

VILÁG- TÖRTÉNET

4. (36.) évfolyam 2014. 3.

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA BÖLCSESZETTUDOMÁNYI KUTATÓKÖZPONT
TÖRTÉNETTUDOMÁNYI INTÉZET FOLYÓIRATA

- **NAGY KORNÉL**
TÚLÉLÉSRE KÉNYSZERÍTVE. AZ ÖRMÉNYSÉG AZ ÚJKOR HAJNALÁN
- **VOLKER ADAM**
AZ ÚJKORI AZERBAJDZSÁN-TÖRÖK IDENTITÁS KEZDETEI
- **ZAUR GASIMOV**
EURÓPA, A TURÁN ÉS A KELET KÖZÖTT
- **OLIVER REISNER**
A GRÚZIAI ÍRÁSMŰVELÉSI TÁRSASÁG
- **LARS KARL**
EGY MEG- ÉS KITALÁLT LÁZADÓ: SAMIL IMÁM
- **SZEMLE**
JÖRG BABEROWSKI, JAN ZOFKA ÍRÁSAI

VILÁGTÖRTÉNET
A Magyar Tudományos Akadémia
Bölcsészettudományi Kutatóközpont
Történettudományi Intézetének folyóirata

Szerkesztők
Bottoni Stefano (felelős szerkesztő)
Bíró László (szerkesztő), Farkas Ildikó, Martí Tibor,
Skorka Renáta (rovatvezetők)
Katona Csaba (olvasószerkesztő)

Szerkesztőbizottság
Glatz Ferenc (elnök), Anderle Ádám, Borhi László,
Erdődy Gábor, Fischer Ferenc, Fodor Pál, Klaniczay Gábor,
Majoros István, Papp Imre, Pók Attila, Poór János

4. (36.) évfolyam 2014. 3.

TARTALOM

Nemzetté válás és történetírás a Kaukázusban (Kovács Bálint–Lars Karl)	363
<i>Tanulmányok</i>	
Nagy Kornél: Túlélésre kényszerítve. Az örménység az újkor hajnalán	367
Volker Adam: Az újkori azerbajdzsán-török identitás kezdetei. Irodalmi és ideológiai áramlatok a cári birodalomban	381
Zaur Gasimov: Európa, a Turán és a Kelet között. Térkonceptiók a modern azerbajdzsáni történetírásban és politikában	409
Ronald Grigor Suny: Tiflisz. Az etnikai politika olvasztótégelye, 1860–1905	433
Oliver Reisner: A grúziai Írásművelési Társaság. A nemzeti elit iskolája és nemzetszervezési tevékenysége	455
Lars Karl: Egy meg- és kitalált lázadó. Samil imám esete az Orosz Birodalommal és a Szovjetunióval, 1859–1953	483
Kovács Bálint: Az elképzelt őshaza. Az örmény főváros, Ani mint emlékezeti hely	509
Czézár Nikolett: A nemzetek feletti történetírás korlátai. Nahicseván örmény és azerbajdzsán megközelítése	519
Kránitz Péter Pál: A kaukázusi magyarság gondolata a 19. században	529
<i>Szemle</i>	
A sztálinizmus mint zsarnokság. Hatalmi technikák a Szovjetunióban, 1917–1941 (Jörg Baberowski)	545
A Kaukázus a szovjet uralom alatt (Jan Zofka)	550

Nemzetté válás és történetírás a Kaukázusban

A Kaukázus kapcsán legtöbbször a térség posztszovjet államaira, Örményországra, Georgiára/Grúziára, Azerbajdzsánra gondolnak, jóllehet ezek csupán a Dél-Kaukázus államai, az észak-kaukázusi autonóm köztársaságok jelenleg az Oroszországi Föderáció részei (Adigeföld, Karacsáj- és Cserkeszföld, Kabard- és Balkárföld, Észak-Oszétia, Ingusföld, Csecsenföld, Dagesztán). A terület, illetve az itteni népek történetének tudományos igényű feldolgozása Magyarországon meglehetősen periferikus kutatási területnek számít. Kivételt képeznek azok a kérdések, amelyek a napi politikai konfliktusok – így például a karabahi háború, a dél-oszétiai és csecsenföldi események – miatt aktuálissá váltak az elmúlt 20 évben, s ennek következtében felkeltették a tudományos érdeklődést is.

Magyarországon a Kárpát-medencébe több hullámban betelepülő és itt diaszpóra jellegű népcsoportot alkotó (erdélyi) örmények miatt a kaukázusi népek közül az örmények története a legismertebb. A Kárpát-medencei örményekről már a 19. századtól jelentek meg tudományos igényű munkák. Történeti vonatkozású kutatásokat végzett többek között Szongott Kristóf, Lukácsy Kristóf, Ávedik Lukács, Schünemann Konrád, Garda Dezső, Pál Judit, Nagy Kornél, Őze Sándor, Kovács Bálint, Pál Emese, Tamáska Máté (a bibliográfiai adatok felsorolása igencsak terjedelmes lenne). Patrubby Lukács, Schütz Ödön pedig elsősorban általános armenisztikai vizsgálódásokat folytatott. A grúzok történetéről ritkábban jelentek meg magyar nyelven monográfiák, történeti elemzések, főképpen Babirák Hajnalka újabb írásai említhetők itt. Az azerbajdzsánokról magyar szerzők közreműködésével inkább csak féltudományos munkák, fantazmagóriák szintjén álló őstörténeti monográfiák láttak napvilágot, illetve Azerbajdzsán magyarországi nagykövetsége által finanszírozott kötetek, amelyek szintén nélkülözik a tudományos igényességet. A Kaukázust mint történeti régiót – túlmutatóan a nemzetállami kereteken – az 1980-as években még a szovjet-szocialista testvériség jegyében mutatták be, és a rendszerváltás óta is csak néhány szak tanulmány erejéig került a történészek kutatásainak fókuszába.

Csaknem 25 évvel azután, hogy végleg megvalósíthatatlannak bizonyult a szovjet népek nagy családjának utópiája, a tudományos érdeklődés az újonnan létrejött kelet-európai és kaukázusi államok nemzetépítésével és történeti önmeghatározásával kapcsolatban semmit sem veszített aktualitásából. Túlságosan hosszán értelmezte a nyugati kutatás – és ezen belül a Kelet-Európa történetével foglalkozó

szaktudomány is – az Orosz Birodalmat és a Szovjetuniót monolitikus képződményként. A helyi, regionális történelemértelmezést és ennek intézményi kapcsolódását az orosz/szovjet historiográfiába, valamint a „történelem” politikai instrumentalizálását a szentpétervári és moszkvai metropolisok szemszögéből vizsgálták.

A centralista perspektíva így módon a Kaukázus multietnikus perifériáit „történelem nélküli” területekké degradálta, lakosait pedig – a német történész, Manfred Hildermeier szavaival élve – „akadályozott nemzetekké”. Csak a helyi levéltárakhoz való hozzáférés tette lehetővé az átértékelést, aminek nyomán a periféria nemzeteit „visszavezették” a történelembe. Felvetődik a kérdés, hogy a 19. és a 20. században, a nemzeti gondolat formálódásának időszakában a regionális hatalmi intézmények Tbilisziben, Jerevánban és Bakuban – a központtal együttműködve – miként hoztak létre nemzeti történelmi mítoszokat és ideológiákat, valamint miként reflektáltak a lakosság történelmi tudatára. Ebből a nézőpontból kiindulva vizsgálják a Világtörténet kaukázusi tematikus számának tanulmányai a cári Oroszország, valamint a Szovjetunió hivatalos történelempolitikájának és emlékezeti kultúrájának a szerepét és hatásait. A fő témakörök: a történelem (újra)értelmezése, hivatallossá tétele, a történelem megalkotása egy soknemzetiségű birodalomban, valamint a birodalmi történelempolitika – mint uralmi stratégia – érvényre juttatása a Kaukázusban az Orosz Birodalom és a Szovjetunió idején.

Jelen tematikus szám arra is kísérletet tesz, hogy bemutassa azokat az intellektuális folyamatokat, amelyek a nemzet kialakulását, a többi néptől való elhatárolását elősegítették. Ebben a tekintetben több típussal találkozhatunk a Kaukázusban. Ugyanakkor a szerzők arra is törekedtek, hogy hasonlóságokat találjanak az orosz nemzeti kultúrával nem orosz területeken, és ezeket a nemzeti történelemkultúra és identitás kialakulásának szemszögéből elemezzék. E téren a Chicagói Egyetem, később a Michigani Egyetem professzora, Ronald Suny volt az úttörő, aki itt közölt – angol eredetiben már jóval korábban megjelent – tanulmányában megdöntötte az addigi nézőpontokat, és a Szovjetunió perifériájának multietnikus megközelítésére helyezte a hangsúlyt.

Bár az örmények és grúzok esetében is szerepet játszott a szovjet korszakban megfigyelhető *invention of tradition* jelensége, ők azonban már régóta – jóval korábban, mint muszlim szomszédjaik – vallási, nyelvi és kulturális értelemben is különálló nemzetként léteztek, saját történelemmel. Nagy Kornél tanulmányában arra keresi a választ, hogy az örménységet milyen túlélési stratégiák jellemezték a 16–18. században. Az örmény tudat megmaradásában több tényezőnek volt fontos szerepe, elsősorban az örmény apostoli egyháznak, amely szembeszállt Róma uniós törekvéseivel. A modern örmény nyelv és kultúra megteremtésében a mechtaristák vállaltak oroszlánrészt, a különböző birodalmakban meggazdagodó kereskedők, iparosok pedig a nemzet továbbélésének anyagi alapjait biztosították egy államiság nélküli korszakban.

A grúz nemzeti mozgalom kialakulását és térnyerését Oliver Reisner a grúz írásművelési Társaság példáján keresztül mutatja be. A tagok életpályájának társadalomtörténeti vizsgálata kiterjedt a származásukra, tanulmányaikra, hivatali előmenetelükre, földrajzi mobilitásukra, valamint társadalmi és politikai tevékenysé-

gükre. Ily módon tárja fel a szerző a nemzeti mozgalom és a hagyományos grúz nemesi-agrár társadalom változásainak összefüggéseit a 19–20. század fordulóján.

Az azerbajdzsáni törökök viszont csak a 20. század elején kezdték el magukat önálló etnikai csoportnak tekinteni, amely nyelvében, kultúrájában és hagyományaiban különbözik a többi (muszlim) néptől. A gondolat, hogy Azerbajdzsánnak saját történelme van, a vezető muszlim értelmiségiek között is ismeretlen volt még a 19. században. A történeti művek, amiket ebben az időben „azerbajdzsánok” írtak, az iszlám helytörténetírás hagyományait folytatták, vagy pedig egyfajta pántürk gondolat jegyében születtek, amely az Oszmán és az Orosz Birodalomban élő összes török etnikai és kulturális egységét propagálta. Az orientalista Volker Adam az irodalmi és ideológiai irányzatokat mint az újkori azerbajdzsán-török identitás kezdeteit vizsgálja a cári birodalom utolsó időszakában.

A sikertelen 1918–1921-es államalapítási kísérlet után a bolsevikok lettek az azerbajdzsáni történetírás tulajdonképpeni atyjai. Az 1920–1930-as évektől a mindenkori „nemzeti” történészek azon fáradoztak, hogy a saját tagállamuk történetét egy rendszereken átívelő államiság keretei között feldolgozzák. Az újonnan bevett népnevet (vagyis az azerbajdzsánt) visszavetítették egészen az ókorig. Az azerbajdzsán nép, Azerbajdzsán mint politikai eszme és mint állami realitás – a mértékadó szovjet történeti felfogás szerint – nem a 20. század elején alakult ki, hanem öröktől fogva létezett. Ezt a Szovjetunió idején meghatározott kultúrföldrajzi felfogást a Szovjetunió szétesése után az azerbajdzsán történészek felülvizsgálták. Zaur Gasimov azt elemzi, hogyan értelmezték át a szovjet-azerbajdzsán történeti narratívát 1991 után a posztkommunista Azerbajdzsánban, ahol az Európa, a Kelet és a Turán fogalmai állandó tárgyai a tudományos és politikai párbeszédnek.

A történelempolitika és nemzeti emlékezés is számos releváns kérdést vet fel. Az észak-kaukázusi területen Samilnak, az iszlám hegyi népek legendás harmadik imámjának, az orosz hódítással szembeni ellenállás vezetőjének az alakja nyújtja a történeti kultusz legkiválóbb példáját, mivel megítélése és ábrázolása a cári Oroszország utolsó évtizedei és a Sztálin halála közötti időszakban többször, sokrétűen megváltozott. Samil imám kiváló katonai képességei következtében a nyugati történetírásban is hosszú időn keresztül a háborúskodás történetének egyik legnagyobb gerillavezéréként jelent meg. Lars Karl lipcsei történész a Samil – mint vallásalapító, illetve törvényalkotó egy multietnikus környezetben – személye körül kialakult tradicionális narratívák és birodalmi ellen-narratívák szerepét elemzi.

A mitikus hős mellett a mitikus helyre való emlékezés is része a kollektív történeti tudatnak. Kovács Bálint a kulturális emlékezet kutatásába bekapcsolódva egy történeti narratívát vizsgált meg, amely nemcsak a Kaukázushoz kötődik, hanem szorosan kapcsolódik a kelet-közép-európai, így a Kárpát-medencei örmények történetéhez is. Arra a kérdésre keresi a választ, hogy Ani, a középkori Bagratuni Királyság legendás fővárosa miként lett az örmény kulturális emlékezet szimbóluma és emlékezeti helyként milyen szerepet töltött be az örmény hazában, illetve a diaszpórában a 18–19. század során.

Az azerbajdzsán identitás és történelemfelfogás alakulásáról szóló tanulmányokhoz módszerében és témájában is szorosan kapcsolódik Czézár Nikolett írása,

amely az örmény és az azerbajdzsán történetírás téziseit hasonlítja össze egy adott terület, Nahicseván esetében. A szerző megkísérli a nemzetek fölötti történetírás módszereit alkalmazni, a két nép múltértelmezése azonban nemcsak a függetlenné válás óta, hanem már azt megelőzően is ellenséges nézeteket tükrözött, így e téren a közös nevező megtalálása komoly akadályokba ütközik. Kránitz Péter Pál a Kaukázus iránti 19. századi magyarországi érdeklődés indítékait mutatja be tanulmányában. A magyarság őstörténetével kapcsolatos elméletek között akadtak olyanok is, amelyek a magyarság és egyes kaukázusi népek rokonságát hangsúlyozták. A kaukázusi rokonok felderítésére több tudományos expedíciót indítottak.

Mostani lapszámunk a Lipcsei Egyetemen működő Kelet-Közép-Európa Központ (Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas) és az MTA BTK Történettudományi Intézet közötti együttműködés keretében jött létre. A Világtörténet szerkesztősége és a szerzők bíznak abban, hogy az itt közölt tanulmányok elősegítik a Kaukázus népeinek és történelmének megértését, egyúttal árnyalják a kaukázusi nemzetekről alkotott gyakran sematikus és leegyszerűsítő képet, valamint hozzájárulnak a térségről folytatott kutatások fellendítéséhez.

Kovács Bálint–Lars Karl

NATION-BUILDING AND HISTORIOGRAPHY IN THE CAUCASUS

The collapse of the Soviet Union has turned historical research – with focus on the forming of nations in the newly founded states in Eastern Europe, the Caucasus, and Central Asia – into an extremely topical issue. The articles of the current issue deal with the types and processes of nation-building in the Caucasus. The authors analyse the function and effect of official politics of history and historical culture in the late Tsarist Empire and the Soviet Union. Our goal is to show how (re)codification and staging of 'history' affects the policy of memory in a multi-ethnic empire, and how the implementation of imperial politics of history has worked as a rule strategy in the Caucasus at the time of the Russian and the Soviet empire.

The current issue was made possible by the cooperation between the Centre for the History and Culture of East Central Europe (Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas – GWZO) at the University of Leipzig, and the Institute of History of the Research Centre for the Humanities of the Hungarian Academy of Sciences.

Túlélésre kényszerítve

Az örménység az újkor hajnalán

Az örmény népet a történeti kezdetektől fogva mindig is a túlélés kényszere jellemezte: az örményeknek ugyanis viharos történelmük során számtalanszor kellett megszálásokat, népirtásokat elszenvedni, többször kényszerültek menekülésre és új életalapításra diaszpórában. Rövid cikkünkben arra keressük a választ, hogy az anyaországi örménységet milyen túlélési stratégiák jellemezték a 16–18. században.

Az örmények az újkort megelőző évszázadokban is a megmaradásukért küzdöttek, mivel hazájuk mint önálló államalakulat a 11. század közepétől fogva nem létezett. Az 1045. évi bizánci katonai megszállást követően ugyanis a független örmény feudális állam megszűnt. 1375-ben pedig a mamelukok elfoglalták az utolsó önálló örmény államot, a „száműzött” Kilikiai Királyságot, melyet még az anyaországból tömegesen elmenekült örmények alapítottak a 11. század utolsó harmadában. Örményország fogalma mindennek következtében teljesen elértéktelenedett: az örménység hazája már a középkorban nem jelentett mást, mint egy nem létező politikai entitást, illetve egy egyszerű földrajzi tájegységet.¹ Az örmény társadalmat érzékenyen érintette, hogy hosszú évszázadok óta nem létezett önálló, politikai értelemben vett államiság. A változások egyik legfontosabb negatív hatásaként az önálló örmény arisztokrácia mint önálló társadalmi réteg szinte végérvényesen eltűnt. Ezalól csak a történelmi Örményország peremvidékén, az elzárt, perifériális keleti tartományok nemessége képezett kivételt.² Az államiság megszűntének másik következménye, hogy a középkorban megkezdődött az örménység exoduszerű elvándorlása az anyaországi területekről, és ez a folyamat tulajdonképpen a genocídium (*C’etspanut’iwn, Mec Etern*)³ végéig, egészen 1922-ig eltartott. Így születtek meg már a középkori Kelet-Európában, a Balkán-félszigeten, illetve a Földközi-tenger keleti partvidékén a nagyszámú örmény kolóniák.⁴

1 Bartikyan, 1971. 327–340.

2 Kouymdjian, 1994. 9.; Papadakis–Meyendorff, 2002. 167–168.

3 A cikkben előforduló klasszikus, illetve modern örmény nyelvű nevek és fogalmak átírásakor a nemzetközileg elfogadott szabályzatot követtük, amelyet a Nemzetközi Armenisztikai Társaság, az *Association Internationale des Études Arméniennes* (AIEA) határozott meg.

4 Kouymdjian, 1982. 342–376.

Az örmény apostoli egyház és Róma

Az újkor hajnalán az örménység legfontosabb megtartó erejét az örmény apostoli egyház jelentette, a megszűnt középkori örmény államszervezet hagyománya szinte kizárólag az egyházon belül élt tovább, illetve a középkorban elszoruló örmény főnemesség szerepét is mindinkább az egyház vette át.⁵ Az anyaországi területeken kialakult politikai káosz és az idegen hatalmak hódításai közepette kizárólag az örmény apostoli egyház jelentette a mentsvárat, azaz az örmény apostoli egyház képes volt fenntartani az egység látszatát, melynek vezetője, a katolikosz egyfajta világi uralkodóként vagy papfejedelemként képviselte az örmények érdekeit az országot megszálló hatóságok előtt.⁶

Mindazonáltal nem véletlenül tettünk említést az imént az egység látszatáról. A késő középkortól kezdve azonban már nem beszélhetünk egységes örmény egyházzal, a megosztottság a kora újkor folyamán szinte visszafordíthatatlanul állandósult. A 16–17. században az örmény apostoli egyház történetének egyik legnagyobb válságát élte át. Az újkor kezdetén önálló katolikosza volt a kilikiai, az anyaországi, az anatóliai, illetve a karabahi örménységnek is. A főpapok gyakran rivalizáltak egymással, illetve nem ismerték el a többiek legitimitását. Sőt nemritkán előfordult az is, hogy egymásra egyházi átkot, anatómát (*nzovum*) mondtak ki.⁷ A helyzetet nehezítette az is, hogy az elvileg az anyaországi örmény katolikosznak alárendelt jeruzsálemi örmény pátriárka, akinek az úgynevezett levantei örmények körében volt igen nagy tekintélye, gyakorlatilag önálló egyházfőnek titulálta magát, és senkit nem ismert el az örmény egyházon belül előljárójának. A kusza, áttekinthetetlennek tűnő képet tovább bonyolította, hogy 1461-ben Konstantinápolyban II. (Hódító) Mehmed (1451–1481) szultán megalapította az Örmény Patriarkátust az Oszmán Birodalomban élő örmények számára, amely nemcsak önálló egyházi, hanem világi központként is funkcionált. A konstantinápolyi örmény pátriárka ugyanis a szultán által életre hívott örmény kerület, török nevén millet világi vezetője is volt egyúttal. A birodalomban élő örmények politikai ügyeit a szultáni udvarban a mindenkori konstantinápolyi pátriárka képviselte, és nagyobb politikai tekintéllyel rendelkezett, mint az anyaországi területeken székelő katolikosz, aki az örmény kánonjog szerint az örmények apostolának, Világosító Szent Gergelynek (287–325) (*Surb Grigor Lusavorič*) volt a legitim utódja.⁸

Az újkort megelőző időszakban az örmény apostoli egyház a fent említett megosztottsága mellett több más nehézséggel is szembesült. Először is a hívek számának radikális csökkenésével, ami elsősorban az anyaországi területeken zajló háborúskodások miatt következett be. A történeti Örményország határ-, illetve út-

5 Kouymdjian, 1994. 9.; Örmanean, 1993. 69–74., 95–100.

6 Rošk'ay, 1964. 158–161.

7 Nagy, 2008. 3–6.

8 Az örmény katolikoszásat majdnem négy évszázad „száműzetés” után költözött vissza az anyaország területén található eredeti egyházfői székhelyre, Ejmiciába. Ugyanakkor ez a döntés az örmény apostoli egyház második nagy szakadását vonta maga után 1441-ben, mert a kilikiai örménység nem fogadta el az egyházfői hivatal visszaköltözését. Örmanean, 1993. 101–103.

közöznává vált a két világhatalom, az Oszmán-, valamint a Szafavida-dinasztia által irányított Perzsa Birodalom között. A folyamatos hadjáratok miatt az örmény területek a senki földjévé változtak. Az őslakos örmények közül sokan áldozatul estek a háborúkkal együtt járó rabló portyáknak, ugyanakkor a helyi lakosság jó részét erőszakkal áttelepítették az Oszmán, illetve a Perzsa Birodalom távoli tartományaiba. Az örményeket új lakhelyükön az iszlám hitre történő áttérésre biztatták, illetve kényszerítették.⁹ Sokan közülük inkább a menekülést választották, és a már a középkor óta létező jelentős örmény diaszpórák lélekszámát gyarapították.¹⁰

Az örmény apostoli egyháznak mindezekon kívül szembe kellett néznie a Rómából kiinduló egyházi uniós törekvésekkel is, mivel az Apostoli Szentszék egyfelől apostoli, másfelől politikai megfontolásokból az örményeket – a keleti önálló rítusú egyházuk miatt – mindvégig missziós célpontnak tekintette.¹¹ Róma nem a kora újkor folyamán tett először kísérletet az örmények áttérésére, korábbi uniós politikája bizonyos sikereket is elért. A 14–15. században az örmény katolikoszok időlegesen hajlandóságot mutattak az egyházi unió elfogadására, de ez a kísérlet – elsősorban a klérus ellenállása miatt – zátonyra futott.¹² Az uniós egyházpolitika a trienti zsinatot (1545–1563) követő évtizedekben újabb lendületet vett: az örmények körében ekkor meginduló missziós tevékenység egyértelműen a korábbi, középkori egyházi uniós politika kora újkori változata volt, amit a 6. században a bizánci egyház kezdeményezett, s amit Róma is folytatott.¹³

Meglepő, hogy a 16. század közepén a kezdeményező fél nem Róma, hanem maga az örmény apostoli egyház és annak vezetője, az egyházfő volt. V. István (1542–1564) (*Step'anos Salmastec'i*) katolikosz ugyanis személyesen látogatott el a trienti zsinatra, ahol a nyugati egyháztól politikai segítséget remélt az iszlám tengerben lévő egyháza és népe számára. A megbeszélések során az örmény egyházfő az egyházi unió lehetőségét is felvetette.¹⁴ A katolikosz látogatása látszólag nem hozott azonnali eredményt, de a 16. század utolsó harmadában Róma számos misszionáriust küldött az örménység katolizálására. E valláspolitikai kétirányú volt, a római katolikus egyház missziós tevékenységével egyfelől az anyaországi területeken lakók, másfelől a diaszpórában élő örmények megtérítését célozta meg. 1622-ben az Apostoli Szentszék az akkori ismert világban zajló katolikus missziók koordinálására életre hívta a Hitterjesztés Szent Kongregációja (*Sacra Congregatio de Propaganda Fide*) nevű intézményt, amely kiemelt ügyként kezelte az örmények körében végzendő hittérítői tevékenységet, a Propaganda Kongregáció informális

9 Erről röviden: Daranalc'i, 1915. 25–26., 30–42., 51., 69., 95–96., 108.; Akinean, 1921. 120–121., 171–174., 215.; Zulalyan, 1966. 153–157., 165–167., 217–220.; Kewmiwŕjean, 1982. 167–169.

10 Ennek rövid összefoglalása magyarul: Schütz, 1988b. 50–66.

11 Zulalyan, 1980. 135–175.

12 Nagy, 2007. 474–481.

13 Az örmény történetírásban a bizánci uniós kísérleteket bizánci fenyegetésnek (*la menace byzantine*) nevezték. Az örmény apostoli egyház ugyanis egyrészt a féltve őrzött önállóságának veszélyeztetését, másrészt Konstantinápoly politikai expanzióját látta ezekben. Garsoïan, 1999. 241–282.

14 Rošk'ay, 1964. 164.; Petrowicz, 1971. 87–101.

ülésein (*congressi*) az örmény missziós ügyeknek külön iratsorozatot (*Fondo Armeni*) is szenteltek.¹⁵

Róma a missziós kísérletnek ideológiai alapot is teremtett. A katolikusok szerint csakis az lehetett igazi örmény keresztény, aki megtartja a római egyház szokásait, ünnepeit, és elismeri a római pápa elsőbbségét. Ellenkező esetben azokat a világi vagy egyházi örményeket, akik továbbra is a régi egyházi hagyományokhoz ragaszkodtak, az eretnokség, valamint a szakadárság vádjával illették. Mi több, a katolikusok az örmény nép szenvedésének okát is abban látták, hogy az örmények a kora középkorban eltértek a Róma vezetése alatt álló egyetemes egyház tanításától, valamint eretnek szokásoknak hódoltak. Véleményük szerint ezért büntette őket szüntelenül Isten nagyobb-nál nagyobb csapásokkal. Végül arra a következtetésre jutottak, hogy az örmények további szenvedéseinek kizárólag úgy lehet elejét venni, ha vallási téren egyesülnek a római katolikus egyházzal.¹⁶

Róma uniós törekvései a 17. században az anyaországi örmények tekintetében nem érték el a kívánt célt. A sikertelenség alapvető oka az volt, hogy az anyaországban térítő szentszéki misszionáriusok egymással is rivalizáltak. A viták a megtérítendő örmény közösségek feletti egyházi joghatóság kérdése körül forogtak. A hittérítők között szabályos verseny folyt, hogy melyik szerzetesrend képviselői képesek minél több örményt áttéríteni a római katolikus hitre. Ez a konfliktushelyzet ugyanakkor a helyi örmény közösségekben is visszatetszést váltott ki: számos olyan csoport, amely korábban a misszionáriusok hatására katolizált, a rivalizálás láttán szabályosan visszamondta, vagy kategorikusan megtagadta a korábban letett katolikus hitvallást, és nyomban visszatért ősei apostoli hitéhez.¹⁷

A térítések terén még bonyolultabb helyzet állt elő azon anyaországi örmény főpapok esetében, akik áttértek, illetve hajlandóknak mutatkoztak áttérni a római katolikus hitre. A misszionáriusok ugyanis mindig olyan főpapokat vagy általuk vezetett szűkebb papi csoportokat próbáltak – hol sikeresen, hol sikertelenül – megnyerni egyházuknak, akiknek a saját egyházukon belül is igen kérdéses volt a legitimációjuk. Többnyire olyan főpapok tértek át Róma hitére, akik egy adott püspöki vagy érseki címért folyó versenyben alulmaradtak a másik jelölttel szemben, és az elszenvedett valós vagy valótlan sérelmeikért úgy törlesztettek, hogy pusztán daczból katolizáltak.¹⁸

Voltak olyan esetek is, amikor egy adott örmény személy püspöknek, főpapnak, sőt az örmények egyházfőjének, azaz katholikoszának adta ki magát a misszionáriusok előtt, miközben nemcsak a kellő teológiai végzettséggel, hanem felszente-

15 A tetemes számú szentszéki dokumentum közül csak néhány adatait adjuk meg az anyaországi és a perzsiai örmények körében zajló missziókról: APF SC, Fondo Armeni. Vol. 2. Fol. 93r.-94r., Fol. 252r., Fol. 266r. Az örményeknek a Hitterjesztés Szent Kongregációjával fennálló kapcsolatáról lásd: Kovács, 2006b. 47–48.; Bernád–Kovács, 2011. 23–30.; Drost–Abgarjan–Kovács–Martí, 2011. VIII–XXII.

16 Ezt a nézetet legradikálisabban a Rómában tanult (többségében neofita) örmény papnövendékek tették magukévá a 17. században. Nagy, 2012. 106–107.

17 *Arak'el*, 1896. 9–13., 27–29., 202., 205–206., 217., 222–228., 364.; Akinean, 1936. 295–298., 339–359.; Rošk'ay, 1964. 168–169., 172.

18 Többek között lásd az alábbi dokumentumokat: APF SOCG. Vol. 534. Fol. 6r.–7v., Fol. 29r.–32v., Fol. 37r.–v., Fol. 426r.–v., Fol. 428r.–v.; APF Lettere SC. Vol. 89. Fol. 42v.–45v.; Rošk'ay, 1964. 190–192.

léssel sem rendelkezett.¹⁹ Ráadásul ezek az áttért obskúrus hátterű főpapok egyáltalán nem váltották be a misszionáriusok reményeit. Sokan közülük idővel visszamondták az uniót, mert nem láttak sem politikai, sem gazdasági hasznát az áttérésükből, ily módon csakhamar az örmény egyház fő bűnbocsánatát és kegyeit keresték. Mások pedig a saját híveikkel kerültek összeütközésbe, mert erőszakos, durva módszerekkel kívánták megnyerni őket Rómának, illetve zavaros pénzügyeik voltak. Ezek a főpapok – más lehetőséget nem látva – elmenekültek az anyaországi területekről, és Rómába távoztak, ahol általában – és önjelölt módon – az Apostoli Szentszék missziós intézményének az örmény egyházi ügyekben jártas szakértőivé váltak.²⁰

Az anyaországi területeken csak néhány félreeső völgyben élő örmény csoport maradt meg Róma hitén. Ez a rosszul előkészített missziós tevékenység egy szersmind az örmény apostoli egyház malmára hajtotta a vizet: egységbe tudta szervezni a marakodó egyházat. Az egymással is torzsalkodó, olykor egymást is kitagadó örmény főpapság szembesülni kényszerült azzal a ténnyel, hogy a katolikus missziók az örménység megmaradását veszélyeztetik. Ezen túlmenően tudatosult az örményekben az is, hogy amennyiben engednek Róma akaratának, nemcsak az örmény egyház, hanem az ahhoz szorosan kötődő nemzeti kultúra és nyelv végveszélybe kerül. E felismerésnek köszönhetően az örmény apostoli egyház képviselői már könnyedén elérték a világi – ekkor a muszlim oszmán-török és perzsa – hatóságoknál, hogy a misszionáriusokat idegen, nyugati kémeknek tekintsék, és végleg elűldözzék őket az örmények lakta területekről.²¹

A missziós kudarcnak egyéb okai is voltak. Róma rossz teológiai és kánonjogi értelmezések, illetve beidegződések alapján határozott az örmények áttérítéséről. A római katolikus egyház abból a félreértelmezett megállapításból indult ki, hogy az örmények a kora középkor óta eretnokségben és szakadarságban éltek.²² A 17. század végéig az Apostoli Szentszék tévesen értelmezte az örmény apostoli egyház történelmi hagyományait, és nem vett, illetve nem is akart tudomást venni az örmény egyház önállóságának valós történelmi okairól. Róma figyelmen kívül hagyta továbbá azt is, hogy az örmények a nyugati egyházi tanításoktól alapvetően nem sokban tértek el, valamint azt is, hogy az örmények az újkor hajnalán immár több mint ezer esztendeje saját biblikus nyelvükön tartották liturgiájukat, mégpedig olyan nyelven, amely időben megelőzte a latin nyelvű liturgia kialakulását. A katolikus missziók kifejezetten kártékonyak tartották, hogy az örmények a saját nyelvükön misézzenek, és mindinkább a latin nyelvet és hagyományokat akarták ráerőltetni az áttért lakosságra.²³

Más volt a helyzet a diaszpórákban élő örménység esetében a 17. században. Az európai diaszpórában élő örménységre nézve a missziók káros következménnyel jártak. Különösen igaz volt ez az Erdélyben, Lengyelországban és Itáliában

19 Az örmény apostoli egyház akkori állapotáról: Nagy, 2012. 44–48.

20 Schütz, 1998. 268–284.

21 Uo. 316–317.

22 Az örmények legalább fél évszázaddal a Vulgátát megelőzően lefordították a Bibliát (*Astuacašunč*) saját nyelvükre, illetve megalkották liturgikus nyelvüket, a *grabart*. Nagy, 2011 a. 33–56.

23 Nagy, 2011b. 283–313.

elő örmény közösség esetében.²⁴ A vallási egyesülések itt zömmel erőszakos úton mentek végbe a Szentszék, valamint a helyi egyházak kezdeményezésére.²⁵ Róma tényleges sikereket könyvelhetett el, az említett területeken élő örmények körében ugyanis elérte a kívánt célját: az adott örmény közösség visszafordíthatatlanul katolikus lett, és a missziós tevékenység nyomán az örményeket sikeresen integrálták a többségi társadalomba. Nemzeti szempontból azonban az adott egyházi unió kifejezetten végzetesnek bizonyult, mert az egyesülés előtt a diaszpórában tevékenykedő örmény klérus jelentette az egyetlen élő kapcsolatot az anyaországi örménységgel és az örmény apostoli egyházzal. Az egyházi uniók ezt a rendkívül fontos kapcsolatot verték szét: a távoli diaszpórák esetében megbontottak egy olyan ősi íratlan hagyományt, melyben az örménység egyet jelentett az örmény apostoli egyházzal. A vallási egyesüléssel, valamint az unitus hit rovására a latinizáció erőltetett bevezetésével az örmény identitás végérvényesen háttérbe szorult. Az áttérés az anyaországi területektől távol lévő diaszpórákban idővel mindig nyelvi és kulturális asszimilációt eredményezett. Az örmény tudat pedig csak egy pusztá emlékfoszlány lett.²⁶

Egyedi esetet mutat ugyanakkor a Konstantinápolyban és a levantei partok mentén élő örmények közötti sikeres misszió.²⁷ Katolikus hitre történő áttérésük megerősítette az ott élőket örménységükben. Esetükben viszont szerepet játszott az is, hogy ezek az örmény csoportok viszonylag nem éltek nagy messzeségben az anyaországi örménységtől, és mindvégig szoros kapcsolatokat tartottak az örmény apostoli hiten élő nemzettársaikkal. Ennek a viszonylag konfliktusmentes helyzetnek volt köszönhető, hogy 1742-ben létrejött az örmény unitus katolikoszátus.²⁸

A mechitarista szerzetesrend nemzetépítő szerepe

Az egyházi uniók és az örmény unitus hit szemszögéből jelentős változásokat hozott a Mxit'ar Sebastac'i (1676–1749) és szerzetestársai által 1696-ban alapított mechitarista szerzetesrend. Míg korábban a misszionáriusok – akik között szép számban találtunk örmény származásúakat is – többnyire Rómában vagy Lembergben végezték teológiai tanulmányaikat, e szerzetesrend alapítói katolizálásuk előtt örmény monostorokban tevékenykedtek: teológiai képzettségüket anyaországi papneveldekben, illetve iskolákban szerezték meg. Legfontosabb céljuk nem csupán az örmény unitus hit megerősítése volt, hanem jelentős hangsúlyt fektettek arra, hogy az idegen fennhatóság alatt élő örménység kultúráját a nemzeti megmaradás reményében ápolják és megerősítsék. Míg a korábbi katolikus missziók az

24 Petrowicz, 1950; Nagy, 2010. 379–394.

25 Nagy, 2009. 96–99.

26 Schütz, 1998. 285.

27 Kévorkian, 1981. 401–438.; Schütz, 1988a. 161–220.; Kévorkian, 1994. 19–29.; Pehlivanian, 2013. 35–43.

28 Ezzel egy időben alakult meg az úgynevezett örmény katolikus millet az Oszmán Birodalomban, melynek világi vezetője az Aleppóban székelő örmény katolikus egyházfő lett. Frazee, 1975. 149–163.; Roberson, 2000. 69–71.

anyaországban nem hoztak tartós sikereket – és inkább a gyanakvás magvát hintették el a helyi örmények túlnyomó többsége körében –, a mechitaristák sokkal közelebb kerültek a lakossághoz, annak ellenére, hogy a rend tagjai szinte mindvégig hűek maradtak Rómához. Sikereik kulcsa az volt, hogy a többi misszionáriustól eltérően jobban ismerték a helyi viszonyokat, illetve az örmény mentalitást, továbbá nem jellemezte őket a neofita katolikus térítőik fanatizmusa. Ráadásul a rend nagy energiákat fordított az oktatásra is. Az általuk az örmény ifjúság számára létrehozott oktatási rendszer három fontos pillérének egyike volt az örmény nyelv és kultúra tanítása. A második lényeges feladat a katolicizmushoz alkalmazkodó örmény teológia és egyháztörténet elsajátítása volt. A harmadik – és bizonyos szempontból a legfontosabb – törekvés az akkori nyugati világ modern bölcseleti és természettudományos ismereteinek terjesztése volt.²⁹

Oktatói munkásságuk mellett figyelemre méltónak bizonyult a mechitaristák tudományszervező tevékenysége is. A 18. században alapított nyomdájuk megjelentette a régi örmény történetírók és teológusok munkáit, természettudományos műveket ültettek át korabeli, de klasszicizáló örmény nyelvre. Ezen túlmenően a mechitaristák tevékenységének volt köszönhető az örmény történelem első, tudományos alapossággal megírt enciklopédikus összefoglalása is. Ezzel ők lettek a modern armenológia vagy armenisztika előfutárai. Sőt azt is bátran ki lehet jelteni, hogy az örmény stúdiumok születése voltaképpen az ellenreformáció, vagy más néven a rekatolizáció egyik legfontosabb eredménye volt.

A mechitarista rend születését megelőző időkből számos római katolikus misszionárius készített, írt vagy állított össze francia, latin vagy olasz nyelven összefoglalást az örményeknek, különösen egyházuk történelméről és tanításáról. Ezeknek a misszionáriusoknak a célja a tudományosságon túl azonban az örménység áttérítése volt. Műveik egyértelműen iránymutatásként, hittérítői céllal és szándékkal íródtak, ugyanakkor akarva-akaratlanul hozzájárultak a modern armenisztika születéséhez. A hittérítők közül mindenképp érdemes megemlíteni a theatinus Clemente Galanót (1610–1666) és Louis Pidoux-t (1637–1717), akik misszionáriusként éveket töltöttek az anyaországi örmény területeken, miközben elsajátították a korabeli és a klasszikus (egyházi) örmény nyelvet. Ők latin nyelven írták meg az örmény egyház, valamint a lengyelországi örmény egyházi unió történetét a 17. század második felében.³⁰ Ezzel szemben a mechitaristák tevékenysége egyértelműen a nemzeti érzés és kultúra ápolásában mutatkozott meg – mindeközben hűek maradtak Rómához.³¹

29 A rend központja megalakulásától fogva egészen az 1717. esztendőig Konstantinápolyban (Isztambulban) volt, majd azt követően költözött át mai központjába, a velencei San Lazzaro szigetére. Kévorkian, 1982. 345–356.; Kévorkian, 1983. 572–595.; Kévorkian, 1985. 351–370.; Kovács, 2007. 40., 43–44.

30 Pidoux, 1676.; Galanus, 1661–1690. Úgyszintén említést érdemel a francia (pontosabban okcitan) Jacobus (Jacques) Villotte (1656–1743) jezsuita páter tudományos tevékenysége is. Ő ugyanis hittérítői tevékenysége mellett tanulmányozta az örmény nyelvet, latin–klasszikus örmény szótárt is készített *Dictionarium Novum Latino-Armenium ex praecipuis Armeniae Linguae scriptoribus concinnatum* címmel, amely 1714-ben a római Hitterjesztés Szent Kongregációja Poliglotta nyomdájában látott napvilágot. Villotte tevékenységéről bővebben: Kovács 2006a. 39–50.; Kovács, 2006c. 667–675.

31 Čamč'eanc', 1786.

A mechtaristák oroszánrészt vállaltak a modern nyugati örmény irodalmi nyelv, az *ašxarhabar* „megalkotásában”. A tudós szerzetesek az örmények közül elsőként ismerték fel a 18. században, hogy az archaikus elemeket őrző klasszikus örmény nyelv, a *grabar* már régóta nem alkalmas az akkor beszélt, a késő középkor óta két különálló, keleti és nyugati nyelvjárásra bomló örmény nyelv lejegyzésére. Az új irodalmi nyelv kidolgozásakor a Konstantinápolyban és az Égei-tenger partvonalán élő örmény közösségek által használt nyugati örmény dialektust vették alapul. A 18. század végén bekövetkezett, úgynevezett mechtarista nyelvújítás lényegében megelőzte az 1830-as években az anyaországi területeken végbement nyelvújítási mozgalmat. A kettő azonban szorosan összefüggött, mert az anyaországi nyelvújítás képviselői Xač’atur Abovean vezetésével a mechtaristák korábbi kezdeményezését vették mintául, és ennek a szellemében alkották meg az úgynevezett keleti örmény irodalmi nyelvet.³²

Az örmény társadalom átalakulása

Az újkor kezdetén az örmény világi társadalom is jelentős átalakulásokon ment keresztül, melynek gyökerei is a késő középkori változásokra vezethetők vissza. A 17. század utolsó harmadára az örmény világi társadalom központjai a nagyvárosok lettek. Az anyaországi területeken zajló katonai hadműveletek miatt a vidéki örmény lakosság elmenekült, és a népesebb helységeken, városokban telepedett le, amelyek nagyobb távolságra helyezkedtek el az anyaországi területektől.³³

A kora újkorban mindinkább Konstantinápoly és Szmirna (*Smyrna*) örmény közössége lett a meghatározó. A 16. század végétől egészen a 18. század elejéig tartó időszakban az örmények fokozatosan és nagy számban telepedtek meg az Oszmán Birodalom fővárosában. Ennek a migrációnak az volt az oka, hogy a mindinkább állandósuló oszmán–perzsa háborúk a történelmi Örményország területén zajlottak. Miközben az örmény őslakosság lélekszáma az elköltözések miatt az anyaországi területeken jelentősen megcsappant – és helyükre török és kurd elemek érkeztek –, az örménység létszáma az oszmán fővárosban nagymértékben megugrott.

A 17–18. század fordulójára jelentős társadalmi és gazdasági változások zajlottak az örmények körében. Kialakult a nagykereskedők csoportja, amely az egyház mellett a másik legnagyobb befolyásra tett szert az örménységen belül. Sokan házalókként, pénzváltókként kezdték „karrierjüket”, majd csakhamar az Oszmán Birodalom hitelezőivé és nagy hatalmú bankárjaivá nőttek ki magukat. Egyes nagykereskedők évtizedek múltán hatalmas vagyonokra tettek szert, és a közösségen belüli hatalmukat házassági szokásaikkal még inkább megszilárdították. A gazdag családok egymás között házasodtak, és a frigyek révén jelentős tőke halmozódott fel. A 18. századra Konstantinápolyban és Szmirnában már kifejezetten örmény nagykereske-

32 A mechtaristákról bővebben: Bardakjian, 1976. Az első modern örmény nyelvű könyvet 1675-ben adták ki Marseille-ben. Pehlivanian, 2013. 38–39.

33 Abrahamyan, 1961. 13–33.

dő dinasztiaíráról, illetve klánokról lehet beszélni. E családokból került ki az örmények világi szószólója, aki a szultáni udvarban képviselte a közösséget.³⁴

A nagykereskedő klánok befolyása ebben az időszakban annyira megerősödött, hogy legfőbb támogatói és támaszai lettek az örmény apostoli, illetve az örmény unitus egyháznak. Emellett ezekből a gazdag családokból számos férfi komoly egyházi karriert futott be. Több érsekség, püspökség – különösképpen a jeruzsálemi vagy a konstantinápolyi patriarkátusok esetében –, valamint monostor élén olyan férfiak állottak, akik pappá szentelésük előtt a nagykereskedő klánok tagjai voltak, így szoros kapcsolat jött létre a világi és az egyházi örmény elit között. Ez a kötelék – a mi fogalmainkkal jellemezve – feudális jellegűnek tekinthető, azonban a válságos politikai időszakokban mentsvárat jelentett az örmények számára.

Az örmény kereskedőréteg az újkor kezdetén átvette a középkori örmény arisztokrácia szerepét. Az anyaországi területeken a 15. század közepére a régi örmény főnemesi családok (*naxararok*, *melik'ek*) kihaltak vagy elszegényedtek. Kizárólag a mai Karabáh területén maradtak meg, de ez a terület az örménység szempontjából ebben az időszakban elszigetelt perifériális térségnek számított. Bár hozzá kell tenni, hogy pontosan ez a fajta elszigeteltség segítette abban az ott élő örményeket, hogy az anyaországi területen ne pusztuljon ki véglegesen az örmény elem. Az ott lévő monostorokban továbbra is virágzott a nemzeti kultúra, aminek fennmaradásához a helybéli főnemesség jelentős anyagi támogatást nyújtott.³⁵

A vagyonos örmény kereskedőréteg kialakulása és megerősödése az örmény nemzeti megújulás katalizátora lett. Gyermekeik közül sokan jó oktatásban részesültek, tanítónak gyakran nyugati misszionáriusokat fogadtak fel, akiktől a felnövekedő örmények a nyugati nyelvek elsajátítása mellett egy szélesebb világlátást, képet kaptak az akkori Nyugatról. Jóllehet ezek a nyugati latin (*frang*) papok kísérletet tettek a családok áttérítésére,³⁶ általában nem jártak sikerrel. Számos olyan példa van, hogy a gazdag örmény kereskedő a gyermekét jezsuita iskolákba küldte tanulni, de a gyermekek többsége nem tért át a római katolikus hitre, továbbra is megmaradt ősei örmény apostoli hitén.³⁷ A misszionáriusok oktatói tevékenységének köszönhetően a 18. század közepére már kialakult egy nyugatos műveltségű örmény csoport. Tagjai tudásukat azzal is növelték, hogy nyugati nyelvismeretük birtokában beutazták Nyugat-Európát, ahol új eszmékkel találkoztak, amelyeket saját köreikben próbáltak terjeszteni.

*

34 Kouymdjian, 1994 13–17.; Smyrnelis, 1995–1996. 25–44.

35 Schütz, 1998. 282–283. A karabahi örménység kora újkori történetéről: Ayvazyan, 1997.

36 A térítések miatt a 18. század legelején a konstantinápolyi örmények és jezsuita misszionáriusok között robbant ki konfliktus. Erről lásd még: APF Acta SC. Vol. 51. Fol. 3r.–4v., Fol. 154r., Fol. 232r.–v.; Fol. 255r.; APF SOCG. Vol. 490. Fol. 110r.; Vol. 493. Fol. 30r.–31v.; APF Lettere SC. Vol. 70. Fol. 66r.–67v., Fol. 70r.–71v.; PL AEV SPK. No. 361.

37 Ennek tipikus példája volt, amikor az Erdélyben tevékenykedő cseh-morva jezsuita páter, Rudolf Bzensky (1651–1715) olyan anyaországi örmény kereskedőkkel találkozott Brassóban és Nagyszebenben, akik örmény apostoli hitük ellenére a jezsuita misszionáriusok által fenntartott iskolákban tanultak. ELTE EKK. Historia. Res Transylvanica. (= G.) Vol. 522. Fol. 178r.–v.

Összefoglalva: a katolikus missziók kezdetben, a 17. század elején hatalmas ellenállásba ütköztek. Az örménység és annak legfőbb szellemi vezetője, a katolikosz a nemzet megmaradását látta általuk veszélyeztetettnek, eközben az anyaország a sorozatos oszmán–perzsa háborúk idején felvonulási területté vált. A két egyház közötti feszültséget fokozta, hogy a kelet-európai diaszpórában a római katolikus egyház jelentős sikereket ért el az ottani örmény közösségek áttérítésében. Az egyházi uniók nyomán a nagy földrajzi távolságokra, diaszpórában élők elszakadtak az anyaországi örmény egyháztól, ami felgyorsította asszimilációjukat a többségi társadalomba.

Az egyházak közötti kölcsönös ellenséges érzület – néhány kisebb konfliktus ellenére – a 18. század elején jelentősen csillapodott. A mechtarista rend megalakulása és hatása több szempontból mérföldkövet jelentett. A Rómához mindvégig hű szerzetesek „nyugatos” műveltségükkel, iskoláikkal és nem utolsósorban könyvkiadói tevékenységükkel az örmény kultúra megmaradásának és fejlődésének bástyáivá váltak. A 18. században a felvilágosodás örmény képviselőivé lettek és termékenyen segítették a modern örmény nemzettudat kialakulását a világi közösségeken belül is. Munkásságuk gyümölcse igazán csak a 19. század közepére ért be: tevékenységükkel akarva-akaratlanul túlélésre kényszerítették az anyaországi örménységet.

Forrás- és irodalomjegyzék

1. Kiadatlan források

APF = Archivio storico della Sacra Congregazione per l’Evangelizzazione dei Popoli o de „Propaganda Fide” (Róma)

Acta SC = Acta Sacrae Congregationis

Lettere SC = Lettere e Decreti della Sacra Congregazione

SC = Scritture riferite nei Congressi

SOCC = Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali

ELTE EKK = Eötvös Loránd Tudományegyetem Egyetemi Könyv- és Kézirattára (Budapest)
Historia. Res Transylvanica.

PL = Prímási Levéltár Esztergom

AEV = Archivum Ecclesiasticum Vetus

SPK = Sub Primate Kollonich

2. Kiadott források

Aṛak’el

1896 *Patmut’iwn Aṛak’el vardapeti Dawrižec’woy* [Aṛak’el Dawrižec’i vardapet története]. Vaharšapat, 1896.

Daranatc'i

1915 *Žamanakagrut'wn Grigor vardapeti Kamaxec'woy kam Daranatcwoy* [Grigor Daranatc'i vardapet kronológiája]. Yerusatēm, 1915.

Galanus

1661–1690 Galanus, Clemens: *Conciliatio Ecclesiae Armenae cum Romana*. Vol. 1–2. Romae, 1661–1690.

Kewmiwrĵean

1982 Kewmiwrĵean, Eremiay: *Patmut'wn hamarōt 400 tarway Osmancoc'n t'agaworacn* [Az oszmán uralkodók 400 éves uralmának rövid története]. Erewan, 1982. (Reprint.)

Pidoux

1676 Pidoux, Louis: *Compendiosa relatio unionis Armeno–Poloniae Sancta Ecclesia Romana ad annum Christi 1676*. Romae, 1676.

Rošk'ay

1964 *Step'annosi Rošk'ay Žamanakagrut'wn kam tarekank' ekefec'akank'* [Step'annosi Rošk'ay: Kronológia, avagy egyházi évkönyvek]. Ašx. Oskean, Hamazasp. Vienna, 1964. (Calouste Gulbenkian Foundation Armenian Library – Haykakan Matenašar Kiwlpēnkean Himnarkut'wn.)

3. Szakirodalom

Abrahamyan

1961 Abrahamyan, Aram: *Hamarot urvagic hay galt'avayreri patmut'yan* [Az örmény kolóniák rövid vázlatos története]. 2. köt. Erewan, 1961.

Akinean

1921 Akinean, Nersēs: *Hing panduxt talasacner* [Az öt elvándorolt énekmondó]. Vienna, 1921.

1936 Akinean, Nersēs: *Movsēs Tat'ewac'i Hayoc' Kat'olikosn ew ir žamanakē* [Movsēs Tat'ewac'i, az örmények katolikosza és pontifikátusa]. Vienna, 1936.

Ayvazyan

1997 Ayvazyan, Armen: *The Armenian Rebellion of the 1720s and the Threat of Genocidal Reprisal*. Yerevan, 1997.

Bardakjian

1976 Bardakjian, Kevork B.: *The Mekhitarist Contributions to the Armenian Culture and Scholarship*. Cambridge, 1976.

Bartikyan

1971 Bartikyan, Hratch: *La conquête de l'Arménie par l'empire byzantine*. In: *Revue des études arméniennes*, 8. (1971) 327–340.

Bernád–Kovács

2011 Bernád Rita–Kovács Bálint: *A Szamosújvári Örmény Katolikus Gyűjtőlevéltár. Repertórium*. Bp.–Gyulafehérvár–Leipzig, 2011. (Erdélyi római katolikus levéltárak, 4.)

Č'amč'eanc'

1786 Č'amč'eanc', Mik'ayēl: *Patmut'wn Hayoc' i szkbanē ašxarhi minč'ew c'amn 1784*. [Örményország története a világ keletkezésétől az 1784-es esztendőig]. Hat. 1–3. Venetik, 1786.

Drost-Abgarjan–Kovács–Martí

2011 Drost-Abgarjan, Armenuhi–Kovács, Bálint–Martí, Tibor: *Catalogue of the Armenian Library in Elisabethopolis*. Leipzig–Eger, 2011. (Armenian Cultural Heritage in the Carpathian Basin, 1.)

Frazee

1975 Frazee, Charles A.: The Formation of the Armenian Catholic Community in the Ottoman Empire. In: *Eastern Churches Review*, 7. (1975) 2. sz. 149–163.

Garsoïan

1999 Garsoïan, Nina: *L'église arménienne et le grand schisme d'Orient*. Lovanii, 1999. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 574.; Subsidia, 100.)

Kévorkian

1981 Kévorkian, Raymond Haroutioun: L'imprimerie Surb Ējmiacin et Surb Sargis Zōrawar et le conflit entre arméniens et catholiques a Constantinople. In: *Revue des études arméniennes*, 15. (1981) 401–438.

1982 Kévorkian, Raymond Harutioun: Le livre imprimé aux XVI^e–XVII^e siècles. In: *Revue des études arméniennes*, 16. (1982) 345–356.

1983 Kévorkian, Raymond Harutioun: Livre missionnaire et enseignement catholique chez les Arméniens, 1583–1700. In: *Revue des études arméniennes*, 17. (1983) 572–595.

1985 Kévorkian, Raymond Harutioun: Documents archives français sur le Patriarcat arménien de Constantinople (1701–1714). In: *Revue des études arméniennes*, 19. (1985) 351–370.

1994 Kévorkian, Raymond Harutioun: Le patriarcat arménien de Constantinople et l'Occident catholique au XVII^e siècle. In: *Revue du Monde arménien moderne et contemporain*, 1. (1994) 19–29.

Kouymdjian

1982 Kouymdjian, Dickran: Sous le joug des Tourcomans et des Turcs ottomans (XV^e–XVI^e siècles.) In: *Histoire des Arméniens*. Éd. Dédéyan, Gérard. Toulouse, 1982. 342–376.

1994 Kouymdjian, Dickran: From Disintegration to Reintegration: Armenians at the Start of the Modern Era. XVIth–XVIIth Centuries. In: *Revue du Monde arménien moderne et contemporain*, 1. (1994) 9–18.

Kovács

2006a Kovács, Bálint: Abschnitte aus der neuzeitlichen Geschichte der armenischen Missionen. In: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai Theologia Catholica Latina*, 2. (2006) 39–50.

2006b Kovács Bálint: Az erdélyi örmény katolikus egyház és a Sacra Congregatio de Propaganda Fide a 18. század első felében. In: *Örmény diaszpóra a Kárpát-medencében*. Szerk.: Óze Sándor–Kovács Bálint. Piliscsaba, 2006. (Művelődéstörténeti Műhely. Felekezet és identitás, 1.) 47–68.

2006c Kovács, Bálint: Francia jezsuita örmény misszióban: Jacobus Villotte munkássága. In: *A magyar jezsuiták küldetése a kezdetektől napjainkig*. Szerk.: Szilágyi Csaba. Piliscsaba, 2006. (Művelődéstörténeti Műhely. Rendtörténeti konferenciák, 2.) 667–675.

2007 Kovács Bálint: Az erdélyi örmények interregionális kapcsolatai a 17–18. században. In: *Örmény diaszpóra a Kárpát-medencében*. II. Szerk.: Óze Sándor–Kovács Bálint. Piliscsaba, 2007. (Művelődéstörténeti Műhely. Felekezet és identitás, 2.) 30–46.

Kovács–Pál

2013 *Far Away from Mount Ararat. Armenian Culture in the Carpathian Basin*. Eds.: Kovács, Bálint–Pál, Emese. Bp.–Leipzig, 2013.

Nagy

2007 Nagy Kornél: Congregatio fratrum uniatorum armenorum: örmény domonkosok Örményországban és Kelet-Európában. In: *A domonkos rend Magyarországon*. Szerk.: Illés Pál Attila–Zágonhidi Czigány Balázs. Piliscsaba–Bp.–Vasvár, 2007. (Művelődéstörténeti Műhely. Rendtörténeti konferenciák, 3.) 474–481.

2008 Nagy Kornél: Firenzétől Lembergig. Az örmény apostoli egyház és az unió kérdése a 15–17. században. In: *Világtörténet*, 30. (2008) ősz–tél, 3–19.

2009 Nagy Kornél: Az erdélyi örmény egyházi unió vitás kérdései. In: *Történelmi Szemle*, 51. (2009) 1. sz. 91–126.

2010 Nagy, Kornél: The Document Fidelis Relatio (1693) and the Armenians in Transylvania. (A Memorial about the Armenians' Church in Transylvania.) In: *Haigazian Armenological Review*, 30. (2010) 379–394.

2011a Nagy, Kornél: Catholicization of the Transylvanian Armenians (1685–1715). Integrative or Disintegrative Model? In: *Integrating Minorities: Traditional Communities and Modernization*. Eds. Barszczewska, Agnieszka–Peti, Lehel. Cluj-Napoca, 2011. 33–56.

2011b Nagy Kornél: Az erdélyi örmények hitvallása 1692-ből. In: *Történelmi Szemle*, 53. (2011) 2. sz. 283–313.

2012 Nagy Kornél: *Az erdélyi örmények katolizációja*. Bp., 2012. (Magyar Történelmi Emlékek. Értekezések.)

Örmanean

1993 Örmanean, Malak'ia: *Hayoc' ekelec'in* [Örményország egyháza]. Erewan, 1993. (Reprint.)

Őze–Kovács

2006 Örmény diaszpóra a Kárpát-medencében. Szerk.: Őze Sándor–Kovács Bálint. Piliscsaba, 2006. (Művelődéstörténeti Műhely. Felekezet és identitás, 1.)

2007 Örmény diaszpóra a Kárpát-medencében. II. Szerk.: Őze Sándor–Kovács Bálint. Piliscsaba, 2007. (Művelődéstörténeti Műhely. Felekezet és identitás, 2.)

Papadakis–Meyendorff

2002 Papadakis, Aristeides–Meyendorff, John: *A keresztény Kelet és a pápaság felemelkedése. Az egyház 1071 és 1453 között*. Bp., 2002. (Varia Byzantina – Bizánc világa, 6.)

Pehlivanian

2013 Pehlivanian, Meliné: It Began in Venice: A Brief History of Early Armenian Book Printing from 1512 to 1800. In: *Far Away from Mount Ararat. Armenian Culture in the Carpathian Basin*. Eds.: Kovács, Bálint–Pál, Emese. Bp., 2013. 35–43.

Petrovicz

1950 Petrovicz, Gregorio: *L'unione degli armeni di Polonia con la Santa Sede. Parte Seconda. 1624–1681*. Roma, 1950. (Orientalia Christiana Analecta, 135.)

1971 Petrovicz, Gregorio: *La chiesa armena in Polonia. Parte Prima. 1350–1624*. Roma, 1971. (Studia Ecclesiastica, 12., Historica, 8., Dissertationes, 10.)

Roberson

2000 Roberson, Ron: Armena Chiesa Cattolica. In: *Dizionario Enciclopedico dell' oriente cristiano*. Ed.: Farrugia, Edward G. S. J. Roma, 2000. 69–71.

Schütz

1988a Schütz, Edmond: The Oscanian and Vanandian Type-faces of the Armenian Printing Office in Amsterdam. Christoffel van Dijk – Nicholas Kis of Tótfalu and their Forerunners. In: *Acta Orientalia Hungarica*, 42. (1988) 2–3. sz. 161–220.

1988b Schütz Ödön: Örmények kitelepítése Perzsiába. Az 1604-es „nagy szüргүн”, örmény források alapján. In: *Keletkutatás*, (1988) ősz. 50–66.

1998 Schütz, Edmond: An Armenian-Kipchak Document of 1640 from Lvov and its Background in Armenia and in the Diaspora. In: Schütz, Edmond: *Armeno-Turcica. Selected Studies*. Ed.: Sinor, Denis. Bloomington, 1998. (Indiana University Uralic and Altaic Studies, 164.) 268–284.

Smyrnelis

1995–1996 Smyrnelis, Marie-Carmen: Les Arméniens catholiques de Smyrne aux XVIII^e et XIX^e siècles. In: *Revue du Monde arménien moderne et contemporain*, 2. (1995–1996) 25–44.

Zulalyan

1966 Zulalyan, Mik'ayel: *Ĵalalineri šaržumě ew hay žołovrdi vičakě Osmanyan Kaysrut'yan meĵ* [A Dzselałi-Házadás és az örmény nép helyzete az Oszmán Birodalomban]. Erewan, 1966.

1980 Zulalyan, Mik'ayel: *Arewmtyan Hayastan XVI–XVII. dd.* [Nyugat-Örményország a 16–17. században]. Erewan, 1980.

KORNÉL NAGY

OBLIGED TO SURVIVE

THE ARMENIANS AT THE DAWN OF MODERN ERA

This article dedicated to Armenian history tries to answer when and how this nation entered the threshold of modern era from an ecclesiastical and secular point of view. It is widely believed that the real mark of this historic moment for the Armenian nation happened definitely in the 17th century. Ecclesiastically, the creation of the Mechitarist order in the late 17th century proved to be a great success in the following centuries, because the culture, education, scholarly research and, of course, the Enlightenment propagated by these fathers had a constituency of the Armenian people ready willing to embrace it. The Armenian nation got prepared to accept the message by the Mechitarist fathers coming from the Western world because it had already entered the modern era in the previous century. From an institutional perspective, the formation of new merchant social class was regarded as a symbol of transformation and social mobility within the Armenians. Moreover, the role of merchant culture in the new urban centers in the 16th and 17th centuries boosted a significant change in the daily life of the Armenians.

Az újkori azerbajdzsán-török identitás kezdetei

Irodalmi és ideológiai áramlatok a cári birodalomban

Məmmədəmin Rəsulzadə, az Azerbajdzsáni Demokratikus Köztársaság (1918–1920) egyik alapító atyja a bakui *Açıq söz* (Szabad Szó) című újság első kiadásában, 1915 októberében tette közzé célkitűzését és új programját. Európa és a Közel-Kelet harcmezőin tombolt az I. világháború, Rəsulzadə pedig hangot adott azon aggodalmának, hogy a népek nagy csatájának vesztesei tartósan kimaradhatnak a haladás és a szabadság ígéretéből. Hogy saját népét megóvja ettől a sorsától, három vezérelvet fogalmazott meg, amelyeket az azerbajdzsánoknak feltétel nélkül magukévá kell tenniük és át kell ültetniük a gyakorlatba: „törökösíteni”, „iszlamizálni” és „modernizálni” kell magukat (*türkləşmək, iszlamlaşmaq, müasirləşmək*). Rəsulzadə a nép nyelvét és hitvilágát, illetve az adott korszak követelményeit tekintette a választható út hármas eszményének.¹

A „törökösítés” ebben az összefüggésben azt jelentette, hogy tudatosítani kell a népben annak török eredetét, és ápolni kell az orosz által fenyegetett anyanyelvet és nemzeti kultúrát. Az „iszlamizálás” parancsa arra szólított fel, hogy jelenvalóvá tegyék az iszlám civilizációhoz való tartozást és az osztozást a többi muszlim nép sorsával. A „modernizálás” ugyanakkor arra a szükségszerűsége mutatott rá, hogy a gazdaságban és az oktatásban is a lehető legkorszerűbb módszereket kell alkalmazni. Az azerbajdzsáni nemzeti zászló három színe (kék, vörös és zöld) 1918 novembere óta éppen ezt a hármas eszményt szimbolizálja.

Mi vezetett el ahhoz, hogy közel száz évvel azt követően, hogy a 19. század elején orosz csapatok elfoglalták a dél-kaukázusi muszlim fejedelemségeket (kánságokat), amelyek még ezer szállal kötődtek a szafavida Irán hagyományaihoz, elkezdett kialakulni a muszlim lakosság török öntudata, amelynek középpontjában a nemzet, a nyelv, a hitvilág állt, ugyanakkor a modern civilizáció, a demokrácia és a társadalmi igazságosság eszménye is megfért egymással? A 19. század második felétől kezdődően viszonylag rövid idő leforgása alatt kibontakozott a bakui, illetve tífiszi azerbajdzsán nyelvű könyvnyomtatás, sikeresen adaptálódtak az európai irodalom műfajai, mint a dráma vagy a novella, és megszületett a muszlim színházi világ. A hazai társulatok 1908-tól kezdődően a drámák mellett azerbajdzsáni szerzők által komponált, nemzeti tartalmú operetteket és operákat is színpadra állítottak.

1 *Açıq söz*, 1915. 1. sz.

tak. A szerzők emellett a kor társadalmi problémáit is megjelenítették, bemutatták a nő helyzetét a muszlim társadalomban, és bírálták azokat a helyi szokásokat és hagyományokat, amelyeket elavultaknak tartottak és gátolták a haladást. A pedagógusok a modern – értsd nyugati – tananyagok előnyeit és hátrányait tanulmányozták az azerbajdzsáni nemzeti oktatás szempontjából, és szenvedélyesen vitatkoztak a „helyes irodalmi nyelvről”, vagyis arról, vajon melyik török nyelvformát is kell tanítani az iskolákban. Az iszlám egyházi személyek közben azt sürgették, hogy be kell temetni a síták és a szunniták közti vallási eredetű árkokat, és a közeledés szellemében alkották meg tankönyveiket a vallási oktatáshoz.

Ha vetünk egy kósza pillantást az azerbajdzsáni irodalom és sajtó témaválasztására az I. világháború kitörését megelőző években, szembetűnő, hogy egyre gyarapodott azon politikailag és kulturális téren aktív azerbajdzsánok száma, akik magukat az iszlám „Kelet” (*şərk*) integráns részének tekintették, ugyanakkor tudatában voltak, hogy identitásuk azerbajdzsáni sajátosságokkal rendelkezik. Az Azerbajdzsáni Köztársaság alapítói számára 1918-ban már semmiféle ellentmondást nem jelentett, hogy párhuzamosan hangsúlyozzák vallási, muszlim, illetőleg nemzeti, török identitásukat. Éppígy nem jelentett nehézséget számukra, hogy törököknek vallják magukat, miközben politikai és kultúrtörténeti értelemben azerbajdzsáni sajátosságokat mutassanak – akár az oszmán-törökökkel szemben is. Mivel ez az újfajta öntudat az Orosz Birodalom árnyékában bontakozhatott csak ki, a jelen tanulmány igyekszik feltárni, hogy a korabeli Azerbajdzsánban milyen hatást fejtett ki a korabeli értelmiség.

Török irodalom a Dél-Kaukázusban

Amikor a cári seregek a 19. század elején lépcsőről lépésre beolvasztották a muszlim Dél-Kaukázust az Orosz Birodalomba, olyan területen haladtak előre, ahol ősidők óta a perzsa volt az uralkodó irodalmi nyelv, ám a lakosság többsége egymás között már egy török nyelvjárást használt. Ez a nyelv, amelyet a turkológiai szakirodalom azerbajdzsáninak, azerbajdzsán-töröknek, azerinak vagy iráni töröknek nevez, nyelvtörténetileg közeli rokona a törökországi töröknek – mindkettőt egy közös, ogúz (nyugat-törökországi) ősnyelv két variánsának tekinthetjük.² Különösen a szintaxis területén mutatkozik benne erőteljes perzsa hatás. Az Irán területén is széles körben elterjedt azerbajdzsán-török ugyanakkor nem volt pusztán beszélt nyelvi dialektus, hiszen már a 13. századtól számos költői és prózai műalkotást mutatott fel.³

- 2 Ahol az elkövetkezőkben a török nyelvről beszélünk, az azerbajdzsán-törököt értjük rajta. Ugyanakkor fontos nyomatékosítani, hogy a 20. század elejéig az írott források nem tesznek különbséget a török mint az Azerbajdzsánban beszélt helyi nyelv (ezt nevezik később azerbajdzsáninak), illetve a Balkántól Közép-Ázsiáig terjedő nyelvtérlet török nyelvjárásai között. Hogy a korabeli Azerbajdzsán vitáit torzítatlanul adjuk vissza, eltekintettünk attól, hogy a szóban forgó török nyelvet következetesen átnevezzük.
- 3 Az azerbajdzsáni irodalomtörténet áttekintéséhez: Caferoğlu, 1964.

A 18. század második felében, miután az iráni központi hatalom fokozatosan összeomlott, és az azerbajdzsáni peremterületeken független fejedelemségek születtek, az azerbajdzsáni líra is reneszánszát élte: Vidadi (†1809) vagy Molla Pənah Vaqif (1717–1797) hatása jóval túlmutatott Karabahon. Versművészetük az egész Dél-Kaukázusban hírnevet szerzett nekik, és a későbbi nemzedékek számára is forrásul szolgált. Az azerbajdzsáni irodalomtörténet-írás megalapítója, Firidun bəy Köçərli külön kiemeli, hogy motívumaikban sikerrel egyesítik a klasszikus perzsa, illetve oszmán előképeket, mi több, minden korábbi generációnál erőteljesebb hatással írnak azerbajdzsán-török anyanyelvükön.⁴ Az utóbbi egyébként az *aşiq*nak nevezett népi bárdoktól is merített, akik már a 16. századtól kezdődően nagyobb közkedveltségnek örvendtek az azerbajdzsániak körében, mivel verseikben nem utolsósorban társadalmi témákat is felvetettek, és szót emeltek az uralkodó osztály igazságtalanságaival szemben. Emellett a török nyelvterületen széles körben elterjedtek a szatirikus költészet és a *meyxana* műfajai, melyek egy-egy prominens személyiség gyöngé pontjait pellengérezték ki ironikus verses formában.⁵ E két vonulat táptalajt nyújtott a politikai szatíra későbbi sikeréhez, amelyben a 20. század eleji azerbajdzsáni irodalom különösen kimagaslót alkotott.

Hogy a lokális török teljes értékű irodalmi nyelvvé fejlődhetett, ugyancsak jelentős mértékben elősegítette egy másik költői műfaj, a vallásos elégia (*mərsiyə*), amely különösen a síták között terjedt el széles körben. A gyász hónap, a *muḥarram* előtt és közben, melynek során a Próféta unokájának, Husszeinnek és híveinek 680-ban elszenvedett vértanúságát siratják, a síta közösségek számos gyászverset adnak elő, amit gyakorta színpadi előadás, sőt éneklés is kísér. Hogy a mártírok szenvedését képszerűen tárhassák a közösség elé, a perzsa nyelv mellett a helyi török nyelven is alkottak szövegeket, amelyeket le is jegyeztek és tovább is adtak. A nép maga is megkövetelte, hogy számára érthető módon megjelenítsék a szomorú eseményeket, és ezt az igényt egy összefüggő török nyelvű területen perzsául nem lehetett kielégíteni. Az imám és követői szenvedéstörténete több generáción keresztül inspirálta a helyi költőket saját versek megírására is. A műfaj ismert klasszikusait újraértelmezték, motívumaikat továbbfejlesztették, így Azerbajdzsán tartományai továbbra is eleven szellemi-irodalmi kapcsolatban maradtak a Kaukázuson túl fekvő síta területekkel is. A *muğam*, ez az Azerbajdzsánban oly közkedvelt zenei műfaj szintén a síta gyászszertartásokkal mutat rokonságot: a tehetséges énekesektől megkövetelték, hogy a *muḥarram* ideje alatt tanújelét adják mesterségbeli tudásuknak, és ezzel tovább fokozzák a nép érzéseit.

A Dél-Kaukázus szafavida sítizálása a 16. században hosszú távon azt eredményezte, hogy a helyi török dialektus a vallásos költészet területén – amely sokak számára talán az egyetlen olyan irodalmi műfajnak számított, amellyel az évek során érintkezésbe léptek – elismert irodalmi nyelvvé válhatott. Erre a körülményre Məmmədəmin Rəsulzadə már 1913-ban felhívta a figyelmet,⁶ ám a szovjet törté-

4 Köçərli, 1978. 159–214.

5 Xəyal, 2007. 7.

6 Ağayev, 2006. 74–75.

netírás ezt a gondolatot nemigen vitte tovább, ehelyett mintegy 70 éven keresztül azon fáradozott, hogy a *mərsiyə* műfaját és képviselőit megbélyegezze, a nép reakciós ellenségeiként mutassa be. Az említett tényt még a nyugati Azerbajdzsán-kutatásban sem vették kellőképpen figyelembe: sokkal gyakrabban sugallják azt, hogy a *sīta* azerbajdzsániak vallásuk miatt elutasítóbbak voltak a törökkel mint irodalmi nyelvvel szemben, mint a szunniták.⁷ Ez az állítás azon a mindeddig nem kielégítően bizonyított feltevésen alapul, hogy a törököt a térség *sīta* lakói „a szunniták nyelvének” tekintik, mivel ez volt a szunnita Oszmán Birodalom hivatalos nyelve is. Ám elhamarkodott dolog lenne, ha a törököt és az oszmánt azonosítanánk egymással, mivel a nyelv a modern nemzeti mozgalmak kibontakozása előtt a Közel-Keleten nem szűkséggéppen jelentette az etnikai vagy vallási szolidaritás kritériumát. E helyütt még egy fontos körülményre kell rámutatnunk a *mərsiyə* összefüggésében: a forma – amelyben a megjelenített *sīta* gyászszertartásokat a Dél-Kaukázusban előadták, vagyis a zenei elemek és a színpadi megoldások bevonása – azt is elősegítette, hogy a modern azerbajdzsáni színház és az opera hamar elfogadottá váljon, és a népesség ne idegen kulturális importként tekintsen a műveltség ezen új formáira, hanem a muszlim világ szerves részét lássa bennük.

A próza területén viszont – csakúgy, mint a historiográfiában – a 19. század első felében még a perzsa nyelv használata volt túlnyomó többségben. Az 1840-es években az „azerbajdzsáni történetírás atyja”, Abbasqulu ağa Bakıxanov (1794–1847)⁸ is perzsául írta meg *Gulistan-i Iram* című történelmi művét, amely első ízben nyújtott átfogó leírást a muszlimok lakta Dél-Kaukázusról az ókortól az orosz hódításig. A helytörténetírás egyes szakmunkái – különösen a Karabahról szólók – már ezelőtt is törökül íródtak, de a próza területén a 19. század közepén a muszlim értelmiség körében új trend bontakozott ki: a perzsa nyelv funkcióját mindinkább az új hódítók nyelve, az orosz vette át. A sajtó és egyéb új kommunikációs formák térnyerése lehetővé tette, hogy a történelem, néprajz, vallás és kultúra területén az orosz legyen a fő közvetítő nyelv, amely nemcsak a belső kommunikációt, de a cári birodalom más nemzetiségeivel való érintkezést is lehetővé tette. A 19. század közepén az azerbajdzsán-török, úgy tűnt, nem igazán tudja felvenni a versenyt az oroszsal, lett légyen szó az új, európai eredetű tudományágokról vagy egy modern irodalmi nyelvről, amelyen a politika, a gazdaság és a társadalom kérdéseit is meg lehetne vitatni. A 19. század közepének egyes próbálkozásai, hogy kidolgozzák az azerbajdzsán-török standard nyelvtanát, amelyet aztán az állami iskolákban oktatni is lehet, már azt mutatják, hogy a helyi nyelvet e területekre is ki kívánták terjeszteni,⁹ noha nem volt még elég tehetséges írástudó, hogy népszerűsítse ezt az új prózanyelvet.

⁷ Swietochowski, 1984. 27.

⁸ Bakıxanovról nevezték el a bakui Tudományos Akadémia Történeti és Néprajzi Intézetét. Bakıxanovnak a 19. századi azerbajdzsáni történetírásban betöltött szerepéhez lásd: Hüseyinzadə, 1967. 33–38.

⁹ Auch, 2004. 156–167.

A 19. század népművelői és reformerei: Mirzə Fətəli Axundov és Həsənbəy Zərdabi

Mirzə Fətəli Axundov (vagy Axundzadə, 1812–1878) a kevés tehetség egyike volt, aki új korszakot nyitott az azerbajdzsáni irodalomban (ma Azerbajdzsán nemzeti könyvtára is az ő nevét viseli). Családi gyökerei az iráni Azerbajdzsánba nyúlnak vissza, ő maga pedig bejárta a Kelet klasszikus oktatási központjait. A cári hatalom szolgálatában álló fordítóként nem csupán az orosz nyelvet ismerte meg behatóan, hanem a kor európai filozófiáját és irodalmát is közelről tanulmányozta. A 20. században a szovjet-azerbajdzsáni irodalomtörténetek a „realista irodalom megalapítóját” látták benne, és materialista filozófusnak, sőt ateistának kiáltották ki. Am Axundov már e szovjet ideológiai kisajátítást megelőzően is nagy tiszteletben állt az azerbajdzsáni írók körében, akik a nemzeti irodalom úttörőjének tekintik. Köçərli már 1911-ben jubileumi kiadványt szentelt neki.¹⁰ Axundov tollából származtak az iszlám világ első európai stílusú drámái, amelyeket az 1850-es években vetett papírra akkori tevékenységi helyén, Tifliszben azerbajdzsán-török nyelven. Első előadásukra mindazonáltal orosz fordításban került sor, és csak az 1870-es évektől játszották őket az eredeti nyelven. A 19. század utolsó negyedétől rendszeresen – bár általában még rögtönzött színpadokon – előadták őket a Dél-Kaukázus különféle iszlám népességű városaiban és településein. E darabok az eljövendő írónemzedékek számára a nemzeti cselekményű komédiák és tragédiák előképét jelentették.¹¹

A dél-kaukázusi cári közigazgatás központja, Tiflisz, illetve a 19. közepétől kibontakozó olajkitermelés következtében Baku többnemzetiségű lakossága rohamos növekedésnek indult. Ez nagyban hozzájárult, hogy az új azerbajdzsáni irodalmi műfajok (színdarabok, sajtó) termékeny kölcsönhatásba kerültek a birodalom szomszéd – orosz, örmény, grúz és egyéb – nemzetiségeinek kultúrájával. Nemritkán az azerbajdzsáni újítások motorjaként az az érzés szolgált, hogy „a többieknek már régóta működő intézményeik, kulturális és tudományos életük van (napisajtójuk, nemzeti irodalomtörténetük, operaházuk stb.)”.¹²

A konzervatív lakosság körében érzékelhető vallási okokból eredő elutasítás, illetve a cári hatalom mindenfajta muszlim reformtörekvésekkel szembeni gyanakvása miatt az értelmiségiek már Axundov korában is minduntalan szembesültek mozgásterük korlátaival. Ez részben magyarázza azt a türelmetlenséget, illetőleg szarkazmust, ami számos irodalmi műben megnyilvánult, csúcspontját pedig kétségkívül 1906 és 1914 között, a *Molla Nəsrəddin* folyóirat satíráiban és karikatúráiban érte el, amelyek az azerbajdzsáni társadalmat éppoly mesterien figurázták ki, mint a cári gyarmatosító politikát.¹³ Axundov színpadi műveit és a *Molla Nəsrəddin*-ben megjelent satírákat fél évszázad választja el egymástól, ám egy dolog-

10 Adilov, 2005. 167–204.

11 Caferoğlu, 1964. 674–676.

12 A példákat lásd Auch, 2004. 367–378.

13 A folyóirat megszakításokkal egészen 1931-ig fennmaradt, ám 1914 után sokat veszített korábbi irodalmi színvonalából. Mirəhmədov, 1980. Az 1906–1910 közötti évfolyamokat latin betűs átírásban, három kötetben 1996–2005 között megjelentették, a jövőben további kötetek várhatóak.

ban megegyeznek: Mirzə Fətəli komédiáiban archetipikus szereplőket formált meg, akik a későbbi irodalmi alakoknak is modelljeül szolgáltak, és különféle keretek között a *Molla Nəsrəddin* lapjain éppúgy fel-feltűntek, mint Üzeyir Hacıbəyov operettjeiben. Kijelenthetjük, hogy e sztereotípiáknak köszönhetően a nézők és olvasók megismerhették az azerbajdzsániak kultúrájának egyik „saját” vonását.

Axundov darabjaiban az azerbajdzsáni nép életét írja le, és számos, általa színre vitt jellemvonás a korabeli Irán társadalmára is igaz lehetett.¹⁴ Emellett óvatos kritikával illeti korának társadalmi visszasságait is, az egyszerű nép babonáival és tekintélytisztelésével visszaélő klérust, amely hatalmas gazdagságot igyekezett felhalmozni, a despoták hatalmaskodását, lett légyen szó tartományi fejedelmekről, törzsfőnökökről vagy a sah tisztviselőiről, illetve a kereskedőréteg fővényességét és kapzsiságát, vagy éppen a társadalmi erkölcs egyes elemeit, amelyek megakadályozták a szabad, szerelmen alapuló párválasztást. Axundov drámái ezenfelül arra is kísérletet tesznek, hogy a muszlimokkal megkedveltessék az orosz gyarmatosítók előrevivő civilizációs vívmányait, különös tekintettel az európai stílusú oktatásra, a világra való újfajta nyitottságra, valamint a hatékony államszervezetre, amelyet nem az önkény, hanem a törvények szelleme vezérel. Az orosz nyelv elsajátításában Axundov nem a régi hittől való elhajlást látta, hanem esélyt arra, hogy új készségeket sajátítsanak el.

Axundov darabjaiban az uralkodó népcsoport a török-azeri ág, amely főleg állattenyésztéssel foglalkozott, és állandóan vándorolt a téli és a nyári legelők között. Nem tekinthető azonban egységes („török”) etnikumnak, hanem konkrét törzsekre bomlik, melyek között előfordulnak már több nemzedék óta dúlól viszályok, amit nemritkán vallási feszültség is súlyosbít. Ezek a törökök alkotják a hadi nemesiséget, megjelenése büszke és bátor, de nincs híján a naivitásnak sem. A népcsoport tagjai önmagukat muszlimnak nevezik, vagy pedig származásuk alapján, a törzsük után jelölik meg. Csak a saját nyelvüket illetik a török gyűjtőnévvel.

Az Axundov által lefestett generáció esetében még téves lenne egyetlen muszlim csoportról beszélni, nevezzük akár töröknek vagy azerbajdzsáninak. Legfeljebb olyan rétegekről lehet szó, amelyek az oroszokkal és a velük kooperáló örményekkel való szembenállás jegyében muszlimnak vallották magukat. Ám a társadalmi státus, illetve a származás szerinti hovatartozás meggátolta az egységes nemzetkép kialakulását (a vallási ellentétekről nem is beszélve). A dél-kaukázusi muszlimok Axundov szemében mindazonáltal megmaradtak az iszlám Kelet szeres alkotórészének, amely világ szerinte gazdaságilag, technikailag, katonailag és civilizációs tekintetben még mindig Európa mögött kullogott. Véleménye szerint ugyanaz volt a legfőbb felismerésre és megoldásra váró feladat a Dél-Kaukázusban, Iránban vagy épp az Oszmán Birodalomban, és ez semmiképp sem korlátozódott Sirvánra vagy Dagesztánra. Axundov darabjai azt hangsúlyozzák, hogy le kell győzni a haladás útjában álló rangkórságot, továbbá honfitársai körében is meg kell erősíteni a mezőgazdaságot és a kereskedelmet, ugyanakkor fejleszteni kell az oktatást és a tudományt is. Mindeneddig, folytathatjuk az érvelését, a muszlim társadalmat a

14 Axundov színműveinek elemzését adja Brands, 1958.

fegyveres erőszakon és a rangi hierarchián alapuló despotizmus, illetőleg a babonáság, valamint a félművelt vagy egyenesen csaló teológusok és csodagyógyítók iránti vak engedelmesség uralta. E 19. század közepi bíráló, amely egyrészt a csaló teológusok és „szent emberek”, másrészt pedig az uralkodó osztály elnyomása ellen irányult, mérföldkőnek számított az azerbajdzsáni írástudók között, s példaként szolgált későbbi nemzedékei számára. Ezeken az alapokon bontakozhatott ki az értelmiségi réteg társadalmilag mind kritikusabb, sőt világiasabb öntudata.

Bizonyára tévedés lenne Mirzə Fətəli Axundov jelentőségét az újkori azerbajdzsán nyelvű prózára gyakorolt hatására szűkíteni. Nagy odaadással lépett fel az arab ábécé megújítása mellett is, amelyről váltig állította, hogy akkori formájában a perzsa és a török nyelv leírására is alkalmatlan, s így hozzájárul az Európához képest kimagasló írástudatlansághoz. Műveinek sokaságát írta ugyanakkor perzsa nyelven, az iráni nagyközönségnek címezve, így Axundovot a perzsa modernizmus kiváló képviselőjeként is számon tarthatjuk. Újra meg újra felmerül a kérdés, hogy ő saját magát leginkább iráninak, töröknek vagy azerbajdzsáninak tekintette-e, de ez merő anakronizmus: Azerbajdzsán lakossága számára a 19. század folyamán e megjelölések nem jelentettek egymással összeegyeztethetetlen identitásfogalmakat.

A kibontakozóban lévő azerbajdzsán-török öntudat pontosabb megértéséhez érdemes megvizsgálni, hogy Axundov hatását miként értékelték a szovjet kor előtt az azerbajdzsáni értelmiségiek, és miképpen emlékeznek meg róla az irodalomtörténet-írások. Nagy jelentőségűek e téren a fentebb említett Firdun bəy Köçərli irodalomtudományi fejtegetései az 1911 körüli évekből. Firdun bəy nem kevesebbet állított, mint hogy Axundov volt a török-azerbajdzsáni irodalom atyja és úttörője, és egy szinten emlegette Molière-rel és Gogollal. Nem leplezte azon büszkeségét sem, hogy az irodalmár, aki az iszlám világban elsőként honosította meg, majd egymaga emelte mesteri szintre a dráma műfaját, épp az azerbajdzsáni törökök sorából lépett elő. Mivel e színműveket hamarosan európai nyelvekre is lefordították, Axundov az egész világ figyelmét ráirányíthatta népének létezésére. Ám ennél is fontosabb volt, hogy Mirzə Fətəli pontosan, annak minden árnyoldalával együtt írta le népének életmódját, egyfajta tükröt állítva az azerbajdzsáni törökök elé. Sajnos azonban, fűzi hozzá Köçərli, sok viselkedésforma azóta sem változott: „Ez okból ha a széles látókörű emberek egyrészt nevetnek is Mirzə Fətəli Axundov komédiáit olvasván, másrészt keserű könnyekre fognak fakadni miattuk.”¹⁵

Axundovban megvolt a tehetség, hogy minden szereplőjét – legyen bár paraszt vagy sah – saját nyelvezettel és kifejezőmóddal ruházza fel. Köçərli igen találónak, mókásnak és kifinomultnak értékelte Axundov nyelvhasználatát, amely a szívébe hatol annak, aki olvassa: még a keserű igazságot is iróniával közvetíti, ami Köçərli szerint a korabeli azerbajdzsáni irodalmi nyelv erejére is rávilágít. Az irodalmár értékeléséből kitűnik, hogy a 20. század eleji tudósok Axundovhoz társították a török-azerbajdzsániak nemzeti öntudatra ébredésének kezdetét, és életművét is ebbe a hagyományba illesztették bele.

15 Köçərli, 2005. 183.

Politikai értelemben Mirzə Fətəli Axundov a kaukázusi értelmiségiek azon generációjához tartozott, amely lojálisnak mutatkozott a cárizmus iránt, cserébe viszont igazságos elbánást várt. Axundov a fentebb szintén említett történészhez, Abbasqulu ağa Bakıxanovhoz hasonlóan hű állami hivatalnok volt, aki túlnyomórészt filozófiai témákkal foglalkozott. A 19. század közepétől azonban a muszlim nemesek karrierlehetőségei mindinkább megfogyatkoztak, és a társadalmi felemelkedést már az alkalmazkodás sem mindig garantálta. Ez a fejlemény a következő nemzedék radikalizálódásához vezetett.¹⁶

A kor egyik jelentős, élete vége felé a cári uralomból mindinkább kiábránduló népművelője volt Həsənbəy Zərdabi (1842–1907), aki természettudósként, pedagógusként és publicistaként ténykedett. Amellett, hogy ő volt az első, aki 1873-ban Bakuban a nyelvi oktatás részeként az eredeti, azerbajdzsán nyelven állított színpadra egy Axundov-darabot, egyúttal megalapította az azerbajdzsánok első anyanyelvi folyóiratát, az *Əkinçi* (Magvető), amelyet az oroszországi muszlimok legelső török nyelvű újságjaként is számon tarthatunk.¹⁷ Első, 1875-ös megjelenésekor még nem volt egyértelmű, hogy honfitársai egyáltalán elfogadják-e ezt az új médiumot, és Zərdabi maga is állandó olvasóhiányra és a nép érdektelenségére panaszkodott. Élete vége felé azonban megadatott neki, hogy átélhesse az azerbajdzsáni sajtónak az 1905-ös orosz forradalom nyomán kibontakozó felvirágzását. Amikor a bakui polgárok sokaságának jelenlétében 1907-ben megadták neki a vég-tisztességet, Zərdabi életműve már nemzeti léptékű, szimbolikus intézménynek minősült: halála után nem sokkal már azt tartották fő eredményének, hogy megalapozta az azerbajdzsáni sajtót.¹⁸

Jóllehet az *Əkinçi* csak három évfolyamot (1875–1877) ért meg, Zərdabinak mégis sikerült maga köré gyűjtenie egy sor eszmetársát, akik maguk is abban reménykedtek, hogy a muszlim lakosság érdeklődését fel lehet kelteni a modern mezőgazdaság és a világi tudományok iránt éppúgy, mint az iszlám világ egészét érintő, régiókon átívelő témák iránt. Ennek érdekében Zərdabi úgy határozott, a helyi népesség egyik beszélt nyelvjárásához közeli formában adja ki az újságját, nem pedig perzsa vagy oszmán-török nyelven. E nyelvet ezzel együtt „töröknek” nevezte, a célközönségének pedig a „kaukázusi muszlimokat” jelölte meg. Az *Əkinçi* vezérelve ez volt: „az élethalálharcban felülkerekedni az ellenségén”. A 19. század végi társadalmi darwinizmus hatása alatt Zərdabi munkatársai kifejezték azon félelmeiket, hogy a muszlimok alulmaradhatnak a korra jellemző versengésben, hacsak nem állnak készen a szükséges reformok mihamarabbi bevezetésére. S e tekintetben nemcsak a dél-kaukázusi muszlimok lebegtek a szemük előtt, hanem a világ iszlám népessége, különösképpen az Oszmán Birodalom és Irán.

Ez a gondolat egészen 1920-ig többé-kevésbé nyílt formában megmaradt az összes azerbajdzsáni újságban, tehát szerves részévé vált az ekkoriban alakuló azerbajdzsáni világlátásnak. Zərdabi körének szerzői hiányolták a muszlimok ha-

16 A történelmi háttérhez lásd Auch, 2004 és Mostashari, 2008.

17 Az *Əkinçi*t két ízben próbálták meg újraindítani, legutoljára latin betűs írással. Həsənzadə, 2005.

18 Quliyev, 2001. 88–93.

zafiasságát, nyitott gondolkodását, valamint a készséget arra, hogy oktatási és tudományos téren tovább képezzék magukat. A muszlimokat a világ többi, saját szóhasználatuk szerint „idegen” (*xarici*) népéhez, vagyis a nem muszlimokhoz hasonlították. Az újság emiatt olyan benyomást kelt, mintha a muszlimokat nemcsak a kor vezető európai népei – az oroszok, az angolok vagy a franciák – hagyták volna le az élet minden területén, de a csekélyebb létszámú kisebbségek, például az oroszországi örmények és grúzok, illetve az Oszmán Birodalom görög és bolgár lakosai is alkalmasabbak az „élethalálharcra”. Zərdabi tudatában volt, hogy a korabeli cári birodalom legtöbb keresztény népével ellentétben olvasói még nem képesek nemzeti kategóriákban érvelni. Emiatt az *Əkinçi* cikkei inkább a korai pánszlám propaganda helyi jellemzőit mutatják, mintsem az azerbajdzsáni nacionalizmust fejezik ki: amikor az *Əkinçi* a „nemzet” (*millət*) kifejezést használja, ezalatt inkább a „muszlimokat” kell érteni, semmint az „azerbajdzsániakat”. Ezzel együtt az *Əkinçi* már hangsúlyozta, hogy mindenképpen el kell sajátítani az anyanyelvet, illetve szükséges, hogy a tudomány minden területén képezzék magukat. Ily módon a lap lendületet adott az azerbajdzsán-török öntudat kibontakozásának is.

Zərdabi köre az elmaradott iszlám oktatási rendszert is bírálta, különösen a „képzetlen mollákat”, akikben a szándék sem volt meg, hogy az európai tudományt oktassák, illetve idegen nyelveket tanuljanak, sőt még saját anyanyelvük, a török irodalmi formáját sem tudták hibátlanul használni. Összességében e kritikák türelmetlenebbek és radikálisabbak voltak, mint Axundov írásai. A szovjet propaganda igen hamar kiaknáztta az *Əkinçi* társadalomkritikai megközelítését, és Zərdabit materialista gondolkodónak, a bolsevikok szellemi előfutárának kiáltotta ki. Az iszlám egyes megjelenési formáit illető kritikája, a mezőgazdaság kérdéseivel kapcsolatos állásfoglalása, valamint az anyanyelv elismertetéséért folytatott küzdelme beleillett a „demokratikus népművelő” képébe, amelyet a szovjet történetírás is előszeretettel ápolgatott. A folyóirat szellemiségét azonban a szovjet történetírás már elhallgatta.

Az *Əkinçi* folyamatosan tudósított az Oszmán Birodalom fejleményeiről, a „legfrissebb hírek” rovatában, amelynek a kutatás mindeddig nem szentelt kellő figyelmet, a lap például kimerítően tárgyalta az 1876-os oszmán alkotmány bevezetését, és szimpatizált az ifjúoszmánokkal. Az érdeklődés nem is volt véletlen: kiérezhető belőle Zərdabi azon reménye, hogy mindazon újítások, amelyekért folyvást szót emelt, immár könnyebben összeegyeztethetők az iszlámmal. A kulturális reformok, az Európa felé való nyitás tehát nem jelenthet többé eloroszosítást vagy az iszlámtól való elhajlást, ha egyszer az oszmánok is erre az útra léptek, és minden muszlimok padisahja is áldását adja rá. A hírrovatban hasonlóan hangsúlyosan tudósítanak az Oszmán Birodalomban élő keresztény kisebbségek sorozatos lázadásairól, illetve az ezzel kapcsolatos európai, s különösen orosz szolidaritásról, aminek folyományaképp 1877-ben kirobbant az orosz–török háború. Zərdabi igen kifinomult módszerekkel taglalja a balkáni felkelések ürügyén a keresztény világban megmutatkozó szolidaritást, illetve a pánszlávizmus mozgósító ideológiáját, amit szöges ellentétbe állít az iszlám világ apátiájával. Az iszlám államok és közösségek vezetői, amint arra az *Əkinçi* felhívja a figyelmet, nyilvánvalóan inkább hadakoznak

egymás ellen, semmint hogy együttes erővel fejtsenek ki ellenállást, vagy küzdjenek az „iszlám ügy” érdekében.

A nemzeti és nemzeti-vallási mozgósítás közvetett összevetései – amelyeknél egyértelműbbeket a cári cenzúra bizonyára nem engedélyezett volna – az imént már említett „élethalálharc” gondolatához kapcsolódóan állították szembe a keresztény és a muszlim népek stratégiáját. Számtalan, a keresztény népek sajtójából átvett rövid hír erősíti a benyomást, hogy nemcsak a balkáni keresztények, de mások, például az örmények és a grúzok is európai segítséggel próbálnák visszafordítani az idő kerekét, visszaszorítani az iszlám több évszázados közel-keleti jelenlétét. A törökök, illetve a muszlimok jelenlétét a térségben a keresztény népek mintha történelmi vakvágányként értelmeznék, amelyről most vissza lehet kanyarodni a helyes útra.¹⁹ Egy 1876. nyári híradás arról tájékoztat, hogy az európai zsidók is azt tervezik, visszatérnek Palesztinába és Szíriába, amely területeket ők történelmi hazájuknak tekintik, és itt, vagyis oszmán földön akarják felépíteni saját államukat.²⁰ Ez a cikk lehetett a muszlim sajtó egyik legelső reakciója a cionizmusra! Mindazonáltal helytelen lenne arra a következtetésre jutni, hogy az *Əkinçi* szerzői konfliktust akartak volna szítani a nem muszlim népekkel szemben, noha a pániszlámizmus ezt sugallhatja. Zərdabi életének sokkal jelentősebb részét szentelte a kaukázusi népek békés egymás mellett élésének. Ő jóval inkább akarta honfitársait arra sarkallni, hogy saját népük szeretetétől megerősítve küzdjenek a közjóért, amint az a környező keresztény népeknél megfigyelhető – ez rejlett a „nemzeti hevület” (*millət təəsübü*) jelszava mögött. Máskülönb, amint azt többször is kinyilvánította, folyamatos gazdasági hanyatlás és a muszlimok elnyomódása fenyeget. Ha ifjúkorában Zərdabi még reménykedhetett is abban, hogy Oroszország a társadalmi modernizáció folyamán kiáll saját etnikai kisebbségei mellett, élete végén már elég élesen megmutatkozott, hogy a koncepciótlan cári politika mind nagyobb kiábrándulást hozott a dél-kaukázusi muszlimok számára.²¹

Míg az 1870-es években az *Əkinçi* tevékenysége kapcsán még a regionális, muszlim nacionalizmus ébredéséről beszélhetünk, amely a pániszlám szolidaritás felé is kitekintett, a 19. század két utolsó évtizedében az azerbajdzsáni társadalom reformjának vitája már olyan tendenciákat hoz felszínre, amelyek egyre nagyobb hangsúlyt helyeznek a nyelv sajátosan török és a haza sajátosan azerbajdzsáni vonásaira.

19 Ilyen elképzelések a Kaukázusban élő muszlimokkal kapcsolatban is ismeretesek. Erre mutat rá Jersild egyik tanulmánya, amely részletesen leírja, hogy a 19. századi orosz és grúz missziók az egész Kaukázust öskeresztény területnek tekintették, amelyet az iszlám erőszakkal térített le a „természetes” fejlődés útjáról, s amelynek népeit most, a cári birodalomba való betagozódásuk révén vissza lehet terelni az „elrendelt” irányba. Jersild, 2002. 38–58.

20 *Əkinçi*, 1876. 16. sz.

21 Jersild, 1999. 511–513.

Az azerbajdzsán-török felfedezése: a Kəşkütlü Kəçərli életművéig

A Dél-Kaukázus török nyelvű lakói számára az etnikai megjelölés kérdése egészen a 20. századig igen csekély jelentőségű volt. Anyanyelvüket a helyzet függvényében nevezhették tatárnak, muszlimnak, töröknek, azerbajdzsán-töröknek vagy azerbajdzsánnak, és ebben nem rejtett semmiféle alapvető ellentmondás. A pedagógus Soltan Məcid Qənizadə például 1903-ban a *Şərq-i Rus* folyóirat hasábjain hirdette „orosz–tatár szótárát” (*Russzko-tatarszkij szlovar*), amelynek azerbajdzsánul az „orosz–muszlim szótár” alcímet adta (*Lügət-i rusi və Müsəlmani*).²² A „muszlim” önmegnevezés az etnikailag kevert Dél-Kaukázusban oly messze menő következményeket vont maga után, hogy a muszlimok kommunikációjának nyelvét, vagyis az azerbajdzsán-törököt, amelyet az etnikumközi kommunikációban Karsztól Lenkoranig és Derbendtől egészen Jerevánig használtak a helyi kurdok, tatok és lezgek is, gyakorta neveztek egyszerűen „muzulmánna” vagy „muszlimna” (*müsəlmanca/müsəlman dili*). A vallás és etnikum efféle azonosítása annak a következménye, hogy a térséget a keresztény Oroszországhoz csatolták, hiszen a „muszlim nyelv” terminusnak csak úgy van értelme, ha az oroszral állítjuk szembe. Az azonosítás azonban ennél jóval messzebb ment: sokatmondó példa az 1909. évből, hogy az azerbajdzsán-törököt a perzsa ellenében is nevezték „muszlim nyelvnek”. Egy naxçıvani diák azt állította, hogy a helyi iskolában nemcsak a perzsa írást tanulta meg, hanem a „muszlimot” is elsajátította.²³ Az illető előtt bizonyára ismeretes volt, hogy a perzsák is muszlimok, ám mégis az maradt meg a tudatában, hogy a cári birodalom kontextusában az ő török anyanyelve „a muszlimok nyelve”. Néhány kilométerrel délebbre, Azerbajdzsán iráni részén a helyi török nyelv efféle megnevezése merő abszurditás lett volna. Ott e nyelvet ősidők óta „töröknek” mondják. Még az ország orosz fennhatóságú északi részén is jellemzően a „muszlim” mellett elsődlegesen a „török” nevet használták a helyi közbeszédben, egészen a cári birodalom végső összeomlásáig. A Dél-Kaukázus korabeli írásos forrásaiban, amelyek ezen a nyelven íródtak, a két fogalom esetében alig lehet megkülönböztetni, hogy a Dél-Kaukázus és Irán lakosságára vonatkoztatták őket, vagy általában a török népek nyelvére hivatkoztak így. Mindenesetre a szövegek többségéről elmondható, hogy a „török” kifejezés legalább Anatólia, a Krím, a Kaukázus és Irán lakóira kiterjedt.

A kor orosz szövegeiben megjelenő tatár nép- és nyelvnevet az azerbajdzsániak legfeljebb az orosz kontextusban használták önmeghatározásra – amikor hivatali eljárásokban vettek részt, illetve az orosz nyelvű irodalomban, amelyet egyre gyarapodó számú azerbajdzsáni értelmiségi forgatott előszeretettel. Az orosz, sőt közel-keleti történelmi emlékezetben e jelzőhöz társuló meglehetősen negatív kép miatt („tatárjárás”, „mongol pusztítás”), illetőleg abból kifolyólag, hogy Belső-Oroszországban jelentős török nyelvű népesség nevezte magát szintén tatárnak,

²² *Şərq-i Rus*, 1903. 8. sz.

²³ Adilov, 2005. 274–275.

elkülönülve a dél-kaukázusiaktól, az azerbajdzsániak mindinkább elutasították ezt a számukra degradáló megnevezést.²⁴ Hogy Belső-Oroszország tatár, illetőleg az Oszmán Birodalom török nyelvétől való eltéréseket kiemeljék, az orosz turkológusok a honos nyelvszakértők közreműködésével a 19. század első felében használták már szórványosan az „azerbajdzsáni tatár”, sőt az „azerbajdzsáni nyelv” kifejezéseket.²⁵ E szóhasználat által arra hívták fel a figyelmet, hogy a dél-kaukázusi török azonos az Azerbajdzsánban beszélt iránival. Ha a nemzetiségi hovatartozás fő kritériumának a nyelvet tekintjük, csak egy lépés, hogy etnikai értelemben „azerbajdzsánokról” beszéljünk. Az 1880-as évektől azután a dél-kaukázusi sajtó révén az akadémiai szférában is tanúi lehetünk, ahogy szaporodnak az „azerbajdzsánokra”, a „török-azerbajdzsáni nyelvre”, sőt az „azerbajdzsáni nyelvre” történő utalások.²⁶ A 19. század végén persze még csak néhány tudós, elsősorban az Ünsizadə fivérek, Səid és Cəlāl, és körük utalt az Azerbajdzsán iráni részéhez fűződő nyelvi és etnikai kapcsolatokra. Ők Tifliszben 1879–1891 között több azerbajdzsáni lapot is kiadtak. Írásaikban azonban jól látható az igyekezet, hogy egy történelmileg beágyazott, konkrét nép fiainak tekinthessék magukat, amelynek saját neve van, és immár nem a vallása („muszlim”) az egyetlen meghatározó jegye.

Az Ünsizadə testvérek szunnita teológusok családjából származtak, és egyebek mellett az „egyházi közigazgatásnak” (*duhovnoje upravlenyje Muszulman Rossziji*) is tagjai voltak, munkásságukat azonban mindeddig sajnos jóval kevésbé találták figyelemreméltónak a tudományos kutatások során, mint például Zərdabi életművét. A szovjet történetírás szemében reakciós politikai meggyőződésű iszlám tudósok voltak, és így nem tartották fontosnak, hogy bárki is részletes elemzést adjon három folyóiratukról, a *Ziyáról* (1879–1880), a *Ziya-yi Qafqasiyyə*-ről (1880–1884) és a *Kəşkül*-ről (1883–1891).²⁷ Ezek a lapok fontos átmeneti szakaszt jelentettek az azerbajdzsáni sajtó fejlődéstörténetében az *Əkinçi* fémjelezte kezdetek, illetve az 1905-ös orosz forradalom nyomán sarjadó orgánusok újjászületése között. Régiókon túlmutató jelentőségűek voltak, és a *Kəşkül* legalábbis a kor azerbajdzsáni értelmiségének széles körű közreműködésére is számíthatott már. Részletes tartalomelemzése még többet árulhatna el arról, hogy a korabeli iszlám szellemiség milyen pozíciót foglalt el a Dél-Kaukázusban a cári állammal szemben, és például a vallási kisebbségi lét miként csapódott le a többségi keresztény társadalomban. Egy jelenségre mindenesetre a szovjet és a nyugati tudomány ismételten felhívta a figyelmet: a *Ziya-yi Qafqasiyyə* és a *Kəşkül* érdekes példákat szolgáltatnak arra a (pán)azerbajdzsáni identitásra, amely a jelek szerint már a 19. század vége felé megjelent.²⁸ Sajnos azonban e példákat mindeddig kiragadták összefüggéseikből, hátterüket pedig semmilyen mélységben sem kutatták.

Az ébredező (pán)azerbajdzsáni öntudattal kapcsolatban a *Kəşkül* leggyakrabban idézett cikke egy fiktív dialógus, amely a tifliszi pályaudvaron, tehát egy

24 Adam, 2002a. 4–5.

25 Auch, 2004. 160.

26 Lásd például Ağayev, 2006 19.; Adam, 2001–2002. 131.

27 Kivételt képeznek Ağarəfi Zeynalov tanulmányai. Például Zeynalzadə, 2006. 152–275.

28 Swietochowski, 1984. 32.; Auch, 2004. 352–354.

többszempontú helyszínen játszódik le egy olasz és egy „azerbajdzsáni” személy között. A nemzetiségét firtató kérdésre az „azerbajdzsáni” többször is úgy felel, hogy muszlim. Erre az olasz kifejti neki a vallás és a nemzetiség közti alapvető különbséget, amit a 19. században, a nemzetek heves versengésének korában nem tudni, egyszerre szégyen és a hiányzó műveltség tanújele. Az „azerbajdzsáni” végül arra kéri az olaszt, hogy mondja már meg neki, melyik nemzethez is kell tartoznia. Az olasz erre közli, hogy tatárnak semmiképp sem tatár, bármit mondjanak is az oroszok, hanem inkább azerbajdzsáni, és az Araz folyótól délre eső területek lakóihoz hasonlóan ő is egy ősi, történelmi nép tagja. Az „azerbajdzsáni” szégyenkezve vallja be, hogy mindeddig sohasem hallott ilyen etnikai megjelölésről, és saját népének tudósait (a „mollákat”) kárhóztatja ezért.²⁹ Hasonló párbeszédet egyébként, amelyek egy európai és egy helyi lakos között játszódhatnak le, és a vallás és nemzetiség különbségét boncolgatják, más közéleti kisebbségek 19. századi sajtójában is találhatunk: szónoki eszköztárat vonultatnak fel, hogy elősegítsék a társadalom szekularizálását és az újkori nemzeti öntudat kialakulását.

Meglehetősen érdekes, hogy épp egy szunnita háttérű kiadó volt az, amelyik lökést adott a dél-kaukázusi törökök Azerbajdzsánnal való azonosításának. Az Ünsizadé fivérek Tifliszben kiadott újságjai szoros kapcsolatban álltak Tiflisz, illetve Isztambul iráni (többségében azerbajdzsáni) kereskedőkolóniáival. A Tebriz–Tiflisz–Isztambul-tengely mentén nemcsak árucikkek, de politikai eszmék is gazdát cseréltek ekkoriban, így nem csoda, hogy az Ünsizadé fivérek kapcsolatot alakítottak ki az iráni száműzöttek Isztambulban megjelenő lapjával, az *Ahtar*-ral, amelynek háttérét túlnyomórészt az azerbajdzsáni etnikum tagjai alkották. Az első években a *Kaşkül* is több ízben közölt perzsa nyelvű írásokat, mivel a szerkesztőség tartott attól, hogy enélkül elveszíthetnék az előfizetők egy részét, akik között szép számban voltak iráni azerbajdzsánok is. Az olvasóközönség e szegmense számára a helyi török nyelven kiadott politikai, gazdasági és kulturális szövegek olvasása igen szokatlan lett volna. A jövőbeli kutatásokra vár annak megválaszolása, hogy konkrétan összefüggésben volt-e az itt tárgyalt viszonyrendszerekkel az az azerbajdzsáni regionális öntudat, amelynek ébredéséről például a *Kaşkül* hasábjain is tájékozódhatunk. Csalal Ünsizadé egyébként az 1890-es években azon is fáradozott, bár törekvését a meglehetősen merev cenzúra megghiúsította, hogy újabb lapot jelentessen meg, amelynek az *Azərbaycan* címet szánta.³⁰

Ami a nyelvüket illeti, a kutatás egyöntetű következtetése szerint, az Ünsizadé fivérek lapjai az *Əkinçi* népnyelvétől távolodva az oszmán-török felé mozdultak el,³¹ ám a kimerítő nyelvtudományi analízis még várat magára. Egy ilyen általánosítás mindenesetre félrevezető lehet. Az Ünsizadé testvérek bizonyára szorosabban érintkeztek az oszmán sajtóval, mint Zərdabi, akinek *Əkinçi*-je még meglehetősen elszigeteltségben jelenhetett meg. Ez azonban mindenekelőtt abból a körülményből adódott, hogy az Ünsizadé család jóval népesebb szerkesztőséggel

29 *Kaşkül*, 1890. 115. sz.

30 Zeynalzadə, 2006. 218–220.

31 Swietochowski, 1991. 57.

rendelkezett, melynek tagjai ezer szállal kötődtek a muszlim világ centrumához, s emellett a régiókon átívelő terjesztésű oszmán újságok száma is ugrásszerűen megnőtt az 1880-as években. A kor egyik legsürgetőbb problémája, amely az isztambuli lapokat éppúgy foglalkoztatta, mint a tífiszi orgánumokat vagy az Ünsizadə testvérekkel szorosan együttműködő krími tatár Iszmail Gaszprinszkij 1883-tól megjelenő *Terciman* folyóiratát, a török világ irodalmi nyelvének megújítása volt, a szó legáltalánosabb értelmében. Nem annyira „oszmánosításról” volt tehát itt szó, hanem arról, hogy jobban figyelembe vegyék a török anyanyelvűek igényeit, amihez elengedhetetlen volt a modern kommunikációra alkalmas nyelv kialakítása. A fennálló helyzetet a sajtó nagy része Oroszországban és az Oszmán Birodalomban egyaránt nem megfelelőnek ítélte.

Az 1880-as években a török nyelvű világ újabb részeire is áttértek a török nyelv és történelem átértékelésének hullámai. A kulturálatlan nomád harcosok kliséje – amely széles körben tartotta magát a törökökkel kapcsolatban, akiknek nyelvét is értéktelenebbnek tekintették az arabnál és a perzsánál – mind több értelmiségi elégedetlenségét és ellenérzését váltotta ki. Az európai turkológia kutatási eredményeire támaszkodva egyre gyakrabban feszegették, hogy honnan származnak a törökök, meddig vezethető vissza az eredetük, a kor mely etnikumai sorolhatók a törökök közé, és ezek milyen módon járultak hozzá az iszlám történelemhez.³² A gyökerek keresése természetesen nem ért véget a nyelvénél. A török dialektusok sokaságát is éppúgy meg kellett magyarázni, mint azt a körülményt, hogy a két már meglévő irodalmi nyelvben – az oszmán-törökben és a csagatájban – miért vannak oly nagy számban arab és perzsa elemek. Létezett-e valaha hamisítatlan török nyelv, és ha igen, szükséges-e ennek helyreállítása az ősi arab és perzsa jövevényszavak rovására? Ezek a viták a Dél-Kaukázusban is visszhangra találtak, így nem csoda, hogy az azerbajdzsáni sajtóban egészen a Ziya óta cikkek sorozata foglalkozott „a helyes török nyelvvel”.³³ A megoldási javaslatoktól függetlenül, amelyek az oszmán átvételétől a reformált, „törökebb” oszmánon keresztül a helyi dialektusban kialakítandó írásbeliségig terjedtek, a szerzők egyetértettek abban, hogy a nemzetiség megőrzésének és egyúttal a haladásnak is kulcsfontosságú alapfeltétele az anyanyelv ápolása és elsajátítása. Ha valaki, amint ez Azerbajdzsánban sürűn felmerült, nem tudott rendesen írni-olvasni az anyanyelvén, amelyet esetleg túl primitívnek ítélt, azt meg kellett győzni, hogy a török semmi esetre sem „nomád nyelv”. Firidun bəy Köçərli (1863–1920) volt az egyik olyan pedagógus és irodalomtörténész, aki 1900 körül évtizedeken át nagy szenvedéllyel tevékenykedett azért, hogy megszilárdítsa az azerbajdzsán-török öntudatot, és népszerűsítse az anyanyelvi irodalmat, s e téren döntő eredményeket ért el.³⁴

Firidun bəy egy karabahi földbirtokos családból származott, ahol nagy becsben tartották a klasszikus perzsa nyelv művelését, illetve az orosz nyelvet is, miközben a voltaképpeni anyanyelvüket pusztán társalgási nyelvnek tekintették. A török

32 Lásd Əli bəy Hüseynzadə idevágó, 1905-ös cikkének részletes elemzését: Adam, 2002a.

33 Adam, 2001–2002. 136–140.

34 Életrajzáról lásd Köçərli, 1978. 8–67., illetve Adilov, 2005. 13–38.

lebecsülését Firdun bəy a şuşai iskolákban is megtapasztalhatta, ahová járt – előbb egy hagyományos muszlim elemi iskolában, majd a város orosz–tatar intézményében. Később úgy vélekedett, hogy a török nyelv oktatását tudatosan tartották olyan alacsony színvonalon, hogy a diákoknak egyrészt a perzsára, másrészt még erőteljesebben az oroszra kelljen koncentrálniuk. Ezután abban a szerencsében részesült, hogy az egyik első azerbajdzsáni hallgatóként felvették a grúziai Gori városában működő tanárképzőre, ahol az állami iskolákban elfogadott nép- és középiskolai tanári végzettséget szerzett, de a helyzet ezalatt is alig valamiképp javult, hiszen a törökoktatás még ezen a szinten is rengeteg kívánnivalót hagyott. Köçərli később panaszkodott is a cári oktatáspolitikára, amely célként tűzte ki, hogy a török- és iszlámoktatást az állami iskolákban alá kell rendelni az oroszitanítás erősítésének, és így nem sok figyelmet szenteltek a török nyelv elsajátításának. Csak a jereváni gimnázium iszlám- és török-tanári állásának megszerzése után (1885–1895) nyílt lehetősége Firdun bəynek, hogy önképzőkörök és a helyi azerbajdzsánok segítségével kielégítő szintre emelje a török írástudás színvonalát. 1896-ban aztán kinevezték a már említett gori tanárképző oktatójának, amely állást lényegében az 1920-ban, a szovjet megszállás során bekövetkezett erőszakos haláláig betöltötte, így 35 éven át tevékenykedett a pedagóguspályán.

Firdun bəy, aki a gori tanárképzőben a sîta vallású diákok vallási oktatásáért felelt, egész életében azon fáradozott, hogy áthidalja a sîták és a szunniták között tátongó szakadékot, és maga is szunnita nőt vett feleségül. Cikkeiben, amelyek vallási és társadalmi problémákat boncolgattak a sajtó hasábjain, a muszlimok egységéért szállt síkra, akiknek öntudatosan ki kellene venniük a részüket a modern Oroszország életéből. Emellett Köçərli az iszlám „törökösítését” sürgetők rohamosan gyarapodó táborát erősítette, így például pártolta, hogy a szent iratokat lefordítsák a nép anyanyelvére. A szomszédos keresztény népekkel összevetve, akik a Bibliát már nemzeti nyelven olvashatták és érthették, Köçərlinek szembesülnie kellett azzal, hogy a diákjai az arab nyelv ismerte híján még a saját hitük alapvetését sem képesek önállóan elsajátítani. Ezért Köçərli, sok kortársához hasonlóan, abban reménykedett, hogy eljön a „muszlim Luther Márton”, aki képes megújítani az iszlámot. Köçərli szerint a szent szövegek népnyelvre való lefordítása – amellet, hogy közelebb vitte az európai népeket a saját vallásukhoz – döntő hatással volt az írástudás általános elterjedésére, valamint az anyanyelv mint irodalmi nyelv felértékelése révén még a mindenkori nemzeti öntudatot is erősítette.³⁵ Az értő és nem csupán néhány arabul értő teológus által közvetített vallásosság, illetve az ebből fakadó öntudat koncepciója áll a korabeli jelszó, az *islamlaşmaq* („iszlamosítás”) mögött. Köçərli vallási és felekezeti kérdésekben tett megnyilatkozásai nem maradtak következmények nélkül: amikor 1907-ben megüresedett a sejhüliszlám tífiszi széke, aki a transzkaukázusi sîták egyházi törvénykezésének elnöke volt, Köçərli számos levelet kapott, melyekben arra kérték, mindenképpen induljon a tisztségért, elkerülendő, hogy a konzervatív világnézet valamelyik képviselője foglalja el ezt a fontos

35 E vélekedésekkel összefüggésben lásd például Köçərli, 1978. 454. vagy Əli bəy Hüseynzadə fejtegetéseit a *Füyzat*-ban (1907. 19. sz.).

pozíciót. Az állásban rejlő presztízs ellenére Köçərli elutasította a felkérést, csak hogy a távoli Goriban folytathassa tanári munkásságát, illetve az azerbajdzsáni irodalom kutatásának szentelhesse magát.

Ezáltal válhatott Köçərli az azerbajdzsán nemzet „felfedezőjévé”, és az ő példáján keresztül felmerül a jogos érv, hogy a 20. század fordulója táján Azerbajdzsán esetében az irodalomtörténészek nagyobb mértékben járultak hozzá a műveltebb rétegek azonosulásához „saját történelmükkel”, mint maguk a történészek. Miközben Oroszország területén a többi muszlim nép – például a krími vagy a kazanyi tatárok – nemzeti mozgalmi retorikájukban a történelemre helyezték a hangsúlyt, az azerbajdzsánok ha akartak, sem tudtak volna hasonló államszervezeti hagyományokból építkezni. A Dél-Kaukázus helyi dinasztiái, amelyek az orosz hódítás előtt uralkodtak, a késő cári korszak értelmiségének körében nem ébresztettek nosztalgikus emlékeket, hanem sokkal inkább a szétszabdaltságot és a pillanatnyi érdek vezérelte önkényt jelképezték. A régió történelmének uralkodói, az Ilhánidák vagy a Szafavidák, Nádír sah vagy a 18. század kánjai a történetírás szempontjából is alkalmatlanok voltak a sajátosan azerbajdzsán önállóság megtestesítésére, nem utolsósorban azért, mert őket tették felelőssé az Azerbajdzsán területén dúló háborúkért és pusztításért.³⁶ Az uralkodóalakok helyett a nemzet nagyjait ezért Köçərli a kultúra területén találta meg: a „saját történelem” tanulmányozása az anyanyelvű írástudók számbavételével kezdődött.

Köçərli az 1880-as évektől foglalkozott az azerbajdzsáni irodalommal, amikor még a jereváni gimnázium tanára volt, és észlelte az oktatóanyagok hiányosságait. Az azeri irodalomtörténet legnagyobb alakjairól még nem állt rendelkezésre rendszeres összefoglaló, és műveiket sem gyűjtötték egybe vagy rendezték sajtó alá. Míg a grúzok és más szomszédos népek tisztelték költőiket, és jubileumi ünneplésben részesítették őket évfordulóik alkalmából, Köçərli újra meg újra megállapíthatta, hogy az azerbajdzsáni írástudók körében egészen hamis elképzelések élnek saját irodalmukkal kapcsolatban, sőt egyenesen az orosz sajtóban azt hirdették, hogy az azerbajdzsán nyelvű művek nem alkotnak „a szó szoros értelmében vett irodalmat”. Köçərli szerint e helyzetért nem maga az azerbajdzsáni irodalom volt a felelős, hanem az e téren uralkodó tájékozatlanság: *„Ha híres költőink, mint például Vaqif vagy Vidadi, más népek körében léptek volna fel, műveik kétségkívül több kiadást is megértek volna már, és terjesztették volna őket honfitársaik körében. Sírjaik fölé emlékműveket emeltek volna, haláluk 50. meg 100. évfordulóján pedig jubileumokat szerveznének. Minálunk, törököknél azonban hiányzik ez a tudatosság és megbecsülés [...], mert műveletlenek vagyunk, és ezért nem ébredt fel bennünk a nemzeti érzület, és így nem is tudjuk értékelni hazánkat, nyelvünket és irodalmunkat.”*³⁷

Hogy megmutassa, milyen gazdag és dús kifejezőerejű az azerbajdzsán-török anyanyelv, Köçərli az ország egész területén szétszóródó diákjai segítségével nagyszabású kampányt indított az irodalmi anyagok és életrajzi információk összegyűjtéséért. Eközben a távoli Goriból a bakui és tifliszi sajtóval is felvette a kapcso-

36 Lásd például a híres költő, Sabir (1861–1911) siráimait. Mustafayev, 2007. 110–115.

37 Köçərli, 1978. 16–17.

latot, recenziókat írt a korabeli művekről, és korának számos írójával folytatott intenzív levelezést. Tankönyveket adott ki, melyekben olyan irodalmi műveket is közzétett, amelyeket pedagógiaiilag értékesnek és nyelviileg sikerültnek tartott. 1903-ban adta közre irodalomtörténeti kutatásainak első eredményeit, orosz nyelvű műve „Az azerbajdzsáni tatárok irodalma” címet viselte.³⁸ Könyve váratlanul nagy érdeklődést váltott ki, és Köçərli felkérték, írjon még átfogóbb tanulmányt, még hozzá törökiül. Élete során azonban nem adatott már neki, hogy felügyelje e monográfia megjelenését, jóllehet 1911-re már háromkötetnyi anyagot gyűjtött össze, s ennek részleteit különféle fórumokon a nyilvánosság elé is tárta. Köçərli 1925–1926-ban, posztumusz megjelent kétkötetes műve, a „Történelmi adalékok az azerbajdzsáni irodalomhoz” így is igen fontos kordokumentum, amely kimerítő tájékoztatással szolgálhat számunkra az azerbajdzsán-török identitás századfordulós koncepciójáról.

E történelmi adalékok újszerűsége abban áll, hogy felépítésükben és kérdésfeltevésükben jóval túlmutatnak a klasszikus *təzkirə* (életrajz) gyűjteményes kiadványain, amelyek még ez idő tájt is uralkodtak Azerbajdzsánban. Behatárolják és jellegzetes alrégiókra tagolják a történelmi teret, s ezek történelmét röviden fel is vázolják, majd az írók irodalmi értékének felbecsülése mellett műveik társadalmi jelentőségét is áttekintik, a fölébük rendelt vezérgondolat szempontjából: milyen mértékben és formában járultak hozzá az azerbajdzsán-török irodalom fejlődéséhez? Az első két kötet az előzményeket, illetve a 18. és a 19. századot fedik le. A háború zűrzavara közepette sajnos elkallódott a harmadik kötet dokumentációja, amely a kor azerbajdzsáni irodalmát összegezte volna. Ám Köçərli e témában számtalan közleményt adott már ki, amelyekből álláspontjának számos összetevője rekonstruálható.

Földrajzi tekintetben Köçərlinek az azerbajdzsán nyelvterület orosz fennhatóság alatt álló részére kellett összpontosítania, mivel kommunikációs csatornák hiányában az iráni azerbajdzsánok irodalmáról nem szerezhették kielégítő mértékű információt. A cári határrajzolás tehát az irodalomtörténet-írás területén is messzeemenő következményekkel járt: az északi részek határozottan az előtérbe nyomultak. Köçərli a következő földrajzi térségeket nevezte meg, ahol kibontakozott az azerbajdzsán-török irodalom, kikristályosítván egyfajta azerbajdzsáni identitást: Gəncə, Şirvan-Şamaxı, Qarabağ, Quba, Nuxa, Qazax, Ordubad, İrəvan és Dərbənd. Csak azokat a műveket sorolta az azerbajdzsáni törökök honos irodalmához, amelyek népi nyelven íródtak, és még ezek közül is elhanyagolta azokat, amelyek stílusukban és motívumaikban túlságosan szorosan követték a perzsa előképeket. Csak amikor a honos költők elkezdtek távolodni a perzsa irodalom nyomasztó befolyásától, és új, helyi motívumokat is felvenni az anyanyelvi irodalom körébe, onnantól volt Köçərli hajlandó „azerbajdzsáni irodalomról” beszélni. A 18. században e folyamat képviselőit Vaqıfban és Vıdadıban találta meg. Axundov drámáival aztán Köçərli szerint az azerbajdzsán irodalom első ízben ért el figyelemreméltó sikere-

38 Az orosz kontextuson kívül saját művét „Az azerbajdzsáni törökök irodalma” címmel tartotta számon. Terciman, 1903. 46. sz.

ket, melyekből a 20. század elejére újabb gyümölcsök termettek. Az új irodalom egyik sarokpillére Köçərli szemében az irodalmi satíra lett, amelyre az azerbajdzsán-török nyelv jóval alkalmasabb, mint például a perzsa. Bármennyire is tisztelte ez utóbbit, azért a hátrányairól sem mulasztott el említést tenni: siránkozásra és fatalizmusra hajlamos kultúrának látta, amelytől ugyanakkor a túlzó dicséret sem idegen. A perzsa tradíciótól való elszakadás tehát Köçərli szemében az azerbajdzsáni irodalom értékelésének egyik döntő kritériumává vált.

Feltűnhet, hogy Köçərli a korabeli oszmán-török nyelvet annak számtalan arab és perzsa jövevényszava miatt nemigen szívelte, és elítélte azokat az író honfitársait, akik úgy vélték, oszmán stílusban kell alkotniuk. Azt is elutasította, hogy az azerbajdzsán-török szókinsz elemeit isztambuli török kifejezésekre cseréljék, amit affektálásnak tartott.³⁹ Ezzel szemben mindig hangsúlyozta az azerbajdzsán-török nyelv kifejező erejét és könnyű érthetőségét. A „török” terminus alatt Köçərli saját anyanyelvét értette, amiből persze a szomszédos török állam nyelvét sem zárta ki. Az oszmán-törökkel szembeni kritikája tehát inkább a könnyen érthető török írásbeliség melletti állásfoglalásnak tekinthető, nem pedig nyelvi partikularizmus, ahogy azt a szovjet történetírás sokáig beállította.⁴⁰

Köçərli évtizedeken át hangoztatta alapvető meggyőződését, miszerint „az azerbajdzsáni törökök saját irodalommal rendelkeznek”, amelyet egyaránt meg kell óvni a feledéstől és a túlzott idegen hatásoktól, és ezt súlykolta hallgatóiba is Jerevánban, Goriban és Qazaxban. Tanítványai később maguk is túlnyomórészt pedagógusként, újságíróként vagy kultúraszervezőként tevékenykedtek, így a következő nemzedéknek is átadták ezt az üzenetet. Ezzel magyarázható, hogy 1909-től a tankönyvkiadás révén, Köçərli eszméi nyomán széles körben kibontakozhatott és hathatott a „korrekt ortográfia” vagy a „helyes anyanyelv” fogalomköre. Az is tény, hogy első kutatási eredményeinek megjelenése után az értelmiség fiatalabb tagjai is nagyobb lelkesedéssel gyűjtötték saját térségeik szövegeit és irodalmi életrajzait.⁴¹ Ezek a fejlemények már az Azerbajdzsáni Köztársaság életre hívása előtti években felkeltették a nép saját, jellegzetes azerbajdzsán-török irodalmából fakadó öntudatát. Az oszmán kultúrával ellentétben a helyi műveltséget kevésbé elitistának, s ennél fogva emberközelibbnek tekintették, amely a perzsához képest kevésbé merev, így jóval dinamikusabb lehetett.

A forradalmak kora: ébredező regionális öntudat

Az Oroszországban (1905), Iránban (alkotmányos mozgalom 1905 végétől) és az Oszmán Birodalomban (ifjútürökök, 1908) gyors egymásutánban következő forradalmak sok más helyen is katalizátorként hatottak: az azerbajdzsáni értelmiségnek végre lehetősége nyílt, hogy különféle országok politikájában aktivizálja magát, a

39 Adilov, 2005. 26.

40 Swietochowski, 1984. 61–63.

41 E téren külön kiemelendő Salman Mümtaz (1884–1941), aki az 1920-as években jelentősen hozzájárult Köçərli egyes szövegeinek archiválásához és sajtó alá rendezéséhez.

cenzára eltörlésének köszönhetően pedig jelentős tér nyílt nézetei kifejtéséhez.⁴² Egy sor sajtó- és könyvkiadói vállalkozás vette kezdetét Oroszország muszlim centrumaiban, mindenekelőtt Bakuban. A cárság korának iszlám vallású alattvalói nemcsak egymással álltak kapcsolatban, hanem mind erősebben kötődtek Isztambulhoz, Teheránhoz és Tebrizhez is. A régiókat átfogó török nyelvű kommunikációs tér bővülése az I. világháború kitörésekor ugyan hirtelen megszakadt, s ezt követte az oroszországi fordulat, majd a Szovjetunió megalakulása, ám az 1905–1920 közötti évek mégis mozgósították egy teljes azerbajdzsáni nemzedék politikailag és társadalmilag fogékony rétegeit, így tagjaik belevetették magukat a nemzet jövőjével kapcsolatos vitákba.

Míg a remény, hogy az iráni és az oroszországi önkényuralom véget ér, hamar elszállt, az Oszmán Birodalom esetében legalábbis úgy tűnt: az ifjútörökök diadala az államberendezkedés reformját eredményezheti. Ez jelentős vonzerőt gyakorolt az oroszországi törökökre, akik folyóirataikban már 1905 óta beszámoltak az ottani fejleményekről.⁴³ 1908-tól számos vezető értelmiségi emigrált Isztambulba az oroszországi muszlimok soraiból, többek között prominens azerbajdzsániak is, például az újságíró Əhməd bəy Ağayev és Əli bəy Hüseynzadə. Azt remélték, itt jobban előmozdíthatják a török világ öntudatra ébredését. Más azerbajdzsáni írók, mint Hüseyn Cavid, Abdulla Sur vagy Məmmədəmin Rəsulzadə, csak átmenetileg maradtak Isztambulban, ám annál élénkebben vettek részt az ottani sajtó munkájában, melynek orgánumait Oroszországban is olvasták. De oszmán-törökök is érkeztek Bakuba, hogy ott fejtsék ki pedagógiai vagy újságírói tevékenységüket. Hasonló politikai és sajtó-együttműködés állt fenn a belső-oroszországi tatárok és az azerbajdzsániak között is. E két csoport dominálta az „összmuszlim uniót” (*İttifak ül-Müsli-min*), amely 1905 óta törekedett az oroszországi muszlimok érdekképviselésére a dumában. A hírlapfronton 1909–1911-ben volt a legintenzívebb az együttműködés a tatár és az oszmán sajtó között, s ez kiváltotta az orosz kormányzat aggodalmát, hogy egy pániszlám összeesküvés fenyegeti, ennek következtében egy sor kényszerintézkedést vezettek be a muszlim szerkesztőségekkel szemben.

Mivel attól tartottak, hogy egyes muszlimokat az Oszmán Birodalom, a kalifátus esetleg manipulálhat, az orosz kormány tagjai gyanakvással figyelték az iszlám szolidaritás megnyilvánulásait s egyúttal a muszlim oktatási rendszer megújítására irányuló törekvéseket is. A törökök nyelvi egységének ugyancsak számos jeles szószólója volt az oroszországi törökök körében, s az ő fő érvüket, mely szerint egyetlen közös török nyelv létezik csupán, az orosz kormánykörök az idegen, oszmán hatalom azon szándékának tudták be, hogy a jövőben magához láncolja az oroszországi törököket, akiket azután a kormánnyal szembeni ellenállásra is rá lehet venni. Ennek következtében mindinkább kiéleződött az ellentét az Oszmán Birodalomhoz való nyelvi (és kulturális) közeledést pártolók, illetve a különutas megoldások hívei között. Az előbbiek azt vetették ellenlábaik szemére, hogy az oszmán

42 Az Azerbajdzsánban az orosz forradalom idején végbemenő politikai kibontakozásról lásd: Swietochowski, 1984. 37–83.

43 A következő fejtegetések jelentős részben a következő forrásokra támaszkodnak: Adam, 2000, 2001–2002, 2002a, 2002b.

állam bírálatával végső soron az orosz kormány álláspontját teszik magukévá, és így veszélyeztetik a törökök egységét, sőt áttételesen a fennmaradásukat is. Az utóbbiak ezzel szemben úgy vélték, hogy az oszmán voltaképpen nem is török nyelv, míg az oszmán kultúra túl elitista, hogysem alapot adhatna a török népek nemzeti öntudatra ébredésének. Hasonlóan heves viták jelentkeztek a világháborút megelőző években a kazanyi és a krími tatároknál is – a helyi török nyelvek felértékeléséért síkraszállók azonban sosem vonták kétségbe a pántörök szolidaritás fontosságát. Ezt fontos hangsúlyoznunk, mivel a szovjet történetírás hovatovább manicheista kétosztatúságot látott a forradalmakat megelőző Azerbajdzsán irodalmi áramlataiban: a népközzeli azerbajdzsán identitás képviselőit igyekezett szembeállítani az oszmán, illetve pántörök állásponttal, amelyekről azt állította, kölcsönösen kizárták egymást. A két tábor vezető orgánumaikról nevezték el *Molla Nəsrəddin*nek, illetőleg *Füyuzat*nak.⁴⁴

A szatíra műfaja, amely már a 19. században elterjedt, művészi csúcspontját az 1906-tól hetente megjelenő tifliszi folyóirat, a *Molla Nəsrəddin* hasábjain érte el. Két tehetséges karikaturista közreműködésével sikerült az újság üzeneteit képi formában is megfogalmazni, s így közvetíteni a túlnyomórészt írástudatlan népeségnek. Két német származású, de Tifliszben tevékenykedő művészről volt szó: Oszkar Ivanovics Smerlingről (Schmerling) és Josif Rotterről. A karikatúrák mellett azonban mindenekelőtt az újság szerkesztőjének és úgyszólván lelkének tekinthető Cəlil Məmmədquluzadə, továbbá Mirzə Ələkbər Sabir és más szerzők tollából származó szatirikus versek és krokik találták telibe a kor legégetőbb kérdéseit, s nekik köszönhetően a humoros nyelvezet új olvasóközönséget hódított meg a Dél-Kaukázus egész területén. A török népek körében közkedvelt irodalmi hős, Naszreddin molla már a bevezető számban közhírré tette, hogy megérkezett, és kész keserű igazságokkal szembesíteni a muszlim népességet, tükröt tartván annak orcája elé. A lap céljai hasonlítottak a 19. század azerbajdzsáni népművelőinek célkitűzéseire, habár a nyelvezetét és stílusát jóval maróbb gúny jellemezte: a munkatársak a babonáság és a maradiság elleni harc katonáinak tekintették magukat, küzdöttek a vallási fanatizmus, különösen annak véresebb formái, például a *muharra*m idején jellemző sîta gyászszertartások ellen. Az ellen is szót emeltek, hogy vallási okokból még mindig tilos volt a korszerű tudás elsajátítása, általános volt viszont a nők elnyomása (egészen a kiskorúak kényszerházasításáig terjedőleg) és a gyermekek elhanyagolása (mintha egyenesen hiányzott volna a nevelés alapfelfogolása).

Emellett a *Molla Nəsrəddin* kimerítően taglalta a nemzeti és nemzetközi kérdéseket, állást foglalt a cári hatalom muszlimokat érintő kisebbségpolitikájával, valamint az európai nagyhatalmak gyarmatosító törekvéseivel szemben. Különösen az Iránra leselkedő veszély, ahol is az alkotmányos mozgalom sikerei mind törekvebbnek tűntek, valamint az Oszmán Birodalom sorsa adott alkalmat cikkek és karikatúrák sokaságára. Emellett társadalmi problémák is rendre felmerültek, legyen bár szó a nyomorgó parasztokról vagy kőolajmunkásokról, illetve a honi főurak és az újdonsült bakui pénzarisztokrácia önzéséről. A *Molla Nəsrəddin* kaleidoszkóp-

44 A két irányzat nem szovjet szempontú jellemzése: Caferoğlu, 1964. 679–683.

szerűen tárta olvasói elé az azerbajdzsáni archetípusokat, amelyek számos korabeli író műveiben, sőt még a korai nemzeti operában is újra felbukkannak. A szovjet hatalomátvétel után ezek az alakok irodalmi előképül is szolgáltak a saját közelmúlt rekonstrukciójához: aki kíváncsi volt, mely körök tartoztak a forradalom előtti Azerbajdzsán haladó rétegeihez, s kik húztak a reakció felé, annak elég volt megelevenítenie a *Molla Nəsrəddin* hasábjain leírt hősöket és gazembereket.

A társadalmi fonákságok, illetve a vallási türelmetlenség bírálata mellett a folyóirat felvette a harcot az azerbajdzsáni írásbeliség oszmánosításával szemben. A *Molla Nəsrəddin* maga is tudatosan a régió beszélt néprnyelvén publikálta cikkeit, számos helyi fordulatot alkalmazott, és kifigurázta mindazokat, akik sznob megfontolásokból iparkodtak oszmán-törökül megszólalni. A kritika fő célpontjai közé tartoztak azok a bakui újságok – például a *Həyat*, az *İrşad*, sőt a *Füyuzat* is –, amelyek a nyelvkérdésben az oszmán kurzus mellett döntöttek. Ugyanakkor tévedés lenne arra következtetni mindebből, hogy a *Molla Nəsrəddin* szerkesztősége igyekezett volna szigorúan elhatárolni az azerbajdzsáni és a török (oszmán) nyelvet, amint azt a szovjet propaganda váltig állította. Cəlil Məmmədquluzadə sokkal inkább támadta az oszmánt abból a vezérelvből kifolyólag, hogy egy egyszerűbb, valódiabb török nyelvet akart megvalósítani. A „mi anyanyelvünk” terminus a *Molla Nəsrəddin* lapjain nem egyebet jelent, mint a törököt – mégpedig abban a formában, ahogyan azt Azerbajdzsánban használtak. Az oszmán ezzel szemben egy érthetetlen, elit nyelvet reprezentált, amelyen a lakosságot nem – nemhogy Azerbajdzsánban, de még Anatóliában sem! – lehetett megtanítani írni-olvasni, így kénytelen lett volna beletörődni önnön műveletlenségébe és nyomorába, megint csak a miatt az elit miatt, amely eleve felelős volt ezért a nyomorúságért. Az oszmán nyelv elutasításának hátterében tehát legelsősorban társadalomkritikai tényezők álltak.

Az is túlzás lenne, ha – amint arra számos példát találtunk⁴⁵ – általánosítva „az iszlám elleni harc” gyanánt íránk le azokat a meg-megújuló támadásokat, amelyeket a *Molla Nəsrəddin* munkatársai a síita mollák és szunnita teológusok és szűfík ellen intéztek, akik a szerkesztők szerint csodatörténetekkel etették a népet, ahelyett hogy művelték volna azt. Ezek az írárok, amelyek Zərdabi és Axundov hagyományait folytatják, nem az önmagában vett vallás ellen irányulnak, hanem a vallási vezetők nemzeti felelősségét hangsúlyozzák, akiket minduntalan a környező keresztény népek papjaival hasonlítanak össze. Utóbbiak pedig a *Molla Nəsrəddin* megítélése szerint népük nemzeti mozgalmainak frontvonalában álltak, és elkötelezettek a kulturális újítások mellett. Feltűnik, hogy az újság a síita teológusokat, sőt a síita szokásokat – mint például a már említett *muharrami* gyászszertartásokat – okolja a helyi, illetőleg iráni muszlimok vélt elmaradottságáért. A cikkek olyan benyomást keltenek, mintha a síiták a siránkozás kultúráját vitték volna tökélyre, és fatalista világnézetet erőltettek volna a híveikre. Ez a megfigyelés magyarázatként szolgált az iráni alkotmányozási mozgalom körvonalazódó kudarcára éppúgy, mint a dél-kaukázusi muszlim népesség viszonylagos passzivitására az 1905–1907 közötti forradalmi események során.

45 Mirəhmədov, 1980. 321–349.

1908-ban ebbe a helyzetbe robbant be az ifjútörökök és helyi támogatóik diadalmas propagandája. Az iszlám világ ébredését, sugallták, a jövőben az isztambuli központból irányítják, az oszmán-törökök pedig kulturális (egyszersmind nyelvi) vezető szerepet vállalnak majd az idegen elnyomás alatt élő török népek megsegítésében. Ez a fajta pánturkizmus azonban még nem foglalt magában geopolitikai törekvéseket, mivel nem állt szándékában egyetlen óriásállamban politikailag egyesíteni a törökök összességét. Ezzel együtt felszólítottak arra, hogy a törökök öntudatosan ápolják nyelvüket és a saját irodalmukat, tudáskincsüket, valamint az ebből fakadó hazaszeretüket, ahogy azt Köşerli is hangoztatta. Ebben az irányzatban egyaránt megtalálható egy valláspolitikai („a pániszlám szolidaritás alapjait a modernizált szunnita vallás feketi le”) és egy nacionalista dimenzió („a törökök a többi muszlim néphez képest civilizációs és erkölcsi értelemben felsőbbrendűek”).

Míg a *Molla Nâsraddin* szerkesztői szkeptikusan viseltettek a fent leírt ifjútörök hevület iránt és elutasították a vélt kisebbségből adódó alárendelt szerepet, más azerbajdzsáni körök az új mozgalomba vetették bizalmukat. A meggyőződés, hogy Eurázsia török nyelvű lakóival együtt mindannyian egy nagy és ősi néphez, a törökökhöz tartozhatnak, már röviddel a századforduló után megjelent egyes szerzők írásaiban, például Əhməd Ağayevnél a *Kaspij* hasábjain, s a folyamat 1905 után tovább is terjedt. Most már nyíltan hangot lehetett adni a török hovatartozás felett érzett büszkeségnek. E helyütt még egyszer nyomatékosítanunk kell, hogy ez nem úgy értendő, mintha az azerbajdzsánok az oszmán-törökök regionális képviselőiként tekintettek volna magukra. Az oszmán- vagy törökországi törökök kizárólagos „törökként” való azonosítása legkorábban 1923-ban kezdődött meg, amikor Musztafa Kemál országát „Törökországnak” nevezte el, lakóit „törököknek” nyilvánította, és az államnyelvet is „töröknek” nevezte. A Szovjetunió, amely az azerbajdzsániak esetében azelőtt elfogadta a „török” népvét, csak később követte ezt a terminológiát, amikor is az 1930-as évek végén Azerbajdzsán lakóit egy tollvonással azerbajdzsánoknak nyilvánította, így elhatárolva őket a „török” etnikumtól. A törököket és nyelvüket Nyugaton is túl sokszor használják kizárólag Törökországgal összefüggésben. A bennünket érintő időszak azerbajdzsáni szövegeinek interpretációjakor mindazonáltal óvakodnunk kell attól, hogy a török identitásnak a „Törökországgal” való kizárólagos azonosítása révén az effajta anakronizmus csapdájába essünk. Az azerbajdzsáni és az oszmán értelmiségiek ugyanis egyazon közös őst, az ókori Közép-Ázsiából elvándorolt ogúz törökök leszármazottainak tekintették magukat, miközben az Oszmán Birodalom csak egyike volt az e törökök által alapított államoknak.

A bakui sajtó török történelemmel és földrajzzal foglalkozó cikkei 1905-től nagy közkedveltségnek örvendtek, és a muszlim-török világ aktuális politikai helyzetét is mindig feldolgozták. E történelmi kitekintések azt a célt szolgálták, hogy kibontsák a jövőbeni társadalom-, vallás- és kultúrpolitika kívánatos irányvonalait, és hangsúlyozzák ezek specifikusan nemzeti vonásait. Az olvasók megtudhatták, hogy önmagában már az dicséretes, nem pedig szégyellnivaló, hogy töröknek nevezik magukat. A cikkek rámutattak, hogy az Oszmán Birodalomban az anatóliai törökök voltak azok – és nem más muszlimok –, akik 1908-ban önerejükől szabadultak fel

a szultán önkényuralma alól. Az iszlám világ, hangzott Ağayev és Hüseyinzadə egyik tézise, a fejlődés arab, illetőleg perzsa szakasza után immár belépett a török fázisba, ami Európa erősödő támadásaival szemben döntő jelentőséggel bír. A gyarmatosítás elleni önvédelmi harcban a törökök nemzeti karakterüknek köszönhetően jobban fel voltak vértézve, mint az arabok vagy a perzsák. Az arabok törzsi gondolkodásmódját tartották felelősnek a muszlimok felekezeti és politikai szétforgácsolódásáért, amit az európaiak egykönnyen kihasználhattak – történelmi példaként Andalúzia elvesztését hozták fel. A perzsák kapcsán viszont úgy érveltek, hogy az uralkodó osztály despota önkénye és a konzervatív síta mollák túlhatalma akadályozta a sikeres modernizációt, és erre vezethető vissza a korabeli alkotmányozási mozgalom szerencsétlen végkimenetele is. Irán egyetlen reménye az alkotmány azon híveiben – nevezetesen az iráni törökökben – rejlett, akik az azerbajdzsáni Tebrizből folytathatták a sah elleni küzdelmüket. A két szomszédos muszlim állam politikai fejleményei a szóban forgó évek során tehát nyomós érveket szolgáltatnak ahhoz, hogy pozitív értéket tulajdonítsanak a török önazonosságnak, amely a síta kultúra vélt elmaradottságával és az uralkodó osztályok zsarnokságával egyaránt felvette a harcot.

Az itt vázolt körülmények közepette hirdette meg Əli bəy Hüseyinzadə 1905 táján a „törökösítés, iszlamizálás, európaizálás” hármas jelszavát, ami nagy jelentőségű újságjának, a *Füyuzat*-nak is vezérelvévé vált, és ami később Ziya Gökalp (törökországi) török nemzeti mozgalmában éppúgy visszhangra talált, mint Məmmədamin Rəsulzadə korán felvázolt politikai programjában. A gazdagon illusztrált *Füyuzat*, amelynek szerzői között oszmán és krími tatár írókat is találunk, joggal nevezhető az oroszországi törökök első igényes irodalmi folyóiratának, mind a cikkek témagazdagsága és tartalmi kvalitása, mind a nyomdai megvalósítás tekintetében.⁴⁶ Az európai klasszikusok (például Goethe: *Faust*) fordításai éppúgy helyet kaptak benne, mint az iszlám világ állapotát megvitató politikai írások. Számos cikk kimondottan programadó jellegű, idesorolhatók a II. Abdülhamid szultán önkényuralmát elítélő, az iráni alkotmányos mozgalmat támogató vagy a cári birodalom kisebbségpolitikáját értékelő szövegek. A lap intellektuális horizontja Európa kulturális és politikai fejlődésétől a muszlim világ hasonló változásaiig terjedt. Azerbajdzsán kitüntetett szerepe, ami abból adódott, hogy Iránnal és az Oszmán Birodalommal egyaránt közvetlen szomszédságban állt, Baku pedig valódi soknemzetiségű csomóponttá vált, csak úgy sugárzik a *Füyuzat* hasábjairól.

Az egyik központi motívum, kivált Əli bəy Hüseyinzadə írásaiban, mégis a nemzetiség hangsúlyozása maradt. Török önmeghatározásából kifolyólag olyan, az oszmán-törökhöz közel álló irodalmi nyelvet használt, amely az arab és perzsa fogalmakat is magában foglalta. Muszlimok lévén a törököknek nem kellett ódzkodniuk e jövevényszavak megtanulásától, vélte Hüseyinzadə, mi több, ezek tovább erősíthették az iszlám vallású szomszédos népekhez fűződő kapcsolatokat is. Hüseyinzadə számára döntő fontosságú volt, hogy a törökök mostantól fogva a korábbi évszázadokkal ellentétben ne hanyagolják el a nemzeti identitásukat az

46 Nemrégiben a *Füyuzat* is megjelent egy új, latin betűs összkiadásban. Bayramh, 2007.

iszlám önazonosság kedvéért. A török nacionalizmus, amelyet Hüseyinzadə a *Füyuzat* hasábjain népszerűsített, ugyanakkor egyáltalán nem zárta ki a vallásosságot, mint ahogy elvi ellentmondás sem áll fenn a többi muszlim néppel vállalt (pán)iszlám szolidaritással szemben. Ez érthetővé teszi, hogy miként lehetett egyszerre hangoztatni a „törökösödés” és az „iszlamizálódás” kettős, ám egyenrangú programját. E két irányvonal azonban megint csak a harmadik elemmel összhangban vezethető valós eredményre: amikor a *Füyuzat* pályafutása 1907-ben, mindössze 32 szám után kényszerűen véget ért (mivel az egyik mecénás megvonta tőle a támogatást), a lap munkatársai még egyszer kinyilvánították, hogy mit is sugallt a mottójuk. Útjuk nem egyebet jelentett, mint 1. „a hitben iszlám vallásúnak, szellemi értelemben nyugatinak, megjelenésben pedig európainak lenni”; 2. „ellentmondani az autokráciának, a bürokráciának, az arisztokráciának, a kapitalizmusnak és a nők elnyomásának”; és 3. „aktívan harcolni a szabadságért, a népért, a demokráciáért, a proletariátusért és a nők jogaiért”.⁴⁷

A társadalomkritikai, sőt osztályharcos dimenzió, amelyet az azerbajdzsáni nemzeti zászló vörös színe is jelképez, később is a „modernizálódás” vezérelvét reprezentálta, amint azt a második és a harmadik pontban világosan ki is mondják – mégpedig egy olyan sajtótermékben, amelyet a szovjet történetírás évtizedekig reakciónak és ellenforradalminak bélyegzett! Ehhez járul az első pont, amely a modernizáció kereteit határozza meg: a gondolatvilág, a kinézet és az életvitel tekintetében európainak kell lenni, ám eközben meg kell őrizni a hitet. Az „iszlamizálódás” és a „szellemi értelemben nyugati” lét e vezéreszme hívei és később az Azerbajdzsáni Köztársaság megalapítói számára sem jelentett önellentmondást. A nők jogainak említése sem véletlen: a muszlim nők képzése és a közéletben való részvétele a modernizáció központi aspektusát jelenítette meg.

Ha figyelembe vesszük mindezt, világossá válik, hogy a *Füyuzat* és a *Molla Nəsrəddin* a társadalmi küldetés tekintetében alapjában véve nem is tért el olyan nagyon egymástól, ahogyan azt sokáig beállították. Csak az oszmán kultúra és irodalmi nyelv megítélésében mutatkoztak markáns különbségek: a *Molla Nəsrəddin* szerzői számára egyik sem volt megfelelő példakép a honi muszlim lakosság és a saját török nyelv számára. Hüseyinzadə hívei ezzel szemben úgy vélték, török identitásuk csak a régiókon átívelő kontextusban nyer értelmet, így a „sajátos” nem választható el a török egész aspektusától. Az oszmán-töröknek így – tekintettel fejlettségi fokukra – régiókat átfogó, integráló funkciót tulajdonítottak.

A világháború végének politikai eseményei megmutatták, hogy a – például a *Füyuzat* irányzatában megnyilvánuló – (pán)török hozzáállás nem akadályozza a különböző török nemzeti mozgalmak kibontakozását. Az azerbajdzsáni törökök saját kulturális élete túlságosan is fejlett volt, semhogy áldozatul eshetett volna egyfajta ösztörök öntudatnak. Hogy az Azerbajdzsáni Köztársaság megalapítását közvetlenül megelőző években már mennyire egyértelműen kibontakozóban volt a regionális öntudat, arról ékes tanúságot tesznek Məmmədəmin Rəsulzadə vezércikkei az 1913–1914-es évekből.

47 *Füyuzat*, 1907. 32. sz.

Rəsulzadə (1884–1955) pályáján végigkövethető az a számos áramlat, amely a 20. század elején magával ragadta az azerbajdzsáni értelmiséget: a szociáldemokrata kezdetek után belevetette magát az iráni alkotmányos forradalom forrágába, Teheránban ő adta közre az egyik vezető, baloldali-liberális irányelveket követő perzsa napilapot. Miután Oroszország nyomására kiutasították az országból, Isztambulba költözött, ahol a török nacionalizmus hatása alá került. A *Türk Yurdu* számára 1912-ben figyelemre méltó cikksorozatot írt az iráni törökökről, s ebben már határozottan körvonalazódik a perzsától különböző azerbajdzsán-török öntudat.⁴⁸ 1913-ban a Romanovoknak köszönhetően amnesztiában részesült, és visszatérhetett Bakuba, ahol sűrűn állást foglalt kulturális és oktatási kérdésekben.

Korabeli irodalmi és színikritikái rávilágítanak, milyen élénk és öntudatos kulturális élet folyt az orosz fennhatóság alatt álló Azerbajdzsánban röviddel az I. világháború kitörése előtt.⁴⁹ A könyvpiac terjeszkedett, és minden fórumon az új irodalom állt a középpontban. A drámaelőadásokat kritikusan, esztétikai és oktatónévelő szempontból is értékelték. 1908-tól nemzeti tartalmú operák és operettek is születtek. Szerzőik, mindenekelőtt a híres Hacıbəyov fivérek – Üzeyir és Zülfüqar – a keleti irodalom klasszikus témáit dolgozták fel (*Leyli və Məcnun*) vagy társadalomkritikát vittek színpadra (mint például az *Arşın mal alan*, illetve az *O olmasın, bu olsun* című darabok), mindkét esetben népművelő és társadalomkritikai üzenetet is hordoztak. Rəsulzadə írásaiból megtudhatjuk, hogy napról napra nőtt azon azerbajdzsániak száma, akik e műalkotásokban felismerték és elfogadták nemzeti kultúrájuk kifejeződését, amelyhez immár sem Isztambulból, sem Teheránból, sem pedig Szentpétervárról nem kellett tartalmi vagy formai mintákat kölcsönözni. Az azerbajdzsáni identitás és öntudat merőben új arculatot kapott, amellyel a nép teljes mértékben azonosulhatott. Amikor Rəsulzadə alig néhány évvel később közzétette a „törökösödés”, „iszlamisálódás”, „modernizálódás” hármas jelszavát, kortársai azonnal megértették, hogy az azerbajdzsáni kultúra konzekvens továbbfejlődésének útjára szólította őket.

Forrás- és irodalomjegyzék

1. Kiadott források

Adilov

2005 *Firidun bəy Köçərlinin şəxsi arxivi*. Szerk.: Adilov, Məmməd. Bakı, 2005.

Bayramlı

2007 *Füyuzat, 1906–1907*. Szerk.: Bayramlı, Ofeliya. Bakı, 2007.

Həsənzadə

2005 *Əkinçi 1875–1877. Tam mətni*. Szerk.: Həsənzadə, Turan. Bakı, 2005.

⁴⁸ Ağayev, 2006. 16–17.

⁴⁹ Példákat lásd: Rəsulzadə, 2001.

Köçərli

1987 Köçərli, Fəridun bəy: *Azərbaycan ədəbiyyatı. İki cildə. Birinci cild*. Szerk.: Qənbər, Rüqiyə qızı. Bakı, 1978.

2005 Köçərli, Fəridun bəy: Mirzə Fətəli Axundov həzrətlərinin təvəllüdündən yüz il mürrət etmək münasibəti ilə yazılmış risalei yadigarıdır. In: Adilov, Məmməd: *Fəridun bəy Köçərli-nin şəxsi arxiv*. Bakı, 2005. 167–204.

Rəsulzadə

Rəsulzadə, Məhəmməd Əmin: *Əsərləri*. İkinci cild. 1909–1914. Bakı, 2001.

2. Szakirodalom

Adam

2000 Adam, Volker: Auf der Suche nach Turan. Panislamismus und Panturkismus in der aserbajdschanischen Vorkriegsperiode. In: *Caucasia Between the Ottoman Empire and Iran, 1555–1914*. Eds.: Ursinus, Michael–Motika, Raoul. Wiesbaden, 2000. 189–205.

2001–2002 Adam, Volker: Zur Diskussion um Sprache und türkische Identität in der aserbajdschanischen Presse (1903–1914). In: *Ural-Altische Jahrbücher*, Neue Folge, 17. (2001–2002) 128–155.

2002a Adam, Volker: Wer sind die Türken und wer gehört zu ihnen? In: *Islamstudien ohne Ende*. Hrsg. v. Brunner, Rainer, et al. Würzburg, 2002. 1–10.

2002b Adam, Volker: *Russlandmuslime in Istanbul am Vorabend des Ersten Weltkrieges. Die Berichterstattung osmanischer Periodika über Rußland und Zentralasien*. Frankfurt am Main, 2002.

Ağayev

2006 Ağayev, Müstəqil: Məhəmməd Əmin Rəsulzadə. *İctimai-siyasi və fəlsəfi görüşləri*. Bakı, 2006.

Auch

2004 Auch, Eva Maria: *Muslim, Untertan, Bürger. Identitätswandel in gesellschaftlichen Transformationsprozessen der muslimischen Ostprovinzen Südkaukasiens (Ende 18. – Anfang 20. Jahrhundert)*. Wiesbaden, 2004.

Brands

1958 Brands, Horst Wilfrid: *Aserbajdschanisches Volksleben und modernistische Tendenz in den Schauspielen Mirza Feth-Ali Ahundzade's (1812–1878)*. S-Garvenhage, 1958.

Caferoğlu

1964 Caferoğlu, Ahmet: Die aserbajdschanische Literatur. In: *Philologiae Turcicae Fundamenta*. II. Hrsg. v. Bazin, Louis et al. Wiesbaden, 1964. 635–699.

Hüseynzadə

1967 Hüseynzadə, Əli: *XIX əsrin ikinci yarısında Azərbaycan tarixşünaslığı*. Bakı, 1967.

Jersild

1999 Jersild, Austin: Rethinking Russia from Zardob. Hasan Melikov Zardabi and the „Native” Intelligentsia. In: *Nationalities Papers*, 27. (1999) 503–517.

2002 Jersild, Austin: *Orientalism and Empire. North Caucasus Mountain Peoples and the Georgian Frontier, 1845–1917*. Montreal, 2002.

Mirəhmədov

1980 Mirəhmədov, Əziz: *Azərbaycan Molla Nəsrəddini*. Bakı, 1980.

Mostashari

2006 Mostashari, Firouzeh: *On the Religious Frontier. Tsarist Russia and Islam in the Caucasus*. London–New York, 2006.

Mustafayev

2007 Mustafayev, Shahin M.: The History of Sovereignty in Azerbaijan: a Preliminary Survey of Basic Approaches. In: *Caucasus Paradigms. Anthropologies, Histories and the Making of a World Area*. Eds.: Grant, Bruce–Yalçın-Heckmann, Lale. Berlin, 2007. (Halle Studies in the Anthropology of Eurasia.) 95–117.

Quliyev

2001 Quliyev, Vilayət: *Böyük əkinçi*. Bakı, 2001.

Swietochowski

1984 Swietochowski, Tadeusz: *Russian Azerbaijan, 1905–1920. The Shaping of National Identity in a Muslim Community*. Cambridge, 1984.

1991 Swietochowski, Tadeusz: The Politics of a Literary Language and the Rise of National Identity in Russian Azerbaijan Before 1920. In: *Ethnic and Racial Studies*, 14. (1991) 55–63.

Xəyal

2007 Xəyal, Sona: *Maştağa ədəbi mühiti və Mir Cəlal*. Bakı, 2007.

Zeynalzadə

2006 Zeynalzadə, Ağarəfi: *Azərbaycan mətbuatı və çar senzurası (1850–1905)*. Bakı, 2006.

VOLKER ADAM

BEGINNINGS OF AN EARLY MODERN AZERBAIJANI-TURKIC IDENTITY

LITERARY AND IDEOLOGICAL MOVEMENTS UNDER THE RULE OF THE TSAR

Taking a closer look at selected intellectuals of the pre-revolutionary Azerbaijan, this article intends to demonstrate how the new Azerbaijani-Turkic identity developed since the mid-19th century. Works of such eminent men of letters as Mirzə Fətəli Axundov, Həsənbəy Zərdabi or Fəridun Köçərli reflect their advocacy for strengthening the native language, modernisation of the social life of their community and convey a call to overcome confessional antagonisms. After 1905 in the wake of the first Russian Revolution these issues gained momentum and were widely discussed in the Azerbaijani society. Debates over language and identity that have shaped the conceptual fundament of the Republic founded in 1918 are examined on the examples of two prominent journals of the time, *Molla Nəsrəddin* and *Füyuzat*.



A térképet Nagy Béla készítette.

Európa, a Turán és a Kelet között

Térkonceptciók a modern azerbajdzsáni
történetírásban és politikában

„Maga Mohamed próféta mondta: Az egység boldogulás, a széthúzás azonban szenvedés.” Ha a török népek összefognak, nagy török világ fog létrejönni – jelzi a tankönyv, hogy az azerbajdzsánok is egy nagyobb tér részei.¹

Karl Schlögel német professzor, az orosz történelem szakértőjének könyve a „térsejtelmet visszatéréséről”² igen intenzív fogadtatásra talál a mai Németországban. Ez egyrészt az államfelbomlási folyamatok nyomán a nemzetközi viszonyok átalakulásának, másrészt a térről szóló viták következménye, amelyek – különösképpen Henri Lefebvre³ és több történész és filozófus hatására – már az 1960–1970-es években felélénkultek.

A történettudomány térbeli gondolkodásáról és tértudatosságáról már számos publikáció jelent meg. Fernand Braudel – mint két tértörténelmet – szembeállította a földközi-tengeri, itáliai (kulturális) teret és a francia kultúrtörténetet.⁴ Braudel tanulmányai pedig újra felvetették a kontinentális Európával kapcsolatos vitákat, és a résztvevőiket az érintett terek újragondolására készítették. Azon terekkel, amelyek határmegvonás következtében jöttek létre, többek között Etienne François és más történészek foglalkoznak.⁵ Újra és újra felmerül a terek témája a birodalmi tanulmányok (*imperial studies*) keretein belül, például az *Ab Imperio* folyóirat hasábjain.⁶ A szerzők elfogadják, hogy a terek – irodalmi, történetírói, vallástudományi – narratívában öltönek testet, gondolkodók alakítják ki és népszerűsítik őket. Határmegvonások, a nemzetállamok kialakulása, expanzió, gyarmatosítás stb. által nyerik el formájukat, de elképzelt terek is vannak.

Az úgynevezett „térbeli fordulat” (*spatial turn*), amely a többi „fordulathoz” hasonlóan nagymértékben hatott és hat a német nyelvű történettudományi elméleti vitákra, a térkategóriákban való gondolkodásmód újbóli felfedezéseként írható le. Ha a tér kutatásában különböző mikro-, mezo- és makroszintű szempontokat alkalmazunk, a világ úgy jelenik meg, mint a terek tere. Míg a *spatial turn* megelőzően

1 4. osztályos tankönyv. Kazimov, 2006. 178.

2 Schlögel, 2006.

3 Lefebvre, 1974.

4 Kronsteiner, 1989; Lemoine, 2005; Kaser, 2007.

5 François-Seifarth–Struck, 2007. A térkutatás jelen állásáról: Döring–Thielmann, 2008.

6 Lásd az *Ab Imperio* tematikus számát: *Homo imperii in space and time. Settling and unsettling imperial space.*

minden (nemzeti-állami, etnográfiai, regionális-földrajzi, kulturális, vallási stb.) terület múltját leginkább egy egyedi, egyedülálló tér történeteként vizsgálták, az újabb – különösen a *posztkoloniális* és a *subaltern studies* – megközelítések elterjedése óta nemcsak hogy fókuszba kerültek a terek, hanem számtalan kapcsolat és transzfer összefüggésében írják le őket. A történelem menetét éppúgy figyelhetjük egy meghatározott tér perspektívájából, „térben olvasva”, ahogy egyidejűleg több tér részeként is feltárhatjuk. A terekről, illetve a történelem időbeni, földrajzi és kulturális terekben való vizsgálatának lehetőségéről nem csupán a Nyugat intézményesített történelmi-szakmai műhelyeiben folynak diskurzusok, hanem az átalakuló államokban – mint például Azerbajdzsán – és társadalmakban is.

De mit is értsünk tér alatt? Azeri nyelven e fogalmat a *məkan* szó írja le, melynek alapját a politikai, gazdasági és kulturális közösségen alapuló egység adja. Emellett a tér fogalma szorosan kapcsolódik a terület (*ərazi*) koncepciójához. Az azerbajdzsáni történészek és történelemértelmezők: nyelv- és irodalomtörténészek, filozófusok – befolyásolva a Kaukázus terei által, amelyben éltek – saját kultúrföldrajzi térkonceptiókat dolgoztak ki. A kulturális tér (*Kulturreum*) és kultúrkör (*Kulturreis*) német terminusainak, amelyeket Pannwitz és Spengler már a 20. század elején kidolgozott, az azerbajdzsán nyelvben nincs megfelelője. A civilizáció fogalmát viszont vagy a kultúra szinonimájaként használják (*mədəniyyət*), vagy pedig egy fejlődési stádiumot (*inkişaf mərhələsi*) értenek alatta. A *Şərq* (Kelet), *Avropa* (Európa) és a *Turán* fogalmai alatt ugyanakkor speciális kulturális tereket jelölnek.

Az említett fogalmakkal, képzelt terekkel kapcsolatos intellektuális vitának vannak időbeli és térbeli keretei. A térbeli keretet a Közel-Kelet kulturális tekintetben legjelentősebb városai: Tebriz, illetve a 19. század második felétől Isztambul, továbbá Tiflisz, a kaukázusi kulturális központ adják. A „Kaukázus”, „Turán”, „Turkesztán”, „Eurázsia”, „selyemút”, „Kelet” és „Nyugat” fogalmai egytől egyig térkategóriák, amelyeket az azerbajdzsáni történészek és publicisták a 19. század végétől alkalmaznak. Ezek a fogalmak a Szovjetunió széthullása óta, a nemzetállam kiépítése során ismét felszínre kerültek, és így a tudósok, politikusok újra elemzik és definiálják azokat. A „saját terek”, illetve a „saját tér” (Azerbajdzsán, Nagy-, Nyugat-, Dél-, Észak-Azerbajdzsán stb.) képzeletbeli helyreállításáról van szó, valamint nem kisebb mértékben egyúttal mások tereinek elfoglalásáról, reorganizációjáról és destrukciójáról.

Stefan Troebst történész a macedón nemzetté válás vizsgálata során „hosszú 20. századról” beszél. De a 20. század az azerbajdzsániak számára is „hosszú” évszázad volt. Ebben az időszakban kristályosodott ki az „azerbajdzsán” (*Azərbaycanlılar*) névvel leírható nemzet. Amit ma azerbajdzsáni történelemtudománynak nevezünk, végeredménye és egyszersmind alakítója is ennek a folyamatnak. Ez a történelemtudomány szintén a 20. században bontakozott ki a helyi történetírások, az elszórt kutatások bázisán, amelyeket bakui és karabahi muszlim értelmiségiek külső kulturális hatások nyomán folytattak. A grúzokkal és örményekkel ellentétben az azerbajdzsánok „a Dél-Kaukázus elkésett nemzete”. Az azerbajdzsáni történelemtudomány pedig csak a 20. században alakította ki saját térkonceptióját, miközben az azerbajdzsáni szellemtörténet már régi irodalmi hagyományra tekinthetett vissza, és tradicionálisan a török nyelvű és iszlám vallású kultúrkörhöz tartozónak tekintette magát.

Azerbajdzsánban ugyanakkor a tér kérdése csak egyes filozófusok és történészek – így Rafiq Tağı,⁷ Niyazi Mehdi,⁸ Rəhman Bədəlov,⁹ Ramiz Mehdiyev¹⁰ – műveiben jelenik meg, azoknál, akik azt elemzik, hogy Azerbajdzsán kulturális tekintetben hová tartozik, illetve a kaukázusi régió történelmi összefüggéseit vizsgálják. Azerbajdzsánban mindmáig nincs a nyugati térkutatáshoz hasonló tudományág. Az azerbajdzsáni történetírást, az azerbajdzsáni nacionalizmus kibontakozását¹¹ és a posztszovjet identitáskeresést¹² is alaposabban kutatják Nyugaton,¹³ mint az érintett országban.¹⁴

Mi a döntő elem az azerbajdzsáni történelempolitika és történetírás térdefiníciójában és identitáskeresésében? Fontos tényező, hogy ők maguk mely térhez tartozónak érzik magukat, de nem mellékes az sem, hogy az azerbajdzsáni oktatás milyen történelempolitikát közvetít. Lényeges a hagyományos terek megjelenítése és felosztása, illetve az új terek felfedezése, továbbá a történelmi narratíva szóhasználata. A jelen tanulmány célja, hogy az 1991 óta folyó azerbajdzsáni identitáskeresés kontextusába ágyazva bemutassa a legfontosabb elképzeléseket, amelyek a szóban forgó három tér (Európa, Turán, Kelet) definícióit érintik. Emellett arra is kísérletet tesz, hogy bemutassa a kulturális és földrajzi terek megjelenítésének főbb irányzatait az azerbajdzsáni történettudományon belül.

Az azerbajdzsáni történetírás

1990–1991-ig a moszkvai kommunisták ellenőrzése alatt álló szovjet-azerbajdzsáni történelempolitika kimondott célja volt, hogy mesterségesen létrehozott, internacionalista tudatot közvetítsen, amelyben a nemzeti vonások csak elszórtan jelentek meg, és ezt súlykolja a korábbi muszlim-török identitású azerbajdzsáni emberek körében, akiknek ezentúl a „szovjet nép” szerves részeként kellett volna magukra tekinteniük.

7 Rafiq Tağı 2007-ben adta közre *Európa és mi* című cikkét a bakui *Sənət* lapjain. A szerző az iszlám világ szemére vetette annak fejletlenségét, melynek okait az iszlám természetében, illetve annak az arab és más iszlám többségű országokban uralkodó felfogásában vélte felismerni. Ennek következtében összetűzésbe került a bakui iszlamistákkal, és az iráni ulemák heves reakcióival is számolnia kellett. Tağı több hónapig volt letartóztatásban.

8 Niyazi Mehdi az 1980–1990-es években a muszlim Kelet kultúrájával foglalkozott. Jelenleg a www.kultura.az honlapján teszi közzé az azerbajdzsáni esztörténettel kapcsolatos cikkeit.

9 Rəhman Bədəlov 1983-ban adta ki a *Dədə Qorqud* irodalmi eposzról írott monográfiáját.

10 Ramiz Mehdiyev 1987-ben jelentette meg monográfiáját *Szovjet Azerbajdzsán. Mítoszok és realitás* címmel, amelyben védelmébe vette a lenini nemzetiségi politikát, és bírálta a nyugati szovjetológiát. 2004-ben adták ki az azerbajdzsáni külpolitikával és Azerbajdzsán jelenével foglalkozó könyvét (*Azerbajdzsán. A globalizáció kihívásai*). Ebben kijelenti: „Azerbajdzsán olyan ország, amely Európa és Ázsia határmezsgyéjén fekszik. Civilizációink arculatát két irdatlan erő hatása alakította ki: a keleti kezdet és a nyugati befolyás.” Мехтиев, 2004. 139.

11 Vö. Motika, 2009.

12 Vö. Altstadt, 1992.

13 Az azerbajdzsáni történetírásról lásd Adam 2005; Gasimov, 2009a.

14 A témakörrel kapcsolatos, Azerbajdzsánban eddig megjelent publikációk többsége erősen polemikus hangvételű. Tudományosabb igényességet csak a *The Caucasus and Globalization* szakfolyóiratban, illetve az *Azerbaijani Diplomatic Academy* kiadványaiban megjelent cikkek egy része képvisel.

Az azerbajdzsáni államszervezet és társadalmi csoportok (kánságok, nemesség), illetve Oroszország közti kapcsolatok az 1930-as évektől kezdve pozitív jelentésárnyalatokat nyertek.¹⁵ Az oszmánokat – az oroszok kaukázusi és közép-ázsiai vetélytársait – a történelmi narratíva negatív színben tüntette fel. A Nyugatot szintén démonizálták, mivel az azerbajdzsáni történetírásnak át kellett vennie az orosz (szlavofil) és szovjet felfogást, ami a Nyugatot az imperializmus bástyájának tekintette. A szovjet Azerbajdzsánban így ment végbe a történetírás oroszosítása.

A peresztrojka idején, és különösen 1991 után azonban ismét nyitás mutatkozott a külvilág felé. Az 1990. januári¹⁶ tragédia következtében drasztikusan megromlott az azerbajdzsáni Oroszország-kép, s ennek folytán az azerbajdzsáni értelmiségiek élénkülő figyelemmel kísérték a Nyugat és az európai emigráns azerbajdzsániak írásait.¹⁷ Az Elcsibej idején (1992–1993) felerősödő azerbajdzsáni nacionalizmus emellett a Turán újrafelfedezését is maga után vonta az azerbajdzsáni történelempolitikában. A török nyelvű, továbbá a finnugor népek iránti történelemtudományi érdeklődés az 1990-es évektől többek között a török népek történelmét kutató tanszékek felállításában és különféle Turán-ideológusok – a tatár Yusuf Akçura és Ismayil Qaspiralı vagy az azerbajdzsáni Əli Hüseynzadə és Əhməd Ağaoğlu – műveinek újrakiadásában és recepciójában nyilvánult meg.¹⁸

1991-től a *Şərq* (Orient, Kelet) fogalma is reneszánszát élte. Az 1918–1920-as Azerbajdzsáni Köztársaságot a posztsovjét azerbajdzsáni történetírás „a Kelet első demokráciája” gyanánt ünnepli. Azerbajdzsán történelmi diskurzusában egyaránt pozitív felhangokat nyert az ábécé latinizálása, vagyis a Nyugathoz való közeledés és a Kelet iránti növekvő érdeklődés. Ennek folyománya az a sokat emlegetett hídszerep, amely Kelet és Nyugat között nem egy bizonyos teret jelöl ki Azerbajdzsán részére, hanem egyfajta láncszemként vagy kapocsként tekint rá. Ez a vélekedés számos prominens személyiség sajtóközleményeiben, de történettudományi publikációkban és történelmi tankönyvekben is megtalálható.¹⁹

A hivatalos történelemkutatás és térfelfogás – miszerint Azerbajdzsán a szovjet Kaukázuson túli terület része, egy olyan régió, amelynek technológiai, társadalmi és kulturális haladása kizárólag az Oroszországhoz és a Szovjetunióhoz kapcsolva képzelhető el – peremvidékén azonban már a szovjet korszakban is léteztek

15 Ez onnan eredt, hogy Sztálin kezdeményezte az elfordulást Pokrovskij marxista történelemfelfogásától, valamint a szovjet korszak előtti történelem nacionalizálását, illetve oroszosítását. Részletekért lásd Hössler, 1995; Quliyev–Həsənov–Striqunov, 1960.

16 1990. január 19–20-án a szovjet belügyminisztérium csapatai bevonultak Bakuba. A „hadügyi akció” során 130 ember veszítette életét. Vö. <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/1477933.stm>.

17 İbrahimli, 1996; Yaqublu, 1997, 2002, 2008a, 2008b; Uyğur 2007; Göksöz, 2008.

18 Sofiyev, 2004; Akalın, 2004.

19 Lásd például Heydər Əliyev köszöntőjét a bakui filmfesztivál 2000. decemberi megnyitóján (<http://www.xalqazeti.com/public/print.php?lngs=aze&ids=4166>); a kormányzó YAP Pártot képviselő Mübariz Qurbanlı elnök cikkét: *Azerbajdzsán a civilizációk választóvonalán* (<http://www.xalqazeti.com/public/print.php?lngs=aze&ids=4166>); Mehriban Aliyeva beszédét a párizsi Sorbonne-on 2008 novemberében (<http://www.aztv.az/xbdx/xl.asp?id=5895&il=2008>), Rəhman Bədalov és Rəsim Musabəyov felszólalásait a „Liberalizáció és a lenini örökség” című szemináriumon (http://www.inarucfp.org/3-cusektor/n11/n11_04.htm). 2009 áprilisában Bakuban „Azerbajdzsán mint híd Kelet és Nyugat között” címmel tartottak régészkonferenciát (<http://www.xalqazeti.com/public/print.php?lngs=aze&ids=4166>).

kis létszámú értelmiségi csoportok, amelyek alternatív térelképzelései kétségbe vonták a hivatalos történelemértelmezést. Asif Ata filozófus hívei például Azerbajdzsán megváltó küldetéséről írtak, valamint arról, hogy a Turán egységes kulturális térséget alkot. A Kelet, illetve a Turán fogalmát szánták a török nyelvű népesség válaszául a Nyugat és az iszlám terjeszkedésének kísérleteivel szemben.

Az 1992–1993-as rövid életű demokratizálódási fázis után Azerbajdzsánban a politikai rendszer fokozatosan autoriterré vált. Ez Heydər Əliyev, illetve fia, İlham Əliyev öntörvényű kormányzási stílusából adódott; utóbbi 2003-ban követte apját az elnöki székben. Az oktatás, kutatás és képzés területén rohamosan terjedő korrupció árnyékában valóságos személyi kultusz bontakozott ki az egész Əliyev család körül.²⁰ Ez az azerbajdzsáni történészek lehetőségeire is kihat. Mindeddig Azerbajdzsánban csekély számú nemzetközi történésztalálkozót szerveztek. Emellett az állami Heydər Əliyev Alapítvány²¹ támogatásával nagy példányszámban adják ki újra meg újra az idősebb Əliyev sajtónyilatkozatait és beszédeit. Az Əliyev-idézetek elhelyezése kimondatlan előfeltétele bárminemű doktori vagy habilitációs eljárásnak. Az elmúlt évtizedben Bakuban megjelent tudományos szakirodalom nagy részét Azerbajdzsán *ülü öndərənek* (szent vezető) ajánlották. Arképei mindennütt visszaköszönnek a történelemtankönyvek lapjain, a fő- és középiskolák falain.²² Minden azeri városban vannak úgynevezett Heydər-parkok, az iskolákban pedig mindenhol találni „Heydər-sarkokat”.

Összességében megállapítható: *„Az azerbajdzsáni történetírás kutatásai során a cári birodalomban és a szovjet korszakban sem az azerbajdzsáni nép érdekeit és véleményét nézték [...], hanem a mindenkori kormányok politikai és ideológiai érdekeit. Emiatt az azerbajdzsáni történelem bizonyos aspektusai mindmáig homályosak. Mint minden más kutatási területen, szent, nemzeti vezetőnk, Heydər Əliyev itt [a történetírásban – Z. G.] sem engedélyezte a tudomány politizálását. Éppen ellenkezőleg, hogy a politikát helyesen alakítsa [...], a politikát tette tudományosabbá.”*²³ Az említett tényezők meghatározzák a körülményeket, ahol Azerbajdzsán jelenkori történészei mozoghatnak, ahol szocializálódnak és képezik őket, és ahol azután tevékenykednek. Ez persze részben a történettudósok kutatói szabadságát is korlátozza. Ezzel együtt sem jelenti ez okvetlenül térkonceptióik csorbulását vagy távvezérlését.

20 2009. október 9–11. között konferenciát szerveztek Aida İmanquliyeva (1939–1993) születésének évfordulójára, számtalan előadással, sajtótájékoztatóval. İmanquliyeva Mehriban Əliyevának, a jelenlegi államfő, İlham Əliyev feleségének az édesanyja volt, aki orientalistaként elsősorban az arab irodalmat kutatta. A konferenciát a Tudományos Akadémia és a moszkvai Állami Egyetem bakui leányintézménye szervezte, melynek rektora Nərgiz Paşayeva, Mehriban lánytestvére.

21 Az alapítvány vezetője Mehriban Əliyeva. A néhai elnökről szóló könyvek mellett az író Mir Cəlалnak (1908–1978), Mehriban nagyapjának műveit is utánnyomják (http://www.heydar-aliyev-foundation.org/index_e.html).

22 Gasimov, 2008.

23 Mübariz Yusifov és Ramiz Məmmədov közös recenziója Eldar Əzizov disszertációjáról (<http://www.xalqgazeti.com/public/print.php?lngs=aze&ids=27682>).

Az azerbajdzsáni történészek szocializációs terei

A „hosszú” 19. század első felében Tebriz és Tiflisz határozta meg az azerbajdzsáni világgépet. A történetírói ön- és külvilág-percepció is e két pólus hatásainak összjátékából alakult ki. Kiváló példája ennek a bakui nemesember, Abbasquluaga Bakıxanov (1794–1847). Ő számít az újkori azerbajdzsáni történetírás megalapítójának: az ő nevét viseli a Nemzeti Tudományos Akadémia történeti intézete is. Bakıxanov „két kultúra peremén ténykedett, melyek közül az egyik, a régi, a feudális szorosan kapcsolódott a Közel-Kelet évszázados fejleményeihez, a másik, az újabb viszont egy haladóbb, demokratikusabb kultúrát képviselt”.²⁴ Tökéletesen beszélt arabul, perzsa grammatikát állított össze,²⁵ és sokáig ténykedett tolmácsként a tifliszi cári közigazgatásban.²⁶ Főműve az 1840-es években, Tifliszben megjelent *Gülüstanı-l-rām* volt, „amely első ízben adott összegző leírást a muszlimok lakta dél-kaukázusi térségről az ókortól az orosz hódításig bezárólag”.²⁷ Ez a könyv egy szépirodalmi igénnyel megírt regionális történelmi mű volt.

Bakıxanov – akárcsak például Əhməd bəy Cavanşir²⁸ – nem volt hivatásos történetíró. A Kaukázusban a történelem kutatása csak a cári birodalom összeomlása után vált lehetségessé.²⁹ Mindaddig a történelmi témákat és mindenekelőtt az identitás kérdéseit csak a sajtóban lehetett megvitatni. Az 1875-ben Zərdabi által megalapított *Əkinçi* újság, amelynek olvasóközönsége a Kaukázus és Közép-Ázsia lakosaiból került ki, részletesebben írt a terület történetéről. Ez az újság megismertette olvasóit – egyfajta eszmetörténeti összehasonlítást nyújtva – a Kelet, Kaukázus, Oroszország és Európa fogalmával.³⁰ Az azerbajdzsániai többsége ekkoriban egyszerűen muszlimnak és a muszlim világ alkotórészének tekintette magát. Keresztény népektől körülölvén és az ortodox Oroszországba betagozódva a kelet-kaukázusi muszlimok fokozatosan ébredtek tudatára saját nyelvi és etnikai önazonosságuknak: Azerbajdzsán síita és szunnita lakosaiból törökök lettek. Az azerbajdzsáni értelmiségiek körében Teherán is elveszítette korábbi vonzerejét, s vezető szerepét lassanként Isztambul vette át. A perzsa nyelv presztízse is csökkent. Az arab jelentősége az azerbajdzsáni életben már jóval korábban eltűnt. Rəsulzadə a szentpétervári politikával hozta összefüggésbe, hogy a perzsa kiszorult Azerbaj-

24 Rafili szovjet-azerbajdzsáni történész jellemzése. Рафили, 1959. 33–34.

25 Бакиханов, 1841.

26 25 éves korában érkezett Tifliszbe, ahol megismerkedett Gribojedovval és egy sor grúz költővel-íróval, akikkel sokat értekezett a kaukázusi történelemről.

27 Adam, 2008. 18.

28 Əhməd bəy Cavanşir (1828–1903) azerbajdzsáni történész karabahi nemesi családból származott. 1883-ban érkezését írt Karabah történelméről, amely 1900 körül Tifliszben oroszul is napvilágot látott. A művet 1961-ben és 2006-ban ismét megjelentették azerbajdzsán nyelven. Fərzəliyev–Axundov, 2006. 167–207.

29 Míg számos azerbajdzsáni tanult orvostudományt és jogot Szentpéterváron, Odesszában vagy Kijevben, az orosz főiskolák történelemtudományi stúdióit azerbajdzsáni muszlimok szinte egyáltalán nem látogatták. A Párizsban, Isztambulban és Breslauban tanuló azerbajdzsáni írástudók sem hallgattak történelemtudományt. A történelemtudomány intézményesítésére csak 1918 után került sor. Ennek első jelentős lépéseként 1919-ben megalapították a Bakui Egyetemet.

30 Adam, 2000.

dzsánból, miközben az azerbajdzsáni nyelv egyre jobban elfogadottá vált. Oroszország szerint a helyi kultúra fejlesztésének megengedésével igyekezett „megszabadítani” a perifériát a külföldi kulturális befolyástól.³¹

Az azerbajdzsán nyelv ezzel éppen egy időben vált uralkodóvá a kaukázusi muszlimok körében Gəncətől Bakuig és Dərbəndig bezárólag. Mindennemű államszervezeti hagyomány híján az azerbajdzsánság mint a kelet-kaukázusi muszlimok kultúrnemzete jött létre. Azerbajdzsán nyelvű kulturális központok bontakoztak ki Tifliszben, Şəkiban, Şuşában és Bakuban. Itt született meg, majd indult egy térséget felölelő hódító útjára az azerbajdzsáni kultúra. Ezt a területet foglalta magában a történészek által a 19. század alkonyán kidolgozott Nagy-Azerbajdzsán (*Böyük Azərbaycan*) térkonceptió. Az „azerbajdzsáni Molière”, Mirza F. Axundov színműveit – aki Kamil Nərimanoğlu irodalomtörténész szerint „ajtót nyitott az azerbajdzsániaknak Európa felé” – „a 19. század végén és a 20. század elején Bakuban, Şuşában, Naxçıvanban, Tifliszben és Jerevánban [...] sikerrel” játszották.³²

Az 1870 utáni időszak abból a szempontból is fontos, hogy a sajtóban megjelenő írások szembesítettek a térségekkel. A Kelet (*Şərq*), Oroszország (*Rusiya*), Perzsia (*İran*), az oszmánok (*Osmanlı*) és a soknemzetiségű Kaukázus (*Qafqaz* vagy *Qafqasya*) az azerbajdzsáni újságírók és írástudók „égtájai” és intellektuális munkásságuk legfőbb színterei. Ez a trend az 1905. februári forradalom után is változatlan maradt, amelynek nyomán az azerbajdzsáni sajtó valóságos virágzásnak indult.³³

Bár az azerbajdzsán nemzet végső alakját a 20. században, Bakuban nyerte el, az azerbajdzsán nemzetté válás forrásai a régi Tiflisz multietnikus világába vezethetők vissza. Tbiliszi mindmáig azerbajdzsánok lakta Meydan negyede volt az azerbajdzsán felvilágosodás centruma, illetve az azerbajdzsáni értelmiségi réteg 19. századi és 20. század eleji szocializációjának helyszíne. A városrészben egy hamam, egy azerbajdzsán színház és két síta mecset állt, amelyek hozzájárultak a soknemzetiségű Tiflisz azerbajdzsáni urbánus kultúrájának kialakulásához.

Az azerbajdzsán nemzetté válás szempontjából kétségkívül Tiflisz és Gori nevezhető meg fontos városként, ahol 1879-től számos azerbajdzsáni muszlim részesült felsőfokú képzésben, élénk eszmecserét folytatva grúz és örmény diákokkal is.³⁴ A 19. századi Tifliszben a kiterjedt örmény vállalkozó és értelmiségi rétegnek volt meghatározó szerepe: a városközpontban nemzeti iskolák, templomok és képzési helyek hálózatát tartotta fenn,³⁵ de görögök, zsidók, németek és lengyelek is éltek itt. A grúz nemzeti ébredés (kultúrnacionalizmus) viszont éppen ekkoriban erősödött meg, és az ősi grúz fővárosból, Kutaisziból kiindulva Tifliszben is igyeke-

31 Resul-Zade, 1936.

32 http://www.inamcfp.org/3-cusektor/n3/ne_narimanoglu.htm.

33 Münschi, 1930.

34 A híres gori tanárképző végzősei között találjuk az azerbajdzsáni nemzeti zeneszerzés megalapozóját, Üzeyir Hacıbəylit, a nyelvész Firidun Köçerlit, Rəşid Əfəndiyevet, Sultanməcid Qənizadət és Səfərali Bəy Vəlibəyevet, a nemzeti kommunista Nəriman Nərimanovot, a *Molla Nəsrəddin* szerkesztőjét, Cəlil Məmmədquluzadət vagy a karmester Müslüm Mağomayevet.

35 Агчабадзе–Волкова, 1990. 33–36., 166–169.

zett megvetni a lábát.³⁶ A nemesség tiltakozott az oroszosítás ellen, és grúz iskolákat és könyvtárakat alapított.³⁷ Ezt a fejleményt a tifliszi azerbajdzsánok éppúgy észlelték, mint azok az azerbajdzsánok, akik tanulmányokat folytattak, illetőleg munkát vállaltak a városban.³⁸ A 19. század végén éppen a grúzoknak a cári birodalommal kulturális területen folytatott vitája és a korabeli Tiflisz, illetve Gori adott fontos impulzusokat az azerbajdzsán nemzetté válásnak.

Eközben Baku városa, amely azelőtt a középkori építésű *Şirvanşahlar sarayı* komplexumából, a *Qız qalası* elnevezésű „szűztoronyból” és az *İçəri Şahar* óvárosából állt, a cári birodalom gyorsan növekedő ipari központjává vált, s ennek során a helyi népesség a „hirtelen jött” többnemzetiségű viszonyokkal egészen más módon szembesült.³⁹ Tiflisztől eltérően nem annyira a kultúrák barátságos elegyedéséről és kölcsönös egymásra hatásáról és fejlődéséről volt itt szó, mivel „Bakuban az etnikai csoportok egymás mellett, nem pedig egymással együtt éltek”.⁴⁰ Nem utolsósorban emiatt vált Baku az azerbajdzsáni nemzetté válás újabb központjává, és ennek nyomán világnézetét az ott élő, török nyelvű muszlimok határozták meg.

A tifliszi és bakui kulturális és politikai események nyomán megerősödő azerbajdzsáni nacionalizmus odáig vezetett, hogy Isztambul a 19. század végére egy elképzelt orientációs központtá vált az azerbajdzsáni értelmiség számára. Míg a grúzok az oszmán fővárosban Konstantin császár városát látták, az azerbajdzsáni muszlimok számára Isztambul valós török központ éppúgy, mint az iszlám krími hívei vagy a kazanyi pánturkisták szemében. Isztambult szimpátia övezte, s ez meghatározta az azerbajdzsáni szellemi közeget. Isztambul képe a szovjet korszakban is egyértelműen pozitív volt. A nézetek ütköztetésére, sajtóvitára a török kultúra fővárosával, jóllehet Isztambul szellemtörténetéhez az azerbajdzsániak számottevően hozzájárultak,⁴¹ csak 1991 után kerülhetett sor.⁴² A Szovjetunió összeomlásáig tehát az azerbajdzsániak térfelfogása és a Kaukázus nemzeti észlelése főként a Tifliszből és Tebrizből érkező hatások alapján fejlődött, illetve Jereván jelentősége is megnőtt, ahol szintén népes azerbajdzsán kisebbség élt.⁴³ Baku mellett Tbiliszi és

36 A 19. század második felében a grúz lakosságnak sikerült kulturális értelemben terjeszkednie saját fővárosában, ahol 1817-ben még csak a népesség 18,9%-át tette ki, ám 1899-re már 26,0%-ra nőtt az aránya. Анчабадзе–Волкова, 1990. 29.

37 Az oktatáshoz lásd: Reisner, 2004.

38 Ennek példája a Gəncəban született és Tifliszben képzett publicista, Abdulla Sur életműve, aki írásaiban és cikkeiben arra biztatta a kaukázusi törököket és muszlimokat, hogy a grúzokhoz hasonló intenzitással foglalkozzanak saját irodalmukkal. Adam, 2009.

39 Гасимов, 2011.

40 Baberowski, 2003. 46.

41 Vö. Adam, 2002; Shissler, 2003.

42 Isztambulban alternatív azerbajdzsáni történetírás bontakozott ki, amely Azerbajdzsánban és Turkesztánban (az orosz Közép-Ázsiában) a Turán alkotórészeit látta, és igyekezett megszabadítani az orosz dominanciától. A Rəsulzadə körül csoportosuló muszavatista kíváncsiak hozzájárultak Azerbajdzsán történetírásához és irodalmához. Mindez azonban csak a peresztrojka idején szivároghatott be az azerbajdzsáni szellemi életbe. Gasimov, 2009b.

43 Teherán és Isztambul elvesztette korábbi jelentőségét mint szellemi központ. Fontossá vált Moszkva, Leningrád és Kijev is, mivel tanulmányaik során és különböző alkalmakkor itt érintkeztek a három dél-kaukázusi köztársaság értelmiségi rétegei.

Jereván is egy-egy szovjetköztársaság fővárosa lett, így mindhárman egy egységes tudományos térbe tagozódtak. Moszkva újra meg újra kísérletet tett, hogy a szovjet–iráni kapcsolatokban eszközként felhasználja az azerbajdzsáni kérdést,⁴⁴ amiből az azerbajdzsán nacionalizmus is profitált.⁴⁵

Az azerbajdzsáni történelemtudományon belül nyelvi szempontból már az 1950–1960-as években két csoportra oszlottak a kutatók.⁴⁶ Azerbajdzsán nyelven legfőképp azok publikáltak, akik nem Bakuból származtak. Ők gyakran a török történelemnek, Irán és Dél-Azerbajdzsán múltjának szentelték munkásságukat, továbbá grúz, illetőleg örmény történelemmel is foglalkoztak. Az „orosz nyelvű” történészek – akik többnyire Bakuban végezték orosz iskoláikat, Moszkvában szereztek doktorátust, és magukat „bakuinak” nevezték⁴⁷ – elsősorban a korabeli ideológiának megfelelő kérdéseket boncolgattak, például „a kommunizmus felépítését” vagy „az internacionalizmust” kutatták. A két csoport narratívái a peresztrojkáig bezárólag a marxista–leninista interpretációs kereteken belül mozogtak. A nem bakui történészek voltak azok, akik a történelemtudomány etnocentrikus szemléletét képviselték, ők Azerbajdzsánt olyan térként fogták fel, amely nyelvi határokon átívelve definiálható. Mivel a dél-azerbajdzsáni kérdés felvetését Moszkva és még inkább Baku is engedte, az azerbajdzsáni történészek a nemzetállami történelmet megpróbálták visszavezetni: „Görögország és Róma írástudói – Hérodotosz, Sztrabón [...], értékes információkat közölnek az ősi Azerbajdzsán állami felépítéséről, városairól és gazdaságáról”,⁴⁸ írta Maned Arif irodalomtörténész 1971-ben megjelent könyve, *Az azerbajdzsáni irodalom története* előszavában. „Pártusok, rómaiak, szasszanidák, arabok, szeldzsukok, mongolok, törökök, irániak” dúlták végig az országot, amely „kivérzett; városai romokban heverték, az erődítményeket, hidakat [...] lerombolták. Alig maradt valami Azerbajdzsán legősibb városainak pompájából – Bardából, Bejlakanból, Sabranból, Kabalából.” Arif a közel-keleti Atropaténé, Mannasz és Média államalakulatainak lakosságában, amely „meghódította Azerbajdzsán déli tartományait”, az „azerbajdzsán nép őseit” látja.⁴⁹

A peresztrojka idején a nem bakui történészek voltak azok, akik újra felfedezték a „régii” tereket. Elvetették a cári birodalomhoz és a Szovjetunióhoz való önkéntes csatlakozás tézisé, amelyet a moszkvai történetírás hét évtizeden át nagy erővel szülkolt.⁵⁰ Míg a bakui történészek, Leyla Yunusova és Arif Yunusov a marxista történelemtudomány szokványos dogmáira hivatkoztak, a nem bakui történelemtudósok

44 A részleteket lásd: Исмаилов, 2003; Гасанлы, 2006.

45 Nissman, 1987.

46 Юнусов, 2009.

47 Derlugian, 2009. Tbiliszi és Jerevánban az orosz nyelvű oktatási hálózat a szovjet korszakban is gyér maradt. Baku tudományos életét az 1960–1970-es években egyértelműen az orosz nyelv dominálta. A bakui azerbajdzsánok oroszosítása igen előrehaladott volt már.

48 Məmməd Arif Dadaşzadə (1904–1975) orosz-azerbajdzsáni iskolába járt, és Bakuban tanult orientalistikát. Moszkvában doktorált 1931-ben, a Keleti Népek Intézetében, amely a Közel-Kelet kutatóit képezte. Moszkvai tartózkodása, illetve bakui fordítói tevékenysége döntően befolyásolta Arif térfelfogását.

49 Ариф, 1971. 3–4.

50 A szovjet korszakban is megpróbálták visszanyúlni a 18. századi Azerbajdzsán oroszbarát tendenciáihoz. Ennek egyik példája: Mustafayev, 1986.

Əli Hüseynzadə,⁵¹ Məmməd Ə. Rəsulzadə, Ağaoğlu és mások jogfolytonos örököseinek tekintették magukat. Újfént a „nem bakuiai”, Nəsim Nəsimli, Cəmil Həsəni, Şirməmməd Hüseynov, Yusif Yusifov, Ziya Bünyadov, Əbülfəz Elçibəy, Manaf Suleymanov, Musa Qasimli, Dilarə Əliyeva és Nəsiman Yaqublu voltak azok, akik Azerbajdzsánt önálló kulturális térként állították be a közel-keleti, s mindenekelőtt a török nyelvű térség kontextusában. A bakui történészek peresztrojkaig meghatározó csoportja néhány év leforgása alatt marginalizálódott: ezután már a nem bakui csoport lett a hangadó, melynek tagjai közül sokan az azerbajdzsáni tartományokból, illetve Örményországból, Grúziából és Iránból származtak. Az 1989-ben létrejött népfrent elite is, amelynek sok szimpatizánsa volt, részben ebből a csoportból került ki.

Igazolódni látszott a gyanú, hogy a Moszkva és az orosz-szovjet orosz nyelvű szubkultúra által erőltetett felfogás a képzelt térről nem gyökerezett meg igazán mélyen Baku történelemtudósainak körében. James Nichol azt írja, hogy Azerbajdzsán ugyan a Szovjetunió része volt, de „az orosz kultúra hatása esetleges maradt”.⁵² 1989–1990 után sem a *ruszkij mir*,⁵³ sem az orosz Eurázsia-modell,⁵⁴ sem pedig az a mitikus Kaukázus-kép, amelyben az örmények, grúzok és azerbajdzsánok békésen élnek együtt, mivel állítólag közös erővel küzdöttek évszázadokon át a törökök és a perzsák ellen,⁵⁵ nem talált elfogadásra az azerbajdzsáni történelemtudósok között. Intenzívebbé vált a saját identitás keresése, s ez odavezetett, hogy korábban rejtett és tiltott kérdéseket is vizsgálni kezdtek.

„Azerbajdzsán híd a Kaukázus és a török világ között”⁵⁶ – az emigráns történészek és a terek

A Nyugatra emigrált azerbajdzsániak munkássága a peresztrojka korszakáig tabu maradt a bakui történészek számára. Csak 1988–1989-ben kezdték utánnyomni és olvasni az emigrációban született cikkeket. Ennek során különösen Münschi és Rəsulzadə recepciója vált intenzívvé.

51 Əli Hüseynzadə (1864–1940) a közép-azerbajdzsáni Szaljanban született, gimnáziumi tanulmányait Tiflisben végezte 1875–1885 között. Ezután fizikát tanult Szentpéterváron, majd az isztambuli orvosi karra járt. A 20. század elején több azerbajdzsáni újságban is publikált, és a pánturkizmus egyik alapítójaként tartják számon. Hüseynzadə életművének feldolgozása már az 1970-es években megkezdődött, a peresztrojka óta pedig még intenzívebbé vált. Şamil Vəliyev, az Azerbajdzsáni Tudományos Akadémia Irodalmi Intézetének munkatársa 2008-ban két kötetben adta közre Hüseynzadə műveinek gyűjteményét. Hüseynzadə, 2008.

52 Nichol, 1995. 104.

53 A *ruszkij mir* (orosz béke) elgondolás 1991 után keletkezett. A filozófus Pjotr Scsedrovickij e fogalom alatt olyan közösségek strukturális hálóját értette, amelyek oroszul beszélnek és gondolkodnak. Szergej Gragijevszkij és Borisz Mezsujev azzal érvelnek, hogy a *ruszkij mir* esetében az „orosz geokulturális világról” van szó, amelynek határai az orosz nyelv területi határait is túlszárnyalták. A Szovjetunió szerintük a *ruszkij mir* projektje volt. Oroszországnak tehát most a korábbi szovjet gyarmatokat kellett volna integrálnia, újfént „egybegyűjtenie”. Vö. Гради́ровский–Ме́жуев, 2006.

54 Az orosz Eurázsia-álmhoz lásd: Wiederkehr, 2007.

55 Lásd Sadiqov, 1965; Hacizadə, 1966.

56 *Azerbaycan*, 1951. 1. sz. 24.

Hilal Münschi⁵⁷ az európai emigrációban ténykedő legkimagaslóbb azerbajdzsáni történészek közé tartozott. 1930-ban Berlinben jelentette meg monográfiáját, melyben Azerbajdzsán történelmét tárgyalta. A 19. századról közzétett elemzését értelemszerűen befolyásolta a kor közege. A német, illetve lengyel múlttal való intenzív találkozása odavezetett, hogy Münschi az európai, nemzetállami történelem kategóriái alapján értelmezte Azerbajdzsán történetét. A 19. század tekintetében azerbajdzsáni kultúrharcról beszélt, miután a kánságok 1828-ban betagozódtak a cári birodalomba: *„Amikor a fegyveres erők harcainak kényszerűen vége szakadt, átmenetileg a kulturális harc területére tevődtek át az összecsapások, amely eredetileg az azerbajdzsániak egységes szellemi fejlődését fejezte ki. A jelentősebb költők vagy filozófusok minden műve Azerbajdzsán teljes népességének nemzeti tulajdonává vált, éppúgy, amint Kant, Fichte és más német szellemóriások művei azonos értéket képviselnek minden szászországi, brandenburgi [...] számára.”*⁵⁸ Az irodalmi művek effajta recepciója a felvilágosult tifliszi és bakui azerbajdzsán értelmiségiek körében bizonyosan jellemző volt, ám kétséges, hogy a Münschi által leírtakhoz mérhetően széles körű hatást ki tudtak-e fejteni.

Məmməd Əmin Rəsulzadə (1884, Novxanı – 1955, Ankara) rövid lengyelországi, németországi és törökországi látogatásai során számos értekezést írt a középkori irodalomról, illetve az azerbajdzsáni kortörténetről. 1988–1989 után az 1920-as és az 1950-es évek között Törökországban kinyomtatott művei jutottak el a leggyorsabban az azerbajdzsáni olvasóközönséghez. A két világháború közötti időszakban a laikus történész Rəsulzadə által gerjesztett vita a Turán, Turkesztán és Irán újradefiniálásáról – amelybe több korabeli történész is bekapcsolódott – a szovjet birodalom széthullása utáni forradalomban, az Örményországgal Hegyi-Karabah miatt fennálló konfliktus, illetve az Iránhoz fűződő igencsak feszült kapcsolatok miatt ismét felszínre került és új értelmet nyert. Rəsulzadə a Kaukázust egyetlen, egységes kulturális térnek fogta fel. A Kaukázus Oroszországhoz való kapcsolódását szerinte meg kell akadályozni. A Turán felemelése, a turáni mozgalom támogatása, valamint Turkesztán kulturális kibontakozása a kulcs ahhoz, hogy a nemzetközi közösség meggyengítse és szétdarabolja Oroszországot, még ha a turáni tér – az etnikai, nyelvi és vallási párhuzamok ellenére – politikailag széttagolt marad is.⁵⁹

Hasonló gondolatmenetet követett a történész Hüseyin Baykara is.⁶⁰ 1966-ban Ankarában megjelent monográfiája – *Megújódási mozgalmak Azerbajdzsánban a 19. században* – magában foglalt egy térképet a „kaukázusi Azerbajdzsánról” (*Kafkasya Azerbaycanı*). Az ország össznépességének 83,4%-át nem azerbajdzsá-

57 Hilal Münschi (1899 – halálának időpontja ismeretlen) szülővárosában, Şuşában járta ki a reáliskolát, majd 1919-ben Berlinbe ment tanulni. 1920-ban, Azerbajdzsán bolsevik megszállása után úgy döntött, Németországban marad, és a Műszavat párt külföldi irodáját vezette Berlinben.

58 Münschi, 1930. 14.

59 Rəsulzadə e gondolatait 1930-ban, Párizsban megjelent művében fejtette ki. Расыл-Задэ, 1930.

60 Hüseyin Baykara (1904, Şuşa – 1984, Isztambul) tanulmányait a Bakui Egyetemen végezte el, majd 1927-ben vándorolt ki Iránba. Ezután Törökországba emigrált, ahol jogot tanult az Isztambuli Egyetemen. Baykara később állami hivatalt töltött be Isztambulban, és törökországi kiadóknál jelentette meg az Azerbajdzsán történelméről szóló műveit. Yaqublu, 2008a. 255.

nok, hanem törökök alkották.⁶¹ 1975-ben kiadott értekezésében Baykara Azerbajdzsánt a Turán, vagyis egy olyan tér részeként jelenítette meg, melynek jelentős területeit Oroszország elfoglalta.⁶²

Münschi, Baykara és Rəsulzadə térmegközelítése ugyanabban a gondolatvilágban mozgott, amelyet 1988–1989-ig kizárólag külföldön, a disszidens csoportokban (Asif Ata, Elscibej köreiben) lehetett megvitatni. Az utóbbi évtizedekben e térelképzelések végül a független Azerbajdzsánban is hódító útjukra indultak.⁶³

Európa és Ázsia között

Hogy Baku Európához vagy Ázsiához tartozik-e, már a 20. század elején is vita tárgya volt, és nemcsak az értelmiségiek körében. Kurban Said (1905–1942)⁶⁴ *Ali* és *Nino* című regénye például egy bakui gimnáziumban kezdődik, ahol egy tanár beszélget a diákjaival.⁶⁵ Nem tudnak egyezsége jutni abban, hogy Bakuban lévén Európa vagy Ázsia területén tartózkodnak-e. A vitát a következőképpen lehet összefoglalni: annak meghatározása, hogy az akkoriban már soknemzetiségű Baku melyik kultúrkörhöz tartozik, nem utolsósorban a mindenkori lakosság etnikai és vallási identitásától függött. Az 1813–1828 közötti orosz–perzsa háborúk következményeként Baku és a mai Azerbajdzsán területe, annak muszlim többségű paraszti lakosságával, politikailag a cári birodalom részévé vált, ami demográfiai változásokat is okozott. A keresztény bevándorlók száma folyamatosan növekedett mind az olajkitermelő Baku városában, mind pedig Hegyi-Karabah térségében.

A későbbi „azerbajdzsánok” magát elsősorban muszlimként értelmező többsége már a 19. században megtapasztalta az első szakadást a Közel-Kelethez való kötődésben. Az Araksz mentén húzódó új orosz–perzsa határ azonban még a régió belül sem vált kulturális határvonallá az önmeghatározásban. Kulturális szempontból az azerbajdzsán-török nemzet a nemzetté válás folyamata négy szakaszának megfelelően formálódott,⁶⁶ Teherán, Tebriz és Tiflisz kulturális befolyása alatt, melyek közül a 18. század során az utóbbi is jelentős irodalmi központtá vált. Baku egy olyan város lett, ahol három egymással összeütköző és egymást megtermetkenyítő kulturális hatás érvényesült. A cári gyarmatosítás a Kaukázus politikai struktúráit is megváltoztatta, míg az európai gazdasági vállalatok benyomulása akaratlanul is hozzájárult a terület modernizálásához. Ilyen körülmények között bontakozott ki az azerbajdzsáni történelemtudomány, és így jött létre annak első, a múlttal kapcsolatos térképe is.

61 Vö. Baykara, 1966.

62 Vö. Baykara, 1975.

63 1990–1991 folyamán több Rəsulzadə-írást is kiadtak Bakuban. Rəsulzadə 1990; Rəsulzadə 1991a; Rəsulzadə 1991b. Şirməmməd Hüseynov 1992-ben közreadta Rəsulzadə cikkeinek első gyűjteményes kötetét (1903–1909), melyet 2001-ben követett a második (1909–1914).

64 Vö. Reiss, 2008.

65 Said, 1937. Először Bécsben adták ki németül. Magyarul *Ali* és *Nino* címmel 2002-ben jelent meg.

66 Vö. Hroch, 1996.

Bədəlov, egy bakui filozófus 2006-ban kijelentette, hogy Ázsia nem csupán földrajzi tér, hanem a fejletlenség tere is. Azerbajdzsán nyugati irányultságát és Nyugat-barát aspirációit az 1920-as bolsevik hatalomátvétel megtörte. Szerinte a szovjet korszak kényszerrel eltávolította Azerbajdzsánt a Nyugattól. Hasonlóan érvel a kultúrtörténész Samir Iskenderov és Tair Bajramov is, amikor tanulmányában a „nemzetközi etnokulturális folyamatok” kontextusában helyezi el Azerbajdzsánt. A Nyugat-barát orientáció már a 20. század elején uralkodóvá vált a nemzeti értelmiségi rétegben, hiszen „a világi nyugati kultúra európai modelljét nem felülről jövő rendelkezések révén kellett Azerbajdzsánra kényszeríteni, mint Oroszországban, hanem az azerbajdzsániak etnokulturális történelmében, illetve Axundov és Bakıxanov népművelő tevékenységén alapult”. Bədəlov, de Iskenderov és Bajramov is sokban támaszkodnak Lev Gumiljov elméleteire, akinek műveit Bakuban, az 1990-es években fordította le azerbajdzsán nyelvre Vilayət Quliyev irodalomtörténész. Hogy Azerbajdzsán Euráziában helyezkedik el, a Zahid Qaralov és Fikrət Süleymanoğlu által összeállított, 2007-ben megjelent „világnézet” tankönyv is megfogalmazza.

Azerbajdzsán mint tér

Az azerbajdzsáni történészek terekről adott definíciója elsősorban az „önmeghatározásra” vezethető vissza. 1991-ben az *Azadlıq* újságban hosszabb cikk jelent meg Əbülfəz Elçibəy tollából, „A legrövidebb út” címmel, amely így fogalmazott: „Az északon valaha Derbentig, délen Hamadanig, keleten a Kaszpi-tengerig, nyugaton pedig a Göyçə-tóig [Szeván-tó – Z. G.] nyúló hatalmas Nagy-Azerbajdzsánt a 19. század elején az Orosz Birodalom tizenegy évig tartó, véres háború eredményeképp előbb két, majd még több részre szabdalta fel.”⁶⁷ Nizami Cəfərov szerint pedig Azerbajdzsán „a török eredetű azerbajdzsán nép történelmi hazája, és a világ egyik legősibb etnikai-kulturális központja”.⁶⁸ Az azerbajdzsáni turisztikai minisztérium honlapján található történelmi összefoglaló szövegében ez olvasható: „Azerbajdzsán történelmi területei északon a Nagy-Kaukázus-hegységet, nyugaton a Göyçə-tavat és az Alagöz-vonulatot, illetve Kelet-Anatóliát, keleten a Kaszpi-tengert, délen pedig a Sultaniye–Zancan–Hamadan határvidékeit ölelik fel, és az egyik legrégebbi kulturális központként írhatóak le.”⁶⁹ Arról, hogy az azerbajdzsán egy ősi és tiszteletreméltó kultúrnép, amely több mint ötezer éves államszervezettel büszkélkedhet, 2009-ben írt két filológus, Bəxtiyar Tuncay⁷⁰ és Firudin Cəlilov. Az azerbajdzsán államiság pedig nem a manneus államban öltött először formát, hanem már a sumer civilizáció kebelében kibontakozásnak indult. Tuncay és Cəlilov felszólítot-

67 Elçibəy, 1992. 211.

68 Ezt a definíciót Nizami Cəfərov *Bevezetés az Azerbajdzsán-kutatásba* című főiskolai tankönyvében közli. Cəfərov, 2005.

69 <http://www.met.gov.az/?/az/azerbajjan/1995/13>.

70 Tuncay a turkológus Yunus Oğuzsal együttműködve tette közzé polemikus írását *A törökök titkos történelme* címmel. Az értekezés előszavát Yaqub Mahmudov és Nizami Cəfərov szerezte. Tuncay, 2009.

ták a Tudományos Akadémiát, hogy kutassa intenzívebben a kazárok államát, amely a Kaszpi-tenger partján terült el, és a szovjet történetírás tudatosan elhallgatta, hogy török államszerveződés volt.⁷¹

Nyugat-Azerbajdzsán (*Qərbi Azərbaycan*) történetének kutatása viszonylag új terület, ám annál aktuálisabb. Az Ağrıdağ tudományos kiadó együttműködik a Tudományos Akadémiával, és 2003 óta adja ki a Nyugat-Azerbajdzsán története tízkötetes sorozat darabjait. A Nizami Irodalmi Intézet részét képező Néprajzi Tudományos-Kulturális Centrum megbízásából Əziz Ələkbərli filológus 2003-ban jelentette meg az Örményország korábban azerbajdzsánok által sűrűn lakott régiójának, Vedibazar Mahalának történetéről szóló műve első kötetét. Ez abba a könyvsorozatba illeszkedik, amely már 1994-ben útjára indult a *Qədim Türk-Oğuz yurdu Ermənistan* című monográfiával. Gyakorta hivatkoznak arra a tényre, hogy e területeket, különösen a mai Örményország vidéki körzeteit, a 19. században túlnyomórészt azerbajdzsánok lakták, amiből arra a végkövetkeztetésre jutnak, hogy az Örmény Köztársaság egy „azeri-török” territórium, illetőleg az azerbajdzsán nyelv- és kulturális tér közepén létesült államszervezet. Ələkbərli szemében Azerbajdzsánt az orosz hódítás folyamán „két tragédia” – a türkmənçayi és a gülüstani szerződés – révén szabdalták darabjaira. Naxçıvan és İrəvan (Jereván) területén, úgymond az azerbajdzsán szállásterület közepén, az orosz terv alapján *Erməni vilayəti* (örmény tartomány) jött létre.⁷² Ezúttal a történelmi Azerbajdzsánt egy olyan térként tüntették fel, amely nem csupán Észak-Írán, hanem a mai Örményország területeit is magában foglalja.

Turán

A „Turán” fogalmát egy török szociológus, Ziya Gökalp alkotta meg, aki 1911-ben „Turán” címmel verset közölt, s ebben a török Anatólia, jobban mondva a Turán a „törökök nagy hazájaként és szeretett országaként”⁷³ jelent meg. Később az Isztambulba emigrált azerbajdzsániak, Hüseyinzadə és Ağaoğlu⁷⁴ kulturális-földrajzi térnek tekintették a Turánt. Gökalp szerint a turanizmus többek között egy olyan ideológia, amely az „oguzokat, tatárokat, kirgizeket [...] nyelvükben, irodalmukban, életmódjukban egyesíti”.⁷⁵ A Turán egy török népekből álló török közösség. Megjelenik egy képzelte is, az egy nemzetet alkotó török nyelvű népek, melyek lakott területei Isz-

71 <http://olaylar.az/engine/print.php?newsid=1254175063>.

72 Ələkbərli, 2003. 8.

73 Mahmudov, 2005. 2. köt., 411.

74 Ahmet Ağaoğlu (1869, Karabah – 1939) Tiflisben járt orosz gimnáziumba. Ezt a szentpétervári Műszaki Intézetben és a Sorbonne-on végzett tanulmányok követték. Párizsban igen intenzíven foglalkozott Barbier de Meynard és Scheffer Kelet-képével, és Renan és Darmstetter gondolatvilágát is tanulmányozta. Franciaországban megismerkedett Cemaleddin Afganival és az ifjútörök Ahmed Rizával. Ağaoğlu legismertebb művei közé tartozik az *Üç Medeniyet* című értekezés, melyet a máltai emigrációban írt 1919–1920-ban, és Ankarában adtak ki 1928-ban. Ağaoğlu, 1928. Fontosabb írásai: Ağaoğlu, 1929, 1940. Vö. Ağaoğlu, 1994. 7–16.

75 Gökalp, 2006. 26., 28.

tambultól egészen Nyugat-Kínáig nyúlnak, „mitikus őshazája”,⁷⁶ aminek lehetőség szerint a politikai határokon is tükröződnie kellene. Kultúrtörténeti szempontból a Turán alatt egy mitológiai tér értendő, amely az óperzsa írásokban Iránnal vetélkedő, török törzsek lakta vidékként bukkan fel.⁷⁷

Günay Özdoğan és Neşe Özden történészek területi és etnikai kategóriákkal definiálják a Turánt. Szerintük ez az Aral-tó és Kelet-Turkesztán között húzódó tér. Etnikai értelemben a Turán minden török népet felölel (Közép-Ázsiában, a Kaukázusban, Kelet-Turkesztánban). Özdoğan és Özden szerint a Turán egyaránt vált nemzetté és etnikai-földrajzi régióvá, a turkológia tudományos diszciplínájának ki-fejlődése révén a Turán kulturális, történelmi és politikai jelentőségre is szert tett.⁷⁸

A kérdést élénk értelmiségi figyelem kíséri az 1970-es évektől, de különösen a peresztrojka korszaka óta foglalkoztatja az azerbajdzsáni történészeket. A fentebb említett filozófus, Asif Ata Əfəndiyev 1976-ban megalapította az „etika tanulmányozásának körét”, és hallgatóival a marxizmus filozófiai alapvetésének tart-hatatlanságáról, valamint a turanizmusról is eszmét cserélt. E tevékenysége miatt elbocsátották állásából. Erre reagálva „Ocaq” névvel titkos kört hozott létre, követői pedig ettől fogva csak *Asif Atának* (Asif atya) hívták. Ata radikális turkizmust hirdetett, amely egyszerre elutasította az iszlámot, a kommunizmust, valamint a Nyugatot mint a kapitalizmus megtestesülését. Ahogy kifejezték: Azerbajdzsán jelenti a megváltást a török nyelvű népek számára. Szent terük a Turán volt, melynek köz-pontja Nagy-Azerbajdzsánban feküdt, és Derbentől Tebrizig nyúlt.⁷⁹

A turáni eszme egyik leghatásosabb kifejtője és szerzője a történész, disszi-dens, majd államelnök (1992–1993) Elcsibej volt, aki már az 1970-es években megismerkedett Ziya Gökalp írásaival. Az 1990-es években a turáni eszme alapmű-vei azeri nyelven is napvilágot láttak Bakuban. Azóta az azerbajdzsáni értelmiségi diskurzusnak elmaradhatatlan része a turáni gondolat, amely a kultuszminiszter, Əbülfəz Qarayev szerint „a török világ (*türkdilli dünya*) elidegeníthetetlen része”.⁸⁰

Orient – Şərq

A legtöbb azerbajdzsáni történész számára a 19. században, de még a 20. század elején is a Kelet (Orient) volt az a tér, ahol mozogtak, eszmét cseréltek, és ahol írásaik keletkeztek. A közkeleti kulturális térhez fűződő kapcsolatok egészen az 1940-es évekig szorosak maradtak, és csak akkor váltak lazábbakká, amikor a Kaukázust a sztálini korszakban politikailag elszigetelték a környező világtól. A Szovjet-unió és Irán, illetve Törökország közötti viszony megromlása következtében – ami-vel egy időben zajlott az azerbajdzsán ábécé latin, majd cirill betűssé tétele – a „keleti tér” negatív megítélést kapott az azerbajdzsáni humán tudományokban, ám

76 Baberowski, 2003. 56.

77 Vö. Osterrieder, 2000.

78 Vö. Özden, 2009.

79 Vö. Ata, 2007.

80 <http://az.trend.az/print/1560743.html>.

ennek ellenére sem lehetett egészen kiszorítani a köztudatból. A Bakui Egyetem 1919-ben megalapított Orientalisztikai Kara a haditolmács-képzés fellegvára és a szovjet Közel-Kelet-szakértők képzésének fontos központja lett. A karon végzett szakemberek más tudományterületekre is hatással voltak, például a történelem⁸¹ és a nyelvtudományra. A tárgyi tudás, a nyelvismeret, valamint a külföldi tapasztalatok⁸² meghatározták az orientalisztikai tanulmányokat végző történészek kutatási irányait és térfelfogását. A keletkutatás Azerbajdzsánban sokkal előbb intézményesült, mint például a nyugati nyelvek, történelem és kultúrák diszciplínái.⁸³

A Kelet a szovjet korszakban is hangsúlyos maradt az azerbajdzsáni történelemtudományban, de a marxista-leninista felfogás uralkodóvá vált. Nagy erővel kultatták például a régió munkásmozgalmait, és igyekeztek megtalálni a feltételezett „haladó áramlatokat” az ottani irodalomban és szellemi életben. Ziya Bünyadov történész az 1960-as években a középkori arab történelem forrásai kutatásának és fordításának szentelte munkásságát, ezzel azonban kivívta a pártvezetés bírálatát.⁸⁴ Arab források alapján kívánta megírni Azerbajdzsán történelmét.⁸⁵ A középkori források üzenetét értelmezve Azerbajdzsánt a közel-keleti kulturális térbe helyezte. Miután a többi dél-kaukázusi szovjetköztársaság történészeinek részéről bírálatok érték (főleg a grúzok, illetve elsősorban az örmények kritizálták), inkább Üzbegisztán, mindenekelőtt Korezm középkori történelmével kezdett foglalkozni.⁸⁶

Terek a tankönyvekben

„Azerbajdzsán eredeti területe igen nagy volt. 1828-ban Oroszország és Irán feldarabolta Azerbajdzsánt, és felosztották maguk között. Oroszország kapta az északi részt, Irán a délit. A cári Oroszország felosztatta a Derbendi, Qubai, Lenkorani, Seki, Sirvá-

81 Például Əlisəhət Sumbatadə, aki 1989–1990-ben alapvető értekezést közölt az azerbajdzsáni nép etnogeneziséről, illetve a történész Nailə Vəlixanlı, aki intenzíven foglalkozott az azerbajdzsáni hadtörténettel és a nemzeti múzeumhálózat fejlődésével.

82 Idetartozott a Nahicsevánban született történész-orientalista Əbülfəz Əliyev, aki az 1960-as években arab tolmácsként dolgozott Egyiptomban, ahol lehetősége nyílt, hogy beletekintsen a turáni ideológusok írsaiba. Egy másik nyelvész, Rafiq İsmayıl, aki 1964 és 1967 között a szudáni és jemeni szovjet nagykövetségen tolmácskodott, az 1990-es évek óta Ázsia és Afrika történelmét oktatja a Bakui Állami Egyetemen.

83 Germanisztikai tanszéket például csak 1949-ben hoztak létre a pedagógiai főiskolán, az állami egyetemen pedig ennél is később, 2001-ben. A történelemtanszékeken a nyugati nyelveket igen alacsony szinten oktatták.

84 Ziya Bünyadov Moszkvában tanult orientalisztikát, majd a bakui Tudományos Akadémia középkori történelmi intézetében dolgozott. 1990-ben őt nevezték ki a Tudományos Akadémia igazgatóhelyettesévé. 1997-ben Bakuban agyonlőtték. A biztonsági minisztérium információi alapján a merényletet a Heszbolah hajtotta végre, mert Bünyadovot azzal vádolták, hogy együttműködött az izraeli titkosszolgálattal, és cionista nézeteket vallott (lásd Юнцов, 2004.). 1989-ben Bünyadov elmondta, hogy Tebrizben egyszer már megkísérelték megölni (<http://www.azadliq.org/content/article/1857536.html>).

85 1965-ben jelent meg értekezése *Azerbajdzsán a 7–9. században* címmel, melyet 1990-ben lehetett végre azeri nyelvre fordítani. Буниятов, 1965; Bünyadov, 2007.

86 Bünyadov nyilvánvaló szimpátiával viseltetett az utolsó korezmi sah, Džalal-ad-Din iránt, és külön értekezést szentelt a ma üzbégek lakta területen fennálló középkori állam történetének (Буниятов, 1986). Az üzbég pártvezetés azonban Bünyadov szemére vetette, hogy idealizálja a múltat.

ni, Bakui, Quarabaği, Gəncəi, İrəvani és Naxçıvani Kánságokat,”⁸⁷ közli a második osztályos történelemkönyv, amelyet a mindmáig a legfontosabb tankönyvszerzőnek számító Yəhya Kərimov írt. Egy másik tankönyvből, amelynek szerzője Nurəddin Kazimov, a diákok megismerkedhetnek Ağvan („Észak-Azerbajdzsán régi elnevezése”) lakóival. Az arabellenes felkelés vezetője, Babək, illetve a Gəncə városát az orosz ostrommal szemben védő Cavad Xan is bemutatásra kerül.⁸⁸ Utóbbi személyt a népfelkelő Qaçaq Nabi mellett az „Azerbajdzsán a függetlenség és a területi integritás útján” című fejezet említi. A negatív példa „az orosz Sisyanov tábornok”, aki ebben a kontextusban az orosz imperializmus megtestesítőjeként szerepel.⁸⁹

Az azerbajdzsáni történészek csak 2003–2004-ben írtak egyetemes történeti tankönyveket.⁹⁰ A legújabb kori történelem tankönyve a legfontosabb 1918 utáni eseményeket tárgyalja. A totalitarizmus kialakulása a Szovjetunióban egyetlen bekezdést kap a „Nyugat-Európa és az USA társadalmi-gazdasági stabilizálása” című fejezetben. Egy külön fejezet „A török világ és a kaukázusi népek”. Hasonlóan nagy teret szentelnek Ázsia és Afrika eseményeinek. A tankönyv záró részében találjuk a különböző témák megismertetéséhez ajánlott ideális óraszámot.⁹¹ A török népek történelmének feldolgozása lényegesen nagyobb teret kap, mint például Oroszország. Így a Turán kultúrföldrajzi terei az iskolai történelemoktatásban is központi helyet foglalnak el.

Kitekintés

A kortárs azerbajdzsáni történelmi narratívában nem csupán Európa nyugati, de a kontinens keleti része is határozottan *Avropa* terét alkotja. Oroszországot mindenestre nem sorolják ide, hanem külön tárgyalják. A nyugati történetírásban meghonosodott „Nyugat” fogalma az azerbajdzsáni történetírásban mindeddig nem kapott külön figyelmet.

Ázsia (*Asiya*) fogalmán az azerbajdzsáni történészek főként a Kelet nem muszlim országait értik, például Kínát és Indiát. Bár a szovjet történetírás a muszlim Keletet is idesorolta, ma ezt már nyelvcsaládok szerint osztják különböző terekre. A Kelet ott van, ahol az arab–perzsa írást használják. Az ujugurokat mindazonáltal az azerbajdzsáni történészek a török népek teréhez sorolják, nem pedig Ázsiához, jóllehet az arab ábécét alkalmazzák.⁹² A moldáviai gagauzokat sem az európai történelem narratívájában helyezik el, hanem a török népek körében elemzik.

87 Kərimov, 2006. 88.

88 Kazimov, 2006. 13.

89 Sisyanov az orosz Cicjanov azerbajdzsáni verziója, aki Grúziában született, és az orosz hadseregben csinált karriert. A grúz történetírás Cicjanov (Cicianaşvili) grúz származását is kiemeli, amikor az oroszok kaukázusi behatolását bírálja.

90 Az azerbajdzsáni középiskolákban még az 1990-es években is az oroszból lefordított, moszkvai világtörténelem-tankönyvet használták. Furaev, 1998.

91 Məmmədov et al. 2005.

92 Uo. 30–32.

A tereket történészek írják le, alkotják meg és hívják életre. Azerbajdzsánban a történészek közössége autoriter államban űzi mesterségét, ahol a politika döntően befolyásolja a kutatást és az oktatást. A térkonceptiók egyrészt a történészek képzettsége és szakmai meggyőződése alapján jönnek létre, másrészt a bakui kormányzat bel- és külpolitikája határozza meg őket. Míg a demokratikus ellenzékhez közel álló történészek az azerbajdzsáni történelmet Európa és a Turán összefüggésében (Yaqublu) látják, a kormányzathoz közel álló szakemberek, mint Mahmudov, a posztszovjet Eurázsia-modellből indulnak ki. A legtöbb történész között mindenestre konszenzus uralkodik abban a tekintetben, hogy szinte valamennyien osztják az imaginárius Nagy-Azerbajdzsán történelmi koncepcióját. A külpolitikai konjunktúrától való függés, a történészek szakmai szocializálódása és helyzete, valamint Azerbajdzsán jól vagy kevésbé sikerült integrációja a regionális és nemzetközi szervezetekbe újabb térkonceptiók kialakításához vezet a tudományos közösségen belül. Előreláthatólag a diskurzusok a jövőben is Európa, a Kelet és a Turán elképzelt tereiről fognak folyni.

Forrás- és irodalomjegyzék

1. Kiadott források és szakirodalom

Adam

2000 Adam, Volker: Auf der Suche nach Turan: Panislamismus und Panturkismus in der aserbajdschanischen Vorkriegspresse. In: *Caucasia between the Ottoman Empire and Iran 1555–1914*. Hrsg. v. Ursinus, Michael–Motika, Raoul. Wiesbaden, 2000. 189–205.

2002 Adam, Volker: *Russlandmuslime in Istanbul am Vorabend des Ersten Weltkriegs. Die Berichterstattung osmanischer Periodika über Russland und Zentralasien*. Frankfurt am Main, 2002.

2005 Adam, Volker: Umdeutung der Geschichte im Zeichen des Nationalismus seit dem Ende der Sowjetunion. Das Beispiel Aserbajdschan. In: *Osmanismus, Nationalismus und der Kaukasus. Muslime und Christen, Türken und Armenier*. Hg.: Bonwetsch, Bernd–Adanir, Fikret. Wiesbaden, 2005. 21–41.

2008 Adam, Volker: Literarische und ideologische Strömungen unter der Herrschaft des Zaren. Die Anfänge einer neuzeitlichen aserbajdschanisch-türkischen Identität. In: *Aserbajdschan. Land des Feuers. Geschichte und Kultur im Kaukasus*. Hrsg. v. Pflüger-Schindlbeck, Ingrid. Berlin, 2008. 15–40.

2009 Adam, Volker: Abdulla Sur (1883–1912) und seine „türkische Geschichte“ als Quelle zur Erforschung nationaler Diskurse im vorrevolutionären Aserbajdschan. In: *Jahrbuch für Aserbajdschanforschung*, 3. (2009) 112–141.

Ağaoğlu

1928 Ağaoğlu, Ahmed: *Üç medeniyet*. Ankara, 1928.

1929 Ağaoğlu, Ahmet: *İngiltere ve Hindistan*. İstanbul, 1929.

1940 Ağaoğlu, Ahmet: *Azerbaycanın Ehemiyyeti*. Ankara, 1940.

1994 Ağaoğlu, Ahmet: *Serbest fırka hatıraları*. İstanbul, 1994.³

Akalın

2004 Akalın, Gülsərən: *Türk düşüncə və siyasi həyatında Əhməd Ağaoğlu*. Bakı, 2004.

Altstadt

1992 Altstadt, Audrey L.: *The Azerbaijani Turks: Power and Identity Under Russian Rule*. Stanford, 1992.

1998 Altstadt, Audrey L.: Azerbaijan's First and Second Republics: The Problem of National Consciousness. In: *Caspian Crossroads*, 3. (1998) 1. sz. 25–31.

Анчабадзе–Волкова

1990 Анчабадзе, Юрий Дмитриевич–Волкова, Наталия Георгиевна: *Старый Тбилиси. Город и горожане в XIX веке*. Москва, 1990.

Ариф

1971 Ариф, Мамед: *История азербайджанской литературы. Краткий очерк*. Баку, 1971.

Ata

2007 Ata Asif (Əfəndiyev, Asif): *Ulu yurd aqibəti – bütöv Azərbaycan*. Bakı, 2007.

Axundov

1962 Axundov, Mirzə Fətəli: *Məqalələr məcmuəsi*. Bakı, 1962.

Baberowski

2003 Baberowski, Jörg: *Der Feind ist überall. Stalinismus im Kaukasus*. München, 2003.

Бакиханов

1841 Бакиханов, А. К.: *Краткая грамматика персидского языка (Канун Кудси)*. Тифлис, 1841. (Reprint: Ann Arbor, 2007.)

Baykara

1966 Baykara, Hüseyin: *Azerbaycan'da yenileşme hareketleri*. Ankara, 1966.

1975 Baykara, Hüseyin: *Azerbaycan istiklal mücadelesi tarihi*. İstanbul, 1975.

Bünyadov, Буниятов

1965 Буниятов, Зия Мусаевич: *Азербайджан в VII–IX веках*. Москва, 1965. (Баку, 1973.)

1986 Буниятов, Зия Мусаевич: *Государство Хорезмшахов-ануштегинидов, 1097–1231*. Москва, 1986.

2007 Bünyadov, Ziya: *Azərbaycan VII–IX əsrlərdə*. Bakı, 2007.

Cəfərov

2005 Cəfərov, Nizami: *Azərbaycanşünaslığın əsasları*. Bakı, 2005.

Derluguian

2007 Derluguian, Georgi: Azeri Orientalists as Mirror of the Postsoviet Revolution. In: 21. Century, 2. (2007). (http://www.noravank.am/file/article/313_en.pdf.)

Döring–Thielmann

2008 *Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*. Hg.: Döring, Jörg–Thielmann, Tristan. Bielefeld, 2008.

Elçibəy

1992 Elçibəy, Əbülfəz: *Bu mənim taleyimdir*. Bakı, 1992.

Ələkbərli

2003 Ələkbərli, Əziz: *Qərbi Azərbaycan*. I cild. *Vedibasar mahalı (Vedi və Garağlar rayonları)*. Bakı, 2003.

Fərzəliyev–Axundov

2006 *Qarabağnamələr*. I kitab. Red.: Fərzəliyev, Akif–Axundov, Nazir. Bakı, 2006.

François-Seifarth-Struck

2007 *Die Grenze als Raum, Erfahrung und Konstruktion. Deutschland, Frankreich und Polen vom 17. bis zum 20. Jahrhundert.* Hg.: François, Etienne-Seifarth, Jörg-Struck, Bernhard. Frankfurt am Main, 2007.

Furaev

1998 Furaev, V. K.: *Ən yeni tarix, 1939–1992.* Bakı, 1998.

Гасанлы

2006 Гасанлы, Джамилъ: *Азербайджанский кризис и начало холодной войны. 1941–1946.* Москва, 2006.

Gasimov, Gasimov

2008 Gasimov, Zaur: Legionen, Öl und Politik. Der Zweite Weltkrieg in den Lehrbüchern für die Geschichte Aserbaidshans nach 1991. In: *Internationale Schulbuchforschung*, 30. (2008) 825–839.

2009a Gasimov, Zaur: A Short Sketch of One Century of Azerbaijani Historical Writing. In: *Caucasus Analytical Digest*, 8. (2009) 17. July. 5–9. (<http://www.laender-analysen.de/cad/pdf/CaucasusAnalyticalDigest08.pdf>)

2009b Gasimov, Zaur: Demokraten oder Nationalisten? Zur Dissidentenbewegung im sowjetischen Südkaukasus am Beispiel Georgiens und Aserbaidshans. In: *Forum für ost-europäische Ideen- und Zeitgeschichte*, 13. (2009) 2. sz. 107–128.

2011 Гасимов, Заур: Баки: прогулки во времени по одному „южному городу“. In: *Ab Imperio*, 2011. 1. sz. 303–330.

Gökalp

2006 Gökalp, Ziya: *Türkçülüğün esasları.* Ankara, 2006.

Göksöz

2008 Göksöz, Saime Selenga: Sovyet Karşısı Azerbaycan Türk Siyasî Muhacir Neşriyatında „Türk İnkılabı“. Yeni Kafkasya ve Resulzade Mehmed Emin. In: *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 5. (2008) 1. sz. 7–46.

Градировский–Межуев

2006 Градировский, Сергей–Межуев, Борис: *Русский мир как объект геокультурного проектирования.* 2006. (<http://gtmarket.ru/laboratory/expertize/2006/64>.)

Hacızadə

1966 Hacızadə, Şıxəli: *Azərbaycan və dağistan xalqlarının dostluğu.* Bakı, 1966.

Hösler

1995 Hösler, Joachim: *Die sowjetische Geschichtswissenschaft 1953 bis 1991. Studien zur Methodologie- und Organisationsgeschichte.* München, 1995.

Hroch

1996 Hroch, Miroslav: From National Movement to the Fully-formed Nation: The Nation-building Process in Europe. In: *Mapping the Nation.* Ed.: Balakrishnan, Gopal. New York–London, 1996. 78–97.

Hüseynzadə

1967 Hüseynzadə, Əli: *XIX əsrin ikinci yarısında Azərbaycan tarixşünaslığı.* Bakı, 1967.

2008 Hüseynzadə, Əli bəy: *Seçilmiş əsərləri.* I–II. Bakı, 2008.

İbrahimli

1996 İbrahimli, Xələddin: *Azərbaycan Siyasi Mühacirəti.* Bakı, 1996.

Исмаилов

2003 Исмаилов, Эльдар: *Власть и народ. Послевоенный сталинизм в Азербайджане, 1945–1953*. Баку, 2003.

Юнусов

2004 Юнусов, Ариф: *Ислам в Азербайджане*. Казань, 2004.

2009 Юнусов, Ариф: *Мифы и образы «врага» в исторической науке и учебниках по истории независимого Азербайджана*. 2009. (http://www.amudarya.net/fileadmin/_amudarya/bs/ay.pdf)

Kaser

2007 Kaser, Karl: Fernand Braudels Mittelmeerwelten. Eine historisch-anthropologische Perspektive. In: *Neue Perspektiven auf eine Geschichtsregion*. Hg.: Schenk, Frithjof Benjamin-Winkler, Martina. Frankfurt am Main, 2007. 75–100.

Kazimov

2006 Kazimov, Nurəddin: *Oxu*. Bakı, 2006.⁶

Kərimov

2006 Kərimov, Yəhya: *Oxu*. Bakı, 2006.

Kronsteiner

1989 Kronsteiner, Barbara: *Zeit, Raum, Struktur. Fernand Braudel und die Geschichtsschreibung in Frankreich*. Wien, 1989.

Lefebvre

1974 Lefebvre, Henri: *La production de l'espace*. Paris, 1974.

Lemoine

2005 Lemoine, Yves: *Fernand Braudel. Espaces et temps de l'historien*. Paris, 2005.

Mahmudov

2005 *Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası*. Baş redaktor: Mahmudov, Yaqub. Bakı, 2005.

Мехтиев

2004 Мехтиев, Рамиз: *Азербайджан: вызовы глобализации*. Баку, 2004.

Məmmədov et al.

2005 Məmmədov, İ. et al.: *Ən Yeni Tarix*. Bakı, 2005.²

Motika

2009 Motika, Raoul: Aserbaidshan-Nationalismus und aseritürkischer Nationalismus. In: *Nationalismus im spät- und postkommunistischen Europa*. Bd. 2. *Nationalismus in den Nationalstaaten*. Hg.: Jahn, Egbert. Baden-Baden, 2009. 299–329.

Mustafayev

1986 Mustafayev, Tofiq: *XVIII əsrin birinci yarısında Azərbaycanda Rusiyaya meylin güclənməsi*. Bakı, 1986.

Münschi

1930 Münschi, Hilal: *Die Republik Aserbaidshan. Eine geschichtliche und politische Skizze*. Berlin, 1930.

Nichol

1995 Nichol, James: Azerbaijan. In: *Armenia, Azerbaijan and Georgia: Country Studies*. Ed.: Curtis, Glenn E. Washington, 1995. 79–148.

Nissman

1987 Nissman, David B.: *The Soviet Union and Iranian Azerbaijan: The Use of Nationalism for Political Penetration*. Boulder, 1987.

Osterrieder

2000 Osterrieder, Markus: Zarathustra bei den Slaven. Die iranische Grundlage des slavischen Geisteslebens. I. Die Kultur des slavischen Ostens und der Schatten von Turan. In: *Das Goetheanum*, 79. (2000) Heft 28. 577–581., Heft 29. 608–610., Heft 30–31. 633–636.

Özden

2009 Özden, Neşe: A Few Notes on the Comparative History of Estonia. In: *Journal of Black Sea Studies (Karadeniz Araştırmaları)*, 21. (2009) 1–11.

Pocock

1971 Pocock, John Greville Agard: *Politics, Language and Time*. New York, 1971.

Qasimov

1953 Qasimov, Mehbalı: *XIX əsrdə Rusiyanın qabaqcıl ideyalarının Azərbaycanda ictimai inkişafına təsiri*. Bakı, 1953.

Quliyev–Həsənov–Striqunov

1960 *XIX əsrdə və XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda tarix elminin inkişafı*. Red.: Quliyev, Ə.–Həsənov, İ. M.–Striqunov İ. V. Bakı, 1960.

Рафили

1959 Рафили, Микаил: Ахундов. Москва, 1959.

Reisner

2004 Reisner, Oliver: *Die Schule der georgischen Nation. Eine sozialhistorische Untersuchung der nationalen Bewegung in Georgien am Beispiel der 'Gesellschaft zur Verbreitung der Lese- und Schreibkunde unter den Georgiern' (1850–1917)*. Wiesbaden, 2004.

Reiss

2008 Reiss, Tom: *Der Orientalist. Auf den Spuren von Essad Bey*. Berlin, 2008.

Rəsulzadə, Расул-Задэ

1930 Расул-Задэ, Мамед Эмин: *О пантуранизме. В связи с кавказской проблемой*. Париж, 1930. (Reprint: Баку, 2007.)

1936 Resul-Zade, M. E.: *Literatura Azerbejdžanu*. In: *Wschód*, 7. (1936) 2–3. sz. 63–69.

1990 Rəsulzadə, Məhəmməd Əmin: *Azərbaycan Cümhuriyyəti*. Bakı, 1990.

1991a Rəsulzadə, Məhəmməd Əmin: *Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı*. Bakı, 1991.

1991b Rəsulzadə, Məhəmməd Əmin: *Çağdaş Azərbaycan tarixi*. Bakı, 1991.

Sadiqov

1965 Sadiqov, Şükür: *Kommunizm quruculuğunda qardaş zaqafqaziya xalqlarının əməkdaşlığı*. Bakı, 1965.

Said

1937 Said, Kurban: *Ali und Nino. Eine kaukasische Liebesgeschichte*. Wien, 1937.

Schlögel

2006 Schlögel, Karl: *Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik*. Frankfurt, 2006.

Shissler

2003 Shissler, Holly A.: *Between Two Empires: Ahmet Agaoglu and the New Turkey*. New York, 2003.

Skinner

2009 Skinner, Quentin: *Visionen des Politischen*. Hrsg. v. Heinz Marion-Rühl, Martin. Frankfurt, 2009.

Sofiyev

2004 Sofiyev, Xaləddin: *Şərq-Qərb mədəniyyətləri və Əhməd Bəy Ağaoğlu*. Bakı, 2004.

Tuncay

2009 Tuncay, Bəxtiyar: *Türkün gizli tarixi. Elmi-publisistik əsər (Y. Oğuzla birgə)*. Bakı, 2009.

Uygur

2007 Uygur, Erdoğan: Füyûzat ve Molla Nasreddin Dergilerinde Edebî Dil Tartışmaları. In: *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4. (2007) 4. sz. 53–64.

Wiederkehr

2007 Wiederkehr, Stefan: *Die eurasische Bewegung. Wissenschaft und Politik in der russischen Emigration der Zwischenkriegszeit und im postsowjetischen Russland*. Köln, 2007.

Yaqublu

1997 Yaqublu, Nəsiman: *Müsavat partiyasının tarixi*. Bakı, 1997.

2002 Yaqublu, Nəsiman: *Azərbaycan legionerləri*. Bakı, 2002.

2008a Yaqublu, Nəsiman: *Bakının qurtuluşu*. Bakı, 2008.

2008b Yaqublu, Nəsiman: *Əbdürrəhman Fətəlibəyli-Düdənginski*. Bakı, 2008.

ZAUR GASIMOV

BETWEEN EUROPE, TURAN AND THE EAST

SPACE CONCEPTS IN THE CONTEMPORARY AZERBAIJANI HISTORIOGRAPHY AND POLITICS

Since the collapse of the Soviet Union, the Azerbaijani historians have been preoccupied with the redefinition of Azerbaijan's cultural geography. They rethink the historical narratives of the Soviet era as well as the intellectual discourses of Azerbaijani émigré historians in Turkey, France and Germany. However, Europe, Orient and Turan still remain the key notion and categories which are characteristic for the post-Soviet debate on Azerbaijan's cultural belonging.



A térképet Nagy Béla készítette.

Az etnikai politika olvasztótégelye, 1860–1905

A „városok anyja” (*dedakalaki*), Tbiliszi mindig is a grúzok tradicionális politikai központja volt. Grúzia fővárosában azonban csak 1970 óta alkotják a grúzok a város népességének többségét. Történetének nagy részében Tbiliszi egy soknemzetiségű város volt, vegyes lakossággal, ahol demográfiai tekintetben az örmények domináltak. Az a jelenség, hogy a városban elsődlegesen egy nemzet tagjai telepedtek le, míg a környező vidéket egy másik etnikai csoport tagjai lakják, nagy hasonlóságot mutat Kelet-Európában és a Kaukázusban. A Balti-tenger partján a németek a városokban éltek, míg a litvánok és észtek vidéken laktak; Litvániában a litvánok vidéken dolgoztak és bejártak Vilniusba vagy más városokba, ahol kapcsolatba kerültek a helyi lengyelekkel és zsidókkal. Ukrajna jelentősebb városaiban valójában oroszok, lengyelek és zsidók laktak, míg az ukránok falvakban éltek. A Kaukázuson túl szintén az volt megfigyelhető, hogy a városi lakosság foglalkozása, társadalmi helyzete és politikai befolyása tekintetében már elkülönült a vidéki népességtől, leginkább azonban nyelvben, nemzeti múltjában és etnikai tudatában különbözött a falusiaktól.

A kora középkortól kezdve Tbiliszi Grúzia történelmi fővárosa, Kartli király udvarának székhelye volt. Mindazonáltal a perzsa és közel-keleti karavánok által látogatott hely. A város vonzotta a kereskedőket, akik túlnyomórészt örmények voltak.¹ 1801-ben, amikor Oroszország annektálta a Kartli–Kahétiai Királyságot (Kelet-Grúzia), Tiflisz húszezer fős lakosságának közel háromnegyedét örmények alkották (1803-ban 74,3%), és kevesebb mint negyedét a grúzok (21,5%).² Tiflisz környékén a vidéki parasztság nagyrészt grúzokból állt, bár éltek grúz nemesek is mind vidéken, mind városban. A városon belül a segédek és a munkások – akik a legalacsonyabb osztálynak számítottak –, illetve néhány kisiparos volt grúz, de a kisiparosok nagy része, a kereskedők és a vagyonos réteg is örmény volt. Így a Kaukázusontúl két keresztény népcsoportja etnikailag, geográfiailag és társadalmilag elkülönült.

A grúzok saját politikai és kulturális központjukként tekintettek Tifliszre, de arra, hogy a város a kaukázusi örmények intellektuális és politikai központja volt, valamint kisebb mértékben az azerieké is, kevésbé figyeltek. Miután Tbiliszi 1921-ben a szovjet Grúzia fővárosa lett, és örmények ezrei költöztek délre, a saját köztársaságuk-

1 Чхетия, 1942. 145.

2 Месхия, 1959. 28–29.

ba, a grúz és az örmény kutatók a két nép történetét elkülönítik egymástól, kevésbé vannak párhuzamokat a kaukázusi etnikai politika vizsgálata során. A grúzok számára az örményellenesség nacionalizmusuk kiindulópontja lett. A Szovjetunió idején az örmények saját fővárosuk, Jereván, illetve az Örmény Köztársaság jelenlegi területének történelmét emelték ki, anélkül, hogy különösebben vizsgálták volna népük múltját a többnemzetiségű vidékeken, így a tifliszi örmények központi szerepét az örmény nacionalizmus történetében, valamint hogy a grúz szomszédjukkal szembeni lekezelő viszonyukat teljes körűen elemezték volna. A 19. és a 20. század eleji kaukázusi történelem vizsgálata során nyilvánvalóvá válik az itt élő nemzetek kölcsönös kapcsolata, illetve nemzeti ideológiájuk formálódása, és mindez Tifliszt új megvilágításba helyezi: úgy, mint a grúz és örmény nacionalizmus és szocializmus olvasztótégelye, valamint a két nemzet közötti heves etnikai és osztályküzdő színtere.

Demográfiai változások

A hegyekkel körülvett és a Kura partján elterülő város, Tbiliszi (Tiflisz) neve a grúz *tbili* (meleg) szóból származik. Az enyhe éghajlat a Krisztus előtti utolsó évszázad elejétől csábította a betelepülőket.³ Írott források vannak arról, hogy egy erődítmény már a Kr. e. 4. században állt Tbilisziben. Az iráni *pitiakhsh* (kormányzó) itt lakott, és a város a 6. században Grúzia legfontosabb politikai központjaként felváltotta Mchetát. Grúz források hitelt adnak annak, hogy királyuk, Vahtang Gorgaszali (452–502) építette Tbiliszit és erősítette meg azt mint Kartli (Kelet-Grúzia) fővárosát. Egyszer a perzsák, egyszer az arabok, majd a szeldzsukok, a mongolok és az oszmán-törökök ostromolták és foglalták el a várost, még azelőtt, hogy azt az Orosz Birodalom elfoglalta volna 1801-ben. Az utazók az évszázadok során újra és újra beszámoltak a város szépségéről és bájáról, de amikor néhány lelkes rajongó olyan messzire ment, hogy azt a „Kaukázus Párizsának” nevezte, a helyiek erre kajánul reagálva, Párizst „Franciaország Tifliszének” hívták.

A kaukázusi orosz hegemonia megerősödésével (1828) a grúzok és az örmények azt tapasztalták, hogy az évszázadban először, relatíve hosszú békés fejlődési időszak következett a cári hadsereg védőszárnyai alatt, amely megvédte őket a kaukázusi hegyi lakók fosztogatásától és a rendszeresen betörő muszlim szomszédjaik támadásaitól. Fokozatosan megélné a városi élet, és az oroszok lehetőséget teremtettek a gazdasági fejlődésre, az európai oktatásra és a kormányzati karrierre. A hadsereg is vonzó célpontja lett az ambiciózusabb férfiaknak. A grúzok és az örmények is megtapasztalhatták a társadalmi változást, amint elhagyták az elszigetelt falvaikat, és kockázatot vállalva a növekvő városokba költöztek. A 19. század folyamán a Kaukázusban nőtt a városi lakosság létszáma, és a vidéken élők aránya lassan csökkenésnek indult. 1866-ban a grúz népesség 82%-a falvakban élt, csak 18%-uk élt kisvárosban vagy nagyvárosokban; 31 évvel később, az első teljes

3 Tbiliszi történelméhez a 19. századig lásd: Бадриашвили, 1934.

orosz népszámláláskor a vidéki lakosság kismértékben csökkent, 79%-ra, és a városi lakosság 21%-ra nőtt.

Megindult a nemzetté válás a Kaukázusban élő népek körében, mivel erősödött az etnikai összetartozásuk tudata, valamint elhatárolódásuk azoktól, akik nem értették a nyelvüket és a szokásaikat. Szorosan kapcsolódik ehhez az a tény, hogy a nemzeti tudatosság és más etnikai csoportoktól való távolságtartás miatt nőtt a szociális, gazdasági és politikai különbség, ami Tifliszben elválasztotta a felső és az alsó rétegeket egymástól, és ez a távolság nagyobb mértékű volt itt, mint azt a falvakban lehetett tapasztalni, ugyanakkor a városon kívül az etnikai különbségek is ismeretlenek voltak. Az etnikai különbségekkel leginkább akkor találkoztak, mikor a grúz parasztok (*glehi*) Tifliszbe vándoroltak, és ott látták, hogy segédmunkásként (*musa*) háttérbe szorulnak, de a főnökeik, a város gazdag kereskedői és iparosai, a híres *mokalakek*, más nyelvet beszélnek (örmény), a város más részében élnek (*Szololaki*), és élvezik a jogokat és privilégiumokat, hogy az orosz hatóságok egyenrangúnak tekintik őket.⁴

Az 1897-es népszámlálási adat szerint Tiflisz lakosainak száma 159 590 fő volt.⁵ A város volt a fővárosa az azonos nevű kormányzásnak, a legfőbb cári hivatal, a helytartó és a főkormányzó székhelye. A Tifliszi kormányzás népességének csak 21,4%-a volt városi, és Tiflisz volt az egyetlen ilyen nagy méretű város (a második legnagyobb Ahalsihe volt 15 357 lakossal). Nem meglepő, hogy a grúz Tiflisz csak úgy volt ismert, mint a *kalaki* (a város).

Mint az Orosz Birodalom legtöbb nagyvárosában a 19. század végén, Tifliszben nagyszámú bevándorló lakosság élt. 1897-ben a városiak 43,7%-a volt őslakos a városban vagy a saját negyedében; 17,2% volt migráns a Tifliszi kormányzás más körzetéből, 33,9% pedig más kormányzóságból (főleg a Kutaiszi kormányzóságból), és 5,2% volt a külföldi. Az emigránsok és külföldiek jelentős számban örmények voltak. Noha pontos adatokkal nem rendelkezünk, becslés alapján a 60 ezer bevándorlóból és külföldiből 20 ezer volt örmény, 20 ezer grúz, a többi muszlim és európai.⁶ A Tifliszi kormányzás lakosságának negyede volt örmény, míg a vidéki lakosoknak csak 14,8%-át alkották. A tartomány lakosságának 44,3%-át grúzok tették ki, de csak 26,3%-uk élt a városban, míg az oroszok csak 7,5%-át jelentették a népességnek és ennek 24,7%-a élt a városban.

Tifliszben a demográfiai változások következtében a 19. században a népességen belül az örmények aránya csökkent, a grúzoké és oroszoké pedig nőtt. Tiflisz 1897-re húszeszes városból 159 ezer fős nagyvárossá nőtt, az örmények aránya ekkorra 74%-ról 38%-ra csökkent, ami annak a következménye, hogy a szegény grúz falusiak vonakodva elhagyták a sűrűn lakott, földben szegény területeket, és a városba költöztek. Ebben az időszakban mindhárom etnikum létszáma nagymértékben növekedett a városban, a legnagyobb arányban az oroszok, a legkisebb arányban az örmények száma nőtt. 1865 és 1897 között az orosz népesség 190%-

4 Részletesen: Качарава–Киквидзе–Ратиани, 1973; Махарадзе, 1933.

5 Lásd: *Перепись населения 1897 г.*

6 Tbiliszi lakossága 1876 március 25-én: a 104 024 lakosból 37 610 (36,1%) örmény; 30 813 (29,6%) orosz; 22 156 (21,3%) grúz; 13 445 (12,9%) német, perzsa, tatár, görög, zsidó stb. Бегичев, 1896. 39.

kal (12 462 főről 36 357-re), míg az örmények száma csak 88%-kal (28 488 főről 55 553-ra) nőtt.⁷ Így a 19. század második felében az örmények már nem képezték a város többségi lakosságát, csupán a legnépesebb etnikai csoportját.⁸ A városban a nemzetiségi arány kezdett kiegyenlítődni. Az orosz hivatalnokok, katonák és kézművesek, valamint a grúz parasztság nemcsak a város etnikai képét változtatta meg, hanem egy nagyszámú munkásosztály is létrejött, amelynek nagy részét a grúzok alkották. A grúzok gazdasági helyzete nagymértékben különbözött az örményekétől, és majdnem teljes egészében elkülönültek a tifliszi oroszoktól is.⁹

Gazdasági és társadalmi rétegződés

Bár a demográfiai változások következtében a nem örmények aránya erősödött a városi népesség körében, ez nem csökkentette az örmények társadalmi, politikai és gazdasági túlsúlyát. Grúzia előkelő középkori iparosai és kereskedői, a tifliszi örmények az orosz annektálás idején a többi nemzettől elkülönülve működtek mind a helyi iparban, mind pedig a távolsági, Perzsiával, Európával, Oroszországgal folytatott kereskedelemben. Az oroszbarát kereskedők az évszázad első felében kísérletet tettek arra, hogy elmozdítsák pozíciójukból az örményeket, azonban kudarcot vallottak, és az örmény dominanciájú céhek felügyelték a kereskedelmet és a manufaktúrákat Tifliszben. „Az 1860-as évek második felében Tifliszben körülbelül 3000 üzlet és kereskedelmi vállalkozás volt, közülük 17 karavánszeráj, 5 hotel, 9 cukrász, 4 szalon, 441 kávézó, 96 étterem, 71 borospince és raktárpépület stb. A 17 karavánszerájából 14 örmény családok kezében volt. A vállalkozások többsége az örményeké volt, akiknek kezén volt így majdnem a teljes ipar. (...) Megközelítőleg a kereskedő-iparos osztály kétharmadát örmények alkották.”¹⁰ A század közepétől néhány megfigyelő arról értekezett, hogy Tiflisz gazdasági fejlődését gátolja a fennálló céhes rendszer, amely akadályozza a növekedést és az újításokat, de 1867-ig a kereskedőcéheket nem oszlatták fel. Az iparos céhek sértetlenek maradtak, ami biztosította, hogy az örmények megőrizhessék domináns gazdasági pozíciójukat.

Tiflisz gazdasága az 1860-as években még preindusztriális volt. A vállalkozások, néhány karavánszerájt leszámítva, amelyek a külkereskedelmet bonyolítottak,

7 Перепись населения 1897 г. 1905. IV–XIV.

8 Az új évszázad első évtizedében folytatódott a város növekedésének a periódusa. 1904-ben 196 935 személy volt tifliszi lakosként bejegyezve; 1910-re a város lakóinak száma 303 150-re emelkedett, ez 54 százalékat jelent hat év alatt. (Города России в 1904 году, 226.; Города России в 1910 году, 89.) Az etnikai egyensúly azonban az örmények javára tolódott el. 1910-ben az oroszok a város 21,5 százalékát alkották, az 1904-es 28,8 százalékkal szemben, míg az örmények aránya az 1904-es 29,5 százalékról 1910-re 41,2 százalékra emelkedett. (Города России в 1904 году, 236.; Города России в 1910 году, 914–915.) A grúzokról a forrásokban nincsenek pontos adatok, becslést értékek szerint 1904-ben mintegy 25 százalékat tehettek ki, 1910-ben némileg kevesebbet. Az örmények számának növekedését nem könnyű megmagyarázni. Egyrészt a Törökországból induló migráció lehet az oka 1850–1909 között; másrészt a forradalom idején a grúz munkásrétegek a nehézségek miatt visszaköltöztek falvaikba.

9 A tifliszi örményekről a 19. század első felében Suny, 1979b.

10 Чхетия, 1942. 208–209.

ták, egészen kicsik voltak. Ezek szinte teljes egészében örmények kezében voltak, noha néhány kereskedőházat oroszok és külföldiek működtettek. Tiflisz volt a kapuja a selyemkereskedelmi útnak Perzsiából és Kelet-Transzkaukázusból Oroszország és Európa felé. A tranzitkereskedelem inkább a helyi termelésnek volt előnyös, mivel a legtöbb árut tbiliszi kereskedők adták el. Valójában több mindent importáltak a Kaukázuson túlra az 1860-as években, mint exportáltak. 1821 és 1831 között, 1846-ban és 1864-ben az alacsony tarifák elősegítették, hogy a tranzitkereskedelem Európából és Perzsiából inkább Oroszországon és a Transzkaukázuson keresztül folyjon, mintsem a török Trapezunton. A kereskedelem nagy része örmény kézen ment át, és az oroszok gyakran nevezték ezeket az árukat örmény áruknak (*armjanszkije tovari*).¹¹

Azonkívül, hogy Tiflisz egy fontos kereskedelmi központ, a legfontosabb „ipari” város is volt a Kaukázusban az 1880-as évekig, amikor is az olaj felhasználásának rohamos növekedése miatt a Kaszpi-tenger kapujában fekvő Baku jelentősége nőni kezdett. Közvetlenül a 19. század vége előtt, Grúziában több mint négyezer kisiparos műhely volt a nagyvárosokban és a kisvárosokban, vagy a falusi egyéni háztartásokban, ahol a nők a mezőgazdasági munka mellett ipari tevékenységet is folytattak. Az 1888. évi adatok azt mutatják, hogy Grúziában a műhelyek 78%-ában csak a mester és esetleg egy segéd dolgozott. Bár a műhelyek mérete nőtt valamennyit a század végére, a vezető szerepet a helyi termelésben a kis kézi műhelyek játszották a 20. századig.

Bár gyors iparosítás nem alakította át Tiflisz évszázadokon át kisipari jellegű gazdaságát, folyamatosan új ipari vállalkozások tűntek fel, főképpen olyan területeken, ahol korábban nem voltak mesteremberek (például a szappankészítők, a szappant addig otthon készítették), vagy olyan területeken, ahol a kis műhelyek nem tudták kielégíteni a keresletet, mint például a téglakészítés esetében. A szokások változásával egyes mesteremberek, például a keleties papucsokat készítőket vesztésségesek lettek, míg mások, akik európai cipőket gyártottak, növekedésnek indultak. Előbbieknek az is újabb nehézségeket okozott, hogy versenyezniük kellett a gépesített ipari termeléssel. Más tradicionális termékek, mint például a *burka* (nemez-kabát) készítését átvették a manufaktúrák, ebben az esetben G. Adelmanov, aki 100 ezer darabot állított elő évente, főleg a kaukázusi kozák csapatoknak. A néhány nagy gyár textilt, bőrárut gyártott, de a kisiparosok száma is tovább növekedett, és 1903-ban Tifliszben elérték a 12 650-es létszámot. A kisiparosok 5-7%-át alkották a város lakosságának, bár a 20. században az új gyárak termékei némileg csökkentették jelentőségüket.¹²

A hagyományos kisiparos gazdaság gyorsan változott a 19. század utolsó évtizedében. A tendencia, hogy bér munkásokat alkalmazzanak a segédek helyett, már az 1840-es években megfigyelhető volt, Grúziában az 1880-as évek végén a műhelyek közel negyedében több mint egy bér munkást alkalmaztak. A parasztok olcsó munkaerőjét használták ki a vasút építése során, és az új gyáripari termékek

¹¹ Уо. 214.

¹² Хоштария-Бросе, 1974. 100.

verseny elé állították az addig monopolhelyzetben lévő céheket. Az 1870-es években a szuster-, a kalapkészítő és szabócéhek voltak a legfontosabbak, 1910-től azonban hanyatlani kezdtek.

A tranzitkereskedelem és a kisiparosok termékei fontosak maradtak Tiflisz gazdaságában, de az új, nagyobb léptékű ipari termelés lehetőséget teremtett, hogy néhány vállalkozó „megcsinálja a szerencsáját”. Volt ugyan a befektetők között néhány mohó orosz és külföldi kereskedő, de a legtöbb új műhely és gyár a helyi örmény tőkéből épült. A vasútvonal kiépítése – a Tiflisz és a fekete-tengeri Poti közötti vonalat 1872-ben, a Tiflisz és Baku közötti szakaszt pedig 1883-ban adták át – összekötötte a Kaukázusontúl egymástól elszigetelten fekvő területeit, és egy nagyobb, sokkal jobban elérhető piacot teremtett Tiflisz és más városok termékeinek. 1870-ben Oroszország a hat évvel korábban bevezetett alacsony illeték helyett saját tarifáit alkalmazta a Kaukázusban, és így egy védett területet hozott létre, amelyben az ipar növekedésnek indulhatott anélkül, hogy komoly versenytársat jelentettek volna neki az olcsó európai termékek. Az ipar most már sokkal fontosabb volt a Transzkaukázus fejlődésében, mint a tranzitkereskedelem, és az örmények gyorsan beléptek a nemzetközi termelésbe.¹³

A 19. század végén az örmény kereskedők és iparosok pozíciója Tiflisz és a Nyugat-Transzkaukázus gazdaságában megingathatatlan volt. A város 9725 kereskedőjéből 1897-ben 43,4% volt örmény (4277), 26,1% grúz (2619), és 6% orosz. Még többet mondó, hogy Grúziában 1900-ban a 150 legnagyobb ipari létesítmény 44%-a volt örmény, és körülbelül ugyanennyi orosz, illetve külföldi kézben. Mindössze 10%-ának volt grúz, 2%-ának pedig azeri tulajdonosa. Ha csak Tiflisz városát vesszük figyelembe, akkor az örmények jelenléte még inkább szembeütő; körülbelül a vállalkozások fele, és ezek közül is a legnagyobbak örmény kézen voltak. A leggazdagabb örmények – az Arzumanovok, Avetiszjanok és Mantasevek az olajiparban, az Adelhanovok a bőrtermékek gyártásában; a Tumaniantok, Kevorkovok, Avetiszovok és Pitoevok a kereskedelemben; az Egjazarovok, Ter-Asaturovok, Bozarjantok és Enfianjantok a dohányiparban – családi alapon összefogtak, és együtt különböző részvénytársaságokat hoztak létre, egyesítették a tőkéjüket, hogy az oroszokkal és külföldiekkel folytatott versenyben biztosítsák a vezető szerepüket a helyi gazdaságban.¹⁴

Míg az örmények foglalták el Tiflisz szociális életében a középső szintet, addig a grúzok uralták a legalsóbb és legfelsőbb pozíciókat. A legfelsőbb szinten a grúz nemesek álltak, az orosz alkirály (helytartó) tanácsadójaként és a közigazgatásban, olyanok, akik a kaukázusi és a krími háborúban bizonyították képességeiket és lojalitásukat. A hűséget a cári kormányzat jutalmazta: a jobbágyfelszabadítás során a grúz nemesség megtarthatta a legjobb földeket, és a birodalomban élő összes földbirtokos réteg közül a legelőnyösebb kárpótlásban részesült.¹⁵ Még azok a földbirtokok sem voltak képesek alkalmazkodni a jobbágyfelszabadítást követő

13 Адонц, 1957. 524.

14 Хоштария-Бросе, 1974. 165.

15 Lásd Suny, 1970.

gazdasági rendszerhez, amelyek sikeresen igazodtak az orosz uralomhoz az évszázad első felében. A grúz nemesek nem tudtak változtatni azon, hogy gazdaságuk ne a jobbágyaiktól függjön („a parasztok mindig tápláltak minket”, képviselte egy nemesi petíció). Képtelenek voltak a szükséges vállalkozói szellem kifejlesztésére, a szükséges tőkeforrás előteremtésére, hogy kiépítsék a szabad, bér munkán alapuló mezőgazdaságukat, hogy így versenyképesek legyenek a gazdag örményekkel szemben. Számukra a század második fele nem volt más, mint gazdasági visszaesés, emellett az örmények megszerezték helyeiket a politikai színtéren is, így a grúz nemesek nosztalgikusan a gyakorlati haszonnal nem járó nacionalizmus felé fordultak. Ahogy Tifliszben és egész Grúziában nőtt az örmények befolyása a gazdasági és politikai életben, a vidéki grúz nemesség felettébb nehéznek találta az alkalmazkodást a dinamikus városi élethez.¹⁶

Mind a városi, mind a vidéki társadalom alján a grúz parasztok álltak, és közülük egyre többen költöztek az új gyárakkal és nagy műhelyekkel rendelkező Tifliszbe, Batumiba és Kutaisziba. Míg korábban az évszázad során a háztartási termékek és ruhák kézműves termelése majdnem teljesen az örmény mesteremberek kezében volt, a grúz parasztok városba áramlása egyrészt megnövelte a városi munkások számát, másrészt megváltozott a munkásréteg etnikai összetétele. Saját vállalkozás helyett, amely szakértelmet és tőkét kívánt volna, ami nem állt a rendelkezésükre, ezek az új migránsok inkább alkalmi segédmunkások, kiskereskedők (*kinto*) vagy mesterek segédjei lettek.

A kézműves műhelyek száma Tifliszben csökkent (1888-ban 2175 volt, míg 1893-ban 2000-re csökkent), míg ugyanebben az időben azok száma, ahol öt vagy több munkást foglalkoztattak, nőtt (23-ról 54-re). Néhány nagyobb műhelyt gyárnak neveztek, de 1870 előtt ezek általában csak három-hat embert foglalkoztattak. A legnagyobb számú munkást a dohánygyárak alkalmazták. Gépeket ritkán használtak, a legtöbb munkafolyamatot kézzel végezték, és egy munkanap 12 vagy 13 órást volt.¹⁷

A gyári termelés, ha nevezhetjük így, csaknem egésze függött a mezőgazdaságtól.¹⁸ A malmokat a Kura mentén a folyó vize hajtotta. Sörfőzdek, borászatok, bőr- és szappangyárak, továbbá dohány-, textil-, fűrészáru- és téglauzemek működtek egymás mellett. Amikor a vasút Tifliszbe ért, a város a Kaukázuson túli közlekedés csomópontjává vált, és a fő vasútvonal építése során alkalmazták a legtöbb munkást, akik a grúziai munkásosztály gerincét jelentették. A vasúti munkásokat a falvak lakói közül toborozták; 1895-ben mintegy háromnegyedük kevesebb mint öt éve dolgozott ott. Különböző nemzetiségűek voltak; 1900-ban több mint 50%-uk volt orosz, ukrán vagy lengyel; 43,8%-uk volt grúz, 6,2%-uk pedig örmény.¹⁹ A grúzok nagy része a legalacsonyabb fizetésű és legkevésbé képzett munkások közé tartozott, és számarányuknál nagyobb mértékben alkották ezt a kategóriát. A vasútépítésen dolgozó szakmunkások többsége általában orosz volt. A legnagyobb gyá-

16 Хоштариа-Бросе, 1974. 166.

17 Антелава-Орджоникидзе, 1967. 77–78.

18 Гулишамбаров, 1887. 232.

19 Хоштариа-Бросе, 1974. 188–189, 195.

rak tulajdonosai örmények voltak, mint például az Adelhanovok cipőgyára, ezekben általában örményeket foglalkoztattak. Egy becslés szerint a századfordulón Grúziában a munkásosztály 45–50%-a grúz nemzetiségű volt, 30–35%-a örmény, 10–15%-a orosz, és 5–10%-a azeri és más nemzetiségű.²⁰

Céhek és kormányzás

A grúz királyság 1801-es megszűnésével Tifliszben a valódi hatalom a grúz nemesektől (*mouravi*), akik között az örmény *melik* felügyelte a kereskedelmet és az ipart, átkerült az orosz kormányzóhoz és az örmény céhmesterekhez, az *amkarbasíkh*hez. 1840-ben a céhek befolyását hivatalosan elismerték a városi statútumban: létrehoztak egy városi tanácsot, amelyben a gazdag tulajdonosok képviselői, kereskedők, és mesteremberek vettek részt.²¹ A *mokalakebik*, Tiflisz nagykereskedői és kisiparos mesterei betagozódtak az orosz társadalmi hierarchiába, amikor Voroncov helytartó 1854-ben tiszteletbeli polgárokká tette őket, és így mentesültek a katonai szolgálat és a testi fenyegetés alól. Így azok az örmények, akik a század elején még a grúz király és nemesség jobbágysai voltak, az orosz uralom alatt teljes jogú polgárokká váltak.²²

Az 1860-as évek nagy reformjai közül csak néhányat terjesztettek ki a Kaukázusontúlra, a feudális, jobbágyságrendszer Grúziában sokkal nagyobb mértékben megmaradt, mint Oroszország középső régiójában.²³ 1866-ban bevezették az 1864-es az igazságszolgáltatási reformot a Kaukázusban is, így megszüntették a helyi bíróságokat, és a régiót integrálták a cári rendszerbe. A közigazgatást is átalakították a következő évben, megerősítették a minisztériumok hatásköreit és megszüntették a helytartói kancelláriát.²⁴ Vidéki nemesi gyűléseket, *zemsztvo-gyűléseket* azonban nem hoztak létre, ami azt jelentette, hogy a grúz nemesség – az oroszországi nemességtől eltérően – nem rendelkezett befolyással a helyi politikában. Összességében a reformok ellentétes hatást értek el a Transzkaukázusban. Olyan igazságszolgáltatási és közigazgatási intézkedéseket vezettek be, amelyek megfeleltek a helyi kereskedőknek és iparosoknak, ugyanakkor konzerválták a földbirtokosok hatalmát vidéken, valamint a cári bürokrácia döntő befolyását.

Az 1860-as évek első felében az orosz kormányzat fokozatosan megkezdte a helyi törvényhatóságok reformját és választott intézményeket hozott létre. A reform szükségessége nyilvánvalóvá vált Tifliszben is, amikor kiderült, a lakosság lázadása, a régi céhek potenciális fenyegetést jelentenek az orosz hatóságok számára. Amikor 1865 júniusában Tiflisz polgármestere és a cári kincstár a lakosság hozzájárulása nélkül új adót vetett ki, a céhek úgy döntöttek, hogy bezárják az összes üzletüket a városban. A főkormányzó, Grigol Orbeliani elrendelte, hogy szüntessék be

20 Уо. 196.

21 Полное собрание законов Российской империи. Т. 15. №. 13. 369.; Чхетия, 1942. 259., 313–17.

22 Хачапуридзе, 1950. 464.

23 Зайончковский, 1968. 333.

24 Эсадзе, 1907. Т. 2. 42–43.

a megmozdulást, de a céhmesterek képtelenek voltak meggyőzni a céhek tagjait, hogy térjenek vissza a munkájukhoz. Június 27-én megközelítőleg tízezer iparos, bolttulajdonos, kereskedő és egyszerű munkás vonult végig az utcákon, hogy tiltakozzon az új adó bevezetése ellen. Kifosztották a polgármester, Sermazan Vartanov házát, megkövezték és megölték az adószedő Bazsbeuk Melikovot. Csak a negyedik napon, új polgármester kinevezése és az adó visszavonása után állt helyre a rend.²⁵

A legjelentősebb mozzanata a tifliszi júniusi napoknak az örmény céhmesterek és bolttulajdonosok összefogása volt a szegény grúz munkásokkal, vagy ahogy Niko Nikoladze írta Herzen *Kolokol*-jában: a *musa* kezét rázotta a *mokalakéval*, „elfelejtve, hogy tegnap a *mokalake* becsapta a mai szövetségesét, a *musát*, és ez a történet holnap újra meg fog ismétlődni!”²⁶ Az adókimetetés és a kormányzás önkényessége miatti tiltakozás hevében a grúz fa- és kőszállítók csatlakoztak az örmény iparosokhoz és kereskedőkhöz. Az 1860-as évek közepén, a paternalista, preindusztriális társadalomban még szoros volt a kapcsolat a munkások és mesterek között, és csak a századfordulótól lett feszült a viszony, különösképpen 1905-ben.

A helyi hivatalnokok tanácsára a pétervári kormányzat gyorsan reagált az 1865-ös eseményekre, és új tervet dolgozott ki a város igazgatására, aminek segítségével a helyi hatalmat kivette a céhek kezéből. A Szentpétervárra (1846), Moszkvára (1862) és Odesszára (1863) vonatkozó rendeletekhez hasonlóan az 1866. augusztus 11-i törvény Tiflisz lakosságát négy vagyoni osztályba sorolta. Mindegyik osztály – az örökletes és a személyes nemesség, a tiszteletbeli polgárok, a tulajdonnal rendelkező polgárok és iparosok-kereskedők, illetve azok a városiak, akik nem rendelkeztek tulajdonnal, de városi adót fizettek – 100 elektort választhatott, akik ezután megválasztották a városi tanács 25 képviselőjét. A polgármestert az elektorok választották a több mint tízezer ezüstrubel tulajdonnal rendelkező polgárok közül.²⁷ Ez az elektori rendszer első ízben vitte be a nemeseket a városi kormányzásba az orosz uralom ideje alatt. Az előkelők, akik 10%-át adták a város népességének, Tiflisz tényleges vezetői lettek. Sem az úgynevezett egyszerű városiaknak (körülbelül 16%-át alkották a népességnek), sem a tulajdonnal nem rendelkező, de adófizető polgároknak (40-45%-ot tettek ki) nem volt befolyásuk a gyűlésben. A közgyűlés tagjainak felét így a városi lakosság felső 10%-a választotta.²⁸

A reformok a leginkább a céheket érintették, amelyek 1866 után elvesztették korábbi kiemelkedő szerepüket. A következő évben a város csökkentette a céhek hatalmát, eltörölte a kereskedőcéheket, és a megmaradókat alárendelték a városi közigazgatásnak. A megközelítőleg száz céhből csak tizenhét maradt meg 1867 után. Az 1866-os törvények az örmény hatalom mélypontját jelentették a 19. századi Tifliszben, és a helyhatósági hatalomnak a kísérletét arra, hogy az örmény kereskedőktől a hatalmat a grúz nemességnek juttassák. Bármennyire is negatív

25 Чхетия, 1942. 327.

26 *Колокол*, 1865. szeptember 5.

27 Качарава, 1968. T. II. 28. Hanchett, 1976. 102–107.; Эсадзе, 1907. T. 2. 72–73.

28 Чхетия, 1942. 278–279.

hatásúak voltak ezek a reformok a céhekre és a városi kormányzatban betöltött szerepükre nézve, a törvény csak átmeneti nehézséget okozott a polgári erők megerősödése tekintetében.

Tiflisz integrációja az Orosz Birodalom közigazgatási rendszerébe 1874-ben fejeződött be, az 1870. évi városi törvényt egyes kaukázusi városokra is kiterjesztették. A törvény alapján a városi tanácsot (*duma*) felnőtt férfiak választották, akik tulajdonnal rendelkeztek, vagy városi adót fizettek.²⁹ A három választási kúriát az adófizetés nagysága alapján alakították ki, és mindegyik kúria a városi tanács képviselőinek egyharmadát választotta meg. A gyakorlatban ez azt jelentette, hogy a város néhány leggazdagabb férfia választotta meg a tanács első harmadát, a gazdagságban utánuk következők a második harmadát és a több száz tulajdonnal rendelkező ember az utolsó harmadát. A városi tanács ezután választhatta meg az előjáróságot (*uprava*) és a polgármestert. Az új ebben a rendszerben az volt, hogy nem a rend (*szoszlovije*), hanem a gazdagság és a vagyon alapján adományozott jogokat. A vagyoni census, ami a szavazati jog feltétele volt, bevett forma volt az európai polgári államokban, de egészen új a cári Oroszországban. Az új városi tanácsban a legnagyobb befolyással a leggazdagabbak rendelkeztek, azok a vállalkozók és kereskedők, akik a tanács egyharmadát választották. Gyakorta közülük kerültek ki a polgármesterek is. A törvénynek köszönhetően az örmény polgárság ismét a város vezető politikai erejévé vált. A következő öt évtized során, az 1917-es forradalomig a tizenegy tifliszi polgármester kettő kivételével örmény volt.

A képviselő „polgári” elve inkább gazdasági, mintsem születési és rendi alapokon nyugodott, ami segítette az örmény *mokalakét*, hogy megszerezze a főbb pozíciókat, annak ellenére, hogy a demográfiai mozgások következtében csökkent az örmények relatív súlya a népességen belül. Mivel a grúz nemesek nem tudtak alkalmazkodni a terjedő piacgazdasághoz, és elvesztették ősi földjeiket, amelyek a középosztályi hitelezők vagy a földéhes parasztok kezébe kerültek, politikai szintén is félretolták őket. A 19. század utolsó negyedében társadalmi és intellektuális feszültségek keletkeztek a régi nemesi elit és az örmény polgárság között. A feszültségek alapot teremtettek az etnikai összeütközésekhez a sajtóban és a városi tanácsban, valamint a politikai nacionalizmus erősödéséhez vezettek.

Városi politizálás és nacionalizmus

Akármilyen vallási vagy etnikai előítéletek is éltek a tbiliszi emberek körében a szomszédjaikkal kapcsolatban, a mai értelemben vett nemzeti érzés csak a 19. század első felében kezdett kialakulni az örmények és a grúzok körében. A nemzet tudat és ennek a politikai kifejeződése, a nacionalizmus a városokhoz kapcsolódott a

29 Hanchett, 1976. 102–107.; Эсадзе, 1907. Т. 2. 72–73. Baku 1878-ig nem kapott önkormányzati jogokat, Kutaiszi és Batumi 1888-ig, Szuhumi, Poti 1892-ig, Gori, Duseti, Ahalcíhe, Ahalkalaki pedig 1894-ig. Мильман, 1966. 208.; Качарава, 1968. Т. II. 29.

Kaukázusban. A kaukázusi falvakat hagyományosan csak egy etnikum lakta, az ön-ellátó gazdálkodás és elszigeteltség pedig eleve kizárta a versengést. Tiflisz jelentőségének növekedése, kereskedelmi és ipari központtá válása, a parasztok a városba való folyamatos áramlásának következtében az etnikai csoportok egymás ellen feszültek egy olyan környezetben, ahol az anyagi javak szűkösek voltak. A falvakban a szomszéd ugyanazt a nyelvet beszélte és ugyanabba a templomba járt, ezzel szemben a városban nyelvi és vallási különbségek jelentkeztek a honfitársak és az idegenek között, és a különbségek itt sokkal markánsabban megmutatkoztak. Könnyebbséget jelentett, ha egy grúz egy másik grúzzal beszélhetett, és megértette őt, még akkor is, ha a másik esetleg egy másik társadalmi osztályhoz tartozott. Kommunikációs kapcsolat jött létre a másik grúzzal, ugyanakkor távolság alakult ki közte és aközött, aki nem vagy kevésbé értette meg őt. Ez a „társadalmi kommunikáció” a nyelven túl kiterjedt a vallás, a hagyományok, a szokások, a gyereknevelés, az eszmék, a tisztelet és a bizalom területére is. A szociális különbségek megerősítették az etnikai megkülönböztetést, és e kettő elképzelések és elvárások egyfajta bonyolult ötvöződését hozta létre. A városi élet felerősítette az ellentéteket, amelyek nem voltak olyan élesek vidéken, és a nacionalizmus egyes emberek elfogadásának, mások elutasításának alapjává vált. Bizonyos értelemben így a nacionalizmus egy ürügy volt a megkülönböztető bánásmódra és a privilégiumok szétosztására.

Az etnikai rivalizálás az évszázad utolsó évtizedéig nem vált politikai konfliktussá. 1875-ben a polgármesteri választás során a városi örmény közösség nagy része a grúz Jazon Tumanov hercegre szavazott. Őt a következő évben a grúz nemesség híres szószólója, Dmitri Kipiani követte. Sokkal inkább a reformokról, az ipar és a kapitalizmus behatolásáról, a nemesi birtokok jövőjéről, a liberális és forradalmi ellenzéknek az autokráciával kapcsolatos állásfoglalásáról folyt a politikai és intellektuális vita a sajtóban, mintsem az etnikai ellentétekről.

Tifliszen belül három fő politikai irányzat alakult ki az 1870–1880-as években: a kozmopolita liberalizmus az örményekhez állt közelebb, de népszerű volt a vezető grúz értelmiségiek és újságírók körében is; a többnemzetiségű forradalmi népiesség az orosz *narodnyikok* hatására; és az új és gyorsan terjedő nacionalizmus, ami mind a grúz nemességet, mind az örmény értelmiséget megérintette. A grúz nacionalizmus konzervatív és nosztalgikus volt, míg az örmény forradalmi és messianisztikus. A konzervatív, vallásos örmény polgárságot kihívás érte a kibontakozó liberalizmus felől, amelynek gondolatai Grigor Arcruni 1872-ben, Tifliszben alapított *Msak* (Munkás) című újságjának lapjain jelentek meg. Arcruni és támogatói mint „kisebbit rosszat” elfogadták az orosz uralmat, és remélték, hogy meggyőzhetik a cári kormányzatot: enyhítsen a törökországi örmények elnyomásán. A városi tanács liberális reformerei A. S. Matinov, P. A. Izmailov és A. A. Tamamsev vezetésével egy fejlesztési programot dolgoztak ki. Ezek a fiatal szakértők az örmény üzletember, Iszaj Pitoevhez fordultak, hogy kapcsolatokat teremtsenek a városi tanácsban meghatározó szerepet betöltő kereskedőkkel. Pitoev „pártot” szervezett, többen rendszeresen összegyűltek a lakásán, hogy a Tiflisszel kapcsolatos tervekről

beszélgessenek. Befolyása jelentős volt, és mint egy kortárs megállapította, amit „Iszaj akart”, mágikus hatással volt másokra is a csoportban.³⁰

1878 végén a Pitoev–Izmailov-párt nyerte meg a városi tanácsi választásokat, és amikor a képviselők találkoztak, hogy polgármestert válasszanak, éles különbségek voltak az új és a régi tagok között. Amíg az új képviselők az örmény Bebutovra voksoltak, a régiek szavazatai megoszlottak az előző polgármester, a grúz nemes Dmitri Kipiani és az örmény M. E. Alihanov között. Sok egyeztetés után az örmény üzletember A. Korganovot választották meg, de ő nem vállalta a tisztséget. Végül, kompromisszumos megoldás gyanánt A. Sz. Matinovot (1843–1909) választották meg. A Pitoev–Izmailov-párt győzelme után első alkalommal fordult elő a tanácsban, hogy etnikai szempontokat is figyelembe vettek, még ha hallgatólagosan is. Bár Matinov viselte a polgármesteri hivatalt 1890-ig, a tanács legbefolyásosabb embere P. A. Izmailov volt, aki erőteljesen harcolt az új vízvezeték-rendszerért, hidakért, a városháza és más építkezések megvalósításáért a városban. Ennek a pártnak köszönhető, hogy Tiflisz, legalábbis egy része, európai várossá vált. A tanács tagjai, mint a vezetői is, a reformpárt, nagyrészt a gazdag örmény közösségből kerültek ki.

A grúzok között a liberalizmust a korábban radikális Niko Nikoladze (1834–1928) képviselte, aki az orosz rendszerben tanuló grúz értelmiség első generációjának tagja volt. Kezdetben Nikoladze Bebutov herceg lapjával, a *Tifliszszkij Vesztnyikkel* (Tifliszi Hírek) állt kapcsolatban, amely az első magántulajdonú, orosz nyelvű újság volt a Kaukázusban. 1878-ban megalapította saját folyóiratát, az *Obzort* (Szemle), amely hamarosan konfliktusba keveredett a cenzúrával. Meggyőződése volt, hogy „a haladás... kizárólag az erő és az emberek tudatosságának állandó növekedésétől függ”, ezért Nikoladze sürgette a fiatal aktivistákat, hogy forduljanak el a forradalmi mozgalmaktól és lépjenek be a zemsztvókba, a helyhatósági hivatalokba, ahol a leginkább hatással lehetnek az emberekre.

Nikoladzéhez és az ortodox liberálisokhoz közel állt a grúz értelmiség második generációja (*meore daszi*), mint például Giorgi Cereteli és Szergej Meszhi, akik együttműködtek a *Droeba* (Idők) című újsággal. A nem nemzeti liberalizmust a Kaukázusban az orosz *Novoje Obozrenyije* (Új Szemle) képviselte, amelyet a gazdag A. V. Sztjepanov alapított, és a szerkesztői a Tumanov testvérek voltak. Nagyon sok grúz gyanúsna találta a Tumanovokat és a Cereteliket, mert közel álltak az örmény vállalkozókhoz.

Az 1870–1880-as években a másik jelentős politikai irányzat a forradalmi népiesség volt, amely II. Sándor uralkodásának utolsó évtizedében jelent meg, miután az uralkodó által elindított reformok megtörttek, és az oroszoknak a modern világban betöltött szerepével kapcsolatos kérdések megválaszolatlanul maradtak. Grúzok és örmények, akik orosz egyetemeken tanultak, azzal a stratégiai kérdéssel szembesültek: együttműködjenek-e az orosz ellenzékkel, vagy pedig nemzeti mozgalmat hozzanak létre. A narodnyikság az 1870-es években a fiatal grúzok, örmények és oroszok együttműködésének csúcspontja volt, de a folyamatos letartóztatások és a tömeges perek az évtized végén megtörték a mozgalmat. Azok az

30 Туманов, 1905. Т. 2. 94–95.

aktivisták, akik Grúziában maradtak, összefogtak az 1880-as évek elején és megalapították Tbiliszipben az *Imed* (Remény) című újságot, Kutaisziban pedig a *Sromatot* (Munka). A népies sajtó erősen támadta a grúz nemeselek nacionalista nézeteit azért, mert elhanyagolták a parasztkérdést, valamint sovinizmusukat is. A birtokosok számára az agrárprobléma technikai jellegű volt, a megoldást egy új technológia importjában látták, a népiesek azonban a kérdést nem látták megoldhatónak a nemesség földjeinek elkobzása nélkül. Amikor a népiesek újságjait a kormány betiltotta, a *Droeba* szerkesztője teret adott nekik a lap hasábjain, de a forradalmi és reformmozgalmak elnyomása az új uralkodó, III. Sándor idején, valamint a viszonylagos nemzeti tolerancia vége azt eredményezte a Kaukázusban, hogy a helyiek elzárkóztak a közös politikai mozgalmaktól, amelyeket az autokrácia kezdeményezett, s az etnikai politika, a helyi megoldások felé fordultak. 1882-ben az örmény népiesek kiléptek a Népakarat (*Narodnaja Volja*) tífiszi bizottságából, amelyben grúzok is dolgoztak, és egy kizárólag örményekből álló forradalmi kört hoztak létre, amely főképpen a törökországi örmények helyzetével foglalkozott.³¹

A kelet-európai nemzeti mozgalmak fejlődése és sikerei, különösen a Balkánon, a 19. század végén felvillanyozta az Orosz Birodalom népeit. Az oroszok 1877–1878-as győzelme a törökök felett reményt keltett, hogy az anatóliai örmény parasztok az oroszok védelme alá kerülhetnek, de a berlini szerződés megakadályozta, hogy Oroszország bármilyen nagyobb jelentőségű reformot keresztülvigyen. Az úgynevezett örménykérdés felkavarta a diplomátákat és értelmiségieket, illetve a kaukázusi örményeket súlyos politikai választás elé állította: forradalmi eszközökkel dolgozzanak tovább a törökországi helyzet javításán, vagy pedig kötelezzék el magukat az oroszországi reformok mellett és reményeiket a nagyhatalmi diplomáciába helyezték? Tbiliszipben Arcruni és a liberálisok a mérsékeltbb megoldás felé hajlottak, de a fiatal radikálisok, sokan közülük korábbi népiesek, az 1880-as években titkos köröket kezdtek szervezni a törökországi örmények felszabadítására. Amíg a mérsékelt kulturális és filantróp egyesületeket hoztak létre – mint az Örményországi Könyvkiadók Szövetsége (1880), az Örmény Jólét Társaság (1881) –, a fiatalok romantikus nacionalista könyveket olvastak Raffitól, amelyekben a forradalmi hősöket úgy ábrázolta, mint akik készek életüket áldozni az örmények ügyéért.

A cári kormányzat erősítette a nacionalizmus felé fordulást azzal, hogy 1885-ben megszüntette az örmény nyelvű oktatást az első két osztály után. A fiatal radikálisok tiltakoztak az új törvény ellen és illegális iskolákat hoztak létre az örmény oktatáshoz. Egy éven belül az iskolákat újra megnyitották, de az állam szigorúan felügyelte azokat, miként a tanárok kinevezését is. A jelentős tanárhány mutatja, hogy az állam nem tartotta megbízhatónak a tanárokat. A nyelv elleni támadás volt a fő tényező, ami az első örmény forradalmi párt, a *Hincsakt* (Harang) megalapításához vezetett. 1886-ban hozták létre Genfben a kaukázusi örmények, az Örmény Forradalmi Föderációt (*Dasnakutjun*) pedig 1890-ben, Tbiliszipben alapították.

A grúzokat is a cári elnyomás és a nemzeti érdekek iránti fokozódó elköteleződés befolyásolta az 1880-as években. 1879-ben alapították meg Tifliszipben az Írás-

31 Suny, 1979a. 134–151.

művelési Társaságot, 1885-ben megalakult az első grúz népdalkórus, és a következő évben a cseh Joseph Ratili karmester vezényletével adták első koncertjüket. Etnográfusok, oroszok és grúzok is, a grúz életmód és a gazdag tradíciók felé fordították figyelmüket. A grúzok maguk kezdték átérezni hagyományaik értékét. Kazbeki és Vazsa-Psavela költeményeiben és történeteiben felértékelődött a hagyományos grúz életmód, a hegyi emberek életmódja, akik megőrizték szabad lelküket, és nem kötnek kompromisszumot a kizsákmányoló városi élettel, illetve a bürokratikus és idegen uralommal. Miközben a grúz nemzeti öntudat fejlődött, különösképpen a városi lakosság körében, az orosz állam oroszosításra törekedett. 1882-ben előírták, hogy a Grúzia (*Грузия*) elnevezést, Georgia orosz megfelelőjét használják nyomtatásban. Janovszkij, az oktatási minisztérium helyi képviselője megpróbálta kizorítani a grúz nyelvet az iskolákból. Ahogy az örményeknél, úgy a grúzok között is, az oroszosítással szembeni ellenállás a legális kereteken túlmutató, forradalmi dimenziókat nyitott meg.

1886 májusában a tifliszi papi szeminárium korábbi 18 éves diákja leszúrta az intézmény gyűlölt orosz rektorát. A gyilkosság után rögtön a többi diák hőisévé vált, akik közül hatvanat ki is zártak az iskolából. Pavel, Grúzia metropolitája és a cári kormányzat hivatalos képviselője kiátkozta Grúziát a gyilkosságért. A grúz hazafi, Dmitri Kipiani, Tbiliszi korábbi polgármestere ingerült levelet írt a metropolitának, és követelte, hogy hagyja el Grúziát. A kormányzati szolgálatról visszavonult Kipiani Grúzia nemzeti jogainak szószólója lett a cári hatóságok előtt, és az 1880-as évek elején kemény hangvételű levelet írt Janovszkijnak, amelyben tiltakozott a grúz nyelvű oktatás megszüntetése miatt. Ezt a cselekedetét az uralkodó elítélte, de nemestársai megünnepelték. A Pavel metropolitának szóló levele miatt Kipianit Sztavropolba száműzték, és itt, rejtélyes módon, a következő évben meggyilkolták. A temetése Tifliszben a cári rezsim elleni demonstrációvá vált.

Kevésbé radikális, de befolyásosabb volt a grúzok között, mint a liberalizmus, a népiesség vagy a szemináriumi diákok konfrontatív nacionalizmusa, a nemesi származású író, Ilia Csavcsavadze (1837–1907) álláspontja, aki 1877-ben megalapította saját, grúz nyelvű újságát, az *Iveriát* (1877–1906), a *Droeba* riválisát. Mint a konzervatív nacionalizmus hangja elítélte korábbi barátai kozmpolita liberalizmusát. Csavcsavadze ellenzője volt a kapitalizmus növekedésének és a proletariátus kialakulásának Grúziában. Ehelyett a naturális gazdaság, a nemesek és a jobbágyok közötti paternalisztikus kapcsolatok megőrzésére szólított fel, valamint kíváncsúnak tartotta a grúz emberek organikus egységét az agrártársadalomban. Csavcsavadze szerint nincs szükség osztályharcra, mivel Grúziában történelmi harmónia van a nemesség és jobbágyai között. Mint nagyon sok birtokos követője, Csavcsavadze mélyen aggódott a nemesi birtokok és gazdaságok pusztulása, valamint a nemesek társadalmi pozíciójának elvesztése miatt, és megoldásokat keresett, hogy megakadályozza továbbbi hanyatlásukat. Elfogadta a liberális Nikoladze ajánlatát, és elvállalta a grúz nemesi bank igazgatói tisztségét, valamint vállalta, hogy a birtokok fejlesztésére fordítja a jobbágyfelszabadítás során kárpótlásként kapott pénzt. A bankon keresztül, amelyet negyven évig irányított, Csavcsavadze nemcsak a birtokok fejlesztését ösztönözte, hanem iskolákat és kulturális intézményeket is alapított, amelyek segítettek a grúz nemzeti tudatosság újjáéledését. Csavcsavadze herceg ebben az időben úgy volt is-

mert, mint a grúz Gambetta, és a bank részvényeseinek taggyűléseire a korban úgy tekintettek, mint egy grúz parlamentre.³²

Az oroszosító, modernizáló autokratikus birodalomban a grúzok és örmények aggódtak a jövőjükkel illetően, s ennek megvolt a hatása a tifliszi városi politikára is. Az 1883-as és 1887-es választásokon nem voltak heves etnikai, illetve pártösszeüt-közések, de 1890 novemberében ellenzék szerveződött a kormányzó párt ellen. Az ellenzék az első kúria elektorai között, vagyis a város leggazdagabb emberei között volt a legbefolyásosabb. A kormányzó pártot támogatta szinte a teljes harmadik kúria, a második kúria pedig megosztott volt. Az ellenzéki listával kapcsolatban azt kifogásolták, hogy az ellenzéki jelöltjei között túl sok volt az új beköltöző, különösen grúzok, illetve karabahi örmények. November 4-én, az első kúria szavazásakor sok embert megválasztottak az ellenzéki párt listájáról. A városi tanács ezután összefogott a korábbi ellenfelével, az örmény újság, az *Ardzagank* (Visszhang) támogatóival. Amikor a harmadik kúria összegyűlt, már az etnikai vonalak mentén alakultak ki a táborok. A nem örmények, mivel háttérbe szorították őket a második kúria szavazása során, a városi tanács jelöltjei ellen voksoltak. A választások után a tanács összetétele alig változott. Csak nyolc új ember került be az első és öt a második kúriába. Ideológiai nézeteket tekintve sohasem voltak nagy különbségek a kormányzó párt és az ellenzék között. Ennek a bonyolult választási procedúrának a következménye: a harag és az etnikai mellőzöttség feszült légkört teremtett a városi törvényhatóságban. Az újraválasztott polgármestert, A. S. Matinovot az ellenzék visszalépésre kényszerítette, N. V. Argutinszkij-Dolgorukov herceget, egy ősi örmény nemesi család tagját választották meg helyette. A tanács továbbra is az örmény polgárság kezén maradt, abszolút többséget tudhatott magáénak; a hetvenkét képviselőből negyven volt örmény, és csak húsz grúz.³³

Az etnikai konfliktus a tanácson belül tovább fokozódott a következő néhány évben. 1892-ben III. Sándor a városi önkormányzatiságot csökkentő törvénye („ellenrefomja”) megszüntette a kúriákat, de megemelte az elektorsághoz szükséges vagyonszámát. Ez az intézkedés megerősítette a leggazdagabbak hatalmát a városi tanácsban, ami Tifliszben azt jelentette, hogy az örmények befolyása a tanácsban még teljesebb mértékű lett. 1893-ban, amikor a városi tanács benyújtotta a listáját, azon a 77 jelölt közül csak tíz volt orosz, hét grúz és két német, a többiek örmények voltak.³⁴ Az ellenzék a liberális újság, a *Novoje Obozrenyje* támogatta, bár bírálta a lap, hogy az ellenzék nacionalista motívumokat alkalmaz. Az ellenzék könnyen legyőzték, és Matinov és Izmailov pártja többségben maradt a tanácsban.³⁵

Mind 1893-ban, mind 1898-ban a megválasztott grúzok nem foglalták el a helyüket a tanácsban, ily módon tiltakoztak közösségük csekély képviselete miatt. A liberálisok, mint Nikoladze, egy olyan rendszert javasoltak, amelyben valamennyi

32 Wardrop, 1888. 13.

33 A választásokról *Новое обозрение*, 1890. november 5., november 17.

34 *Новое обозрение*, 1893. február 2., február 28., március 12., május 6.

35 Izmailov politikailag liberális volt, de képes volt együtt dolgozni a bürokráciával. Nagy hangsúlyt fektetett a város fejlesztésére. Nagy hatalmú és befolyásos ember volt Tifliszben. Polgármestersége idején építettek színházat, iskolákat, kórházakat stb. Туманов, 1901. T. 1. 94–95.

etnikum arányosan képviselteti magát, de mások, mint például Tumanov, ellene voltak a nemzetiségi alapon való választások gondolatának, mivel úgy vélték, hogy egy ilyen rendszer csak növelné a feszültséget a nemzetek között. 1893-tól 1897-ig a városi tanács a napi gyakorlatban megkísérelte az etnikai szempontokat háttérbe szorítani, és csak a közegészségügyre koncentrált. A helyhatóság betegszobáiban orvosoknak adott helyet a tanács. A város vágóhídjának állatorvosi felügyeletét javították az 1892–1893-as kolerajárvány után.³⁶ A konzervatívok ellenezték a reformprogramokat, de a fiatal hivatalnokok és szakemberek tovább haladtak ezen az úton. Az etnikai konfliktusok az 1897-es választások során is felszínre törtek. Az orosz–grúz ellenzék kampánya inkább az összes örmény ellen irányult, semmint a kormányzó párt ellen, az ellenzék ismét vereséget szenvedett.³⁷

A századfordulón a grúz nemesek panaszaival és az örményellenes nacionalista írások azt az egyre erősödő érzetet keltették a hatóságokban, hogy az örmények felforgató, forradalmi fenyegetést jelentenek a Kaukázusban az orosz hegemoniára. A cári kormányzat korlátozta az örmények kulturális és politikai életét: jótékonyági szervezeteket tiltott be és iskolákat zárt be. 1899 májusában a kormányzat bevezetett egy olyan – csak a kaukázusi városokra vonatkozó – törvényt, amely felhatalmazta a főkormányzót, hogy képviselőket távolíthat el a városi tanácsból, valamint tisztviselőket a helyi közigazgatásból. Nem sokkal később a Kaukázusi főkormányzóság, az örményellenes Golicin herceggel az élén, támadást intézett az örmény politikai elit és vallási hierarchia ellen. 1902-ben a tifliszi városi tanácsot korrupcióval vádolták meg, és bíróság elé vitték az ügyet. A vádat végül bizonyíték hiányában elutasították. A következő évben a kormány elkobozta az örmény templomok ingatlanjait, ezzel előidézték, hogy *Dasnakutjun* forradalmi kampányba kezdett az orosz hivatalok ellen. 1904-ben Golicin megsebesült egy örmény merénylet során, és hamarosan elhagyta a Kaukázust. Az oly sokáig elfojtott vagy a városi tanács keretein belül maradó etnikai súrlódás most kirobbant az utcákra, és a társadalmi feszültségek – mint például a munkások és a főnök közötti vagy mint az értelmiség és az állam közötti konfliktusok – az autokrácia elleni forradalmi támadásban összegződtek.³⁸

Osztály- és etnikai konfliktus

Tiflisz gazdasági-társadalmi szerkezete, valamint a cári választási rendszer – amely a nagy vagyonnal rendelkező embereknek kedvezett – megakadályozta a grúzokat, hogy részt vegyenek annak a városnak a kormányzásában, amely a kora középkor óta a nemzetük fővárosa volt. Hiába éledt fel a nemzeti öntudat, az orosz bürokrácia és az örmény polgárság folyamatosan akadályozta, hogy a grúzoknak megfelelő kulturális, gazdasági és politikai súlyuk legyen saját országukban. Ezt részben az okozta, hogy a gazdag örmények felvásárolták az elszegényedett grúz nemesek ingatlanjait. Amikor a Barátok elvesztették a birtokaikat, és a kereskedő Aramjantok kezére jutottak,

36 Туманов, 1902. 4.

37 Уо. 45–47.

38 Khatissian, 1949. 43.

maga a helytartó lépett közbe annak érdekében, hogy visszakaphassák azt, de a grúz herceg képtelen volt előteremteni a szükséges hatszázezer rubelt. A grúz elit elszegényedett a 19. század utolsó évtizedének gazdasági és szociális változásai miatt, és nem volt ereje, hogy visszafordítsa a folyamatot. Sem a cári reformok, sem a liberális politika, sem pedig a bankok és a kormányok nem segítettek a hanyatló nemességnek. A hazafias grúz értelmiség is beleütközött a cárizmus politikai korlátozásaiba. A grúz parasztság egy része is kénytelen volt a falvakból a városok nyomornegyedeibe költözni, ahol csak korlátozott lehetősége volt az anyagi fejlődésre és a jobb életre.

Az 1890-es évek elején a grúz társadalmat a piacgazdaság és a korai iparosodás átalakította, de az 1880-as évek egyik ideológiai áramlata (liberalizmus, népiesség, nemesi nacionalizmus) sem tűnt olyanak az emberek szemében, hogy segítségükkel a tömegek kiutat találnak a politikai helyzetükből. A grúz nacionalizmus nemesi variánsa túl szűk körű volt ahhoz, mivel főképpen a hagyományos birtokos elit problémáira és törekvéseire összpontosított, hogy nagy tömegeket megszólítson. A népiesek mozgalma, talán mert hiányzott a közösségi tulajdonforma a grúz paraszti társadalomban, kevésbé volt vonzó a falvakban, és csak a radikális fiatal értelmiségiek körében volt kedvelt. A liberalizmusnak is csak vékony társadalmi bázisa volt, elsősorban az örmény polgárság és értelmiség körében. A politikai élet színterét, a tifliszi városi tanácsot a gazdag örmények uralták, akik nem tudták a grúz alsóbb osztályokat megszólítani. A munkások bekapcsolódása a politikába más úton kezdődött, a forradalmi ellenzékiesség sokkal erőszakosabb formájában. A munkások vezetője a kialakulóban lévő szocialista értelmiség lett, amely a deklaszáldott grúz nemesség soraiból alakult ki.

Az 1890-es évek elején egy kisebb csoportja az Oroszországban tanult értelmiségnek visszatért Grúziába északról, és magával hozta Grúzia jövőjének egy alternatív képét. Noe Zsordania, Philipe Maharadze és mások varsói tanulmányaik alatt megismerkedtek az orosz marxizmussal. 1892 végén Zsordania megszervezte az első grúziai marxista konferenciát. A *meszame daszi* (harmadik generáció) kidolgozta a grúz kapitalista társadalom intellektuális kritikáját, és egy akcióprogrammal állt elő, melynek célja az autokratikus monarchia megdöntése és egy demokratikus társadalom kialakítása, ami végül a szocializmushoz vezet. 1895-ben a marxisták átvették a *Kvali* (Nyom) című képes újság vezetését, és hamarosan a legnagyobb intellektuális mozgalommá váltak a grúzok között. Az évtized második felében megélné a munkások szerveződése és a sztrájktevékenység. A marxisták az ideológiai küzdelmet a gyárakban és műhelyekben gyakorlati munkával is támogatták. A 20. század elején a marxizmus egy elemző és politikai stratégiát nyújtott a munkásoknak Tifliszben, Batumiban, Kutaisziban és máshol, mint például Nyugat-Grúzia rebellis paraszt-sága körében. 1905-ben már a marxisták – mint a szociáldemokrácia egyik irányzatának, a menseviknek a követői – voltak de facto a nemzeti felszabadítási mozgalom vezetői. Ez nem volt jellemző az Orosz Birodalom más területein.³⁹

A marxizmus nagy sikere és más politikai ideológiák sikertelensége az 1890-es években szorosan kapcsolódott ahhoz a szokatlan úthoz, amiben a kapitalizmus

39 Erről részletesen Аркомед, 1923.

és a politikai reformok fejlődtek Grúziában. A grúzok, akik a jobb élet reményében Tifliszbe költöztek, a gazdasági ranglétra alján maradtak, teljesen kívül rekedtek a politikai arénán. A hagyományos grúz elit réteg, a birtokosok elvesztették a vezető pozíciójukat a városban a század utolsó negyedében, és a nosztalgikus nacionalizmusuk, amely az örmények mint a grúzok bántalmazói ellen irányult, csekély visszhangra talált a munkások körében. A grúz munkások új osztálya stratégiailag fontos helyen, a város gazdasági és politikai hatalmának szívében helyezkedett el, az iparosítás egy helyre, a műhelyekbe és a gyárakba gyűjtötte össze őket, és így súlyukat nagyobbban érezték, mint a falvakban elszigetelten élő parasztok. Mivel a szavazati jog a városi tanácsi választások esetében tulajdonhoz volt kötve, valamint hiányoztak a politikai képviselő más formái is, a munkások ki voltak zárta a legális politikai életből. A marxisták másrészt gondoskodtak egy ideológiáról is, amely a munkásokat a történelmi pillanat központjába helyezte, egy olyan ideológiáról, amely felismerte a kapitalizmus kialakulását és elutasította a paraszti múlt iránti nosztalgiát, de egyúttal – szemben a liberalizmussal – nem állt meg a piaci társadalom magasztalásánál, vagy a tulajdonnal rendelkező emberek hatalmának megvédésénél, hanem a burzsoá társadalom ellentmondásos természetét felismerve annak megdöntését irányozta elő. A marxizmusban a grúzok egy nem nacionalista doktrínát láttak, hanem olyan eszmét, ami egyúttal fegyver az etnikai ellenségeikkel szemben is, az orosz autokráciával és az örmény burzsoáziával szemben.

Tifliszben a többnemzetiségű munkáosztály nem volt különösen aktív az 1890-es években, kivéve néhány „haladó munkást”, akik a szociáldemokratákkal titkos körökben megismerkedtek. A századfordulón a munkások sztrájkok sorozatát robbantották ki és részt vettek a demonstrációkban. Míg az 1870 és 1900 közötti három évtized során tizenkilenc sztrájk volt Tifliszben, addig csak az 1900-as évben tizenhét sztrájk volt tizenöt vállalatnál. A legnagyobb szabású akciót a vasúti alkalmazottak hajtották végre 1900 augusztusában. A Kaukázuson túl hamarosan országos hírnévre tett szert, mint olyan vidék, amely erőteljesen szembeszáll a cári autokráciával. Örmény terroristák számos politikai merényletet hajtottak végre, míg a munkások Tifliszben, Batumiban és Bakuban sztrájkokba kezdtek. A parasztok Nyugat-Grúziában a szociáldemokraták ösztönzésére és vezetésével megtagadták az adófizetést és bojkottálták az orosz hivatalokat. Az 1905-ös év elején a munkások panaszai eljutottak a városi tanácshoz. A tanács február elején egyhangúan megszavazta a kormánynak küldendő petíciót, hogy engedélyezzék a munkások gyülekezését, követeléseik szabad kinyilvánítását és szervezeteik szabadságát.⁴⁰

1905-re a cári kormányzat elvesztette a hatalmát a Kaukázus népességének többsége felett, és Tifliszben teljes mértékben az ellenzék volt a hangadó, ezért a kinevezett helytartó, Ilarion Voroncov-Daskov herceg a rend fenntartása érdekében kötelességének érezte, hogy szóba álljon a szociáldemokratákkal. Amikor szárnyra kelt a hír egy esetleges örmény–azeri összecsapásról, mint amilyen Bakuban is történt, Voroncov beleegyezett, hogy hatszáz munkás járőrözzön az utcákon. Poli-

40 *Революция 1905 года, 1926. 16.*

तिकai engedményként ígéretet tett egy új igazságügyi rendszer és a zemsztvók bevezetésére Kaukázusban, valamint az örmény egyházi tulajdont visszaadták. Az alsóbb osztályok a szociáldemokraták vezetésével tényleges nemzetgyűlést követeltek, a városi tanács vagyonos emberei polgárjogokról tárgyaltak és a katonai intervenció befejezését akarták. A kormány jelentős társadalmi csoportok támogatása nélkül, teljesen elszigetelt helyzetben találta magát. Egyetlen megoldásnak a hadsereg tűnt, s amikor júniusban általános sztrájk tört ki, bevezették a statáriumot és betiltottak minden nyilvános gyűlést.

Az 1905-ös év első felét a különböző társadalmi csoportok és nemzetiségek közötti összefogás jellemezte, mind részt vettek a koncertben, hogy reformokat kényszerítsenek ki a cári bürokráciától. De a forradalmi év második felében megkezdődött az ellenzék fragmentálódása. A város polgármestere, a liberális örmény Hrisztofor Vermisev remélte, hogy elkerülheti a csatát a kormánnyal, ezért zárt ülést rendelt el a zemsztvo ügyéről tartott vita napján. Augusztus 25-én azonban kétezer ember özönlött a városháza félhold alakú tanácstermébe. A képviselők elhagyták a termet, és a tömeg a szociáldemokraták vezetésével saját gyűlést tartott. Hasonló összejöveteleket rendeztek 26-én és 27-én ellenszegülve a kormánynak. Amikor 29-én a tömeg betört a városházába, a kozákok megrohanták az épületet és válogatás nélkül tüzeltek az emberekre. Bár a beszámolók különböznek egymástól, legalább hatvan ember halt meg, és kétszázan megsebesültek. Tiflisznek ez volt a saját „véres vasárnapja”, és az általános erőszak folytatódott. Hatvan-két városi tanács tag lemondott, Vermisev polgármestert leváltották, és a városban egynapos általános sztrájjal tiltakoztak a véröntás ellen.

A társadalmi ellentéteket a vagyonosabb középosztály és az alacsonyabb osztályok között Tifliszben az etnikai különbségek is felerősítették 1905 utolsó hónapjaiban. II. Miklós októberi kiáltványát, amelyben bejelentette egy választott törvényhozói gyűlés összehívását, illetve bizonyos alapvető jogokat helyezett kilátásba, az egyes társadalmi csoportok különbözőképpen fogadták. A tömegek kivonultak az utcákra, megünnepezték a társadalom győzelmét a kormányzat felett, és a városi tanács azonnal elfogadta a liberális Alkotmányos Demokrata Párt (kadet-párt) programját. A szociáldemokrácia mindkét szárnya, a mensevikek és a bolsevikok további küzdelemre szólítottak fel a demokráciáért. A cár iránti új lelkesedés különböző hazafias demonstrációkban öltött testet. Húszezer ember, közöttük sok orosz vasúti munkás masírozott Tiflisz utcáin az „Isten óvja a cárt” énekelve. A felvonulást katonák védtek, ennek ellenére bombákat dobtak és rálőttek a menetelő tömegre. A katonák tüzet nyitottak az épületekre, ahonnan a lövéseket sejtették. Negyvenegy ember halt meg, és hatvanhat megsérült. Az augusztus-októberi események megmutatták, hogy az 1905-ös év első felében az autokrácia elleni harcban megnyilvánuló egység nem élte túl a nyarat. A következő hónapban a széles ellenzéki front folyamatosan felaprózódott, és több mérsékelt társadalmi csoport és párt berendezkedett a cár új „alkotmányos” rendjében.⁴¹

41 Az eseményekről részletesen *Революция 1905 года*, 1926; Бадриашвили, 1926; Пайчадзе, 1964.

A 20. század öt éve alatt Tifliszt a teljes felfordulás jellemezte: az örmények és a grúzok, az orosz állam és a kaukázusi társadalom, a munkások és a vagyonos középosztály összeütköző érdekei. A cári közigazgatás restaurációja egy évtizedig tartott, és a megszerzett szabadságjogok áldozatokat követeltek. A város különböző közösségeinek problémái azonban nem rendeződtek, a megoldásukat csak elnapolták. Tiflisz lakóinak többsége kívül rekedt a legális politikai küzdőtéren. Az örmény polgárság és városi tanácsa, valamint az ügyes polgármester, Alekszandr Hatiszov továbbra is kormányozta a várost. Bonyolult viszonyban álltak egyrészt a bürokratikus abszolutizmussal, másrészt pedig a jogfosztott grúzzal. Az első világháború előestéjén két brit utazó azt jegyezte fel Tiflisről, hogy az „inkább az örmények fővárosa, mint más egyéb népeké, az örmények voltak azok, akik felépítették ezt a modern várost, és ők azok, akik a leginkább ellenőrzik, és legnagyobb részük van az igazgatásában”.⁴²

Forrás- és irodalomjegyzék

1. Kiadott források

Бадриашвили

1926 1905 год в Тифлисе. Фактические материалы по данным Музея и Архива Тифлисского Совета. Ред.: Бадриашвили, Н. Тифлис, 1926.

Бегичев

1896 Бегичев, К. Н.: Путеводитель по Тифлису. 1896 г. Тифлис, 1896.

Buxton

1914 Buxton, Noel–Buxton, Harold: *Travel and Politics in Armenia*. London, 1914.

Эсадзе

1907 Эсадзе, Семен: *Историческая записка об управлении Кавказом*. Том 1–2. Тифлис, 1907.

Города России в 1904 году

1906 Города России в 1904 году. Санкт-Петербург, 1906.

Города России в 1910 году

1914 Города России в 1910 году. Санкт-Петербург, 1914.

Гулишамбаров

1887 Гулишамбаров, Степан Иосифович: *Обзор фабрик и заводов Тифлисской губернии*. Тифлис, 1887.

Khatissian

1949 Khatissian, Alexander: The Memoirs of a Mayor. In: *The Armenian Review*, 2. (1949) 3. sz. 40–47.

Ковалевский

1914 Ковалевский, Павел Иванович: *Кавказ*. Санкт-Петербург, 1914.

⁴² Buxton, 1914. 58.

Перепись населения 1897 г.

1905 Первая всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г., Тифлисская губерния. Санкт-Петербург, 1905.

Революция 1905 года

1926 Революция 1905 года в Закавказье. Хроника событий, документы и материалы. Тифлис, 1926.

Туманов

1901–1907 Туманов, Георгий Михайлович: *Характеристики и воспоминания*. Том I–III. Тифлис, 1901–1907.

1902 Туманов, Георгий Михайлович: *Заметки о городском самоуправлении на Кавказе*. Тифлис, 1902.

Wardrop

1888 Wardrop, Oliver: *The Kingdom of Georgia. Notes of Travel in a Land of Women, Wine, and Song*. London, 1888.

2. Szakirodalom

Адонц

1957 Адонц, Мушег: *Экономическое развитие Восточной Армении в XIX веке*. Ереван, 1957.

Антелава–Орджоникидзе

1967 Антелава, Иракли–Орджоникидзе, Этери: *К вопросу о генезисе и развитии капитализма в сельском хозяйстве и промышленности Грузии*. Тбилиси, 1967.

Аркомед

1923 Аркомед, С. Т. [Караджян, Георгий]: *Рабочее движение и социал-демократия на Кавказе (с 80-х годов по 1903 г.)*. Москва–Петроград, 1923.

Бадриашвили

1934 Бадриашвили, Н. И.: *Тифлис. Книга 1-я. От основания города до XIX века*. Тифлис, 1934.

Чхетия

1942 Чхетия, Шалва: *Тбилиси в XIX столетии*. Тбилиси, 1942.

Хачапуридзе

1950 Хачапуридзе, Георгий: *К истории Грузии первой половины XIX века*. Тбилиси, 1950.

Hanchett

1976 Hanchett, Walter: *Tsarist Statutory Regulation of Municipal Government in the Nineteenth Century*. In: *The City in Russian History*. Ed.: Hamm, Michael F. Lexington, 1976. 91–114.

Хоштариа-Бросе

1974 Хоштариа-Бросе, Едишер: *Очерки социально-экономической истории Грузии: промышленность, города, рабочий класс (XIX в. – начало XX в.)*. Тбилиси, 1974.

Качарава

1968–1973 Качарава, Ю.–Киквидзе, А.–Ратиани, П.: *История Грузии*. Том I–III. Тбилиси, 1968–1973.

Махарадзе

1933 Махарадзе, Филипп: *Грузия в XIX столетии. Краткий исторический очерк*. Тифлис, 1933.

Месхия

1959 Месхия, Шота: *Города и городской строй феодальной Грузии XVII–XVIII вв.* Тбилиси, 1959.

Мильман

1966 Мильман, Арон Шмульевич: *Политический строй Азербайджана в XIX – начале XX веков*. Баку, 1966.

Пайчадзе

1964 *Революционное прошлое Тбилиси*. Ред.: Пайчадзе, Г. Г. Тбилиси, 1964.

Suny

1970 Suny, Ronald Grigor: „The Peasants Have Always Fed Us”: The Georgian Nobility and the Peasant Emancipation, 1856–1871. In: *Russian Review*, 38. (1970) 1. sz. 27–51.

1979a Suny, Ronald Grigor: Populism, Nationalism, and Marxism: The Origins of Revolutionary Parties among the Armenians of the Caucasus. In: *The Armenian Review*, 32. (1979) 2. sz. 134–151.

1979b Suny, Ronald Grigor: Russian Rule and Caucasian Society in the First Half of the Nineteenth Century: The Georgian Nobility and the Armenian Bourgeoisie, 1801–1856. In: *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity*, 7. (1979) 1. sz. 53–78.

Зайончковский

1968 Зайончковский, Петр Андреевич: *Отмена крепостного права в России*. Москва, 1968.

RONALD GRIGOR SUNY

TIFLIS

CRUCIBLE OF ETHNIC POLITICS, 1860–1905

To Georgians the „mother of cities” (dedakalaki) has always been their traditional political center, Tiflis. For most of its modern history, Tiflis has been a cosmopolitan town of mixed nationality, with the dominant demographic position held by Armenians. According to the census of 1897, the city of Tiflis had a population of 159,590. The major demographic trend in Tiflis in the nineteenth century was the steady decline of the Armenian proportion of the population and the rise of the Georgian and Russian components. By the latter half of the nineteenth century the Armenians no longer had a majority in the city, merely a plurality, and the percentages of each nationality in the urban population were moving toward equality. The percentage of Armenians dropped from 74 to 38. Besides being an important trading center, Tiflis was also the most important „industrial” city in the Caucasus in the period before the oil boom of the 1880s raised the Caspian port of Baku to predominance. By the end of the nineteenth century, the position of Armenian merchants and industrialists in the economy of Tiflis and western Transcaucasia was unassailable. Ethnic rivalry did not erupt into political conflict until the last decade of the century. The growing concern with the future of Georgians and Armenians in a russifying, modernizing autocratic Empire found its way into the politics of the Tiflis city council. Five years into the twentieth century Tiflis was a city in turmoil, riven by the rivalries and conflicting interests of Armenians and Georgians, the Russian state and Caucasian society, workers and the propertied middle class. The restoration of order by the tsarist administration, accomplished only at the cost of lives and recently won liberties, lasted precariously for more than a decade.

A grúziai Írásművelési Társaság

A nemzeti elit iskolája
és nemzetszervezési tevékenysége

A nem uralkodó etnikai csoportok modern nemzetépítésének megjelenési formáit és sikerét alapvetően elitjeik határozták meg.¹ Különösen bonyolult volt a grúz nemzeti elit kialakulása a cári korszak végén. A „nemzeti elitek” politikailag tudatos és aktív személyeket öleltek fel, akik azonos vagy hasonló elveket vallottak a nemzeti kérdésben, és vezető szerepet vállaltak a nemzeti mozgalomban. Esetükben egyfajta „születőben lévő” elitről volt szó. Sikerük döntő mértékben attól függött, hogy képesek voltak-e a különböző elitcsoportok konkrét összetartozásokat és személyes lojalitásokat magában foglaló „nemzeti egységét” megteremteni. Ily módon tudták célcsoportjuknak a külvilággal, s elsősorban a cári kormánnyal szembeni védelmét monopolizálni.² A nemzeti elitek mint politikai csoportok kialakulásának az Orosz Birodalomban eddig kevés figyelmet szentelt a történeti kutatás. Az új elitcsoportok kialakulásának feltételei, csoportképzésük helyszínei és az általuk vallott elvek bonyolult és kölcsönös viszonyban állnak egymással, amit számos konkrét életút alapján lehet meghatározni.

A következőkben egy kollektív biográfiai kutatás első eredményeit foglaljuk össze. Az elemzés tárgyát az 1879-ben alapított *Társaság az olvasás- és íráskészség terjesztésére a grúzok között* tagjai alkotják, mert ez a csoport a grúz nemzeti mozgalom meghatározó szervező tényezője volt. A vizsgálat olyan, a taglisták alapján összegyűjtött személyekre összpontosul, akiknek életpályája elszórt szövegekből és különböző forrásokból (kormányzati levelezés, egyetemi anyakönyvek, rendőri jelentések, nekrológok stb.) rekonstruálható. Olyan adatbázist építettünk fel, amely tartalmazza a tagok földrajzi és társadalmi származását, tanulmányait, földrajzi mobilitását, szakmai útját, valamint társadalmi és politikai tevékenységüket. Referenciapontoknak a születési évet és az Írásművelési Társaságba való belépés évét jelöltük ki. A társaság több mint 4500, 1879–1916 között aktív tagját azonban nem sikerült maradéktalanul feltérképeznünk, így egyenetlenségek mutatkoznak.

1 A grúz szavak átírása apróbb változtatásokkal a *Georgica. Zeitschrift für Kultur, Sprache und Geschichte Georgiens und Kaukasiens* vonatkozó táblázatát követi. Az oroszul megjelent művek adatait cirill betűkkel közöljük.

2 Vö. Kappeler, 1992; Sterbling, 1987. 258–306.

A grúzok az Orosz Birodalomban

Grúzia a 19. század fordulóján földrajzilag és társadalmilag erősen szétagolt ország volt. A cári Oroszország 1801-ben először a – „Grúziá”-nak nevezett – kelet-georgiai egyesült Kartli-Kahétiai Királyságot annektálta, amely éppen a 18. században vált ismét nagyobb állami egységgé a Bagration-dinasztia kahétiai ága vezetése alatt. Ezután 1804-ben foglalták el a nagyobb feudális szétagoltságban lévő Nyugat-Grúziából az Imerétiai Királyságot, majd Guria (1811), Mingrelia (1803) és Abházia (1810) fejedelemségeinek orosz védnökség alá helyezése következett. Ezek a területek fejedelmük alatt megtarthatták autonómiájukat, amit azután 1857 és 1864 között véglegesen felszámoltak.

A Grúzia minden országrészében uralkodó multifunkcionális hercegi elit ezt követően ingadozott az alkalmazkodás és saját szerepének elismertetése között. Az Oszmán Birodalom és Perzsia közel-keleti hatalmi harca meggyengítette, majd a cári birodalom térségbeli uralmának stabilizálása aláásta a grúz hercegi családok örökletes vezető szerepét, valamint a Kaukázus agrártársadalmán belüli helyi csoportszolidaritást (hercegi családok, régiók, faluközösségek vagy hűbértokok).³ A katonai közigazgatás bevezetésével és a saját intézmények – mint például a Bagration-monarchia vagy a grúz ortodox egyház – feloszlásával, valamint az öröklött jogok megvonása révén az autokrácia hozzájárult a nemesség általános elbizonytalanodásához, és kérdésessé tette nemesi címük elismertetését is.⁴ 1832 után – amikor is néhány vezető arisztokratacsalád sikertelen összeesküvést kísérelt meg a monarchia restaurálására – a legtöbb hercegi nemzetség azonban alkalmazkodott az új körülményekhez.⁵ A közép- és alsó nemesség elszegényedett tömege csak a kaukázusi rendkívüli állapot bevezetése után, Mihail Szemjonovics Voroncov herceg helytartósága (1845–1854) alatt kaphatott nagyobb szerepet a kaukázusi közigazgatásban, és a hatalom támaszaként csak ekkor szűntek meg státusbeli bizonytalanságai. Miután ugyanolyan jogokat kapott, mint az orosz nemesség, a *dvorjansztvo*, a jórészt elszegényedett grúz nemesség előtt is megnyílt az út, hogy karriert építsen az állami szolgálatban, és így ösztönözve érezte magát az új hatalmi rend elfogadására, mivel kizárólag a javaiból már nem tudta volna fenntartani magát.⁶ A grúz királyi és hercegi családok hatalma alól felszabadított városi örmény kereskedőréteg úgyszintén úgy vélte, az autokráciának köszönheti saját gazdasági jólétét és politikai státusát.⁷ A grúz hercegeknek ettől fogva az orosz uralkodó elittel és a városi örmény kereskedőelittel is meg kellett osztaniuk hatalmukat és befolyásukat. Az elitek funkcionálisan etnikai határvonalak mentén különültek el egymástól. Az említett változások a Dél-Kaukázus hagyományos agrártársadalmára éppen olyan döntő hatást gyakoroltak, mint Nyugat-Európára a politikai és ipari forradalmak.

3 Lásd például Okinaschwili, 2001.

4 Lang, 1957; Reisner, 1995. 63–68.

5 Jones, 1987. 53–76.

6 Rhineland, 1975. 218–235.; Rhineland, 1983. 87–104.

7 Suny, 1993. 20–23., 36–42.

A keresztény örményeknek és grúzoknak a cári birodalom által növekvő sikerrel szorgalmazott, részben önkéntes, részben kikényszerített asszimilációjával⁸ a közigazgatás egységesítése során az 1860-as évektől kezdődően a grúz nemesség lassanként visszazerezte korábbi privilégiumait és a Kaukázusban játszott vezető szerepét. A közoktatási minisztérium a közép- és felsőoktatást korlátozni akarta, csak a nemesemberek és az állami alkalmazottak gyermekei számára kívánta elérhetővé tenni.⁹

1864. október 13-án II. Sándor cár a grúz nemesek javaslatával szemben a Tifliszi kormányzóságban is elrendelte a jobbágyfelszabadítást, egy évvel később, 1865. október 8-án pedig a Kutaiszi kormányzóságra is kiterjesztette a rendeletet. A föld nélküli proletariátus kialakulásától való rettegés itt is felülkerekedett a rendi megfontolásokon, így a nemességnek birtokai egy részét megváltás fejében át kellett adnia a parasztságnak. A parasztok azonban csak személyükben váltak szabaddá, mivel lényegesen kevesebb szántó felett rendelkezhettek, és több mint a kétszeresét kellett részletekben a földesúrnak bérlet jogcímén fizetniük, mint korábban. A hűbérúrtól való jogi függését a gazdasági függés váltotta fel, ami egészen 1917-ig fennmaradt. A változás mély megosztottsághoz vezetett a grúz agrártársadalomban.¹⁰

Másrészt viszont a nemesség Grúziában kisebb önkormányzathoz jutott, mint Oroszország központi térségeiben. A földesurak és a parasztok között közvetítő *mirovoj poszrednyikek* és a zemsztvo-önkormányzatok helyett a helyi közigazgatást közvetlenül az orosz köztisztviselőknek rendelték alá. Az 1866-os igazságügyi reform Grúziában is végleg eltörölte a helyi igazságszolgáltatás régi rendszerét, és szinte teljes mértékben integrálta a térséget a birodalmi igazságszolgáltatás rendszerébe, anélkül azonban, hogy esküdtbírásgot állított volna fel itt. Az 1860-as évek reformjai által az orosz köztisztviselői elit tovább erősödött a grúz nemesség rovására, még ha Mihail Nyikolajevics Romanov helytartó 1862 és 1881 között továbbra is tartománya pétervári érdekképviseelőjének tekintette magát, és ellenállt az államigazgatási jogok további megkurtításának. A Dél-Kaukázus polgári közigazgatásának átalakítása így további terhekkel járt a grúz nemességre és a kaukázusi

8 Rhinelander a két alkalmazkodási formát elkülöníti, és a „russianization”-t (oroszosodás) a „russification”-nal (orosszá tétel) állítja szembe. Rhinelander, 1975. 10–11.

9 Gagua, 1974. 119–121. 1880-ban négy gimnázium volt a kaukázusi térségben, és az itt tanuló 3219 diák valamivel több mint 60%-a származott nemesi vagy köztisztviselői családból. 1890-ben ez az arány 61% volt, míg 27% érkezett a városi lakosság köréből, és mindössze 12% a falvakból.

10 A Tifliszi kormányzóságban a parasztok 134 796 gyeszjatyina földet kaptak, szemben a nemesekre jutó 961 502 gyeszjatyinával (több mint hétszeres arány). A Kutaiszi kormányzóságban a parasztok 210 770 gyeszjatyina, a nemesek közel négyszer annyi, 815 327 gyeszjatyina földbirtokkal rendelkeztek. Az előbbi kormányzóságban a háztartások közül több mint 1400, az utóbbiban körülbelül 400 maradt föld nélkül. Az átlagos birtokméret Kelet-Grúziában 5,9 gyeszjatyináról 3,9-re csökkent, a sűrűbben lakott, termékenyebb Nyugat-Grúziában a reform után még 2,5 gyeszjatyina volt az átlag. Guriában (*Ozurgeckij ujezd*) már csak 1,3. Ez megvetette a társadalmi nyugtalanság alapjait a föld nélküli, illetve minimális földbirtokkal rendelkező paraszti réteg körében. Аваниани, 1912. 421. Összehasonlításképpen: Oroszországban az átlagos birtokméret 5,1 gyeszjatyina volt. A parasztok röghöz kötésének megszüntetéséről lásd Suny, 1994. 106–108.; Жордания, 1982.

helytartóságra, a korábbi katonai igazgatásra nézve.¹¹ Nem is csoda, hogy a 19. század második felében a civil orosz lakosság gyarapodásának kétharmada a köz-igazgatás központjában, Tbiliszipben és annak környékén összpontosult.¹²

Új, nemzeti elitcsoport születik: a „tergdaleulebi”-k

Voroncov helytartó uralkodása és kulturális missziója nagy hatást gyakorolt az ifjabb nemesi és egyházi nemzedékre, amelynek tagjai az 1850-es években jártak Tiflisz gimnáziumába vagy papi szemináriumába (ezeket az iskolákat csak kevés kaukázusi fiatal végezte el). Ez idő tájt az oktatás jelentette a legfontosabb kitörési pontot a társadalmi mobilitás tekintetében, az utat a jóléthez és a honi régiókban kivívható társadalmi presztízshoz. Sok vidéki fiatal nem kevés költség vállalásával és nehézség árán a városba vándorolt, s ott igyekezett elviselni a nemzeti kultúrájukkal szemben tudatlan orosz tanárok önkényeskedésen alapuló oktatási módszereit, s megfelelni a követelményeknek.¹³ A középiskola befejeztével vagy elemi iskolai tanárként, vagy az alacsonyabb szintű, helyi közigazgatásban lehetett álláshoz jutni. Voroncov korában azonban a kaukázusiak számára több állami ösztöndíj is rendelkezésre állt ahhoz, hogy oroszországi főiskolán tanuljanak tovább.¹⁴ 1857 és 1861 között legalább 55 grúz tanult csak a szentpétervári egyetemen. Az 1860-as tanévben 23 grúz végzett ott, közülük tíz herceg (*knyaz*), kilenc nemes (*dvorjan*), három városi polgár és egy alsóbb rétegből származó városi lakos (*mescsanyin*). Csak az orientálistika tanszéken örmény és grúz filológiát tanuló hét hallgatónak kellett saját tanulmányait finanszíroznia, az összes többi szakirány diákjai ösztöndíjat kaptak a Kaukázusi Bizottságtól.¹⁵ A szentpétervári egyetem 25 hallgatója közül, akik 1839 és 1863 között szereztek diplomát, kilencen végeztek a „keleti nyelvek” szakon. Ugyanezen időszakban tizennégy grúz végzett jogi tanulmányokat, egy-egy grúz hallgató pedig történelem-filológia, illetve fizika-matematika szakpáron diplomázott.¹⁶

11 Vanišvili, 1989. 25–53.; Гаприндашвили–Жордания, 1990. 253–256., 231–236.; Amburger, 1966. 415–425.

12 Az orosz polgári lakosság lélekszáma az 1832-es 500-ról 1864-ig 19 000-re, 1873-ig 27 700-ra, 1886-ig 46 700-ra, a századfordulóra (1897) pedig 76 400-ra nőtt. 1864-ben 12 300, 1876-ban viszont már 19 600, 1899-ben pedig 35 500 orosz élt Tbiliszipben, vagyis a térség összes orosz lakójának csaknem fele. 1897-ben Grúzia összlakosságának valamivel több mint 4%-át tették ki az oroszok, Tbiliszipben az arányuk 21% volt. Antadze, 1973. 126–132.; Анчабадзе–Волкова, 1990, 29., 38–39.

13 Vö. Zereteli, 1990. 85–97., 100–115. A botozást az 1870-es években hivatalosan betiltották, de ezután is számos súlyos büntetési mód állt rendelkezésre, az elzárást is beleértve. Gagua, 1974. 123.; Džavaxov, 1998. 434–458.

14 1849-ben 160 ösztöndíj volt elérhető a Kaukázus számára, s ebből 67 helybéli, 23 pedig orosz hallgatóknak jutott. Tat’išvili–Dek’anosidze, 1960. 49–50.

15 Közülük csak nyolcan végeztek gimnáziumot, a többiek magántanulólként felvételiztek. Medzvelia, 1959. 157–160.

16 Medzvelia, 1959. 156. Alekszander Cagareli tanítványai és követői a 19. század kilencvenes éveinek végén azt írták, hogy az idő tájt „a hazafiasságtól áthatott légkörben nőttek fel és váltak férfivá”. Кинцупрашвили, 1989. 17–21. Csak 1849 és 1851 között 160 kaukázusi tanult állami pénzen a szentpétervári felsőoktatásban.

Mivel a hallgatók több évre elköltöztek családjuktól és szülőföldjüktől, megszakadt a napi érintkezésük a saját csoportjukkal. A világi felsőoktatás révén, Szentpétervár idegen nagyvárosi kultúrájában másodlagos szocializáción mentek keresztül, amely e veszteségüket a jólét és státus kecsegtető reményeivel ellensúlyozta. Egyébként a „tanulmányi migránsok” a tifliszi papi szemináriumból vagy gimnáziumból, illetve az 1880-as évektől a kutaiszi gimnáziumból kikerülve, a szentpétervári intézményekben az idegenségérzés miatt saját kiscsoportjaikban kerestek támaszt. Az első nemzedékből¹⁷ több mint 30 grúz hallgató végül az 1850-es évek végén már egységbe kovácsolódott, és az elszegényedett Ilia C'avc'avadze herceg körül létrehozta a „földiek szervezetét” vagy „kolóniáját” (*zemljacsesztvo*).¹⁸

Ebben a körben a saját kultúrájukat, az orosz és a világirodalom remekműveit éppúgy tanulmányozták, mint ahogy megvitatták a legfrissebb publicisztikai irányzatokat tükröző újságcikkeket is.¹⁹ A grúz hallgatók felismerték, milyen lehetőségeket rejtget a modern tudomány és művészet az állam és társadalom számára, jóllehet ezek nem voltak összeegyeztethetőek a grúz nemesség körében uralkodó tradicionalizmussal. A hagyományos, vallási alapú grúz kultúrát a viszonylag modern intézmények felől érő kihívások megteremtették két egymástól elkülönülő világértelmezés egyfajta „kettős legitimációját”,²⁰ ami keretet adott a grúz „apák” és „fiúk” között az 1860-as években lejátszódó megannyi nyilvános konfliktusnak. A főiskolai képzés a „tanulmányi migránsok” nemzedékei számára a tapasztalatszerzés elsődleges terét jelentette.

A 19. század második felében hazatért az első szentpétervári egyetemen végzett nemzedék, melynek tagjai az orosz értelmiséggel és az európai kulturális-szellemi áramlatokkal létesített kapcsolatok következtében eltávolodtak „apáik” tradicionális életvitelétől. Ráadásul hazatérésük után nem várták őket elsőfokú végzettségüknek megfelelő állások a közigazgatásban, hiszen ezeket mindinkább orosz bürokráttákkal töltötték be, sem pedig a kaukázusi agrártársadalom megbecsülésére nem számíthattak. A politikai reformok és a társadalmi átalakulás hatására, amit az 1870-es években a transzkaukázusi vasútvonal megépítése mindinkább felerősített, e mintegy 30 kiművelt grúz emberből álló kicsiny, de felettebb aktív csoport, melynek tagjai magukat *tergdaleulebinek*²¹ nevezték,

17 Rájuk illik Karl Mannheim nemzedék-fogalma, miszerint személyek olyan csoportjáról van szó, amelynek tagjai a közös időbeli és földrajzi sajátágok (nemzedéki rétegzettség), a közös sorsban való részvétel (nemzedéki összetartás) és e tapasztalatok feldolgozásának sajátos módja (nemzedéki egység) által kötődnek egymáshoz. Mannheim, 1978. 38–53.

18 Közöttük volt Nik'oloz és Besarion Ghoghoberidze, Vasil Tumanisvili, P'et're Alxazisvili, Davit Qipiani, Ak'ak'i C'ereteli, Mixeil Andronik'asvili, Šakro Maghalašvili, Ilia Okromčedišvili, Iak'ob Isarlišvili, Abel Sanšiašvili, P'et're Nak'ašidze, Mixeil Čik'vadze, K'irile Lortkipanidze. Vö. Siprašvili, 1961. 16.; Medzvelia, 1959. 182–266.; Сургуладзе, 1987. 43–45.

19 Medzvelia, 1959. 162–163., 200–222. A „földiek szervezetéhez” lásd Siprašvili, 1961. 15–20.; Tat'išvili–Dek'anosidze, 1960; Suny, 1994. 126.; Сургуладзе, 45–46., 55–60. Visszaemlékezések: Церетели, 1950. 101–107.; Николадзе, 1927.

20 Smith, 1971. 230–241.

21 A fogalom azon ifjú grúzokat jelölte, „akik a Terek folyó vizét itták”, hogy azután Oroszországban tanuljanak. Az észak-kaukázusi Terek folyó így vált jelképes határvonallá Oroszország és a dél-kaukázusi Grúzia között.

kidolgozta a grúzok felvilágosításának, művelődésének koncepcióját. A nyelv, irodalom és saját történelem kulturális egysége alapján – ami egy új, az etnikai csoportot összefogó kollektív identitás – szerették volna a régi, széttöredezett rendet helyreállítani. A „grúz” nemzeti kultúrát mint „emocionális fundamentumot”²² tudatosan igyekeztek kívülről elhatárolni az uralkodó orosz birodalmi kultúrától, egyúttal pedig hangsúlyozták, hogy a nemzeti integráció célja grúz honfitársaik elmaradottnak ítélt életkörülményeinek modernizációja. Ezzel az elhatárolódással kívánták a nemesség további önkéntes oroszosodását megakadályozni, miközben jelezték, mint egyenjogú, kulturálisan önálló csoport készen álltak az integrációra a cári birodalomban. A grúz nemességnek – más önálló intézmények hiányában – kulturális sajátosságainak és regionális érdekeinek megőrzésén kellett fáradoznia.²³ Így módon a *tergdaleulebik* is legitimálhatták a megújuló grúz elit vezetésére irányuló igényeiket.²⁴

Az új eliteknek azonban új struktúrára is szükségük volt a tradicionális társadalmi kötődéseken kívül, hogy jelentősebb mozgástérhez jussanak. Az új grúz sajtóorgánumok szerkesztőségei olyan központokká fejlődtek, ahol az ifjú grúz értelmiség gyülekezhetett, és a birodalom periferiája is saját, önálló nyilvánosságra tett szert. A csoport magja 1876-ban mintegy 70 személyt ölelt fel, akik a *Droeba* (Idők) című újság fennállásának tizedik évfordulóját együtt ünnepelték meg annak szerkesztőségében.²⁵ A folyóirat célokról és stratégiákról folytatott vitái ezzel együtt is csak a hasonló gondolkodású, művelt nemesi körökhöz, illetve a grúz diákokhoz és hallgatókhoz jutottak el. A publicista Nik’o Nik’oladze ezért 1878 februárjában kritikusan megjegyezte, hogy a nemzeti újság nem felel meg célkitűzéseinek. Ahelyett, hogy „a népet szolgálják”, a *tergdaleulebik*nek, sőt a helyi örmény értelmiség publicistáinak sem sikerült még megtalálniuk a közös nyelvet a népesség szélesebb köreivel, melyek továbbra is gyanakvással figyelték tevékenységüket. Az anyanyelv siralmas állapotán szerinte nem a szépirodalom vagy cikkírás révén lehet javítani, hiszen ezek kizárólag az örmény és a grúz értelmiség szűk köreit érdeklik. Ha a „helyi sajtó” az egyszerű nép igényeit figyelmen kívül hagyja, olvasóközönsége még ahhoz sem lesz elégséges, hogy anyagilag önfenntartóvá válhasson. Az örmény és a grúz szerkesztőségek persze hevesen reagáltak e felvetésekre, mivel a kritikában a nemzeti folyóiratok „megalázását” látták.²⁶

A grúz értelmiség csoportjai, illetőleg a *tergdaleulebik* egymás között a sajtó hasábjain vitatták meg céljaikat, és megkísérelték mozgósítani a hozzájuk közel álló köröket, vagyis a felvilágosult nemeseket, az oroszországi grúz hallgatókat, illet-

22 Vö. François-Schulze, 1998. 17–32.

23 Programjukat ilyenformán a „feltételekkel lojális” jelző írja le legpontosabban. A „feltétel nélküli lojalistákkal” szemben elutasították az adminisztratív központosítást és a kulturális asszimilációt. Vö. Velychenko, 1997. 440.

24 Reisner, 1997. 46–54.

25 K’alandadze, 1987. 56–58. A grúz folyóiratok havi összes példányszáma 1875-ben még nem haladta meg a 6880-at, a 9200 örmény és 22 050 orosz újságpéldánnyal szemben. *Кавказский календарь*, 1876. 73–75.

26 1878. februárban jelentek meg a cikkek az *Obzor* hasábjain. Чиковани, 1989. 108–110.

ve Tiflisz és Kutaiszi kormányzósági székvárosok diákjait.²⁷ Ennek folyamán vigyázó szemüket leginkább oroszországi és európai példákra vetették, ahol az ottani, teljes értékű nemzetek kifejezett nemzeti magas kultúrával rendelkeztek, semmint saját vidékük paraszti érdekeire. A publicisztikai tevékenység a politikai tapasztalatszerzést is megkönnyítette, hogy az értelmiség világosabban megfogalmazhassa célkitűzéseit. Politikai csoportképzésük mindig a különböző szerkesztőségek keretein belül ment végbe.

A *tergdaleulebik* azzal a problémával kényszerültek szembesülni, hogy anyagi, személyi, legitimitásbeli, presztízs-, információs, hatalmi erejük messze elmaradt attól, ami a céljaik megvalósításához, a nemzeti szolidaritás terjesztéséhez szükséges. Mozgásterületet az autokrácia erősen korlátozta. Az új erőforrások felkutatása során tovább differenciálódtak a célok is, ami az 1870-es években az új szerveződési formák – például szabad társulások – létrehozásának intenzívebbé válását is maga után vonta. Ezek közvetítettek az egyén, az állam és a nyilvánosság között, és így integráló hatást fejtettek ki, mivel a hagyományos kötelmekből kiszakadó egyének végre konkrét, átéltető közösséggé szerveződhetek. Ez különösen a társadalmi átalakulás korszakaiban tett szert nagy jelentőségre, amikor is a szélesebb néprétegek növekvő mobilitása az önkéntes egyletek alapítása iránti fokozódó igényt hozta magával, mint például az 1864-es jobbágyszabadítást követően Kelet-Grúziában az 1870-es években vagy az 1880–1890-es években Nyugat-Grúziában.²⁸

Először takarékszövetkezeteket, illetve hitelintézeteket alapítottak a nemesség és a parasztok számára, melyek közül a legjelentősebb a grúz nemesség tifliszi bankja volt. A grúz nemesi bank megalapítását először 1864-ben kezdeményezte Dimit'ri Qipiani tábornagy, aki egy alacsonyabb rangú nemesi családból származott. A magas arisztokrácia képviselőivel szemben azonban ő még nem tudott érvényt szerezni törekvéseinek, így a projektet csak az 1872-től kezdődő három évben, Ilia Č'avc'avadze hathatós közbenjárásával sikerült megvalósítani. Č'avc'avadze készítette elő az elszegényedett földbirtokos nemesség egységes képviselőjét a pénzügyminiszter előtt, és kitanulta a bankszakmát is.²⁹ A pénzügyminisztérium és a szentpétervári birodalmi tanács 1874. május 28-i jóváhagyása után elhárult az utolsó akadály is a tifliszi nemesi bank létrehozása előtt. 1875. február 15-én a bank végre meg is kezdhette működését. Az alaptőkét a nemesi befektetők adták össze a jobbágyszabadításért kapott kárpótlás összegének egynegyedéből. A tervezett 540 ezer rubel helyett mindazonáltal csak 170 ezer rubel jött össze.³⁰ A nyereségből közösségi célokat kellett finanszírozni, melyek célszerűségét azonban kezdettől fogva sokan vitatták. Egyrészt a mezőgazdaság fejlesztése érdekében új termelési technológiákat kellett volna bevezetni, hogy elejét vegyék a grúz földbirtokok külföldieknek – különösen örmény kereskedőknek – való eladását vagy elzalogosí-

27 Lásd a gori tanárképző grúz diákjainak a Droeba szerkesztőségéhez intézett levelét. Бостанашвили, 1991. 164–167. A tifliszi papi szeminárium diákjainak a Droebához fűződő viszonyához lásd Xundadze, 1951.

28 A cári korszak egyletalakításairól Степанский, 1980; Bradley, 2009.

29 Lásd feleségének, Olga Guramišvilinek Szentpétervárról írott igen kimerítő leveleit (1873. szeptember és 1874. március között). Č'avavadze, 1961. 305–350.

30 Asatiani, 1994. 75.

tását. Másrészt viszont iskolák és kulturális intézmények felállítását is támogatni kellett, hogy emeljék a közoktatás, közművelődés színvonalát. 1874. szeptember 1-jén Ilia Č'avč'avadzé a mezőgazdasági programmal szemben a saját kulturális elképzeléseit vitte sikerre a tulajdonostársak részvételével tartott nyilvános alapító ülésen, amelyet később a „grúz parlament”³¹ névvel illették. 138 szavazattal 12 ellenében a nemesi bank elnökének is megválasztották. Ez volt tehát az első alkalom, hogy a *tergdaleulebik* az állami hivatalokon kívül is vezető szerephez jutottak, jóllehet éves keresetük (1 500–3 000 rubel) nem volt még kimagaslónak mondható.³²

Az Írásművelési Társaság megalapítása

Mind gyakrabban jöttek létre azonban regionális-kulturális egyesületek, mint például az 1874-ben a történész Dimit'ri Bakradze által megalapított „Kaukázusi Régészeti-barátok Társasága”, illetve más, jórészt helyi kulturális, oktatási és jótékonyági társulatok.³³ Azzal a tervvel, hogy egy régiókon átívelő Írásművelési Társaságot kívántak létrehozni, a grúz értelmiség az 1860-as évek eleji eszményt követte, amely a jobbágyság művelését a valós felszabadításukhoz vezető út fontos lépésének tekintette, és a szerteágazó képzési tevékenységeket össze kívánta fogni.³⁴

Mivel 1906-ig a cári Oroszországban nem volt egységes szabályozás a társulásokra nézve, minden egyesület megalapítását jóvá kellett hagyatni a cárral, illetve a Kaukázus esetében a helytartóval.³⁵ A tervezett egyesületek megalapítása tehát nagymértékben függött a helyi viszonyoktól. A kezdeményezőknek először is támogatást kellett szerezniük magas rangú személyiségektől. Miután az alapszabály-tervezetet társalapítóként 123, az 1877–1878-as orosz–oszmán háborúban részt vett grúz tiszt, illetve Szentpétervárról például a Legfelső Rendelkező Bizottság örmény családból származó vezetője, Mihail Lorisz-Melikov is aláírta, Dimit'ri Qipiani 1878. június 24-én végre előterjeszthette azt a kaukázusi helytartónak.³⁶ A helytartó a kaukázusi tanterület kurátora, Kiril Janovszkij javaslatára magyarázatot kért Qipianitól az alapszabály-tervezet már említett „3. cikkével” kapcsolatban. A kaukázusi helytartóság közigazgatásának vezetője, Dmitrij Sztaroszselszkij tábornok sógori viszonyban volt Ilia Č'avč'avadzével,³⁷ így a helytartóság orosz katonai szervezetének magas rangú köreivel fennálló személyes kapcsolatok nem elhanyagolható mértékben mozdították elő, hogy sikerült megalakítani a társaságot. A kaukázusi tanügyi hatóság ellenkezése ellenére 1879. március 31-én a helytartóság hivatalosan is megadta az engedélyt a szervezetalapításra. A *Társaság az olvasás- és íráskészség terjesztésére a grúzok*

31 Például Wardrope, 1888. 12–13. Wardrope Č'avč'avadzét a „grúz Gambettának” hívta.

32 Asatiani, 1994. 127–128.; Сургуладзе, 1987. 145.; Бахтадзе, 1960. 81.

33 Nyugat-Grúzia vonatkozásában lásd Gurešidze, 1993.

34 Gagua, 1974. 239.

35 Степанский, 1978. 72.; Walkin, 1963. 121–152

36 Gogebašvili, 1911. 2.

37 Sztaroszselszkij 1877 és 1883 között volt helytartó, felesége pedig a híres grúz hercegi családból származó Ek'at'erine Guramišvili volt, akinek testvére, Olga viszont Ilia Č'avč'avadzéhez ment nőül, így utóbbi joggal számíthatott a helytartó támogatására a társaság megalapításakor. Mansvetašvili, 1985. 136.

között, amelyre sokszor egyszerűen Írásművelési Társaságként hivatkoznak, 1905-re már a legjelentősebb grúz társasággá nőtte ki magát.

A kezdeményezők intézményes keretet hoztak létre, hogy a saját etnikai csoporttudatukat az európai minták nyomán a regionális és rétegspecifikus kulturális elemek egységesítésével nemzeti kultúrává alakítsák és azt terjesszék.³⁸ A társaságot a közös munka bázisának tekintették, amelynek egyesíteni kellett a nemzetiek és népiesek különböző célokat követő csoportosulásait. Egy újabb grúz generáció, amely Oroszországból magával hozta a *narodnyik* eszméket, konkurenciát jelentett, de 32 *narodnyik* felvétele az Írásművelési Társaságba feloldotta az ellentéteket, és ők is integrálódtak. Számos korábban radikális egyetemi hallgató vált fokozatosan reformerré, akik később nemcsak az Írásművelési Társaságban, de a városi dumákban is vezető szerephez jutottak. A *tergdaleulebik* és az 1870–1880-as években hazatérő frissdiplomás-évfolyamok olyan régiókon átívelő, civil működési területhez jutottak a kaukázusi kormányzóságokon belül, aminek révén sikerrel szállhattak szembe a mind erősebb állami asszimilációs kísérletekkel. 1879-ben az Írásművelési Társaság megalapítása, illetőleg a korábban grúz fennhatóság alá tartozó Adzsária oszmán uralom alóli „felszabadítása” felett érzett hazafias hév jelképezte a helytartóság, valamint a nemesi és értelmiségi grúz elitek egymásra találásának csúcspontját.³⁹

A társaság a bővülő oktatási rendszerben egyre erősebben jelentkező oroszosításra is reagált. Az 1870-es években ugyanis több intézkedést hoztak a grúz nyelv, diákok és tanárok kárára. Miután a kaukázusi tankerület középiskoláiból az anyanyelvű oktatást már kiszorították, az elemi oktatásban is korlátozások bevezetésére készültek. Ezért az alapszabály-tervezet 3. cikkelye megkövetelte, hogy az Írásművelési Társaság által vezetett elemi iskolákban a kaukázusi helytartóság területén a grúzokat az oktatás első három évében saját anyanyelvükön kell tanítani.⁴⁰ A pedagógiai érvelés szerint így a későbbi orosztanulást is meg lehetett könnyíteni. Emellett új iskolák alapítása, illetve a már meglévők fokozott támogatása is egyre fontosabbá vált, valamint könyvtárak és olvasótermek létrehozása, továbbá a könyvkiadás, a tankönyv-kereskedelem és a szépirodalom fellendítése is. Ezenkívül az Írásművelési Társaság képzett aktivistái igyekeztek mind több régi grúz kéziratot és műtárgyat összegyűjteni, hogy nyomatékosítsák saját nemzetük történeti múltját, amelyet az orosz publicisták és tudósok hajlamosak voltak elvitatni. Végül pedig az ínséget szenvedő művészeket és diákokat is támogatni kellett az anyagi keretből, hiszen ők voltak a nemzeti kultúra legfontosabb, ám létükben sokszor veszélyeztetett őrzői, alkotói és befogadói. Az alapszabály-tervezet így jóval szélesebb tevékenységi kört írt le, mint a mintaként szolgáló oroszországi írásművelési bizottságok hasonló okiratai.

III. Sándor 1882-ben megszüntette a kaukázusi helytartóságot, ami nemcsak a régió centralizálását, illetve a megfelelő szentpétervári szakminisztériumok alá rendelését jelentette, hanem orosz polgári tisztviselők új rétege vette át a katonai vezetés helyét. Ők már nemcsak politikailag, hanem kulturálisan is szerették

38 Vö. az *Iveria* folyóirat 1881. májusi számának vezércikkét. Bakradse, 1993. 22–23.

39 Erről részletesen lásd Reisner, 2000. 207–222.

40 *Ycmae*, 1879.

volna a Kaukázust Oroszországhoz illeszteni. A grúzok pedig csak egyre több nehézség árán juthattak vezető pozíciókba. A *tergdaleulebik* már nem reménykedtek, hogy a helyi zemsztvo-önkormányzatok vagy az esküdtbíróságok rendszerét bevezetik a Dél-Kaukázusban is.⁴¹ Dimit'ri Qipiani 1886–1887-es bukása után a kormányzat a kultúrnacionalisták megnyerésére helyett arra kényszerítette a grúz nemességet és értelmiséget, hogy válasszon az orosz cári birodalom, illetve a saját nemzet iránti lojalitás között.⁴² Ilyen feltételek között az 1880-as években az oktatáspolitikai konfliktust eredményezett (alkalmazkodás vagy pedig önazonosság-építés). A pedagógiai viták az elemi iskolák oktatási nyelvéről politikai szándékokat takartak. A kaukázusi tanügyi hatóság azonban illetékesség hiányában nem volt képes hathatósan megakadályozni a falusi magániskolák alapítását, illetve az Írásművelési Társaság anyanyelvű oktatását. A grúz értelmiség és a nemesség csekély nemzettudatos része ugyanakkor a túlnyomórészt orosz polgári hivatalnokokkal szemben defenzívába szorult. A társaság elnökségi tagjai „hadsereg nélküli generálisok” maradtak, mivel az egyesületi tevékenység kezdetben a Tbiliszi városában lakó magra, illetve a szomszédos Gori körzetében élő aktív tagokra korlátozódott. Ezen okok miatt az iskolaalapítás lehetőségei ez idő tájt meglehetősen szűkösek voltak. Lényegesen nagyobb sikerrel járt a szekularizált oktatás terjesztése a tankönyvek megreformálása nyomán a két grúziai kormányzásban.⁴³

Az Írásművelési Társaság tagságának növekedése és struktúrája

Az első évtized során, 1879–1888 között a taglétszám 82%-kal, 245 főről 447-re emelkedett. Különösen 1884, az egyesület tiszteletbeli „helyi képviselőinek” megjelenése után sokszorozódott meg az új belépők száma – ők toborozták az új tagokat a birtokokon és a falvakban. 1885 decembere és 1886 májusa között a tagság fél év alatt szűk negyedével (23,8%) nőtt, 302-ről 374 főre, amikor is felerősödtek az orosz közigazgatás és a grúz közösség közti feszültségek.⁴⁴ Ezzel, úgy tűnt, ki is merültek a lehetőségek, hogy új tagokat nyerjenek meg. A következő, 1889-től 1898-ig tartó évtizedben a taglétszám csak lassan emelkedett, 15%-os növekedéssel 513 főt ért el, hogy aztán a 20. század fordulóján valóságos robbanás következzen be: 1898 és 1903 között a tagság megkétszereződött, 514-ről 1110 főre emelkedett, és még 1904-ben is további 15% adódott hozzá, 1279 főre növelve a tagok számát. Az 1905-ös forradalom idejét azonban stagnálás jellemezte, 1906-ban azután a létszám elérte az 1444 főt. 1909 és 1914 között a helyi fiókegyesületek

41 Parsons, 1987. 279–280.

42 Reisner, 1999. 412–524.

43 Az Írásművelési Társaság tífiszi könyvesboltjában 1880 és 1890 között a *Deda ena* (Anyanyelv) című ábécéskönyvből évi 20–25 ezer, míg a középfokú *Bunebis k'ari* (Ajtó a természetre) tankönyvből 5–6 ezer példány került forgalomba. Mansvetašvili, 1985. 153.

44 Ekkor történt Dimitri Qipiani kihallgatása (1885. október 11.) és a tífiszi papi szeminárium rektorának, Pavel Csudeckijnek a meggyilkolása (1886. május 24.). A merényletet egy grúz diák, Ioseb Laghiašvili követte el. Reisner, 1999.

megalapítása, illetve a hatrubeles éves tagdíj felére csökkentése következtében lehetővé vált a 3000 fős létszám átlépése is, miáltal országos kiterjedésű egyesületi háló jöhetett létre. Az Írásművelési Társaság még az I. világháború kezdetén is több mint 4500 tagot számlált (1. táblázat). A népesség egyre növekvő társadalmi és földrajzi mobilitásának megfelelően 1905 után differenciálódott az egyesületi rendszer. Az 1915. évben több mint 30 grúz kulturális és művelődési egyesület volt Grúziában. Ehhez járultak még a gazdasági, szakmai szövetségek, kereskedelmi és hitelszövetkezetek több ezer taggal.⁴⁵

1. táblázat

Az Írásművelési Társaság taglétszáma 1879–1914 között⁴⁶

Év	Tagság	Év	Tagság	Év	Tagság	Év	Tagság
1879/80	245	1888/89	435	1897	507	1906	1263
1880/81	282	1889/90	447	1898	513	1907	1444
1881/82	287	1890/91	453	1899	611	1908	394
1882/83	291	1891/92	458	1900	669	1909	580
1883/84	315	1892/93	490	1901	752	1910	253
1884/85	302	1893/94	512	1902	919	1911	1511
1885/86	374	1894/95	518	1903	1110	1912	2283
1886/87	416	1895	515	1904	1208	1913	2883
1887/88	427	1896	518	1905	1279	1914	3045

Az Írásművelési Társaság növekvő taglétszámával ellentétben a címzetes nemesek – *tavadnyi* – részaránya folyamatosan csökkent a tagságon belül. Míg 1879-ben a hercegi családok még a tagság közel 50%-át tették ki, 1914-ben az arányuk már csak 2% körül volt. A cím nélküli, alsóbb vagy tisztviselő-nemesség képviselői, akik státusát a taglistákon közvetlenül nem tüntették fel, és így nehezebb meghatározni, 1879-ben legalább 6,7%-át adhatták a tagságnak. Az állami hivatalnokok jelentős hányada miatt azonban, akiket többnyire a nemességből verbuváltak, akár magasabb százalékot és feltételezhetünk. 1905-ben még a tagság legalább 5,9%-a, 1914-ben pedig minimum 0,8%-a származott a *dvorjansztvo* köreiből. Így feltételezhető, hogy a létszámuk – az alsóbb papsághoz hasonlóan – még nőtt is az 1880-as évek után, és 1905-ben tetőzött. Ezután azonban a tagság bővülése során a két utóbbi csoport aránya csökkenni kezdett. A klérus aránya 1905-ben

45 Megemlíthetjük a következőket: „Társaság Grúzia Történelméért és Néprajzáért” (1907), „Grúz Jótékonyági Társaság”, „Társaság a Grúz Szépirodalomért”, a kutaiszi „Sinatle” (Fény), „Grúz Kultúrákedvelők Társasága”, „Grúz Filharmóniai Társaság”, a tbiliszi, kutaiszi és Č'iatura „népi egyetemeinek” megszervezését ellátó társaságok, különféle nőképző egyesületek, mint a „Ganatlaba” [Képzés] Tbiliszbén, a „Mandilosani” [Hölgy] Goriban, a „Nőpedagógusok Kölcsönös Segítségének Társasága” Kutaisziban, a „Grúz Nők Társasága” Tbiliszbén; lásd Голдберг, 1971. 9. A nyugat-grúzai társaságok összetételét lásd Gurešidze, 1993. A grúz agrártársadalom földrajzi és társadalmi mobilitásának kérdéséhez lásd Хоштария-Ерозе, 1974. 168–179.

46 Angariši 1914. 1915. 17.

még elérte a 6,7%-ot, ám 1914-re már 2,8%-ra esett vissza. A társaságot nem jellemezte férfi-egyeduralom: 1879 és 1914 között a nők átlagos létszamaránya 12% volt, sőt 1910 és 1914 között időlegesen a 15%-ot is meghaladhatta.

Földrajzilag a nyugat-grúziai Kutaiszi kormányzóság adta az összes, beazonosítható származási helyű tag (n=389) 55%-át, vagyis 10%-kal erősebb képviselettel rendelkezett a kelet-grúziai Tifliszi kormányzóságnál. Az alapítást követő első tíz évben a legtöbb tag azonban a Tifliszi kormányzóság falvaiból származott, és csak 1895-öt követően, 1909-ig bezárólag jelentkezett erőteljes taglétszámbővülés a Kutaiszi kormányzóság falvaiban az agrárnépesség ottani mozgósításának eredményeképp. Tbiliszi városából az összes tag 10%-a, a kelet-grúziaiak 22%-a származott. Kutaiszi város részaránya 7,5%, illetve 14% volt Grúzián, illetve Nyugat-Grúzián belül. A vizsgált tagoknak azonban kevesebb mint egyötöde született a két kormányzósági fővárosban, a nagy többség vidékről származott.

A legnehezebben a társadalmi származást lehetett meghatározni, s átfogó adatok hiánya miatt sokszor be kell érünk a társadalmi rang meghatározásával. A társadalmi mobilitás az alacsonyabb rétegekben a családi példa nyomán a papok gyermekeinek volt a legkönnyebb: sokan egyházi intézményekben tanultak, majd tanítóként visszatértek a falvakba. Az elszegényedett grúz birtokos nemesség családtagjai a tifliszi és kutaiszi állami gimnáziumok, illetve az oroszországi főiskolák elvégzése után a közigazgatásban találtak munkát. A hadseregbe a főnemesség tagjai kerülhettek be a kadétiskola elvégzése után.

A tagok szakmai tevékenységéről rendelkezünk a legpontosabban dokumentált adatokkal, mivel a tagság többsége állami alkalmazásban állt. 1068 tag foglalkozását vagy munkaviszonyát lehetett különböző mértékben kideríteni. A legnépesebbnek a cári polgári hivatalnokok csoportja bizonyult, a 240 tag 22,5%-ot jelent. Csaknem ugyanilyen jelentős volt az elemi és középiskolai tanárok köre 234 taggal (21,9%). Ezt követték az egyháziak, akik gyülekezeti papként vagy a kaukázusi eparchia adminisztrációjában működtek, és 182-en voltak (17,0%). A negyedik helyen 122 (11,4%) katonai személy következett, majd 64 herceg és legalább 30 kisnemes. Ezt összegezve tehát 778 tag, vagyis az összlétszám kiértékelhető részének közel háromnegyede (72,8%) állt a cár szolgálatában. Mindössze 80 tag (7,5%) dolgozott közintézményekben, például a városok közösségi önkormányzataiban vagy pedig magánvállalkozásoknál. Ezek az alkalmazottak a hivatalnokok és pedagógusok mellett egy új réteget jelentettek a grúz társadalomban. A szakképzettek között jogászok (67), egészségügyi dolgozók (57) és mérnökök (12) is voltak, és 12,7%-os összarányuk magasabb volt, mint az egész társadalomban. Néhány publicistán kívül a többségük állami alkalmazott volt, és ezért csak korlátozott mértékben tekinthetők valamely „szabad hivatás” képviselőinek. Mivel a grúz üzletemberek és vállalkozók csak 22 tagot számláltak (2,1%), ismét megerősítve láthatjuk azt a tényt, hogy a grúz nemzetépítés folyamatában ők elenyésző szerepet játszottak.⁴⁷

47 Idetartozott a német és francia területen tanult szeszgyáros Davit Zak. Rajta kívül Saradžišvili, a Zubalašvili család, az italkészítő Mit'ropane Laghidze és Giorgi Kartvelišvili. Sajnos nem készült még tanulmány a „grúz üzleti, illetve vállalkozói rétegről”, amely behatóbb vizsgálatnak vetné alá ezt a különálló csoportot.

Az újonnan belépő tagok körében a pedagógusok aránya 1884-ig összesen 19,8%-ot tett ki, 1899-ig 25,7%-ra kúszott fel, és 23,3%-kal még 1914-ben is őrizte első helyét a polgári közigazgatás tagjai előtt. Utóbbiak tagaránya folyamatosan csúszott le az 1884-es 26,6%-ról az I. világháború kezdetén mutatkozó 22,0%-ig. Csak ezután előzték meg újra a pedagógusokat, 22,5%-os részarányukkal amazok 21,9%-ával szemben. Együttesen tehát e két csoport a mindenkori tagság 45–50%-át alkotta. A századfordulón a papok és egyháziak csoportja igen gyors fellendülést mutatott. 1884-ban és 1899-ben még 7,2, illetve 9,4%-on álltak, ám már 1904-re 11,5%-ig nőtt az arányuk, Grúzia függetlenségének kikiáltásakor (1918) pedig 17%-kal már a harmadik legnagyobb csoportot képezték a tagságon belül. Épp fordítva történt ugyanakkor a katonaság képviselőivel az újonnan felvett tagok körében, akiknek részaránya 1879 és 1899 között 25,9%-ról 18,1%-ra csökkent, majd 1918-ig tovább esett, és 11,4%-on állt meg. Míg 1884-ig a társaságnak pontosan 19 egyházi személy lett a tagja, 1918-ig pedig csaknem megtízszereződött a létszámuk (182), a katonai tagság 1884-ig túlnyomórészt (48) az alapító tagok köréből került ki. Az 1884-ig belépett 68 tag létszáma az I. világháború végéig még meg sem kétszereződött (122). Az alsópapság így a 20. század elejének egyik legdinamikusabban gyarapodó tagscsoportjává vált (2–3. táblázat).

2. táblázat

Az Írásművelési Társaság tagjai foglalkozásuk és belépésük időpontja szerint

Foglalkozás	Összesen	Alapító tagok, 1879	Természetes tagok, 1879	1880–1884	1885–1889	1890–1894	1895–1899	1900–1904	1905–1909	1910–1914	1915–1922	Egyéb
Polgári közigazgatás	240	38	16	16	12	4	28	46	43	10	23	4
Pedagógus	234	9	23	20	24	6	39	41	51	13	5	3
Pap	182	0	13	6	6	4	15	35	31	56	16	0
Katonai	122	48	4	16	7	2	8	6	17	3	10	1
Alkalmazott	80	1	4	5	3	1	9	24	12	2	19	0
Jogász	67	13	4	6	4	3	7	16	8	2	4	0
Egészségügyi	57	1	0	2	2	1	8	21	10	6	6	0
Vállalkozó/ kereskedő	22	1	1	2	1	0	1	10	5	0	1	0
Egyéb	64	2	6	6	5	2	5	16	11	4	6	1
Összesen	1068	113	71	79	64	23	120	215	188	96	90	9

A szakmáknál eltérő tendenciákat találunk a jogászok és az orvosok körében. Míg az előbbieket 1879 és 1884 között 23 új belépővel (8,7%) domináns csoportot alkottak az egészségügyiek (4), üzletemberek (4) és a többi foglalkozás (14) előtt, és 67 vizsgált tagjuk háromszoros növekedést jelentett, számarányuk 1918-ig 6,3%-ra esett vissza. Az egészségügy képviselőinek aránya ellenben 1894-ig 1,1-ről

1,7%-ra nőtt, hogy azután megháromszorozódjon (1899: 3,0%; 1918: 5,3%). Számszerűleg az újonnan belépő tagok létszáma 3-ról (1884-ig) 57-re (1918) emelkedett, vagyis csaknem hússzorosára nőtt. A többi szakma lassacskán kúszott felfelé, 5,3%-ról 6,0%-ra, számszerűleg 14 főről (1884) emelkedett 64 főre (1918), vagyis mintegy megnégyszereződött. Köztük éppúgy találunk kézműveseket és munkásokat, mint publicistákat és főfoglalkozású tudósokat.

3. táblázat

Az egyes foglalkozási csoportok belépésének ideje az Írásművelési Társaságba (a csoport %-ában)

Foglalkozás	Összesen	Alapító tagok, 1879	Természetes tagok, 1879	1880–1884	1885–1889	1890–1894	1895–1899	1900–1904	1905–1909	1910–1914	1915–1922	Egyéb
Polgári közigazgatás	100	15,8	6,7	6,7	5,0	1,7	11,7	19,2	17,9	4,1	9,6	1,7
Pedagógus	100	3,9	9,8	8,6	10,3	2,6	16,7	17,5	21,8	5,6	2,1	1,3
Pap	100	0	7,1	3,3	3,3	2,2	8,2	19,2	17,0	30,7	8,8	0
Katonai	100	39,3	3,3	13,1	5,7	1,6	6,6	4,9	13,9	2,5	8,2	0,8
Alkalmazott	100	1,2	5	6,2	3,8	1,2	11,2	30,0	15,0	2,5	23,8	0
Jogász	100	19,4	6,0	9,0	6,0	4,5	10,4	23,9	11,9	3,0	6,0	0
Egészségügyi	100	1,8	0	3,5	3,5	1,8	14,0	36,8	17,5	10,5	10,5	0
Vállalkozó/kereskedő	100	4,5	4,5	9,1	4,5	0	4,5	45,5	22,7	0	4,5	0
Egyéb	100	3,1	9,4	9,4	7,8	3,1	7,8	25,0	17,2	6,3	9,4	1,6
Összesen	100	10,6	6,6	7,4	6,0	2,2	11,2	20,1	17,6	9,0	8,4	0,8

A foglalkozás szerinti csoportokat vizsgálva több sajátosság is szembetűnik. A 234 tanár közül 110 (46,4%) az elemi, 83 (35%) pedig a középfokú oktatásban tevékenykedett. Csak 21 tag (8,9%) lépett elő falusi tanítóból középiskolai tanárrá. További 23 (9,7%) pedagógus dolgozott nevelőként vagy tanfelügyelőként. A képzési területen ténykedő 53 személy, vagyis valamivel több mint a csoport egyötöde (22,6%) működött alsó vagy középfokú vezetői pozícióban: mint tanfelügyelő, elemi vagy reáliskolai igazgató vagy magániskola-vezető. A kaukázusi tankerület magasabb adminisztratív pozícióiban jelentős orosz többség volt megfigyelhető.

A munkahelyváltásból adódó földrajzi mobilitás is viszonylag magas volt. Az oktatási területen aktív 205 vizsgálható tag közül összesen 71, vagyis körülbelül minden harmadik személy váltott legalább egyszer munkahelyet. E csoport kis részénél azonban a munkahely megváltozása szakmaváltással is együtt járt; 36-an választottak új foglalkozást. Előmeneteli lehetőségeik a következők voltak: az elemi iskolai tanárok (a 9 kiértékelhető adat közül 7) túlnyomórészt az egyházi adminisztráció berkeibe távoztak, míg a középiskolai tanárok ezzel szemben a polgári közigazgatásban és szabad alkalmazotti munkaviszonyban találtak új távlatokat, illető-

leg 1918 után Tbiliszi újdonsült grúz egyetemén helyezkedtek el. E gyér számú eset alapján megállapítható, hogy a középiskolai tanárok jelentősebb karriert értek el (jobb esélyük volt a felfelé irányuló mobilitásra), mint az elemi iskolai oktatók, akik közül csak 21 tudott szerényebb vezetői állásba emelkedni.

A 328, cári alkalmazásban álló tag körében kiértékelhető szolgálati rangsor (408 értékelhető rangfokozat) azt mutatja, hogy 210 fő, vagyis az összes érintett tag több mint fele a 8–4. hivatalnoki osztályhoz tartozott, míg egyharmada (144, vagyis 35,3%) alacsonyabb státusú csoportba, a 14–9. osztályhoz. Az állami alkalmazásban álló közhivatalnok tagok közül 54 (13,2%) semmilyen ranggal nem rendelkezett. A magas katonai és polgári szolgálati körök szerényen képviseltették magukat az alapító tagok között, és ez 1905-ig a későbbiekben is jellemző maradt. 1905, a kaukázusi helytartóság újbóli felállítása után, Ilarion Voroncov-Daskov herceg vezetése alatt a nemesség ismét fokozottabban vette ki a részét a közigazgatási feladatokból. Ekkor 151 tag kapott szolgálati tisztséget és rangot a cári adminisztrációban, ami a vizsgált 408 polgári közigazgatási állás több mint egyharmadát (37%) tette ki. Ezen személyek nagy többsége már 1905 előtt belépett az Írásművelési Társaságba.⁴⁸ A társaság e tagok számára egyike volt azon kevés legális fórumnak, ahol valamiféle kompenzációhoz jutottak, mivel csalódások érték őket a hivatali előmenetel során velük szemben támasztott akadályok miatt. Sokan ezért fordultak saját kultúrájuk felé, és a tagnévsorban is eredeti, grúz formájára változtatták korábban eloroszosított nevüket.

Az elnökség összetétele 1879–1908 között

Az 1879–1908 között alapítóként, kezdeményezőként vagy elnökségi tagként említhető 89 személy is a mobilis grúzok e csekély, de aktív köréhez tartozott, akik felsőfokú végzettségük ellenére sem reménykedhettek állami előmenetelben, s akik számára nem volt elérhető a zemsztvo-önkormányzatok vagy a magánvállalkozás adta alternatíva sem. A földrajzi eloszlás szerint kiértékelhető 58 elnökségi tag közül 44, vagyis az összlétszám háromnegyede a Batumi–Tbiliszi transzkaukázusi vasútvonal mentén húzódó fejlett agrárregiókból származott, ám mindössze 9 fő (15,5%) a két kormányzósági székváros valamelyikéből.⁴⁹ Az elnökségi tagok jelen-

48 Az alapítás évében az érintett 328 tag közül 70 (21,3%) volt új belépő, míg a következő 15 évben – 1884-ig – mindössze 55 (16,8%). 1895-től 1899-ig azonban 46 (14%) új belépő érkezett, 1900 és 1904 között további 68 (20,7%) következett, 1905-től 1909-ig pedig végezetül 57 új belépő (17,4%) származott a polgári közhivatalnokok csoportjából. 1916-ig viszont 32-re (9,7%) szűlyedt az új belépők száma ebben a körben.

49 A kelet-grúziai Tifliszi kormányzóságból összesen 32 elnökségi tag származott, de a többségük (18 fő) a Gori, illetve Duseti járásból, és csak 5 közvetlenül Tbiliszi városából és 4 a Tifliszi járásból, míg mindössze ketten érkeztek Kahétiből (Telavi és Szignahi járás), egyikük pedig Axalkalakiban született. A nyugat-grúziai Kutaiszi kormányzóságból, amelyet valamivel kevesebb, 24 tag képviselt az elnökségben, a legtöbben, 17-en az imerétiai agrárközpontokból toborzódtak (Kutaiszi városból 4, Kutaiszi járásból 8, Sorapani járásból 4 és Racsból 1), illetve 5 tag Guriából (Ozurgeti járás). A hajdani Mingrél Fejedelemség (Zugdidi és Szenaki járás) 2 taggal messze alulreprezentált volt az elnökségben.

tősen magasabb képzettségük révén is kiemelkedtek a többi tag közül. Ugyanazokban az intézményekben tanultak, mint a többi elemzett tag, ahol első ízben nyílt lehetőség a csoportképzésre. 50 elnökségi tag közül (56,2%), akiknél kimutathatók a középiskolai tanulmányok, 17-en jártak a tifliszi papi szemináriumba, további 17-en a kutaiszi fiúgimnáziumba, 9-en a tifliszi fiúgimnáziumba és 7-en valamely más középfokú oktatási intézménybe. Különösen a tifliszi egyházi szeminárium és a kutaiszi fiúgimnázium szolgált a politikai öntudatra ébredés és sűrűbb diákmegmozdulások elsőrangú táptalajául, hiszen itt többségében grúz hallgatóság tanult. Emellett 46 fővel valamivel több mint az elnökségi tagok fele (51,7%) részesült igazolhatóan felsőfokú képzésben valamely oroszországi egyetemen (34), egyházi akadémián (8) vagy szakfőiskolán (4). A legtöbbjük Szentpéterváron (13), Moszkvában (12) vagy Odesszában (8) tanult. További 11 hallgató Oroszország más egyetemei között oszlott meg. Öten külföldi tanulmányokat is végeztek, és ketten már eleve külföldön léptek be a felsőoktatásba. A 10 jogi diplomát a történelmi-filológiai tanulmányok (9) és a papi-teológiai képzés (8) követik a ranglistán. Az orvosi (5), természettudományi (4), fizikai-matematikai (4), illetőleg a mérnöki tudományok (2) csak az 1890-es évektől váltak népszerűbbé. Az elnökség 3 felsőfokú diplomával rendelkező tagjáról nem sikerült kideríteni a szakirányt.

Az elnökségben tehát a minősített szakmák képviselői voltak többségben: a tanárok (35), a közigazgatási alkalmazottak (14 állami és 8 magán), a publicisták (6), a jogászok (8) és a medikus pálya képviselői (9). Közülük azonban mindössze egyetlen személy ért el sikereket vállalkozóként.⁵⁰ 82 férfi mellett csak 7 nőt találunk, így az elnökségben megmutatkozó női kvóta (8%) elmaradt a teljes tagságra vonatkozó hasonló arányszámtól (12%).

Rangjuk szerint 17 férfi és 2 nő tartozott a címzetes nemességhez (21,3%), ők tehát a régi rend szerint grúz hercegi rangot (*tavadnyi*) viseltek volna. 19 férfi (21,3%) sorolható a köznemességhez (*aznaurnyi*). 12 herceg és 11 nemes, tehát az összlétszám nagyobb része a társaság megalapítását követő első évtizedben volt aktív az elnökségben. Csak 3 személy érkezett a klérusból. A 4 paraszti családból származó személy közül egy már 1885-től, a többiek viszont csak a századforduló után kerültek be az elnökségbe. A többi elnökségi tag (44 fő, 49,4%) rendje vagy rangja nem állapítható meg egyértelműen.

A társaság az aktivisták maroknyi csapata számára konkrét érzelmi közösséget jelentett, és megelőlegezte nekik az egyelőre még nem létező általános nemzettudatot. A nemzeti érzületet ebben a körben lehetett társadalomszervező értéké fejleszteni, a közös tevékenység által megszilárdítani. Hiszen a nemzeti mozgalom szervezeti hordozójaként a társaság konkrét és tartós közösséget ígért, amelyben rokon szellemiségű emberek találkozhattak egymással, hogy egyesítsék erőiket. Kulturális tevékenységük talaján sikerült nekik néhány évtized alatt olyan régiókon

50 Giorgi Dav. Kartvelišvili (1827–1901) volt az, aki a tbiliszi 1. céh kötelékében működött nagykereskedőként. Hallal és fával kereskedett, és Gori melletti gyárból tömegével szállította a talpfákat a vasútépítkezésekhez. A társaságba való 1881-es belépése előtt mecénásként és kiadóként vett részt a *Droeba* folyóirat és számos klasszikus megjelentetésében. A társaság elnökségében a pénztárnok feladatait is ellátta. Туманов, 1890. 42.

átívelő hálózatot építeni, amely a „grúz nemzet újjászületéséről” szőtt eszméjüket a társadalmi valóság gyakorlati problémáival is szembesítette. Az Írásművelési Társaság számukra egyfajta „nemzetépítő iskolává” vált, ahol stratégiákat és megoldási mintákat dolgozhattak ki. Míg az aktivistákat ez együttműködésre sarkallta, a passzív tagokat más módokon kellett mozgósítani, ami azonban a századfordulóig nehezen bizonyult. Hiába toboroztak újabb és újabb tagokat, csak nehezen lehetett őket aktív tevékenységre bírni.

Az Írásművelési Társaság tevékenysége és az országos politika

A századfordulót megelőzően az Írásművelési Társaságot döntően még a felvilágosult nemesség uralta, melynek tagjai a cár iránti hűséget és a hazafias büszkeséget minden további nélkül össze tudták egyeztetni. A nemesség oktatási előjogai és a társaság számos aktivistájának nemesi származása miatt magától értetődött, hogy az Írásművelési Társaságot egyfajta nemesi gyűléshez hasonlítsák. Az Írásművelési Társaság ugyanakkor olyan szervezeti bázist biztosított a nemesség tagjai számára, amely lehetővé tette, hogy a nemesi gyűlésektől függetlenül is kifejthessék tevékenységeiket. A korábbi, szalonokra korlátozódó magánérinkezés nyilvánosságot kapott. A társaság formális struktúrája a művelt, tetterre kész embereket az elnökségben is jelentősebb befolyáshoz segítette. Ám éppen Tiflisz és Kutaiszi nemesi magánbankjaival, amelyek a jobbágyfelszabadításból származó pénzeket kezelték, konfliktusok keletkeztek, az értelmiség és a főnemesség között erőforrás-elosztási vitákra került sor. Az egyesületi aktivisták rászorultak a nemesség támogatására, hogy a többséget nemzeti-kulturális céljaik mellé állíthassák, így számos kompromisszumot el kellett fogadniuk. Egyrészt hozzájárultak, hogy a középfokú grúz nemesi iskolákat Tbiliszipben és Kutaisziban a cári középiskolákra való előképző gyanánt fenntartsák, amelyeket a nemesi bankok támogattak, másrészt a szélsőségesen magas tagdíj – évi 6 rubel (vagy egyszeri 100 rubeles örökbérlet) – is a társadalmi exkluzivitás érzetét erősítette, még ha a tagok jelentős része ezt sokszor nem is fizette be. A jótékonysági bálók, tombolák és kultúrestek rendezése révén a nemesség társasági igényeit is ki lehetett elégíteni, egyúttal lehetővé vált, hogy így legalább időről időre az Írásművelési Társaság állandó pénzsűkét is enyhítsék. Mivel a legtöbb nemes egzisztenciája a cári adminisztrációban vagy a seregben elfoglalt pozíciójától függött, a kinevezések („szelektív kooptációk”) segítségével asszimilálni lehetett őket, s így módon meg lehetett akadályozni, hogy saját etnikumuk potenciális vezetőivé váljanak. Ez nehezítette az etnikai szolidaritás mint a politikai mozgósítás egyik sajátos formájának kibontakozását, mivel hivatalokat csakis a művelt rétegek képviselői viselhettek. Közvetve tehát emiatt lehetett mind gyakrabban olvasni a panaszt a sajtó hasábjain, hogy „társadalmunk nem felkészült közéleti tevékenységének megvalósítására”.⁵¹ Ennek folytán a grúz elit viszonya a cári birodalomhoz továbbra is ambivalens maradt.

51 Ilia Č'avc'avadze az Iveriában. Idézi Xundadze, 1960. 12.

Lényegesen egyszerűbb a soknemzetiségű Tiflisz vagyos örmény kereskedőrétegének körülhatárolása. Az örmények e kis létszámú csoportja egy gazdasági elitet jelenített meg, amely nemcsak a gazdaság területén, hanem a városi önkormányzat szerveiben is dominált, eredményesen mozgósította az ügyfélkört, és sokkal könnyebben tudott kulturális vállalkozásokat finanszírozni, mint az elszegényedett grúz nemességet képviselő művelt körök. Mivel a városba kényszerülő grúz parasztok szintén az örmény munkaadóktól várhatták megélhetésüket, egyfajta etnikai-kulturális vonalak mentén rendeződő munkamegosztás bontakozott ki, melynek során a történelmi fővárosukban élő grúzok mind kedvezőtlenebb gazdasági-társadalmi pozíciókat kényszerültek elfoglalni.⁵² A grúzok csak az 1890-es években ismerték fel az 1874-ben Tbiliszipben, majd más dél-kaukázusi városokban is bevezetett városi dumák jelentőségét, és ettől számíthatjuk a helyi közéletben való nyomatékosabb részvételüket a városi dumák küldöttjeiként. Köztük volt 30 Írásművelési Társaság-tag is. Ám többségük nem Tbiliszipben (7) vagy Kutaiszipben (2), hanem Batumiban (21) került be a városi dumába. 1905 előtt a létszámuk négyre csökkent, hogy aztán 1905 és 1909 között robbanásszerűen negyven fölé emelkedjen (43). Így az összes, 123 vizsgált városiduma-képviselő több mint egyharmada csak 1905 és 1909 között kezdte meg tevékenységét, és ez az arány 1914-re már meghaladta az 50%-ot. Időközben a tbiliszi és kutaiszi városi dumákban is megdőbbszörözött az Írásművelési Társaság-tagok száma (4. táblázat).⁵³

4. táblázat

Az Írásművelési Társaság képviselői a városi dumákban

Város	Összesen	1874–1884	1885–1889	1890–1894	1895–1899	1900–1904	1905–1909	1910–1914	1915-től	Egyéb
Tbiliszi	33	4	4	2	5	1	8	2	6	1
Batumi	47	–	2	12	9	2	10	12	–	–
Kutaiszi	25	–	–	1	1	1	16	5	–	1
Szuhumi	8	–	–	–	–	–	6	–	2	–
Poti	7	–	–	–	–	–	3	2	2	–
Egyéb*	5	2	–	–	–	–	–	1	1	1
n = 123**	125	6	6	15	15	4	43	22	11	3
Arány (%)	100	4,8	4,8	12	12	3,2	34,4	17,6	8,8	2,4

* Gori, Baku és Vlagyikavkaz.

** Lehetséges a többszöri említés a különböző városi dumákban betöltött pozíció miatt.

52 Vö. Reisner, 2002. 301–329; Suny, 1994. 115–121.; Ischchanjan, 1914.

53 A városi önkormányzatokhoz lásd Bendianišvili, 1982.

Az taglétszám 1898 és 1904 közötti megduplázódása miatt a tagság átalakulása az elnökségi munkára is hatással volt. Nemzedékváltásra azonban nem került még sor. Az új tagok között sokan képviselték a nyugat-grúziai *dvorjane* fiatalabb generációját, amely az 1890-es évektől egyfajta belső ellenzékét alkotott az egyesületen belül. Kihívást jelentettek a magát nemzeti elitnek tekintő *tergdaleulebi*-réteg számára, és elkeseredett összeütközéseket provokáltak a grúzok körében betöltendő vezető szerepért, azt hangoztatván, hogy a nemzeti kultúra terjesztését és ápolását hatékonyabb „népműveléssel” kell megvalósítani. A külföldi – mindenképp előtti varsói⁵⁴ – tanulmányok során felszedett marxizmust úgy értelmezték, hogy az a parasztoknak a grúz nemesség, az orosz hivatalok, valamint az örmény kereskedők hármass elnyomása alóli felszabadítását jelenti. Másképpen viszonyultak a nem elit rétegekhez – kiváltképpen a parasztsághoz –, mint a *tergdaleulebik*: nem értük és érdekükben kívántak cselekedni, hanem az együttműködést helyezték előtérbe. Mivel helyi vezetőik által integrálták a parasztság társadalmi érdekeit, a grúz *mensevikek* kölcsönösségen alapuló, jelentős tekintélyre tettek szert, ami elősegítette, hogy rövid időn belül tömegpárttá szélesedjenek. 1902 és 1905 között a guriai térség – az úgynevezett „Guriai Köztársaság” – tényleges ellenőrzésének és autonómiájának megszerzése által bizonyították, hogy nemcsak a politikai hatalom megszerzésére törekednek, de eredményesen veszik fel a versenyt a nemességgel és a hivatali réteggel is. Az 1905–1906-os forradalmi megmozdulásokból, illetve az államiduma-választásokból a grúz *mensevikek* végül Grúzia vezető politikai erejeként jöttek ki.⁵⁵

A mérsékelt nacionalisták hiába igyekeztek az Alkotmányos Demokrata Párthoz (kadet) kapcsolódóan megalapítani a maguk Nemzeti Demokrata Pártját. Csak az 1904-ben megalakuló Szocialista-Föderalista Grúz Forradalmi Párton belül volt olyan nemzeti mozgalmi szárny, amely a föderális Oroszországon belül követelt autonómiát. Ez végül azzal az igénnyel lépett fel, hogy modernizálják és újítsák fel a II. Erekle keleti-grúz király és II. Katalin cárnő által 1783-ban aláírt georgijevszki szerződést, amely a cári birodalomnak való külpolitikai alárendeltség és védnökség mellett belpolitikai önrendelkezést engedélyezett. A fenti csoportosulások egyike sem követelt függetlenséget, legfeljebb területi autonómiát.⁵⁶

Sok pártvezető volt korábban az Írásművelési Társaság tagja, s az is maradt a „népek tavaszát” követő reakciós korszakban. Míg az 1905-ös forradalmi évben az egyesületi munka lényegében szünetelt, a taglétszám pedig stagnált, hamarosan újabb erőteljes növekedés kezdődött. A régi elnökség nemcsak saját vezető pozícióját féltette, hanem attól is tartott, hogy a politizálás a társaság létét veszélyeztetheti.

54 A „harmadik csoport” (*mesame dasi*) magja – többek között Noe Žordania, Filip Macharadze, Šio Dedabrisvili és mások –, amelyből a későbbi grúz szociáldemokrácia vezető rétege is kikerült, az 1890-es évek elején a varsói állatorvosi intézetben tanult, mivel a tifliszi papi szeminárium végzőseiként nem engedélyezték, hogy orosz egyetemen szerezzenek diplomát. Zhordania, 1968. 13.

55 Jones, 1989. 403–434.; Imedašvili, 1984. 74–84.

56 Шенoxaев, 1995. Benne a Szocialista-Föderalista Grúz Forradalmi Párt 1904-es programja (184–192.) és a Grúz Nemzeti Demokratikus Párt 1917-es programja (382–387.). A párttörténetekhez lásd Ševlidze, 1993; Onk’adze, 1993. A tbiliszi nemesi gyűlés autonómiakísérlete kortárs leírásban: Gogičaišvili, 1993. 11–12. Az autonómia kérdéséhez lásd Parsons, 1987. 355–369.

A grúz mensevikek ugyanis az Írásművelési Társaság olvasótermeit illegális találkozóhelyként is felhasználták politikai tevékenységükhöz. Miután 1907-ben meggyilkolták Ilia Č'avč'avadzét, aki sok éven át töltötte be az elnöki tisztséget és a nemzeti mozgalom egyik fő aktivistája volt, választást írtak ki az elnökség teljes körű megújítására. 1909 és 1914 között számos helyi fiókszervezetet alapítottak, ami nyomán több mint 3000 egyesületi tagot számláló országos kiterjedésű hálózat jött létre. A fiókszervezetek helyi elnökségei révén 1908 és 1914 között a vezető tisztségek száma 355-re nőtt. Vidéken ez együtt járt a széles körű szövetkezeti mozgalom fejlődésével.⁵⁷

Az 1912-es, 4. államiduma-választások során az egyes nyugat-grúziai rendi választói kúriákban a választói census és a jelöltállítás során tapasztalható hatósági túlkapások ellenére világosan kirajzolódtak a politikai preferenciák. A földbirtokos nemesség e térségben túlnyomórészt „föderalista” irányban szavazott. Kivételt csak a szociáldemokrata Guria, illetve a Kutaiszi járás képezett, ahol a „progresszisták”, az orosz kadétok helyi képviselői jutottak többséghez. A parasztok ezzel szemben nagyrészt szociáldemokrata érzületűek voltak, ám a földbirtokosi kúria szavazattöbbsége miatt nem tudták megakadályozni a föderalista Varlam Gelovani megválasztását. A „fekete-tengeri szavazóköri” (Batumi, Szuhumi és Karsz kerülete) viszont a mensevik Akaki Čxen'elit választották dumaképviselőnek.⁵⁸ A kelet-grúziai Tifliszi kormányzóságban a grúz mensevikek a korábban Szentpéterváron már elbukott jelöltjüket, K'arlo Čheidzét a tifliszi örmény városi polgárság képviselőjével, a „progresszista” Alekszandr Hatiszov polgármesterrel folytatott egyeztetés révén választatták meg a szintén „progresszista” jelölttel, Luarsab Andronik' ašvilivel szemben, akinek grúz nacionalista nézeteit a vagyonos örmények görbe szemmel nézték.⁵⁹ A rendi és etnikai határok mentén jelentkező társadalmi törésvonal így a politikai programokban is megszilárdult. A független nemzetállam célkitűzését a nemzeti mozgalom fiatalabb, radikálisabb képviselői az I. világháború kezdetén nem saját néptömegük támogatásával akarták megvalósítani, hanem egy külső nagyhatalom, a Német Birodalom bevonása révén.⁶⁰

Sikerek és korlátok

Az alapítástól az I. világháború kezdetéig eltelt 35 év alatt a több mint 20 egyesületi iskolában pontosan 26 763 diák tanult, így az Írásművelési Társaság szervezeti hálózata által alulról kiindulva egyesíteni tudta a különböző országrészeket, a

57 Jóllehet az első szövetkezeteket már 1870-ben megalapították, tömeges elterjedésük csak 1905-ben kezdődött meg a népesség körében, és az I. világháború közben és után tetőzött. Az 1906. január 1-jén fennálló 32 szövetkezetnek mintegy 50 000 tagja volt, ám 1921. január 1-jén már 934 szövetkezet között oszlott el 470 521 tag. Michelidze, 1924.

58 K'up'at'adze, 1997. 39–49. A földbirtokos kúria 22 elektora közül 15 volt föderalista, 3 szociáldemokrata és 4 „progresszista”, a „városi kúria” 7 elektora közül 6 volt szociáldemokrata és 1 föderalista, míg a „paraszi kúriában” 7 szociáldemokrata, 1 föderalista, a Zugdidi járásban pedig 1 „Alioneli-autonomista” jelöltet választottak elektorrá.

59 K'up'at'adze, 1997. 25–38.

60 Cociridze, 1997. 15–25.; Grdzeliidze, 1995.

grúz diplomásoknak tanári állást kínálhatott, és ami a legfontosabb, lehetővé tette a nemzeti kultúra egységesítését, illetve terjesztését a szekuláris grúz oktatási rendszer kiépítése révén. Tankönyveik, kéziratgyűjteményeik, olvasótermek, múzeumaik és szimbolikus akcióik – az iskolaavatástól a híres személyiségek temetéseig – olyan közösségi szocializációs folyamatokat indítottak, amelyek utat nyitottak egy új társadalmi csoportidentitás kialakulásához. Ez elsősorban nem helyi vagy rendi meghatározottságú volt már, hanem mint etnikai kultúrközösség minden potenciális tag számára nyitott volt, anélkül hogy politikai nemzetté vált volna. Az Írásművelési Társaság aktív tagjai számára erkölcsi közösséget („moral community”) jelentett.⁶¹ Ezzel együtt a fenti tevékenység nem jelentette egy olyan politikai társulás nyilvános tekintélyének előfeltételét, amelynek az ember (lehetőség szerint önként) alárendeli saját érdekeit. Ezért a résztvevők túlnyomórészt a nemzeti-kulturális intézmények megalapítására, illetve új aktivisták verbuválására összpontosítottak.

A szabad egyesületek a sajtóhoz hasonlóan ugyan hatásos segítséget nyújtottak a népesség, illetve az elitek politizálásához, de nem voltak a konkrét politizálás leghatékonyabb eszközei. A gazdasági és a politikai intézmények kiépítése nélkül semmilyen új nemzeti lét kereteit nem lehet megteremteni. Az orosz autokrácia megakadályozta az autonóm helyi politikai intézmények kiépülését, miközben nem biztosított új integrációs ideológiát a birodalom nem orosz nyelvű népeinek. A városi örmény kereskedőréteg ugyanakkor meggátolta a saját gazdasági elit kialakulását. A grúz mensevikek viszont a nagy létszámú agrárnépesség érdekeit, nagyobb szántóföldre irányuló követelését képviselték. Ilyen körülmények között egy közös értékkonszenzus kialakítása a nemzeti elit tagjai között, valamint annak a grúz agrártársadalomban való meggyökeresítése nehéz feladat volt. A *tergdaleulebik* számára a nyelv és a kultúra maradt a kizárólagos hivatkozási pont. Ezzel együtt sem sikerült azonban döntő mértékben megváltoztatniuk célcsoportjuk tudatosságát, illetve a különböző elitcsoportokat egy „nemzeti elitbe” egyesíteni. Az etnokulturális indíttatású nemzeti mozgalom problémái a grúz agrártársadalom mélyen húzódó törésvonalai miatt messze mutatnak.⁶² A maroknyi grúz „nemzeti elit” a többi művelt csoporthoz hasonlóan elszigetelt helyzetben volt a cár és a „nép” között.⁶³ Az elszigeteltségben pedig szabad egyesületekben erősítették egymást.

61 Vö. Steinberg, 1992. 35.

62 Avališvili korabeli vélekedése szerint a nemzeti mozgalom nehézségeinek oka a gazdasági elmaradottságban volt keresendő, s emiatt azt hangoztatta, hogy a „sikertelen nemzetek” újjászületésére van szükség az Orosz Birodalom periferiáján, hogy kialakulhasson az „európai szabadságszeretet”. Avanos, 1910. 478.

63 Vö. Clowes-Kassow-West, 1991.

Forrás- és irodalomjegyzék

1. Kiadott források

Angariši 1914

1915 *Kartvelta šoris c'era-k'itxvis gamavrcelbeli sazogadoebis angariši 1914 c'lisa (c'elic'adi 36)* [Az olvasás- és írástudás terjesztésének grúziai társaságáról szóló jelentés, 1914. év (36. évfolyam)]. Tbiliszi, 1915.

Čavčavadze

1961 Čavčavadze, Il'ja: *Gesammelte Werke in zehn Bänden*. Bd. 10. Tbilisi, 1961.

Церетели

1950 Церетели, Акакий: *Пережитое*. Москва, 1950.

Джавахишвили

1906 Джавахишвили, Иванэ Александрович: *Политическое и социальное движение в Грузии*. Санкт-Петербург, 1906. (Modern kiadás: Džavaxov [D'avaxišvili]: *Txszulebani tormet' t'omad* [Művei 12 kötetben]. 12. kötet. Tbiliszi, 1998.)

Gogičaišvili

1993 Gogičaišvili, Pilip'e: *C'erlebi, mogonebebi* [Írások, visszaemlékezések]. Tbiliszi, 1993.

Кавказский календарь

1986 *Кавказский календарь на 1875 год*. Тифлис, 1986.

Mansvetašvili

1985 Mansvetašvili, Iak'ob: *Monogebebi. Naxuli da gogonili* [Emlékiratok. Ezt láttam, ezt találtam]. Tbiliszi, 1985.

Николадзе

1927 Николадзе, Нико: Воспоминания о шестидесятих годах. In: *Каторга и ссылка*, 1927. 4. sz. 29–52., 5. sz. 28–46.

Шелохаев

1995 *Программы политических партий России. Конец XIX – начало XX вв.* Ред.: Шелохаев, Валентин Валентинович. Москва, 1995.

Туманов

1890 Туманов, Георгий Михайлович: *Словарь кавказских деятелей*. Тифлис, 1890.

Устав

1879 *Устав Тифлисского Общества распространения грамотности среди грузинского населения Наместничества Кавказского. C'esdebuleba t'pilis sazogadobisa, romelmac, c'ignis codna unda gaachšoros kartveleb šua, sadac mosaxloben k'avk'asiis sanamest'nik'oši*. Тифлис, 1879.

Wardrope

1888 Wardrope, Oliver: *The Kingdom of Georgia: Travel in a Land of Women, Wine and Song*. London, 1888. (Reprint 1976.)

Zereteli

1990 Zereteli, Akaki: *Aus meinem Leben*. Zürich, 1990.

Zhordania

1968 Zhordania, Noah: *My Life*. Stanford, 1968.

2. Szakirodalom

Amburger

1966 Amburger, Erik: *Die Geschichte der Behördenorganisation Rußlands von Peter dem Großen bis 1917*. Leiden, 1966.

Анчабадзе–Волкова

1990 Анчабадзе, Юрий Дмитриевич–Волкова, Наталия Георгиевна: *Старый Тбилиси. Город и горожане в XIX веке*. Москва, 1990.

Antadze

1973 Antadze, K'ot'e: *Sakartvelos mosaxleoba XIX sauk'uneši (ist'oriul-demograpiuli gamok'vleva)* [Grúzia népeisége a 19. században. Történelmi-demográfiai vizsgálat]. Tbiliszi, 1973.

Asatiani

1994 Asatiani, Ioveli: *Ilia Č'avč'avadze da tbilis kartuli saadgilomamulo bank'i* [Ilia Čavčavadze és a tbiliszi grúz birtokosbank]. Tbiliszi, 1994.

Авалиани

1912 Авалиани, Симон Лукич: *Крестьянский вопрос в Закавказье*. Т. 1. Одесса, 1912.

Авалов

1910 Авалов, Зубар: Грузины. In: *Формы национального движения в современных государствах. Австро-Венгрия, Россия, Германия*. Ред.: Кастелянский А. И. Санкт-Петербург, 1910. 469–493.

Бахтадзе

1960 Бахтадзе, Валериан: *Очерки по истории грузинской общественно-экономической мысли (60–90-е годы XIX столетия)*. Тбилиси, 1960.

Bakradse

1993 Bakradse, Akaki: *Ilia Tschawtschawadse (1837–1907). Ein Lebensbild und eine Auswahl seiner Gedichte*. Bern, 1993. (Texte der Arbeitsstelle Oekumene Schweiz, 19.)

Bendianišvili

1982 Bendianišvili, Aleksandre: *Sakalako tvitmmartveloba da brdzola misi demok'rat'izacii-satvis sakartveloši* [A városi önkormányzatok Grúziában és a demokratizálásukért folytatott harc]. Tbiliszi, 1982.

Бостанашвили

1991 Бостанашвили, Нелли: Почему была закрыта газета „Дрозба”? In: *Литературная Грузия*, 1991. 6. sz. 161–189.

Bradley

2009 Bradley, Joseph: *Voluntary Associations in Tsarist Russia. Science, Patriotism, and Civil Society*. Cambridge, 2009.

Clowes–Kassow–West

1991 *Between Tsar and People. Educated Society and the Quest for Public Identity in Late Imperial Russia*. Eds.: Clowes, Edith W.–Kassow, Samuel D.–West, James L. Princeton, 1991.

Cociridze

1997 Cociridze, Giorgi: Die georgische Öffentlichkeit und Deutschland in den Jahren 1914–1918. In: *Georgica*, 20. (1997) 15–25.

Чиковани

1989 Чиковани, Лейла: *Нико Николодзе и демократическая печать Грузии 70–80-х годов XIX века. По материалам местных русских газет*. Тбилиси, 1989.

Dek'anosidze–Tat'išvili

1960 Dek'anosidze, I.–Tat'išvili, T.: *Mosk'ovis universit'et'i da kartveli axalgazdroba* [A moszkvai egyetem és a grúz ifjúság]. Tbiliszi, 1960.

François–Schulze

1998 François, Etienne–Schulze, Hagen: *Das emotionale Fundament der Nationen*. In: *Mythen der Nationen. Ein europäisches Panorama*. Hrsg. v. Flacke, Monika. Berlin, 1998. 17–32.

Gagua

1974 Gagua, Vladimer: *Saxalxo ganatleba me-19 sauk'unis repormiššemdgom sakartveloši* [A népművelés Grúziában a 19. századi reformok után]. Tbiliszi, 1974.

Гаприндашвили–Жордания

1990 *Очерки истории Грузии в 8 томах*. Том 5. *Грузия в XIX веке*. Ред.: Гаприндашвили, М.–Жордания, О. Тбилиси, 1990.

Годеридзе

1971 Годеридзе, Ламара: *История грузинских культурно-просветительных обществ „Общество любителей Грузинской культуры“*. Тбилиси, 1971.

Gogebašvili

1911 Gogebašvili, Iak'ob: *Rogor daarsda „c'era-l'itxvis sazogadoeba“* [Így alapították meg az Írásművelési Társaságot]. In: *Ganatleba* [Művelődés], 1911. 2. füzet.

Grdzelidze

1995 Grdzelidze, Revaz: *Sakartvelos damouk'ideblobis erovnuli k'omit'et'i (1914–1918 c'c')* [Grúz Függetlenség Nemzeti Bizottság (1914–1918)]. Tbiliszi, 1995.

Gurešidze

1993 Gurešidze, Demur: *Kvelmokmedeba sakartveloši (ist'oriuli nark'vevi)* [Jótékonyosság Grúziában (történelmi vázlat)]. Kutaiszi, 1993.

Хоштариа-Бросе

1974 Хоштариа-Бросе, Едишер: *Очерки социально-экономической истории Грузии: промышленность, города, рабочий класс (XIX в.–начало XX в.)*. Тбилиси, 1974.

Imedašvili

1984 Imedašvili, Gaioz: *Ioseb Imedašvilis cxovrebis gzebze* [Ioseb Imedašvili életútja]. Tbiliszi, 1984.

Ischchanjan

1914 Ischchanjan, B.: *Nationaler Bestand, berufsmäßige Gruppierung und soziale Gliederung der kaukasischen Völker*. Berlin–Leipzig, 1914. (Osteuropäische Forschungen, 1.)

Jones

1987 Jones, Stephen F.: *Russian Imperial Administration and the Georgian Nobility: The Georgian Conspiracy of 1832*. In: *Slavic and East European Review*, 65. (1987) 53–76.

1989 Jones, Stephen F.: *Marxism and Peasant Revolt in the Russian Empire: The Case of the Gurian Republic*. In: *Slavic and East European Review*, 67. (1989) 403–434.

K'alandadze

1987 K'alandadze, Aleksandre: *Kartuli žurnalist'ik'is ist'oria* [A grúz újságírás története]. 5. kötet. Tbiliszi, 1987.

Kappeler

1992 *The Formation of National Elites*. Ed.: Kappeler, Andreas. Dartmouth, 1992. (Comparative Studies on Governments and Non-Dominant Ethnic Groups in Europe, 1850–1940, 6.)

Кинцурашвили

1989 Кинцурашвили, Корнелий: *Деятельность грузинских ученых в Петербурге*. Тбилиси, 1989.

K'up'at'adze

1997 K'up'at'adze, Bondo: *Sakartvelo da rusetis IV saxelmč'ipo satatbiro (1912)* [Grúzia és a 4. oroszországi állami дума, 1912]. Tbiliszi, 1997.

Lang

1957 Lang, David M.: *The Last Years of the Georgian Monarchy 1658–1832*. New York, 1957.

Mannheim

1978 Mannheim, Karl: Das Problem der Generationen. In: *Soziologie des Lebenslaufs*. Hrsg. v. Kohli, Martin. Neuwied, 1978. 38–53.

Medzvelia

1959 Medzvelia, K'onst'ant'ine: *Tergdaleulebi da rusetis samocian c'lebis revolucioneri moghvaceoba. nac'ili* [A tergdaleulebik és az oroszországi forradalmi tevékenység]. Tbiliszi, 1959.

Michelidse

1924 Michelidse, Sophron: *Das Genossenschaftswesen in Georgien*. Halle-Saale, 1924.

Okinaschwili

2001 Okinaschwili, Nino: Gab es eine Eidgenossenschaft im Hohen Kaukasus? Untersuchungen zur Schwureinung anhand svanischer Gedenkaufzeichnungen. In: *Das Individuum und die Seinen: Individualität in der okzidentalen und der russischen Kultur in Mittelalter und früher Neuzeit*. Hrsg. v. Bessmertny, Yuri L.–Oexle, Otto Gerhard. Göttingen, 2001.

Onk'adze

1993 Onk'adze, Dodo: *Socialist'-pederalist'ta p'art'iis erovnuli p'rograma da brdzola misi ganxorcielebisatvis* [A szocialista-föderalista párt nemzeti programja és a megvalósításáért vívott harc]. Tbiliszi, 1993.

Parsons

1987 Parsons, James W. R.: *The Emergence and Development of the National Question in Georgia, 1801–1921*. Wetherby, 1987.

Reisner

1995 Reisner, Oliver: Die Entstehungs- und Entwicklungsbedingungen der nationalen Bewegung in Georgien bis 1921. In: *Krisenherd Kaukasus*. Hrsg. v. Halbach, Uwe–Kappeler, Andreas. Baden-Baden, 1995. 63–79.

1997 Reisner, Oliver: Wanderer zwischen zwei Welten – Identitätskonflikt und Nationalbewußtsein der Tergdaleulebi. In: *Georgien im Spiegel seiner Kultur und Geschichte. Zweites Deutsch–Georgisches Symposium*. Hrsg. v. Schrade, Brigitte–Ahbe, Thomas. Berlin, 1997. 46–54.

1999 Reisner, Oliver: Zwischen Zarentreue und ethnischem Selbstbewußtsein – der Fall Dimit'ri Qipiani und die Georgier (1885–1887). In: *Jahrbuch für Geschichte Osteuropas*, 47. (1999) 412–524.

2000 Reisner, Oliver: Integrationsversuche der muslimischen Adscharer in die georgische Nationalbewegung. In: *Caucasia between the Ottoman Empire and Iran, 1555–1914*. Eds.: Motika, Raoul–Ursinus, Michael. Wiesbaden, 2000. 207–222.

2002 Reisner, Oliver: Ethnos und Demos in Tbilisi. Armenier, Georgier und Russen in den Stadtdumawahlkämpfen 1890–1897. In: *Gesellschaft als lokale Veranstaltung. Selbstverwaltung. Assoziierung und Geselligkeit in den Städten des ausgehenden Zarenreiches*. Hrsg. v. Hausmann, Guido. Göttingen, 2002. (Bürgertum. Beiträge zur europäischen Gesellschaftsgeschichte, 22.) 301–329.

Rhineland

1975 Rhineland, Anthony: Russia's Imperial Policy: The Administration of the Caucasus in the First Half of the 19th Century. In: *Canadian Slavonic Papers*, 17. (1975) 218–235.

1983 Rhineland, Anthony: Viceroy Vorontsov's Administration of the Caucasus. In: *Transcaucasia. Nationalism and Social Change. Essays in the History of Armenia, Azerbaijan, and Georgia*. Ed.: Suny, Ronald G. Ann Arbor, 1983. 87–104.

Švelidze

1993 Švelidze, Dimit'ri: *P'olit'ik'uri p'art'iebis c'armašoba sakartveloši. nak'veti. I. Pederalist'ebi* [A grúziai politikai pártok kialakulása. I. rész. A föderalisták]. Tbiliszi, 1993.

Siprašvili

1961 Siprašvili, Vladimer: *P'et'erburgis mosc'avle axalgazrdobis modzaroba da kartveli st'udent'oba (1861–1961 c'c')* [Pétervári hallgatói ifjúságának mobilitása és a grúz hallgatók, 1861–1961]. Tbiliszi, 1961.

Smith

1971 Smith, Anthony D.: *Theories of Nationalism*. London, 1971.

Steinberg

1992 Steinberg, Mark D.: *Moral Communities. The Culture of Class Relations in the Russian Printing Industry 1867–1907*. Berkeley, 1992.

Степанский

1979 Степанский, Александр Давидович: Материалы легальных общественных организаций царской России (середина XVIII в. – февраль 1917 г.). In: *Археографический ежегодник за 1978 год*. Москва, 1979. 69–80.

1980 Степанский, Александр Давидович: *Самодержавие и общественные организации России на рубеже XIX–XX вв*. Москва, 1980.

Sterbling

1987 Sterbling, Anton: *Eliten im Modernisierungsprozeß. Ein Theoriebeitrag zur vergleichenden Strukturanalyse unter besonderer Berücksichtigung grundlagentheoretischer Probleme*. Hamburg, 1987.

Suny

1993 Suny, Ronald G.: *Looking toward Ararat: Armenia in Modern History*. Bloomington, Indianapolis, 1993.

1994 Suny, Ronald G.: *The Making of the Georgian Nation*. Bloomington, Indianapolis, 1994.²

Сургуладзе

1987 Сургуладзе, Акакий: *Илья Чавчавадзе: Знаменосец национально-освободительного движения грузинского народа*. Тбилиси, 1987.

Vanišvili

1989 Vanišvili, Šalva: *Amierk'avk'asia rusetis mmartvelobis sist'emaši 1864–1917 c'c'* [A Dél-Kaukázus az Orosz Birodalom közigazgatási rendszerében, 1864–1917]. Tbiliszi, 1989.

Velychenko

1997 Velychenko, Stephen: Empire Loyalty and Minority Nationalism in Great Britain and Imperial Russia, 1707 to 1914: Institutions, Law, and Nationality in Scotland and Ukraine. In: *Comparative Studies in Society and History*, 39. (1997) 413–441.

Walkin

1963 Walkin, Jacob: *The Rise of Democracy in Pre-Revolutionary Russia: Political and Social Institutions under the Last Three Czars*. London, 1963.

Xundadze

1951 Xundadze, T'ropime: *Nark'vevebi saxalxo ganatlebis ist'oriidan sakartveloši (XIX sa-uk'une)* [Vázlatok a grúziai népművelés történetéből. A 19. század]. Tbiliszi, 1951.

1960 Xundadze, T'ropime: *Kartvela šoris c'era-k'itxvis gamavrcelebeli sazogadoeba (nark'vevi saarkivo masalebis mixedvit) 1879–1927* [Az olvasás- és írástudás terjesztésének társasága 1879–1927 (Vázlatok levéltári anyagok alapján)]. Tbiliszi, 1960.

Жордания

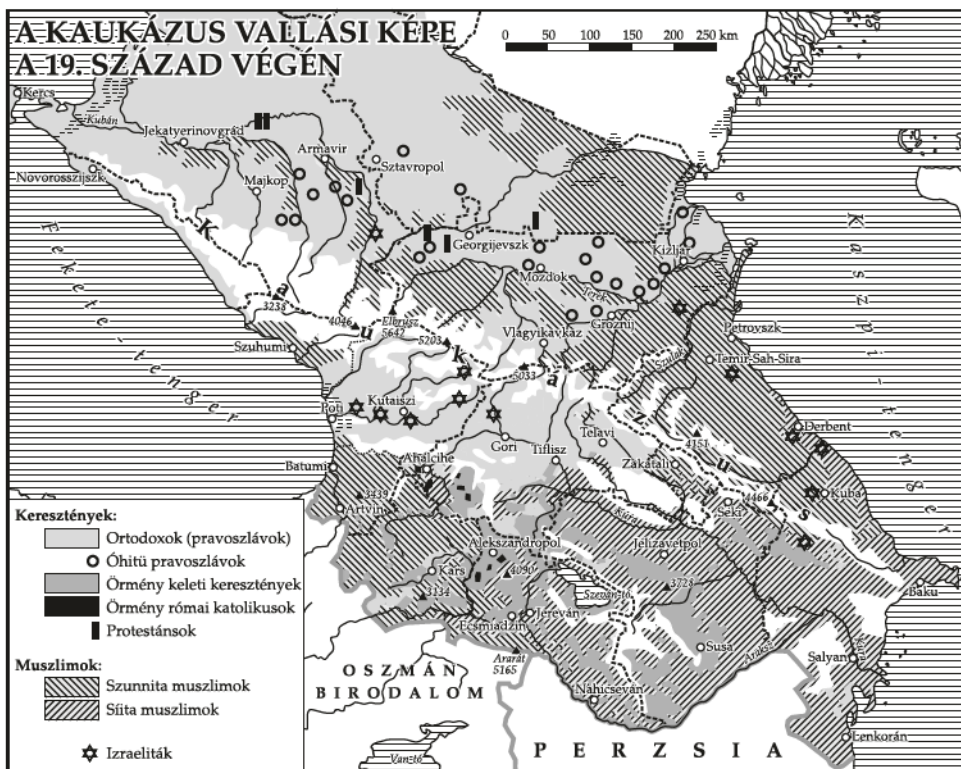
1982 Жордания, Отари: *История крестьянской реформы в Грузии*. Т. 1. Подготовка крестьянской реформы в Восточной Грузии. Тбилиси, 1982.

OLIVER REISNER

SOCIETY FOR THE PROMOTION OF LITERACY AMONG THE GEORGIANS

A SCHOOL FOR THE MODERN GEORGIAN NATION AND ITS ELITE

On the 15th of May 1879, the *Society for the Promotion of Literacy among the Georgians* was officially founded in Tbilisi. It represented the late product of a small but very active group of intellectuals, the *tergdaleulebi*, who played a pivotal role in the building of the modern Georgian nation. The Society for the Promotion of Literacy among the Georgians thus served as a tool to introduce national self-reliance and to counter the voluntary and forced Russification of the Georgian nobility. This article initially analyses the development of the “Society” between 1879 and 1914, focusing on the number, geographic origin, estate and social background of its members, as well as their educational backgrounds, professions and political activities. The article then attempts to characterize the various activities of the “Society”. Although the activists found themselves marginalized between the nobility and the peasantry, they managed to develop a sense of Georgian ethnic affiliation as a cultural community freed from estate or locality, accessible to all of its potential members. With its cultural activities, the members developed an institution of public socialization to replace the traditional ones. The social cleavage between the nobility and the peasantry and the domination of the Tsarist state, however, hindered the rise of a political loyalty on national grounds. The non-existent political nation was substituted by a new, culturally and ethnically sensitive community with the “Society” as its main organizational backbone. In this kind of “moral community” the growing layer of marginalized, educated white-collar-workers could meet each other and coordinate their efforts.



A térképet Nagy Béla készítette.

Egy meg- és kitalált lázadó

Samil imám esete az Orosz Birodalommal
és a Szovjetunióval, 1859–1953

A Csecsen Köztársaság szuverenitásának, Oroszországtól való függetlenségének kikiáltása és Dzsohar Dudajev elnökké választása alkalmából 1991 őszén emlékbélyegeket adtak ki. A három bélyegből álló sorozat sorrendben a következő személyeket ábrázolta: a csecsen Manszúr Usurmát, az észak-kaukázusi orosz terjeszkedéssel szembeni ellenállás első vezetőjét, Samil imámot, valamint Dudajev tábornokot. A jogfolytonosság e legendája, amelyet Dudajev újonnan ásott elő és használt fel hatalmának megszilárdítása érdekében, az egyik tárgya ennek a tanulmánynak. Csecsenföldön a Manszúr sejket és Samil imámot övező nemzeti kultusz támasztja alá ezt a legendát. A Samil vezette „murid háborúk” a szomszédos Dagesztáni Köztársaságban és az Észak-Kaukázus más régióiban is új jelentőséget kaptak mint a történelmi emlékezet forrásai.¹

A „népek nagy családja” szovjet utópiájának összeomlása a Kelet-Európában, a Kaukázusban és Közép-Ázsiában újonnan létrejövő államokban lezajló nemzetné válás kutatására fókuszáló történelemtudományt roppant aktuális diszciplínává avatta. A nyugati kutatók korábban, beleértve a kelet-európai történelem szakértőit, több szempontból is gyakran tekintettek úgy a cári birodalomra, illetve a Szovjetunióra mint monolitikus entitásra, és jóval kisebb figyelmet szenteltek az Orosz Birodalom, illetve a Szovjetunió nem szláv periferiáinak.² A „történelem” értelmezése, illetve annak intézményes megjelenítése az orosz vagy szovjet történetírásban, továbbá eszközként való felhasználása a politikai rendszerek által a mindenkorai főváros, Szentpétervár, illetve Moszkva érdekeit tükrözte. Ez a perspektíva leértékeli a periféria soknemzetiségű régióit – a balti államokat, Fehéroroszországot, Ukrajnát, a Kaukázust és Közép-Ázsiát –, mintha ezeknek nem lenne történelme, és „feltörekvő nemzetek” lennének.³ Az elmúlt években az egyes régiók levéltáraiban folyó kutatások megnyitották az utat az újraértékelés felé, így az Orosz Birodalom korábbi (nyugati) periferiájának egyes nemzeteit úgyszólván „restaurálták” a történelemben.⁴ Ugyanakkor az a kérdés is felmerül, hogy a bakui, taskenti,

1 Halbach, 1995. 196.

2 Lásd például Pavel Miljukovot és a moszkvai történeti iskolát. Bohn, 1998. 8–14.

3 Hildermeier, 1994. 1–17.

4 Ukrajna tekintetében például Velychenko, 1992. Fehéroroszországhoz Lindner, 1999; Grúziához Reisner, 2004; Örményországhoz Astourian, 1994.

buharai és almati helyi vezetések – a központtal kölcsönhatásban – miként teremtettek nemzeti történelmi mítoszokat és ideológiákat, miként hatottak a nemzetek történelmi tudatára a szomszédos muszlim közösségekben a 19–20. század során, abban az időszakban, amikor a nemzeti eszme kialakult.⁵

A történelmi gondolkodás megannyi különböző megjelenésében narratíva nyomán alakul ki, s annak logikáját követi. E logika egy-egy paradigma alakját ölti, ami racionalitást visz a múlt történelemként való feldolgozásába, és mint történelem jelenik meg. A 19. és kora 20. századi Európában a történelem fontos volt, amellyel meg lehetett magyarázni a múlt maradványait, de egyúttal a nemzeti identitás részét is alkotta. Keretet adott a nemzeti kultúrának: narratívát az események kronologikus rendjéhez, valamint a nemzet és annak kulturális öröksége számára. De hogyan, mikor, milyen feltételekkel és ki használta fel a történelmet a nemzeti identitás és a nemzeti kultúra megeremtése érdekében?

Jelen tanulmány a hivatalos történelempolitika és történetírás szerepét és stratégiáit vizsgálja a cári Orosz Birodalom utolsó időszakában, illetve a Szovjetunióban. Központi témája a „történelem” létrehozása, közvetítése és reprezentációja egy multietnikus államban, valamint a történelem felhasználása a birodalmi politikában, illetve a kollektív emlékezet mint politika eszköze a birodalom muszlim régióiban.

Az egyik legkülönlegesebb és átértelmezései, átalakulása nyomán legkomplexebb történelmi narratíva a nem orosz periférián Samil alakjában ölt testet. Samil (Samujil; h. u. 1212–1287 [1797–1871]) az orosz megszállással szembeni muszlim ellenállás harmadik, leghíresebb *imám*-ja (vezére) volt a Kaukázus északkeleti részén. 1834 és 1859 között a csecsenek és az északkelet-kaukázusi népek többségét ő vezette harcba az orosz hadak ellen, s sikerei miatt egyes történészek „a hadtudomány történetének legnagyobb gerillavezéréként” tartották számon.⁶ Hasonlóan sokatmondó példa e tekintetben Babek Horramdin (798–838) hadvezér és népi hős államilag támogatott tisztelete és kultusza Azerbajdzsánban. Az újonnan felfedezett népi hős történelmi megjelenítése az 1930-as évek vége óta kialakított Samil-kép alternatívájaként szolgálhat a Kaukázusban.

Samil ellentmondásos narratívái: „vadállat” vagy „nemes vadember”?

Samil mozgalma, amelyet az oroszok *muridizmus*nak bélyegeztek,⁷ voltaképpen a *naksbandija* rend kaukázusi *halidija* ága volt.⁸ Ez a *szúfi* rend az 1810-es években érte el a Kaukázust Ismail al-Sirvani személyében, és rövidesen Csecsenföld és Dagesztán meghatározó vallási-politikai mozgalmává nőtt, amelynek alapjain az oroszellenes ellenállás is nyugodott. Samilt végül 1859. szeptember 6-án kényszerítették megadásra.

5 Kemper, 2008. 472–482.

6 Allen–Muratoff, 1953. 10.

7 A *murid* szóból, amely a *szúfi sejk* tanítványát jelöli.

8 Gammer, 1994b. 204–217.

A cári Oroszország harminc éven keresztül tartotta teljes mozgósításban a haderejét egy a vallás és a „szent háború” (gazavat) eszménye által motivált lázadás leveréséhez, amelyet a teokratikus vezér, Samil imám vezetett Dagesztán, Csecsen-föld és Ingusföld megközelíthetetlen hegyvidékein. Oroszország a saját bőrén tanulhatta meg, hogy a szervezett államokat egyszerűbb meghódítani, mint az államiság előtti, a nemzet kialakulása előtti entitásokat, amint azt három évszázaddal azelőtt a tatár kánságokban már megtapasztalták. A törzsi és helyi struktúrákból építkező hegyi közösségek elleni küzdelem során a korabeli orosz jelentések olyan gerillaháborúról számolnak be, amelyben az ellenséget nem lehet elfogni.

Mindazonáltal az ellenfél rugalmassága és nem szabályos katonai megjelenése mellett – amely nem volt hajlandó szervezett csatában letenni a fegyvert, valamint a Kaukázus minden topográfiai előnyét kihasználta a gerillataktika alkalmazásához – az orosz tiszteket más dimenziók is mehökkentették: a roppant szervezőképesség és a látványos integráció; az, hogy az Észak-Kaukázus keleti részének soknemzetiségű, politikailag megosztott lakossága összefogott, és egy szilárd ellenálló közösséget hozott létre, egy már-már szabályozott politikai rendszert, afféle „iszlám államot”. A Föld egyik leghatalmasabb haderejének és a periféria korábban politikailag rendkívül megosztott etnikumainak összecsapása afféle Dávid–Góliát küzdelemnek tűnt, s így kivívta Európa rokonszenvét a korábban jobbra ismeretlen népek iránt.⁹

Európát nemcsak az elmaradottabbnak gondolt hegyi népek hadi sikerei ejtették ámulatba, hanem vezetőjük politikai rátermettsége is. Samil egy szilárd közigazgatáson alapuló államot teremtett, szabályozta a gazdaságot és szigorú hadi fegyelem bevezetésével emelte hadseregét az anyagi fölényben lévő ellenség fölébe. Kifejlesztette az imámatus modelljét, amelyben a teológiai, politikai és hadászati vezetés egy személy, Samil imám kezében összpontosult. Ez az integrációs tevékenység a berber és arab törzsek Algériában nagyjából ugyanekkor folytatott háborúival is párhuzamba állítható, amelyek Abd al-Kader vezetésével szembeszálltak a francia gyarmatosítókkal Észak-Afrikában.¹⁰ A korabeli, Kelet iránt érdeklődő újságírók gyakran egy kalap alá vették Abd al-Kadert és Samil imámot. Mindketten a gyarmatosítással szembeni iszlám ellenállás példái voltak. Az iszlám európai megjelenítésében a dzsihád és a gyarmatosítással szembeni fellépés együttese izgalmas képet ígért: összekapcsolták a *derviseket* és a *mudzsa-hidokat*, hogy létrehozzák a klisészerű „muszlim fanatikus”, aki szembeszáll a nyugati küldetéssel. A szudáni *Mahdi*,¹¹ az indiai brit gyarmatosítók ellen szervezett *szipojfelkelés*¹² és a líbiai *szanusszik* 20. századi olaszellenes mozgalma¹³ tovább növeli e narratíva vonzerejét.

9 A konfliktus részletes történetét lásd Бобровников, 2002; Gammer, 1994a; Sidorko, 2007; Zelkina, 2000.

10 Abd al-Kader (Abd al-Qādir al-Jazā'iri) ellenállási mozgalmáról lásd Aouli–Redjala–Zoumméroff, 1994.

11 A *Mahdi*-felkelésről („isten választotta”, Muhammad Ahmad bin Abd Allah vagy Muhammad Ahmad Al Mahdi) lásd Neillands, 1996.

12 A szipoj-lázadásról és korabeli megítéléséről lásd Erl, 2007.

13 A szanusszikkal kapcsolatban lásd Bianci, 2003.

Oroszországban a Kaukázus – mint kulturális határ –, illetve a kaukázusiak – mint idegenek – megítélése két pólus között ingadozott. Egyrészt az oroszok romantikus lelkesedéssel viszonyultak a kultúra és a „szabadságszerető vadság” iránt, különösen az Észak-Kaukázus hegyi népei esetében, másrészt viszont a „civilizált” felsőbbrendűség pozíciójából szemlélték őket, és heves gúnnyal illették a „kaukázusi útonállókat”. Még egy Alekszandr Marlinszkij léptékű író is, jóllehet olvasóinak a küzdelemben részt vevő hegyi embereket „méltó ellenfélként” jellemezte, egyik barátjának arról írt, milyen gyönyörű is lenne a Kaukázus, ha nem csúfítaná el „a dögvész, a kolera és a mohamedanizmus”.¹⁴ Következésképpen a Kaukázus képe szoros kapcsolatban állt a klasszikus orosz irodalommal és az orosz nacionalizmus 19. század elejétől datálható kibontakozásával. Az orosz irodalom elképzelhetetlen Puskin, Lermontov és Tolsztoj „kaukázusi költészete”, a korai hadi utak vagy hadműveletek leírásai vagy a keletieskedő romantikus irodalom (orientalizmus) konfliktusai nélkül. Ezért az Észak-Kaukázusról alkotott elképzelés az orosz etnikai tudatosság szerves része lett.¹⁵

Így tehát sem Samil, sem mozgalma nem volt központi fontosságú az orosz történelemszámok számára.¹⁶ 1859 után az orosz történetírás fő fókuszja a Kaukázus birodalmi meghódítására esett, illetve a hosszú háború során elért sikerek és elszenvedett kudarcok felelőseinek kiderítésére. Ezért jórészt a „tábornokok háborújának” folytatására összpontosított a hadjárat során. Moshe Gammer szerint „a fő választóvonalakat Barjatyinszkij és Voroncov, illetve követők között húzták meg, a Jermolov oldalán állók és Paszkevics gyér számú híve között, és így tovább”. Egy elenyésző kisebbség kivételével, amely „vadállatnak” tekintette Samilt, a történetírás fő vonulata kimagasló tehetségű vezetőként és parancsnokként jellemezte.¹⁷ Gammer interpretációját követve ez a leírás számos okból kifolyólag bevetté vált: egyes szerzők ily módon még diadalmasabb fényben tüntethették fel a végső orosz győzelmet; mások a kor népszerű romantikus közhelyének megfelelően „nemes vademberként” faraghatták ki Samil alakját; megint mások pedig valószínűleg szívből csodálták őt. Samil személyiségével ellentétben a *muridizmus* általa képviselt válfaját – ritka kivételektől eltekintve – minduntalan a fanatikus, vad és barbár jelzőkkel írták le. A Kaukázus cári meghódítását ugyanakkor hazafias-nacionalista, vallásos és kulturális-eurocentrikus eszközökkel lehetett leginkább felmagasztalni, ahol Oroszországgé volt a *mission civilisatrice*. A kaukázusi háború idején csak néhány orosz és európai szakértő mélyedett el kellőképpen a *muridizmus* lényegében és az etnikumokon átívelő integráció vallásos hátterében. Ezért végleg félreértették az ellenállási mozgalom egyik legfőbb mozgatórugóját.¹⁸

14 Далгат–Кирдан, 1960. 155.

15 Layton, 2005; Halbach, 1991. 52–65.

16 A Samillal foglalkozó forradalom előtti, szovjet és egyéb művek listáját lásd Gammer, 1991. 189–247.

17 Gammer, 1992. 730.

18 A kortárs megítélésekre lásd például: Алферьев, 1905; Ковалевский, 1912; Чичагова, 1889.

A *naksbandíja* út követője: Samil mint vallási vezető

A hegyi felkelések idején az ellenállás eszméjét már Samil előtt is döntően az etnikai önvédelem és a vallási elem együttese határozta meg. A középpontban a *gaza*-*vat* (a hitetlenek fennhatósága ellen folytatott, vallási indíttatású küzdelem) és a *tarika* (a szúfizmusból eredő szerveződési és ideológiai felfogás) kettősének összekapcsolása állt. A szúfi rend az iszlám világ periferikus zónáiban jött létre, ott, ahol gyakoribb volt a konfliktus az (európai) gyarmatosító hatalmakkal, és az iszlám erőteljesebben hirdette, hogy meg kell védeni a saját területüket. Az Észak-Kaukázusban különösen aktív szerepet játszott ebben az egyetemes szúfi rend legszélesebb körben elterjedt ága, a *naksbandíja*, amely a 14. századi Buharában jött létre. A *naksbandíja* tanai felölelték a tiszta és aszketikus iszlámhoz való visszatérést; a *dzsahilíja*, vagyis pogány tudatlanság elleni harcot, ami a törzsek szokásjogon alapuló törvényeiben (*adat*) jelentkezett; a szent küldetést, hogy a hitet megvédelmezzék egy hitetlen világ ellenében; továbbá különlegesen erős kapcsolatot ápoljanak a tanuló (*murid*) és annak mestere (*mursid*) között.¹⁹

Már a 11. században létrejött, elsősorban Dagesztánban, az arab kultúrára építkező hagyomány, amely megkövetelte az iszlám irodalom ismeretét. A következő kétszáz év során azonban hamar hanyatlásnak is indult, elegyengetve az utat a „szent emberek” intézménye előtt, akik a csodákba vetett hit és a helyi iszlám előtti hagyományos vallásos formák segítségével lépésről lépésre megszilárdították az arab világból átvett iszlám hitrendszereket. A szúfi hálózatok azonban fennmaradtak, kivált az észak-dagesztáni népek körében, ahol egészen a 18. századig lehetőség nyílt a közép-ázsiai *naksbandíja* renddel való kapcsolattartásra. Samil misztikus képzettsége és imámmá (*sejkké*) való előléptetése az egyetemes *naksbandíja* rend *mudzsaddidi-halidíja* ágához kapcsolódott, amely Dagesztánban csak a 19. század elején honosodott meg. Az Észak-Kaukázus így az iszlám világ azon régiói közé került, ahol utoljára, ám annál szélesebb körben és mélyrehatóbban gyökeresedett meg a szúfizmus.²⁰

A szúfizmus *naksbandíja* variánsa különös odaadással fordult a Próféta példája, a *tarika-al-muhammadija* felé. Egy török szerző a következőket jelenti ki az erről szóló tanulmányában: „Az igazi szúfizmus a Próféta korának újbóli megtapasztalása a belső lelkiállapot és a külső cselekvés által.”²¹ Ez az „újbóli megtapasztalás” valószínűleg szintén az észak-kaukázusi szúfizmuson alapult, amely mindezekfelett a Próféta történelmi eredményeit hangoztatta, nevezetesen azt, hogy képes volt a védelemre szoruló hitközösség szolgálatában legyőzni az etnikai szétaprózottságot.²² Ám vallási vezetői státusa volt az, ami Samil politikai és hadi sikereit megalapozta; Samil saját szerepét is abban látta – a szó vallásos és lelki értelmében –, hogy „valóban iszlám rendszert” alakítson ki, és elterjessze az iszlám életvitelt az észak-kaukázusi muszlimok körében. Samil legelsősorban egy képzett szúfi *sejki*

19 Mahomedova, 2009. 57–70.

20 A dagesztáni szúfizmushoz lásd Gammer–Wasserstein, 2006. 55–68.; Kemper, 2005.

21 Algar, 1976. 123.

22 Kemper, 2002. 41–71.

volt, s mint ilyen, közvetlen kapcsolatra tarthatott számot az isteni inspirációval. A szúfizmus, mivel a földi világ és a Próféta halála által megteremtett isteni valóság közötti szakadék áthidalására vállalkozott, olyan utat mutatott, amellyel úgy lehet hozzáférni az isteni iránymutatáshoz, hogy nem szegik meg az iszlám egyik alaptörvényét, mely szerint Mohamed volt az utolsó a Próféta sorában. Sőt a szellemi lépcsőfokokon való felemelkedés által a szúfi sejkek rangban a Próféta mellé kerülhettek – minek következtében a szúfizmusnak folytonosan állnia kellett az ortodox *‘ulama* támadásait.

Samil arra törekedve, hogy követőket gyűjtsön maga köré, jelentős mértékben a saját képét is igyekezett a Próféta mintájára formálni. Mint annak idején Mohamed, úgy Samil is apró pergamenlapokra jegyezte fel a parancsait, jóllehet a 19. századi Dagesztán már nem szűkölködött papírban. Samil számos alkalommal folyamodott ugyanazokhoz a retorikai és költői képekhez, mint Korán-beli példaképe, amikor felelősségre kívánta vonni követőit a katonai kudarcokért, vagy képmutatással vagy a küldetést illető hitehagyottsággal vádolta őket. Amikor száműzték szülőföldjéről, Gimrából, Samil ezt párhuzamba állította a Próféta *hidzsrájával*,²³ és a következő szavakat intézte földijeire: *„Bizony olyan időben választom most el magamat tőletek, amikor nem teremthetek hitet köztetek (élők között). De vajon Mohamed, a Mindenható Isten legkiválóbb teremtménye, nem hagyta-e el Isten legjobb földjét, Mekkát, amikor már nem tudta az igaz hitet hirdetni ott?”*²⁴

Samil igyekezett kiaknázni az isteni igazsághoz fűződő misztikus kapcsolát, hogy politikai kérdésekben is iránymutatást kérjen. A kiemelt fontosságú döntések előtt Samil mindig kereste a misztikus kapcsolatot Istennel és az ő igazságával: elvonult az anyagi világtól, és naphosszat böjtölve könyörgött az isteni sugallatért. Az ilyen visszavonulásból kortársai szerint mindig „ünnepélyesen és komolyan” tért vissza, „az álmatlan éjszakáktól duzzadt szemmel, de mindig meghozta a végső döntést”.²⁵ Akkoriban követői számára egészen elképzelhetetlennek tűnt, hogy ellentmondjanak a döntésének, hiszen úgy tekintettek rá, mint amit közvetlenül Isten ihletett.

A Kaukázusban Samil mint szúfi *sejk* képe gyakorta leegyszerűsítve élt tovább, és a preiszlám hagyomány folytatásaként átalakult egyfajta „szent emberre” vagy csodatévővé.²⁶ Am Samil valószínűleg sosem állította, hogy bármiféle

23 A *hidzsra* Mohamed és követőinek elvándorlása Mekkából Medina városába 622-ben. A muszlim év, melynek során bekövetkezett a *hidzsra*, lett az Umar által 638-ban, vagyis h. u. 17-ben bevezetett iszlám naptár kezdő éve (AH, *anno hegirae* = „a hidzsra évében”; h. u. = „hidzsra után”).

24 Muhammad al-Qārakhī, 1941. 76.

25 Zelkina, 2001. 258.

26 Samil személyiségét már halála előtt mitologizálták, így nehéz elválasztani a ténnyt a kitalációtól. Az ifjúságáról és érett éveiről szóló leírások Samilt intelligens fiatalemberként jellemzik, aki igen komolyan vette tanulmányait. Kevésbé egyértelmű, hogy mennyire megbízhatóak a Samil magánykedvelő és kontemplatív oldaláról szóló beszámolók. Ezek egyértelműen Mohamed prófétát mintázzák, és Samilt egészen egyedülálló ifjúként ábrázolják, aki óráig is képes volt meditálni. Jól dokumentálható családtörténete ellenére e legendák odáig merészkednek, hogy árva volt, akinek a nyomortól úzve pásztorként kellett megkeresnie a betevő falatot, és a hegyi legelők magányában látta először Istent. Más történetek szerint olyan sziklától mászott meg, ahová senki más nem akart feljutni a legendás Szamurgtól, Salamon óriásmadarától való félelmében, amelyről azt tartották, Dagesztán hegyei között fészkel. A Samil képességeit

csodát tett volna, mint ahogy azt sem sugallta, sem kimondva, sem kimondatlanul, hogy bármilyen értelemben próféta lenne. Ám az évszázados szúfi hagyománnyal összefért, hogy a *mursid* hitelességét – sok esetben akár családfaszerűen is – közvetlenül Mohamed prófétáig vezessék vissza, aki a hitkérdések döntő tekintélye és minden misztikus út végső iránymutatója volt. Samil számára a Prófétához fűződő misztikus kapcsot tovább erősítette e világi küldetése. Amint annak idején Mohamed, most Samil is igyekezett érvényt szerezni a *saríának*, iszlám kormányzás alatt egyesítve a különféle közösségeket. Következetes dolog volt tehát a „Próféták legjelesebbjének” szellemi örökségére hivatkozni, és a politikai harcban is az ő oldalán fellépnie. Gyakran említik, hogy Samil az *‘alim* szúfi tudósszményével csak korlátozott mértékben azonosult, ám ebbéli hiányosságait ellensúlyozták hadvezéri képességei.²⁷

„Az orosz kultúra hatása alatt”: a Samilt övező kolonizációs mitológiák

Annál is meglepőbbnek tűnik, hogy miután 1859-ben elfogták, Samil vallási hovatartozása szinte egyáltalán nem merül föl a személyéről szóló korabeli beszámolóokban. A Tbiliszből és más orosz városokból származó írók és újságírók Samilról és családjáról írva már másfajta: az észak-kaukázusi hegyi ember – egészen Európa-centrikus – mitológiájának felépítésén fáradoztak. A hegyi népekről (*gorcik*) alkotott „birodalmi” imázs nem tartalmazta a térség szúfizmusának jelenségét.²⁸ Az orosz hagyomány megkérdőjelezése, az iszlám gyökerek, illetve általában véve az észak-kaukázusi szúfi áramlatok léte csak később, a kaukázusi muszlimokat érintő szovjet politikában és a II. világháború utáni szovjet történetírásban merült fel újra Samillal és a kaukázusi háborúval kapcsolatban.

Samil iszlám múltjának hangoztatása helyett az orosz szerzők 1859-től fogva inkább azt ünnepelték, hogy sikerült bevezetni őt a civilizáció és a technikai fejlődés világába, ahol a „vadember” találkozhatott az Orosz Birodalom magaskultúrájával. Ez Samilt elfogása után azon nyomban lenyűgözte, vélték az oroszok, hiszen a szemtanúk szerint láthatólag megváltozott, miután a fülébe jutott, hogy Alekszandr Barjatyinszkij főparancsnok bejelentette: a cár kegyeskedik megkímélni az életét. A hegyi kultúrák hagyománya szerint arra számított, hogy ott helyben kivégzik. Az újság- és pamfletírók külön hangsúlyozták, hogy miután Samilt elfogták a gunibi rejtkehelyén, azonnal kapcsolatba került az orosz kultúra anyagi és technikai vívmányaival. Elfogása után nem sokkal Samil Vrangle báró otthonában „első ízben

bemutató történetek sok szállal kötődnek az iszlám egyetemes mitológiájához, kivált annak szúfi vonatkozásaiban. Mohamed prófétára éppúgy visszautalnak, mint a későbbi szúfi sejkekre. Лавров, 1966. 63–64.; Шихсаидов, 1984. 389–393.

27 Gammer, 1999. 1–15. A tradicionális Samil-képhez az észak-kaukázusi folklórban, irodalomban és népművészetben lásd Далрат, 1967; Корзун, 1966.

28 Jersild, 1995. 208–212.

ismerkedhetett meg az európai élet kényelmeivel”.²⁹ Sztavropol volt „az első európai város”, amelyet Samil valaha megpillanthatott, amint arról egy orosz hírlapíró megemlékezett, és kíváncsiskodók tömegei gyűltek össze, hogy tanúi lehessenek az érkezésének. „Higgadtan szemlélte az épületeket és csodálatos bulvárunkat.”³⁰ A helyi közigazgatási tisztviselők végigvezették Samilt mindazokon a helyeken, amelyeket ők a legbámulatosabbnak tartottak: a Voroncov-kerten, a színházon és a ragyogó bálestélyeken.³¹

Harkovban Samilt hasonló világ fogadta: ellátogatott az egyetemre, a cirkusba és a kormányzó báljára. Nem is maradt el a kívánt hatás. Samil állítólag maga adott hangot bánkódásának, amiért oly sok éven át hadat viselt Oroszország ellen. „Elszomorít – tudósítottak a szavairól –, hogy nem ismertem Oroszországot, és nem kerestem már jóval ezelőtt a barátságát.”³² A korabeli oroszországi leírások szerint az európai értékek és a mindennapi kultúra színvonala hamar tartós benyomást tett Samilra, aki sokkal humánusabbnak látta ezt, mint észak-kaukázusi szülőföldjének „barbár” hagyományait.³³

A nyugati kultúrkörrel és az Orosz Birodalom világával való találkozás csúcspontját Szentpétervár jelentette. A főváros utcáit betérítették „A Kaukázus meghódítása” című vers Samil portréjával ellátott példányai, a szentpétervári könyvesboltok kirakataiban pedig előkelő helyre kerültek *A Transzkaukázus története*, illetve Vergyerevszkij *Samil rabjai* című művének kötetei.³⁴ Samil végre szembesülhetett Oroszország legeurópaibb nagyvárosával, és az „európai” életmódra való reakciói igen érdekelték a nagyközönséget: „Ha előbb ismerem Oroszországot és mindazt, amit most láttam és látok, már régen letettem volna a fegyvert.”³⁵ Sz. Rizsov tömören összefoglalta az élménykavalkádnak a híres hegyi vezérre gyakorolt hatását: „Az európai civilizáció a vasutakkal, gőzmozdonyokkal, gázvilágítással, az élet kényelmeivel és így tovább új világot tárt fel e vademberek előtt, akik azelőtt mit sem láttak, mint Dagesztán szánandó nyomorát és rongyait.”³⁶

Samil 1859-es imázsától csak egy elenyésző kisebbség merészelt eltérni, kétségbe vonva Samil tanulatlanságát és a birodalmi Oroszország igazi mivoltával kapcsolatos tájékozatlanságát. Pjotr Jegorov meggyőződéssel vallotta, hogy az imám csak tette az orosz társadalom és kultúra iránti érdeklődést: „A paloták, a tudomány és a kultúra csodái, a bálók, színházak és az európai élet ragyogása számára csak múló gyönyörök, míg Oroszország egyetlen hatalmas börtön.”³⁷ Ez a külön-

29 Путешествие Шамиля от Гуниба до Санкт-Петербурга. In: *Санкт-Петербургские Ведомости*, No. 212. 924. (1859. október 1.)

30 Шамиль в Старополе. In: *Санкт-Петербургские Ведомости*, No. 210. 913. (1859. szeptember 29.)

31 А. Рудановский: Кавказская летопись. In: *Кавказ*, No. 79. 457. (1859. október 8.)

32 Шамиль в Малороссии. In: *Санкт-Петербургские Ведомости*, No. 213. 929. (1859. október 5.)

33 Шамиль. In: *Виленский Вестник*, No. 93. 1073. (1859. november 27.)

34 Петербургская летопись. In: *Санкт-Петербургские Ведомости*, No. 214. 933. (1859. október 4.)

35 Шамиль в Санкт-Петербурге. In: *Северная Пчела*, No. 210. 841. (1859. szeptember 29.)

36 Idézi Jersild, 1995. 209.

37 Егоров, Пётр: Несколько слов о Кавказе и Шамиле. In: *Северная Пчела*, No. 248. 994. (1859. november 13.)

vélemény azonban 1859-ben kisebbségbe szorult, és kommentátorok sora zúdított szinte azonnal összetűzet a szerzőjére.

Ez az 1859-es kép, miszerint folyamatban van Samil kultúraváltása, nem is lehetett volna távolabb az igazságtól. Számos orosz újságíró vágyálmaival ellentétben a szúfi iszlám nem egykönnyen foszlott volna semmivé a „felsőbbrendű” orosz kultúra hatására. Kalugai száműzetése alatt az őrzőtisztjei attól tartottak, Samil folytathatja felforgatótevékenységét. A hadügyminisztériumot sem hatották meg a Samilról szóló optimista sajtójelentések, s ennél fogva igyekeztek meggátolni, hogy Samil családja kapcsolatba léphessen a hegyi népekkel.³⁸

De bármennyire rab volt is, Samilt ugyanakkor meg is akarták békíteni, és egyúttal tiszteletnek is örvendett. 1866-ban meghívták, vegyen részt a cári lányának szentpétervári menyegzőjén, ahol a cári udvar Samil feleségeit, Zaidatot és Suanetet rókaprémmel és arany ékszerekkel ajándékozta meg. Oroszországon keresztül vezető útja során kalugai őrizete felé, Samil és családja folyvást a pletykák közepontjában találta magát, és a népszerű sajtóban is terjedtek a róluk szóló mítoszok. Ezeket egyöntetűen jellemezte, hogy a főszereplők vallási hovatartozásáról következetesen hallgattak.³⁹ Samil, és különösen fiatalabb családtagjai, a kíváncsú „civilizálás” alanyai voltak az orosz közvélemény szemében, mivel Samil képe *pars pro toto* megjelenítette az iszlám hegyi népek jövőjével kapcsolatos orosz elképzeléseket is, és akaratlanul elősegítette az észak-kaukázusi orosz közigazgatás igen részletes missziós terveinek kidolgozását. E népszerű híradások és újságcikkek szerzői úgy gondolták, hogy a városias világgal, annak tiszta utcáival, gázlámpáival és a nyugati civilizáció haladásának látványosságaival való közvetlen szembesülés elégséges lesz, és azonnal gyökeres kulturális átalakulást eredményez az érintettek körében. Az volt a látomásuk, hogy a civilizáció feltartóztathatatlan terjedése a törzsi vezetőket és családjaikat sem hagyhatja érintetlenül.

Az Észak-Kaukázus korabeli kolonizációs vállalkozásai, például az iskolaalapítások, a honos nyelvek írásbeliségének megteremtése, az ortodox kereszténység „restaurálása” és az iszlám klérus ellenőrzése, a regionális etnikai csoportok megkülönböztetése és elkülönítése a nyugati terminológia és racionális eszmerendszer szerint – mindezek abból az alapfeltevésből táplálkoztak, hogy az orosz vezetésnek hatalmában áll új és haladó identitást kínálni a feltételezések szerint visszamaradott hegyi törzsek számára. Az iszlám és annak helyi megjelenési formái, így a fennálló szúfi testvériségek, aligha kaphattak helyet az orosz kolonizációs közigazgatás jövővel kapcsolatos elképzelései között.⁴⁰

38 Рамазанов–Рамазанов, 1990. 77.

39 Például Шамиль в Калуге. In: Северная Пчела, No. 230. 921. (1859. október 25.)

40 Az iszlám és az orosz, illetve szovjet állam közötti szövevényes kapcsolatokra lásd Apanov, 2001; Ro'i, 2000.

A Samil-vita: narratív fordulatok a szovjet rezsim idején

Számos sikerének köszönhetően Samil sok kaukázusi muszlim szemében nemzeti hőssé vált, különösen Dagesztánban és Csecsenföldön. Hírneve Oroszország határait is túlszárnyalta. Samil 1859-es vereségét és az általa alapított állam, az imamátus bukását követően az Észak-Kaukázus több népe is úgy kezdett Samil uralkodásának idejére hivatkozni, mint „a saríja korára” és „az iszlám aranykorára”, és a tökéletes államszervezet modelljének tekintették azt. Oroszország sikertelenül próbálta eltiporni a kaukázusi *muridizmust* – a mozgalom 1863-ban, majd 1877–1878 folyamán is lázadásokat szított –, és egészen a bolsevik forradalomig, sőt azután is nagy hatású tényező maradt az Északkelet-Kaukázusban.⁴¹ Utóhatása – illetve a Moszkva szempontjából nézve negatív politikai erő – megmutatkozott az 1920 szeptemberében a szovjethatalom ellen vezetett felkelésben is.⁴² Az Orosz Birodalom széthullásának következtében felszínre jutó törekvések a terület egyesítéséért és egy konföderáció létrehozásáért – amelyek a Hegyi Népek Konföderációja 1918–1919-es, illetve az úgynevezett Észak-kaukázusi Emirátus 1919–1920-as létében mutatkoztak meg – szintén nagymértékben hozzájárultak a fejleményhez. Ideológiai értelemben az észak-kaukázusi szeparatisták azokra a történelmi archetípusokra támaszkodtak, amelyekben az orosz koloniális politikával szembeni kollektív ellenállás felülkerekedett az etnikai töredezettségen, és transznacionális államszervezet kialakulását tette lehetővé, például Samil 19. századi imamátusának formájában.

A *muridizmus* orosz- és szovjetellenes hátterének ismeretében érthető, hogy a szovjet hatóságok ügyeltek, nehogy hivatalos dokumentumaikban említést tegyenek Samilról. Még azokban a kritikus pillanatokban is, amikor a polgárháború vagy a II. világháború folyamán Moszkva szerette volna maga mellé állítani a kaukázusi muszlimokat, Samil említését veszélyesnek vélték, ami a szándékkal ellentétes hatást eredményezhet. Néhány kivételtől eltekintve nem történt közvetlen utalás Samilra és mozgalmára.⁴³

A szovjet történetírásban másrészt viszont Samilt a nemzeti felszabadítási küzdelem hőseként üdvözölték, személyiségét a legragyogóbb jelzőkkel illették, mozgalmát pedig lényegében „haladónak” állították be, habár vallási köntösben jelentkezett. Samil nagy harcosnak tekintették, aki szembeszállt a cári gyarmatosító hatalommal, és – a kontinuitás elméletét további érvekkel alátámasztandó – a kommunizmus előfutára volt az Észak-Kaukázusban. Mihail Pokrovszkij, a szovjet történelemtudomány megalapítója Samilt „a feudalizmus ellenzőjeként” jellemezte, a *muridizmust* pedig „lényegében demokratikus ideológiának” tekintette.⁴⁴ A nemzetiségi kérdést boncolgató pártkézikönyv, melyet Pokrovszkij utóda,

41 A mozgalom későbbi hatásához lásd például Bennigsen–Wimbush, 1985.

42 Bennigsen, 1983. 45–46.

43 Lásd például a felhívást Dagesztán, Csecsenföld és Ingusföld népeihez 1918-ban vagy a Pravda 1942. szeptember 1-jei és 2-ai vezércikkeit.

44 E nézeteket legerőteljesebben az alábbi művei képviselték: Покровский, 1909. 292–340.; Покровский, 1923. 211–229.; Покровский, 1934. 30–75.

Jelizaveta Drabkina adott közre 1930-ban, emlékeztette az olvasót: Samil jelentőségéből mit sem von le az a tény, hogy egy vallási mozgalom vezetője volt, hiszen „az osztályharc még a haladó kapitalista társadalom feltételei között is gyakorta kényszerül olyan alakot ölteni, amely elleplezi valós tartalmát”.⁴⁵ Ugyanez az útmutató a Samil által alapított államot így írta le: „...lényegében demokratikus... de struktúrájában zsarnokság. A szétforgácsolt törzsek és népek mozaikja utat nyitott a központosított államnak, amely általános jogi irányelvekkel, egységes hatalmi apparátussal, egységes hadi és pénzügyi rendszerrel, és bizonyos mértékig rendezett védelmi struktúrával rendelkezett.”⁴⁶

Az új doktrína szerint a kaukázusi hegyi népek hatalmas nemzeti felkelése tette lehetővé Samil egész pályafutását. Az Oroszország és annak osztályrendszere elleni mozgalmat antifeudális felkelésnek látták a szó klasszikus marxista értelmében, ahol a hegyi népek társadalmi kibontakozása a vallás köpönyegébe bújtt. Samil itt a mozgalom vallási és világi vezetőjeként lép eléünk, aki a lázadás élére állva valóban kiváló politikus és félelmetes parancsnok benyomását kelti. Ebből kifolyólag a helyi népek körében rendkívüli tekintélynek örvendett. E narratíva szerint mire Samil magához ragadta a fennhatóságot, a felkelés teljes lendülettel haladt a maga útján, és az egész Észak-Kaukázusra kiterjedt már. A Samil vezérletével megívott csatákat olyan intenzitás és küzdőszellem jellemezte, hogy a hegyi lakosság átmenetileg még a parasztfelkelések leggyarlóbb vonásán, a széthúzáson és pártoskodáson is felül tudott emelkedni, és a vallási-politikai eszmék közös lobogója alatt egyesítette erőit. A kor szovjet interpretációja szerint ugyanakkor a több törzset is felölelő parasztfelkelés élén értelemszerűen nem állhatott fejlett proletariátus, és ezért sikere is csak rövid életű lehetett. A lázadók tábora nemsokára darabjaira hullott. Csecsenföld hátat fordított Samilnak, és az árulások sorozatát hadi balsiker kísérte, így a felkelés elkerülhetetlenül kudarcba fulladt.

Pokrovszkij nézeteit azonban számos szovjet történész különféle okokból túl szélsőségesnek érezte. Már 1934-ben bekövetkezett halála előtt is kísérleteket tettek, hogy módosítsák a felfogást.⁴⁷ Ez az igyekezet intenzívebbé vált az 1930-as évek második felében, amikor is lezárult a „nagyorosz sovinizmus” elleni küzdelem, és bevezették a „kisebbik rossz” kifejezést a nem orosz területek cári meghódításának értékelésére.⁴⁸ A legtöbb publikációban azonban, a történelemkönyveket is beleértve, Samil és a *muridizmus* bemutatása továbbra is Pokrovszkij irányvonalait követte.

A II. világháború nagyszabású fordulatot hozott Moszkva nemzetiségi politikájában. A nagyorosz nép szerepe – „a Szovjetunió népeinek családjában a nagy testvér” – mind nyomatékosabbá, a nem orosz nemzetiségek „burzsoá nacionalizmusa” ellen indított harc pedig egyre hevesebbé vált, kivált a Kaukázusban. Több kaukázusi nép tagjait, így a karacsájokat, balkárokat, ingusokat és csecseneket „a nép ellenségeiként” megbélyegezve tömegesen szállították marhavagonokban

45 Драбкина, 1930. 138.

46 Уо. 139.

47 Lásd például Скитский, 1930, 1932. Pokrovszkij álláspontja: Лихницкий–Покровский, 1934. 99–105.

48 Például Бушуев, 1937, 1939; Иванов, 1940.

1943–1944 folyamán Közép-Ázsiába és Szibériába. A világháború e népi társadalmi lépéskénti utóhatása magában foglalta a deportáltak pusztaságának említésének, illetve az orosz történelemben játszott szerepük bármilyen interpretációjának teljes tilalmát. A „kaukázusi árulók és kollaboránsok” képét meggyökeresítették a Szovjetunió európai része lakosságának kollektív tudatában. Nem meglepő, hogy a propaganda hangsúlyosan utalt a geopolitikai helyzetre, illetve a kaukázusi természeti kincsekhez fűződő német érdekekre is.⁴⁹

Ezek a változások – legalábbis közvetlenül és egyből – nem érintették Samil és mozgalma megítélését. A történelemkönyvek például Samilt és a *muridizmust* továbbra is ugyanazokkal a jelzőkkel írták le, mint azelőtt. A szovjet történészek azonban nem voltak közömbösek a helyzet alakulása iránt. Túlnyomó többségük egyenesen óvakodott a téma említésétől.⁵⁰ 1944 (a deportálások ideje) és 1949 között mindössze egyetlen publikáció jelent meg a kérdéssről. Ez Muhammad Tahir al-Qarakhi krónikájának arab szövege volt, A. M. Barabanov fordításában és szerkesztésében.⁵¹

Amikor a kérdés végül is eldőlt, a döntés időzítése és durvasága egyaránt meglepetést okozott. 1950. május 31-én a Sztálin-díj Bizottság a minisztertanácsot arra kérte, hogy vonja vissza egy bakui tudósnak a 19. századi azerbajdzsáni társadalomfilozófiáról írott könyvét.⁵² Mindaddig a könyvben feltárt bizonyítékok, amelyek Samil lázadásának interpretációját is alátámasztották, egybeestek a pártvezetés irányvonalaival, ám most hivatalos visszautasításukra került sor. Az első lövést nem kisebb tekintély, mint az azerbajdzsáni pártfőtitkár sütötte el, Mir Dzsafer Bagirov, akit népe csak „Azerbajdzsán kánjaként” tartott számon – a *Bolsevik* című pártlapban megjelent cikke indította útnak a teljes körű támadást.⁵³ Bagirov ebben az iszlámot mint az intoleráns és nacionalista elvek együttesét szapulja, amelyet Mohamed – „a feudális kereskedőarisztokrácia reprezentánsa” – eszközként használt hatalmának megszilárdítása, illetve az elkövetkező arab hódító háborúk előkészítése céljából. A törökök és perzsák később szintén a maguk érdeke szerint használták fel ezt az agresszív vallást, és éppen ennek következtében maradtak alul a britekkel szemben a 19. században: „A gyarmatosítók, kivált az angolok fegyvertárában, akik nem csinálnak problémát abból, hogy milyen eszközökkel érik el céljaikat, az iszlám különleges helyzetre tett szert. Az iszlámot és annak különféle áramlatait nemcsak arra használták, hogy az alárendelt gyarmati

49 Naimark, 2001. 85–107.; Nekrich, 1978; Бугай–Гонов, 1998. 118–222.

50 Lásd például Закс, 1989. 164–167.

51 Барабанов–Крачковский, 1946. Barabanov a krónikát közvetlenül a háború előtt rendezte sajtó alá egy háromkötetes kiadvány részeként, amely felölelte az arab szöveget, annak orosz fordítását, valamint egy kötetnyi jegyzetanyagot. Miután Leningrád ostrománál Barabanov életét vesztette, fordítását posztumusz tisztelgés gyanánt adták ki. A kiegészítő jegyzetanyagot tartalmazó kötet az ostrom során szerencsésen „eltűnt”.

52 Правда, 1950. május 4.; Правда, 1950. május 16. Guszejnovot a hatóságok öngyilkosságba kergették. A könyvet (Гусейнов, 1949) azonban 1959-ben újra kiadták.

53 Багиров, 1950. 21–37. Bagirov cikkét a dagesztáni pártfőtitkár hasonló szellemű írása követte a Dagesztanszkaja Pravdában.

*népek között testvérháborút szítsanak, hanem vetélytársaikkal, legelsősorban Oroszországgal szemben is harcba vetették.*⁵⁴

A 19. századi gazavat immár feudális, reakciós felhangokat kapott, Samilt pedig egy fanatikus mollaként láttatták, nem pedig népi hős gyanánt. Rádásul Samilt reakciós vezérnek bélyegezték, aki kitárta a kaput az idegen megszállók – Nagy-Britannia, Franciaország és Törökország – előtt, esélyt adva nekik a Krím és a Kaukázus térségében. Végül pedig, a cári kolonizátorok kegyetlenségei ellenére az Oroszországba való integrálódás volt *„az egyetlen módja annak, hogy a kaukázusi népek kibontakoztassák kultúrájukat és gazdaságukat”,* mivel *„két választás állt előttük: vagy felfalja őket a feudális Perzsia és Irán, vagy csatlakoznak Oroszországhoz”.* Az orosz integráció haladó színezetet nyert, mert biztonságot, gazdasági fejlődést adott a kaukázusi népeknek, és mindenekelőtt kapcsolatot létesített köztük és a haladó orosz kultúra, illetve az orosz forradalmi gondolkodás között.⁵⁵

A szovjet történetírásban az 1950-es évektől az úgynevezett ügynökelmélet dominált, mely szerint a hegyi népek ezen és későbbi „szent háborúit” a török és brit imperialisták tartották ellenőrzésük alatt, hogy aláássák a cári Oroszország alapjait. Különösen heves Samil-ellenesség jellemezte a grúz és örmény történetírókat, akik megragadták az alkalmat, hogy támadást intézzenek Samil és mozgalma, valamint általában a hegyi népek ellen. A Tbiliszipben megjelent forráskiadvány, amely első megjelenésekor a *Samil: a török szultán és az angol gyarmatosítók csatlósa* címet kapta, a következőképpen írta le a „murid háborúkat”: *„A közzétett dokumentumokból kitűnik, hogy a hegyi törzsek Oroszország elleni háborúja reakciós háború volt, amely azt tűzte ki célul, hogy elnyomó erővel iszlám hitre térítse a Kaukázus nem muszlim népességét, és teljes gazdasági, nemzeti és szellemi szolgáskorba kényszerítse az összes népet és etnikai csoportot.”*⁵⁶

Az efféle észak-kaukázusi „ötödik hadtestről” szőtt történelmi koncepció, amely a hidegháború idején nemritkán felszínre került, az évtizedek múlásával csak egyre nagyobb erőfeszítések árán volt fenntartható még a szovjet történészek között is. Az elmélet megcáfolását nem utolsósorban oszmán levéltári anyagokon nyugvó nyugati és török kutatások és szakmunkák gyorsították.⁵⁷ Ezekből kiderült ugyanis, hogy az Oszmán Birodalom távolságtartó, inkább szkeptikus álláspontra helyezkedett a vallási népfelkelésekkel szemben, és inkább a hagyományos elittel – a helyi arisztokráciával és a törzsi vezetőkkel – kereste az együttműködést, hogy megvalósítsa a Kaukázussal kapcsolatos hadászati és politikai céljait.⁵⁸

54 Багиров, 1950. 24.

55 Уо. 25–26.

56 Габричидзе, 1953. IV.

57 Az 1980-as évek közepéig publikált török nyelvű szakmunkák átfogó bibliográfiája: Berzeg, 1986.

58 Például Boratav, 1969. 524–535.; Giray, 1967; Gökçe, 1979.

Szovjet alternatívák: Babek Horramdin esete Azerbajdzsánban

Örmény és grúz szomszédjaival ellentétben Azerbajdzsánban a nemzeti identitás a 20. században alakult ki. Az azerbajdzsáni törökök csak a 20. század elején kezdtek magukra úgy tekinteni, mint a többi muszlim néptől kulturálisan, nyelvileg és tradíciókban különböző etnikai csoportra. Kevesen gondolták a Kaukázus 19. századi vezető muszlim gondolkodói közül, hogy Azerbajdzsánnak is van saját történelme.⁵⁹ Az ebben az időszakban azerbajdzsáni szerzők által írott történelmi művek az iszlám helytörténet hagyományait követték, vagy a pántörök mozgalom zászlaja alatt jöttek létre, amely a törökök etnikai és kulturális egységét propagálta az Orosz és az Oszmán Birodalomban egyaránt.⁶⁰

A bolsevikok, miután 1920 áprilisában megszállták Azerbajdzsánt, egyúttal létrehozták az azerbajdzsáni történetírást. Az 1920–1930-as évektől fogva a „nemzeti” történészek igyekeztek felülvizsgálni „saját” köztársaságaik történelmét az előre elrendelt államiság szempontjából. Az újonnan definiált népnevek jelentését bizonyos mértékig vissza kellett vetíteniük a múltra is. Az azerbajdzsán nép, Azerbajdzsán mint politikai eszme és nemzeti realitás – ha csak az idevágó szovjet narratívákat böngésszük –, úgy tűnt, nem a 20. század elején vette kezdetét, hanem mindig is jelen volt.⁶¹

Az 1920-as években a déli peremvidék történészei viszonylag szabad légkörben kutathattak. Ezért külön erőfeszítéseket tettek a forrásgyűjtés terén, és emellett az azerbajdzsáni történelem egyes aspektusait szakfolyóiratokban is meg lehetett vitatni. Tág teret lehetett engedni azon török nézeteknek, melyek szerint az Azerbajdzsán területén élő legkorábbi, név szerint ismert etnikai csoportok török eredetűek voltak.⁶² Az azerbajdzsániak történelme nem csupán a hasonló nevű iráni tartományokat ölelte fel, hanem a szovjet állam határain is túlmutatott. A Keleti Népek Kongresszusa (Baku, 1920), az 1926-os Turkológiai Kongresszus, az írásreform, valamint a *Şərq Qadını* (Kelet Hölgye) és más folyóiratok jelezték a szovjet próbálkozásokat, hogy Azerbajdzsánt a szocialista eszmék keleti terjesztésének ugródeszkáivá tegyék. Az azerbajdzsáni történészek és irodalomtudósok úgy éreztették, műveik által nemzeti árnyalattal gazdagítják a „Kelet ébredését”.⁶³ A török egység eszméje így határozottan kiérződött a kutatásokból, míg Azerbajdzsán történelme – amelynek különálló korszakait még nem sikerült egységes táblóvá igazítani – az 1920-as évek végéig a török történelem alkotóeleme maradt.

Az 1930-as évek terrorja a többi köztársasághoz hasonlóan az önálló nemzeti azerbajdzsán történetírás ébredező reményeinek is véres véget vetett. Ezzel egyidejűleg Moszkvából utasítás érkezett, hogy készítsék végre el az azerbajdzsán történelem átfogó szintézisét. Az első hivatalos történelemkönyvek tabuként kezel-

59 Auch, 1995. 94–109.

60 Lásd például Əli bəy Hüseynzadə cikksorozatát („Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir?”) a bakui *Həyat* folyóiratban 1905-ben. Újra kiadva Hüseynzadə, 1967.

61 A 20. századi Azerbajdzsán történetéhez és történetírásához lásd Adam, 2005. 21–41.

62 Сумбатзаде, 1987. 14–18.

63 Baldauf, 1993. 426.

tek mindent, ami Azerbajdzsán török vonásaival volt kapcsolatos. A nyelv elnevezését és a honos török anyanyelvű népesség etnikai megjelölését az 1930-as évek végére hatalmi szóval véglegesítették. A nemzeti nyelvet azerbajdzsánnak kellett nevezni, a népet nemkülönb. A latin betűs írás helyett bevezették a cirill ábécét. A kaukázusi törökök még ebben az évtizedben eltűntek a hivatalos történelem lapjairól. A „török” jelző mostantól csak az oszmán-török szomszédállamra vonatkozhatott. Azt gondolták, hogy így nemcsak újabb akadályok gördülnek majd a szomszédos Törökországhoz fűződő kulturális kapcsolatok elé, hanem a Szovjetunió különféle török népeit is jobban el lehet választani egymástól. Eszerint a jövőben egy azerbajdzsáni szemében egy kazanyi tatár más etnikai csoporthoz tartozik, s közöttük a „szovjet nép” nagy egysége az egyetlen elképzelhető kapocs.⁶⁴

A sztálini kor történelemkönyvei a következőket állítják a térség központi jelentőségű ügyéről. A nyelv Azerbajdzsán esetében nem lehet az etnikum kizárólagos kritériuma. A nemzeti jelleget a térség, illetve az anyagi és immateriális kultúra is befolyásolja, amely mindig az idegen megszállók ellenében, a háborús helyzet ellenére fejlődött. Eszerint sajátos területi viszonyai miatt és a külső ellenségekkel folytatott állandó harca következtében tarthatta meg etnikai sajátosságait az azeri nép.⁶⁵

Az újonnan „kitalált” népi hősök, mint például Babek Horramdin,⁶⁶ kiemelkedő szerepet játszottak az 1930-as évek hivatalos szovjet történelemfelfogásában. Babek 9. századi arab- és iszlámellenes mozgalmát az idegen elnyomással és kizsákmányolással szembeni parasztfelkelések kezdetének állították be, amelyek az egész azerbajdzsáni történelmen végigvonultak, és az 1920. áprilisi bolsevik győzelemben érték el végcéljukat. A *horrami* mozgalmat és annak vezetőjét, Babeket úgymond „újra felfedezték” az 1920-as évek elejének orosz történészei.⁶⁷ Babek alakja az 1930-as évek során mind nagyobb jelentőségre tett szert. Orosz és azerbajdzsán nyelvű, harcias írások magasztalták fel az idegen hódítók ellen folytatott küzdelmét.⁶⁸ A II. világháború propagandája népszerűsítette a képet, ahogy Babek és az azeri nép Sztálingrád romjai között folytatja elkeseredett küzdelmét az Abbászida kalifa hatodik hadtestével. Hogy az ábrázolás iszlámellenes érzelmeket is felkorbácsolt, mindent egybevetve feltehetően egybevágott a politikai vezetés számításával. A hivatalos narratívában az iszlám tisztán hódító ideológiává vált, amely kísérletet tett a honos lakosság eredeti, zoroasztrianus hitvilágának kiirtására, a bagdadi kalifa arab seregei pedig barbár megszállók hordajaként vonultak be a köztudatba. Ráadásul a külső ellenségekkel folytatott, hosszan elhúzódó háború a pánszovjet szolidaritás hangoztatását is lehetővé tette – az örmények, grúzok és azerbajdzsánok kéz a kézben siettek hazájuk megvédelmezésére.

64 Yürükel, 1998. 247–290.

65 Сумбатзаде, 1990. 108–112.

66 Babek (perzsául Bābak Khorram-Din vagy Bābak Xoramdin, 798–838) eredetileg annyit jelent: „apa, apácska”, és értelemszerűen nem ez volt a születési neve.

67 Сысоев, 1925. 40. Sziszojev utalt elsőként „kommunista mozgalomként” Babek felkelésére. Babek alakját röviddel azelőtt „fedezte fel újra” Panteleimon Zsuzse, egy keresztény származású bakui arab történész. Lásd Жүзе, 1921.

68 Részletes bibliográfia: Сумбатзаде, 1987.

Az azeri nép feudális kiskirályok és idegen hódítók elleni harca Sztálin idején számos történelmi leírásnak képezte a gerincét.⁶⁹ Babek esetében az azeri és örmény parasztok nemcsak az arab hadakkal szemben harcoltak és buktak el vállvetve, hanem saját, az ellenség által megrontott feudális arisztokráciájuk ellen is. A külső ellenségek, melyekkel a honos népek az ókor óta folyton hadakoztak, mindig délről – mint az achaimenidák, pártusok, szászánidák, később az arabok és mongolok –, illetve nyugat – Róma, Bizánc, később az Oszmán Birodalom – felől támadták az őseredeti azerbajdzsáni területeket. A felmentő seregek viszont északról érkeztek: más török népek, így a kazárok ellenséges betöréseit a középkortól kezdődően végre orosz előrenyomulás követte, és ebben ismerhetjük fel a Kaukázus Oroszországhoz csatolásának közvetlen előzményeit. A grúzok, örmények és azerbajdzsánok közti konfliktusokat, ha egyáltalán említésre méltatták őket, a feudális törzsfők összecsapásaiként interpretálták. Az elszegényedett népek mindig szolidárisak voltak egymással.⁷⁰

Babek ellenségei fenyegetést jelentettek erre a berendezkedésre, s ennél fogva a Kaukázus összes lakójára. Mivel a 18. században, ezer évvel Babek után, a feudalizmust még mindig nem sikerült kiirtani, a különböző transzkaukázusi kiskirályságok állandóan véres háborúkat vívtak egymással. A török és a perzsa hódítók azzal fenyegettek, hogy az iszlám nevében hullaházzá változtatják az egész térséget. A túlélés egyetlen esélye – a szó szoros értelmében – az Oroszországhoz csatlakozás volt, amelynek a cári rezsim ellenére módjában állt biztosítani a hosszú távú fejlődést. A szovjet történelemfelfogás ezt súlykolta az 1930-as évektől egészen a Gorbacsov-korszakig.⁷¹

Kitekintés: Samil képe a nacionalizmus, szúfizmus és iszlamizmus mezsgyéjén

(Ön)képével összhangban a Szovjetuniót gyakran hasonlították „összművészeti alkotáshoz” (*Gesamtkunstwerk*). Hans Günther szerint e kultusz mögött az az általános tendencia húzódott meg, hogy „erőszakosan harmonizálják az élet minden területét, az összes alkotórész erőltetett szervezeti egysége által. Mivel az egészben vett erőszakos alávetés nem biztosíthatja az élet realitásának valós koherenciáját, egy csillogó máz fabrikálásán alapul, tudniillik az esztétikai médiumok által létrehozott hamis harmónia látszategységén.”⁷² A Szovjetunió politikai kultúráját tekintve egyes történelmi személyek és események állami piedesztálra emelése különösen fontos szerepet töltött be ebben az összefüggésben. A kor kiadványainak államilag ellenőrzött narratívái mellett a Szovjetunió vezetésének kezében a valós ünneplések és évfordulós események is eszközként szolgáltak a szocializmus

69 Сумбатзаде, 1990. 108–112.

70 Lásd például Ямпольский, 1941.

71 A Babek-narratíva átértelmezéséről a posztkommunista Azerbajdzsánban lásd Алиярлы, 2008. 146–155.

72 Günther, 1993. 184.

felsőbbrendűségének nyomatékosításához, létének legitimálásához a peremvidékeken. Hogy minél nagyobb elfogadottságot szerezzenek a népesség körében az *invented tradition* („kitalált hagyomány”, Hobsbawm) számára, az Észak-Kaukázus muszlim térségeiben is kiaknázták a már meglévő narratívákat. Miközben integráns narratívákat is kidolgoztak a vonatkozó ideológiai doktrínákhoz, Lenin nemzetiségi politikájának alapelvét tették magukévá: „formájában nemzeti, tartalmában szocialista”, ami – Jörn Rüsen terminológiájában – a korai szovjet történetírás egyik központi politikai és kognitív stratégiájának is alapját képezte. A hagyományos formában már létező narratívák – például Samil ellenállási mesternarratívája – az 1920-as években „marxista” tartalmakkal bővültek, és így épülhettek be a színleg új „szovjet” narratívák kánonjába.

Másrészt a forradalom előtti történelemképző stratégiák folytonossága is egészen nyilvánvaló. A magnarratíva a vallástörténet szempontjából pontosan az, ami Samil orosz és szovjet reprezentációiból hiányzott. Az észak-kaukázusi szűfizmusz legitimálásának hagyományos orosz megkérdőjelezése a szovjet iszlámpolitikában is továbbélt, különösen a háború utáni szovjet történetírás Samilról, illetve a kaukázusi háborúról kialakított képében. A hidegháború korában Samilt és követőit már nem a „nemzeti felszabadító” mozgalom képviselőinek látták, hanem az „angol-török ügynökök csatlósainak”, amint azt Sz. K. Busujev megfogalmazta.⁷³ A Szovjetunió összeomlásáig a legtöbb szovjet történész nemcsak a szűfizmust igyekezett figyelmen kívül hagyni, de magát Samilt és ellenállási mozgalmát is, s ehelyett a hegyi társadalom strukturális változásaira összpontosítottak, ezekre vezették vissza a kaukázusi háborút. Az Oroszországgal való elkerülhetetlen konfrontáció fő okát a hegyi „fosztogató rendszer” kialakulásában látták, amely a hegyi társadalomnak a feudálisból a burzsoá gazdaságba való átmenetéhez kapcsolódott, és a Kaukázusban erősödő orosz jelenléttel szembeni támadásra bátorított. E nézet szerint nem valamiféle „szent háború”, hanem a társadalmi-gazdasági változások tették a hegyi népeket ellenségessé az oroszokkal szemben.⁷⁴

Emellett a hivatalos propagandisták szándéka is megnyilvánult e folyamatokban, hogy mítoszokat teremtsenek a hivatalos történelemfelfogás elfogadtatása érdekében, ami nemritkán teljességgel új narratívák, esetleg hagiográfiai változatok kialakulásához vezet, mint például Babek esetében. Még ha a „mítosz valósága”⁷⁵ nem is releváns a modern politika és társadalom számára, a mítoszteremtés társadalmi és politikai hatásai a kollektív emlékezet létrehozásának stratégiája szempontjából fontosak. A mítoszok megváltoztathatatlan, eredeti és rendíthetetlen narratívák. Kijelölik minden értelmezés kereteit, amelyek nem pusztán magyarázzák a jelen releváns elemeit, hanem kézzelfogható jelentéssel is felruházzák őket. A mitológiai elbeszélések többértelműek és ennél fogva politikailag felhasználhatók – legitimítást nyújthatnak ott is, ahol a jogossága hiányzik. A múlt mítoszai a Kaukázus muszlim térségeinek lakói számára igyekeztek tisztázni jelenük dimenzióit. Különö-

73 Бушув, 1955. 18.

74 Például Ибрагимбеили, 1990. 151–160.; Ортабаев,–Тотоев, 1988. 78–96.; Блиев, 1983. 54–75.

75 Hübner, 1985. A történelmi és politikai mítoszok jelenlegi vitájáról lásd Hein-Kircher–Hahn, 2006.

sen Babek mítosza készült tömeges fogyasztásra. Így válhatott az „igazi” és a „funkcionális” mítosz közötti rés meglehetősen szűkké a Szovjetunióban. Még ha a birodalmi peremvidék mítoszai elárulnak is egyet és mást a helyi történészek intellektuális orientációjáról, a centrum, vagyis a kormányzat ellenőrzése mellett bontakozhattak csak ki, és legitimálták a szovjet pártelit múlt- és jelenbeli gondolkozási kereteit. Samilt és Babeket egyaránt felhasználták egy olyan kollektív emlékezet létrehozásában, amelyet a nép számára, de nem a nép által alakítottak ki.

Végezetül, a bélyegek fent idézett példájával ellentétben Dudajev csecsen elnöknek semmi köze sem volt Manszúrhoz vagy Samilhoz, bármennyire is a Koránra hivatkozott, amikor összetűzésbe került Moszkvával. Előrejutása sokkal inkább állítható azon nacionalista karrierrek hosszú sorába, amelyeket a szovjet állam összeomlása tett lehetővé. Amikor Dudajev 1993-ban kísérletet tett a gyakorlatilag független Csecsenföld alkotmányának megváltoztatására, bevezetve egyfajta elnöki autokráciát, a parlament feloszlatta magát, minek folytán megkezdődött Csecsenföld regionális szintű széthullása. Elérkezettnek tűnt a pillanat az orosz katonai támadás megindításához, amely 1994. december 11-én kezdetét is vette, és több mint egy évtizedes háborúskodásba torkolt, melynek végső lezárása Moszkva sorozatos kijelentései ellenére mindmáig nem teljesen egyértelmű.⁷⁶ A háború előrehaladtával a csecsen hadurak, például Samil Bászájev és Szalman Radujev az ellenállás hőseiként vonultak be a köztudatba, nemritkán tudatosan követve történelmi példaképük nyomdokait. Ezért hangoztatta Samil Bászájev úton-útfélen, hogy Vagyeno csecsen településéről származik, ahol annak idején Samil követői is meghúzták magukat. Miután az orosz biztonsági tisztek 2006 júliusában kivégezték, Samil Bászájev számos internetes propagandavideóban továbbélt egy „második Samil” hagiográfiai alakja gyanánt, és az ekkoriban már hivatalosan fegyverszünetet kötő Csecsenföld ellenálló csoportjainak ikonjává vált.⁷⁷

Nem meglepő, hogy a szovjet rendszer összeomlása után az Észak-Kaukázus különböző politikai erői sűrűn egymásnak feszültek – a szekularizált nacionalistáktól a szúfi testvériségekig számos irányzat élte reneszánszát, és ezekhez társultak az arab világból frissen „importált” iszlám áramlatok.⁷⁸ Ezek az imamátus korát tekintik hivatkozási pontnak, és a jelen követeléseikhez szükséges legitimitást is a feltételezett kontinuitásból igyekeznek levezetni. Az úgynevezett „vahhabiták” úgy mond „megtisztított” és ennél fogva a szúfi tradíciókkal szemben elutasító iszlámja és az újjászerveződő szúfi testvériségek tehát egyaránt Samil imám örökségére hivatkoznak, és az imamátus örökségét igyekeznek felhasználni hétköznapi politikai céljaik elérésében. Az előbbieket Samilban a vallási újítót látják, aki megtisztította az iszlámot az idegen hagyományoktól, míg az utóbbiak szúfi *sejk* gyanánt tekintenek Samilra, aki az iszlám misztikát képviselte a Kaukázus térségében.

Mindezzel együtt Samil alakja az aktuális történelmi-politikai diskurzusban nem egyöntetűen szent és sérthetetlen. Különösen az 1990-es évek eleji Csecsen-

76 Az 1991 utáni csecsen háborúkról lásd Krech, 1997; Sakwa, 2005; Smith, 2006.

77 Samil Bászájev szerepéről és imázsáról a csecsen ellenállási mozgalomban lásd Murphy, 2006.

78 A nacionalizmus és az iszlám csecsenföldi kapcsolatáról lásd Hughes, 2007. A vahhabita iszlám mint vallási és politikai mozgalom tekintetében lásd DeLong-Bas, 2004.

földön erősödtek fel az ő történelmi példáját elutasító nacionalista tábor hangjai. Szerintük Samil nem illik a „csecsen hagyomány” hőseinek sorába, mert szégyenteljes paktumot kötött az oroszokkal. 2001-ben szélsőséges iszlámisták állítólag lebombolták Samil egyik emlékművét az észak-azerbajdzsáni Zakatalában, ahol túlnyomórészt avarok és lezgek élnek. Eközben a szomszédos Dagesztán iszlámista csoportjai felkészültek, hogy megsemmisítsék a *naksbandíja* hagyomány előtt tisztelgő népszerű emlékhelyeket. Ironikus, hogy a mai kor iszlámistáinak jelszavai, melyek szerint az iszlámot meg kell tisztítani a hagyományos adat maradványaitól és az egyéb „szennyeződésektől”, sok tekintetben hasonlítanak a 19. századi *naksbandíja* mozgalom által sürgetett reformokra.

Forrás- és irodalomjegyzék

1. Kiadott források és szakirodalom

Adam

2005 Adam, Volker: Umdeutung der Geschichte im Zeichen des Nationalismus seit dem Ende der Sowjetunion. Das Beispiel Aserbajdschan. In: *Osmanismus, Nationalismus und der Kaukasus. Muslime und Christen, Türken und Armenier im 19. und 20. Jahrhundert*. Hrsg. v. Adanir, Fikret-Bonwetsch, Bernd. Wiesbaden, 2005. 21–41.

Алферьев

1905 Алферьев, Петр Павлович: *Очерки из жизни Шамиля*. Москва, 1905.

Algar

1976 Algar, Hamid: The Naqshbandi Order: A Preliminary Survey of its History and Significance. In: *Studia Islamica*, 44. (1976) 123–152.

Алиярлы

2008 Алиярлы, Сулейман: *История Азербайджана (с древнейших времён до 70-х гг. 19 в.)*. Баку, 2008.

Allen–Muratoff

1953 Allen, W. E. D.–Muratoff, Paul: *Caucasian Battlefields: A History of the Wars on the Turco–Caucasian Border, 1828–1921*. Cambridge, 1953.

Aouli–Redjala–Zoummeroff

1994 Aouli, Smaïl–Redjala, Ramdane–Zoummeroff, Philippe: *Abd el-Kader*. Paris, 1994.

Арапов

2001 Арапов, Дмитрий Юрьевич: *Ислам в Российской империи*. Москва, 2001.

Astourian

1994 Astourian, Stephan H.: In Search of their Forefathers: National Identity and the Historiography and Politics of Armenian and Azerbaijani Ethnogeneses. In: *Nationalism and History. The Politics of Nation Building in Post Soviet Armenia, Azerbaijan and Georgia*. Eds.: Schwarz, Donald B.–Panossian, Razmik. Toronto, 1994. 41–94.

Auch

1995 Auch, Eva-Maria: Aserbajdschanische Identitätssuche und Nationswerdung bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts. In: *Krisenherd Kaukasus*. Hrsg. v. Halbach, Uwe–Kappeler, Andreas. Baden-Baden, 1995. 94–109.

Багиров

1950 Багиров, Мир Джафар: К вопросу о характере движения Шамиля. In: *Большевик*, 1950. 13. sz. 21–37.

Baldauf

1993 Baldauf, Ingeborg: *Schriftreform und Schriftwechsel bei den muslimischen Rußland- und Sowjettürken (1850–1937). Ein Symptom ideengeschichtlicher und kulturpolitischer Entwicklungen*. Bp., 1993.

Барабанов–Крачковский

1946 Хроника Мухаммеда Тахира ал-Карахи о дагестанских войнах в период Шамиля. *Muhammad Tahir al-Qarakhi, Bariqat al-suyuf al-daghistaniyya fi ba'd al-ghazawat al-shami-liyya*. Ред.: Барабанов, А. М.–Крачковский, И. Ю. Москва–Ленинград, 1946.

Bennigsen

1983 Bennigsen, Alexandre: Muslim Guerrilla Warfare in the Caucasus, 1918–1928. In: *Central Asian Survey*, 2. (1983) 1. sz. 45–56.

Bennigsen–Wimbush

1985 Bennigsen, Alexandre–Wimbush, S. Enders: *Muslims of the Soviet Empire*. London, 1985.

Berzeg

1986 Berzeg, Vedat: *Türkiye’de Kuzey Kafkasya ile Ilgili Yayınlar Bibliyografyası, 1928–1986*. Samsun, 1986.

Bianci

2003 Bianci, Steven: *Libya: Current Issues and Historical Background*. New York, 2003.

Блиев

1983 Блиев, Марк Максимович: Кавказская война, социальные истоки, сущность. In: *История СССР*, 1983. 2. sz. 54–75.

Бобровников

2002 Бобровников, Владимир Олегович: *Мусульмане Северного Кавказа. Обычай, право, насилие. Очерки по истории и этнографии права Назорного Дагестана*. Москва, 2002.

Bohn

1998 Bohn, Thomas: *Russische Geschichtswissenschaft von 1880 bis 1905. Pavel N. Miljukov und die Moskauer Schule*. Köln–Weimar–Wien, 1998.

Boratav

1969 Boratav, Pertev: La Russie dans les archives ottomanes. Un dossier ottoman sur l'imam Chamil. In: *Cahiers du Monde Russe et Soviétique*, 10. (1969) 3–4. sz. 524–535.

Бугай–Гонов

1998 Бугай, Николай Федорович–Гонов, Аскарби Мугаедович: *Кавказ: народы в эшелонах (20–60-е годы)*. Москва, 1998.

Бушуев

1937 Бушуев, Семен Кузьмич: Государственная система имамата Шамиля. In: *Историк-марксист*, 1937. 5–6. sz. 77–104.

1939 Бушуев, Семен Кузьмич: *Борьба горцев за независимость под руководством Шамиля*. Москва, 1939.

1955 Бушуев, Семен Кузьмич: *Из истории внешнеполитических отношений в период присоединения Кавказа к России. 20–70-е годы XIX века*. Москва, 1955.

Чичагова

1889 Чичагова, Мария Николаевна: *Шамиль на Кавказе и в России. Биографический очерк*. Санкт-Петербург, 1889. (Reprint: Москва, 1990.)

Далгат

1967 Далгат, Уздиат Башировна: *Фольклор и литература народов Дагестана*. Москва, 1967.

Далгат–Кирдан

1960 *Дагестан в русской литературе*. Ред.: Далгат, Уздят–Кирдан, Борис. Махачкала, 1960.

DeLong-Bas

2004 DeLong-Bas, Natana J.: *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*. Oxford, 2004.

Драбкина

1930 Драбкина, Елизавета: *Национальный и колониальный вопрос в царской России. Пособие для вузов, комвузов и самообразования*. Москва, 1930.

ErlI

2007 ErlI, Astrid: *Prämediation – Remediation. Repräsentationen des indischen Aufstands in imperialen und post-kolonialen Medienkulturen (von 1857 bis zur Gegenwart)*. Trier, 2007.

Габричидзе

1953 *Шамиль – ставленник султанской Турции и английских колонизаторов*. Сборник документальных материалов. Сост.: Габричидзе, М. М. Ред.: Цагарейшвили, Ш. В. Тбилиси, 1953.

Gammer

1991 Gammer, Moshe: Shamil and the Murid Movement 1830–1859: An Attempt at a Comprehensive Bibliography. In: *Central Asian Survey*, 10. (1991) 1–2. sz. 189–247.

1992 Gammer, Moshe: Shamil in Soviet Historiography. In: *Middle Eastern Studies*, 28. (1992) 4. sz. 729–777.

1994a Gammer, Moshe: *Muslim Resistance to the Tsar. Shamil and the Conquest of Chechnia and Daghestan*. London, 1994.

1994b Gammer, Moshe: The Beginnings of the Naqshbandiyya in Daghestan and the Russian Conquest of the Caucasus. In: *Die Welt des Islams*, 34. (1994). 204–217.

1999 Gammer, Moshe: Collective Memory and Politics: Remarks on Some Competing Historical Narratives in the Caucasus and Russia and their Use of a 'National Hero'. In: *Caucasian Regional Studies*, 4. (1999) 1. sz. 1–15.

Gammer–Wasserstein

2006 Gammer, Moshe–Wasserstein, David J.: *Daghestan and the World of Islam*. Helsinki, 2006.

Giray

1967 Giray, Cabagi Wasan: *Kafkas-Rus Mucadelesi*. İstanbul, 1967.

Gökçe

1979 Gökçe, Cemal: *Kafkasya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Kafkasya Siyaseti*. İstanbul, 1979.

Günther

1993 Günther, Hans: *Der sozialistische Übermensch. M. Gor'kij und der sowjetische Heldenmythos*. Stuttgart, 1993.

Гусейнов

1949 Гусейнов, Гейдар: *Из истории общественной и философской мысли в Азербайджане XIX века*. Баку, 1949.

Halbach

1991 Halbach, Uwe: Die Bergvölker (gorcy) als Gegner und Opfer: Der Kaukasus in der Wahrnehmung Rußlands (Ende des 18. Jahrhunderts bis 1864). In: *Kleine Völker in der Geschichte Osteuropas*. Hrsg. v. Alexander, Manfred-Kämpfer, Frank-Kappeler, Andreas. Stuttgart, 1991. (Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, 5.) 52–65.

1995 Halbach, Uwe: Von Mansur zu Dudajew? Widerstandstraditionen der nordkaukasischen Bergvölker. In: *Krisenherd Kaukasus*. Hrsg. v. Halbach, Uwe-Kappeler, Andreas. Baden-Baden 1995. 196–215.

Hein-Kircher-Hahn

2006 *Politische Mythen im 19. und 20. Jahrhundert in Mittel- und Osteuropa*. Hrsg. v. Hein-Kircher, Heidi-Hahn, Hans Henning. Marburg, 2006.

Hildermeier

1994 Hildermeier, Manfred: Verhinderte Nationen. Zu einigen Merkmalen und Besonderheiten nationaler Bewegungen in Russland und der Sowjetunion. In: *Archiv für Sozialgeschichte*, 34. (1994) 1–17.

Hughes

2007 Hughes, James: *Chechnya: From Nationalism to Jihad*. Philadelphia, 2007.

Hübner

1985 Hübner, Kurt: *Die Wahrheit des Mythos*. München, 1985.

Hüseynzadə

1967 Hüseynzadə, Əli: *XIX əsrin ikinci yarısında Azərbaycan tarixşünalığı*. Baku, 1967.

Ибрагимбеги

1990 Ибрагимбеги, Хаджи Мурат: Народно-освободительная борьба горцев Северного Кавказа под руководством Шамиля против царизма и местных феодалов. In: *Вопросы истории*, 1990. 6. sz. 151–160.

Иванов

1940 Иванов, А. И.: Социально-экономическое и политическое положение Дагестана до завоевания царской Россией. In: *Исторический журнал*, 1940. 2. sz.

Ямпольский

1941 Ямпольский, З. И.: *Восстание Бабек*. Баку, 1941.

Jersild

1995 Jersild, Austin Lee: Who Was Shamil? Russian Colonial Rule and Sufi Islam in the North Caucasus, 1859–1917. In: *Central Asian Survey*, 2. (1995) 205–223.

Kemper

2002 Kemper, Michael: Khalidiyya Networks in Daghestan and the Question of Jihad. In: *Die Welt des Islams*, 42. (2002) 1. sz. 41–71.

2005 Kemper, Michael: *Herrschaft, Recht und Islam in Dagestan: Von Khanaten und Gemeindebünden zum ġihād-Staat*. Wiesbaden, 2005.

2008 Kemper, Michael: How to Take the Muslim Peripheries Seriously in the Writing of Imperial History? In: *Ab Imperio: Studies of New Imperial History and Nationalism in the Post-Soviet Space*, 4. (2008) 472–482.

Корзун

1966 Корзун, Виктор Борисович: *Фольклор горских народов северного Кавказа. Дооктябрьский период*. Грозный, 1966.

Ковалевский

1912 Ковалевский, Н.: *Шамиль (Покорение Кавказа)*. Москва, 1912.

Krech

1997 Krech, Hans: *Der russische Krieg in Tschetschenien (1994–1996). Ein Handbuch*. Berlin, 1997.

Лавров

1966 *Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках*. I–II. Ред.: Лавров, Леонид Иванович. Москва, 1966.

Layton

2005 Layton, Susan: *Russian Literature and Empire: Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*. Cambridge, 2005.

Лихницкий–Покровский

1934 Лихницкий, Николай Тихонович–Покровский, Михаил Николаевич: Против великодержавного шовинизма в изучении истории горского национально-освободительного движения. In: *Историк-марксист*, 1934. Т. 2. 99–105.

Lindner

1999 Lindner, Rainer: *Historiker und Herrschaft. Nationsbildung und Geschichtspolitik in Weißrußland im 19. und 20. Jahrhundert*. München, 1999.

Mahomedova

2009 Mahomedova, Zeinab: 'Abd-al-Rahman-Hajji al-Sughuri – Advocate of Sufi Ideals and Ideologue of the Naqshbandi Tariqa. In: *Islam and Sufism in Daghestan*. Ed.: Gammer, Moshe. Helsinki, 2009. 57–70.

Murphy

2006 Murphy, Paul J.: *The Wolves of Islam: Russia and the Faces of Chechen Terror*. Washington D. C., 2006.

Naimark

2001 Naimark, Norman: *Fires of Hatred: Ethnic Cleansing in Twentieth-Century Europe*. Cambridge, Mass, 2001.

Neillands

1996 Neillands, Robin: *The Dervish Wars – Gordon and Kitchener in the Sudan 1880–1898*. London, 1996.

Nekrich

1978 Nekrich, Aleksandr M.: *Punished Peoples: The Deportation and Fate of Soviet Minorities at the End of the Second World War*. New York, 1978.

Ортабаев–Тотоев

1988 Ортабаев, Б. Х.–Тотоев, Ф. В.: Еще раз о Кавказской войне: о ее социальных истоках и сущности. In: *История СССР*, 1988. 4. sz. 78–96.

Покровский

1909 Покровский, Михаил Николаевич: Завоевание Кавказа. In: *История России в XIX веке*. Том V. Москва, 1909. 292–340.

1923 Покровский, Михаил Николаевич: *Дипломатия и войны России в XIX столетии*. Москва, 1923.

1934 Покровский, Михаил Николаевич: Мюридизм у власти («Теократическая держава» Шамиля). In: *Историк-марксист*, 1934. 2. sz. 30–75.

Рамазанов–Рамазанов

1990 Рамазанов, Х. Х. – Рамазанов, А. Х.: *Шамиль – исторический портрет*. Махачкала, 1990.

Reisner

2004 Reisner, Oliver: *Die Schule der georgischen Nation: Eine sozialhistorische Untersuchung der nationalen Bewegung in Georgien am Beispiel der „Gesellschaft zur Verbreitung der Lese- und Schreibkunde unter den Georgiern“ (1850–1917)*. Wiesbaden, 2004.

Ro'i

2000 Ro'i, Yaacov: *Islam and the Soviet Union*. New York, 2000.

Sakwa

2005 *Chechnya: From Past to Future*. Ed.: Sakwa, Richard. London, 2005.

Sidorko

2007 Sidorko, Clemens P.: *Dschihad im Kaukasus. Antikolonialer Widerstand der Dagestaner und Tschetschenen gegen das Zarenreich (18. Jahrhundert bis 1859)*. Wiesbaden, 2007.

Шихсаидов

1984 *Эпиграфические памятники Дагестана X–XVII вв. Как исторический источник*. Ред.: Шихсаидов, Амри. Москва, 1984.

Скитский

1930 Скитский, Б. В.: Классовый характер мюридизма в пору имамата Шамиля. In: *Известия Горского педагогического института*. Т. 4. Владикавказ, 1930. 113–139.

1932 Скитский, Б. В.: Социальный характер движения имам Мансура. In: *Известия 2-го Северо-Кавказского пединститута*. Т. 18. Орджоникидзе, 1932. 97–126.

Smith

2006 Smith, Sebastian: *Allah's Mountains: The Battle for Chechnya*. London–New York, 2006.

Сумбатзаде

1987 Сумбатзаде, Али: *Азербайджанская историография XIX–XX веков*. Москва, 1987.

1990 Сумбатзаде, Али: *Азербайджанцы – этногенез и формирование народа*. Баку, 1990.

Сысоев

1925 Сысоев, В. М.: *Краткий очерк истории Азербайджана (Северного)*. Баку, 1925.

Velychenko

1992 Velychenko, Stephen: *National History as Cultural Process: A Survey of the Interpretations of Ukraine's Past in Polish, Russian, and Ukrainian Historical Writing from the Earliest Times to 1914*. Edmonton–Alberta, 1992.

Yürükel

1998 Yürükel, Sefa Martin: Nationalism and the Foundation of National Identity in Azerbaijan – Past and Present. In: *Contrasts and Solutions in the Caucasus*. Eds.: Høiris, Ole–Yürükel, Sefa Martin. Aarhus, 1998. 247–290.

Закс

1989 Закс, А. Б.: Как я защищала диссертацию и пыталась ее опубликовать. In: *Вопросы истории*, 1989. 6. sz. 164–167.

Zelkina

2000 Zelkina, Anna: *In Quest for God and Freedom: Sufi Responses to the Russian Advance in the North Caucasus*. London, 2000.

2001 Zelkina, Anna: Jihād in the Name of God: Shayk Shamil as the Religious Leader of the Caucasus. In: *Central Asian Survey*, 21. (2001) 3. sz. 249–264.

Жузе

1921 Жузе, Пантелеймон Крестович: *Папак и папакизм. К истории коммунистического движения в Азербайджане в IX в. по Р. Х.* Баку, 1921.

LARS KARL

(RE-)INVENTING A REBEL

THE CASE OF IMAM SHAMIL IN TSARIST RUSSIA AND
IN THE SOVIET UNION, 1859–1953

In fact, the collapse of the utopia of a Soviet ‘family of peoples’ has turned historical research – with focus on the forming of nations in the newly founded states in Eastern Europe, the Caucasus, and Central Asia – into an extremely topical issue. The article focuses on the issue of functions and strategies of official politics of history and historiography in late Tsarist Empire and the Soviet Union. The central topic is the generation, mediatization and representation of ‘history’ in a multi-ethnic empire and the use of the imperial politics of history as a political strategy of collective memory in its Muslim regions. One of the most remarkable and, in regard to its re-coding and transformation, most complex historical narratives in the non-Russian periphery is illustrated by the figure of Shamil, the third and most famous and successful imam (leader) of the Muslim resistance to the Russian occupation of the North-Eastern Caucasus. As a result of his many successes Shamil became a national hero for many Caucasian Muslims, especially in Dagestan and Chechnya. In Soviet historiography Shamil was celebrated as the hero of a national liberation struggle, his personality described in the most glowing terms, and his movement depicted as essentially ‘progressive’, although under a religious cloak. The movement against Russia and native classes was seen as an anti-feudal uprising according to classic Marxist interpretation. The Second World War brought about a major realignment in Moscow’s nationality policy. In Soviet historiography, the so-called agency theory has been dominating since the early 50s, whereby this and subsequent ‘Holy Wars’ of the mountain peoples were supposed to have been controlled by Turkish and British imperialism to weaken Tsarist Russia at its foundations. It is hardly surprising that, after the breakdown of the Soviet system, the various political forces in the North Caucasus were frequently competing against each other. Those identify the era of the Imamate as a reference point and try to derive the necessary legitimacy for their present claims from a supposed continuity.



A térképet Nagy Béla készítette.

Az elképzelt őshaza

Az örmény főváros, Ani mint emlékezeti hely

Az örmények jelentős és régi írott hagyománnyal, folyamatosan létező és működő intézményi háttérrel (ezen belül a leglényegesebb az örmény apostoli egyház mint nemzeti egyház), szimbólumokkal, legendákkal rendelkeznek, minden olyan elemmel, amelyek segítségével egy modern nemzettudatot konstruálni lehet.¹ Egy nép eredetéről gyakorta hiányosak a történeti források, így a származástudat elméleti felvetésekkel, mítoszokkal vagy legendákkal egészülhet ki. Az örmény történelem egyik fontos periódusa a Bagratuni Királyság története, amikor az örmény állam nemzetközi viszonylatban is jelentős hatalom volt. A Bagratuni Királyság örmény fővárosa, Ani (jelenleg Törökország) a későbbi korokban szimbólummá vált. A város 11. századi elfoglalása, majd pedig lerombolása egyet jelentett a középkori örmény királyság megszűnésével, az idegenek uralmának kezdetével.²

Ani emlékezete az örmény államiság iránti vágyakozássá vált. Az örmény kulturális emlékezetben nemcsak egy várost, egy földrajzi helyszínt jelentett, hanem magát az államot szimbolizálta abban az időszakban, amikor az örményeknek nem volt saját állama. Az attribútumok – amelyekkel a fővárost illették – meghatározták az örmény nemzeti gondolatokat a következő ezer évben. A későbbi időkben a különböző emigrációs hullámok során elvándorlók magukat Ani-örményeknek mondták. Az emigrációban pedig nemcsak a régi fővárosra való emlékezés maradt fenn, de az egykori – már nem létező – város kulturális, gazdasági, sőt politikai jelentőséget is kapott.

A 19. században az örmények nagy csoportja vallotta magát a Kaukázusban, az Oszmán Birodalomban és Kelet-Közép-Európában Ani-örménynek, vagyis ők valamennyien Aniból származtatták magukat. Az élő hagyományként fennmaradt narratíva ugyanis több évszázadon keresztül inspirációs forrása maradt az örmény nemzeti büszkeségnek. Például az Észak-Nahicsevánban élő örmények rendszeresen találkoztak a Szurb Karapet-kolostornál Muşban (jelenleg Törökország), majd onnan együtt Aniba zarándokoltak.³ Hasonló kötődés alakult ki a Krím félszigeten, a Kárpát-medencében, Bulgáriában, Lengyelországban, Dzsul-

1 Suny, 2001. 862–896.

2 Dédeyan, 2007. 327–336.; Hewsén, 2001. 112–114.

3 Barxudarjan, 1967. 327.; Tchobanian, 2001. 277.

fában (Juła), a Van-tó vidékén, Erzurumban (Karin), Trabzonban. A lengyelországi, galíciai örmények Ani-ösöket találtak ki maguknak, akikre nagyon büszkék voltak. Levond Alisan erről a következőképp fogalmaz: „Hogy még mondjak nektek pár dolgot az örményekről, akik Lembergben laknak, ők büszkék és jól szervezettek, mivel igazi aniak.”⁴

A történelmi Ani az elmúlt időkben az armenológusok, középkorászok tudományos érdeklődésének középpontjába került Örményországban ugyanúgy, mint Európában vagy az Egyesült Államokban. Több nemzetközi kiállításon mutatták be Ani történetét, illetve monográfiákban, tanulmánykötetekben publikáltak a város történetéről, ismertették régészeti emlékeit.⁵ Az Aniról szóló fennmaradt források közreadása szintén a történettudományi kutatás fókuszába került.⁶ Mindezek ellenére Aninak a kollektív öntudatra gyakorolt hatása nem kapott nagyobb figyelmet.⁷ Tanulmányunk Aninak a kulturális emlékezetben betöltött kiemelkedő jelentőségére kíván rámutatni, különösen arra a kérdésre keresi a választ, hogy a Bagratuni Királyság legendás városa miként lett az örmény kulturális emlékezet szimbóluma és emlékezeti helyként (*lieu de mémoire*) milyen szerepet töltött be az örmény hazában, illetve a diaszpórában.

Ani interpretációja

Ani történetfilozófiai jelentősége és művészeti interpretációja először Nersész Snorhalinál (Nersēs Šnorhali, 1102–1173) jutott kifejeződésre a „*Siralom Edessza elestén*” című munkában. Snorhali az egykori örmények lakta észak-mezopotámiai várost Ani rangjára emelte, és az olvasót is arra hívta, hogy osztozzon az elfoglalása miatti fájalmában. Snorhalinál megfigyelhető, hogy Ani az államfogalom hordozója, és maga Ani a Bagratida-ház szuverenitását szimbolizálja.⁸

A 18. században Ani szerepet kapott egy olyan orosz–örmény elképzelésben, amely Örményország felszabadítását és a monarchia visszaállítását célozta. A dokumentumban (1783) Hovszep Arghutian (Yovsēp Arłut’ian, más néven Ioszip Argutinszkij, 1741–1801) az örmények jövőbeni fővárosának Anit vagy Vałaršapatot javasolta, annak ellenére, hogy Ararát tartománynak ekkor már Jereván volt a közigazgatási központja, s a várost már az örmények is fővárosuknak tekintették.⁹ Mint az örmények katolikosza Arghutian politikailag az oroszok mellett foglalt állást a perzsák ellenében – ebben nem utolsósorban Ani megtartásának igénye is szerepet játszott.¹⁰ Az ötlet a 19. század elején ismét előkerült, amikor az örmények Ani lakatlan területét az önállóságáért folyó küzdelmek szervezési központjává tet-

4 Tchobanian, 2001. 276–281.

5 Hakobyan, 1982; Hovannisian, 2011. Kiállítás: Kévorkian, 2001.

6 A külföldi források bemutatása: Čobanjan, 2011.

7 Kivétel például Tchobanian, 2001.

8 Schütz, 1995. 156–160.

9 Tchobanian, 2001. 276–281.

10 Lásd *История армянского народа*, 1951.

ték. Erről tanúskodik Hacsatur Abovjan (Xač'atur Abovian, 1809–1848) történelmi regénye is, az „Örményország sebei” (Vərək' Hajastani).¹¹

A 18. század végéig–19. század elejéig Ani megőrizte ezeknek a politikai ábrándozásoknak a varázserejét, a 19. század első felétől pedig egyfajta tudományos rajongás tárgyává vált. Örmények és külföldiek egyre többen látogatták ekkor a területet, gyűjtötték a leírásokat és a róla szóló irodalmi műveket.¹² Claude Muta-fian szavaival élve a város egy főnixhez hasonlított, amelyre úgy tekintettek, mint az örmény kultúra, hagyomány és történelem fontos központjára.¹³ A 20. század első évtizedeiben pedig Ani körül tudományos viták alakultak ki, miután Nicholas Marr (1865–1934) kutatásai Ani feltárásakor kimutatták, hogy a királyság eltűnése után is gazdaságilag virágzó város maradt.¹⁴ Marr és kollégái javasolták a régi székesegyház restaurálását, valamint egy városi park és egy örmény iskola létrehozását.¹⁵

Csanik Aramian (Čanik Aramian, 1820–1879) az 1860-as években megalkotta az „örmény anya” kifejezést, s azt igyekezett megismertetni az egész nemzettel. 1861-ben Párizsban egy plakátot készített, amely más romok mellett Ani romjait is ábrázolta, és ezt „örmény anyának” nevezte el.¹⁶ Később ez a metszet igen népszerű lett, különböző méretben és formában reprodukálták, és örmény családok házait díszítette. Az „örmény anyából” később „Örményország anygala” lett, ami szintén segített a nemzeti tudat megerősítésében. Ani az örmény haza szabadságáért folytatott küzdelem emblémájává vált, miközben 1921-ben az egykori város területe török kézre került. Ani képében erőt és reménységet sugározva az örmény sors koncentráldott, mind az anyaországban, mind a kolóniákban a 20. század első évtizedéig.¹⁷

Ani és a kelet-közép-európai örmények

Az örményeket Európa keleti részében a középkor óta ismerték. Tevékenységük többnyire a kereskedelemhez vagy a kézműves iparhoz kötődött, a kereskedők mintegy hálózatszerűen kapcsolódtak össze Európa keleti, középső és nyugati területeit Ázsia kereskedőcentrumaival.¹⁸ Az örmények letelepedésük során a különböző uralkodóktól rendszerint kiváltságokat kaptak és mindig könnyen beilleszkedtek a helyi társadalmakba.¹⁹ Örmények azonban nemcsak időszakosan, kereskedőként érkeztek otthonuktól távoli vidékekre, hanem a szeldzsuk-török invázió utáni tömeges menekülések a szélrózsa minden irányába vitték őket. Így telepedtek le például a Krím félszigeten, ahol a tatárok és a genovai távolsági kereskedők mellett a terület

11 Tchobanian, 2001. 276–282.

12 Például: Porter, 1821; Hamilton, 1842; Khanikof, 1858; Brosset, 1861.

13 Muta-fian, 2011. 155–160.

14 Mapp, 1915.

15 Marr, 2001.

16 <http://www.virtualani.org/kurkdjian/> (Utolsó letöltés: 2014. május 25.).

17 Tchobanian, 2001. 276–282.

18 A távolsági kereskedelemről bővebben: Troebst, 1993. 180–219.

19 A kelet-közép-európai örmények vallási integrációjáról bővebben: Stopka, 2002; Nagy, 2012. A társadalmi integrációról bővebben: Pál, 2005; Дашкевич, 1962.

egyik legjelentősebb népcsoportját alkották a késő középkorban és a kora újkorban. A krími örmény letelepedés idején, illetve az onnan Kelet-Közép-Európa felé való vándorlás során alakult ki, hogy később, a 19. században a kelet-közép-európai örmények egységesen Ani-örményként határozták meg magukat. Az egyik legismertebb örmény útirajz szerzője, Szimeon Lehaci írta 1632-ben, hogy az örmények, akik Galíciában élnek, részben Aniból származnak. Egy egységes Ani-örménységről azonban ő maga még nem tett említést.²⁰

A 19. századi örmény tudományosság egyik – így a történeti kutatások – központja a velencei Szent Lázár szigetén lévő uniált (római katolikus) örmény mechtarista szerzeteskolostorban volt, ahol a szerzetesek együtt rekonstruálták – és nem kizárt, hogy *megkonstruálták* – az örmény történelem narratíváit. Forrásaik örmény szövegek és történeti leírások voltak klasszikus szerzőktől (például Agathangelosz, Yeghise, valamint Movszesz Khorenaci). Egyesek, így Mikajel Csamcsian (Mik'ajel Čamčjan, 1738–1823) vagy Levond Alisan (Levond Ališan, 1820–1901) az örmény történelmet a klasszikus szerzők írásai alapján kutatták, majd írásaikat publikálták. Kutatási eredményeik gyorsan elterjedtek az örmény periodikákban és az iskolahálózatban. Mindezek után meghatározóan hatottak az Orosz és az Oszmán Birodalomban, illetve a diaszpórákban élő örmény közösségek öntudatára.²¹

Az egyik velencei mechtarista szerzetes, Minász Bzsskeanc (Minasay Bžškeanc', 1777–1851) 1850-ben a következő címmel publikálta úti beszámolóját: *„Utazás Lengyelországba és más országokba, amelyek olyan örmények által lakottak, akiknek elődeik Aniból származtak.”*²² Az írás legfőbb jellemzője talán az Ani iránti rajongás, amiről Marr ezt írta: *„Itt egyesül minden – a realitások határain belül –, amit az örmény források erről a várossal mondanak. Bžškeanc' nem látta Anit... mégis úgy tűnik, Ani babonázó hatása erős és nemcsak azokra, akik tényleg látták a város romjait, de az ember képzeletére is.”*²³

Bzsskeanc először 1808-ban utazott Magyarországra, Moldvába és Bulgáriába, később, a második útján látogatott el Lengyelországba és a Krímre. Minden örmények által lakott faluról és várossal jegyzeteket készített, az ottaniakat Ani-örményként írta le. Úti beszámolójában arra nem ad pontos magyarázatot, hogy mi alapján vezeti le a meglátogatott örmény közösségek, családok Aniból való származását. Munkájának első részében (1–149. §) Ani történetét mondja el, amelyet összesen hat alkalommal foglaltak el, valamint a kivándorlás okaira próbál magyarázatot adni. A beszámoló második részében pontos információkat közöl a kelet- és közép-európai örmény közösségekről. Nagy valószínűség szerint ez az úti beszámoló a legfontosabb vonatkoztatási pontként szolgált ahhoz, hogy a kelet-közép-európai örmények magukat a 19. század második felében Ani-örményként definiálták. Minász Bzsskeáncsal párhuzamosan egy 19. századi örmény származású lengyel domonkos szerzetes, Sadok Barącz szintén felhasználta az Ani-toposzt saját kutatásaiban.²⁴

20 Osipian, 2014. 120.

21 Tololyan, 1999. 79–102.

22 Bžškeanc', 1830.

23 Tchobanian, 2001. 276–281.

24 Barącz, 1869. Vö. Osipian, 2014. 128.

Ani-örmények Erdélyben

Az örmények – így a középkori esztergomi örmény kolónia, a 17. században Erdélybe költözők vagy a 20. század első felében a népirtás elől menekülők – az évszázadok során otthonra találtak a Kárpát-medencében. Az egyes örmény csoportok exodusának különböző okai voltak, és az örmények nem egy területről érkeztek ide. A 17. században Erdélyben letelepedő örmények meglehetősen hamar integrálódtak, majd nyelvileg asszimilálódtak a befogadó magyar társadalomban.²⁵ Az integráció hatására a 19. században többször igyekeztek a magyarok iránti szimpátiájukat kifejezni, nagy számban részt vettek az 1848–1849-es szabadságharcban is.²⁶

Az asszimiláció ellenére egyfajta identitásépítés alakult ki körükben. Az úgynevezett armenizmusnak az erdélyi magyarságba integrálódott örmények központi ideológiájaként meghatározó hatása volt. A 19. század második felében megszületett gondolatnak alapvetően két eleme volt: igyekezett minél több ponton kapcsolódni az örmény kultúrához és identitáshoz, ugyanakkor hangsúlyozta az örmények fontos szerepét a magyar történelemben.²⁷ Az összetartozás-tudat pedig számos helyen kézzelfogható eredménnyel járt: az örmény árvaház alapítása Szamosújváron, örmény történeti kutatások indítása, *Armenia* címmel magyar nyelvű havilap kiadása, valamint az örmény múzeum létrehozása volt a legkiemelkedőbb jelentőségű.²⁸ Az armenizmus ráirányította a figyelmet az erdélyi örmények és más területek örményei közötti rokonságra, amikor az erdélyiek szinte már csak magyarul beszéltek. Az Ani-toposz ily módon kapcsolódott az erdélyi örmények öntudatához.

Ani tehát valódi *emlékezeti helyként* jelenik meg a 19. századi erdélyi örmények kollektív történeti tudatában.²⁹ Az *emlékezeti hely* esetében nem a konkrét helyszín a fontos, hanem az, hogy egy dologra, eseményre visszaemlékezik a társadalom vagy az egyén. A „*lieu de mémoire*” egy szimbolikus hely, ahol a közösség megtalálja a kapcsolódási pontot a jelen és a múlt között. Az erdélyi örményeknél Ani ezt a szerepet töltötte be. Anit a már említett *Armenia* folyóiratban, illetve más kiadványokban népszerűsítették, annak mindig más-más elemét emelve ki. Az alábbiakban ezekből említünk néhány példát.

Szongott Kristóf szamosújvári gimnáziumi tanár, az erdélyi örmények történetének egyik legkiválóbb kutatója az örmények két – a magyarság számára is szimpatikus – tulajdonságát hangsúlyozza ki, amelyek már az Aniból való meneküléskor megjelennek: gazdagságukat, hiszen egyik tarisznyájukba aranyat és drágaköveket tettek, illetve keresztény vallásosságukat, mivel az örmény himnáriumot a másik tarisznyába helyezték. Szamosújvárról szóló monográfiájában így ír: „A hazai örmények igen kiváló családokból vették eredetüket: a királyszékes Ániból, Örmény-

25 Az erdélyi örmény kultúra általános bemutatása: Kovács-Pál, 2013.

26 Pál, 2007. 90.

27 Az armenizmusról bővebben: Nagy, 1994. 221–230.

28 Az örmény múzeumról bővebben: Kovács, 2014. 49–58.

29 A „*lieu de mémoire*” fogalomról bővebben: Assmann, 1997, Nora, 2010; Gyáni, 2012. 357–375.

ország fővárosából, amely egy millió lakost és 1001 templomot számlált. Jólétben éltek fény, pompa mindenütt. (...) De bosszút akartak állni rajtuk az őket körülvevő irigy csordák (...) a fényes Áni felé vették útjukat, mert itt lakott a nemzet színe java. Megizenték a műkincsekben bővelkedő város lakosainak, a dúsgazdag aristokratáknak, hogy megmenthetik életüket és roppant vagyonukat, ha megtagadják Krisztust. De az örmény főrangúak többre becsülték az égbe vezető kincset, az üdvözítő keresztény vallást a mulandó földi javaknál – és tántoríthatatlan hívei maradtak azon tannak, mit Világosító Szent Gergely hirdetett az örmény földnek. Azonban sokaknak még volt annyi idejük, hogy az éjszakai kapun elmenekülhessenek azért minden férfi két tarisznyát vett elő, egyikbe tették az olvasót, az ima- és egyházi könyveket, különösen a kedvelt »sáragán«-okat, hogy az idegenségben is anyanyelvükön dicsérhessék az Urat a másikat tele rakták arannyal, ékszerekkel és drágakövekkel. (...) azután kezökbe vették a sanyarú vándorbotot. Így hagyták el apáink fényes márványpalotáikat és könnybe lábadt szemekkel mondtak végbucsnak az ősi hazának, az Ararátnak, a paradicsomnak.³⁰

Merza Gyula, az Armenia folyóirat társszerkesztője a toposz elemeit megtartva jobban kidomborította azonban az örmények keresztény hitét, valamint összekötötte az 1904-ben alapított szamosújvári örmény múzeum jelentőségét az Ani-toposszal. A múzeum alapítói az örmény kultúrát szerették volna láthatóvá és megfoghatóvá tenni mind az örményeknek, mind a nem örményeknek. A művészi és történeti tárgyak egymást kiegészítették és a látogatóban az „örmény haza” érzését keltették fel. Ez az ideológiai szál volt az összekötő kapocs a múzeum és az Ani-toposz között: „Azonban beigazolt tény, hogy az Erdélybe szakadt örmények a keresztes hadjáratokat támogató és így a pogányság fékevesztett gyűlöletét kihívó, tekintélyes és vagyonos örmény nemesség ivadékai. Ugyanis az egymillió lakosságú, ezeregy tornyu Áni székesfővárosnak a XIII. évszázadban szeldzsuk-törökök és tatárok által történt feldulása után és Nagyörményországban az önálló nemzeti királyság megdőltevel az örmény családok színe-java előbb a zsarnoki rémuralom, később az iszonyu földrengések okozta sanyarúság elől, mint a keresztény vallás menekültjei a Kaukázus bércein át ezrével kibujdostak. A szamosújvári »Örmény Múzeum« valóságos kincstára azoknak a megőrizett kódexeknek és ereklyéknek, amelyek részint az őshazának, részint a vándorlás különböző határállomásainak a legbeszédesebb dokumentumai.”³¹

1921-ben Budapesten jelent meg Ávedik Félix írása, amely Anit szintén az erdélyi örmények őshazájaként írja le. Megjelenik az ezeregy tornyú Ani, ami egyfajta mitikus megrajzolása annak a történeti városnak, amely már nem létezik. A szerző forrásként a Schweiger-Lerchenfeld Jénában 1878-ban megjelent „Armenien” című munkát jelöli meg.³² „A magyar örmények őseinek őshona a romjaiból is a maga nagyszerűségében előtűnő királyváros, Örményország kulcsa: Áni volt. Asszírok, arabok, perzsák, tatárok, mongolok, törökök vetélkedtek a szép város megszer-

30 Szongott, 1901. 3.

31 Merza, 1913.

32 Schweiger-Lerchenfeld, 1878.

zéséért. A harci dicsőség forgandósága halomra döntötte a drága várost. A monda szerint 1001 templom, százezer épület dőlt romba és egymillió lélek megszűnt hirtetni, Ani falai között – Armenia jólétét és hatalmát!”³³

Az örmény nemzeti tudat szentélyét, Anit az örmény genocídium elől menekülő, később gödöllői ügyvédként tevékenykedő Hovhannesian Eghia Szamosújvárral kapcsolta össze: „Mintha az Ararat tövében egykoron virágzó Ani folytatódott volna Szamosujvárt és a többi örmény települési helyeken, mintha az ani-i templomok és kápolnák költöztek volna tömjén illatukkal Erdély berkeibe hiveikkel együtt. A magyarörménység mélységes vallásosságát megérthetjük, ha Ani-ból indulunk ki és együtt tesszük meg az Ani-Erdély vándorutat...”³⁴

Az erdélyi örmények nemzeti emlékezetében a 19. század végén–20. század elején élénken élt az örmény származás tudata, elsősorban ez kötötte össze őket az örménységgel, mivel vallásuk ekkor már a római katolikus (igaz, örmény rítusú), nyelvük pedig a magyar volt. Az Erdélyben való letelepedésük után bekövetkezett politikai, vallási és társadalmi integrációjuknak megvoltak a sajátos állomásai. A nyelv és vallás helyett az elképzelt származási hely élménye lett az egykori hazával összekötő kapocs.

*

Tanulmányunkban az Anira való emlékezést vizsgáltuk meg. Az évszázadok során Ani egy tényleges helyszínből egy elképzelt helyszínre való emlékezéssé változott. Ani emlékezeti helyként példa arra is, hogy egy sajátos helyzetben lévő társadalmi csoport miként viszonyul az egyes identitásképző elemekhez, így az eredettudathoz vagy az őshazához. Az Ani-örményeknek mindössze elképzelésük volt az ősi hazáról, és ez nagyban Bzsskeanc leírására támaszkodhatott. Az elmúlt idők utáni, a régmúlt „arany korszak” iránti vágy odavezetett, hogy az egyéni elképzelések által született haza koncepciója a társadalmi csoport szintjén is kifejezésre került. Az „arany korszak” pedig ebben az összefüggésben nemcsak a gazdagságot és boldogságot jelentette, de minden bizonnyal egyfajta közvetlen kötődést az egykori hazához.

Forrás- és irodalomjegyzék

1. Kiadott források

Ávedik

1921 Ávedik Félix: A magyar-örménység multja és történeti jelentősége. In: Ávedik Félix–Hermann Antal–Hovhannesian Eghia: *Az örmények*. Bp., 1921.

Barącz

1869 Barącz, Sadok: *Rys Dziejow ormianskich*. Tarnopol, 1869.

³³ Ávedik, 1921. 9.

³⁴ Hovhannesian, 1940. 21–22.

Brosset

1861 Brosset, Marie-Félicité: *Les ruines d'Ani, capitale de l'Arménie sous les rois Bagratides, aux X^e et XI^e siècle: histoire et description*. St. Petersburg, 1861.

Bžškeanc'

1830 Bžškeanc', Minasay: *Čanaparhordut'iwn i Lehastan ew hayl kołmans bnakeals i Haykazanc' sereloy i naxneac' Ani k'alakin*. I. Venetik, 1830.

Hamilton

1842 Hamilton, William John: *Researches in Asia Minor, Pontus, and Armenia: With Some Account Of Their Antiquities and Geology*. London, 1842.

Hovhannesian

1940 Hovhannesian Eghia: *A hazai örmények a nemzet szolgálatában*. Gödöllő, 1940.

Khanikof

1858 Khanikof, Nicholas de: *Voyage a Ani, capitale de l'Arménie, sous les Bagratides*. In: *Revue Archéologique*, 15. (1858) 2. sz. 401–420.

Merza

1913 Merza Gyula: *Az örmény betelepülés története Magyarországon és a szamosújvári örmény-katholikus püspöki illetőleg vikáriusi szék*. Vác, 1913.

Porter

1812 Porter, Robert Ker: *Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia during the Years 1817, 1818, 1819, and 1820*. London, 1821.

Schütz

1995 Hajk és Bél harca. *A régi örmény irodalom kincsestára*. I. Ókor–középkor. Szerk.: Schütz Ödön. Bp., 1995.

Schweiger-Lerchenfeld

1878 Schweiger-Lerchenfeld, Amand: *Armenien – ein Bild seiner Natur und seiner Bewohner*. Jena, 1878.

Szongott

1901 Szongott Kristóf: *Szamosújvár szabad királyi város monográfiája 1700–1900*. III. köt. Szamosújvár, 1901.

2. Szakirodalom

Assmann

1997 Assmann, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München, 1997.

Barxudarjan

1967 Barxudarjan, Vladimir: *Nor Naxiĵewani Haykakan Gałowt'i patmowt'jown (1779–1861)*. Yerevan, 1967.

Čobanjan

2011 Čobanjan, Pavel: *Ötar ałbjowrnerə Anii masin (X–XIX. dd.)*. Yerevan, 2011.

Дашкевич

1962 Дашкевич, Ярослав Романович: *Армянские колонии на Украине в источниках и литературе XV–XIX веков*. Ереван, 1962.

Dédéyan

2007 *Histoire du peuple arménien*. Dir.: Dédéyan, Gérard. Toulouse, 2007.

Gyáni

2012 Gyáni Gábor: Nemzet, kollektív emlékezet és public history. In: *Történelmi Szemle*, 54. (2012) 3. sz. 357–375.

Hakobyan

1982 Hakobyan, Tadevos: *Anii patmutyun*. Yerevan, 1982.

Hewsen

2001 Hewsen, Robert H.: *Armenia: A Historical Atlas*. Chicago, 2001.

Hovannisian

2011 *Armenian Kars and Ani*. Ed.: Hovannisian, Richard. Costa Mesa, 2011.

История армянского народа

1951 *История армянского народа*. Часть первая. Ред.: Аракелян, Б. Н.–Иоаннисян, А. Р. Ереван, 1951.

Kévorkian

2001 *Ani – capitale de l'Arménie en l'an mil. Pavillon des Arts, [Paris], 7 février–13 mai 2001*. Éd.: Kévorkian, H. Raymond. Paris, 2001.

Kovács

2014 Kovács, Bálint: „Noahs Arche für die armenischen Werte“. Die Gründung des Armenischen Museums in Armenierstadt. In: *Kunst der Armenier im östlichen Europa*. Hrsg. v. Dmitrieva, Marina–Kovács, Bálint. Köln–Weimar–Wien, 2014. 49–58.

Kovács–Pál

2013 *Távol az Araráttól. Örmény kultúra a Kárpát-medencében*. Szerk.: Kovács Bálint–Pál Emese. Bp., 2013.

Marr, Марр

1915 *Памятники армянского искусства. Ани – Дворцовая церковь*. Ред.: Марр, Николай Яковлевич. Петроград, 1915.

2001 Marr, Nicolas Yacovlevich: *Ani Rêve d'Arménie*. Paris, 2001.

Mutafian

2011 Mutafian, Claude: Ani after Ani: Eleventh to Seventeenth Century. In: *Armenian Kars and Ani*. Ed.: Hovannisian, Richard G. Costa Mesa, California, 2011. 155–160.

Nagy

2012 Nagy Kornél: *Az erdélyi örmények katolizációja (1685–1715)*. Bp., 2012.

Nagy

1994 Nagy Pál: Armenizmus: örmény identitás és kulturális ideológia a XIX. század végén Erdélyben. In: *Baranyai Történelmi Közlemények*, 7–8. (1994) 221–230.

Nora

2010 Nora, Pierre: *Emlékezet és történelem között. Válogatott tanulmányok*. Bp., 2010.

Osipian

2014 Osipian, Alexandr: Forgeries and Their Social Circulation in the Context of Historical Culture: The Usable Past as a Resource for Social Advance in Early Modern Lemberg/Lviv. In: *Kyiv-Mohyla Humanities Journal*, 1. (2014) 95–134.

Pál

2005 Pál, Judit: *Armenians in Transylvania. Their Contribution to the Urbanization and the Economic Development of the Province*. Cluj-Napoca, 2005.

2007 Pál Judit: Az örmények integrálódása és az örménységkép változásai Erdélyben a 18–19. században. In: *Örmény diaszpóra a Kárpát-medencében*. II. Szerk.: Óze Sándor–Kovács Bálint. Piliscsaba, 2007. 77–94.

Stopka

2002 Stopka, Krzysztof: *Armenia Christiana. Unionistyczna polityka Konstantynopola i Rzymu a tożsamość hrześcijaństwa ormiańskiego (IV–XV w.)*. Kraków, 2002.

Suny

2001 Suny, Ronald Grigor: Constructing Primordialism: Old Histories for New Nations. In: *The Journal of Modern History*, 73. (2001) 4. sz. 862–896.

Tchobanian

2001 Tchobanian, Pavel: Ani et son mythe (XIII^e–XIX^e siècles). In: *Ani – capitale de l'Arménie en l'an mil*. Éd.: Kévorkian, H. Raymond. Paris, 2001. 276–281.

Tololyan

1999 Tololyan, Khachig: Textual Nation: Poetry and Nationalism in Armenian Political Culture. In: *Intellectuals and the Articulation of the Nation*. Eds.: Suny, Ronald Grigor–Kennedy, Michael D. Ann Arbor, Mich., 1999. 79–102.

Troebst

1993 Troebst, Stefan: Isfahan–Moskau–Amsterdam. Zur Entstehungsgeschichte des moskauischen Transitprivilegs für die Armenische Handelskompanie in Persien (1666–1676). In: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 41. (1993) 180–219.

BÁLINT KOVÁCS

THE IMAGINED HOMELAND

THE ARMENIAN CAPITAL ANI AS 'LIEU DE MÉMOIRE'

In the Armenian history the memory of the capital Ani, the centralized medieval Bagratuni government has become a symbol for the missing Armenian state entity. The demise of statehood was traced back to the decline of Bagratuni power, followed by alien occupation, which led to mass exodus. Most emigration waves of the Armenians traditionally professed themselves to be from Ani, while the emigrants carried with themselves the memory of Ani and the notion that the one-time capital had been extremely developed economically, politically, and culturally. The text does not focus on the history of the capital Ani, but aims to show how Ani became a mythical concept for the Armenian people, and how Ani as a peculiar space of memory has affected the self-consciousness of the large Armenian diaspora. The study explores the way memory of Ani developed from a real place to the remembrance of imagined places, becoming nostalgia for a lost "golden age," a clearly imagined and reconceived image of the past.

A nemzetek feletti történetírás korlátai

Nahicseván örmény és azerbajdzsán megközelítése

Nachicseván egy dél-kaukázusi határrégió, a 20. század során a Szovjetunió része volt, jelenleg Azerbajdzsán autonóm területét képezi. Irán és Örményország, valamint egy kis szakaszon Törökország határolja, vagyis az „anyaországgal” nem áll közvetlen kapcsolatban. A történeti legenda szerint Noé, miután leereszkedett az Ararát hegyéről, itt szállt ki a bárkából az özönvíz elmúta után. A területet a történelem során számos etnikai csoport lakta, a fő etnikumok az örmények, a kaukázusi török, illetve tatár népcsoportok (későbbi nevükön az azerbajdzsánok), valamint a kurdok voltak.

A területet többször leigázták és elfoglalták a térség nagyhatalmai, a perzsák, az arabok, a mongolok és az oroszok. A turkmencsáji szerződés (1828) után egészen az I. világháborúig a cári Oroszország uralma alá tartozott a terület. 1918-ban a rövid életű Kaukázusontúli Demokratikus Szövetségi Köztársaság része lett (1918. április–május). 1918–1920-ban háború dúlt az örmények és azerbajdzsánok között, 1920 júliusában érkeztek a Vörös Hadsereg csapatai Nahicsevánba. A Szovjetunió fennállása idején Nahicseván az Azerbajdzsáni Szovjet Szocialista Köztársasághoz tartozott.¹ Az oszmán–orosz–perzsa határrégióból egy elszigetelt exklávé lett (tehát olyan terület, amely nem állt közvetlen kapcsolatban Azerbajdzsánnal). Az azerbajdzsáni politika következményeként az 1980-as évektől a terület monoetnikussá vált. Az örmény kultúra hosszú évszázadokon meghatározó szerepét, annak nyomait a jelenleg államalkotó azerbajdzsánok 1990 után szisztematikusan eltüntették.

A területet, amely 5363 km² nagyságú, jelenleg közel félmillióan lakják. Nahicseván mindig fontos volt a történelemben mint a nagy birodalmak között elhelyezkedő határrégió. Ma ugyanígy fontos, azonban inkább a jelenlegi azerbajdzsáni történetpolitikában van kiemelkedő szerepe, hiszen az államelnök családja (az úgynevezett Alijev-klán) Nahicsevánból származik.² Tanulmányunk nem Nahicseván részletes történetével kíván foglalkozni, hanem a két nemzeti történetírás, az örmény és azeri historiográfia különbségeire, ellentmondásaira, érveire koncentrálnunk. Arra szeretnénk választ adni, hogy a több nemzetiség által lakott Nahicseván

1 Bővebben: Hewszen, 2001; Marshall, 2010.

2 Hajiyev, 2012.

történelmét vizsgálva van-e lehetőségünk nemzetek feletti történetírásra, illetve annak mik a korlátai.

Nahicsevánról alapvetően háromféle forráscsoport áll rendelkezésünkre: az örmény, az azerbajdzsáni és a perzsa, ezek közül tanulmányunkban az első kettőt vesszük vizsgálat alá. Kiindulási pontunk pedig az a megállapítás, hogy míg az örmények nemzeti identitásuk megerősítéseként megpróbálják újraértelmezni múltjukat, az azerbajdzsánok keresik történelmi gyökereiket, felmenőiket és történelmi örökségüket. Az egyik oldalon áll tehát a jelentős történelmi múlttal rendelkező örmények erős nemzeti hittel és büszkeséggel átszőtt álláspontja. Az örmények büszkék arra, hogy a keresztény hitet a 4. század elején az elsők között vették fel, valamint hogy a saját ábécéjüket használják már az 5. század óta. Tipikus történetírói elem az urartui múlt, a Nagy-Örményországra, az Arsakida-időszakra (1–3. század) való hivatkozás, illetve az a vélemény, hogy a legkorábbi örmény keresztény templomokat Nahicsevánban építették.⁴ Az örmények az ókori időszakra vonatkozó történelmi munkáikban az antik írók műveire (Moses Khorenac'i, Bizánci Fausztusz, Iosephus Flavius)⁵ vagy utazók feljegyzéseire⁶ utalnak mint elsődleges forrásokra. Az 1920–1921-es időszak tárgyalása is fontos szerephez jut, mivel ez a két év fegyveres harcokkal telt el, és Zoravar Andranik (Andranik Ozanián, 1865–1927) vezetésével – igaz, csak egy rövid időre – az örmények sikeresen uralmuk alá hajtották Nahicsevánt, mielőtt a terület végleg azerbajdzsán hatalom alá került. A legnagyobb hangsúlyt az örmények azonban a dzsulfai középkori temető és a kereszties kövek, a hácskárok (eredeti formában: խաչքար, örményül khács: kereszt, kár: kő, tudományos átírásban: xač'ar) megsemmisítésére helyezik.⁷ Az örmény szakirodalom a középkori Dzsulfára koncentrál.⁸

A másik oldalon áll az azeri álláspont, amely a régióval kapcsolatban sokkal keményebb és intenzívebb. Számukra a legfontosabb a kaukázusi albánok jelenlétének igazolása azért, hogy bebizonyítsák, örmények nem éltek Nahicsevánban, hanem az azeriek állítólagos „elődei”, a kaukázusi albánok népesítették be a régiót. Az azerbajdzsáni történetírással kapcsolatban figyelembe kell venni, hogy Azerbajdzsán egy alig százéves ország, amely folyamatosan keresi gyökereit, és a történelem újraértelmezésének fontos szerepe van az azerbajdzsán identitás kialakításá-

3 Ezzel szemben néhány – főleg amerikai – tudós, közöttük James Russel is ellenzi az örmények és Urartu közötti kontinuitásra alapuló elméletet. Lásd: Hovannisian, 1997.

4 Shnirelman, 2001. 41–77. Az örmény kereszténységről például: Krikorian, 2007; Parry, 2010.

5 Khorenac'i magyar nyelvű kiadása: Khorenei, 1892. Lásd még Flavius, 2008; Faustus of Byzantium, 1987.

6 Az utazókról és leírásokról Brentjes, 2010; Olearius, 1959.

7 A kulturális genocídium vádjával illetik az örmények Azerbajdzsánt a dzsulfai temető lerombolása miatt. A kulturális genocídium megnevezés egy nemzetközileg elfogadott terminus technicus azon cselekmények megnevezésére, amelyek kulturális örökségek ellen irányulnak, azokban kárt okoznak, megrongálják vagy teljesen lerombolják azokat. Az elnevezés a jogász Raphael Lemkintől származik 1933-ból. Habár nemzetközi jog által elfogadott szintre sosem emelték, de az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatában az őslakosok jogai védelmében, az 1997. 7. cikkelyben megemlítik. [http://www.unhcr.ch/huridocda/huridoca.nsf/\(Symbol\)/E.CN.4.SUB.2.RES.1994.45.En?OpenDocument](http://www.unhcr.ch/huridocda/huridoca.nsf/(Symbol)/E.CN.4.SUB.2.RES.1994.45.En?OpenDocument)

8 Baltrušaitis–Kouymjian, 1986. 9–53.

ban. Az első újkori azerbajdzsáni állam, az Azerbajdzsáni Demokratikus Köztársaság 1918-ban jött létre egy teljesen új területi egységként, egy etnikailag és kulturálisan vegyes területen. Magát az azerbajdzsán megnevezést az 1930-as évektől kezdték el használni, előtte a vegyes muszlim lakosságnak számos különböző, nem egységes elnevezése volt (kaukázusi törökök vagy tatárok). A többi ország területi követeléseivel szemben az azerieknek létre kellett hozniuk „saját történelmüket”, amely bizonyítja állandó történelmi jelenlétüket 1918 előtt is. Az első történelmi monográfiák az Azerbajdzsáni Állami Egyetem Orientalisztikai Intézetéhez köthetők. Az intézet 1920-ban alakult meg, továbbá múzeumok, régészeti intézetek és társaságok jöttek létre, amelyek számos tanulmányt, kötetet publikáltak Nahicseván és Azerbajdzsán történetével kapcsolatban.

Victor Shnirelman a szovjet korszak idején két azerbajdzsáni történelemszemléletet különböztetett meg: egy úgynevezett *konzervatív* és egy *revizionista* álláspontot.⁹ 1990-től pedig egy harmadik időszak kezdődött az azerbajdzsáni történetírásban, amely hasonlít a középkori udvari történetíráshoz, ugyanis szinte teljes mértékben az Alijev-klán által kanonizált eszméket szolgálja ki. A „konzervatív” korszak 1960-ig tartott, fő tézise, hogy az azerbajdzsán nép a médektől és a kaukázusi albánoktól származott. A történeti források hiányát a néprajzi kutatásokkal ellensúlyozták, amelyek mind a mai napig nagyon népszerűek Azerbajdzsánban (közismert azerbajdzsáni kutatók például Fəridə Məmmədova, Əlisəhbət Sumbat-zadə).¹⁰ A Szovjetunió tiltott mindent, ami a pánturkizmushoz vagy a pániszlám eszmékhez kapcsolódott, a saját nemzeti hősök emlékeztetést részesítették előnyben, így lett a középkori perzsa költő, Nizami¹¹ hirtelen azeri származású, amivel a történelmi folytonosságot a köztudatba lehetett ültetni. Ebben a Shnirelman által konzervatívnak titulált történetírásban nem törődtek a nyelvi, a biológiai vagy a kulturális különbségekkel, logikátlanul mindent összeolvasztottak.

Nahicsevánnal kapcsolatban a szakirodalom egyik fő célja annak bebizonyítása, hogy a terület a neolitikum óta „etnikai azeriek” által lakott. Ezt az állítást a Kültepe I., II.¹² régészeti terepen folyó ásatásokkal próbálják alátámasztani.¹³ A régészet kutatási eredményeinek ilyen célú felhasználásával ingoványos talajra érkeznek. A neolitikumi etnikai viszonyok vizsgálói közül talán Qiyasəddin Qeybullayev az egyedüli józan gondolkodású régész, aki munkájában ugyan a fenti téziseket szintén megemlíti, véleménye szerint azonban a leletek túlságosan homályos képet

9 Shnirelman, 2001.

10 Az etnogenezishez például: Мамедова, 1986, 2005; Сумбатзаде, 1990; Алиев, 2002.

11 Nizami Gandjavi perzsa költő és gondolkodó a 12. századból. A perzsák perzsának, az azerbajdzsániak azerbajdzsáninak tartják, és nemzeti hősként tisztelik. Híresebb munkái: a Khamsa, illetve romantikus eposzai: Khusrav va Shirin, Leyla va Madjnun és Haft paykar. Bővebben róla: *Encyclopaedia of Islam*. Vol. VIII. 1995. 76–81.

12 Kültepe I. és II. a 20. század közepe óta napjainkig kutatott ásatási terület. Nahicseván közepén található, Babek térségben. A település fennállását az eneolit korba vezetik vissza. A terület fontos az örményeknek és az azerbajdzsánoknak is.

13 Például Bahşaliyev–Lightfoot, 1997.

adnak, és nem elégségesek, hogy az etnikum vonatkozásában meggyőző bizonyítéknak lehessen őket tekinteni.¹⁴

A „revizionista” történelemszemlélet hangsúlyt fektetett a kengerli kánok uralmának bemutatására a cári orosz uralom alatt.¹⁵ A revizionisták hűségeselek voltak a török nyelvhez, és azt állították, hogy az eltörökösödés már a médek és a kaukázusi albánok idejében elkezdődött a 6–8. században.¹⁶ Fəridə Məmmədova néprajzkutató például azt a szemléletet hirdette, hogy Nahicseván a 10. században az armenizáció áldozatává vált, és a 12. századig albán ábécét használtak. Állítása hitelességével kapcsolatban semmilyen bizonyíték nem áll a kutatók rendelkezésére. Szintén Məmmədova volt, aki az örmény keresztes köveket, a hácskárokat átnevezte azeri „xaç daşları”-ra és albán eredetűnek tartotta őket.¹⁷

A Szovjetunió felbomlása után megjelent könyvek pedig nagy hangsúlyt fektetnek az uralkodó Alijev család szülőföldjének, Nahicseván fontosságának a kihangsúlyozására. Az azerbajdzsánok újabban már azt állítják, hogy Nahicseván – amely etnikailag és vallásilag vegyes régió volt az 1980-as évek végéig – sosem volt örmények által lakott. Hogy ne tévedjünk el a történetírói érvek, bizonyítások útvesztőiben, az alábbiakban mind az örmény, mind az azeri történetírásból néhány példán keresztül szeretnénk szemléltetni a Nahicseván történetével kapcsolatos fontosabb narratívákat, érvrendszereket.

Örmény historiográfia Nahicsevánról: érvek és nézőpontok

Edic Artemi Zohrabyan Nahicsevánról írott monográfiájában az 1921. évi moszkvai és a karszi szerződés előtt időszakot mutatja be. Kiemeli, hogy az örmények milyen keményen harcoltak Nahicseván megtartása érdekében. Részletesen ismerteti az örmény nemzeti hős, Andranik Ozanián szerepét, végül bemutatja Nahicseván elvesztését, melynek oka szerinte az Örményország elleni összeesküvés volt.¹⁸ Azt a két évet tárgyalja tehát (1920–1921), mely elvezetett az azerbajdzsán uralomhoz Nahicseván felett. Azért is fontos ez a mű, mivel ezt a két évet általában az általános, összefoglaló munkákban vagy nagyon felületesen jellemzik, vagy teljesen átugorják. A szerző fő érvelése arra épül, hogy az örmények nem hajtottak fejet az oroszoknak, hanem Nahicseván az azerbajdzsáni akarat, a moszkvai és a karszi szerződés, illetve az örményellenes török–orosz propaganda áldozatává vált.

14 Qeybullayev munkáját fontos megemlíteni, mert a tudós egyike azon azerbajdzsáni kutatóknak, akik megpróbálják felhívni a figyelmet a szovjet történetírás által általános normákká vált téves megközelítésekre. A Szovjetunióban fontos volt, hogy minden tagállamnak legyen saját történelme, a történelmi kontinuitást előtérbe helyezve, és ezért visszamentek bizonytalan történelmi időkbe. Qeybullayev felhívja a figyelmet arra, hogy ezeket az állításokat kritikával kell kezelni. Гейбуллаев, 1991. 3., 10.

15 Shnirelman, 2001. 127.

16 Гусейнов, 1958. Т. I. 27–43., 50–103.

17 Shnirelman, 2001. 41–177.

18 Zohrabyan, 2010.

Tény, hogy Azerbajdzsán elsőként csatlakozott a Szovjetunióhoz 1920 áprilisában, ami után egyből területi követelésekkel lépett fel. Az örmények bíztak abban, hogy tárgyalásokon dől el a terület felosztása, és remélték, hogy a döntést az 1920. június–júliusban sorra kerülő orosz–örmény találkozóhoz hozzák. Georgij Csicserin, a Szovjetunió külügyi népbiztosa egy tervezetet dolgozott ki, mely szerint Karabahot Azerbajdzsánnak, Nahicsevánt Örményországnak adták volna, Zangezur pedig vitatható. Ezt az ötletet az egyik fél sem fogadta volna el, ám végül a kemalista Törökország nyomása volt döntő, hogy Örményországgal semmilyen egyezményt ne írjanak alá. Zohrabyan szerint májusban bolsevik forradalom zajlott Vedibasar, Zangibasar, Sarur (azerbajdzsánul Şarur) körzetekben, itt az örmények megpróbálták a lázadó azerbajdzsánokat uralmuk alá rendelni. Ezek a területek ugyanis saját katonai egységgel rendelkeztek és elutasították az örmény hatalom elismerését. Az örmények úgy döntöttek, hogy folytatják a harcokat, és végül sikeresen bevették Nahicseván városát 1920. július 12-én. Zohrabyan szerint az elfoglalt területek vezetői az örmény uralom elismerését színeltek, és a szovjetektől kértek segítséget, így a Vörös Hadsereg beavatkozása vetett véget a rövid ideig tartó örmény sikereknek. A fő kérdés Sarur–Nahicseván volt, amellyel kapcsolatosan 1920. augusztus 10-én Tbiliszipben aláírtak egy szerződést, hogy Oroszország kapja Karabahot, Zangezurt és Nahicsevánt, de Sarur örmény uralom alatt marad. Október 28-án született meg a szerződés, amelyben kijelentették, hogy „az Orosz Szovjet Szocialista Szövetségi Köztársaság és az Örmény Szovjet Szocialista Köztársaság elismerte az Örmény Köztársaságnak az elidegeníthetetlen jogát Nahicseván vitatott régiói és Zangezur felett, és [az OSZSZSZK] az imént említett területekről kivonja erőit...”.

Rövid időn belül kitört a török–örmény háború, amely a kemalisták győzelmével ért véget 1920. november 20-án. Az alexandropoli konferencia alatt (1920. november 25.–december 2.) a kemalista törökök meg akarták szerezni Karszt és Surmalut, és Nahicsevánt sikeresen elvették Örményországtól. Zohrabyan szerint az örményellenes propaganda kulcsszerepet játszott a területi kérdések eldöntésénél. Nemcsak a szovjet hatalmat, de Törökországot is vádolja, hogy aktív tevékenységet folytatott a régióban az örmény érdekekkel szemben. Azt állítja, hogy a „barátságon és a testvériességen” alapuló, Jereván és Moszkva közötti kapcsolat az események tragikus kimenetele és a moszkvai orosz–török egyezmény következtében szakadt meg 1921. január–februárjában. Sztálint tartja a „moszkvai egyezmény keresztapjának”, mert az ő döntése alapján maradt a Batumi körzet az OSZSZSZK része, míg Karszt egyesítették Törökországgal, és Nahicseván Azerbajdzsán prédájává vált. A karszi szerződésben előzetes tárgyalás nélkül Anit elcsatolták Örményországtól. 1921. október 3-án a következőkben állapodtak meg: *„Törökország kormánya és Szovjet Örményország és Azerbajdzsán kormánya megegyezett Nahicseván régióról, amely autonóm területként Azerbajdzsán protektorátusa alá tartozik.”*¹⁹

19 Zohrabyan, 2010. 420–425.

Zohrabyan munkája abból a célból íródott, hogy megmagyarázza Nahicseván elvesztésének körülményeit, valamint azt, hogy Örményország miért nem volt képes a terület egységét megvédeni a három nagyobb hatalom között. Hiába tettek meg az örmények a könyv írója szerint mindent, a török–szovjet együttműködés és propaganda sokkal erősebb volt.

Az örmény történetírás Nahicseván története kapcsán elsősorban a dzsulfai középkori örmény temető bemutatására törekszik, melynek muszlimok általi többszöri elpusztítását az emberi kultúra elleni barbár pusztításnak, a kereszténység elleni véteknek minősíti. A 16. századig Dzsulfa egy jelentéktelen település volt az Arax folyó partján, a 16–17. században vált örmény kereskedelmi központtá, a dzsulfai kereskedők kereskedelmi hálózatukat is ekkor építették ki.²⁰ A várost először Abbász sah rendeletére, 1604–1605-ben égették fel. Az újabb megsemmisítés a dzsulfai temetőt az Uluhanlu (ma Meszisz)–Dzsulfa–Baku-vasútvonal kiépítésekor (1903–1904) érte, amikor a műemlékeket, a keresztes köveket, a sírköveket építési elemként felhasználták. Ennek következményeként a tízezer középkori keresztes kőből körülbelül ötezer maradt épségben. Az utolsó és végső embertelen csapás, amely a középkori temető teljes megsemmisítéséhez vezetett, 1998 és 2006 között zajlott le. Aivazján ezt „egy nép vandalizmusának” nevezi, melyet az egész világ szeme láttára hajtottak végre, anélkül hogy a nemzetközi szervezetek, mint az UNESCO vagy az Európai Unió fellépett volna a megsemmisítés megakadályozására.²¹ A műemlékek főleg az 1560–1604 közötti időszakból származtak, és értéküket emeli, hogy minden egyes darab egyedülálló mestermunka, egyedi díszítéssel. Nem találunk két egyformán díszített keresztes követ, így a temető elpusztulásával nagy kulturális veszteség érte az örményeket. A szerző részletezi más örmény emlékműveknek a megsemmisítését is, Nahicseván-szerinte több mint 27 ezer műemlék pusztult el (templomok, kápolnák, keresztes kövek, temetők stb.).²²

Az azerbajdzsán történetírás Nahicsevánról: tények és érvek

A Hejdár Alijev Alapítvány kiadásában jelent meg angolul egy kötet a Nahicseváni Autonóm Köztársaságról, amely a most elfogadott álláspontot tartalmazza.²³ A képekkel, térképekkel, idézetekkel gazdagon illusztrált könyv az olvasók tömegeit éri el. Hatást fokozó módon, erősen patetikus stílusban íródott: „...az Azerbajdzsáni Autonóm Köztársaság – az örökös azerbajdzsán föld, az emberiség egyik bölcsője,

20 Ghougassian, 1998, 2008. Ghougassian könyve Dzsulfa felvirágzásának időszakát ismerteti a 16. és 17. században. Bemutatja Dzsulfa fontosságát, Új-Dzsulfá létrehozását és azt a folyamatot, amely elvezetett a kereskedelmi központ megsemmisítéséhez a 17. században.

21 Aivazyan, 1990; 2005; 2007.

22 Aivazyan, 2005. 13–19.

23 *Nakhchivan Autonomous Republic*, 2003.

nagyságát megtalálta, mint egyik központja a kereskedelemnek, a kézművességnek, a tudománynak és kultúrának az Ősi Keleten...”²⁴ A kötet célja, hogy „tagadhatatlan tényekkel és tudományos alapon megcáfolja” az örmények felfogását, akik Nagy-Örményország létrehozásának bűvkörében hamisításokkal éltek, és a nemzetközi jog megsértésével a katonai agressziótól sem riadtak vissza. Az ősidőktől való jelenlét bizonyítása fontos eleme a legitimációnak: „*nahicseváni törzsek magas szellemi kultúrája a bronzkor alatt ismert volt a Közel-Kelet világában*”. Az örmények Nahicsevánban való megjelenésének időpontját a szerző szintén sajátosan határozta meg („*a keresztény örmény állam megalapításával egy időben, a 19. század közepén*”). A szerző szerint a cári agresszió után tízezer örmény család költözött át Iránból és Törökországból Nahicsevánba.²⁵ A történelem újraértelmezése természetes folyamat minden nép életében, de véleményünk szerint ez a kötet túllép ezen a határon. Ez a könyv tudatosan, azzal a céllal készült, hogy megmutassa az egész világnak Azerbajdzsán uralmának jogosságát Nahicseván felett és kemény, túlzó kijelentésekkel cáfolja az örmény álláspontot. Nagyon erős, a nemzeti identitás szerepét eltúlzó jelzőket használ olyan magabiztossággal, ami könnyen félrevezeti a laikus olvasót. Szubjektív elemek az örmény történetírásban is megjelennek, de bizonyos kereteken belül és nem annyira propagandisztikusan vagy agresszíven, mint az azerbajdzsánban.

Szintén szimptomatikus a Nahicseván történetét bemutató azerbajdzsáni szakirodalmon belül egy 2006-ban megjelent monográfia. Szerzője Farhad Nagdaliev, aki a Nahicseváni Kánság történelmét tárja elénk az Orosz Birodalom uralma idején.²⁶ A jól illusztrált könyv nagy terjedelmű, inkább az irodalom és a történetírás között mozog. Érdekesen vezeti le a kengerlik eredetét Nahicseván területén, bemutatja a fellelhető szakirodalmat a kengerli törzssel kapcsolatban, ír eredetükről, megjelenésük idejéről a Dél-Kaukázusban.²⁷ Nagdaliev használja mindazon forrásokat, amelyeket általában minden történész megemlít a kengerlik eredetével kapcsolatban. Szerinte Nahicsevánt az azerbajdzsáni kengerliek telepítették be. Moszkva mint a kötet kiadásának helye esetünkben különösen is fontos, ezáltal ugyanis a történelem kettős újraértelmezése történik. Miközben a szerző bemutatja a kengerli törzs szerepét Nahicseván életében, megjeleníti az Orosz Birodalom erejét, valamint az oroszok és a kengerlik közötti együttműködést. Kiemeli, hogy a nahicseváni kán hűséges volt a Romanov-házhoz. Az orosz befolyás (russzifikáció) pozitív megítélést nyer: az oroszok civilizálták a Dél-Kaukázus lakóit, létrejött az orosz lovassági iskola, katonai akadémiát nyitottak Bakuban, Tbiliszipben, az orosz kedvelt nyelv volt.²⁸ Az író nem fordít nagy figyelmet az örményekre, csak megjegyzi, hogy az oroszok legjobb szövetségesei az örmények voltak, és 1918–1920-ban Andranik Ozanian elnyomta az azerieket. Ez a könyv a Nahicseváni Kánság hőseiről szól, az író folyamatosan a „*mi hőseinknek*” nevezi a kánokat és bégeket. Nagdaliev egé-

24 Uo. 7.

25 Uo. 62.

26 Нагдалиев, 2006.

27 Uo. 7–20.

28 Uo. 120–132.

szen napjainkig elvezet minket az eseményekben, a II. világháború végéig részletesen tárgyalja a harcokban való részvételt. Hősi cselekedeteket olvashatunk az orosz–perzsa, az orosz–oszmán, a Balkán-háborúk, illetve az I. és II. világháború időszakából. A cselekményeket főleg a frontról származó levelekből, naplókából vett idézetekkel kommentálja, amelyek inkább leíró jellegűek, mint informatívak. Nagdaliyev azerbajdzsáni szempontból különösen fontos könyvet írt, mivel emléket állít, és olyan hőöket mutat be, mint Heydar Kuli kán vagy Kelb Ali kán, akik hazájukért harcoltak, és igazi hősök voltak.

*

Nahicseván esete tökéletes például szolgálhat a múlt újraértelmezésére. Mind az örmények, mind az azerbajdzsánok történelmi legitimitásuk és a Nahicsevánból való leszármazásuk bebizonyítására törekszenek. Míg az örmény történetírásban Nahicseván történelmi mítosza jelenik meg, az azerbajdzsán történetírásban a terület feletti létjogosultság erőteljes bizonyítása. Mindemellett a szövegekben és azok mögött észrevehető a ki nem mondott küzdelem a keresztény és a muszlim világ között. Vajon létezik *modus vivendi* Nahicseván kérdésében?

A nemzetek feletti történetíráshoz fontos lenne egy közös pont megkeresése, amelyben mindegyik fél egyetért, illetve mind a két nemzet osztozik egy ponton a közös múltban. Az azerbajdzsáni szakirodalom a muszlim dominancia kihangsúlyozására törekszik a Nahicseváni Kánságban, és megvádolja az örményeket, hogy a korábbi időszakokban gaztetteket követtek el az azerbajdzsáni muszlimok ellen. Örményország Dzsulfa lerombolására helyezi a hangsúlyt, ami kétségtelenül barbár és az emberi kultúra elleni igazságtalan tett, ugyanakkor az örmény múlt, az egykori örmény történelem Nahicseván esetében ennél sokkal gazdagabb. A nézőpontok nemcsak ellentétesek, de már-már ellenségesen gyűlöletkeltőek, így a nemzetek feletti történetírás lehetőségei beszűkültek, nehéz megtalálni a közös kiindulópontot. A Nahicsevánról szóló történeti munkák pedig igazolják a történetpolitika egyik alaptézisét, ami szerint a történelem mindig is jó eszköz a kormányok kezében az identitás alakításában.

Forrás- és irodalomjegyzék

1. Kiadott források és szakirodalom

Aivazyán

1990 Aivazyán, Argam: *The Historical Monuments of Nakhichevan*. Detroit, 1990.

2005 Aivazyán, Argam: *The Lithographic Inheritance of Nakhidjevan*. I–II. Antelias, 2005.

2007 Aivazyán, Argam: *The Symphony of the Destroyed Jugha Khatchkars*. Yerevan, 2007.

Алиев

2002 Алиев, Играр: *О некоторых вопросах этнической истории азербайджанского народа*. Баку, 2002.

Bahşaliyev–Lightfoot

1999 Bahşaliyev, Veli–Lightfoot, C. S.: *Nahçıvan arkeolojisi = The Archaeology of Nakhichevan*. İstanbul, 1997.

Baltrušajtis–Kouymjian

1986 Baltrušajtis, Jurgis–Kouymjian, Dickran: Julfa on the Arax and its Funerary Monuments. In: *Armenian Studies Études Arméniennes In Memoriam Haig Berbérien*. Ed.: Kouymjian, Dickran. Lisboa, 1986. 9–53.

Brentjes

2010 Brentjes, Sonja: *Travellers from Europe in the Ottoman and Safavid Empires, 16th–17th Centuries. Seeking, Transforming, Discarding Knowledge*. Farnham, 2010.

Encyclopaedia of Islam

1995 *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. VIII. Eds.: Bosworth, C. E.–Van Donzel, E. W. et al. Leiden, 1995.

Faustus of Byzantium

1987 Faustus of Byzantium (P'awstos Buzand): *History of the Armenians*. Yerevan, 1987.

Flavius

2008 Flavius, Josephus: *A zsidók története*. Bp., 2008.

Гейбуллаев

1991 Гейбуллаев, Г. А.: *К этногенезу азербайджанцев (историко-этнографическое исследование)*. Баку, 1991.

Ghougassian

1998 Ghougassian, Vazken S.: *The Emergence of the Armenian Diocese of New Julfa in the Seventeenth Century*. Atlanta, 1998.

2008 Ghougassian, Vazken S.: Wealthy Merchants and Factors. The Legacy of Julfa. In: *Les Arméniens dans le commerce asiatique au début de l'ère moderne = Armenians in Asian trade in the early modern era*. Eds.: Chaudhury, Sushil–Gewonean, Gegham. Paris, 2008.

Гусейнов

1958 Гусейнов, И. А. et al.: *История Азербайджана*. Баку, 1958.

Hajiyev

2012 Hajiyev, Ismayil: *Armenian Claims to the Nakhchivan Region of Azerbaijan: Nonsense and Historical Truth*. IRS Heritage, 9. (2012) 58–63. (IRS Our History: <http://irsaz.com/new/pdf/201301/1358948835539801590.pdf>)

Hewsen

2001 Hewsen, Robert H.: *Armenia: A Historical Atlas*. Chicago–London, 2001.

Hovannisian

1997 *The Armenian People from Ancient to Modern Times*. Ed.: Hovannisian, Richard G. New York, 1997.

Khorenei

1892 Khorenei Mózes: *Nagy-Örményország története*. Ford. és magyarázó jegyz. ell. Szongott Kristóf. Szamosújvár, 1892.

Krikorian

2007 Krikorian, Mesrob K.: *Die Armenische Kirche: Materialien zur armenischen Geschichte, Theologie und Kultur*. Frankfurt am Main, 2007.

Мамедова

1986 Мамедова, Фарида: *Политическая история и историческая география Кавказской Албании*. Баку, 1986.

2005 Мамедова, Фарида: *Кавказская Албания и албаны*. Баку, 2005.

Marshall

2010 Marshall, Alex: *The Caucasus under Soviet Rule*. Routledge, 2010.

Нагдалиев

2006 Нагдалиев, Фархад: *Ханы Нахичеванские в Российской Империи*. Москва, 2006.

Nakhchivan Autonomous Republic

2003 *The Nakhchivan Autonomous Republic*. Baku, 2003.

Olearius

1959 Olearius, Adam: *Beschreibung der muscowitischen und Persischen Reise: mit zeitgenössischen Stahlstichen*. Berlin, 1959.

Parry

2010 *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*. Ed.: Parry, Ken. Oxford, 2010.

Shnirelman

2001 Shnirelman, Victor: *The Value of the Past: Myths, Identity and Politics in Transcaucasia*. Osaka, 2001.

Сумбатзаде

1990 Сумбатзаде, Али: *Азербайджанцы – этногенез и формирование народа*. Баку, 1990.

Zohrabyan

2010 Zohrabyan, Edic Artemi: *Naxijevanyan himnaharc'e: 1920–1921*. Yerevan, 2010.

NIKOLETT CZÉZÁR

THE LIMITS OF THE SUPRANATIONAL HISTORIOGRAPHY

THE ARMENIAN AND AZERBAIJANI APPROACH OF NAKHICHEVAN

Nakhichevan is a border region inhabited by half million people on the South-Caucasus. The area had been the home of several ethnic groups throughout history but the largest were the Armenians, the Caucasian Turks, various Tatar groups (later on called Azerbaijanis) and the Kurds. As a border region the area was occupied many times by the Great Powers. After 1920 Nakhichevan came to belong under the jurisdiction of the Azerbaijani Soviet Socialist Republic. As a result of the Azerbaijani policy, the region has become an almost monoethnic territory by the 1980s. After the Soviet Union's demise, the traces of the Armenians' existence in the territory were systematically destroyed by the Azerbaijani authorities. The article does not go into the detailed history of Nakhichevan but compares the Armenian and Azerbaijani historiography on Nakhichevan in order to give an overview of the published historical works. The main purpose is to provide answers to the question whether supranational historiography is possible about the history of a multiethnic area like Nakhichevan and if so, then what are its limits.

A kaukázusi magyarság gondolata a 19. században

Magyarországon a 19. század folyamán jelentős változások zajlottak a tudományban, ekkor jelentek meg az első nagy igényű etnográfiai, archeológiai, nyelvészeti, történettudományi munkák. Megalakult a Magyar Tudományos Akadémia, folyóiratok, könyvtárak és tudományos társaságok jöttek létre, a kor történészei megvetették a modern történetírás alapjait. A történettudomány nagy hangsúlyt helyezett az őstörténetre, a magyar őshaza felkutatása a történész egyik legnemesebb és legfontosabb küldetésének számított. A 19. században folytatódott a már a 18. században megkezdődött vita a magyarság – finnugor vagy pedig török-tatár – származásának elméleteiről. Bár a tudományos folyóiratok hasábjain és az újonnan megalakult Akadémia falai között hegemon helyzetet élveztek ezen elméletek és képviselői, mind a török-tatár származásnak, mind a „halszagú” lappföldi rokonság gondolatának számos ellenzője akadt, s temérdek elmélet született a magyarok nemesebb származását bizonyítandó. Ezért voltak hívei a magyarok hun–avar eredetét hirdető eszmének, s így születhetett meg a sumer–magyar rokonság elmélete is, de még a magyarok egyiptomi, abesszin vagy pártus származásának elméletei is felbukkantak. Bizonyos szempontból a kaukázusi magyarság gondolata is ebbe a tendenciába illeszkedik.¹ Jelen tanulmányban a 19. századi magyar tudományos és közéletnek egyik gondolatát, a kaukázusi magyarság, a magyar nemzet kaukázusi őshazájának eszméjét s annak fejlődéstörténetét kívánom bemutatni.

Őstörténetünk vizsgálata során a magyarság kaukázusi őshazájának keresése tudományos vitákhoz, expedíciók megindításához, publikációkhoz, egy Kaukázus-kiállítás megnyitásához vezetett a 19. században, sőt még Vörösmarty Mihály költészetére is nagy hatással volt (Magyarvár című epikus költeményét tudniillik a kaukázusi ősmagyarság gondolata és a kaukázusi „Magyar” várról szóló híradások ihlették).² Elterjedt az a nézet is, miszerint a Kaukázusban még élnek a népvándorlás során hátramaradt ősmagyarok leszármazottjai, ezért számos expedíció indult ezen „kavkazi atyafiak” felkutatására. Mindegyik, a Kaukázusba készülő magyar utazó és kutató, tekintet nélkül utazásának céljára és a magyarság száрма-

1 Ezúton szeretném megköszönni Kovács Bálintnak tanulmányaim és kutatásaim során nyújtott fáradszórólátlan támogatását. Az egyes elméletekhez lásd: Regulý, 1850; Vámbéry, 1882; Korhonen, 1984; Vásáry, 2008.

2 A költemény első kiadása során lábjegyzetben a következőket jegyezte fel a költő: „»Magyar« vár' romjai még most is látszanak Kuma' vize' partján.” Lásd: Vörösmarty, 1828. 161. A téma irodalmából: Gere, 2000. 454–496.; Martinkó, 1964. 425–448.

zásával kapcsolatos nézeteire, szükségszerűnek vagy legalábbis valószínűnek vélte, hogy találkozik és megismerkedik a magyarral azonos vagy rokon nyelvű, etnikumú és kultúrájú népekkel.

A népek hegyének is nevezett, vallásilag, etnikailag, nyelvileg és kulturálisan messzemenően színes és változatos Kaukázus csaknem összes népe esetében felfedezni vélték a rokonságot egyes kutatók és utazók. Ennek alapja az a preconcepció volt, miszerint a honfoglalás során, majd később, a szavárd magyaroknak a Kaukázusban való megtelepedésével a magyarság kaukázusi jelenléte állandósult. Az elméletet hirdető kutatók a Kaukázus népeinek többségét e kaukázusi magyarság leszármazottjaiként próbálták bemutatni, s azok nyelvét s etnikumát figyelmen kívül hagyva, számos kaukázusi etnikumot is a magyarral legközelebbi rokonságban álló népként kezeltek, sőt a székely nép eredetének máig megválaszolatlan kérdésére is született kaukázusi származást felvető válasz.³

A század végén a gróf Zichy Jenő kaukázusi expedíciójáról szóló híradások már a magyar társadalom legsőbb rétegeinek figyelmét is felkeltették, ahogyan az kitetszik Herman Ottó néprajztudós szavaiból is: *„De volt is hatás! Az én számadó pásztoraim, a kiket akkoron bolygattam, a kik hozzáfértek az ujsághoz, már a mesebeli aranyország föltámadását vélték [a kaukázusi magyarok hallatán].”*⁴

A kaukázusi magyarság gondolatának kialakulása, első forrásai

A kaukázusi magyarság eszméjét hirdető kutatók számos szerzőre (Sztrabón, Ammianus Marcellinus, Iordanes, Kaiszareiai Prokopiosz, Priszkosz rétor, Movses Chorenatsi) és történeti műre hivatkoztak forrásként közreadott publikációik lapjain, ám létezett két tényező, amely mindegyik, a témával foglalkozó személy érvrendszerének alapját képezte: Turkoly Sámuel asztraháni levele, valamint hogy a kaukázusi orosz–perzsa és orosz–török háborúk során meghódított területen él egy avar nevezetű nép. Ennek híre Magyarországon szenzációszámba ment, és futótűzként terjedt.⁵

Turkoly Sámuel II. Rákóczi Ferenc hadseregének lovastisztje volt, 1716-ban menekült Oroszországba, ahol I. (Nagy) Péter cár hadseregében szolgálva részt

3 Bár a magyar őshazakutatás során, annak elhelyezkedésével kapcsolatban Baskíria, a Kubán-vidéke és a Kaukázus északi lejtői jelennek meg a mai napig mint „lehetséges őshazák”, jelen tanulmány nem kíván ezzel a kérdéssel foglalkozni. Ezzel kapcsolatban többek között lásd: Berta, 1996; Czeglédy, 1985; Fodor, 1975; Veres, 2010.

4 Herman, 1898. 123–139.

5 Az észak-kaukázusi, Dagesztán területén élő avar nemzet és a Kárpát-medencében a 6. században megtelepedett, sokak által a magyarral rokon etnikumúnak tartott avarok közötti etnikai kapcsolat kérdéses. A 19. század során azonban a két etnikumot megegyezőnek tartották, erről James Bryce brit politikus és történész például ezt írta 1877-ben megjelent művében: *„Maga Samil a lezigeikkel rokon avar törzsből származott, amely hátrahagyott maradványa a nagy nomád nemzetnek, amely Pannoniát (Magyarországot) a hatodik és a nyolcadik századok között uralma alatt tartotta...”* Lásd: Bryce, 1877. 52–53. Lásd továbbá: Szádeczky-Kardoss, 2008. 206–228. Érdekességgént jegyezném meg, hogy az utóbbi tanulmány szerzője, Szádeczky-Kardoss Samu annak a Szádeczky-Kardoss Lajosnak volt az unokaöccse, aki Zichy Jenő gróf 1895. évi kaukázusi expedíciójának is tagja volt.

vett a Perzsia elleni hadjáratban a Kaszpi-tenger nyugati partjainál.⁶ Asztrahánban állomásozott 1725 során, amikor egy Farkas Máté nevű honfitársának segítségével levelet küldött „szikszói atyafiainak”, amelyben beszámolt a kaukázusi Magyar városáról, a következő sorokat írva: „A Magyarok Királya pedig lakott Kúma nevű folyóvíz mellett, melynek Palotái jóllehet rongyosok, de ma is fennállanak, és azon Lakó helyet itt való pogány Nyelven Magyaroknak hívják...”⁷

A levél rendkívüli népszerűségnek örvendett már a 18. század második felében, s a 19. század során számtalan kiadást élt meg. Több változatban fennmaradt, a tizenkét ismert példány összesen öt különféle datálással bír, amelyek közül nyolc 1725. április 2-át tünteti fel a levél keletkezésének idejeként. Először 1747-ben Győrött jelent meg nyomtatott formában, majd 1783-ban, 1795-ben, 1801-ben, 1825-ben és 1879-ben, ám ezeken kívül még számos alkalommal közreadták, többek között a *Tudománytár* (1843) és a *Vasárnapi Újság* (1867) lapjain is.⁸ Első kiadását követően a levél hozzávetőleg másfél évszázadra állandó vita tárgyává vált, számos tanulmány próbálta megcáfolni, illetve alátámasztani hitelességét, s körülbelül egy tucat magyar utazót csábított az említett város romjainak megtekintésére.⁹

A másik tényező, amely hatalmas szerepet játszott a kaukázusi magyarság gondolatának kialakulásában, az orosz–perzsa és orosz–török háború kaukázusi hadszínteréről érkező híradások jelentették. A Kaukázus meghódítása I. Péter cár dagesztáni területszerzései óta előkelő helyet foglalt el az orosz külpolitika céljai között. Az Orosz Birodalom terjeszkedése déli irányba Nagy Katalin cárnő fekete-tenger-parti sikerei után a Dél-Kaukázus meghódításával folytatódott. 1801. szeptember 12-én elfoglalták a Grúz Királyságot,¹⁰ ezzel a régióban jelen lévő két nagyhatalom, az Oszmán és a Perzsa Birodalmak között a 16. század óta fennálló *status quo* felborult, s megkezdődtek azok a hatalmi harcok, amelyek a térkép újrarajzolásával végződtek a térségben. A két orosz–perzsa háború (1804–1814, 1826–1828) és az 1828–1829-ben lezajlott orosz–török háború kaukázusi hadszínterei a magyar sajtót élénken foglalkoztatták, így például a *Hazai és Külföldi Tudósítások* című hetilap 1828. évfolyamának csaknem minden számában olvashatóak voltak híradások, nem csupán a hadfordulatokról, de a régió egyéb vonatkozásairól is. Így került elő az avar törzsek témája, amelyről a

6 Turkolról és levele keletkezésének körülményeiről: Tardy, 1988. 221–222.; Seres, 2009. 62–83.

7 A levélnek sok változatát őrzik könyvtárak és levéltárak – így az Országos Széchényi Könyvtár négy, a Magyar Tudományos Akadémia három, a Magyar Nemzeti Levéltár négy példányt –, és számtalan kiadást élt meg különféle időszaki kiadványok hasábjain, jelen sorokat a *Sokféle* című periodikus lap által 1801-ben kiadott szöveg alapján közlöm. Turkoly, 1801. 146–165.

8 A levél számtalan változatáról bővebben számot ad Szinnye, 1914. 576–577.

9 Turkoly leveléről és a kaukázusi magyarságról Munkácsi, 1897a. 459–467. A levél hitelességéről szóló vita egy érdekes fejezetének a *Századok* lapjai adtak helyet: Deák, 1885. 579–589.; Thaly, 1885. 683.

10 Az ifjú I. Sándor cár 1801. március 23-i koronázása után mintegy fél évvel adta ki a *Georgia népeinek manifesztációja* című ediktumát. Ebben az áll: mivel Georgiát ellenségei teljesen körülvették, a cárnak nem csupán joga van annak annektálására, hanem kötelessége is ezt megtenni. Ugyanezen a napon kiadta Georgia új kormányzatáról szóló rendeletét is, miszerint a királyságot három részre (Lori, Gori, Duseti) szabdalta az új orosz kormányzat. Az ezt követő hónapokban megkezdődött az ország megszállása, ami az 1917-es orosz forradalmakig töretlenül fenn is maradt. Gvosdev, 2000. 93–99.

Hazai 's Külföldi Tudósítások 1828. évfolyamának 52. számában a következőket olvashatjuk: „Az Avárok' Kánsága a' Gruziai tartománnyal, és minden hegyi népségekkel határos, melyek Terek vize, és éjszaki Daghestan között laknak, és azok felett hathatós tekintettel bír. Van 3 városa, 278 faluja, melyekben 34,000 ház van, 's ezekben mindenütt 100,000 férjfi személy.”¹¹

A *Hasznos Multságok* 1828-as évfolyamának szintén több cikke foglalkozott a témával, így annak 52. számában „A' Kaukázus vidékiek” címmel rövid, ám sokatmondó tudósítás jelent meg az avarokról mint „attyafiainkról”. „...Illyenek a' Kaukázus vidékiek, kiknek nagyobb részét a' most múlt őszön részént az Orosz fegyverek hatalma, részént a' reá-beszéllés meghódította. Mély érzésekkel telik el a' magyar szív, midőn ezen népségek között attyafiainak nyomaira talál. Ugyan is ezt olvasuk a' közönséges Ujság-levelekben: A' több népségeken kívül (mellyek a mai Ujságban megvannak említve) [...] Az Avárok, ezen ősi igen nevezetes nép-törzsök, laknak Attila folyóvíz mellett, és annak a' Kaukázusra felmenő hegy-völgyeiben, itt a' fő város Chumsak, vagy Kunság (Hunnenstadt) fekszik...”¹² Ugyancsak a *Hasznos Multságok* című hetilap közölte egy bizonyos Rencz József – minden bizonnyal a fantázia szülte – történetét a magyarokkal rokon kaukázusi néppel való találkozásáról: „1827-dikben a' Kaspium tenger mellyékiről, 's nevezetesen Astrakánból vissza fordulván, a' Mosdoki utakról a' nagy bérczes rengetegekre érkezett. [...] Ezen kis Nemzet maga birtokával kénye-kedve szerént él, 's minden felsőségi adózás' terhe nélkül örvend nemesi szabadságának [...] ha pedig [Rencz] történetéből valami magyar szót elejtett, érteni látszottak, 's gyakran utánozták; de Magyarok nem voltak, hanem csak nyelvők azokéhoz hasonlított. Utazónk azt állítja, hogy 6 nap alatt nyelveken beszélt, 's ők is többen a' mi nyelvünkön 15 nap alatt.”¹³

A kaukázusi magyarság kutatása: első expedíciók, első tanulmányok

Az érdeklődés és a közvélemény nyomása arra sarkallták a magyar társadalom tudós és művelt rétegeit, hogy – olykor tudományos, olykor kevésbé tudományos módszerek alapján – alátámasszák a kaukázusi magyarság eszméjét. Az első ilyen irányú próbálkozásoknak Jaksics Gergely, Orlay János és Besse János kaukázusi expedícióit, valamint Dankovszky Gergely, Erdélyi József és Jerney János tanulmányait tekinthetjük. A kaukázusi magyarság eszméjét hirdető kutatók közül először Ógyallai Besse János vállalkozott kutatóút indítására a Kaukázus hegyei közé az 1820-as években, hogy „föltalálja” a kaukázusi magyar népmaradékokat. Az expedíció magyarországi visszhangjáról – ami ekkor még csupán a műveltebb rétegekig jutott el – Jerney János, a magyar őstörténet kutatója a következőket írta: „Alig van egyed nemzetünk' miveltebb osztályában, ki Besse János hazánkfiának

11 *Hazai 's Külföldi Tudósítások*, 21. (1828) 52. sz. 412–413.

12 A' Kaukázus vidékiek. In: *Hasznos Multságok*, 12. (1828) 52. sz. 381–382.

13 Egy utazó hazánkfia' jegyző-könyvéből. In: *Hasznos Multságok*, 13. (1829) 23. sz. 177–178.

ezelőtt tíz évvel a' Kaukaz' vidékein magyar történeti nyomozások' tekintetéből végrehajtott utjáról több kevesebb tudomással ne birta."¹⁴

Az esztergomi születésű Jaksics Gergely és a palágyi (ma: Palágykomoróc) származású, Oroszországban orvosként működő Orlay János 1819-ben keresték fel Magyar városát, a kaukázusi magyarság felkutatásának céljával.¹⁵ Expedíciójukról és annak erősen kétséges eredményeiről a *Felső Magyar Országi Minerva* című folyóirat első évfolyamában számoltak be. A cikk alapján Jaksics és Orlay egy magyar nemessel (Murzával) magyar nyelven beszélgetett, a párbeszédet a folyóirat is közölte.¹⁶ A cikk írója egy szenzációs hírrel zárta le jelentését, miszerint „a' Caucasiai hegyek' környékében 300 mértföldnyi kiterjedésre, több mint hét millió ember, a' Mahomedánusokkal, Persákkal, Mógolokkal és más nemzetekkel keverve, magyarul beszél”.¹⁷

A kaukázusi magyarság gondolatát terjesztette Dankovszky Gergely 1826-ban megjelent rövid, *A' magyar nemzet maradáki az ősi lakóhelyekben* című füzeté is, amelyben a szerző alátámasztani kívánta, hogy a „Kaspium tenger napnyugoti partján Kaukaszus hegy' völgyeiben mai napig is lakoznak Magyar Nemzetünk rokonai”.¹⁸ A korábban, szerinte Magyar városában székelő magyarok leszármazottjait a karacsájokban láttatta, s állítását különböző tulajdonnév-azonosságokkal kívánta alátámasztani, amely összehasonlító nyelvészeti módszer a későbbi, századvégi őshazakutatóknál is meghatározó módszer maradt. Példaszavai azonban végletekig egyszerű, laikus érveléssel alátámasztott szóegyeztetéseket tartalmaznak, így többek között gasztronómiájukat tekintve leírta, hogy a karacsájok leginkább keft fogyasztanak, amely valójában szalonnát jelent: „Kefir, az az: Kövér; nálunk most Szalonna.” Alapításuk idejét és etimológiájukat teljesen figyelmen kívül hagyva, bizonyos települések hasonló elnevezését is bizonyító erőként mutatta: „Tsirikai, Klaproth szerint Tschirikai, tsira szótól származik. Nálunk Sáros Vármegyében talaltatik ehez hasonló nevezetű Tsirts falu; Arak falu pedig Mosony Vármegyében.”¹⁹ Dankovszky füzetét alátámasztandó adta ki ugyanebben az évben Erdélyi József a 490 magyar-kaukázusi szóegyeztetést tartalmazó, szótár jellegű művét, amelyben a különféle kaukázusi nyelvek rendezetlenül, egységes entitásként kezelve jelentek meg.²⁰

A kezdetben főleg Jaksics, Orlay, Dankovszky és Erdélyi által képviselt kaukázusi magyarság gondolata népszerű eszmévé vált a műveltebb réteg közgondol-

14 Jerney, 1840. 87–93.

15 Orlay János életéről Tardy, 1959. Jaksics Gergely életéről szerény információkat tartalmaz: Jerney, 1829.

16 A magyar Murza állítólag, többek között a következőket mondta a két magyar utazónak: „...miik is sok vaaltozaast eerteunk, sok keuzteunk a' Piribék, ees Martalootz! de aal feuggetlenseegeunk, segeet meeg ama Jeheova a' Madjarok' Éstene. Haat neekteuk mi bajotok? hozzaank feuleenk maar nem is tartatok. Leumendjen a' Nap, meg feul jeun, kimentek eükeink, agg apaaink, buidostan de eul is fodjtak! haat van-ee meeg valaki keuzteutek, ki embereul tudna szoollani?” Vö. Percsényi Nagy, 1825. 204.

17 Percsényi Nagy, 1825. 205.

18 Dankovszky, 1826. 7.

19 Dankovszky nem járt a Kaukázusban, az általa megvizsgált karacsáj szavakra nem saját gyűjtése alapján hivatkozott, azokat Heinrich Julius Klaproth német orientalista nyelvész és filológus különféle műveiből merítette. Például Klaproth, 1823.

20 Erdélyi, 1826.

kodásában, ám a művek, amelyekben megfogalmazták, kritikát váltottak ki. Jerney János, aki bár számos művében kritizálta az említett írásokat és cáfolta azok legtöbb állítását, maga sem tagadta a kaukázusi magyarság létezését, csupán más érvrendszerrel kívánta alátámasztani.²¹ Bár 1829-ben a kaukázusi magyarokról szóló számos újságcikk, Jaksics és Dankovszky híradásainak és publikációinak hatására megírt *Világosítás, az avarok' és kúnságiak' nyelvéről* című művében még a „Magyaroknak Kukaszus' vidékén fenlétök eránt alapos ok nélkül támasztott bal hiteleket” kívánta eloszlatni, később, saját állításait részben visszavonva, a *Tudománytár* című folyóirat 1843. évfolyamában megjelent tanulmányában kijelentette, hogy a legkorábbi időkben a magyarságnak „a' mai asztrakáni és kaukazusi orosz kormány megye' részeiben volt lakásuk, épen ott, hol Magyarok fekszik, vagy is a' Perzsa birodalom' északi tartományainak szomszédságában”.²²

Az eszme, bár nem jelentette legfőbb tézisé, a híres történészt, Horvát Istvánt is megérintette, s 1825-ben megjelent, a magyarok őstörténetével foglalkozó monografikus munkájában a magyarok ősi grúziai szálláshelyéről a következőket írta: „Észre vehetitek ezekből, hogy én a' PÁRTUS SZITYA Nemzet Maradékainak tartom a' Magyarokat, 's különösen Georgiából vezetem ki Árpádot. [...] Azonban tudni szükséges, hogy Georgia (Magyar Ország) még maga az egész Pártus Nemzetet ki nem meríti. Voltak Pártus Kúnok is. 's a' t.”²³

Az első komolyabb vállalkozás a kaukázusi magyarok felkutatására – amit a kezdetektől fogva figyelemmel kísért a magyar közvélemény – Ógyallai Besse János kaukázusi expedíciója volt 1829–1830-ban. Besse kalandos élete során bejárta Európát a nápolyi királyi hadsereg magas rangú tisztjeként, majd nyolc éven át Kelet-Indiában kormányzósági titkárként dolgozott. Párizsban filológiai tanulmányai idején elsőként tájékoztatta a francia olvasóközönséget a magyar irodalomról. Utját Jankovich Miklós, kora egyik legbőkezűbb mecénása, valamint a magyar vármegyék támogatták, utóbbiak valamivel kevesebb mint 880 forint juttatással járulva az expedíció finanszírozásához.²⁴ Az expedíció Odesszán, Sztavropolon és Georgijevszken át vezetett a Kaukázus északi vonulataihoz, ahonnan Grúziába, majd az Örmény Felföldön át Kis-Ázsiába vándorolt másfél évet felölelő kutatóútja során. Összesen öt jelentésben tájékoztatta útjáról a hazai közvéleményt, amelyek számos folyóiratban, hetilapban megjelentek, így a *Hasznos Multságokban* és a *Tudományos Gyűjteményben*. Ezek különlenyomatok formájában is napvilágot láttak, majd az első három írást egy kötetbe szerkesztve, 1830-ban füzet formájában adták ki *Ó-Gyallai Besse Jánosnak tudósításai Kaukasus mellékéről, mint a' Magyarok hajdani lakhelyéről* címmel.²⁵

21 Jerney a *Felső Magyar Országi Minervában* megjelent cikket alapjaiban kívánta megcáfolni. Jerney, 1829. 12–13.

22 Jerney, 1843. 83.

23 Horvát, 1825. 63–64. (Kiemelés az eredetiben.)

24 Besse Jánosról lásd: Le Calloc'h, 1996; Radó–Tardy, 1963; Tóth, 2007.

25 Besse, 1830. Mind az öt jelentésének egy kötetben való megjelenésére 1972-ig kellett várni, amikor is a Kőrösi Csoma Társaság Vásáry István szerkesztésében, rövid, életrajzi adatokat tartalmazó előszóval kiadta azokat. Besse, 1972.

E tudósítások lapjain főleg az általa szóazonosságoknak tartott, hasonló hangzatú tulajdonnevekre, bizonyos hasonló antropológiai ismertetőjegyekre és a helyi néphagyományra hivatkozva kívánta bizonyítani, hogy a magyarság ősi lakhelye a Kaukázus volt, ahol „*húsz külömbféle nemzetség bizonyítja a' Magyarok régi lakását*”. Ezt bizonyítandó, számos magyarral szerinte megegyező hely-, s személynevet sorol fel: „*Nem magyarul hangzanak-e a' következők szók: Hubány, Húma, Terek, Kis-Malkab, Mara, Borz-Szukló, Lába, Teberde, Bivala, és Tsemez folyó vizek – Tsebi (nálunk Tsepi familia) Barrakai, Karatsai, Tiga (most nálunk Tege) Tsala, Gilanta 's a' t. élő familiák, nem különben Khong Sári vize partján lakó nemes familia Bitó!*”²⁶ Már első, 1829. augusztus 8-i datálással kelt jelentésében hét különféle kaukázusi nemzetet és nemzetséget a magyarral rokonnak vallott: „*Útunkban a' Karatsai, Kabarda, Abar, Beszlenié, Oruszié, Tserkesz és Nogai Tatár Nemzetek' Fő embereivel, a' kik a' Generalis tiszteletére egymás után érkeztek, ösmeretséget tettem. Ezek az egész társaság hallatára magokat többnyire Magyarok' maradékainak vallották [...]* kétségkívül itt volt Eleinknek utóbb lakása, azt mind a' Kawkaz hegyek lakosai, mind a' régen itt lakó Oroszok egy szóval bizonyítják.”²⁷

Utazását követően francia nyelven, Párizsban adta ki útleíró naplóját *Voyage en Crimée, au Caucase, en Géorgie en Arménie en Asie-mineure et a Constantinople, en 1829 et 1830; pour servir á l'Histoire de Hongrie* címmel 1838-ban, amelyben szintén bizonyítani kívánta a magyarság kaukázusi származását.²⁸ Egy 110 szót felsorakoztató összehasonlító szótárnak is helyet adott, amely huszonöt különféle nyelv szavaival veti egybe magyar megfelelőjét. Jerney János, aki a *Figyelmező az egyetemes literatura' körében* című folyóirat hasábjain háromrészes cikkben kritizálta Besse könyvét, az említett szószedetről a következőket írta: „*Mit akar ezzel bizonyítani utazónk? Azt-e hogy keletről jött a' magyar? E' fölött vitatkozni már nem szükség.*”²⁹

A kaukázusi magyarság gondolata nem csupán a magyar őstörténet kutatóit, de a témában laikusnak mondható, ám műveltebb rétegeket is foglalkoztatta a korban. Az entomológus Nogel István 1841-ben indult útnak, hogy Isztambulban és környékén rovargyűjtésen vegyen részt. Ott a híres német geográfus és Kaukázus-kutató, Moritz Wagner felkérte, tartson vele legújabb expedícióján. Arra vonatkozóan, hogy miért fogadta el a felkérést, Nogel a következőket írta: „*[Wagner] megkínált szolgálataival, kérvén utazzam vele illendő napi díjért a Kaukáz hegyekbe. Darabig fontolgtatván a dolgot, miután az ajánlatot igen kecsegtetőnek találtam, ré-*

26 Besse, 1830. 7. Jól látható, hogy a helyi tulajdonneveket nem eredeti kiejtéseinek szabályos átírásával, hanem magyarosítva adja vissza – gyenge lábakon álló – érvelését alátámasztandó.

27 Besse, 1830. 5.

28 Kötete hasábjain Besse számtalan tulajdonnév-azonosságot felsorolt, többek között a következő magyar családnevek kaukázusi megfelelőjét: Szombati, Apponyi, Széchenyi, Laky, Almásy, Csáky, Csányi, Csepy, Kutasy, Laky, Zicsy, Sággy, Bacsányi, Házy, Pápay, tekintet nélkül azok etimológiájára. Besse az Elbrusz hegység nevét elborulsznak, az Ararátot pedig „ár ár ált”-ként értelmezi, mivel a bibliai hagyomány szerint itt akadt fenn Noé bárkája. Besse, 1838. 89–93.

29 Jerney, 1840. 102.

szint azon reményben, hogy tán valami magyar eredetű népekre akadhatok, örömet vállalkoztam a derék fiatal természetbuvár utitársaul.”³⁰

Besse János expedícióját követően – Nogel István 1840-es években tett kutatóútját leszámítva – a század utolsó negyedéig csupán egyetlen esetben találkozunk a kaukázusi magyarság felkutatásának gondolatával. Ilyen ritka példaként szolgál Bálint Gábor 1869–1874 közötti oroszországi kutatóútja, amely során az oszét–magyar nyelvi kapcsolatok tanulmányozására is sort kerített.³¹

A Kaukázus térségének hazai kutatásában újabb fejezetet nyitottak Déchy Mór kaukázusi expedíciói 1884-től. Déchy, aki a század utolsó negyedében összesen hét kaukázusi utat tett, és a Kaukázus egyik első – nem orosz származású – geográfiai kutatójává és hegymászójává vált, szintén a magyarral rokon népekkel való találkozás eshetősége miatt vállalkozott első kaukázusi útjára: „...engem és utitársaimat különösen egy másik probléma miatt érdekelték fokozott mértékben ezek a népek. Ez a probléma pedig az, hogy vajon a Kaukázust körülhullámzott világrengető népvándorlások nem vetettek-e a kaukázusi magashegység szurdokai közé olyan törzseket vagy néproncokat, amelyek a mi népünkkel, az államalkotó, ezer esztendőös birodalmukat megőrzött magyarokkal rokonságban voltak...”³²

Déchy 1886-ban Schafarzik Ferenc, 1898-ban Papp Károly, 1902-ben Laczkó Dezső társaságában kelt útra. Expedícióik számos tanulmány publikálásához vezettek, így Schafarzik Ferenc a *Magyar Királyi Földrajzi Intézet* közleményeinek hasábjain publikált geográfiai eredményeiről,³³ a Déchy tollából származó *Kaukázus. Kutatásaim és élményeim a kaukázusi havasokban* című vaskos, nemzetközi szinten is nagyszabású munkának számító kötet pedig a szerző főleg geográfiai, geológiai és botanikai megállapításait és eredményeit tartalmazza, azonban helyenként a helyi népek történetével és kultúrájával is foglalkozik.³⁴

Déchy Mór egyik utazótársa, a gombász Hollós László szintén a magyar őstörténetet illetően laikusként barangolta végig a Kaukázus fő hegyvonulatát. Az észak-kaukázusi karacsáj népről a következőket írta útleíró naplójában: „Ez a mohamedán karacsai nép állítólag a magyaroknak őse.”³⁵ E fenti pár példa bizonyítja,

30 Nogel, 1847. 39. Nogel István kaukázusi útját megelőző kis-ázsiai rovgaryűjtése során legtöbbször örmények között élt, így útleírása számos roppant különleges és értékes néprajzi feljegyzéssel szolgál az I. világháború alatt elkövetett népirtás során majdnem teljességében elpusztított nyugatörmény kultúráról.

31 Erre utal egy Szentpéterváron írott, 1872. december 20-ra datált, Fogarasi Jánosnak címzett levelében. Bálint, 1973.

32 Déchy, 1907. 392.

33 Schafarzik, 1887.

34 Déchy, 1907. Déchy Mórnak a Kaukázus hegyeiben végzett hatalmas geográfiai munkásságáról olvashatott a magyar olvasóközönség a *Vasárnapi Újság* egyik 1895. évi számában. Az újságcikk a következőképp méltatta Déchy életművét: „Időszerűnek tartjuk megemlékezni arról a most külföldön tartózkodó hazánkfiairól, a ki először járta be nemcsak a magyarok közül, hanem úgyszólván az egész világ turistái közül a Kaukázus vadregényes hegységeit, s az ő ismertetései, fénykép-felvételei alapján ismeri azt nagyrészt a mívelt nyugat is.” *Vasárnapi Újság*, 45. (1895) 32. sz. 504–505.

35 Hollós, 1899. 18. Meg kell itt jegyeznem, hogy a továbbiakban Hollós a következőket is hozzátette a karacsájokkal kapcsolatos gondolatmenetéhez: „Csunya hazug, tolvaj, rabló nép, igazi keleti típus, valamennyi szakasztott zsidó arcvonással. [...] Én e népet dolgozni nem láttam. Egész nap ögyelegnek s minden munkát asszonyaik végeznek, mert az a férfira nézve, szerűntök, lealacsonyító.”

a kaukázusi magyarság gondolata a korabeli újságcikkeknek, útleírásoknak és egyéb forrásoknak köszönhetően eljutott a szélesebb közvéleményhez is.

Zichy Jenő expedíciói

A kaukázusi magyarság gondolata azonban nem tűnt el véglegesen, sőt az 1890-es években élte virágkorát, mivel ekkor a Fejér megyei Szentmihályon született gróf Zichy Jenő személyében egy olyan ember állt az eszme élére, aki jelentős anyagi támogatással segítette a kutatást, s felkészült, szakmailag megalapozott kaukázusi expedíciók finanszírozására szánta el magát.³⁶ Zichy expedíciói újra a napi diskurzus szintjére emelték a kaukázusi magyarság kérdését, így például a *Vasárnapi Újság* 1895. évi, 42. évfolyamának összesen 13 cikke foglalkozott a témakörrel. Két cikk, amelyek „Attila hun népeinek a töredékei”-ről s az „ősmagyarokkal rokon népek maradványai”-ról adtak számot, címlapra is került.

Zichy Jenő és útítársai számos újságcikket, tanulmányt és monográfiát jelentettek meg, beszédeket, előadásokat tartottak a kaukázusi magyarság gondolatáról. A gróf ezekben abbéli meggyőződéséről adott számot, miszerint a magyarság történetének legkorábbi szakaszában „az egész nemzet a Kaukázus vidékén lakott”, s „a magyar fajta népelemeknek csaknem 800 éven át állandó tanyája volt e terület”.³⁷ Expedíciói során minduntalan ezt a meggyőződését kívánta alátámasztani, s csaknem minden kaukázusi népben a magyarok őseit látta, sőt előfordult, hogy egy grúz nemesi családban saját családjá, a Zichy familia ősi rokonait vélte felfedezni.

A harmadik, 1895. évi expedíció egyik tagja, Szádeczky-Kardoss Lajos által gyorsírással írt útinapló különösen fontos, és jelentős forrásértékkel rendelkezik Zichy őshaza-kutatásait tekintve.³⁸ A naplóból látszik, hogy minden kaukázusi népet, melynek lakhelyét keresztezte az expedíció, alapos néprajzi, nyelvi és antropológiai vizsgálat alá vettek. Minden apró hasonlóságot a magyarsággal való rokonság bizonyítékának tekintettek. Így lett a karacsáj népviselet – tekintve „gálaruhájuk magyar származék” – magyar; az abház „kengyel olyan, mint a régi magyar”, a georgiai falu külcsíne „a magyarral rokon”, s bizonyítandó a cserkesz nép magyarságát, leírták magyar jellemvonásaikat is: „Az egész nép kinézése, viselkedése, jelleme, lovaglása, gyönyörűen kezelik a lovat, a magyarral való rokonságra vall.”³⁹

Zichy is élt az összehasonlító szóegyezéseket vizsgáló módszerrel, és Beszéhez hasonlóan ő is – preconcepcióját bizonyítandó – kevés kritikát gyakorolt: „Hangzásilag meglepő egyezés van a kaukázusi Bottlik-aul, a dargó nép, a Tiflisztől 57 verstre fekvő Gori város, a cserkesz Bito, a georgiai Sháki, Szumbatoff, Zichianoff családok és a magyarországi Bottlik család, Dargó folyó és Dargó család (Zemplén m.), a honfoglalás korából származó ősrégi magyar Gori család, Gori vagy Guari falu

36 Horváth, 2000. 57–66.

37 Zichy, 1897. 31., 35.

38 A gyorsírást Schelken Pálma fejtette meg, nyomtatásban 2000-ben jelent meg. Szádeczky-Kardoss, 2000.

39 Zichy, 2000. 64., 85., 88.

(Vas megyében), a Bittó, Csáki, Szombati, Zichy stb. családok nevei közt.”⁴⁰ Zichy harmadik expedíciójának tudományos eredményeit egy hatkötetes mű foglalta össze, amely *Zichy Jenő gróf harmadik ázsiai utazása* címmel jelent meg 1900–1905 között Budapesten és Lipcsében.⁴¹

Zichy útitársai közül többen egyetértettek megállapításaival. Bálint Gábor azt kívánta alátámasztani, hogy a magyarság legközelebbi rokonai „a kaukázusi árisztokrata Adighe-Kabardok, a kiket nyelvük, öltözetük s egész szellemi és testi habitusuk a mai magyarok édes rokonának bizonyít s annak tart minden kaukázusi művelt ember”.⁴² Szádeczky-Kardoss Lajos a magyar és a székely nép legközelebbi rokonait szintén a cserkesz népekben látta tanulmányában, kijelentve, hogy „a székelyek nem lehetnek mások, mint a Konstantin császár kabardjai”, majd a Kaukázusról úgy írt, mint „ahol az otthon maradt rokonok ivadéka máig is élnek”.⁴³ Jankó János 634 oldalas monográfiájában a magyar halászat bizonyos elemeinek kaukázusi származásáról írt.⁴⁴ Az expedíciókról szóló újságcikkkel egy időben, hasonló szellemiséget tükröző kötetek jelentek meg: így például Marienescu Athanáz könyve, amely szintén a magyarok ősi szálláshelyeként jelölte meg a Kaukázust,⁴⁵ valamint a gimnáziumi tanár Lovászy Nándornak a Kaukázus néprajzával foglalkozó munkája.⁴⁶

Zichy Jenő kaukázusi expedíciói komoly ellenérzést váltottak ki egyes kutatókból. Herman Ottó Zichy kaukázusi kiállításáról a következőket írta: „Én is azt mondtam, hogy szép; de kegyetlenül megrontottam helyzetemet a magyar analógiák hajhászásával és vaksággal, mely nem engedte, hogy csak egyetlenegy is lásak. [...] tárgyai sokszorosan, majdnem teljesen megfelelnek a magyarországi praeistorikus leletek típusainak, a melyek azonban éppen oly kevésbé magyar nemzetiek, mint akár a Kaukázusban összevásárlottak.”⁴⁷ Az *Ethnographia* hasábjain is minduntalan megfogalmazódott a kritika Zichy expedícióival kapcsolatban: „Áldatlan jelenség, hogy [...] ezen tömörkedő költséget emésztő vállalatok a jelzett tudományos intézetek közreműködése és irányadása nélkül mennek végbe. Sok, igen sok bíráló észrevételünk volna Zichy Jenő eddigi expedícióinak is követett útjaira és kutatási rendszerére nézve; de helyesebbnek tartottuk azok elhallgatását.”⁴⁸ Zichy és körének kutatótevékenységét a legkevesebbre sem tartva, a folyóirat szerkesztősege a

40 Zichy, 1897. 42. Zichynek a kaukázusi magyarságba vetett túlzott hitéről ad számot Jankó János levelezése is: Jankó, 2001.

41 Zichy, 1900–1905. A sorozat befejező, hatodik kötetében Zichy a magyarság kaukázusi származásáról már óvatosabban írt, s a finnugor és török-tatár elméletek közti középútként, csupán kulturális kapcsolatról beszél a Kaukázus kapcsán.

42 Bálint, 1901. 8.

43 Szádeczky-Kardoss, 1917.

44 Jankó, 1900. E mű hatalmas vitát váltott ki Jankó és Herman Ottó között. Jankónak a magyar és székely halászat kaukázusi elemeiről szóló tételét később Bátty Zsigmond cáfolta meg. Bátty, 1905. (Bátty Zsigmond alkotta meg a Kaukázus etnikumait bemutató első hazai néprajzi térképet: *Kaukázia néprajzi térképe*. OSZK Térképtár, T.14.011.)

45 Marienescu, 1898.

46 Lovászy, 1889.

47 Herman, 1898. 129., 135., 137.

48 Munkácsi, 1897b. 238–239.

következőképpen értékelte munkájukat: „...hogy mindebből a hazai ethnológiának, a magyar nemzet őstörténetének volna valami jelentékeny tanulsága, hogy az eszközölt kutatások és kiadványok akármily csekélyke kérdést is tisztáznának, vagy nagyobb világosságba helyeztek volna e téren: azt – bár lapjaink éppen ezért magasztalják Zichy Jenőt »a magyar tudományosság igazi Maecenásának« – még a határozottan jóindulatú kritika sem állíthatja.”⁴⁹

A jeget Munkácsi Bernát, a Magyar Néprajzi Társaság akadémikus alelnöke törte meg, aki *Magyar műveltségi szók kaukázusi nyelvekben; Iráni elemek a finn-ugor nyelvekben*; majd *Árja és kaukázusi elemek a finn-magyar nyelvekben* címmel jelentette meg tanulmányait a Nyelvtudományi Közlemények című folyóirat hasábjain, utóbbit végül a Magyar Tudományos Akadémia önálló kötet formájában is kiadta 1901-ben. Bevezető soraiban Munkácsi abbéli sajnálkozásának adott hangot, hogy „az érdemes úttörők a szükséges határon túlterjedt buzgalommal kiirtották a gyommal együtt a hasznos plántát”. Munkájában végül arra a következtetésre jutott, hogy a finnugor alapokkal rendelkező magyar nyelv a török, árja és kaukázusi hatások során vált máig is beszélt anyanyelvünké.⁵⁰ Munkácsi írásait követően megsza-
porodtak a témát tárgyaló dolgozatok, s az akadémiai folyóiratokban is megjelentek a kaukázusi magyarság gondolatát immár nagyobb forráskritikával szemlélő tanulmányok.⁵¹

Bár a kaukázusi magyarság gondolata a korabeli magyar őstörténet-kutatásnak, valamint közkedveltségének és a sajtóban való nagyfokú elterjedtségének köszönhetően nemzeti identitásunknak egyik meghatározó elemét képezte a 19. században, az akadémiai életben marginális helyzetben volt, mivel nem látszott összeegyeztethetőnek az uralkodó finnugor, illetve török-tatár elméletekkel. A század legmeghatározóbb őstörténet-kutatói sokáig csupán érintőlegesen említették a magyarság kaukázusi kapcsolatainak lehetőségeit, például Vámbéry Ármint szerint a magyar–kaukázusi kapcsolatok kimerültek a fegyver- és ékszerkereskedelemben.⁵² A kaukázusi magyarság gondolata a 20. században is tovább élt, első számú képviselője Bendefy László volt, aki két kötetben kívánta – a 19. századihoz hasonló érvekkel – igazolni a magyarság kaukázusi jelenlétét.⁵³

49 *Ethnographia*, 8. (1897) 6. sz. 479–480.

50 Munkácsi, 1893; Munkácsi, 1895; Munkácsi, 1901.

51 Báky, 1905; Gombocz, 1902.

52 Vámbéry, 1895. 164.

53 Bendefy, 1941; Bendefy, 1942. További tájékoztatósi pontokat ad: Erdélyi, 2001.

Forrás- és irodalomjegyzék

1. Kiadott források

Bálint

1901 Bálint Gábor: *A honfoglalás revíziója vagyis a hún, székely, magyar, besenye, kún kérdés tisztázása*. Kolozsvár, 1901.

1973 Bálint Gábor *keleti levelei – Jelentése Oroszország- és Ázsiában tett utazásáról – Értekezése a mandsuk szertartásos könyvéről*. Közread.: Kara György. Bp., 1973.

Bátky

1905 Bátky Zsigmond: Egy-két szó a „duga” halászó mód kaukázusi és magyar analógiájához. In: *Ethnographia*, 16. (1905) 5. sz. 290–293.

Bendefy

1941 Bendefy László: *Kummagaria. A kaukázusi magyarság története*. Bp., 1941.

1942 Bendefy László: *A magyarság kaukázusi őshazája*. Bp., 1942.

Besse

1830 Ó-Gyallai Besse Jánosnak *Tudósításai Kaukasus mellékéről, mint a’ Magyarok hajdani lakhelyéről, melyeket e’ folyó 1829. esztendőnek Julius, Aug. és September Havaiban béküldött*. Pest, 1830.

1838 Besse, János: *Voyage en Crimée, au Caucase, en Géorgie en Arménie en Asie-mineure et a Constantinople, en 1829 et 1830; pour servir à l’Histoire de Hongrie. Ouvrage orné cinq planches lithographiées*. Paris, 1838.

1972 Ó-Gyallai Besse János *kaukázusi tudósításai*. Szerk.: Vásáry István. Bp., 1972.

Dankovszky

1826 Dankovszky Gergely: *A’ magyar nemzet maradéki az ősi lakóhelyekben*. Pozsony, 1826.

Deák

1885 Deák Farkas: Adatok a török-tatár rabok történetéhez. I. In: *Századok*, 19. (1885) 7. sz. 579–589.

Déchy

1907 Déchy Mór: *Kaukázus. Kutatásaim és élményeim a kaukázusi havasokban*. Bp., 1907.

Erdélyi

1826 Erdélyi József: *Sprache der Stammverwandten der Hungarn im Kaukasus, in 490 Wörtern dargestellt und mit hungarischen verglichen: ausgehoben aus Julius Klaproth’s Reise in den Kaukasus, und dessen Beschreibung des östlichen Kaukasus*. Pressburg, 1826.

Gombocz

1902 Gombocz Zoltán: Adalékok az obi-ugor nyelvek szókészletének eredetéhez. In: *Nyelvtudományi Közlemények*, 32. (1902) 1. sz. 182–215.

Herman

1898 Herman Ottó: Gróf Zichy Jenő utazása a Kaukaszban. In: *Budapesti Szemle*, 93. (1898) 253 sz. 123–139.

Hollós

1899 Hollós László: *Úti jegyzetek a Kaukázusból*. Kecskemét, 1899.

Horvát

1825 Horvát István: *Rajzolatok a’ magyar nemzet legrégiebb történeteiből*. Pest, 1825.

Jankó

1900 Jankó János: *A magyar halászat eredete*. Bp.–Leipzig, 1900.

2001 Jankó János: *Úton a szibériai atyafiakhoz – Jankó János oroszországi levelei*. Szerk.: Vargyas Gábor. Bp., 2001.

Jerney

1829 Jerney János: *Világosítás, az avarok' és kúnságiak' nyelvéről*. Szeged, 1829.

1840 Jerney János: Hazai literatura. Utazás. I–II. In: *Figyelmező az egyetemes literatura' körében*, 4. (1840) 6. sz. 87–93., 7. sz. 97–105.

1843 Jerney János: A' Kúma melléki magyar városról. I–II. In: *Tudománýtár*, 13. (1843) 1. sz. 7–27., 2. sz. 65–85.

Klaproth

1823 Klaproth, Julius: *Asia polyglotta*. Paris, 1823.

Lovász

1889 Lovászy Nándor: *A Kaukásus hegység és az örmény felföld vidéke néprajzi tekintetben*. Vác, 1889.

Marienescu

1898 Marienescu Athanáz: *A magyar népnév philologiai eredete és értelme és a kaukázusi Magyarország*. Nagyvárad, 1898.

Munkácsi

1893 Munkácsi Bernát: Magyar műveltségi szók kaukázusi nyelvekben. In: *Nyelvtudományi Közlemények*, 23. (1893) 1. sz. 119–120.

1895 Munkácsi Bernát: Iráni elemek a finnugor nyelvekben. In: *Nyelvtudományi Közlemények*, 25. (1895) 4. sz. 377–387.

1897a Munkácsi Bernát: A kaukázusvidéki magyar-kutatás történetéhez. In: *Ethnographia*, 8. (1897) 6. sz. 459–467.

1897b Munkácsi Bernát: Zichy Jenő gróf harmadik ázsiai útjáról. In: *Ethnographia*, 8. (1897) 3. sz. 238–239.

1901 Munkácsi Bernát: *Árja és kaukázusi elemek a finn–magyar nyelvekben*. Bp., 1901.

Nogel

1847 Nogel István *utazása Keleten*. Pest, 1847.

Perecsényi Nagy

1825 Perecsényi Nagy László: Két nevezetes hazafiaknak napkeleti utazásokról. In: *Felső Magyar Országí Minerva*, 1. (1825) 5. sz. 203–207.

Reguly

1850 Reguly Antal: *A' dzungár nép és annak a' magyarral állított fajrokonsága*. Pest, 1850.

Schafarzik

1887 Schafarzik Ferencz: *Utazási jegyzetek a Kaukazusból*. Bp., 1887.

Szádeczky-Kardoss

1917 Szádeczky-Kardoss Lajos: Magyarokon népek a Kaukázusban. I., II., III. In: *Turán*, 2. (1917) 4–5. sz. 177–182., 6–7. sz. 301–311., 8–9. sz. 369–373.

2000 Zichy-expedíció. *Kaukázus, Közép-Ázsia, 1895. Szádeczky-Kardoss Lajos útinaplója*. Szerk.: Joó István. Bp., 2000.

Thaly

1885 Thaly Kálmán: Nyílt levél Deák Farkashoz. In: *Századok*, 19. (1885) 9. sz. 683.

Turkoly

1801 Turkoly Sámuel levele Asztrachán városából, a Káspi tenger mellől, kelt 1725 Szentgyörgy hava 10-ikén. In: *Sokféle*, 7. (1801) 146–165.

Vámbéry

1882 Vámbéry Ármin: *A magyarok eredete*. Bp., 1882.

1895 Vámbéry Ármin: *A magyarság keletkezése és gyarapodása*. Bp., 1895.

Vörösmarty

1828 Vörösmarty Mihály: Magyarvár. In: *Koszorú, Szép-Literátúrai Ajándék a' Tudományos Gyűjteményhez*, 8. (1828).

Zichy

1897 Zichy Jenő: *A magyar faj vándorlása*. Bp., 1897.

1900–1905 Zichy Jenő gróf *harmadik ázsiai utazása*. I–IV. Bp.–Leipzig, 1900–1905.

2. Szakirodalom

Berta

1996 Berta Árpád: Magyarok a steppe országútján. In: *Árpád előtt és után*. Szerk.: Kristó Gyula–Makk Ferenc. Szeged, 1996. 31–43.

Bryce

1877 Bryce, James: *Transcaucasia and Ararat*. London, 1877. 52–53.

Czeglédy

1985 Czeglédy Károly: *Magyar őstörténeti tanulmányok*. Bp., 1985.

Erdélyi

2001 Erdélyi István: Magyar Kaukázus-kutatás a Zichy-expedíciók után. In: *Elbeszélés és emlékezet. Tanulmányok Istvánovits Márton emlékezetére*. Szerk.: Hoppál Mihály. Bp., 2001. 49–54.

Fodor

1975 Fodor István: *In Search of a New Homeland*. Bp., 1975.

Gere

2000 Gere Zsolt: „Hat gím jöve sebtén elébe” (Vörösmarty eposzterve és őstörténeti felfogása a Zalán futását követően). In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, 104. (2000) 3–4. sz. 454–496.

Gvosdev

2000 Gvosdev, Nikolas: *Imperial Policies and Perspectives towards Georgia, 1760–1819*. Oxford, 2000.

Horváth

2000 Horváth Júlia: A mecénás gróf, Zichy Jenő. In: *Arisztokrácia, művészetek, mecenatúra. Válogatás négy év konferenciáinak anyagából 1997–2000*. Szerk.: Czoma László. Keszthely, 2000. 57–66.

Korhonen

1984 Korhonen, Mikko: A finnugor nyelvtudomány kezdeti szakaszai. In: *Barátok, rokonok. Tanulmányok a finn–magyar kulturális kapcsolatok történetéből*. Szerk.: Heikkilä, Paivi–Karig, Sára. Bp., 1984. 25–45.

Le Calloc'h

1996 Le Calloc'h, Bernard: Jean-Charles Besse, écrivain hongrois francophone. In: *Chaiers d'études hongroises*, 8. (1996) 197–210.

Martinkó

1964 Martinkó András: „Magyar” vártól Magyarvárig. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, 68. (1964) 4. sz. 425–448.

Radó-Tardy

1963 Radó György-Tardy Lajos: *Világjáró Besse János*. Bp., 1963.

Seres

2009 Seres István: A magyar őstörténet-kutatás egy különös forrása. Gondolatok Turkoly Sámuel asztraháni leveléről. In: *A kívánt világosság*. Szerk.: Dobrovits Mihály. Dunaszerdahely, 2009. 62–83.

Szádeczky-Kardoss

2008 Szádeczky-Kardoss, Samu: The Avars. In: *The Cambridge History of Early Inner Asia*. Ed.: Sinor, Denis. Cambridge, 2008. 206–228.

Szinnyei

1914 Szinnyei József: *Magyar írók élete és munkái*. XIV. Bp., 1914.

Tardy

1959 Tardy Lajos: *Orlay János 1770–1829*. Bp., 1959.

1988 Tardy Lajos: *Kaukázusi magyar tükrök. Magyarok, grúzok, cserkeszek a kezdetektől 1848-ig*. Bp., 1988.

Tóth

2007 Tóth Ferenc: Egy kalandor filológus Napóleon szolgálatában: Besse János Károly. In: *Bonaparte Napóleon koronája és üzenete*. Szerk.: Kövér Lajos. Szeged, 2007. 107–114.

Vásáry

2008 Vásáry István: *Magyar őshazák és magyar őstörténeszek*. Bp., 2008.

Veres

2010 Veres Péter: *Mérföldkövek a magyar őstörténetben. A történeti néprajztudomány legújabb, interdiszciplináris eredményei a magyar népnév kialakulásával, az ősmagyarok lovas nomadizálásával, középkor-ázsiai és kaukázusi kapcsolataival és a honfoglalás előzményeivel összefüggésben*. Bp., 2010.

PÉTER PÁL KRÁNITZ

THE CONCEPT OF THE CAUCASIAN HUNGARIANS IN 19TH CENTURY HUNGARY

Throughout the 19th century, the historical research in Hungary went under serious changes, such as institutionalization and division into different branches and sub-disciplines. Historians started to investigate the roots and origins of their nation, and several dozens of different concepts on the Hungarian ethnogenesis emerged, such as the theories of Finno-Ugric, Turkic, Sumerian, Hun, Parthian origins. The concept of the Caucasian Hungarians can be considered as one of these theories; however, it showed genuine distinctness. Throughout the 19th century, there was widespread belief within the whole society and the researchers community, that the mythical and exotic crags of the Caucasus used to be, have been and still were a national home for ethnic Hungarian tribes, or at least for relative folks and nations. Most of the ethnic groups and nations of the Caucasus were considered as relative nations to the Hungarians, and the Caucasus as a region was believed to be the birthplace of the Hungarian nation. The idea led to

vivid authorial activities, as dozens of articles, monographs and even poems were written about the Hungarians of the Caucasus. Numerous expeditions were organized in the quest for finding the “lost Hungarians” in the Caucasus between 1819 and the end of the century. Let indirectly led to the emergence of an institutionalized, yet diversified Caucasus-studies in Hungary, and an exhibition on the matter in Budapest, during the 1896 Millennium celebrations.

A sztálinizmus mint zsarnokság

Hatalmi technikák a Szovjetunióban
(1917–1941)¹

A sztálinizmus rémuralom volt, amelynek embermilliók estek áldozatul: kulákként deportáltak, valamely nemzeti kisebbség tagjaként elűzték, vagy a nép ellenségeiként lőtték agyon őket. A mindent átható erőszakkal szemben még a szovjetállam funkcionáriusai sem tudhattak biztonságban magukat. De mivel magyarázható ez a sok, láthatóan értelmetlen halál és szenvedés? Aki szabadságban él, szívesen ringatja magát abban a tévhitben, hogy a mások által elszenvedett erőszak átmeneti zavar csupán. Előszeretettel hivatkozunk nemes szándékra, szükségszerűsége és elkerülhetetlensége, hogy legyőzzük a nyugtalanságot, amely a kínzás és gyilkolás láttán hatalmába kerít bennünket.

Maguk az áldozatok is igyekeznek magyarázatot találni az elszenvedett erőszak okait illetően, nehogy beleőrüljenek. Akinek sérülést, bebörtönzést és fájdalmat kell eltűrnie, vagy átélte barátainak és rokonainak erőszakos halálát, aligha viselheti el annak a gondolatát, hogy mindez véletlenül történt. Az erőszakot vissza kell vezetni kiváltó okaira, amelyeket már meg lehet érteni. Ugyanígy járnak el az elkövetők is, akik maguk és környezetük előtt is kénytelenek ésszerűen indokolni, hogy mit tettek másokkal.

A bűnösök szándéka igazolni magukat, hogy az áldozatok és a megfigyelők egyaránt megértsék, miért nem járhattak el másként. Ha felelősségre vonják őket és magyarázatot követelnek tőlük, parancskövetésre, szükségállapotra hivatkoznak, vagy olyan halálos következményekre, amelyekre akkor került volna sor, ha megtagadják az utasítás teljesítését. Így értékelte például Sztálin halála után Nyikita Hruscsov és Anasztasz Mikojan saját részvételét az 1930-as évek irdatlan erőszakhullámában. Mások, akiknek bűncselekményeikért sosem kellett felelősséget vállalniuk, nemes indítékokra – a maradiság legyőzésére vagy valamely veszély elhárítására – hivatkoztak, hogy értelmet adjanak a terrornak. Molotov még évtizedekkel Sztálin halála után is jogosnak érezte az 1930-as évek erőszakát és terrorját, mert szerinte ennek folyamánya volt a II. világháborús szovjet győzelem.

1 Khlevniuk, Oleg V.: *Master of the House. Stalin and His Inner Circle*. New Haven–London, Yale University Press, 2009. XVII, 313 p. (The Yale–Hoover Series on Stalin, Stalinism, and the Cold War.)

Gregory, Paul R.: *Terror by Quota. State Security from Lenin to Stalin (An Archival Study)*. New Haven–London, Yale University Press, 2009. VIII, 346 p. (The Yale–Hoover Series on Stalin, Stalinism, and the Cold War.)

The Lost Politburo Transcripts. From Collective Rule to Stalin's Dictatorship. Eds.: Gregory, Paul R.–Naimark, Norman. New Haven–London, Yale University Press, 2008. VIII, 271 p. (The Yale–Hoover Series on Stalin, Stalinism, and the Cold War.)

A tömegterror szerinte szükséges volt, hiszen megóvta a Szovjetuniót a belső ellenségektől és a külső veszedelemtől is. A rémtettek igazolása a szükségszerűségben rejtett.

Ám vajon az 1975. év öngigazolásai valóban egybeestek-e az 1937. év motívumaival? Nehéz lenne elhinni. Hiszen mi indíthatta Sztálint és segítőit gyermekek és öregek lemészárlására? Ők vajon milyen veszélyt jelenthettek a kommunista pártra? Miért kellett meghalni az NKVD hóhérainak, miután elvégezték véres feladatukat, és végül miért lőtték agyon a Politbüro tagjait, akikre a diktátor elleni összeesküvés gyanújának még az árnyéka sem eshetett? 1938 októberében Sztálin közvetlen hívei körében kimondta, hogy Buharin és Trockij természetesen sosem voltak kémek. Akkor hát miért kellett megölni őket? Még ha Sztálin és segítői meg is lettek volna győződve arról, hogy belső és külső ellenség veszi körbe őket – ez milyen logika alapján vezethetett embermilliók bebörtönzéséhez, deportálásához vagy elpusztításához? A válasz egyszerű: a diktátor nyilvánosan hangoztatott öngigazolásai éppen a valós motívumokról voltak hivatva elterelni a figyelmet.² Sztálin halála után a segítői, akik a despota tömeggyilkos céljainak megvalósításáért feleltek, hamar egyetértésre jutottak, hogy ideje véget vetni a halállal való játszadozásnak, mivel nem volt már okuk mindenáron erőszakhoz folyamodni. A túlzott agresszió magyarázatának kulcsa tehát maga a diktátor volt. Ez olvasható legalábbis ki Oleg Hlevnyuk és Paul Gregory könyvéből.

A terror mutatkozott a legegyszerűbb és leghatékonyabb módszernek a társadalom megrendezésére, illetve félelemben és rettegésben tartására, írja Hlevnyuk a Sztálinról és belső köréről szóló könyvében. És nem hagy kétséget afelől, hogy ki volt az erőszak eredője. A revizionista történészek érve, miszerint a diktátor egyáltalán nem volt abban a helyzetben, hogy kontrollálja a terrort, mivel csak közvetítő volt a pártvezetésben konkuráló frakciók között, Hlevnyuk szerint nem áll meg. Egyetlen dokumentum sem bizonyítja a tézist, hogy az apparátus egymással versengő csoportokra bomlott volna. Még hatásköri konfliktusokról sem lehetett szó. Azt persze Hlevnyuk is tudja, hogy Sztálin sem volt képes egyszemélyi, totális ellenőrzés alá vetni a Szovjetuniót. Ám köztudomású, hogy 1937-ben nemcsak ellenségeit és ellenfeleit, hanem barátait, sőt rokonait is megölethette anélkül, hogy ehhez az SZKP Politikai Bizottsága hozzájárulását kérte volna. Sztálin rendezte meg a moszkvai kirakatpereket, ő döntötte el, mit valljanak a vádlottak, és ő írta elő, mi legyen az ítélet. Az állambiztonságban működő segítőit kényszerítette, hogy mindenütt összeesküvéseket és ellenségeket leplezzenek le, és 1937 júliusában kiadta a parancsot, hogy bizonyos kvóta szerint folyjanak a kivégzések. Sztálin kiállt rémtettei mellett, maga írta alá a terrorparancsokat, követőitől pedig elvárta, hogy részt vegyenek a tömeges megsemmisítés végrehajtásában.

Hlevnyuk leírja, hogy a diktátor az első az egyenlők között pozíciójából hogyan vált fokozatosan élet és halál urává azáltal, hogy folyamatosan szervezte a látszat-összeesküvések és -fenyegetések leleplezését. Minderről nemcsak a diktátor csatlósainak írott levelei tanúskodnak, hanem a helyi hatalmasságok reakciói is, akik egymással versengve gyilkolták és kínozták népüket. Sztálin a tagköztársasági pártvezetésektől és az NKVD katonáitól is elvárta, hogy tökélyre vigyék az öles mesterségét, ám azt is, hogy kikérjék az engedélyét, mielőtt olyan embereket végeznek ki, akik elpusztítására ő nem adott kimondott parancsot. Senkit sem lehetett megölni a diktátor hozzájárulása nélkül! Az elkövetőknek ezt a szabályt a Szovjetunió minden pontján tiszteletben kellett tartaniuk. Hlevnyuk nem hagy kétséget afelől, hogy az erőszak és a tömegterror Sztálin műve volt, aki – miután már senkitől sem kellett tartania – a létező összes határt áthágta. De egy intézményesen ennyire fejletlen diktatúra-

2 Kuromiya, Hiroaki: Stalin in the Light of the Politburo Transcripts. In: *The Lost Politburo Transcripts*, 53.

ban miként alakulhatott ki ilyen szélsőséges helyzet? Hlevnyuk erre egyszerű, de találó választ ad: a félelem és rettegés kiváltásához nincs szükség tökélyre fejlesztett kontroll-eszközökre. Az abszolút hatalom megvalósításához elégséges a szisztematikus terror. Ha az emberek félnek, ha senki sem lehet biztos abban, hogy barátja nem besúgó-e, és ha folyamatosan számolni kell azzal, hogy az ember az erőszak áldozatává válhat, nem marad más cél, mint az életben maradás. Aki fél, megpróbál csatlakozni az elkövetők csapatához, ne-hogy áldozatul essen nekik. A sztálini diktatúra totalitárius működése tehát távolról sem annak adminisztratív megvalósíthatóságán nyugodott, hanem azon a képességen, hogy káoszt teremtsen, és szétrombolja a kiszámíthatóság biztonságát. De miként sikerülhetett a diktaturnak kialakítania e helyzetet, és miként uralkodott rajta?

E kérdésekre Paul Gregory próbál választ adni. Mindenki eszmékről és meggyőződésekről beszél. Sztálin tudhatta, hogy a diktatúrát csak a nép akaratával szemben vezetheti be. Ezért nem mondhatott le az elnyomás eszközeiről. „Sztálinnak, akárcsak más bolsevik vezetőknek, feltűnően kevés bizalma volt a kommunizmus üzenete iránt.” Gregory feltételezi, hogy Sztálin célja kezdettől az abszolút hatalom megszerzése volt. Ezt minden ideológiai megfontolásnak alárendelte. Sztálin rémuralma racionális abból a szempontból, hogy célt teljesít – ha azonban lemondott volna a túlzott erőszak alkalmazásáról, azt irracionálisnak kellene minősítenünk. Ha ugyanis valaki másokra akarja erőltetni az akaratát, számítnia kell az ellenállásra. Sztálin ezt erővel törte le, és kihasználta minden adódó alkalmat, hogy összpontosítsa hatalmát a szakadatlan terror folytatása céljából. Miért nem állt neki ellen senki? Hogy történhetett meg, hogy Sztálin akár barátait és elvtársait is elpusztíthatta anélkül, hogy számítnia kellett volna egy ellene elkövetett merényletre?

Ami első ránézésre rejtély, jobban megvilágosodik, ha megértjük, a hatalmi technikák sikere függ a társadalmi és kulturális közegtől, ahol alkalmazzák őket. Sztálin nem a népakaratra hivatkozva legitimálta uralmát. A hatalomösszpontosítás nála egyedül azon múlt, hogy a pártvezetés körében támogatásra leljen. Sztálin mindvégig a győztes koalícióhoz társult, és került minden olyan összecsapást, ahol nem volt meggyőződve saját diadaláról. Miután kiszorította ellenfeleit és bírálóit a hatalom belső köreiből, nem volt már más teendője, mint ellenőrizni és megfélemlíteni az őt támogatókat.

Gregory a diktátort olyan emberként írja le, aki maradéktalanul birtokában volt az abszolút hatalom technikájának. Ez pedig a terror bevetésén és a félelemkeltésen alapult. Sztálin egymás ellen is kijátszotta vazallusait, bűncselekményekre kényszerítette őket, hogy mindörökké le legyenek kötelezve neki, miközben ő kompromittáló anyagokat gyűjtött róluk, lehallgattatta a telefonjaikat, és megtiltotta nekik, hogy az ő tudta nélkül találkozzanak vagy beszéljenek egymással.³ Senki sem mondhatott fel és hagyhatta el a diktátor udvartartását. Sztálin 1951-ben maga fogalmazta meg, miben is állt a hatalmi technikájának esszen-cijája: segítőinek két választása volt: előmenetel vagy börtön.⁴ Gregory szerint a diktátor csatlósai és támogatói az egymással szövetségre kivitelezendő ellenállási tevékenység kockázatainak és várható hozadékainak mérlegelése után inkább a bizonytalantól való félelmen alapuló rendet választották. Sztálin ugyanis a legszűkebb vezetőség tagjait időről időre emlékeztette, hogy mi várhat rájuk, ha ellentmondanak neki: a Központi Bizottság előtti rituális

3 1945 szeptemberében Lavrentij Berija Sztálin utasítására újabb lehallgatókészülékeket telepített Andrej Visinszkij lakásába. *Лубянка. Сталин и НКВД – НКГБ – ГУКР «Смерш». 1939 – март 1946.* Сост.: Хаустов, В. Н. – Наумов, В. П. – Плотнокова, Н. С. Москва, 2006. 539–540.

4 Перов, Никита: *Первый председатель КГБ. Иван Серов.* Москва, 2005. 106.

jogfosztó eljárástól kezdve a kirakatpereken keresztül a kínzásig és kivégzésig tartott a skála. Senki sem kívánt magának halálos ítéletet.⁵

Sztálinnak még az NKVD pretoriánus táborától sem kellett tartania. Hóhérai nem ideológiai meggyőződésből öltek, hanem az erőszak technikusai voltak, akik értették a mesteriségüket, és a despota parancsára kínoztak és gyilkoltak. Sztálin csak olyan személyekre bízta a halál mesteriségét, akiknek nem volt más választásuk, mint hogy alá vessék magukat neki: szadisták és pszichopáták, bűnözők, vagy nemzeti kisebbségek tagjai voltak ők, akik csak Sztálin védelmező karjában reménykedhettek. Sztálin a maga pretoriánusait pénzjutalmakkal, kitüntetésekkel és luxuscikkkel díjazta, engedélyezte, hogy kisajátítsák áldozataik lakásait és ingóságait, és így hiteltelenítette őket az átlagpolgár szemében. A csekistáknak tehát nem volt más választásuk, mint hogy a diktátor kedvében járjanak. 1937-ben, a nagy terror csúcán az NKVD-szervek egymást licitálták túl, hogy teljesítsék a kivégzési kvótát. Gregory racionális magyarázatot talál a szervezett őrületre. A tartományi NKVD-főnökök ugyan kapcsolatban álltak a diktátorral és biztonsági főnökével, ám azt nem tudták, vajon a többi tartomány hogyan halad a megsemmisítő program végrehajtásával. Mivel tudták, hogy a diktátor azt várja tőlük, szárnyalják túl az előírt keretszámokat, és a csekisták annyi embert öljenek meg, amennyit csak tudnak, igyekeztek, nehogy lemaradjanak a többi NKVD-szervvel folyó versenyben. Gregoryval egyetértésben kijelenthetjük, hogy a tömegmészárlás nem az ideológiai irányvonalat követte, hanem az elkövetők rettegése motiválta. A sztálini terror gyilkos dinamizmusa a tettesek azon félelmén alapult, hogy egy nap maguk is elszenvedhetik azt, amit áldozataik ellen elkövettek.

Ameddig félelem uralkodott, Sztálin élet és halál ura maradhatott. Gregory szerint a lojalitás és támogatás hiánya nem is hagyott más utat a diktátor számára, mint hogy mértéktelen elnyomó politikát folytasson. De az erőszakból fakadó, azzal kapcsolatos kényszerekről miként adhatunk számat? Aki megöl másokat és félelemben, rettegésben tartja a környezetét, az okkal számíthatna arra, hogy őt is meggyilkolhatják, ha alkalom adódik rá. Sztálin ezért nem is hagyhatott volna fel a bűnelkövetéssel.

Gregory zárszavában elbeszéli, hogy 1939 szeptemberében Lvov mellett meglátogatta Sztálint Nyikita Hruscsov és Szemjon Tyimoszenko marsall. Heves vita bontakozott ki: Hruscsov megrohotta a helyi NKVD-főnököt, és megvádolta, hogy rosszul végzi a munkáját. A félelemtől remegő NKVD-tiszt megpróbálta kiemelni, milyen szolgáltatokat végzett, de Hruscsov durván félbeszakította: „Milyen munka ez? Egyetlen embert sem lőttek agyon!”⁶ A sztálini erőszak harcmódora úgyszólván irányelvvé vált. A diktátornak tehát már szinte a parancsot sem kellett kiadnia ahhoz, hogy mindenki tudja, mit várnak tőle. Magától történt minden, mivel a szovjet állam hivatalnokai hozzászórtak, hogy korlátlan erőszak alkalmazása nélkül nincs „jól végzett” munka. A megszokás folyamatáról azonban, amelynek során egy rendkívüli állapot magától értetődővé vált, Gregorynak sajnos nincs mondanivalója. A hatalmi praktikák és kulturális közegük történelmi áttekintése nélkül azonban érthetetlen marad, hogy miért nem szabott határt semmi a sztálini erőszaknak.

A sztálinizmus praktikái a megszokásból és a szertartásosságból bontakoztak ki. Ezekről szól a Paul Gregory és Norman Naimark által szerkesztett tanulmánykötet, amely összefog-

5 Lásd még Heinrich Popitz, illetve Jan Philipp Reemtsma megfontolásait a fölényben lévő csoportok szervezeti potenciáljával kapcsolatban: Popitz, Heinrich: *Phänomene der Macht*, Tübingen 2004. 187–209.; Reemtsma, Jan Philipp: *Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne*. Hamburg, 2008. 158–162.

6 Gregory, 2009. 277.

lalja, hogy a Politbüro miként alakult át vitafórumból olyan irányító és fegyelmező központtá, amelyet Sztálin az 1930-as évek elején már kedvére mozgathatott. Robert Service, Alexander Vatlin, Hiroaki Kuromiya, Oleg Hlevnyuk és Charters Wynn különféle példákon demonstrálják, hogy a Politikai Bizottság eszmecseréin miként lett fokozatosan úrrá a gyanakvás légköre. Sztálin, aki csak ritkán szólalt fel, maga rendezte az ülészakokat, vádakat fogalmazott meg, a bizalmatlanságát felébresztő vazallusait vagy ellenfeleit pedig kényszerítette, hogy a PB színe előtt alázkodjanak meg vagy mondjanak le. Ami azonban ennél is fontosabb, sikerült a Politbüro tagjaival elfogadtatnia a saját hajlíthatatlan szabályait. Az egyik úgy hangzott, hogy Sztálin előtt semmit sem szabad titokban tartani, jelenteni kell neki minden tárgyalást és beszélgetést, amely a tudta nélkül folyik le, illetve minden gyanút, amelyet bárkivel szemben megfogalmaz, tényként kell kezelni. A diktátor nem lehetett hazug. Az 1930-as évek elején a Politikai Bizottság szűkebb vezetésének megmaradt tagjai egyöntetűen tudomásul vették ezeket a szabályokat, és ha Sztálin velük szemben is gyanakvásának adott hangot, nem magyarázhatták ki magukat arra hivatkozva, hogy rájuk e vádak nem vonatkozhatnak. A sztálini vazallussereg társas kohéziójának alapelve volt az elhajlók durva megalázása és megbélyegzése. Lélektani értelemben ez már előrevetítette a potenciális ellenfelek fizikai megsemmisítését is, már csak azért is, mert a zsarnok túszai feltétel nélkül kiszolgáltatták magukat Sztálinnak. A sztálinizmus története, ha nem szól a despotizmusról, csak a fél igazságot mondja el. Hlevnyuk és Gregory kötetei ezt a felismerést erősítik meg újfent.

Jörg Baberowski

A Kaukázus a szovjet uralom alatt¹

Alex Marshallnak a Kaukázus szovjet uralom alatti történetéről írott monográfiája az 1917–1921 közötti forradalmaktól és polgárháborútól egészen a Szovjetunió 1989–1991-es széteséséig ível. A kötet érdekes felismeréseket közöl a régió történelmével kapcsolatban. A Glasgow-i Egyetem történészprofesszora már az előszóban megnevezi azon sztereotípiákat, történelemértelmezéseket és interpretációkat, amelyekkel szemben szót emel: egyaránt támadja az „etnikai romanticizmust” és a primordializmus kereteit, amelyek máig meghatározzák a Nyugat Kaukázus-képét. Ugyancsak elutasítja azt, hogy a centrum és a periféria szovjet felfogása „tiszta nyomaték” szemléletű lett volna, és a Szovjetunió egészét sem hajlandó pusztán történelmi kisiklás gyanánt felfogni. Marshall megfogalmazza a tételt, ami szerint a szovjet politika az alternatív modernizálásra tett kísérletet a régióban, s ezt „egyaránt kísérték csúf torzulások és jelentős sikerek”. Ezen értelmezési keretek között mutatja be Marshall a Szovjetunió perifériájának történetét, és az elemzés számos izgalmas részletet tartogat.

A monográfiának nagy dilemmája azonban, hogy a benne tárgyalt időszak igen hosszúra nyúlt, a „Kaukázus” pedig hatalmas és sokféle. Marshall emellett a Kaukázustól északra fekvő területeket is elemzi, Csecsenföld és Dagesztán központjaival, valamint a Kaukázuson túli Örményországot, Grúziát és Azerbajdzsánt is tárgyalja. A felvetett kérdések és értelmezések koherens bemutatása érdekében célszerű lett volna valamiféle korlátozással élni. A kötet szorosan követi a kronológiát, ám a komplex földrajzi keretek miatt ez nem szükségképpen eredményez világos struktúrát – a fejezetek ide-oda cikáznak az események különféle helyszínei között.

Amikor azonban a leírás hosszabban elidőzhet, akár egy korszakon vagy egy adott eseményen, a könyv különösen izgalmas. Fontos súlyponti kérdés a forradalmak, a polgárháború kora, illetve a szovjethatalom megalapozása és konszolidációja 1941-ig. Marshall a forradalmat és a polgárháborút komplex eseményként elemzi, ami több volt annál, mintsem hogy a polgárháború „vörösei” legyőzték a „fehér” tábor, és sor került a régió bolsevik tekintélyuralmú gyarmatosítására. A szerző által bemutatott, jóval differenciáltabb kép olyan helyi politikai összefogásokat és struktúrákat is felvonultat, amelyek nagy gyorsasággal bontakoztak ki, majd hanyatlottak le. 1918 tavaszán például az Észak-Kaukázusban megalakult a Tereki Népköztársaság. A bolsevikok vezérletével egymásra találtak azok a csoportosulások, amelyek korábban fegyveres összecsapásokba keveredtek. Jóllehet a terület népeinek

1 Marshall, Alex: *The Caucasus under Soviet Rule*. London: Routledge, 2010. 387 p. (Routledge Studies in the History of Russia and Eastern Europe, 12.)

első kongresszusán még a tereki kozákok egyik frakciójának küldöttei dominálták (miközben a régió kozák csapatainak jelentős része továbbra is ellenséges érülettel viseltetett a forradalom iránt), a második kongresszustól kezdődően már a csecsen és ingus küldöttekkel is számolni kellett. Vita robbant ki a választójoggal és a földreformmal kapcsolatban. A szerző a népköztársaság megalapításában „a helyi demokratikus döntéshozás valós és dinamikus, jóllehet instabil formáját” látja. Az alapító kongresszus felütéseként a Marseillaise hangjai csendültek fel, a pénteki népgyűlést pedig előbb berekesztették, hogy a muszlim küldöttek pontosan érkezhessenek az imára. E koalíció azonban már azelőtt darabjaira hullott, hogy Gyenyikin tábornok „fehér” hadserege az egész észak-kaukázusi régiót elfoglalta volna, így vetve véget a Tereki Népköztársaság kísérletének.

A bolsevikok nemcsak a polgárháborúban, hanem az állami intézményrendszer felépítése során is koalícióra léptek a helyi hatalmasságokkal, például a muszlim vallás képviselőivel vagy a kozák atamánokkal. A párt személyi állománya a régióban amúgy is igen gyöngye és heterogén volt. 1917 után kooptálták a regionális szocialista pártokat és csoportosulásokat, így az oszétokét, Dagesztán szocialista csoportjait, illetve az azerbajdzsáni Hummet párt egyik frakcióját. Az Oroszországi Kommunista (bolsevik) Párt egyes aktivistái maguk is nagy utat tettek meg: 1917-ben és a rákövetkező években nemcsak a szociálforradalmárok és a munkásmozgalom követői léptek be a pártba, hanem a pántürkizmus korábbi bajnokai és muszlim vallású személyek is. Mindez a pártfunkcionáriusok elképzeléseiben és retorikájában is tükröződött. A Tereki Népköztársaság egyik kongresszusán, 1918 novemberében például Szaid Gabijev, a dagesztáni „Forradalmi Bizottság” későbbi tagja így szólalt fel: „Éppúgy hiszek a mi [bolsevik] győzelmünkben, mint ahogy a Koránban és a sariában hiszek, mivel tudom, hogy sem egyik, sem másik nem mond ellent a kommunizmus eszméinek.”

A bolsevikokat helyi szervezeteik gyengesége arra kényszerítette, hogy az államépítés során helyi fórumokra is támaszkodjanak. A szovjethatalom konszolidációja során számos korábbi intézmény is a helyi hatalmi rend része maradt. Nemcsak a mecsetek maradhattak nyitva egészen az 1920-as évek második feléig (mígnem bezárták, majd a II. világháborús mozgósítás támogatására ismét megnyitották őket), hanem az Észak-Kaukázusban helyi szinten az iszlám vallásjog (saría) egészen 1927-ig párhuzamosan létezett a szovjet állam új jogi intézményeivel. Ezenkívül a szovjet hatalomgyakorlók eleinte attól is eltekintettek, hogy a muszlim vallási intézményekhez kötődő közvagyonot államosítsák. A szovjethatalomnak a lokális viszonyokba való beágyazása sűrűlódásokhoz vezetett a központ és a regionális vezetések között: a korábbi korszak tekintélyeivel kötött koalíció a helyi pártvezetés számára bizonyos függetlenséget nyújtott a központi pártszervekkel szemben, ami amazokban gyanakvást keltett. Mindezekelőtt a titkosrendőrség tekintette megbízhatatlannak az újonnan belépett tagok által dominált helyi pártszervezeteket. Idővel azután le is cserélődött a helyi pártvezetés. Az 1920-as években a pártapparátus elmozdított személyi állományát még hivatali állásokba fokozták le, és más tartományba helyezték, ám az 1930-as évek vége felé a leváltott funkcionáriusokat már többenre kivégezték. A bolsevikok a gyöngye társadalmi beágyazottságukat még az 1920-as évek derekán is hadművelleti tevékenységgel ellensúlyozták. E hadjáratok célját, noha nemritkán a civil lakosság ellen irányultak, sokszor azzal magyarázták, hogy véget kell vetni a magán-személyek széles körben elterjedt fegyverviselésének és fel kell számolni a fegyveres bandákat. De a szovjet állam még e „lefégyverzési akciók” során is támaszkodott a helyi hatóságok segítségére, így például a dagesztáni muszlim papságra, amely megkövetelte a vallási közösségtől, hogy szolgáltatassá be az összes fegyverüket.

A polgárháborút és a konszolidációt taglaló fejezetek után Marshall szinte végigsiet a Kaukázust a szovjethatalom idején jellemző főbb eseményeken és fejleményeken. A

párt-„tisztogatás”, illetve az 1937–1938-as terrorhullám kapcsán azt a tételt állítja fel, hogy míg az előbbi a tárgyalt régióban átlagon felüli súllyal folyt le, a 00447-es titkos parancs kiadását követő tömeges letartóztatások és kivégzések a Kaukázust csekélyebb mértékben érintették, mint a Szovjetunió többi térségét. A terror menetét a lokális összefonódások (protekció) hálózata nagyban befolyásolhatta.

Külön fejezet foglalkozik a régió II. világháborús éveivel. A szerző jó húsz oldalon keresztül tárgyal olyan szerteágazó témákat, mint a regionális fegyveres alakulatoknak a német Wehrmachttal való együttműködése, vagy éppen a csecsenek, ingusok, kabardinek és karacsajok NKVD által végrehajtott tömeges deportálása Közép-Ázsiába. A szovjethatóságok ez utóbbi, brutális intézkedéseinek elemzésére azonban például nem jut elég hely, jöllehet a több mint 700 ezer deportált személy közül mintegy 200 ezren életüket is veszítették. A Sztálin halálától a Szovjetunió széthullásáig vezető négy évtizedet Marshall egyetlen címszó alatt foglalja össze, mint „a szovjet állam végső strukturális krízisét” jellemzi.

Az utolsó fejezet a Szovjetunió összeomlását követő időszakról foglalkozik. Marshall itt a szovjet struktúrák és politikai elit kontinuitását emeli ki az utódállamokban. A grúz Zviad Gamszahurdia és az azerbajdzsáni Abulfaz Elcsibej elnök bukásában a szerző a régió (nacionalista) disszidensmozgalmainak kudarcát látja. Mindkét államfőt rövid hivatali időt követően állították félre a korábbi tagköztársaságok pártvezérei. Az 1990-es évek közepén még a csecsen függetlenségi mozgalomban is olyan személyek mozgatták a szálakat, akiket a szovjet hatalmi apparátus képezett ki. Dzsohar Dudajev, a Vörös Hadsereg korábbi hadnagya az iszlamizmust propagálta a legkevésbé, hanem inkább egyfajta „harmadikvilág”-ideológiát, amely abból táplálkozott, hogy a Szovjetuniót orosz gyarmatosító hatalomnak ítélte. Csak az 1990-es évek második felében importálta a Samil Bászajev körül csoportosuló ellenzék a vahhabita ideológiát, amelynek égisze alatt napjainkban egy észak-kaukázusi emirátus megalapításáért küzdenek.

Alex Marshall könyve utószavában óva int attól, hogy a Szovjetunió összeomlását diadalittasan nyugtázzuk. Számos „nyugati történész és tudós” a normalitáshoz való visszatérést látja a posztsovjett államalapítások sorozatában, sőt egyesek számára ez maga a „nemzetek diadala” a kommunizmus felett. Az önmagukat felszabadító nemzetek eme látomása azonban elsiklik afölött, hogy a szovjet hatalmi és politikai struktúrák milyen kulcsszerepet játszottak az aktuális határok megrajzolásában és a nemzetépítés alakításában. A Szovjetunió mint orosz gyarmattartó birodalom értelmezése csak a régi nomenklatúra funkcionáriusainak helyzetét könnyítette meg, hogy immár nemzeti vezetőkként léphessenek színre.

Marshall könyve nem könnyű olvasmány, de igen informatív – tartalmilag azonban túl nagyszabású. A könyv kulturalizmussal szembeni bírálatának fényében érthetetlen, hogy a szerző miért nem veszi górcső alá a „Kaukázus” fogalmát és hivatkozási kereteit. Marshall számos sztereotípiát megvilágít, de vajon miért hagyja ki éppen a Kaukázus mint feltételezett régió kulturalizált képeit? Helyenként a hadműveleti és háborús leírások, illetve a fegyveremek taglalása is túlságosan részletekbe menő, több helyen alig mozdítja előre a téma elemzését. Ezzel szemben az a számos izgalmas kultúr- és társadalomtörténeti részlet és anekdota, amelyet Marshall közlétesz, ugyancsak jobban érvényesült volna egy szűkebb és időben is behatároltabb vizsgálati területen, ami még szilárdabbá és tömörebbé tette volna a kötet általános végkövetkeztetéseit.

Jan Zofka

E számunkat támogatta

GEFÖRDERT VOM



Bundesministerium
für Bildung
und Forschung

GWZO

Geisteswissenschaftliches Zentrum
Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas
an der Universität Leipzig



MTA

Bölcsészettudományi

Kutatóközpont

Történettudományi

Intézet

HU ISSN 0083-6265

Kiadja az MTA BTK Történettudományi Intézet

A kiadásért felel Fodor Pál igazgató

A szerkesztési, tördelési munkálatokat

az MTA BTK TTI tudományos információs

témacsoportja végezte

Vezető: Kovács Éva

Tördelőszerkesztő: Palovicsné Tihanyi Éva

Nyomdai munkák: Krónikás Bt., Biatorbágy

F. v.: Horváthné Nagy Erzsébet

CONTENTS

Nation-building and Historiography in the Caucasus (Bálint Kovács–Lars Karl)	363
<i>Studies</i>	
Kornél Nagy: Obligated to Survive: The Armenians at the Dawn of Modern Era	367
Volker Adam: Beginnings of an Early Modern Azerbaijani-Turkic Identity Literary and Ideological Movements under the Rule of the Tsar	381
Zaur Gasimov: Between Europe, Turan and the East: Space Concepts in the Contemporary Azerbaijani Historiography and Politics	409
Ronald Grigor Suny: Tiflis: Crucible of Ethnic Politics, 1860–1905	433
Oliver Reisner: Society for the Promotion of Literacy among the Georgians: A School for the Modern Georgian Nation and its Elite	455
Lars Karl: (Re-)Inventing a Rebel: The Case of Imam Shamil in Tsarist Russia and in the Soviet Union, 1859–1953	483
Bálint Kovács: The Imagined Homeland: The Armenian Capital Ani as ‘Lieu de Mémoire’	509
Nikolett Czézár: The Limits of the Supranational Historiography: The Armenian and Azerbaijani Approach of Nakhichevan	519
Péter Pál Kránitz: The Concept of the Caucasian Hungarians in 19 th Century Hungary	529
<i>Review</i>	
Stalinism as Despotism. Power Techniques in the Soviet Union, 1917–1941 (Jörg Baberowski)	545
The Caucasus under Soviet Rule (Jan Zofka)	550

SZERZŐINK

Adam, Volker, PhD, tudományos munkatárs, Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, Halle • Baberowski, Jörg, egyetemi tanár, Humboldt-Universität zu Berlin • Czézár Nikolett, doktorandusz, Pázmány Péter Katolikus Egyetem • Gasimov, Zaur, PhD, tudományos munkatárs, Orient Institut, Isztambul • Karl, Lars, PhD, történész, tudományos munkatárs, GWZO • Kovács Bálint, PhD, tudományos munkatárs, GWZO • Kránitz Péter Pál, doktorandusz, Pázmány Péter Katolikus Egyetem • Nagy Kornél, PhD, tudományos munkatárs, MTA BTK Történettudományi Intézet • Reisner, Oliver, PhD, projektvezető, EU Georgiai Delegáció, Tbiliszi • Suny, Ronald Grigor, egyetemi tanár, University of Michigan • Zofka, Jan, PhD, tudományos munkatárs, GWZO

GWZO = Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas an der Universität Leipzig

Ára: 600 Ft
Előfizetőknek: 500 Ft

TERJESZTI A MAGYAR POSTA

Előfizethető személyesen a postahelyeken és a kézbesítőnél,
vagy a Központi Hírlap Iroda zöldszáman: 06-80/444-444,
e-mailen: hirlapelofizetes@posta.hu, faxon: 1-303-3440,
vagy levélben a Magyar Posta Zrt. Központi Hírlap Iroda,
Budapest 1008 címen.

Számonként megvásárolható az MTA Bölcsészettudományi
Kutatóközpont Történettudományi Intézetében
(1014 Budapest, Úri utca 53.,
telefon: 224-6700/624, 626 mellék).

A Világtörténet 2014-es évfolyamának megjelentetését
a Magyar Tudományos Akadémia és a Nemzeti Kulturális Alap támogatja



nka
Nemzeti Kulturális Alap