iszlám. A szakirodalomban egyelőre vita van az új irányzat szinte minden aspektusáról: szabad-e vahabitának hívni vagy sem; tekinthetőek-e a 30-as évek baszmacsi mozgalmának folytatásaként, miért radikalizálódtak az irányzat tagjai, mekkora befolyással rendelkeztek[24]; szaúdi eredetű-e a jelenség vagy Közép-Ázsiában magától alakult ki stb. Ha ez utóbbit elfogadjuk, akkor az 1980-as években jelent meg, vagy már a 70-es, esetleg még korábban, a 60-as években?

Annyi biztos, hogy az 1980-as évekre már meghatározható vezetői és kis számú követői voltak ennek a mozgalomnak, ami szemben állt a térségben ismert és gyakorolt iszlám hanafita ágával, annak túlzottan toleráns, gyakorlatias, pre-iszlám, sámánisztikus elemeket tartalmazó jellegével. A vahabiták célja a vallás megtisztítása, az eredeti forrásokhoz való visszatérés és azok szerinti életvitel volt.[25]

Igazi támogatottságra csak a Kaukázusban (ám ott nacionalista követelésekkel egybefonódva) és Közép-Ázsiában, a Fergana-völgyben tettek szert. Purgáló céljaik elérésében meglehetősen radikálisak voltak, és ahogy azt látni fogjuk az üzbég iszlamista ellenzék bemutatásánál, kezdetben nem is mint politikai ellenzék jelentek meg, hanem olyan önkéntes milíciákként, amelyek a hatóságok rendfenntartó (ebben számukra benne volt az erkölcsi, morális értékek fenntartása is) tevékenységének megsegítésére alakultak.

AZ ÜZBÉG ELLENZÉK MEGJELENÉSE ÉS A HATALOM REAKCIÓJA

A peresztrojka hatására Üzbegisztánban is megerősödött a nyilvánosság szerepe, enyhült a hatóságok szorítása, ellenőrzése a civil kezdeményeződésekkel, szervezetekkel szemben. Számtalan informális csoport jött létre 1988-tól, ám kevesen tettek szert országos ismertségre. Mint láttuk, Iszlám Karimov csak 1989 tavaszán lett Üzbegisztán új főtitkára. Érkezése egyben a helyi vezetés hozzáállásának változását is jelentette. Míg Nisanov alatt a főleg nemzeti jellegű követelésekkel fellépő ellenzéket zaklatták, bírálták, Karimov átvette az ellenzéki csoportok nem egy követelését, sőt maga lett a „legnacionalistább" üzbég, aki többek között rehabilitálta a 80-as években meghurcolt Saraf Rasidovot és a már említett gyapotbotrány által – Moszkvából meghurcolt – pártvezetőket. Ezzel részben kifogta az ellenzék vitorlájából a szelet, másrészt a nacionalista kártyát kijátszva a Moszkvától való távolságtartással saját és a kommunista párt legitimitását igyekezett, sikerrel, növelni.[26]

Az üzbég rendszerváltás legjelentősebb ellenzéki szervezete a Birlik (Egység) 1988-ban jött létre, elsősorban olyan íróknak, értelmiségieknek a kezdeményezésére, akik kulcsszerepet játszottak az üzbég történelem és kultúra újraértékelésében és újraírásában. Az alapítók központi célja volt az üzbég nyelv megerősítése, hivatalossá tétele, egy a Szovjetunión belüli független Üzbegisztán létrehozása, de foglalkoztak a tagköztársaságot érintő ökológiai és egészségügyi problémákkal is. Egy évvel később megpróbáltak párttá alakulni, hogy a politikai rendszer részeként küzdjenek a liberális reformokért, az alapvető emberi szabadságjogokért, a többpártrendszerért, ám ezt túlzott népszerűségük miatt a hatalom megtagadta.[27]

A Birlik hamar népszerűvé vált és több tízezer támogatója lett. Amikor Üzbegisztánban 1990 februárjában, a Legfelső Tanács tagjainak választásakor a hatalom már elkezdte zaklatni a párt tagjait, és különböző, gyakran erőszakos, eszközökkel próbálta megakadályozni, hogy részt vegyenek a parlamenti választásokon. A hatóságok sikerrel jártak az 500 fős Legfelső Tanácsba mintegy tíz, másodvonalbeli aktivista jutott be.[28]

A hatalommal folytatott politikai csatározások, a többi ellenzéki csoporthoz való viszonyulás, a helyes taktika kiválasztása és a vezetésben meglevő személyi ellentétek belső vitákhoz vezettek, aminek eredményeképpen a választások után kettészakadt a reformmozgalom, és a Birlik mellett megszületett az Erk. Az előbbi vezetője, Abdurahim Polatov az Üzbég Tudományos Akadémia kutatója lett, az utóbbi irányítását Salay Madaminov, írói nevén Muhammad Szalih író vette kezébe, aki az üzbég parlament tagja, és akkoriban az Üzbég Írószövetség főtitkára is volt, és viszonylagos népszerűségre tett szert az értelmiségi körökben.[29]

A két szekuláris reformszervezet között a legnagyobb vita az átmenet sebességének és a hatalomhoz való viszony minőségének a kérdésében volt. Amíg az Erk elsősorban a meglevő politikai és hatalmi keretek között, békés eszközökkel kívánta elérni a változást, a hatalom szándékaiban csalódott, annak megnyilvánulásait rossz előérzettel és optimizmus nélkül szemlélő Birlik a politikai nyomásgyakorlás határozottabb és radikálisabb (de mindvégig békés) eszközeit (aláírásgyűjtés, tiltakozások, tömegtüntetések, sztrájkok) is alkalmazta volna. A politikai vezetés hozzáállása ennek megfelelően béketűrőbb volt az Erkkel, és durvább és türelmetlenebb a Birlikkel.

Az 1991 augusztusi moszkvai puccs után az önállóság útjára lépett Üzbegisztánban az év decemberére tűzték ki

az elnökválasztást. Az Erk mozgalmat, 1991. szeptember 5-én Erk Demokrata Párt néven hivatalosan is regisztrálta a hatalom, míg a Birliktől ezt némi huzavona után megtagadták. A bejegyzésnek azért volt jelentősége, mert legális pártok létezésük jogán indíthattak jelöltet, míg mozgalmak esetében 60000 ember aláírásával kellett bizonyítani az illető támogatottságát. A választáson ily módon csak Karimov és Szalih indult, s az előbbi fényes győzelmet aratott a szavazatok 86 százalékát szerezve meg. Utólag nézve az eseményeket, az ellenzékinek számító Erk részvétele demokratikus színben tüntette fel a megmérettetést, miközben Szalih és a párt megjelenését az üzbég nyilvánosság előtt jelentősen korlátozták. Nem tarthatta meg minden nagygyűlését, korlátozott volt az állami médiában való megjelenése, és hívei nemegyszer zaklatásnak is ki voltak téve.[30]

A Birlik a későbbiekben is hiába teljesítette a működéshez szükséges feltételeket, megtagadták tőle a bejegyzést, tagjait zaklatták, vezetőjét, Polatovot pedig 1991 nyarán olyan súlyosan bántalmazták, hogy előbb Törökországba, majd az Egyesült Államokba emigrált. A párt vezetősége, aktivistái a későbbiekben is a legsúlyosabb megpróbáltatásoknak voltak kitéve, nem egy tagjukat az emigrációban érte utol végzetük. Volt, akit Moszkvában fenyegettek meg veréssel, és voltak, akiket a kazah vagy a kirgiz fővárosból raboltak el, és vitték vissza őket Üzbegisztánba. Az egyik legbizarrabb eset 1992 decemberében történt, amikor a párt három tagja egy emberjogi konferencián vett részt Biskekben. Egy üzbég titkosszolgálati különítmény előbb megfigyelte, majd a következő nap a főváros egyik utcájában letartóztatta és elrabolta őket. A furgont, amelyllyel Üzbegisztánba vitték az ellenzéki aktivistákat, útközben kétszer is ellenőrizték kirgiz rendőrök, akik egyetlen alkalommal sem voltak hajlandóak az elrabolt személyek

segítségére sietni. Ügyük végül nemzetközi nyomásra rendeződött, mindhárman néhány napos büntetést kaptak hazájukban, majd azonnal elnöki amnesztiával szabadultak.[31]

Muhammad Szalih és pártjának sorsa az elnökválasztást követően dőlt el. Miután Iszlám Karimov „levezényelte" az ország „demokratizálását" (szuverenitás kinyilvánítása, új parlamenti és elnökválasztások) és megszilárdította hatalmát, hozzákezdett az amúgy is gyenge politikai ellenzék felszámolásához. Nemcsak a még működő Erk Demokrata Pártot oszlatta fel, hanem lecsapott minden más nem hivatalos politikai szervezetre, civil szerveződésre és vallási mozgalomra is. Miután Szalih elvesztette az elnökválasztást, a párt aktív tagjait elbocsátották állásaikból, néhányukat bebörtönözték, és a pártlap működését beszüntették. 1993 áprilisában magát Szalihot is lecsukták, és csupán nemzetközi nyomásra engedték szabadon. A pártvezető még ugyanabban az évben Törökországba emigrált, a hatalom a szervezet végrehajtó testületének több tagját börtönbüntetésre ítélte, és a párt végleg illegalitásba vonult.[32] 1993-ban a parlament új törvényt hozott, amelyben megsemmisítette az addigi engedélyeket, így a legálisan működő pártoknak és civil szervezeteknek új engedélyeztetési eljárást kellett kezdeniük. Ezen a szűrőn már csak azok jutottak át és kaptak működési engedélyt, akik együttműködtek, vagy bábui voltak a hatalomnak.

Az üzbég ellenzéki politizálás másik szegmensét a politikai iszlámot zászlajukra tűző szervezetek jellemezték, akikről abban az időben jogos feltételezésnek tűnt, hogy hamar és sok hívet lesznek képesek szerezni, tekintve a vallás 70 évig elnyomott helyzetét, és figyelembe véve azt a morális, társadalmi és gazdasági krízist, amellyel akkor az ország szembesült. A szekuláris ellenzékkel ellentétben a politikai iszlámon alapuló csoportosulásoknak soha

egyetlen szervezetét, pártját sem ismerte el vagy legalizálta a hatalom.

A mérsékelt politizálás híveként jelent meg először össszövetségi szinten az Iszlám Reneszánsz Pártja, amely 1990 júniusában alakult meg az oroszországi Asztrahányban. Ebben az időszakban – mint azt az 1990 júliusi programjuk is mutatja – a muszlimok össz-szövetségi szintű képviseletét és egyesítését tűzték zászlajukra, miközben elhatárolták magukat a terrorizmustól és bármilyen iráni jellegű hatalomátvételi kísérlettől. Emellett kritizálták a meglevő vallási oktatási rendszert, és kiemelték a térítés fontosságát. Az IRP vezetése szinte teljes egészében tatár és kaukázusi muszlimokból állott, és közép-ázsiaiak elvétve képviseltették magukat. Hasonlóan az egyiptomi Muszlim Testvériséghez vagy a pakisztáni Dzsamiat-Iszlámihoz, a párt tagságát elsősorban civilek alkották, a vezetésben egyetlen mollát vagy magasabb rangú vallási személyt sem találni.[33]

Közép-Ázsiában a párt csak ott tudott gyökeret ereszteni, ahol az iszlámnak mély történelmi gyökerei voltak, ráadásul a legtöbb tagköztársaságban nagyon hamar törvényt vezettek be, amely tiltotta a vallási, az iszlám alapján történő szervezkedést. Kirgizsztánban és Kazahsztánban az IRP-hez főleg a helyi üzbég kisebbségből csatlakoztak, és részben emiatt is ezekben az országokban más pártok gyűjtötték végül egybe a politikai iszlám híveit. A legnagyobb befolyásra Tádzsikisztánban tett szert a párt, ahol 1990 októberében került sor az első titkos összejövetelre, és 1991 novemberében már legalizálták a szervezetet.[34]

Az IRP üzbég szervezete a legkorábbi vallási alapon szerveződő mozgalom volt Üzbegisztánban. Az üzbég Iszlám Újjászületés Pártjának célja egy iszlám állam létrehozása volt az országban. A szervezet vezetője, Abdullah

Utajev szerint azonban inkább a pakisztáni mintát követték volna, szemben az iráni vagy szaúd-arábiai példákkal.[35]

Az első kérés a taskenti hatóságokhoz 1990. december 20-án érkezett, hogy az IRP megtarthassa alapító-alakuló kongresszusát. A kérelemhez csatolt 14 pontból álló program leginkább az iszlám terjesztésének és megerősítésének módjait tartalmazza, valamint néhány általános kitételt arra nézve, hogy az „emberek problémái a Korán és a hádiszok alapján kerüljenek megoldásra", hogy „a sharia alapján legyen biztosítva az élelmiszerelosztás a társadalomban" stb. A szervezet kérését a 1991 január 26-27-re tervezett gyűlés tekintetében megtagadták a szervek, mondván nem szabad „megzavarni a lakosság nyugalmát". A rendelkezésre álló visszaemlékezésekből ugyanakkor az is kiderül, hogy a szakértői vélemények alapján Taskent önkormányzata hajlandó lett volna az engedélyezésre, és a kormány utasítására kellett ezt megtagadni.[36]

A Szovjetunió felbomlása okozta viták nem kerülték el a pártot sem. Amikor 1991 decemberében az össz-szövetségi IRP az egy hónappal korábbi tádzsik elnökválasztás győztesét, a helyi kommunista párt egykori főtitkárát, Rahmon Nabijevet biztosította támogatásáról, az IRP tádzsik szárnya, amely a demokratikus ellenzéket képviselő Davlat Hodanazarov híve volt, kilépett. E döntés mellett kiállt az üzbég szervezet is, és Utajev vezetésével szakítottak az össz-szövetségi Iszlám Reneszánsz Pártjával.[37]

Az önállóvá váló üzbég IRP-t, amelynek népszerűsége jelentős eltéréseket mutatott Üzbegisztán szerte, Malasenko szerint ráadásul egy belső szakadás tovább gyengítette, a lassacskán forrongani kezdő fergana-völgyi kokandi és namagani központok megszűntek együttműködni Utajevékkel,[38] akit ráadásul a hatóságok1992 decemberében letartóztattak, és a börtönből már soha többé nem került elő.[39] A párt ezt követően illegalitásba vonult, szimpatizán-

sainak nagy részét pedig elvesztette a jóval radikálisabb iszlamista szervezetek javára.

Az iszlám aktivizmus fellegvára a Fergana-völgyben volt. A cári és szovjet időszak alatt itt tartották magukat legtovább felkelések, az ellenzéki mozgalmak, és itt sikerült a legkevésbé meggyengíteni az iszlámot a vallásüldözések idején. A majd 70 évig illegalitásban élő „párhuzamos" iszlám itt maradt a legéletképesebb, itt szőtte át leginkább az átlagemberek mindennapi életét. Az 1980-as évek végének demokratikus fuvallatai itt szélviharral fenyegettek. Az iszlám radikális irányzatai részben a vallás már említett mély társadalmi beágyazódottságának, részben a kommunista párt hivatalos politikájának köszönhetően nagy nyilvánosságot és népszerűséget élveztek.[40]

Az erőszak lehetőségét hordozta magában, hogy a Szovjetunió utolsó óráiban a Fergana-völgyben került sor a legsúlyosabb nacionalista jellegű etnikai zavargásokra, amelyek során üzbégek először betelepített mesheti törököket, majd kirgizeket mészároltak le.[41] Ezeknek a cselekményeknek ugyan semmilyen köze nem volt az iszlámhoz, ám az „erőszak példája", valamint a vallás radikális képviselőinek ismertsége sokak számára a militáns iszlamizmus megjelenését vetítették előre (amelyre ráadásul élő a közeli Afganisztánban dúló háború is mintául szolgált.)

A régióban a vallás újjáéledése elképesztő méreteket öltött, vagy talán csak ekkor került felszínre az elmúlt évtizedek illegalitásban élő iszlámja. A mecsetek száma ugrásszerűen nőtt, 1989-ben még csak 300, 1993-ban már 5000 fölött járt a számuk, hasonló tendenciát mutatva a környező köztársaságokéval.[42] 1991-ben az Üzbegisztánban működő mecsetek több mint felét a lakosság egynegyedét adó Fergana-völgyben találjuk.[43] A vallási helyek számának emelkedésével együtt járt az iszlám oktatásban résztvevő gyerekek és felnőttek számának növekedése

is, akik tízezer számra tanultak az egyik napról a másikra felállított medreszékben. A könyvesboltok megteltek a múlt századi klasszikusok, a szamizdat és a külföldről érkező irodalom darabjaival. Namaganban az egyik iszlám alapítványhoz több mint 20000-en csatlakoztak, hogy adományukkal és egyéb módon támogassák új mecsetek építését.[44]

A Fergana-völgyben alternatív szervezetek akkor kezdtek megjelenni, amikor egyrészt érezhetővé vált, hogy az IRP ellehetetlenítésére törekszenek a hatóságok (bejegyzés megtagadása, zaklatások), másrészt, főleg fiatalokból álló csoportok, nem találták elég radikálisnak a párt követeléseit. Az ekkor megszülető Adolat (igazságosság), Tavba (megbánás, bűnbánat), Iszlam Lashkarlary (az iszlám harcosai), Hizb-i-Iszlami (Iszlám Pártja) mind alulról szerveződő, és ezért csak az említett régióban működő csoport volt.

A vallásosság felerősödése teljesen természetes folyamat volt Közép-Ázsiában, ám az iszlám intézmény rendszerének ugrásszerű fejlődése és átalakulása a külföldről, elsősorban Szaúd-Arábiából érkező pénzeknek volt köszönhető. Az itt működő, az iszlám radikális, szaúdi vahabita változatát propagáló alapítványok dollármilliókat és térítőket küldtek Közép-Ázsia területére attól a pillanattól kezdve, hogy az 1980-as évek végétől könnyebbé vált a beutazás a Szovjetunióba. A segélyek nemcsak az új eszmék és a pénz beérkezését tették lehetővé, hanem azt is, hogy fiatalok százai, ezrei utazhassanak ki arab nyelvet és vallást tanulni, és megismerhessék a szaúdi iszlám hétköznapi arcát.

A főleg fiatalokból szerveződő új csoportok helyi szemmel nézve radikális változásokat követeltek szülőföldjükön és Üzbegisztánban. Nem akartak részt venni semmilyen demokratizálódási folyamatban, hanem

iszlám forradalmat, Üzbegisztán és egész Közép-Ázsia iszlamizálását akarták (részben ezért is fordultak el az IRP-től, amely az establishment részévé akart válni a törvényes utat járva). Namanganban, az itteni csoport vezetői Tohir Juldasev, Abdul Ahad és Dzsuma Namangani szigorú iszlám törvénykezést igyekezett meghonosítani, a férfiakat a napi ötször imádkozás kötelező betartására, a nőket a hagyományos üzbég viselet helyett az egész testet takaró lepel hordására próbálta rákényszeríteni. Szaúdi pénzből és mintegy ötezer ember segítségével új mecsetet és medreszét építettek, amely egyszerre 2000 diák tanulását biztosította. Amíg a Szovjetunió idején mindössze három mecset működött a városban, addig 1992-re a számuk elérte a 130-at. A medreszék annyira zsúfolva voltak tanulni vágyó (vagy tanulni küldött) fiúkkal (és lányokkal), hogy szemtanúk szerint naponta három műszakban folyt a Koránra és az iszlám törvényeire való oktatás.[45]

A legtöbbet emlegetett Adolat nevű szervezet 1991 októberében jött létre. Létszámáról ellentétes információk állnak rendelkezésre néhány száz és 8000 fő között. Abban viszont megegyezni látszik a szakirodalom, hogy a szervezet a közbiztonság romlása miatt, eredetileg mahalla közösségeken (lakónegyedeken) alapuló önkéntes milíciákat hozott létre a hatóságok tevékenységének megsegítésére. Tagjai között nagyon sokan voltak tagjai különböző távol-keleti harcművészeteket oktató iskoláknak, bokszkluboknak, amelyek úgy tűnik egyik toborzóközpontjai lehettek a radikális fiataloknak.[46]

A iszlám nevében fellépve e szervezetek lassacskán egyre nagyobb önállóságra tettek szert. A Fergana-völgyben, csakúgy mint Üzbegisztánban, ez az időszak a teljes bizonytalanság, felfordulás időszaka volt. A rendőrség, amely idáig a hatalom elnyomásának képviselője volt, most bizonytalan volt jogkörét, lehetőségeit tekintve.

Sőt mikor látta, hogy az Adolat és más hasonló szerezetek milyen sikerrel oldják meg a rend fenntartását, a hivatalos hatóságok jelenléte lassan visszaszorult. Ebben a vákuumhelyzetben a csoportok szerepüket, önkiterjesztő módon, egyre tágabban értelmezték, és nagyon hamar a vallás általuk helyesnek tartott – radikális – verzióját kezdték számon kérni az embereken: büntettek, felszólítottak, megdorgáltak, ha a nőket fejkendő nélkül találtak az utcán, ha valaki elmulasztotta az imákat stb.[47]

Iszlám Karimov elnök egy alkalommal személyes kapcsolatba is került az Adolattal, bár a további részleteket ellentmondások tarkítják. Az eseményt a források mind másképp írják le, annyi biztos, hogy Karimov Namagánba érkezett, hogy eszmecserét folytasson a helyi vallási vezetőkkel. A nyilvánosan zajló eseményre több ezer, talán tízezernyi ember jött el, a beszélgetésből nagyon hamar viharos követelésáradat lett. Tohir Juldasev állítólag kikapta Karimov kezéből a mikrofont, hogy felolvassa egy, leírások szerint öt, mások szerint 15 pontból álló követelésüket. Az üzbég államfő megígérte az összegyűlteknek, hogy a pontokat, amelyek az életkörülmények javítására és az ország iszlamizálására vonatkoztak, megfontolja és átnyújtja a Legfelső Tanácsnak, amely majd dönt róla.[48]

Az Adolat és a Fergana-völgyben működő többi radikális mozgalom sorsa a már tárgyalt ellenéki csoportosulásokkal egy időben dőlt el. Karimov hatalmának megszilárdulása után, 1992 tavaszán betiltották a szerveződést, 27 tagját letartóztatták, Juldasev és Namangani pedig Tádzsikisztánba menekült, ahol az IRP közben önállósodott helyi pártja nyújtott számukra menedéket.[49]

Bár a mecsetek nagy része továbbra is működhetett, a kormány egy sor intézkedést vezetett be Üzbegisztánban, amelyek révén jobban ellenőrzése alá vonhatta a civil szerveződéseket és az embereket. A Fergana-völgyben

1992-es letartóztatások és „rendteremtés" után úgy tűnt, hogy a radikális nézetek erejüket vesztették, ám néhány év nyugalma és stabilitása után 1998-tól évről-évre visszatértek vagy újjáéledtek az elűzött vagy illegalitásba kényszerített csoportok hívei és túlélői.

ÖSSZEGZÉS

A tanulmány az üzbég rendszerváltást igyekezett bemutatni az 1980-as évektől az új hatalmi rendszer megszilárdulásáig. A Szovjetunió működése alatt Üzbegisztán hasonló fejődési útvonalat járt be, mint a többi közép-ázsiai tagköztársaság. Az 1980-as évek közepét jellemző személycserék, tisztogatások és korrupciós botrányok előtt a régiót évtizedeken keresztül ugyanazok a pártvezetők irányították. A brezsnyevi „békeidőszak" után Moszkvában gyors ütemben követték egymást a főtitkárok, akiknek a lojális nómenklatúra kiépítésére tett kísérleteik, valamint a nagyhatalom belső kríziseire adott válaszaik alaposan felborították Közép-Ázsia „működő szocializmusát".

A békeidőszak végét a térség legnépesebb államának számító Üzbegisztánban az ÜKP főtitkárának, Sharaf Rasidovnak a leváltása és meghurcolása jelentette. Az évtizedeken át regnáló pártvezető vesztét elsősorban a (már említett) meghamisított gyapottermelési eredmények okozták, de később számos más statisztikai adatról, eredményről derült ki, hogy hazugság. A vizsgálatok alatt jelentős tisztogatásokra került sor a párt és a bürokrácia minden szintjén, és ezek szinte egészen a Szovjetunió bukásáig folytatódtak.

Az 1989-ben az ÜKP élére került Iszlám Karimov – aki Rashidov halála óta már a harmadik főtitkár volt – közgazdász háttérrel vette át a tagköztársaság irányítását. Mivel ebben az időben az események súlypontja a birodalom

európai felében volt, és mivel a közép-ázsiai pártvezetők elsősorban Gorbacsovnak köszönhették felemelkedésüket, a régió pártelitje a végsőkig kitartott az SZKP első embere mellett, és ellenálltak az elsősorban a baltikumi tagköztársaságokból induló és a szláv és kaukázusi területekre átterjedő demokratizálódási, önállósodási törekvéseknek és követeléseknek.

Amikor az 1991. augusztusi moszkvai puccsot követően végképp elkerülhetetlenné vált az önálló útra lépés, az üzbég vezetés (amely közben szakított a kommunista jelzővel és szeptemberben felvette a Népi Demokratikus Párt nevet) ügyes manőverezéssel szilárdította meg a hatalmát. Az ellenzék eleve megosztott volt a szekuláris/vallásos törésvonal mentén, amelyet üzbég vezetés részben a szalámi-taktika, részben adminisztratív és erőszakos kényszerítő eszközök alkalmazásával még jobban elmélyített és kihasznált. 1991. decemberében, az elnökválasztás után a viszonylag liberális időszak véget ért. Iszlám Karimov módszeresen látott hozzá a legális és illegális ellenzék felszámolásához és egyszemélyes autoriter hatalmának kiépítéséhez.

Üzbegisztán azóta is Karimov kérlelhetetlen irányítása alatt él, és mindezidáig egyetlen olyan esemény sem történt, amely komolyan veszélyeztethette volna az államfő hatalmát. Szervezett ellenzék, legális vagy illegális, nem létezik. Hogy ennek milyen egyéb okai vannak a hatalom manipulációin túl, arra csak további, a szerző véleménye szerint az üzbég társadalmat, a (nemzeti) identitást és annak szintjeit vizsgáló kutatások adhatnának magyarázatot.

Jegyzetek

[1] Az említett etnikumok aránya ugyanabban a sorrendben 4,7 %, 4,1 %, 2 %, 2 % William Fierman, „Political development in Uzbekistan: democratization?," in *Conflict, cleavage, and change in*

Central Asia and the Caucasus, ed. Karen Dawisha and Bruce Parrot (Cambridge, 1997). p. 363

[2] Az itt említett két tendencia a mai napig jellemző Üzbegisztánra. Ibid.

[3] Az említett négy földrajzi név egy-egy oblastyot, megyét jelöl. Ella Akermann, „Power & Wealth in Central Asian Politics: Clan Structures versus Democratisation," (Camberley, 2002). Az International Crisis Group jelentése más csoportokat említ: FAN (A Fergana-völgy megyéi: Fergana, Andizsán és Namangán), a „Szurkas" (Szurhandarjo és Kaskadarjo megyék Üzbegisztán déli részén), Szamarkand, Taskent és Horezm. „Uzbekistan at Ten: Repression and Instability," (Bruxelles, 2001. augusztus 10.). p. 16

[4] John Anderson, *The Interational Politics of Central Asia* (New York, 1997). pp. 115–116

[5] Gregory Gleason, *Markets and Politics in Central Asia* (London, 2003). p. 119

[6] Anderson, *The Interational Politics of Central Asia*. pp. 59–60

[7] Fierman, „Political development in Uzbekistan: democratization?." p. 365

[8] Mihail Heller and Alexander Nyekrics, *Oroszország története*, 2 vols., vol. II. (Budapest, 2003). pp. 611–612

[9] Martha Brill Olcott, „Central Asia's Political Crisis," in *Russis's Muslim Frontier*, ed. Dale F. Eickelmann (Bloomington, 1993). p. 52

[10] Anderson, *The International Politics of Central Asia*. pp. 36

[11] Heller - Nyekrics, *Oroszország története*. pp. 627–628

[12] Fierman, „Political development in Uzbekistan: democratization?." p. 366

[13] Ibid.

[14] Olcott, „Central Asia's Political Crisis." pp. 54–55

[15] Nisanov a szovjet Legfelső Tanács felsőházának Nemzetiségek Tanácsának elnöke lett. Eltávolítására állítólag az üzbég Fergana-völgyben történt etnikai zavargások miatt került sor. Fierman, „Political development in Uzbekistan: democratization?." p. 369

[16] Boris Rumer, „The Search for Stability in Central Asia," in *Central Asia: A Gathering Storm?*, ed. Boris Rumer (Armonk, 2002). p. 21

[17] Gleason, *Markets and Politics in Central Asia*. p. 128

[18] Anderson, *The Interational Politics of Central Asia*. p. 82, 89.

[19] Yaacov Ro'i, *Islam in Soviet Union* (London, 2001). pp. 9–12

[20] Shirin Akiner, „The Politicisation of Islam in Postsoviet Central Asia," *Religion, State and Society* 31 (2003). p. 97

[21] Tádzsikisztánban a 1980-as években mindössze 17 nagymecset működött, a többit a hatóságok bezárták vagy boltnak, raktárnak

használták. Helyettesítésükre titokban, több mint ezer kisebb mecset szolgált. Muriel Atkin, „Islam as Faith, Politics, and Bogeyman in Tajikistan," in *The Politics of Religion in Russia and the New States of Eurasia*, ed. Michael Bourdeaux (Armonk, 1995). p. 251

[22] Alekszej V. Malasenko, „Islam versus Commmunism: The Experience of Coexitence," in *Russis's Muslim Frontier*, ed. Dale F. Eickelmann (Bloomington, 1993). pp. 65–68

[23] Alekszej V. Malasenko, *Muszulmanszkij Mir FNG* (Moszkva). p. 97.

[24] Néhány szerző a kérdésről: Abdujabar Abduvakhitov, „Independent Uzbekistan: A Muslim Community in Development," in *The Politics of Religion in Russia and the New States of Eurasia*, ed. Michael Bourdeaux (Armonk, 1995), Bakhtiyar Babadjanov and Muzaffar Kamilov, „Muhammadjan Hindustani (1892–1989) and the Beginning of „Great Schism" among the Muslims of Uzbekistan," in *Islam in Politics in Russia and Central Asia*, ed. Stéphane A. Dudoignon and Hisao Komatsu (London, 2001), Malasenko, „Islam versus Commmunism: The Experience of Coexitence.", Ashirbek Muminov, „Traditional and Modern Religious-Theological Schools in Central Asia," *Central Asia and the Caucasus*, Vitalij Naumkin, „Militant Islam in Central Asia: The Case of the Islamic Movement of Uzbekistan," (Berkeley, 2003).

[25] A szunnita iszlámban négy elfogadott jogi iskola, irányzat működik, amelyek közül a legelterjedtebb a Közép-Ázsiában is követett hanafita ág. A közép-ázsiai iszlám sajátosságairól ld. bővebben. pl. Muminov, „Traditional and Modern Religious-Theological Schools in Central Asia."

[26] Az ÜKP a Legfelső Tanácson keresztül államnyelvvé nyilvánította az üzbég nyelvet, Karimov rehabilitálta az 1983-ban elhunyt és moszkvai körökben szitokszónak számító Rashidov főtitkárt, és a parlamenttel számos olyan törvényt hozatott, amelyekkel jogi úton lehetett korlátozni az ellenzék megjelenését és megnyilvánulását. Ilyenek voltak a sajtó-, vallás- vagy gyülekezési szabadságot érintő törvények, amelyek olyan általánosan voltak megfogalmazva, hogy azokat a hatalom a kedve szerint és az ellenzék rovására értelmezhette. Börtönbüntetéssel járt az ÜKP vezetőinek bírálata, tilos lett vallási alapon pártot szervezni, vagy alanyi jogon lapot vagy más médiát indítani. Fierman, „Political development in Uzbekistan: democratization?." p. 377

[27] Anderson, *The Interational Politics of Central Asia*. p. 67

[28] , „Uzbekistan at Ten: Repression and Instability." p. 5 Más források szerint 50 képviselő jutott be, akiket támogatott a Birlik. Megint mások szerint ez az 50 fő is a hatóságok által is támoga-

tott személy volt. Fierman, „Political development in Uzbekistan: democratization?." p. 371.

[29] „Uzbekistan at Ten: Repression and Instability." 5

[30] Gleason, *Markets and Politics in Central Asia*. p. 133

[31] Ez és a többi eset jól jellemzi az akkori közép-ázsiai állapotokat, ahol a titkosszolgálatok még a régi kapcsolatok alapján működtek együtt, és a törvényeket, jogszabályokat már ekkor figyelmen kívül hagyták. Az említett eset számos ilyen bizarr elemet tartalmaz. A kirgiz rendőrség engedélyezte a megfigyelést, bár ez nem az ő jogköre. A letartóztatásra a kirgiz belügyminiszter-helyettes adott engedélyt, holott ez nem az ő jogköre volt, ráadásul a kirgiz jogban nem hatályos szabályok alapján adta ki a parancsot (az üzbég államfő megsértése). A kirgiz titkosszolgálat ugyanabban a szállodában helyezte el a megfigyelteket és a megfigyelőket. És mindezt aközben tette, hogy az emberjogi konferencián személyesen éppen a kirgiz államfő magasztalta az üzbég aktivisták tevékenységét. Abdumannob Polat(ov), „Central Asian Security Forces Against Their Dissidents in Exile," in *Central Asia: Conflict Resolution, and Change*, ed. Roald Z. Sagdaeev and Susan Eisenhower (1995).

[32] „Uzbekistan at Ten: Repression and Instability." p. 6

[33] Malasenko, „Islam versus Commmunism: The Experience of Coexitence." p. 72

[34] Egyetlen kivételként Közép-Ázsiában itt bejegyezték az IRP helyi szervét. Olivier Roy, „The Foreign Policy of the Central Asian Islamic Renaissance Party," (New York, 2000). p. 2

[35] Szaúd-Arábiában az alkotmánynak a Korán felel meg, és a jogrendszer alapjait a Sharia, az iszlám jog képezi, míg Iránban az 1979-es forradalmat követően az addig szekuláris alkotmány helyett, teljesen új, a síita iszlám jogi alapjait szem előtt tartó alaptörvény született. Ezekkel szemben Pakisztánnak szekuláris alkotmánya és jogrendszere van, ahol az iszlám vallás előírásait, szokásait törvénybe foglalva teszik kötelezővé (például a prostitúció, az alkohol és drogfogyasztás). Az állami intézmények pedig a nemzetközi normáknak megfelelően működnének, tiszteletben tartva az emberi jogokat, a szólás- és gyülekezési szabadságot stb. Gleason, *Markets and Politics in Central Asia*. p. 133

[36] Abdujabar Abduvakhitov, „Islamic Revivalism in Uzbekistan," in *Russia's Muslim Frontier*, ed. Dale F. Eickelmann (Bloomington, 1993). p. 86.

[37] Roy, „The Foreign Policy of the Central Asian Islamic Renaissance Party." pp. 1, 3–4, 9.

[38] Malasenko, *Muszulmanszkij Mir FNG*. p. 100

[39] Roy, „The Foreign Policy of the Central Asian Islamic Renaissance Party." p. 24

[40] Egy időben a vahabiták az állami televízióban is nyilvánosságot kaptak, mert prédikációikkal, nézeteikkel segítették, legitimálták a hatóságok nem-hivatalos iszlám ellen folytatott küzdelemét. Bakhtiyar Babadjanov, „The Ferghana Valley: Source or Victim of Islamic Fundamentalism," *Central Asia and the Caucasus*.

[41] A zavargások okait mindenki másképp magyarázza. Van, aki a letelepedett lakosság és a nomádok ősi ellentétében (Katona Magda, *A közép-ázsiai etnikai konfliktusok történetéhez*, Magyar Ruszisztikai Intézet), van, aki a kommunista párt keltette zavargásokban (Abduvakhitov, „Islamic Revivalism in Uzbekistan."), míg van, aki az etnikumok által elfoglalt gazdasági szerepek ütközésében látta a problémák forrását (Anderson, *The Interational Politics of Central Asia*). A Szovjetunió felbomlásának időszakában Kazahsztánban és Tádzsikisztánban is voltak etnikai összetűzések.

[42] Shirin Akiner, „Social and Political Reorganization in Central Asia: Transition from Pre-Colonial to Post-Colonial Society," in *Post-Soviet Central Asia*, ed. Touraj Atabaki and John O'Kane (London, 1998). p. 10

[43] Ebben az időben 1500 mecsetből 800 működött a régióban. Babadjanov, „The Ferghana Valley: Source or Victim of Islamic Fundamentalism."

[44] Abduvakhitov, „Islamic Revivalism in Uzbekistan." pp. 88–89

[45] Ahmed Rashid, *Jihad: The Rise of Militant Islam in Central Asia* (New Haven, 2002). pp. 138–139

[46] Karimov 1992 tavaszán az egyik rendelkezésében betiltotta ezeknek a sportkluboknak a működését a Fergana-völgyben, tartva azok korábban játszott szerepétől. Malasenko, *Muszulmanszkij Mir FNG*. pp. 102. Nem egyedi jelenségről van szó. Olivier Roy az észak-afrikai fundamentalisták között figyelte meg, hogy a radikális, erőszakot alkalmazó csoportjaikban nagy számban találhatóak olyan fiatalok, akiknek életében maga az erőszak, sport vagy katonai mesterség gyanánt, meghatározó szerepet játszott. A karateklubok Észak-Afrikában hasonló szerepet töltöttek be. Olivier Roy, *Globalised Islam: The search for a new umma* (2004). Vitaly Naumkin tanulmányában szintén felhívja a figyelmet arra a tényre, hogy az Adolat tagjai között magas számban – de példa szintjén más közép-ázsiai és kaukázusi csoportoknál is – találni harcművészeti klubok tagjait. Naumkin, „Militant Islam in Central Asia: The Case of the Islamic Movement of Uzbekistan."p. 12

[47] Fierman, „Political development in Uzbekistan: democratization?."p. 382. és Bakhtiyar Babadjanov, „Islam in Uzbekistan: From

Struggle for ‚Religious Purity' to Political Activism," in *Central Asia: A Gathering Storm?*, ed. Boris Rumer (Armonk, 2002). p. 315

[48] Rashid idézett könyvében ez 1991. áprilisában történik, és 5 pontos követelést kap Karimov (p. 138) Erre idéz egy 2000-ben Moszkvában kiadott könyvet. Fiermann szerint 1991. novemberében került sor a találkozóra és egy 15 pontos követelés listát kapott Karimov (p. 383). Az ő forrása a Birlik párt vezetőjének visszaemlékezése. Abduvakhitov szerint 1991. decemberében történt az eset és nem említi a követelések pontos számát (hármat sorol fel, Independent Uzbekistan: A Muslim Community in Development, p. 297). Nem hivatkozik, bár tanulmánya elején megemlíti, hogy személyesen ment vizsgálódni ebben az időben a Fergana-völgybe. Babadjanov szerint, aki megörökíti a mikrofon szerepét is, a találkozóra 1992 tavaszán került sor, csak két pontot említ a több követelésből (Islam in Uzbekistan: From Struggle for ‚Religious Purity' to Political Activism, p. 316). Nem hivatkozik. A legvalószínűbb verzió szerint 1991. decemberében, Karimov kortes körútján kerülhetett sor a találkozásra. A kiváltó okok között lehetett az is, hogy az Adolat fiataljai elfoglalták az ÜKP megyei központjának székházát, mert a polgármester nem volt hajlandó számukra kijelölni egyetlen középületet sem mecset céljára. Egyébként a székház szerepét is eltérően látja Rashid és Abduvakhitov.

[49] Később e két vezető hozta létre és vezette az Üzbegisztáni Iszlám Mozgalom (IMU) nevű szervezetet, amely 1997 és 2001 között jelentős harcokat folytatott a Fergana-völgyben az afganisztáni tálibok és Oszama bin Laden támogatásával és a regionális destabilizáció rémével fenyegette Közép-Ázsiát. Rashid, *Jihad: The Rise of Militant Islam in Central Asia*. pp. 139–140

KÖTETÜNK KÖZREMŰKÖDŐI

Csiky Gergely (1979, Keszthely) 2002-ben a budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetem BTK régészet szakán, 2003-ban történelem és török szakjain szerzett diplomát. 2003-tól 2006-ig az ELTE Régészettudományi Intézetének ösztöndíjas PhD-hallgatója volt. 2005-től az ELTE Nyelvtudományi Intézetében folytat doktori tanulmányokat.

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 Kutató Tanács titkára.

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 Ókortörténeti és Régészeti Tanszék Régészeti Szemináriumán egyetemi tanársegéd.

Hazai György (1932, Budapest) Az MTA doktora (1966). Az MTA rendes tagja, a budapesti Andrássy Egyetem alapító rektora, a Vámbéry Polgári Társulás elnöke. Volt professzora a berlini Humboldt Egyetemnek, és ő alapította meg az egyetemi turkológiai tanulmányokat Nicosiában, a sziget görög részén. Számos hazai és külföldi tudományos társaság rendes, illetve tiszteletbeli tagja.

Keller László (1974, Békéscsaba), 2000-ben szerzett diplomát a Szegedi Tudományegyetemen – altajisztika-magyar őstörténet szakon. Jelenleg a Szegedi Tudományegyetem segédmunkatársa.

Dr. 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) vallástörténész, iszlamológus. Egyetemi tanulmányait a brünni Masaryk Egyetemen végezte (1991-1999), közben egy-egy évet töltött az ELTE BTK (1993-1994), ill. az ammáni Jordán Egyetem (1997-1998) vendéghallgatójaként is. 2004-ben szerzett PhD fokozatot a pozsonyi Comenius Egyetemen, ahol most mint adjunktus tevékenykedik.

Malikov, Azim (1971, Szamarkand), néprajzkutató, történész. 2000-ben szerzett tudományos fokozatot a szamarkandi Régészeti Intézetben, a Szamarkandi Egyetem docense,.

Sárközy Miklós (1976, Pécs) Történelem-iransztika szakokon diplomázott, megvédés előtt álló doktori disszertációjának témája és tágabb kutatási területe a késő ókori és kora iszlámkori Irán és Közép-Ázsia története. Jelenleg a Károli Gáspár Református Egyetem Ókortörténeti tanszékének egyetemi tanársegéde.

Seres István (1972, Szarvas) született. 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-je óta az MTA-ELTE Közép-ázsiai Kutatócsoportjának segédmunkatársa.

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.

T. Nyiri Mária (1943, Marosvásárhely) 1982-ben végzett az ELTE Török Filológia Tanszékén; majd 10 évig volt az ELTE Orientalista Tanszékek Könyvtárának munkatársa (könyvtáros). 2007-ben fejezte be a Török tanszék doktori iskoláját (doktorandusz képzését). Doktori disszertációjának témája a XX. század első felének török-magyar kapcsolatai.

Vásáry István (1945, Budapest), turkológus, történész; az MTA doktora. 1996-tól az ELTE Török Tanszékének professzora, 2006-tól az Orientalisztikai Intézet igazgatója. A Magyar Köztársaság isztambuli főkonzula (1990-91), ankarai (1991-95), majd teheráni nagykövete (1999-2003) volt. A középkori keleti történelem szakértője, a Vámbéry Polgári Társulás Kutató Tanácsának elnöke.

Wagner Péter (1974, Dunaújváros) politológus, könyvtár-politika-elmélet szakon végzett az ELTE-n. Jelenleg 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 szakára járt, kiegészítő tanulmányokat folytatott kulturális antropológiából, filozófiából és lengyel nyelvből. 2000-ben diplomázott. Ugyanabban az évben felvételt nyert az ELTE mongol doktori programjára.

TARTALOM

Bevezető 5

Csiky Gergely
A TUZUKÁT-I TIMÚRÍ 9

Hancz Erika
IBRAHIM PECSEVI KÉT LEÍRÁSA A MOHÁCSI CSATÁRÓL 22

Hazai György
MUSZLIM SZENT EMBEREK ÉLETE TÖRÖK NYELVEN 41

Keller László
A KURD-KÉRDÉS VÁMBÉRY KORÁBAN 46

Dr. Kiss László
DECSY SÁMUEL 1788-AS OSMANOGRAFIÁJÁNAK
ORVOSTÖRTÉNETI VONATKOZÁSAI 55

Kovács Attila
HARUN YAHYA NYOMÁBAN:
A TÖRÖK ISZLÁM KREACIONIZMUS 70

Malikov A. M.
A ZERAVSAN-VÖLGYI KUNGRATOK TÖRTÉNELMÉBŐL 85

Sárközy Miklós
VAZALLUS – SZÖVETSÉGES – LÁZADÓ 96

Seres István
A „KUBÍNYI-EXPEDÍCIÓ", THALY KÁLMÁN ÉS VÁMBÉRY ÁRMIN 119

Tüske László
JEGYZETEK AZ EURÓPAI ISZLÁM KÉRDÉSEIHEZ 148

T. Nyiri Mária
SEYFETTIN ŞEVKET (KOLOZSVÁR/CLUJ 1913 –
EGYIPTOM, A HETVENES ÉVEKBEN) 176

A KÜZDELEMNEK VÉGE, S MÉG SINCS VÉGE
IV. Nemzetközi Vámbéry Konferencia

Felelős kiadó: Hodossy Gyula
Felelős szerkesztő: Kulcsár Ferenc
Nyomdai előkészítés, borítóterv: Csető Péter
Nyomta: Pelikán Kft., Egyházgelle
Kiadta: Lilium Aurum, Dunaszerdahely, 2007
Megjelent 400 példányban

KONIEC BOJA, ALE EŠTE NIE JE KONIEC...
IV. Medzinárodná konferencia Vámbéryho

Zodpovedný vydavateľ: Gyula Hodossy
Zodpovedný redaktor: Ferenc Kulcsár
Tlačiarenská príprava, obal: Péter Csető
Tlač: Pelikán s. r. o., Holice
Vydavateľstvo: Lilium Aurum, Dunajská Streda, 2007
Náklad: 400 výtlačkov

ISBN 978-80-8062-348-7

Negyedjére találkoztak Dunaszerdahelyen Vámbéry emlékét ünnepelve a keletkutatás kiváló képviselői. Immáron bátran állíthatjuk, hogy hagyományaik szellemében kíséreltek meg tudásuk legjavával tisztelegni a 175 éve született mester előtt, s egyúttal izgalmas körképben tájékoztatni az olvasót tudományuk mai állásáról. A kötetben egyaránt helyet kapnak szlovákiai, magyarországi és távolabbi szerzők munkái.

197,- Sk 8 €

ISBN: 978-80-8062-348-7

9 788080 623487