

KISEBBSÉG- KUTATÁS

MINORITY STUDIES

26. évfolyam, 2017. évi 3. szám

Alapító és főszerkesztő: Cholnoky Győző
Szerkesztő: Cholnoky Olga

Szerkesztőbizottság:

*Pomogáts Béla (elnök),
Doncsev Toso, Halász Iván,
Kocsis Károly, Miskolczi Ambrus,
Péntek János, Szarka László,
Szász Zoltán, Tóth Ágnes,
Tóth Pál Péter*

Kiadja a Lucidus Kiadó
1192 Budapest, Gomb utca 7. Telefon: (+36-1) 282-2250

Tipográfia: *Drobek Ödön*

Nyomdai előkészítés: Scriptor Kft.
1134 Budapest, Angyalföldi út 30-32. Tel.: (+36-1) 349-5494

Szerkesztőség: 1192 Budapest, Gomb u. 7.
Tel./fax: (36-1) 282-2250
Internet: www.lucidus.hu,
<http://epa.oszk.hu/00400/00462>

A lap megjelenik negyedévenként.
Éves előfizetési ár: 5600 Ft (áfá-val)
Lapszámonkénti ár: 1400 Ft.
Előfizethető a kiadónál

a Pátria Takarékszövetkezet 65100118-10025640 számláján.
Nyomás és kötés: Oliton Kft., 1104 Budapest, Kada utca 149.
Felelős vezető: *Balogh Antal*.

HU ISSN 1215–2684

TARTALOM

AZ 1867. ÉVI KIEGYEZÉS ÉS A NEMZETISÉGI KÉRDÉS

Szarka László: Az államegység és a nemzetiségi jogegyenlőség dilemmái 7

SZENT LÁSZLÓ, A LOVAGKIRÁLY

Solymosi László: Szent László király tiszteletének kezdetei és szentté avatása 34

A MAGYAR ÉS SZLOVÁK NÉPDALKINCSESZEFÜGGÉSEI

Erdélyi-Molnár Klára: Kodály Zoltán és a szlovák népzene 54

ROKON NÉPEK MÍTOSZAI

Valerij Cagarajev: A nartok aranyalmafája. II.rész. Ford.:Kovács J. Béla 67

SZEMLE

NEMZETI TUDAT, NEMZETI ÉS ETNIKA FOLYAMATOK

Bulutgil, H. Zeyney: Etnikai tisztogatás és alternatívái háború idején
(Pethő-Szirmai Judit) 142

Hu, Fred – Spence, Michael: Miért került kátyúba a globalizáció?
(Pethő-Szirmai Judit) 146

Colgan, Jeff D. – Keohane, Robert O.: A liberális rendet „megbuherálták”
(Pethő-Szirmai Judit) 151

Kusber, Jan: Kelet-Európa-ismeret mint a napi politikát kiszolgáló tudás
a 20. században (Komáromi Sándor) 156

Etzioni, Amitai: Párbeszéd a muzulmán világgal: miként és kivel?
(Pethő-Szirmai Judit) 160

KISEBBSÉGEK KULTÚRÁJA

Tóth László: Magyar színjátszás Pozsonyban. (Cholnoky Olga) 166

Divičanová, Anna (szerk): Csabai családnevek (Csiszár Éva) 171

NEMZETI ÉS NEMZETISÉGI POLITIKA

Kittel, Manfred: Menekült németek kárpótlása (Komáromi Sándor) 174

KISEBBSÉGI JOG

Hilpold, Peter: A helynevek szabályozása mint akut kérdés az olaszországi Dél-Tirolban (Komáromi Sándor)	177
--	-----

NEMZETI ÉS ETNIKAI KISEBBSÉGEK TÖRTÉNETE

Magyarosi Sándor: Az erdélyi hadjárat (Cholnoky Győző)	181
Murádin Jenő: Magyarai Lajos litográfus (Cholnoky Olga)	184

RESUME	188
---------------------	-----

CONTENTS**THE AUSTRO-HUNGARIAN COMPROMISE OF 1867 AND THE ISSUE OF NATIONAL MINORITIES**

Szarka, László: The Dilemmas of State Unity and the Equality of Nationalities Before the Law	7
--	---

ST. LADISLAUS, THE KNIGHT-KING

Solymosi, László: The Beginnings of the Cult of King St. Ladislaus, and his Canonization	34
--	----

CONNECTIONS BETWEEN THE HUNGARIAN AND SLOVAK FOLK SONG HERITAGES

Erdélyi-Molnár, Klára: Zoltán Kodály and Slovak Folk Music	54
--	----

MYTHS OF RELATED PEOPLES

Tsagarayev, Valery: The Golden Apple Tree of the Narts. Part II. Translator: Béla Kovács J.....	67
---	----

REVIEWS**NATIONAL CONSCIENCE, NATIONAL AND ETHNIC TRENDS**

Bulutgil, H. Zeyney: Ethnic Cleansing and Its Alternatives in Wartime (Judit Pethő-Szirmai)	142
Hu, Fred – Spence, Michael: Why Globalization Stalled – And How to Restart it? (Judit Pethő-Szirmai)	146
Colgan, Jeff D. – Keohane, Robert O.: The Liberal Order is Rigged (Judit Pethő-Szirmai)	151
Kusber, Jan: A Knowledge of Eastern Europe as an Asset in the Service of Daily Politics in the Course of the 20th Century (Sándor Komáromi)	156
Etzioni, Amitai: Talking to the Muslim World: How and with Whom? (Judit Pethő-Szirmai)	160

MINORITY CULTURES

Tóth, László: Hungarian Theatrical Art in Pozsony (Olga Cholnoky)	166
Divičanová, Anna (ed.): Family Names in Békéscsaba (Éva Csiszár)	171

NATIONAL AND ETHNIC POLITICS

Kittel, Manfred: The Indemnification of German Refugees
(Sándor Komáromi) 174

MINORITY RIGHTS

Hilpold, Peter: The Regulation of Toponyms as a Burning Issue
in South Tirol, Italy (Sándor Komáromi) 177

HISTORY OF NATIONAL AND ETHNIC MINORITIES

Magyarosi, Sándor: The Transylvanian Military Campaign (Győző Cholnoky) 181

Murádin, Jenő: Magyarai Lajos lithographic (Olga Cholnoky) 184

RESUME 188

AZ 1867. ÉVI KIEGYEZÉS ÉS A NEMZETISÉGI KÉRDÉS

Szarka László

Az államegység és a nemzetiségi jogegyenlőség dilemmái

Az 1867. évi kiegyezés nemzetiségpolitikai
következményeinek történetéhez

Az 1867. évi *Ausgleich*, azaz a Habsburg-dinasztia magyar politikai elitekkel való kiegyenlítődése, kiegyezése immár 150 éve ellentétes értelmezésekben él a magyar, és persze a korabeli Monarchia többi népének történeti emlékezetében. Tény, hogy a „reális kompromisszum” ötven évre stabilizálta a Birodalom alkotmányos rendjét. Ráadásul helyreállította negyedfélszáz év után, a Mohács után széthullott Magyar Királyság területi egységét. Ezzel együtt az országot sikeres modernizációs pályára állító „deáki békemű” magyar értékelésében mindig is sok volt a bizonytalanság. Az emigráns Kossuth Cassandra-levelének korabeli megsemmisítő kritikája mellett a dualizmus korának idealizált önképe párhuzamosan voltak jelen és tapadtak meg történeti közgondolkodásunkban: a 48-as függetlenségi, illetve a 67-es kiegyezési álláspontok szembenállásának utóélete máig érezteti hatását.

Szekfű Gyula s vele együtt a magyar történetírás számos meghatározó személyisége a magyar közjogi fejlődés kimagasló csúcspontjának tekintette. Németh László és Bibó István, s nyomukban sokan mások viszont teljes zsákutcaként értékelték.¹ A vita lezáratlanságának okát

¹ Bibó 1948 tavaszán közreadott, sokszor idézett munkája szerint a bécsi udvar és a magyar elit azért lépett a kiegyezés útjára, mert mind a ketten saját hatalmuk megszűnés-

Csorba László még húsz évvel ezelőtt is abban látta, hogy sem Deák és Andrássy – „*boldog békeidő*” fejlődése előtt utat nyitó – érdemeinek, sem Kossuth kritikájának valós elemeit nem lehet teljes egészében megkérdőjelezni. Szerinte „a kiegyezés előnyeinek és hátrányainak listáját” továbbra is kénytelenek leszünk időről időre felülvizsgálni, „mert még mindig a kiegyezéssel közös történelmi korban élünk.”² Amennyiben ez alatt a történelmi magyar állam felbomlásának nyomasztó kisebbség- és szomszédságpolitikai örökségét értjük, érdemes a kiegyezés nemzeti-ségi, közép-európai összefüggéseit is közelebbről megvizsgálnunk.

A folytonosság és a diszkontinuitás merev szembeállítására, a konspirációs elméletekre, bűnbakkeresésre kihegyezett köztörténelmi vitákat nehéz lenne ma olyan mederbe terelni, ahol a leegyszerűsített, a hibát mindig a külső és belső ellenségekben kereső zárlatos képletek helyett a korabeli viszonyok és összefüggések kerülhetnek középpontba.

Pedig fontos lenne elgondolkodni, milyen okai voltak annak, hogy a Monarchia domináns osztrák és magyar társadalmán kívül a többi kilenc nemzet, köztük a milliós nagyságrendű négy magyarországi „nemzetiség”, valamint a „leghűségesebb nemzetként” elkönyvelt fél-milliós rutén közösség korabeli politikai elitje kezdettől fogva bírálta

sétől tartottak és a másikat alkalmasnak tartották arra, hogy közösen megakadályozzák a legrosszabb alternatíva megvalósulását. „A dinasztia és a magyar politikai vezető réteg kölcsönösen túlbecsülte a másik fél erejét, s ebben tévedett; ez azonban azért történt így, mert mind a kettő érezte, hogy saját erejéből nem tudja megőrizni helyzetét, s ebben nem tévedtek. Kiegyeztek tehát, hogy ki-ki megmentse és megóvja azt, ami neki fontos: a Habsburgok birodalmukat, a magyarok államukat. E kettő azonban továbbra is szöges ellentétben volt egymással; sőt a 19. században, a demokratikus közösségalakulások sodrában inkább ellentétben volt, mint valaha.” Bibó István: Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem. In: Bibó István: *Válogatott tanulmányok. III. köt.* (Hungarológiai Alapkönyvtár), Budapest 2004. <http://mek.niif.hu/02000/02043/html/index.html>
Vö: Dénes Iván Zoltán: A magyar politikai hisztéria okai. 2000. *Irodalmi és Társadalmi havi lap*, 2012. 3. <http://ketezer.hu/2012/03/denes-ivan-zoltan-a-magyar-politikai-hiszterian-okai/> Balog Iván: Bibó a dualizmusról. In: *A szabadság felelőssége. Írások Dénes Iván Zoltán 65. születésnapjára*. Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2011. 97–106. A bibói értelmezés kritikáját ld. Cieger András (szerk.): A kiegyezés, Gondolat, Budapest 2004. c. kötetében „A Bibó-probléma”. fejezetében Kovács András, Gergely András és Gerő András tanulmányaiban. uo. 346–385.

² Csorba László: A kiegyezés megkötése és tartalma. In: Gergely András (szerk.): 19. századi magyar történelem 1790–1918. Budapest, Korona Kiadó, 1998. 339–342.

és elítélte a Birodalom kétközpontú átalakítását.³ Mennyiben találkozott kritikájuk a Cassandra levél erkölcsi és politikai érvekre hivatkozó kossuthi bírálattal, Bibó negatív értékelésével? Vagy kimutatható-e még valami a az 1950-es évek magyar vulgármarxistái által „gyarmati vagy félgymarmati sorsnak” minősített dualizmus képéből a mai belterjes „kis-magyar” argumentációban, amelynek szószólói továbbra is minden rossz eredőjének tekintik 1867-et.⁴

A másik oldalon viszont Szekfű Gyula – az uralkodó és a Deák-Andrássy tandem megegyezésében – a Moháccsal elveszített függetlenség helyreállításának aktusát látta: „függetlenségünk soha nem volt oly reális és biztos, mint a kiegyezés folytán”.⁵ Hasonló, bár többnyire igen differenciált álláspontot képviselt és képvisel a kiegyezés korát és kérdéseit kutató, 20. század végi, 21. század eleji magyar szaktörténészek többsége, Sárlos Bélától és Hanák Pétertől Somogyi Éváig, Kozári Mónikáig, Diószegi Istvántól, Gergely Andrástól Gerő Andrásig és Cieger Andrásig.⁶

³ A kiegyezés korabeli negatív horvát és magyarországi nemzeti-ségi fogadtatásáról ld. Gross, Mirjana: Die Anfänge des modernen Kroatien. Gesellschaft, Politiku und Kultur in Zivil-Kroatien und –Slawonien in den ersten dreissig Jahren nach 1848. Wien–Köln–Weimar, Böhlau Verlag, 1993. 105–129; Kováč, Dušan: Úvod. In: Uő.: *Slováci po rakúsko-uhorskom vyrovnání. Postupujúca modernizácia habsburskej monarchie. Budovanie centralizovaného Uhorska. Madarizácia. Oslabovanie lojalitity Slovákov voči Uhorsku.* (=Pramene k dejinám Slovenska a Slovákov XIa), Literárne informačné centrum, Bratislava 2012. 13–15.; A kiegyezéskori magyar nemzeti-ségpolitikáról és a nemzeti-ségek egyre általánosabb szembefordulásáról ld. Gogolák, Ludwig: Ungarns Nationalitätengesetze und das Problem des magyarischen National- und Zentrastaates. In: Wandruszka, Adam –Urbanitsch, Peter (Red.): Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. III/2, 1207–1303. A kiegyezés nemzeti-ségi elutasításáról, negatív nemzeti-ségpolitikai recepciójáról: uo. 1267–1270.

⁴ A kérdésről ld. Kövér György: Növekedés és hanyatlás az Osztrák-Magyar Monarchia emlékezetében, Korall, 2013. 54. sz. 21–22.; A gyarmati, félgymarmati státusszal kapcsolatos korai önkritikára ld. Sándor Vilmos: Magyarország függőségének jellege a dualizmus korában, Történelmi Szemle, 1958. 1. 93–99. http://real-j.mtak.hu/5707/1/Tortenelmi-Szemle_1958.pdf

⁵ Szekfű megállapítását idézi Szász Zoltán: Tökéletes alku vagy az „elnyomók hegemoniája”? História, 2003.4. 4–5. <http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/historia/03-04/ch02.html>

⁶ A kérdés historiográfiájához ld. pl. Hanák Péter: Historizálás és történetiség a kiegyezés vitájában. In: Hanák Péter: Magyarország a Monarchiában. Budapest 1975. 157–222.; Gyáni Gábor: A Habsburg-múlt emlékezeti kánonjai. In: Uő.: Relatív történelem.

Ifj. Bertényi Iván szakmai szinten már jórészt lezártnak tekinti a kiegyezés fő kérdéseire adott válaszokat. Szerinte ma már nem nagyon van vita a kiegyezés általános megítéléséről, a többség egyetért a Hanák Pétertől származó „reális kompromisszum” formulával. Cieger András szerint a megítélés attól is függ, milyen történelmi távlatot választunk. Azt azonban szerinte ma már nehéz lenne teljes egészében cáfolni, vagy megkérdőjelezni, hogy minden belső ellentmondás ellenére a modern kori magyar történelemben a dualizmus félévszázada jelentette a leghosszabb ideig fennálló, alkotmányosan működő politikai rendszert, még ha az ország 1867-ben remélt és ígért liberális jogállami átalakítására nem is került sor.⁷

Kossuth kiegyezés-kritikáját nagy nyomatékkal Szabad György képviselte, de ő is világossá tette: a magyar emigráció vezérének reális célja a Cassandra-levéllal és a kiegyezés módszeres kritikájával politikai alternatíva felmutatása: Kossuth „nyomós bizonyítékot kívánt teremteni arra, hogy a kiegyezésnek számottevő parlamenti és hatalmas parlamenten kívüli ellenzéke volt Magyarországon már elfogadtatása idején.”⁸

A 19. században előtérbe került „nemzetiség” mint a kor egyik „uralgó eszméje” – miként Eötvös a 19. századi nemzetépítő nacionalizmus gondolatosságát nevezte – Magyarországon az úgynevezett nyelvharok évtizedeiben erősödött fel. Egyszerre gyújtotta lángra a különböző anyanyelvű magyarországi társadalmak értelmiségi, polgári majd paraszti tömegeinek érzelmeit, s alakította át mélyrehatóan egyéni és közösségi identitásvilágait. Ezzel párhuzamosan – a társadalmi rendet és az állameszmet befolyásolni képes eszmék sorába lépve – fokozatosan háttérbe

Typotex, Budapest, 2007.111–123.; ifj. Bertényi Iván: Szekfű Gyula a kiegyezéséről. In: Ujváry Gábor (szerk.): *A negyedik nemzedék és ami utána következik. Szekfű Gyula és a magyar történetírás a 20. század első felében.* Ráció Kiadó, Budapest, 2011. 136–170.

⁷ Uo. 167-169.; Cieger András: „Királyi demokrácia” Szabadságjogok a magyar liberálisok reformterveiben 1867 után. *Aetas*, 2009. 5. 55–82.

⁸ Szabad György: A népek megegyezésének híve, a kiegyezés ellenfele. Uő: Kossuth politikai pályája. Ismert és ismeretlen politikai megnyilatkozásai tükrében. Budapest, Neumann Kht. 2003. <http://mek.oszk.hu/04800/04881/html/szabadkpp0011.html>. A korszak dilemmáinak részletes elemzésére ld. Szabad György: *Forradalom és kiegyezés választóján,* Budapest, Akadémiai Kiadó, 1967. A kérdéshez lásd még: Uő: Kossuth irányadása, Budapest, Válasz Kiadó, 2002.

szorította a dinasztikus elv – a magyar történelmi közjogban rögzült „szent korona eszme – egyeduralmát, a forradalmi változások nyomán felszámolta az évszázadokon át működőképesnek bizonyult rendi nemzet koncepcióját. A nacionalizmus 1848-ban már minden korábbinál élesebb törésvonalakat rajzolt ki a soknyelvű történelmi ország politikai térképén. Mindeközben – a rendiség és a nemzetiség sajátos átmeneti összekapcsolódásaként is felfogható – magyar rendi nacionalizmus erejét főként az 1791–1844. közötti magyarosító nyelvtörvények mutatták meg.⁹

Ugyanakkor éppen a nyelvtörvények tették egyértelművé, hogy a nem magyar népek ígéretesen fejlődni kezdő anyanyelvei veszélyhelyzetbe kerülhetnek. S éppen ez a felismerés mozgósította az 1830-1840-es évtizedekben a nemzetiségi mozgalmakat, előbb anyanyelvi jogaik védelmére, majd kulturális-politikai egyenjogúságuk biztosítására. Így jutottak el a magyarországi nem magyar népek nyelvi-kulturális-politikai emancipációs céljaik megfogalmazásától 1848-1849-ben saját nemzeti autonómiáikat követeléséig.

Ezzel szemben Kossuth és vele együtt a reformkori magyar elit többsége – a magyar politikai nemzet koncepciójának kialakításával – részben át akarta menteni a rendi *natio hungarica* magyar dominanciáját a polgári nemzetek kialakulását követő időkre, másrészt olyan *asszimilációs alkut* kínált fel a nemzetiségi mozgalmaknak, amely a magyarosodást a polgári egyenjogúság egyfajta ellentétéleként, megkerülhetetlen velejárójaként igyekezett beállítani.

Ebben a kontextusban a többé vissza nem szorítható magyarországi nacionalizmusok – mint a modern polgári nemzetek közösség-szervező ideológiája – rövid időn belül felülírták a hungarus patriotiz-

⁹ A 18-19. század fordulójától felerősödő nyelvharok, nemzetiségi küzdelmek történetére ld. Szekfű Gyula: *Iratok a magyar államnyelv történetéhez 1790–1848.* Magyar Történelmi Társulat, Budapest 1926. 131-162.; Kemény G. Gábor: *A magyar nemzetiségi kérdés története I. rész. A nemzetiségi kérdés a törvények és tervezetek tükrében 1790–1918.* Budapest Gergely R. R. T. 1946.17-21.; Arató Endre: *A nemzetiségi kérdés története Magyarországon I. köt. 1790–1840. II. köt. 1840-1848.* Budapest, Akadémiai Kiadó 1960. Ács Zoltán: *Nemzetiségek a történelmi Magyarországon.* Budapest, Kossuth Könyvkiadó 1984.; Miskolczi Ambrus: *Erdély a reformkorban (1838-1848),* In: Szász Zoltán (szerk.): *Erdély története III. köt. 1830-tól napjainkig,* Budapest, Akadémiai Kiadó, 1986. 1280-1340.

mus soknyelvű magyar nemzetképletét. Miközben a magyar nemzet- és államépítő nacionalizmus társadalmi egyenlőséget hirdetett, és a rendi kiváltságok eltörlésével a törvény előtti jogegyenlőséget kínálta a társadalmi szabadság legfőbb garanciájaként, lebecsülte az ország nem magyar népeinek emancipációs és nemzetegyesítő törekvéseit, s ezzel együtt – az újra integrálódó magyar államon belül – a nyelvi-kulturális, történeti-politikai különbségek és igények jelentőségét.

A nacionalizmus mint új „uralkodó eszme”

A 18. század végétől az etnikai adottságaik és sajátosságaik alapján megszerveződő nemzeti társadalmak szerte Európában, így a soknemzetiségű Oszmán, orosz, Habsburg-birodalmak területén is vagy a föderatív birodalmak, vagy a nemzeti állam megteremtésében kezdték látni jövőjük legfontosabb garanciáját. Jól jelzik mindezt a kremsieri birodalmi tanácsban megvitatott tervezetek, illetve az emigráns Kossuth kúthahyiai alkotmánytervétől a dunai konföderációig terjedő megoldási elképzelései. Az egységesítő és emancipáló nacionalizmusok egyszerre szabadították fel a nemzetben rejlő hatalmas energiákat és ütköztettek egymással a gyakran egymással összefonódva élt nemzeteket. Az ideológiai váz rövid időn belül politikai programokban, törekvésekben és pártokban öltött testet.

A nemzetiségi törekvésekben kezdettől fogva felsejlő uralmi elvet Eötvös József *A XIX. század uralkodó eszméinek hatása az államra* című munkájában a szabadság, egyenlőség mellett a nemzetiséget nevezte meg a század harmadik domináns gondolatának, amelyet az egyes népek önállósulási és egyenjogúsítási törekvéseit kifejező ideológiaként értékelt.¹⁰

¹⁰ Eötvös szerint a „nemzetiség” eszméje minden nép esetében különböző lehetett. Főként azért, mert a nemzetiség mint uralmi eszme szorosan összefüggött a története során kivívott történeti jogával, demográfiai kiterjedésével. Eötvös József: *A XIX. század uralkodó eszméinek hatása az államra*. Pesth 1854. I. köt. 26. Magyar Elektronikus Könyvtár, http://mek.oszk.hu/06600/06619/pdf/19_szazad1.pdf

Az európai nacionalizmusok fejlődésének ebben a máig tanulságos elemzésében a hatalmi viszonyokat már a nemzet és állam kapcsolót döntően befolyásoló mozzanatnak nevezte, mert szerinte a modern nemzetiségi elvek szerint szerveződő nemzetek végső célja a hatalom megszerzése. „E szó: *nemzet*, hol az állam, hol a nyelv vagy faj közösségét jelenti; és a nemzetiség nevében majd előbb különvált néprészek eggyéolvasztása, majd idegen elemek kiküszöbölése vagy átidomítása, majd csak egyenjogúság, majd uralkodás követeltetik.”¹¹ Eötvös ebben a rövid mondatban a nacionalizmusok ma is érvényes működési rendjét írta le. Azaz előbb a nemzeti területek egyesítése, magyar vonatkozásban pl. az unió, majd az együtt élő nemzetiségek beolvasztása, azaz az asszimiláció, s végül a nemzeti állam keretei közt a minél teljesebb hatalom gyakorlása a modern nacionalizmusok célja.

Szerinte a nacionalizmus pozícióit a nyelvi, kulturális különállás felerősödő tudata és a történeti múlt etnikai átértelmezése erősítette meg. Így került ellentétbe a szerveződő nemzeti társadalmak önállóságának programja a soknemzetiségű államok egységének fenntartásával. A nemzetiség politikuma, azaz az etnikai sajátosságokra, igényekre épülő politikai programok, fokozatosan összekapcsolódtak a saját etnikai terület feletti hatalmi ambíciókkal. Eötvös úgy látta, hogy a 19. század közepére – Svájc és az Egyesült Államok kivételével – alapvetően megoldhatatlanná vált a soknemzetiségű birodalmakon, államokon belül a nemzetiségek államjogi igényeinek egyenlő kielégítése. Ennek okát az állami uralom és a nemzetiségi elv hatalmi alapjainak ütközésében jelölte meg. A korabeli kelet-közép-európai nemzetiségpolitikai gondolkodást megújítva, egyebek közt a svájci példa alapján az önkormányzatiság elvének alkalmazásában látta a feloldhatatlannak tűnő konfliktushelyzet kezelésének legjobb módját. A többnemzetiségű magyar állam egységének megőrzése, illetve a nemzetiségek területi autonómiaigénye közti ellentétet egyedül a vallási autonómiaikéhoz hasonló kulturális önkormányzatiság eszközeivel tartotta volna feloldhatónak, s a nyelvi jogok érvényesítését adott esetben korlátozott területi jogosítványokkal is kiegészíthetőnek vélte. Igaz, nagy nyomattal

¹¹ Uo.

csak a történeti jogon alapuló igényeket tartotta elvben ily módon kezelhetőnek.¹² A Monarchia és Magyarország belső átalakításának elméletileg elképzelhető két változata közül a föderáció helyett ő maga is a svájci mintát tartotta reálisabbnak.¹³ Korán felismerte, hogy a demokratikus hatalommegosztás megfelelő eszközrendszere úgy biztosíthatja a soknemzetiségű ország egységét és a nemzetiségi igények – államon belüli, s ilyen módon korlátozott és ellenőrzött – kielégítését, hogy közben az állam területi integritása nem sérül. „Ha föladatának meg akar felelni, minden államnak a legnagyobb egységre van szüksége. Ameddig az állam hatóságának a köz érdekében ki kell terjednie, amint megmutattam, a legnagyobb központosításra van szükség. Innen következik, hogy ameddig az állam hatalma terjed, nem lehet szó az egyes nemzetiségek külön jogosultságáról; hogy tehát, ha ki kell elégíteni a nemzeti öntudatot, mely korunkban oly hatalmasan fölébredt, szükség korlátoznunk az államhatalom jelen hatáskörét, s tért kell adnunk az egyes nemzetiségeknek, melyen igényeiket az államra nézve minden veszély nélkül kielégíthessék. Erre nézve pedig csak az önkormányzás elve alkalmazásaiban találjuk föl az eszközt.”¹⁴

Ebből kiindulva az 1850-es években írott munkáiban – a kelet-közép-európai nemzetiségi kérdés megfelelő kezelése érdekében – az állam és a „nemzetiségi eszme” szétválasztását szorgalmazta. Szerinte

¹² „Mindkét nemű igények kielégítése végett szükség, hogy az egyes tartományoknak adott föltételes önállósággal tért nyissunk azon igényeknek, melyek történeti jogon alapulnak, s a községek önállósága által bizonyos körön belül azon igényeknek engedjünk tért, hogy maguknak érvényt szerezzenek, melyek a nyelvkülönbségből származnak. Amely mértékben követik az önkormányzás elvét, annál kevésbé kell veszélyesnek lennie az államra nézve a nemzetiség elvének; (...) Miután az önkormányzás elve nem egyéb az egyéni szabadság elvének erkölcsi egyéniségekre alkalmazásánál: az egyes nemzetiségek igényeinek is csak ez elv alkalmazása által felelhetni meg, s a különböző nemzetiségek létezése az államban mindig csak azon mértékben veszélyes az állam fennállására nézve, amennyiben eltérnek ez elvtől.” Eötvös József: *A XIX. század, i. m.* II. köt. 551–552.

¹³ Gyarmati Enikő: A svájci föderalizmus értelmezései a Magyar Királyságban a 19. század közepén. In: *PhD-hallgatók II. konferenciája. 2013. május 3.* Eszterházy Károly Főiskola Történelemtudományi Doktori Iskolájának Kiadványai. Líceum Kiadó, Eger, 2014. 59–92.; Uő: Johann Caspar Bluntschli és Bárá Eötvös József a német egységről Gondolatok a német egység szövetségi változatairól az 1860-as években. *Aetas*, 2015. 2. 74–101.

¹⁴ Uo.

ugyanis a „nemzetiségi rendező elvre” alapozott államok létrehozása a kevert etnikumú európai régiókban nem teremthet igazságos, és minden érdekelt nemzet részére kielégítő megoldást. A nemzeti elvre épülő államhatalom Eötvös szerint szükségképpen az egyik nemzetnek a másik felett való uralmát és az államok felbomlását vonja maga után.¹⁵

Az ilyen nemzeti államok pedig Eötvös 1853-ban leírt véleménye szerint – a többségi és kisebbségi, az uralkodó és az elnyomott nemzetek között – az egymás ellen folytatott harcokat, a békétlenséget, a civilizációs folyamatok megakasztását, az „európai polgárosodás” megtörését eredményezhetik. Ezek a nacionalizmus évszázadának kellős közepén kifejtett „korszerűtlen” gondolatai kétségkívül alaposan megelőzték saját korukat. Nagy kár, hogy kultuszminiszterként az 1867. évi osztrák-magyar kiegyezéssel elkezdődött dualista korszakban, immár az ország egysége iránti felelőssége által meghatározott politikusi pozícióban ő maga sem tudta a gyakorlatba átültetni a nemzetiségek önkormányzatiságával kapcsolatos gondolatait.¹⁶

¹⁵ Uo. Vö. Gángó Gábor: Eötvös József Uralkodó eszméi: Kontextus és kritika. Budapest, Argumentum – Bibó István Szellemi Műhely, 2006

¹⁶ Eötvös a nemzetiségi törvény 1861. évi tervezetében az állam túlsúlyával szemben kívánt a nemzeti társadalmakhoz tartozók részére garanciákat biztosítani. „Magyarország sajátos etnográfiai viszonyainál fogva éppen utalva látszik oda törekedni, hogy a nemzetiségi kérdést oly törvényes intézkedések által fejtsse meg egyszer s mindenkorra, melyeknek paizsa alatt az egyes polgároknak e részbeni jogos követelményei a haza területének bármely részén szintoly mértékben védve, mint az egyes nemzetiségeknek mint testületeknek szabad egyesülés útján kifejlődhetése biztosítva legyen. Ilyen törvényes intézkedések elemeit nyújtják nálunk a századokon keresztül fennállott községi önkormányzás, az egyes vallásfelekezeteknek nemcsak egyházi ügyeikre, hanem tanodaik belrendezésére és kezelésére is kiterjedő autonómiája és mindenek felett azon helyhatósági rendszer, melynek észjogi alapját éppen az individuális szabadságnak az államhatalom túlterjeszkedése ellenébeni megóvása s úgy a fizikai, mint morális egységeknak az államegység legszükségesebb korlátain belüli mozoghatása képezik.” Az 1861. évi képviselőházi nemzetiségi bizottmány jelentése. In: Galántai József: *Nemzet és kisebbség Eötvös József életművében*, Budapest, Korona Kiadó 1995. 155. Vö. Schlett István: *A nemzetiségi törvényjavaslat országgyűlési vitája 1868.* Budapest, TTKF- Kortárs Kiadó, 2002. 16–17.

A nemzetiségi „kiegyenlítés” előkészítése

Az 1861. évi országgyűlésen általa kezdeményezett nemzetiségi törvény-előkészítő munkálatok során többször is hangsúlyozta a feladat mibenlétét. A felirati oldalon álló Eötvös május 17-én a nemzetiségi kérdés mindenki számára elfogadható, tartós megoldását az egész Monarchia és Magyarország, valamint az egész dunai térség és az európai szabadság szempontjából egyaránt centrális kérdésnek nevezte. Ennek megfelelően sikerült elérnie, hogy a képviselőház a kérdés tárgyalására egy 27 fős bizottságot küldött ki. A képviselőház határozata szerint a nemzetiségi igények kielégítését tette első helyre az országgyűlés feladatai közt, a vallási egyenjogúság és az úrbérrel kapcsolatos mindenfajta birtokviszonyok rendezése mellett.¹⁷

A bizottság által elkészített jelentés a szlovák, szerb és román beadványok területi alapú autonómia-törekvéseit elutasítva, kettős alapvetést fogalmazott meg. Egyrészt leszögezte, hogy a nemzetiségi egyenjogúság csakis „a magyar állam történelmi fogalmának megfelelő egységes és oszthatatlan magyar nemzet” keretében valósulhat meg. Másrészt egyértelművé tette, hogy „az országban lakó minden népek, név szerint: a magyar, szláv, román, német, szerb, orosz, sat. – egyenjogú nemzetiségnek tekintendő, melyek külön nemzetiségi igényeiket az ország politikai korlátain belül az egyéni és egyesülési szabadság alapján, minden további megszorítás nélkül szabadon érvényesíthetik”. Ez az elvi álláspont volt az, amelyhez képest az önálló tervezetben lefektetett nemzetiségi különvélemény is „csak” a magyar és nem magyar népek teljes egyenjogúságának kívánalmában tért el. Valójában tehát 1861 nyarán a nemzetiségi kérdés történetében először konszenzus közeli állapot teremtődött a „nemzetiségi kiegyezés” ügyében.

A nemzetiségi autonómiaprogramok rendszerbe foglalását, a föderalisztikus megoldások irányába mutató kísérleteket az Andrássy-kormány minisztereként Eötvös – az *Uralkodó eszmék*ben is kifejtett okok

¹⁷ Mikó Imre: Nemzetiségi jog és nemzetiségi politika. Tanulmány a magyar közjog és politia történet köréből. Minerva, Kolozsvár, 1944. (2. reprint kiad.) É.n. H. n. Optimum kiadó. 89–111.

miatt – az ország államjogi stabilitásának biztosítása előtt veszélyesnek tartotta. A közös uralkodóval a „közös” és a „közös érdekeltségű ügyekkel” összekötött osztrák-magyar államközösség, illetve az 1860-as évek közepén gyorsan konkretizálódó dualista Osztrák-Magyar Monarchia az ő értelmezésében minden érintett és érdekelt nemzeti-nemzetiségi társadalom számára előnyös civilizációs keretnek számított. A nemzetiségi eszméknek az általa feltételezett – és hosszú távon megkerülhetetlennek vélt – háttérbe szorulásáig ez a nyugati civilizációs keret szerinte kárpótolta volna a kis népek jogi, területi önállóságának hiányát, kivált, hogy maguk is haszonélvezői lettek volna nemzeti kultúráik fejlődésének. Fontos felhívni a figyelmet arra, hogy Eötvös a 19. századi civilizációs mozgások erős egységesítő hatásaira hivatkozik, amikor a Monarchia és azon belől Magyarország nemzetiségi viszonyaira az optimális megoldási lehetőségeket mérlegeli.

Eötvöshöz hasonlóan, de a nemzetiségi kérdés rendezését kezdettől fogva az udvarral való kiegyezés mögé helyezve, Deák Ferenc a nemzetiségi kérdésben is megtalálni vélte az 1848-49-ben elejtett szálak továbbvitelének lehetőségét. A rendi nemzet reformkori, jórészt Kossuthoz köthető átértelmezéséből kiindulva – egységes magyar politikai nemzet fogalmi és politikai korlátai közt egyre szűkítve a törvény emancipációs funkcióját – a nyelvi jogokra kívánta korlátozni a nemzetiségi társadalmak egyenjogúságának érvényesülését. A 21. század eleji európai nemzetközi és nemzeti kisebbségjogi jogforrások ismeretében elmondhatjuk, hogy Deák jogértelmezése sok tekintetben hasonlított a mai felfogáshoz: e szerint az államok egységét veszélyeztető nemzetiségi különjog kockáztatja az állami szuverenitás és az állam által szavatolt biztonság ügyét, ezért a nyelvi-kulturális alapjogok jelenthetik a nemzetiségi szabályozás egyedüli legitím terrénumát.¹⁸

Az októberi diplomával felemás módon helyreállított alkotmányosság előtt tehát a magyarországi nemzetiségpolitika három egymást jórészt kizáró variánsa került felszínre. Kossuth az „országos nemzetiségek” kérdését a kulturális autonómiáig terjedő módozatokban rendezte volna.

¹⁸ Gángó Gábor: Deák Ferenc politikai elvei és eszményei. *Kisebbségkutatás*, 2003. 3. 486–514. <http://epa.oszk.hu/00400/00462/00019/pdf/01tan01.pdf>

Hajlandó volt az ország főbb nemzetiségeit – némiképp meglepő módon a szlovákok és rutének kivételével – olyan kollektív testületi jogosítványokkal felruházni, amelyek az egyházi élet, az oktatás és a kultúra területén az önkormányzati modell fokozatos bevezetését eredményezhették volna.

Ez a modell Teleki radikálisabb elképzelései szerint kezdettől fogva kiegészült volna a nemzetiségi megyékre épülő területi önkormányzati megoldásaival. Éppen Teleki volt a legfőbb kezdeményezője annak is, hogy párizsi lengyel, román, emigrációs körökkel folytatott megbeszéléseken körvonalazott konföderációk kiépítésével kapcsolják egybe a térség szabaddá váló nemzeteit. Kossuth és Teleki az 1850-es években egymástól gyakran külön utakon, arra a következtetésre jutottak, hogy 1848-1849-es örökség továbbfejlesztését, s ezzel együtt a független Magyarország alternatíváját – nem a Habsburgokkal, hanem a nemzetiségekkel való kiegyezésben kell keresni.

Eötvös József és Deák Ferenc viszont a vesztes szabadságharc tanulságaként – Kossuthal ellentétben – a történeti közjog folytonosságának helyreállítását és a Habsburgokkal való kiegyezést tartotta legfontosabb teendőnek. Deák maga 1861-ben magyarok és nem magyarok 1848-1849. évi „szomorú eseményeinek káros félreértéseit” jóvátenni kívánván, azt szorgalmazta, hogy „az ország feldarabolása és önállóságunk feláldozása nélkül” mindent meg kell tenni azért, hogy a nem magyaroknak „nemzetiségük érdekében és Horvátországnak közjogi állása érdekében” kifejtett követelése, valamint az újraegyesítendő Erdély nem magyar nemzetiségű polgárainak jogai mielőbb törvényes szabályozás útján megvalósuljanak. Deák mindazonáltal Kossuthhoz hasonlóan a polgári szabadságjogok kiterjesztésében látta a nemzetiségek lojalitásának legfontosabb biztosítékát, amelynek megteremtése felől viszont elemi kételyei voltak.¹⁹ Eötvösnél viszont időről időre felmerült a Kos-

¹⁹ „Ha van még eszköz, ami a veszélyt egykor elhárítja, csak egyetlen egy van, s ezen eszköz: a népet, melyet e nemzethez, ezen nemzeti önálláshoz sem szeretet, sem nemzetiség, sem bizodalom, sem anyagi és erkölcsi jólét nem kötnek, a polgári jogok megsztásával kapcsolni e hazához, hogy oka legyen védelmezni ezen állapotot, melynek változtatva ő is csak veszthetne, de semmit sem nyerhetne. – De ezen eszközökhöz magasabb szellem és több energia kellene, mint kormányunkban van, több lelki erő több önmegtartózkodás, több méltányosság s igazság érzete, mint e nemzetben van, s ha elenyé-

suthéhoz hasonló kulturális önkormányzatiság kialakításának lehetősége. Ennek megvalósult elemeként kell kiemelnünk a magyarországi román és szerb görögkeleti és a magyarországi zsidó egyházak felekezeti autonómiájának a törvénybe iktatását.²⁰

A nemzetiségi kérdések rendezését tehát Eötvös és Deák alapvetően csak az osztrák-magyar kiegyezésnek alárendelve látták megvalósíthatónak. Deák ugyan fontosnak tartotta mindazon alapvető nemzetiségi jogok megadását, amelyek hiánya 1848-1849-ben hozzájárult a nemzetiségek ellenséges magatartásához. Azt remélte, az új törvényi rendezés hozzájárulhat ahhoz, hogy „a honnak minden nemzetiségű polgárai érdekekben és érzelemben összeforranak”. Deák és Eötvös törvényelőkészítő munkájának kettős motívumát a nemzetiségi jogkiterjesztésben, illetve az ország politikai és területi integritásának feltétlen elsőbbségében jelölhetjük meg.

A horvát-magyar kiegyezéstől Erdély „unificatiójáig”

Miként alakultak 1848 és 1868 között a magyarországi nemzetiségi politika szempontjából legfontosabb kérdések? Viszonylag kiélezett helyzetek előzték meg a horvát-magyar kiegyezést, majd Erdély uniójának rendezését, ami egyik esetben sem vetített előre tartós és konszenzuális megoldásokat. Akár a többi nemzetiség esetében, a horvát kérdésben különösen 1848-49 konfliktusai maradandó tanulságokkal jártak. A neoabszolutizmus nem sok pozitív változást jelentett a horvátok számára. A horvát-szlavón-dalmát „Háromegye Királyság” Birodalmon belüli helyét az 1861-ben összehívott zágrábi szabor XLII. számú törvénye próbálta történeti indoklással új viszonyba emelni a Magyar

szünk századok vétkeiért, századok mulasztásáért enyészünk el.” Sándor Pál (szerk.): Deák Ferenc kiadatlan leveleiből. magyar Történelmi Táruslat, Budapest, 1992. 30

²⁰ Cieger András: Az elvszerűség paradoxonjai Eötvös József második minisztersége (1867–1871). In: Gángó Gábor (szerk.): A kincset csak fáradsággal hozhatjuk napvilágra Tanulmánykötet báró Eötvös József születésének 200. évfordulójára, ELTE Eötvös József Kollégium, Budapest 2013. 329–357.; Konrád Miklós: Eötvös József és a zsidók, Történelmi Szemle, 2014. 3. 495-509.

Királysággal szemben. A törvény Magyarországgal egyenrangú államként határozta meg az országot, széleskörű kormányzati és törvényhozó autonómiával és minden horvát terület egyesítésére vonatkozó igénybejelentéssel. Az 1848-as különválás jogszerűségét megerősítve, lehetőséget hagyott a magyar-horvát viszony föderatív alapon való újrarendezésére. A kérdés rendezésében érdekelt, de alapvetően jugoszláv orientációjú horvát nemzeti liberálisok cserébe a Muraköz és Fiume átengedését, a boszniai horvát területek megszerzésének támogatását kérték volna Pesttől. Nem véletlen, hogy az 1866. évi első magyar-horvát közeledési kísérletek kudarcra végződtek.²¹

Az osztrák-magyar kiegyezés ilyen körülmények közt, érthetően éles tiltakozást váltott ki Zágrábban. Az egyenrangú horvát államiság feltételét maga az uralkodó sem ismerhette el, s ezért feloszlatta a sárbort. Így a budai királykoronázáson nem voltak jelen a horvát képviselők. A kiegyezést követően horvát bánná kinevezett Levin Rauch és az általa vezetett hungaroszláv unionista erőknél 1867. decemberi választásokon az alkotmányosság helyreállításának ígéretével sikerült többségbe kerülniük. A magyar és a horvát törvényhozás küldöttsége 1868 áprilisában kezdte meg a kiegyezési tárgyalásokat.

A demokratikus hatalommegosztás kívánalmait többé-kevésbé szem előtt tartva, sikerült megegyezni az államközösség helyreállításában, s ezzel párhuzamosan abban a horvát autonómiamodellben, amely a belügyi, igazságszolgáltatási-, vallás- és oktatásügyi kérdésekben megszemenő önállóságot és teljes körű horvát nyelvhasználatot biztosított a szábornak és a horvát kormánynak. Számos tisztázatlan kérdés mellett a horvát-magyar viszonyt komoly problémák is befolyásolták. A folyamatosan változó horvát pártpolitikai háttér, a bán és a báni kormány, illetve a magyar-horvát közös kormány ellentmondásokról sem mentes működése miatt az utóbbi a határőrvidékkel kiegészült Horvátország hiába volt haszonélvezője a szubdualista berendezkedés autonóm jogai-

²¹ A horvát kérdés kiegyezés előtti és utáni alakulásáról, a horvát Nemzeti Párton belüli hasadásról, a délszláv egység, a bécsi, illetve pestbudai orientáció körül zajlott vitákról ld. Gross, Mirjana: *Die Anfänge*, i. m. 125–129.

nak, a kiegyezési rendszer ellenzői a horvát és délszláv nemzetépítés távlatában gondolkodva, mindvégig kevesellték a társországi státust.²²

A román politikai elit nagyobbik része 1848 óta Erdély unióját csakis Erdély autonómiájának megőrzése mellett tudta volna elfogadni és támogatni. Ez az álláspont alakult ki az 1848. májusi, majd a szeptemberi balázsfalvi román nagygyűléseken. A radikális Simion Bărnuțiu szerint a magyarok a jobbágyfelszabadítás és a polgári szabadságjogok kiterjesztésének ígéretével az erdélyi románság rabságát készítették elő. „Ne ülünk a magyar szabadság asztalához, mert annak összes ételei meg vannak mérgezve! Ne adjuk el országunkat és nyelvünket, mert egyszer elveszítvén, nem nyerhetjük többé soha vissza.”²³

A rövid életűnek bizonyult 1848–49. évi uniós egyesülés – különösen a tragikus erdélyi nemzetiségi háborúskodás után – az önkényuralom éveiben múló epizódnak tűnt. Az 1850-ben helyreállított erdélyi közigazgatásban Bécs sikerrel igyekezett a magyar rovására a német és román nyelv használatát kiterjeszteni, amivel tovább erősítette a románok magyarellenes beállítódását. A románságnak az erdélyi megyei közigazgatásban való térhódítása az októberi diploma után tovább folytatódott. Az erdélyi magyarság által bojkottált 1863–1864. évi nagyszabonyi tartománygyűlés törvényt fogadott el a román nemzet, és a két román egyház egyenjogúsításáról, valamint a három erdélyi „hazai nyelv” egyenjogú hivatali használatáról, ami Erdély ügyét részben nemzetiségi kérdéssé változtatta. Az erdélyi nemzetiségi jogok ugyanis sok vonatkozásban meghaladták az Eötvös által a nemzetiségi törvény előkészítése során tervezett rendezést. Ilyen körülmények közt Erdély autonómiájának fenntartására – mint a románság legfőbb követelésének kielégítésére – valójában sem az újbóli unióval, sem anélkül nem sok esély mutatkozott.

Jól jelezte az erdélyi román elit kiegyezés nyomán létrejött alapállását Ilie Măcelariu képviselő, erdélyi fő- kormányzékai tanácsosnak

²² Sokcsevits Dénes: *Magyar múlt horvát szemmel*. Magyar a Magyarért Alapítvány, Budapest (2004) 85–90. Ress Imre: *Kapcsolatok és keresztutak - Horvátok, szerbek, bosnyákok a nemzetállam vonzásában* L'Harmattan, Budapest, 2004. 101–121.

²³ Bărnuțiu idézi Egyed Ákos: *Erdély 1848. évi utolsó rendi országgyűlése*. Mentor, Marosvásárhely 2001. 49.

kudarcba fulladt próbálkozása, amikor 1867. március 7-én románul kívánt felszólalni a magyar országgyűlésben. Az 1863–64-es nagyszabados erdélyi országgyűlés törvényeire hivatkozva kifejtette, hogy a nyelvi egyenjogúság nélkül nem létezik nemzetiségi szabadság: „haza nélkül szabadság nem létezhet; de az anyai nyelv használása nélkül a haza és nemzetiség is csak illusio.”²⁴ A román képviselőtől maga Deák Ferenc kérte az országgyűlés kizárólagos magyar nyelvhasználatáról szóló törvény tiszteletben tartását, mint minden szabadságjog alapját.

1867. február 15-én, az Andrássy-kormány hivatalba lépése előtt két nappal, a bécsi minisztertanácsi ülésen a kinevezett magyar miniszterelnök jelezte, hogy a magyar kormány Erdély unifikációját, hivatalba lépéstől kezdve kész tényként kívánja kezelni. Ehhez március 8-án a magyar országgyűlés a felhatalmazást is megszavazta. Végül egész vonalon a magyar kormány álláspontja érvényesült. A királykoronázás után Ferenc József érvénytelenítette a szepeni tartománygyűlésen elfogadott törvényeket, s ezzel az uniót elutasító román és szász politikusok tiltakozása ellenére, az 1848-as állapot jogfolytonosságának megerősítése, az erdélyi tartományi különállás jogrendjének, intézményeinek, így az erdélyi Főkormányzóság feloszlatása előtt megnyílt az út. Erre végül a nemzetiségi törvénnyel együtt, 1868. évi XLIII. számú törvény elfogadásával került sor. Minthogy a magyar országgyűlési többség valójában az 1848. évi uniós állapot helyreállításának tekintette az aktust, merő illúzióknak bizonyult minden olyan román, szász, s némely magyar vélemény, amely Erdély sajátosságainak tiszteletben tartását, vagy ahogy a kérdésben legnagyobb román tekintélynek számító Vincențiu Babeș képviselő kérte, a magyar-horvát kiegyezést mintának tekintő szerződéses viszony kialakulását remélte.

²⁴ Ilie Macelariu kijelentését idézi Pál Judit: A hivatalos nyelv és a hivatali nyelvhasználat kérdése Erdélyben a 19. század közepén. Regio, 2005. 1. 3–26., Idézet helye: Az 1865. dec. 10-dikére hirdetett országgyűlés képviselőházának naplója. III. Szerk. Greuss Ágost. Hiteles kiadás. Pest, 1867. C. ülés, 1867. márc. 7. 262.

Nemzetiségi vagy nyelvi egyenjogúsítás?

Mint láttuk, a magyar országgyűlés a kiegyezési tárgyalásokat jóval megelőzve már 1861-ben megkezdte a nemzetiségi egyenjogúságról szóló törvény előkészítését. Hamarosan kiderült, hogy a legjelentősebb ellenzéki nemzetiségi mozgalmak, a románok, szlovákok, szerbek és ruténok alapvetően a nemzeti autonómiák létrehozását tartották volna kielégítő megoldásnak. A magyar képviselők, pártállásuktól függetlenül az ország politikai integritását semmiképpen sem veszélyeztető, elsősorban a nemzetiségek nyelvének, kultúrájának jogállását tisztázó jogszabályt kívántak elfogadtatni. Az 1861. évi turócszentmártoni szlovák, a karlócai szerb autonómiairokvésekkel szemben legélesebb hangot Trefort Ágost, a gyomai kerület képviselője ütötte meg, miközben a megyei adminisztráció nyelvének megválasztásában a teljes szabadságot tartotta volna fontosnak.²⁵

A nyelvi egyenjogúság problémája és vitája mögött valójában az egységes nemzetállam és a föderalista államszerkezet ellentmondása rejlett. A „politikai nemzet” egyszerre jelentette az ország minden lakosát, ugyanakkor a magyar felfogásban vele azonosított „magyar nemzet” nem jelenthette a többi nemzet politikai dimenzióját is. Ily módon „az egységes magyar politikai nemzet” nem az ország valamennyi nemzetének, nemzeti közösségének a gyűjtőfogalmává vált, hanem a magyar államnemzeti kizárólagosság keretfogalmává. A nemzetiségi mozgalmak, pártok és képviselők kezdettől fogva felismerték az ily módon értelmezett politikai nemzet csapdáját. Aurel Vlad román képviselő még megpróbálta a föderatív értelmű politikai nemzetfogalmat előtérbe állítani: „... s mivel a politikai nemzetiség nem egyéb, mint egy poliglott országban élő különféle népiségek politikai és történelmi múltjának, életé-

²⁵ „...remélem tehát, hogy Magyarországon is a történelmi előzmények, a geographikus helyzet s a beteges hajlam: miszerint minden külön népfaja külön területet követel, s mint egy külön államot akar képezni – mint sok átmenő szellemi betegség meg fog szünni, s Magyarország, a magyar állam: Hungária meg fog maradni; mert a nemzetiségek iránt igazságos tudván lenni, nem lesz alapítva a nemzetiségekre, hanem meg fog felelni a politikai szükségnek, mint fejlődésnek a történeteknek.” Az 1861. április 2-án Pestben egybegyűlt országgyűlés képviselőházának naplója. I. köt. Landerer és Heckenast, Pest 1861. 200.

nek s közös működésének s érdekének diplomatikai kifejezése; részéről nem találnék benne semmi megütközni valót”. A nemzetiségi törvény szellemiségét, s vele együtt a magyar politikai nemzetet – mint az egyedüli államnemzet kifejezését – kodifikáló értelmezést a többi képviselővel együtt azonban Vlad is határozottan elutasította.²⁶

A bécsi udvarral megkötött kiegyezés alapvetően átrendezte a magyarországi nemzetiségi viszonyokat. A provizórium sokesélyes tárgyalási pozíciói, az ország egységével akkor még összeegyeztethetőnek tartott nemzetiségi egyenjogúság, s annak politikai intézményekben is megjeleníthető kompromisszumos elképzelései a kiegyezéssel idejétmúlt, aktualitását veszített megközelítéssé váltak. Az országgyűlés 17 román, 7 szerb és egy rutén ellenzéki képviselője 1867. február 11-én önálló nemzetiségi törvénytervezetet nyújtott be az országgyűlés nemzetiségi bizottságának és a szöveget közre is adták. A tervezet „az ország területi épségének és politikai egységének” kívánalmát elismerve 1. cikkelyében taxatív felsorolja a hat „történeti országos népséget”, amelyek „egyenjogú országos nemzeteknek ismertetnek el”. A vármegyék etnikai kikerekítésével külön törvényben határozták volna meg „az egyes nemzetiségek képviselése, s a nyelvek térkörének meghatározása és szabályozása céljából a népesség lélekszám szerinti többségének elvét”.²⁷ A magyar nyelv kizárólagos parlamenti és kormányzati nyelvként való elismerése mellett széleskörű nyelvhasználati jogok és az anyanyelvi oktatás állami támogatása biztosították volna a tényleges nyelvi-oktatási

²⁶ „A többségi javaslat a „nemzet” és a „nemzetiség” jelentésének megkülönböztetésével kívánta tisztázni a „politikai” és a „genetikus” nemzet fogalmi különbségét. Az előbbi az állam polgárait „nemzetiségüktől”, nyelvi-kulturális meghatározottságaiktól függetlenül fogja össze, tehát nincs etnikai minősége. Az utóbbinak pedig nincs politikai dimenziója, mivel jelentését, tartalmát csak és kizárólag a nyelvi-kulturális sajátosságok adják. A „nemzet” és a „nemzetiség” fogalmának illetően megkülönböztetéséhez konzekvensen ragaszkodva, a többségi javaslat a „magyar” jelentését is megkettőzte: a „magyar nemzet” szóösszetételben a „magyar állam történelmi fogalmára” utaló „politikai nemzet” jelzője, míg a „nemzetiségek” között is felsorolva, az országban élő *egyik* nyelvi-kulturális közösség megnevezése lesz. A verbalitás szintjén megszületett tehát a „félreértéseket” eloszlató kompromisszum.” Schlett István: A nemzetiségi törvény, i. m. 11–13.

²⁷ Kemény G. Gábor: Iratok a nemzetiségi kérdés történetéhez Magyarországon a dualizmus korában, I. köt. 1867-1890. Budapest 1953. 5.

egyenjogúságot. A többi más rész kérdést a nemzetiségi egyenjogúság követelményeinek megfelelően rendező tervezet ugyanúgy eltávolodott az 1861. évi kompromisszumos javaslatától, mint a Nyári Pál elnök által vezetett nemzetiségi albizottság 1867. júniusi javaslata. Nem szerepelt többé „az országban lakó minden népek” nevesített felsorolása, s azok „egyenjogú nemzetiségként” való meghatározása. Mint ahogy eltűnt a megyei hatóságok népképviselői elven alapuló választására vonatkozó kitétel is. Kimaradt a nemzetiségi jogok „egyesek és testületek” szerinti megkülönböztetése.²⁸

A nemzetiségi bizottság törvénytervezete elhúzódó, hosszadalmas előkészítés után, 1868. november 24-én került a képviselőház elé, amikor is a nemzetiségi képviselők ellenjavaslatként saját tervezetüket is beterveztették. A vitában az igazi fordulatot Deák Ferenc felszólalása, az általa átfogalmazott és új preambulummal ellátott törvénytervezet hozta.

Ez utóbbi lényegét, a politikai tekintetben „oszthatatlan, egységes magyar nemzet” premisszája jelentette, amelyre Deák, mint a rendi nemzet örökebe lépett, a reformkori Kossuth által többször kifejtett, s ezért létezőnek tekintett, valóságos tényre kívánt hivatkozni. Azt hangsúlyozta, hogy minderre azért volt szükség, hogy feloldja a politikai magyar nemzethez kötődő nyelvi egységnek – a magyar nyelv kormányzati és országgyűlési primátusának – és a nemzetiségi nyelvek szabad használatának elve közti ellentmondást.

A törvény vitája során azonban minden nemzetiségi képviselő tiltakozott a nemzetiségeknek a politikai nemzet konstrukciójából való kihagyása, és az egyes nemzetiségi társadalmak tételes egyenjogúságának elmaradt kinyilvánítása miatt. Svetozár Miletić, a nemzetiségi képviselő egyik kimagasló, Aurel Vladhoz, Alexandru Mocionihoz vagy a már említett Babeşhez mérhető szerb autoritása, aki dualizmustól a realisabb nemzetiségi politikai kurzus kialakulását remélte, a multietnikus magyar állam önmeghatározásának hiányosságait tette szóvá. „A több nemzetiségű államnál kell, hogy az minden nemzetiségek jellegét magán viselje, ha csak nem akarja, hogy a nemzetiségek elemeit feloldó elemekké tegye. (...) Egyetlenegy politikai nemzet, egy politikai nemze-

²⁸ Mikó Imre: Nemzetiségi jog, i. m. 172–179.

tiség, az fictio oly államban, amely több nemzetből és nemzetiségből áll, és pedig olyanokból, melyek milliionokat számítanak.”²⁹

Az 1868. évi nemzetiségi törvény, együtt a román és szerb görögkeleti egyházak autonómiáját, a horvát-magyar kiegyezést, illetve Erdély unióját szabályozó törvényekkel, fontos, de felemás kiegészítő jogszabályai voltak a kiegyezési törvényeknek. Jelentős mértékben hozzájárultak a soknyelvű, sokvallású ország működőképességének biztosításához, a Horvátországgal való viszony szabályozott mederben tartásához, illetve Erdélynek – több mint három évszázadnyi különfejlődés utáni – a rendelkezésre álló ötven év alatt összességében sikeres politikai integrációjához. Ugyanakkor csak a görögkeleti egyházak, illetve a horvát-magyar kiegyezés esetében sikerült konszenzus közeli helyzetet elérni. Az erdélyi, illetve a nemzetiségi kérdésben az érintett társadalmaknak nem adatott meg a lehetőség, hogy valóságos politikai reprezentáció képviselje érdekeiket, hiszen ahogy Deák a képviselőházban kifejtette, a politikai nemzet koncepcióján belül a nemzetiségeknek nem lehetett politikai képviselete.

Komoly fogyatékosága volt a törvénynek, hogy – előterjesztői legjobb meggyőződése ellenére – a nemzetiségi társadalmakat és mozgalmakat csak az egyéni jogok szintjén próbálták nemzetiségi jogokkal ellátni, miközben az egyházi vagy az oktatási, kulturális jogok működtetéséhez eleve közösségi intézmények, garanciák voltak, illetve lettek volna szükségesek. Ezt a hiányt a görögkeleti román és szerb, illetve a neológ és az ortodox izraelita egyházak autonómiája jórészt kárpótolta. A nyelvhasználati jogok tekintetében a kötelező, számon kérhető jogok érvényesítése helyett a megengedő dikció és a párhuzamos, hasábos kétnyelvű hivatali nyelvhasználat eleve megnehezítette, a 19-20. század

²⁹ Miletić a törvény vitájában hármaskövetelményrendszert állított fel. Követelte a magyarországi nemzetiségek külön nemzetekként való elismerését, a megyék nemzetiségi jellegének megfelelő hivatalos nyelvet és a vegyies megyék etnikai kikerekítését. Utóbbi a svájci kantonok logikájának mintájára szorgalmazta: „Én: ellenkezőleg azt hiszem, hogy a megyék kikerekítése éppen ellenszer az ellen, hogy egész vidékeken ne támadjon az a törekvés, hogy nemzetiségük megmentése végett a határokon kívül, rokon nemzetekkel egyesüljenek és hogy ezáltal az államot földarabolják: hisz éppen akkor, midőn minden nemzetiség Magyarországon a municipiumokban megtalálja a házikóját és az erdőjét, melyből nemzetiségét és az alkotmányos szabadságot védheti, éppen akkor fog szilárdulni a kötelék, mely őket a közös hazához köti...” Uo. 202–203.

fordulójától pedig egyre inkább ellehetetlenítette a hivatalos anyanyelvhasználatot.³⁰

A magyar politikai elitnek az uralkodóval kötött kiegyezésében elnyert államjogi garanciák a fenti okok miatt nem vagy csak részlegesen párosultak az egységes magyar politikai nemzet föderatív értelmű, patrióta alapozású állampolgári közösségként való működésével. Ami többé-kevésbé jól működött az osztrák-magyar, illetve a magyar-horvát viszonyrendszerben, egyre inkább új konfliktusok forrásává vált a nemzetiségi kérdésben. Az ország népességének felét kitevő nem magyar nemzeti társadalmakhoz való kormányzati viszonyulást jól jelzik a 19. század végén elkezdődött helynév-magyarosítási gyakorlat, az egyesületek működését a nyelvhasználat miatt diszkrimináló rendelet vagy éppen az oktatáspolitikában teret nyert magyarosító igyekezet.

Szekfű Gyula a nemzetiségi ügyekre vonatkozó elképzeléseket a nagy liberális nemzedék – kivált Eötvös és Deák – „földöntúli idealizmusának” nevezte. Magát a nemzetiségi törvényt pedig „egyoldalú kiegyezésnek”: „...mi magyarok felajánlottunk és megadtunk mindent, amit csak méltányosság és akkori műveltségünkön uralkodó liberalizmus szerint kellett, sőt lehetett megadnunk... a nemzetiségek azonban, kik 48-as és abszolutizmus korabeli tanulságaikat siettek elfelejteni, visszautasították legjobbbaiknak, Deák és Eötvösnek békülők kezét és passzív rezisztenciával elhagyták a magyar közéletet.”³¹

A *Három nemzedék* hanyatláselméleti narratívájába nem fért bele a nemzetiségek nemzeti közösségként való elismerésének, a politikai nemzet föderatív szerkezetként való meghatározásának tudatos megkezdése, az ország tényleges érdekeit felülíró nemzetállami csólátás kritikája. Az 1868. évi törvény a nyelvi jogok terén is olyan mértékű csonkításokat hajtott végre az 1861-1867 közötti eötvösi-deáki elképzelésekhez képest, amelyek eleve magukban hordozták a Tisza Kálmán-kormány, s még inkább a századforduló kormányai által felkarolt közigazgatási, oktatási, egyesületi, felekezeti asszimilációs politika lehetőségét. Mindez

³⁰ A törvény kiváló elemzését ld. Katus László: Egy kisebbségi törvény születése. Az 1868. évi nemzetiségi törvény évfordulójára. Regio, 1993. 4. 99–128.

³¹ Szekfű Gyula: *Három nemzedék és ami utána következik*. Maecenas, Budapest 2007. 209.

jelentős mértékben hozzájárult ahhoz, hogy az egész kiegyezéssel rendelkező konfliktust felhalmozó szakpolitikai területévé silányította a korszak magyar kormányzati és vármegyei nemzetiségi politikáját.

Így vált az 1868. évi nemzetiségi törvény születése pillanatában a kiegyezéskori Magyarország nemzetiségi politikáját jellemző súlyos belső ellentmondásnak – a poliglott ország etnikai régiókat magában hordozó belső tagoltsága, illetve a nemzetállami törekvések kibékíthetetlen ellentétének – kifejezőjévé, gerjesztőjévé, a fokozatos belső alkotmányos fejlődés akadályozójává.³²

A nemzetiségi törvény keretei közt kezdetben Deák és Eötvös szellemiségének gyakorlatba való átültetésével a nyelvi jogok, a megyei, helyhatósági szinteken a közigazgatási jogok és részben az oktatási jogok terén a méltányos és toleráns nemzetiségpolitika intézményrendszere körvonalazódott. A 19. század végén, részben a milleniumi hangulatnak, részben a Bánffy-kormány által nyíltan vállalt sovinizmusnak és az általa megfertőzött közszellemnek a következtében a magyarosítást egyre gyakrabban kezdték azonosítani a magyar állam fennmaradását egyedül biztosítani képes politikai gyakorlattal.³³

Amíg az 1870-es években Grünwald Béla, a kiváló történész, Zólyom megye alispánja még inkább volt kivétel a maga agresszív magyarosító nacionalizmusával, a századforduló éveiben statisztikusok és jogászok, közírók és társadalomtudósok egymással versengve igyekeztek programot adni a magyarosításnak. Közülük Beksics Gusztávnak a városok elmagyarosítását, s azon keresztül az ország nemzetiségeinek fokozatos kiszorítását szorgalmazó elképzelése vált ismertté, a leghatásosabb programot azonban kétségkívül Rákosi Jenő, a Budapesti Hírlap

³² Gogolák, Ludwig: Ungarns Nationalitätengesetze, i. m. 1257–1284.

³³ „El kell fogadni azon alakulást, mely Európában megélhetésünket biztosítja és azon közjogi alakulást is, mely a kettős monarchiában legbiztosabb alap arra, hogy erőben és gazdaságban gyarapodva, egységes nemzetivé átalakulva, képes leendő létrehozni az egységes magyar nemzeti államot, mint súlypontját a leendő magyarosztrák monarchiának, mint egyetlen biztosítékát annak, hogy a legsovínisztább értelemben egységesített magyar állam trónján a sovíniszta egységes magyar nemzeti iránnyal együtt érző dinasztia üljön.” Bánffy Dezső: Magyar nemzetiségi politika, Budapest, 1902. 7. http://mtdportal.extra.hu/books/magyar_nemzetisegi_politika.pdf

nagyhatalmú szerkesztőjének harmincmillió magyar birodalomra vonatkozó víziója jelentette.³⁴

A kiegyezés korának fél évszázada tehát etnopolitikai szempontból a felerészben nem magyar Magyar Királyság nemzetállami átalakításának eleve reménytelen, kísérletét, a történeti magyar állam felbomlását, a nem magyar nemzetek kiválását igen nagy mértékben megkönnyítő, illetve előkészítő zsákutcás fejlődést eredményezett.

A soknemzetiségű államban a nemzetiségi politikusok (Vlad, Maniu, Popovic, Hodža és mások) mellett csupán Eötvös, Deák, Mocsáry, majd pedig a 20. század elején Jászi Oszkár próbálta felvetni a – nyelvek és kultúrák egyenjogúságán, kölcsönös elsajátításán alapuló – svájci minta követhetőségét, a valódi, valóságban és népi egymás mellett élésben gyökerező multikulturalizmus örök technikáit. Hangjuk azonban a dualizmus kori asszimilációs közhangulatban alig hallatszott, s folyamatosan számolniuk kellett a többségi közhangulat merev elutasításával. A dualizmus kori magyar politikai elit ebben a tekintetben sem követte a Lajtán túli gyakorlatot, amely az általános választójog bevezetésével, a tartományi külön szabályozások engedélyezésével szabad utat engedett a nemzetiségi részérdekek alkotmányos érvényesítésének.

A magyar alkotmányosság, valamint a megyei közigazgatás visszaállítását az osztrák centralizmus és neoabszolutizmus felett aratott győzelemnek tekintette az egész Monarchia közvéleménye. Magyarországon ehhez társult az a közvélekedés, hogy a magyar nyelv primátusa, dominanciája, diplomáciai, közeleti és állami elsőbbsége immár elvitathatatlan ténnyé vált. Ugyanakkor az 1860-as évek kezdetén az ország társadalmát alapvetően az „egynyelvű soknyelvűség” jellemezte, azaz az egyes nemzeti közösségek beszélői közt igen kevesek voltak olyanok, akik egy másik nyelvet, s még kevesebben azok, akik több nyelvet is beszéltek. Ennek alapvető okai közt az ország etnoregionális szerkezetének viszonylagos zártságát említhetjük. A ténylegesen multientikus

³⁴ Beksics: Magyarosodás és magyarosítás különös tekintettel városainkra. Atheneum, Budapest 1883. http://mandadb.hu/common/file-servlet/document/715118/default/doc_url/magyarosodas_1883.pdf; Nagy Ildikó: Rákosi Jenő és a harmincmillió magyar impérium. In: Hanák Péter – Nagy Mariann (szerk.): Híd a századok felett. Tanulmányok Katus László 70. születésnapjára. Pécs, 1998. 295–308.

régiók – mint pl. a Szepesség, Gömör, Királyföld, Bánság, Bácska, Baranya vagy a főváros, meg a többi soknemzetiségű város – mellett a szlovák, rutén, román régiók falvaiban a helyi többség nem igazán érintkezett tartósan semmilyen más nyelvvel.

A kiegyezés kori magyar nemzetiségpolitika fokozatosan eltávolodott Deák és Eötvös korlátozott, de mégis méltányos nemzetiségpolitikai alapvetésétől. Az 1868. évi nemzetiségi törvény diszkrecionális jogi megközelítések és restriktív újraszabályozások nyomán fokozatosan visszaszorították a hivatali, „hasábos” kétnyelvűség gyakorlatát, a nemzetiségi egyesületek szabad nyelvhasználatát. A legkomolyabb korrekciókra azonban a népoktatás, illetve a kisdedovás gyakorlatában került sor. A népoktatási politika reformkorig visszanyúló alapvető célkitűzése volt, hogy a nem magyar tannyelvű oktatási intézményekben kötelezően be kell vezetni a magyar nyelvnek tantárgyként való oktatását.

A magyar nyelv kötelező népiskolai oktatásáról szóló törvény 1879. XVIII. sz. törvény nyitotta meg azoknak az oktatási törvényeknek a sorát, amelyek kétségtelenül az oktatás modernizációját, tartalmi fejlesztését is szolgálták, ezzel együtt azonban tudatosan a magyarosítás szolgálatába is állították a közoktatási intézményeket.³⁵ Az 1883. évi középiskolai és az az 1891. évi kisdedovó törvényt követték a Berzeviczy-és Lukács-féle tervezetek, valamint az Apponyi-féle népoktatási törvények, amelyek a magyart mint tannyelvet vezették be az oktatásba. A magyar nyelv kötelező oktatásáról szóló törvény ugyan heves ellenkezést váltott ki, de annak célját, a magyar nyelv elsajátítását, s így egyfajta magyarpárú bilingvis modell kialakítását igazán kevesen vitatták. A kenyértörésre az Apponyi-féle néptörvényeknek az egyházi és falusi népiskolák államosítására és a magyarnak részleges tannyelvként történő bevezetésére irányuló szándékai miatt került sor.

³⁵ Trefort Ágoston indoklása: „Magyarország különböző nyelvet beszélő lakosai közt az összes népesség abszolút többségével egyik sem bír ugyan, de a mellett, hogy a viszonylagos többség a magyar ajkúaké, ez lévén egyszersmind az állami kormányzat, a törvényhozás és az igazságszolgáltatás nyelve, kétség sem lehet az iránt, hogy ha az állam összes polgárai közt a kölcsönös érintkezés és megértés közegéül az országban dívó nyelvek valamelyikét választani kell, az csak az állam és a többség nyelve: a magyar lehet.” Kemény G. Gábor: *Iratok*, i.m. I. köt. 583.

A kiegyezés kori magyarországi nyelv- és identitásváltási folyamatok statisztikai, gazdaság- és társadalomtörténeti forrásait elemezve arra a következtetésre juthatunk, hogy a 19. század második felében, illetve a 20. század első másfél évtizedében a meghatározó a kezdetben még relatív, a korszak végére abszolút többségi pozícióba került magyarsághoz való asszimiláció volt. Jóllehet különösen a korszak elején, illetve még a századforduló évtizedeiben is akadnak lokális példák a magyarságtól való disszimilációra, a zsidóság, németiség, szlovákság százezreinek elmagyarosodása olyan egyirányú, államnemzeti típusú asszimilációs folyamat képét mutatja, amelyben az eredeti nyelv és identitás dominanciáját egy generáción belül felváltja a magyar nyelv és önazonosság túlsúlya.

A kétnyelvűség és a kettős kötődés nemzetiségenként különböző mértékben megmarad ugyan, de a következő generáció nyelv- és identitásválasztását meghatározó iskoláztatás, nevelés, a családon belüli nyelvhasználat az esetek döntő többségében már kizárólag magyar nyelvű.

Hanák Péter a társadalmi mobilitás szükségyszerű kísérőjelenségeként értékelte 1974-ben megjelent tanulmányában a dualizmus kori asszimilációt. A kérdés magyar szakirodalma azóta ezt a megállapítást árnyalta. A zsidóság igen gyors asszimilációjának hátterében valóban a társadalmi integráció, a társadalmi mobilitás játszott döntő szerepet. Ezzel szemben a német, szlovák asszimilációs folyamatban egyrészt a népi kétnyelvűség, másrészt a belső migráció nyelvváltást eredményező folyamatai meghatározóak.

Összegzés

A Szilágyi-féle milleniumi tízkötetes magyar történelem *Modern Magyarország* című záró kötetében Beksics Gusztáv Deák Ferenc bölcsességét emelte ki, amikor a kiegyezés legfontosabb értékeit és érdekeit sikerült magával Eötvös Józsefnek „a szabad eszmék cosmopolitismusában tévelygő szellemével” szemben megvédenie. Beksics szerint a román és szerb görög keleti egyházak különválasztása, s ezzel a két nemzetiség önállóságának megerősítése mellett a nemzetiségi törvény eredeti változata is komoly veszélyt jelentett az éppen egyesült Magyarország területi

integritására. A törvény eötvösi változata szerint „nyelvi és foederalistikus káoszba” vitte volna az országot, és liberális szellemisége hatalmas veszélyt jelentett volna a kiegyezés által biztosított államegységre.³⁶

A nemzetiségi törvény 1868. decemberi vitájában az egységes magyar nemzetállam és a hat országos nemzet egyenjogúsítását szorgalmazó föderalista koncepció nemzetiségi hívei közt olyan mély árok húzódott, amelyet a dualizmus kori magyarországi politika tényezői ötven év alatt nem voltak képesek sem betemetni, sem áthidalni. A nem magyar nemzeti nyelvek és kultúrák képviselői igyekeztek szembeszegülni a magyar nyelv térhódítását egyre tudatosabban és nyíltabban szorgalmazó közhangulattal szemben.

A deáki korrekcióval elfogadott nemzetiségi törvény a magyar nemzetállami ambíciók és a nemzetiségi különfejlődés közötti rivalizálás alapdokumentumaként az elmaradt nemzetiségi kiegyezés, illetve az elsikkadt multikulturális alternatíva történetének fontos viszonyítási pontja lett.³⁷ Pedig még az asszimilációs politika legelszántabb hívei, köztük éppen Beksics is tisztában volt azzal, hogy a felerészben nem magyar anyanyelvű Magyarország teljes nyelvi, grammatikai asszimilációja nem volt reális célkitűzés. A nemzeti mozgalmak ereje nemcsak a szomszédos Balkánon és az ugyancsak szomszédos orosz területeken nőtt folyamatosan, hanem a Monarchia Lajtán túli szláv és olasz tar-

³⁶ „A törvényjavaslat eredeti szövege még sokkal veszedelmesebb volt. Az osztályok tárgyalásának idején azonban Tisza és Bónis Sámuel érintkezésbe léptek Deák Ferencel, megbeszélve ezzel a tervezet veszedelmes következményeit. Ekkor fogalmazta Deák Ferencz, több bizalmasának a jelen munka szerzője előtt tett nyilatkozata szerint, a nemzetiségi törvény bevezetését a magyar nemzet politikai egységéről. Hasztalan vádaskodnak a nemzetiségek, ezt a törvényt nem a magyar kormányok nemzeti chauvinismusa tette végrehajthatlanná, hanem maga a törvény szerkezete s a gyakorlati viszonyok ellenhatása.” Beksics Gusztáv: I. Ferenc József és kora. In: Uő.– Márki Sándor: A modern Magyarország 1848-1896. Budapest, Athenaeum, 1896. <http://mek.niif.hu/00800/00893/html/doc/c400582.htm>

³⁷ A törvény központi kategóriáját, az egységes magyar politikai nemzet fogalmát a törvénybe beemelő Deák Ferencsel szemben a Mocsonyi Sándor és 23 képviselőtársa által benyújtott kisebbségi javaslat az „egyetlen politikai nemzet” kategóriájában kifejezésre juttatott egységes állam koncepciójával a „hat egyenjogú nemzetből” álló föderatív államot állította szembe.

tományaiban is fokozatosan kidomborította a Ciszlajtánia multietnikus karakterét.

Milan Hodža, a 20. század eleji magyarországi szlovák mozgalom legfelkészültebb és legsokoldalúbb politikusa alighanem joggal állapíthatta meg 1913-ban, hogy az asszimilációs folyamat kifulladt, „akit idáig nem magyarosítottak el, abból már nem lesz magyar”. Ugyanezt gondolta második miniszterelnöksége első évében Tisza István is, amikor elhibázottnak és károsnak látta az 1868. évi nemzetiségi törvény visszavonását követelő vármegyék kezdeményezését, vagy éppen a koalíciós kormány nemzetiségpolitikai radikalizmusát.

A dualizmus félévszázadában a milliós nagyságrendű magyarosodás látszólag erőteljes elmozdulást jelentett a nemzetállami Magyarországra megvalósulása irányába. A városok magyarosodásában a helyben lakó nem magyar népesség kétnyelvűsége, a zsidóság kettős vagy éppen többes identitásra épülő nyelvi magyarosodása mellett a nemzetiségi megyék falvaiban alig volt kimutatható a magyar nyelvismeret. A nemzetiségek asszimilációs és migrációs veszteségei ugyan gyöngítették a nemzeti mozgalmak bázisát, de nemcsak a Hoitsy Pál-féle magyar birodalmi tervek vagy a Rákosi Jenő által vizionált harminc milliós magyarságra épülő nemzetállam, illetve a Beksics Gusztáv által valószínűsített magyar nagyhatalmi státusz bizonyult megvalósíthatatlan elképzelésnek, hanem Eötvös önkormányzati megoldást terező nemzetiségi kiegyezésekre épülő jövőképe is.

SZENT LÁSZLÓ, A LOVAGKIRÁLY

Solymosi László

Szent László király tiszteletének kezdetei és szentté avatása

Szent László király 1095-ben távozott az élők sorából. Sírhelyét egészen a XX. század elejéig a források és a történeti feldolgozások kivétel nélkül egyértelműen meghatározták: az uralkodót az általa alapított váradi székesegyházban temették el. Mátyás Flórián történész (1818–1904) azonban 1900-ban új elképzeléssel állt elő.¹ Eszerint Szent László királyt először az ugyancsak általa alapított somogyvári bencés apátságban temették el, ahonnan később - valamikor 1192 előtt - vitték át földi maradványait Váradra és helyezték el a székesegyházban.

Mátyás Flórián egy olyan bullára, pontosabban annak egy kis részletére hivatkozott, amelyet II. Paszkál pápa állított ki 1106-ban a dél-franciaországi saint-gilles-i bencés apátság élén álló Hugó apát számára.² Szent László király 1091-ben az innen érkező szerzetesek számára építtette a somogyvári monostort.³

Ez az oklevél nem volt ismeretlen a magyar kutatás előtt. Először 1774-ben Pray György, majd mások is közzétették szövegét⁴, azonban

¹ Mátyás Flórián: Szent László és Imre királyok végnapjai és II. Endre életévei, fogsága és temetése. Budapest, 1900. 13-16.

² *Diplomata Hungariae antiquissima. Accedunt epistolae et acta ad historiam Hungariae pertinentia.* I. Ab anno 1000 usque ad annum 1131. Edendo operi praefuit Georgius Györffy. Budapestini 1992. (= DHA) I. 352-353.

³ DHA I. 266-268.

⁴ Pray György: *Dissertatio historico-critica de Sancto Ladislao Hungariae rege.* Posonii 1774. 47–50. A kiadások felsorolását lásd DHA I. 352.

senki sem következtetett belőle Szent László somogyvári temetésére. Mátyás Flórián tévesen értelmezte a bulla egyik igen hosszú, többszörösen összetett mondatát. A mondat leegyszerűsítésével és fontos részeinek elhagyásával jutott a korábbiaktól eltérő álláspontra.

Mátyás Flórián véleménye gyorsan elterjedt és állításának egészen napjainkig csak kevesen mondtak ellent⁵, mivel a pápai bullát többnyire nem vették vizsgálat alá. Valójában az oklevél helyhatározói mellékmondata nem Szent Lászlóra, hanem a saint-gilles-i monostor alapítójára, Szent Egyedre vonatkozik, akinek sírja ma is látható a francia apátságban. Szent László királyt a váradi székesegyházban temették el, az impozáns somogyvári apátságban sohasem volt királysír.⁶

A kultusz kezdetei

A szentként való elismertetés esélyei annál nagyobbak voltak, minél több rendkívüli cselekedetre vonatkozó hír terjedt el az adott személyről.⁷

Szent Lászlót sokan ismerték: a főpapok, a főurak, azon egyházi intézmények papjai, szerzetesei, amelyeket ő alapított vagy adománnyal gazdagított. Ennél szélesebb körben is ismert volt. Szabolcson 1092-ben ő elnökölt az ország valamennyi világi előkelője, az egész papság és a

⁵ Tóth Sándor: A 11–12. századi Magyarország Benedek-rendi templomainak maradványai. In: *Paradisum plantavit. Bencés monostorok a középkori Magyarországon.* Szerk. Takács Imre. Pannonhalma, 2001. 239, 262. Vö. Balogh Jolán: *Varadinum. Várad vára.* I-II. Budapest, 1982. I. 13., II. 24., Klaniczay Gábor: *Az uralkodók szentsége a középkorban.* Budapest, 2000. 155-156.

⁶ A kérdés részletesebb kifejtését l. Solymosi László: *Egy tévedés nyomában. Szent László király somogyvári temetésének legendája.* In: *Örökség és küldetés. Bencések Magyarországon.* Szerk. Illés Pál Attila és Juhász-Laczik Albin. Budapest, 2012. I. 151-171. Vö. Solymosi László: *Szent László király sírja, kultusza és szentté avatása.* In: *Szent király, lovagkirály. Szent László-herma és koponyaereklye vizsgálatai.* Szerk. Kristóf Lilla Alida, Lukácsi Zoltán és Patonay Lajos. Győr, 2017. 16-39. A továbbiakban ez utóbbi cikk második részét foglaljuk össze.

⁷ Gericz József: *Krónikáink és a Szent László-legendá szövegkapcsolatai* In: *Középkori kútfőink kritikus kérdései.* Szerk. Horváth János, Székely György. 128.

nép tanuskodása mellett tartott zsinaton.⁸ Halála után a jótéteményeit élvező egyházi intézmények liturgikus keretben, kötelező módon megemlékeztek róla, hogy biztosítsák a király túlvilági boldogulását. A vele harcoló katonák felidéztek harci élményeiket és benne a király szerepét, meséltek róla, tovább adták emlékeiket. Az egyházi és világi előkelők az ország kormányzásában szerzett tapasztalataikat őrizték és vitték tovább. De mindebből az alapvetően egyedi élményanyagból az elhunyt uralkodó országos tisztelete aligha formálódott volna ki.

A kultusz kialakulásához szükséges alkalmas hely a váradi székesegyház volt, ahol a királysírnak fontos szerepe lett a kultusz kibontakozásában és továbbfejlődésében.⁹ A temetés volt az első esemény, amely alkalmat adott arra, hogy a különböző élményekkel, tapasztalatokkal bíró személyek találkozzanak egymással.

Pontosan nem tudjuk, hol halt meg László király.¹⁰ Az uralkodó holttestével Várad felé induló kocsi csodájából ítélve biztosan mondhatjuk, hogy nem Váradon. De a temetés 1095. július 29-én a váradi székesegyházban volt.¹¹

A távolságtól függően a holttest ideszállítása több-kevesebb napot vett igénybe. Útközben lovon vagy gyalog sokan csatlakoztak a látványos gyászmenethez és Váradig kísérték a királyt utolsó útjára. A koporsó előtt feltehetően egy vagy több lovat vezettek, hogy a templomi szertartás során, amikor a gyászmisében elérkezett az adományok átadásának

⁸ Závodszy Levente: A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai. (Függelék: A törvények szövege.) Budapest, 1904. 157.

⁹ Vö. Török József: Szent László liturgikus tisztelete. In: *Athleta Patriae. Tanulmányok Szent László történetéhez.* Szerk. Mezey László. Budapest, 1980. 139., Ernő Marosi: *Der heilige Ladislaus als ungarischer Nationalheiliger. Bemerkungen zu seiner Ikonographie im 14-15. Jh.* *Acta Historica Artium Hungariae* 33 (1987-1988) 215.

¹⁰ Nyitrat minden forrásadat nélkül tekintik a halál színhelyének. Egy 14. századi naptárbejegyzés nyomán úgy vélik, hogy Zólyomban, illetve Óbudán halt volna meg a király. Kádár Tamás: *Az Árpád-házi uralkodók.* *Fons* 19 (2012) 75-76., Mollay Károly: *Középkori soproni naptárak.* *Soproni Szemle* 16 (1962) 4. sz. 15-16., Balogh Jolán: i. m. II. 24., Zolnay László: *Az elátkozott Buda – Buda aranykora.* Budapest, 1982. 551-555.

¹¹ Ulrich Winzer: *S. Gilles. Studien zum Rechtsstatus und Beziehungsnetz einer Abtei im Spiegel ihrer Memorialüberlieferung.* München, 1988. 376., Jaczko Sándor: *A váradi egyház 1524. évi zsinati határozatai.* Budapest, 2016. 58-60, 230.

az ideje, felajánlják az egyháznak.¹² Útközben sok mindenről beszélhetek, de leginkább az elhunyt uralkodóról.

A székesegyházba messze nem fért be mindenki. A koporsóval együtt vitték a király ezüst csatakürtjét és bárdját a székesegyházba, és mindkettő ekkor lett annak tulajdona.¹³ A csatakürt otlétéről van kora újkori forrás.¹⁴ A nagy bárd birtoklásának az 1557-ben készült leltár mellett tárgyi bizonyítéka is van.¹⁵ Nevezetesen a váradi káptalan 1291-ben készített nagyobbik pecsétnyomója, amelynek lenyomatain az uralkodó jobb kezében nem a szokásos jogar, hanem a bárd, Szent László attribútuma látható.¹⁶

Az egyetemes egyház régi gyakorlata szerint a koporsót a főoltár elé tették. Megkezdődött a halotti szertartás, a holttest jelenlétében elmondták a gyászmisé, gyászbeszédet, és végül a király tetemét a székesegyházban eltemették. A temetési szertartás minden bizonnyal a jelenlevők lakomájával ért véget.¹⁷

A temetés évfordulós napjain az általános liturgikus gyakorlat szerint az alapító király túlvilági boldogulásáért rendszeresen mutatnak be gyászmisé, melyet szintén étkezés követett.¹⁸ Az évfordulós mise alkalmával körmenetben felkeresték az elhunyt sírját, hogy ott

¹² Solymosi László: *Egyházi és világi (földesúri) mortuarium a 11–14. századi Magyarországon.* *Századok* 121 (1987) 554-555, 561.

¹³ Vö. Karácsonyi János: *Szent László király élete.* Budapest, 1926. 102.

¹⁴ Knauz Nándor: *Régi egyházi ékszerek.* *Magyar Sion* 1 (1863) 711-712., Pór Antal: *A pozsonyi társas-káptalani egyház leltára 1605-ből.* *Történelmi Tár* 1885. 774. Vö. Balogh Jolán: i. m. II. 130, 134.

¹⁵ Mikó Árpád, Molnár Antal: *A váradi középkori székesegyház kincstárának inventáriuma (1557).* *Művészettörténeti Értesítő* 52 (2003) 305, 307, 317.

¹⁶ Bunyitay Vincze: *A váradi káptalan legrégebbi statutumai.* *Nagyvárad, 1886.* 23-24. (A forrás új román kiadásban is elérhető.) Vö. Balogh Jolán: i. m. I. 14-15., Takács Imre: *A magyarországi káptalanok és konventek középkori pecsétjei.* Budapest, 1992. 94-98.

¹⁷ Karl Josef Merk: *Die messliturgische Totenehrung in der römischen Kirche. Zugleich ein Beitrag zum mittelalterlichen Opferwesen. I. Teil.* Stuttgart, 1926. 9-15, 90., Hans Lentze: *Begräbnis und Jahrtag im mittelalterlichen Wien.* *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 67, Kan. Abt. 36 (1950) 329-330.

¹⁸ Karl Josef Merk: i. m. 101-102., Hans Lentze: i. m. 335-336, 350-351.

elvégezzék az előírt szertartást.¹⁹ Az eseményen nemcsak a székesegyház papsága vett részt, hanem Várad lakói, a környékbeliek és mások is. A sírt, amely rövid idő alatt zarándokhellyé vált, az ünnepeken égő gyertyával ékesítették.

A kultusz kibontakozása és alakulása elválaszthatatlanul összeforrott a földi maradványokat rejtő sírral és a székesegyház papjaival, akiknek kötelessége és érdeke volt a kiemelkedő személyiség emlékének fenntartása és ápolása. A király túlvilági boldogulását szolgáló liturgikus cselekmény, a róla való megemlékezés szorosán kötődött a sírhoz, erre másutt nem volt mód. Ezért lett Szent László kultuszának központja a váradi székesegyház, nem pedig a zágrábi székesegyház vagy éppen a somogyvári monostor, noha alapítójuk szintén ő volt, és az évfordulós gyászmisét itt is megtartották, akárcsak Saint-Gilles-ben.²⁰

Jól mutatja Várad fontosságát a Legenda is. Fehérvár futólagos említése mellett Váradon kívül egyetlen magyarországi település sincsen benne megnevezve.

A csodás események többsége is Váradhoz kötődik. A Legenda a király életéből csak egyetlen olyan csodás történetet örökített meg, amely nem kapcsolódott konkrét helyhez, nevezetesen azt, amikor a király sajátos módon gondoskodott éhező seregének ellátásáról.²¹ Nem kétséges, hogy a Legenda ősváltozatát a szentté avatás előtt Váradon írták.²² Ott is egészítették ki az 1192-ben és nem sokkal utána a sírnál történt csodás eseményekkel.²³ A váradi székesegyházban imádkozott éjjel a király, amikor az őt megleső szolga szerint csodás módon a levegőbe

¹⁹ Policarpus Radó: *Libri liturgici manu scripti bibliothecarum Hungariae et limitropharum regionum. Primae partis editio revisa et aucta cui et toti adlaboravit Ladislaus Mezey.* Budapest, 1973. 75.

²⁰ Ulrich Winzer: i. m. 170, 199, 376.

²¹ *Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum. I–II. Edendo operi praefuit Emericus Szentpétery.* Budapestini 1937–1938. (= SRH) II. 520.

²² SRH II. 513. (Bartoniék Emma megállapítása.)

²³ SRH II. 525–527.

emelkedett.²⁴ A végakarát teljesítésének követelményére²⁵ figyelmeztető kocsi-csoda Váradra vezette a temetési menetet. A Legenda elbeszélése szerint a hívek a nagy nyári meleg és a hosszú út miatt haboztak a holttestet Váradra vinni. Okosabbnak látták a fehérvári egyház mellett dönteni. Egy fogadóhoz érve, a fáradtságtól és a szomorúságtól elcsigázva elaludtak. Miután elnyomta őket az álom, a kocsi, amelyre a testet rakták, mindenféle állati vonóerő nélkül magától megindult Váradra a helyes úton. Ébredés után a hívek mindenfelé keresték, amíg meg nem találták a Várad felé magától futó szekeret. Látván, hogy a király testét isteni erő viszi ama helyre, ahová temetkezését maga választotta, útjukat minden habozás nélkül Várad felé vették.²⁶

A többi csoda a váradi temetéskor vagy később a sírnál történt. A király szentségének a híre idevonzotta a gyógyulásért könyörgő híveket.²⁷ A sírhoz kötődik Valter váradi püspök sajátos istenítélete.²⁸

A Legenda szerint II. István uralkodása (1116–1131) idején egy ispán lopással vádolt meg egy vitézt, s a király Valter püspököt bízta meg a per befejezésével. A püspök Szent László érdemeiben bízva, annak sírjára helyezte a per tárgyát képező ezüst tálat, hogy Isten döntse el, kit illet meg az ezüstnemű. Amikor az ispán meg akarta ragadni a tálat, félholtan összeesett.²⁹ A bizonyító eljárás leírását a Legenda két változatban örökítette meg. Az egyik csak az ispán felsüléséről szólt, míg a másik ezt kiegészítette azzal, hogy a vitéz a sírról elveszi a tálat.³⁰ A későbbi bővítés arról árulkodik, hogy szerzője nem lehetett tisztában az istenítéleti eljárással, hiszen az ilyen vitákban csak az egyik felet kötelezték arra, hogy az isten-

²⁴ SRH II. 519–520.

²⁵ Szuromi Szabolcs: A temetésre vonatkozó egyházfegyelem a XII–XIII. században. Budapest, 2002. 49–51, 87–88.

²⁶ SRH II. 522–523. A csoda teljes szövegét Kurcz Ágnes fordításában I. Árpád-kori legendák és Intelmek. A válogatás, a bevezető tanulmány, a jegyzetek és a szöveggondozás Érszegi Géza munkája. Budapest, 1983. 99–100.

²⁷ SRH II. 522–524.

²⁸ Az esetet istenítéletnek minősítette Horváth János: Árpád-kori latinnyelvű irodalmunk stílusproblémái. Budapest, 1954. 194.

²⁹ SRH II. 524–525.

³⁰ SRH II. 525.

ítéleti próbának alávesse magát, s ha ennek során bűnösnek bizonyult, a másik fél magától értetődően megnyerte a pert. A bővebb változat a 14. században a Magyar Anjou Legendárium miniátorát is megihlette, és ennek megfelelően két képet készített róla. Az egyik a földre zuhant ispán, a másikon a vitéz látható, amint a sírról elveszi a tálat.³¹

A szentté avatáshoz vezető és egyre erősödő folyamatról forráshiány miatt keveset tudunk.³² Mindössze néhány adat idézhető fel. Gallus Anonymus, III. Boleszló lengyel fejedelem történetírója valamikor 1110 táján urával együtt Magyarországon járt.³³ A királyi udvarban és másutt is hallhatta Szent Lászlóról azt a fontos vélekedést, amelyet gesztájában feljegyzett: „Mondják, soha nem volt Magyarországnak ilyen királya, és a földje sem volt oly termékeny utána.”³⁴

Itt nem egyszerűen arról volt szó, hogy a föld termékenységét összekapcsolták a nemrég elhunyt uralkodó személyével. A természeti jelenségeket isteni megnyilvánulásnak tekintették.³⁵ Isteni közreműködésről van szó: az ország Szent László földi érdemeinek égi elismerése okán lett termékeny.

A hit az isteni közreműködésben már a temetéskori első csoda alkalmával megmutatkozott. Egy vétkes a sírnál leborulva a király irgalmasságához könyörgött a gyógyulásáért. Csodás gyógyulását a legendaíró azzal magyarázta, hogy Isten a szentté avatáshoz szükséges eljárást

³¹ Magyar Anjou Legendárium. A bevezető tanulmányt írta, a legendaszövegeket összeállította és a kiadást sajtó alá rendezte Levárdy Ferenc. Budapest, 1973. XLIV/23-24. kép.

³² Kerny Terézia: László király szentté avatása és kultuszának kibontakozása (1095–1301). In: Ósök, táltosok, szentek. Tanulmányok a honfoglaláskor és Árpád-kor folklórából. Szerk. Pócs Éva–Voigt Vilmos. Budapest, 1996. 175-178., Klaniczay Gábor: A Szent László-kultusz kialakulása. In: Klaniczay Gábor, Koszta László et alii: Nagyvárad és Bihar a korai középkorban. Nagyvárad, 2014. 12-16.

³³ Bagi Dániel: Gallus Anonymus és Magyarország. Budapest, 2005. 38-39, 43, 221.

³⁴ Gesta principum Polonorum. The Deeds of the Princes of the Poles. Translated and annotated by Paul W. Knoll, Frank Schaer. Budapest–New York, 2003. 96.

³⁵ Veszprémy László: Az investitúra harcok királyképe német földön és Magyarországon. (László és Salamon propagandája és annak utóélete). Arrabona 46 (2008) 1. sz. 43. Vö. Georg Scheibelreiter: Der Regierungsantritt des römisch-deutschen Königs (1056–1138). Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung (= MIOG) 81 (1973) 23-24.

szem előtt tartva megajándékozta Szent Lászlót azzal, hogy mindenki-nek, aki hozzá fohászodik, isteni segítséget adjon.³⁶

A kultusz Valter püspök idejében még alapvetően a váradi egyház belügye volt. Felicián esztergomi érsek döntése nyomán a zágrábi egyház három nemesembere 1134-ben a váradi székesegyház oltáránál tett esküt a zágrábi székesegyház birtokügyében a váradi kanonokok jelenlétében.³⁷ Az oltárnál esküdtek: Szent László sírjának itt nem volt semmi része a peres eljárásban, noha később, a 13. század elején több alkalommal itt tettek esküt.³⁸

Mivel a váradi papi közösség is tudta, mi kell a szentté avatáshoz, elkészítették a szükséges életrajzot.³⁹ Ennek első része Szent László érényekben gazdag tevékenységét mutatta be, szinte csodák nélkül, hiszen mindössze két rendkívüli eseményt tartalmazott (az ima közbeni felemelkedést és az éhező sereg ellátását), míg második része a király halála utáni csodajeleket vette számba.⁴⁰

A kultuszt ápoló és tápláló váradi székesegyház püspöke és pap-sága végül elérte III. Béla királynál, Jób esztergomi érseknél és a többi főpapnál, hogy megtegyék a szükséges lépéseket a szentté avatás ügyé-

³⁶ SRH II. 524.

³⁷ Chartae antiquissimae Hungariae ab anno 1001 usque ad annum 1196. Composuit Georgius Györffy. Budapest, 1994. 45-46. Aligha kétséges, hogy a Szűz Mária tiszteletére emelt főoltárnál volt az eskü. Balogh Jolán: i. m. II. 22.

³⁸ Regestrum Varadinense ex aminum ferri candentis ordine chronologico digestum, descripta effigie editionis a. 1550 illustratum sumptibusque capituli Varadinensis lat. rit. Curis et laboribus Joannis Karácsonyi et Samuelis Borovszky. Budapest, 1903. (= Reg. Varad.) 161, 166, 229, 230, 315, 340, 356, 387. sz. (A forrás digitális kiadásban is elérhető.)

³⁹ A követelményeket III. Ince pápa 1199-ben egy cremonai kereskedő szentté avatásáról szóló oklevélben világosan megfogalmazta. Die Register Innocenz'III. 1. Bd. 1. Pontifikatsjahr, 1198/99: Texte. Bearbeitet v. Othmar Hageneder und Anton Haidacher. (= Reg. Inn.) Graz–Köln, 1964. 762. 764.

⁴⁰ Gerics József: Krónikáink és a Szent László-legenda i. m. 128. A király érényei I. uo. 118-124. Vö. SRH II. 518-519.

ben. A királyi udvar támogatta az elképzelést.⁴¹ A keresztény uralkodó magától értetődően a kezdeményezés élére állt.

A király szentté avatása

Szent László szentté avatásáról a *Legenda*, mint befejezett tényről tudósít: 1192-ben testét dicsőségesen szentté avatták.⁴² A 12. század végi *Pray-kódex* kalendáriumában a szentté avatás következményeképpen június 27. a király földi maradványainak exhumálása ünnepnapjaként szerepel.⁴³

A szentté avatás körülményeiről részletesebb, bár korántsem egykorú beszámolót olvashatunk Spalatói Tamás művében. A spalatói főesperes 1266-ban befejezett történeti munkájában Perugiai Bernát spalatói érsek tevékenységének bemutatását a következő mondatokkal vezette be:

„Ebben az időben a felséges férfiú, Béla, Magyarország királya elküldte bizalmas jegyzőit az Apostoli Székhez, és azt kérte Ince pápa úrtól, parancsolja meg, hogy boldog László király maradványait exhumálják, és illőbb helyen helyezték el, továbbá rendelje el, hogy őt a szentek sorába iktassák. Kérésével egyetértett a pápa, és elküldött egy főtisztelendő férfiút, *Gregorius de Crescentio* bíborost, hogy a király akaratának illő módon tegyen eleget. Ekkor a bíboros, elvállalva az apostoli követséget, átkelt a tengeren, Dalmácia vidékére jött, és Trauban kötött ki. Mivel a tél zordsága még fenyegetett, az egész nagybőjt idején ugyanott akart maradni. Volt a kíséretében egy klerikus, a káplánja, név szerint Bernát, Toszkána tartományból, Perugia volt a hazája, egy tudós és

⁴¹ Nincsen semmi alapja annak a nézetnek, amely szerint a szentté avatás III. Béla király uralmának törvényesítését szolgálta volna. Kristó Gyula: Szent László királyra emlékezve. *Vigília* 57 (1192) 345. Csaknem két évtizedes uralkodás után a királynak erre aligha volt szüksége. Vö. Török József: A magyar föld szentjei. Debrecen, 1991. 70-71., Klaniczay Gábor: Szent László kultusza a 12-14. században. In: A középkor szeretete. Történeti tanulmányok Sz. Jónás Ilona tiszteletére. Szerk. Klaniczay Gábor, Nagy Balázs. Budapest, 1999. 366-367.

⁴² SRH II. 525.

⁴³ Policarpus Radó: i. m. 44, 49., SRH I. 121.

ékesszóló férfiú, magas termettel. Mivel őt gyakran küldték Magyarországra, ismert volt Béla király előtt, és olyannyira elnyerte az uralkodó és sok előkelő meg főpap kegyét, hogy a király maga bízta rá fiát, Imrét, hogy nevelje és oktassa. Midőn tehát a Magyarországra érkezett követ eleget tett követi megbízatásának, visszatért hazájába.⁴⁴

A kutatás már régóta felhívta a figyelmet Spalatói Tamás tévedéseire.⁴⁵ Mindenekelőtt arra, hogy úgy szerepelteti III. Ince pápát (1198–1216), mint akinek része lett volna a szentté avatásban. A két évvel korábban elhalálozott III. Béla (1172–1196) természetesen nem fordulhatott kéréssel III. Ince pápához. A tévedést javították is, III. Ince helyett automatikusan az őt megelőző III. Celesztin pápához (1191–1198) kapcsolták a magyar király szentté avatását.⁴⁶ Logikus a korrekció, de - mint látni fogjuk - nem ilyen egyszerű a megoldás.

Spalatói Tamás nem csak a pápa, hanem a pápai legátus nevét illetően is tévedett. Gergely (*Gregorius de Crescentio*) pápai követ ugyan valóban létezett, sőt, két rokon bíboros viselte ugyanezt a nevet. Közülük az idősebbik járt Magyarországon, de ő is csak III. Béla halála után.⁴⁷

III. Béla uralkodása alatt két pápai legátus kereste fel Magyarországot.⁴⁸ Egyikük, Gergely szerpap-bíboros (*Gregorius de Sancto Apostolo*), valóban kapcsolatba hozható Szent László király szentté avatásával.

⁴⁴ Thomae archidiaconi Spalatensis Historia Salonitanorum atque Spalatinorum pontificum. Latin text by Olga Perić, Edited, translated and annotated by Dalmir Karbić, Mirjkana Matijević Sokol and James Ross Sweeney. Budapest–New York, 2006. 134-136. Vö. Horváth János: A Gellért-legendák keletkezése és kora. In: Középkori kútfőink i. m. 158.

⁴⁵ *Scriptores rerum Hungaricarum, Dalmaticarum, Croaticarum et Sclavonicarum. Cura et studio Ioannis Georgii Schwandtneri.* III. Bilibopolae Vindobonensis 1748. 567-568.

⁴⁶ Bunyitay Vincze: A váradi püspökség története alapításától a jelenkorig. I. Nagyvárad, 1883. (Utánnomás: Nagyvárad, 1999.) 82., Karácsonyi János: Szent László i. m. 100.

⁴⁷ Werner Maleczek: Papst und Kardinalskolleg von 1191 bis 1216. Die Kardinäle unter Coelestin III. und Innocenz III. Wien, 1984. 90-92, 183-184.

⁴⁸ Weiss: Die Urkunden der päpstlichen Legaten von Leo IX. bis Coelestin III. (1049–1198). Köln–Weimar–Wien, 1995. 288., Werner Maleczek: i. m. 93-94.

Bármennyire is meglepő, a Bolognában tanult, művelt Spalatói Tamás nem volt teljesen tisztában a szentté avatási eljárással. A 12. század második felében létező gyakorlat szerint ennek három eleme volt. Először az érdekeltek kérvényben kérték a pápától a kívánt személy szentté avatását, s ehhez csatolták az illető életrajzát. Ezután következett a pápa vagy megbízottjai vizsgálata arról, hogy a javasolt személy valóban megérdemli-e, hogy a szentek közé felvegyék. Végül a vizsgálódás pozitív eredménynek ünnepélyes nyilvánosságra hozatala zárta le az eljárást.⁴⁹

Az esetek többségében pápai oklevél tette közzé, hogy az illetőt beírták a szentek katalógusába.⁵⁰ A földi maradványok exhumálása a közzétételt követően valósult meg előbb vagy utóbb.⁵¹ Spalatói Tamásnál fordított a sorrend: megfogalmazása szerint a király előbb az exhumálásra, majd a szentté avatásra kérte a pápát. Abban viszont nem tévedett, hogy az eljárásban a pápai legátus is részt vett.

Mit tudunk Gergely legátusról, akinek valamilyen formában köze lehetett Szent László szentté avatásához?

III. Kelemen pápa (1187–1191), III. Celesztin elődje nevezte ki szerep-bíborossá. Római címtemploma a *Sancta Maria in Porticu* lett. Legátusként járt Magyarországon.⁵² A kérdés az, hogy mikor és hányszor.

A válaszadáshoz kiindulópontként azt kell megnézni, hogy a bíborosi kinevezése és III. Béla halála közötti időszakban Gergely mikor volt hosszabb ideig távol a pápai kúriától, azaz mikor hiányoznak aláírásai a pápai bullákon. Eszerint először 1189. február 20. és 1190. május 7., másodszer pedig 1192. január 11. és 1192. november 22. között tevékenykedett legátusként.⁵³

⁴⁹ Renate Klauser: Zur Entwicklung des Heiligsprechungsverfahrens bis zum 13. Jahrhundert. Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 71 Kan. Abt. 40 (1954) 85-101, kül. 91-96.

⁵⁰ Otfried Krafft: Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation. Ein Handbuch. Köln-Weimar-Wien, 2005. 2, 1033-1034, 1035.

⁵¹ Solymosi László: Magyar főpapok angliai zarándoklata 1220-ben. Történelmi Szemle 55 (2013) 530.

⁵² Werner Maleczek: i. m. 93-94.

⁵³ Reg. Inn. I. 376 (4. és 7. jegyzet). Vö. Werner Maleczek: i. m. 93, 366-368.

A két távollét két egymást követő pápa uralkodásához kapcsolódik. Az első III. Kelemen, a második III. Celesztin pápa idejében történt. A két hosszabb távollét önmagában csak lehetőséget ad a követi megbízás feltételezésére. Szerencsére vannak egykorú okleveles adatok, amelyek azt bizonyítják, hogy Gergely legátusként kétszer járt Magyarországon. Keltezetlen oklevelében éppen maga hivatkozik korábbi magyarországi követi tevékenységére.⁵⁴ Más adatok is vonatkoznak az első útra. III. Celesztin pápa 1191. december 20-án megerősítette a szepi prépostság alapítását. Jób esztergomi érsekhez intézett levelében megemlíti Gergely követ erre vonatkozó oklevelét, amit akkor állított ki, amikor legátus volt.⁵⁵ Magából a pápai oklevél keltezéséből is az következik, hogy csakis Gergely legátus első útjáról lehetett szó.

Gergely bíboros legátusként tehát bizonyíthatóan kétszer járt Magyarországon, sőt itt oklevelet is adott ki.⁵⁶ Az egyik útja 1189/1190-ben, a második pedig 1192-ben volt. Mindegyik küldetés teljesítése viszonylag hosszabb időt, több hónapot vett igénybe.

A megbízatás tárgyáról néhány oklevél tájékoztat. Eszerint a legátus egyfelől Dél-Dalmáciában, közelebbről a spalatói egyháztartományban tevékenykedett, ahol a traui püspök és a székeskáptalan perében járt el.⁵⁷ Másfelől a Magyar Királyságban a szepi prépostság ügyével foglalkozott.⁵⁸

II. Géza király (1141–1162) lakatlan területet adományozott Dél-Erdélyben a betelepülő szászoknak, akik Szebenben egyházi intéz-

⁵⁴ Reg. Inn. I. 376.

⁵⁵ Monumenta ecclesiae Strigoniensis. I–II. Ed. Ferdinandus Knauz. Strigonii 1874-1882. (= Mon. Strig.) I. 141-142.

⁵⁶ Gergely követ személye és oklevele nem szerepel a téma kézikönyvében. Stephan Weiss: i. m. 290-320, 389-391.

⁵⁷ Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae ac Slavoniae. Ed. T. Smičiklas. II–III. Zagrabiae 1904–1905. II. 253-255.

⁵⁸ A prépostság alapítását 1189 nyarára vagy 1190-re teszi Wolfgang Grandjean: Die Anfänge der Hermannstädter Propstei im Spiegel päpstlicher Urkunden. In: Zur Rechts- und Siedlungsgeschichte der Siebenbürger Sachsen. Hg. v. Paul Philippi. (Siebenbürgisches Archiv III/8) Köln-Wien, 1971. 269. Mások 1191-re teszik az alapítást. F. Romhányi Beatrix: Kolostorok és társaskáptalanok a középkori Magyarországon. Budapest, 2000. 45.

ményt építettek. III. Béla kiváltságos prépostsággá tette ezt az intézményt, s erről hiteles okmányt állított ki. Gergely legátus, majd III. Kelemen pápa megerősítése után III. Celesztin pápa is jóváhagyta a király intézkedését, bevezettette regisztrumába, és minderről 1191. december 20-án tájékoztatta az esztergomi érseket.⁵⁹

Hamarosan értelmezési vita kerekedett a szebeni prépost és az erdélyi püspök között az említett királyi, illetve legátusi oklevélben szereplő *desertum*, vagyis pusztaság szó miatt. A prépost azt állította, hogy az összes szász telepés az ő egyházának van alávetve, míg a püspök azt mondta, hogy a király és a legátus értelmezése szerint csak azok tartoznak a prépostsághoz, akik a lakatlan területen telepedtek le. Az ügy végül III. Celesztin pápa elé került, aki Gergely bíborost bízta meg a jogvita rendezésével.

Gergely második magyarországi legációján tett eleget a pápa megbízásának. Veszprémben megkérdezte III. Béla királyt, aki előkelői jelenlétében kijelentette, sem a prépostság alapításakor, sem később nem állt szándékában, hogy minden szász a prépostságnak legyen alávetve. A prépostsághoz csak a pusztaságban letelepedett szászok tartoznak.

A legátus elfogadta a király értelmezését, és a préposttal szemben az erdélyi püspöknek adott igazat. A püspök gondoskodott a számára kedvező döntés megörökítéséről. Kérésére 1198-ban III. Ince pápa megerősítette és átírta a legátus levelét, amely így a pápa első regisztrumkötetében fennmaradt.⁶⁰

A két legációval kapcsolatos okleveles forrásokban nem esik szó Szent Lászlóról és szentté avatásáról. Ugyanakkor nem valószínű, hogy Gergely legátus tevékenysége a spalatói egyháztartomány és a szebeni prépostság említett ügyeire korlátozódott volna. Ezeket ugyanis a pápai kúriában is elintézhették volna. A követ bizonyára tárgyalt a magyar királlyal a III. keresztes hadjáratban való részvételről is. De nem ez volt a fő feladata.

⁵⁹ Mon. Strig. I. 141-142.

⁶⁰ Reg. Inn. I. 375-377.

Gergely legátus küldetésének igazi célja László király szentté avatása lehetett.⁶¹ Mással nem tudjuk magyarázni, miért kellett alig négy év alatt kétszer is Magyarországon járnia. Az eseményeket a következőképpen rekonstruálhatjuk.

1188 végén vagy 1189 elején a főpapok támogatásával III. Béla király kérvényt nyújtott be III. Kelemen pápához Szent László szentté avatása ügyében. A kérvényhez minden bizonnyal Szent László legrégebbi, ma már ismeretlen ősglegendájának a szövegét mellékeltek.⁶²

A pápa Gergely bíborost bízta meg, hogy megvizsgálja, teljesíthető-e a kérés. Gergely legátusként 1189-ben Magyarországra jött, ahol Váradon és másutt tanúkat hallgatott ki. Visszatérte után, jelentése ismeretében, III. Kelemen pápa még 1190-ben, vagy legkésőbb 1191 márciusában (még halála előtt), felvette a magyar uralkodót a szentek sorába, és erről oklevelet állított ki.

De az is lehetséges, hogy ezt a feladatot 1191-ben (legkésőbb 1192 első napjaiban) már az új pápa, III. Celesztin látta el. Az biztos, hogy Gergely bíboros már tőle kapta újabb legátusi megbízását. Második küldetése során, 1192. június 27-én, Gergely főcelebránsként részt vett Váradon az ünnepélyes szertartáson, amely az exhumálást követően a földi maradványok átvitelét foglalta magában.

Végeredményben a szentté avatást kinyilvánító pápai oklevél Gergely legátus két magyarországi küldetése között, vagyis 1190. május 7. és 1192. január 11. között keletkezhetett, és kiadója a két pápa bármelyike lehetett. Akárhogy is volt, a szentté avatási eljárásban valamilyen formában mindkét pápának része volt. Ilyesmi máskor is előfordult. Kuni-gunda császárné szentté avatási eljárása 1197-ben kezdődött III. Celesztin pápa idején és III. Ince alatt fejeződött be 1200-ban.⁶³

⁶¹ Minden bizonnyal Szent László kortársának, János traui püspöknek a szentté avatási ügye is Gergely legátusa feladatai közé tartozott. Ana Marinković: Celestin III and Dalmatia. In: Pope Celestin III (1191–1198). Diplomat and Pastor. Eds. John Doran, Damian J. Smith. Ashgate, 2008. 185-187. Vö. Thomae archidiaconi Spalatensis Historia i. m. 77, 155.

⁶² Az elveszett ősglegendára lásd Bartoniek Emma bevezetését. SRH II. 509-511.

⁶³ Volkert Pfaß: Die innere Verwaltung der Kirche unter Papst Coelestin III. Mit Nachträgen zu den Papstregesten 1191–1198. Archiv für Diplomatik 18 (1972) 304.

A fenti gondolatmenettel kapcsolatban önként adódik a kérdés: Miért nem maradt fenn a szentté avatásról szóló pápai oklevél? A források hiányából nem szerencsés magát a tényt megkérdőjelezni, kétségbe vonni.⁶⁴ Inkább arra a magától értetődő kérdésre kell magyarázatot találni, miért nincsenek okleveles források.

Mind III. Kelemen, mind III. Celesztin pápa idejében készültek regisztrumkötetek, amelyekbe szokás szerint általában bemásolták a pápai kiadványok szövegét. Mint láttuk, mindkét pápa említett magyar vonatkozású oklevelével is ez történt. A két pápa regisztrumkötetei azonban megsemmisültek.⁶⁵ Ezért hiába kutatunk a Vatikáni Titkos Levéltárban. Így csak azokról a pápai döntésekről van ismeretünk, amelyek a címzettek vagy mások levéltárában fennmaradtak.

Esetünkben azonban a címzettek levéltáraival sincsen szerencsénk. A szentté avatásról szóló pápai okleveleket a magyar királynak, Jób esztergomi érseknek, Elvin váradi püspöknek és a váradi klérusnak kézbesíthették. A középkori királyi és a váradi egyházi levéltár elpusztult. A Prímási Levéltár ugyan gazdag anyagot tartalmaz, de itt is döntően azok az oklevelek maradtak meg, amelyek az érsek és a székesegyház jogaira vonatkoztak. Ilyen tartalmú okleveleket ebből az időszakból mindkét pápától őriznek Esztergomban, de szentté avatásról szólót nem.⁶⁶

Az sem kedvezett az oklevelek fennmaradásának, hogy a szentté avatás jogilag lezárt ügy volt. Megtörténte után nem pereskedtek miatta, mint ahogy birtokügyekben számtalanszor megtették, szerencsés esetben oklevelek sokaságát hagyva az utókorra. Gondoljuk meg, ha Gergely legátus említett oklevele másolatban nem maradt volna meg III. Ince pápa regisztrumkötetében, akkor még annak sem lenne írásos bizonyítéka, hogy kétszer járt követként Magyarországon.

⁶⁴ Stephan Kuttner: La réserve papale du droit de canonisation. *Revue historique de droit français et étranger*, IV^e série 17 (1938) 174-175, 182, 205., Otfried Krafft: i. m. 208.

⁶⁵ Helmuth Feigl: Die Registrierung der Privilegien unter Papst Innozenz III. *MIÖG* (68) 1960 114. Vö. Otfried Krafft: i. m. 208.

⁶⁶ Mon. Strig. I. 135, 139, 140.

Végül a rekonstrukció szükségessé teszi Gergely bíboros szerepének tisztázását a szentté avatási eljárásban. Spalatói Tamás szűkszavúan csak annyit írt, hogy követi feladatát teljesítette. Ebbe az általános megfogalmazásba minden további nélkül belefér, amit eddig tulajdonítottunk neki, hogy a helyszínen kihallgatta a tanúkat és felvette vallomásaikat, majd második küldetése alkalmával részt vett az exhumálást követő szertartáson.

A kérdés az, hogy volt-e ennél nagyobb szerepe Gergely legátusnak, nevezetesen rendelkezett-e különleges pápai felhatalmazással, amelynek birtokában ő avathatta szentté a magyar királyt Váradon.⁶⁷ Ezzel a lehetőséggel nem számoltunk, s nem véletlenül.

A szentté avatási eljárás jogi feltételrendszerét viszonylag későn, a 13. század első évtizedeiben fogalmazták meg. A kánonjogi szabályozás a mindenkori pápának biztosított kizárólagos illetékességet a szentté avatásban.⁶⁸

Az ide vezető folyamatban jelentős része volt III. Celesztin személyének, aki pápasága előtt Hyacinthus Bubonis néven közel ötven éven át bíborosként és számos alkalommal legátusként is tevékenykedett.⁶⁹ Mint pápa (a magyar királyt nem számítva közéjük) öt személyt maga avatott szentté. Egyik esetben sem bízta a szentté avatást legátusára.⁷⁰ Sőt, ragaszkodott ahhoz, hogy pápáként megerősítse egy korábbi eljárásának az érvényességét. 1173 elején ugyanis legátusként ő nyilvánította szentté Rosendo püspököt, az ibériai Dumio (Mondofiedo) egykori főpapját anélkül, hogy erre pápai felhatalmazást kapott volna. Legátusi döntésén nem kellett módosítania, de úgy érezte, hogy a formán igen. Ezért pápáként 1195-ben megerősítette a több mint két évtizeddel

⁶⁷ Többek közt a legátus szerepét hangsúlyozta Horváth János: A Gellért-legendák keletkezése i. m. 158, 161., Török József: Szent László liturgikus tisztelete i. m. 138., uő: Szent László szentté avatása. *Műemlékvédelem* 36 (1992) 197.

⁶⁸ Stephan Kuttner: i. m. 172-228., Török József: Szent László liturgikus tisztelete i. m. 137-139., Erdő Péter: Szent Erzsébet kanonizációs eljárása és a korabeli egyházjog. *Történelmi Szemle* 58 (2016) 1-22., uő: Jog az egyház hagyományában és életében. Budapest, 2016. 425-452. Vö. Otfried Krafft: i. m. 2.

⁶⁹ Werner Maleczek: i. m. 68-70, Stephan Weiss: i. m. 173-203, 207, 249, 383-387.

⁷⁰ Otfried Krafft: i. m. 173-213., különösen 208-209., 264-266, 309.

korábbi szentté nyilvánításának érvényességét.⁷¹ Ennek alapján zártuk ki azt a lehetőséget, hogy III. Celesztin pápa különleges megbízást adott volna Gergely legátusnak Szent László kanonizálására.

III. Kelemen pápa ugyan több alkalommal átruházta a szentté avatást legátusára,⁷² de ennek itt nincs különösebb jelentősége, mert őt halála megakadályozta abban, hogy Gergely bíboros második küldetésére bármilyen felhatalmazást adjon. A két pápa eltérő gyakorlata a szentté avatás módjáról megengedi a feltételezést, hogy a magyar királyt szentté avató oklevelet III. Celesztin pápa állította ki, mégpedig nagy valószínűséggel 1191-ben. Az elveszett oklevél tartalmi-szerkezeti felépítése nyilvánvalóan a hasonló pápai kiadványok mintáját követte.

A szentté avatás következményei

A szentté avatás, majd az azt követő transláció 1192. június 27-én, és ezen nap kötelező ünneppé nyilvánítása a kultusz kiteljesedését hozta magával.

A halotti liturgiával összefonódó kultusz liturgikus kultusszá vált. Ehhez liturgikus szövegek kellettek. Az átvitel ünnepére összeállították (bizonyára még nem teljesen végleges formában) a szent király tiszteletére mondott miséhez szükséges liturgikus szöveget.⁷³ A könyörgések utaltak a király bűnös voltára, de egyben azt is kifejezték, hogy Isten megbocsátott neki, és az örökkévalóság dicsőségében részesítette az uralkodót.⁷⁴

⁷¹ Stephan Weiss: i. m. 185, 202-203., Otfried Krafft: i. m. 204-209. A két oklevél értelmező tanulmánnyal két kiadásban is elérhető. Antonio García y García: A propos de la canonisation des saints au XII^e siècle. *Revue de Droit Canonique* 18 (1968) 3-15., forrasszöveg: 5-9., uő: La canonización de San Rosendo de Dumio. In: uő: *Estudios sobre la canonística Portuguesa medieval*. Madrid, 1976. 157-172., forrasszöveg: 167-172.

⁷² Otfried Krafft: i. m. 162-172., Jürgen Petersohn: Jubiläumsfrömmigkeit vor dem Jubelablaß. Jubeljahr, Reliquientranslation und „remissio“ in Bamberg (1189) und Canterbury (1220). *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 45 (1989) 38-39.

⁷³ Török József: Szent László liturgikus tisztelete i. m. 143-144, 158-159.

⁷⁴ Török József: Szent László liturgikus tisztelete i. m. 143, 158. Vö. Kertész Balázs: Megjegyzések Szent László kanonizációjához. Laskai Osvát második Szent László-sermójának forrásproblémája. *Magyar Könyvszemle* 122 (2006) 303-314.

További liturgikus alkotások is születtek Váradon. Így a misén énekelt szekvencia⁷⁵ és a szent ünnepének fényét emelő verses zsolozsma, melyet részben a *Legenda* szövege inspirált.⁷⁶ Az őslendához is hozzányúltak, két változatban is kibővítették az újabb csodákkal.⁷⁷

Az exhumálást követően a földi maradványok egy részét nem temették el újra díszesebb helyen, hanem ereklyeként megtartották. Szent László nevezetes fejereklyéjének fordultatos története is ekkor vette kezdetét.⁷⁸ A váradi püspök több egyházi intézménynek ajándékozott a csontmaradványokból. Az elsők között, vagy éppen legelsőként ekkor kapott a szebeni prépostság Szent László-ereklyét, és lett ezzel a szentté avatott uralkodó a társaskáptalan égi patrónusa.⁷⁹ A szent tiszteletére a váradi székesegyházban a sírnál oltárt emeltek.⁸⁰

Sok helyen templomokat építettek, és a névadási gyakorlatnak megfelelően a templom Szent László titulusa gyakran a település nevében is kifejeződött.⁸¹ A kultusz átlépte a váradi egyházmegye határait és hamarosan országossá vált.⁸² Ebben a folyamatban nyilvánvalóan

⁷⁵ Mezey László: *Athleta patriae*. Szent László legkorábbi irodalmi ábrázolásának alakulása. In: *Athleta Patriae*. Tanulmányok Szent László történetéhez (i. m.): 44. Szövegét I. Török József: Szent László liturgikus tisztelete i. m. 155-158.

⁷⁶ Szövegét I. Török József: Szent László liturgikus tisztelete i. m. 148-155. A zsolozsmát részletesen tárgyalja Mezey László: i. m. 35-46. Vö. Dobszay László: Az ország patrónusainak liturgikus tisztelete a középkori zsolozsmában. In: *Magyar szentek tisztelete és ereklyéi*. Szerk. Cséfalvay Pál, Kontsek Ildikó. Esztergom, 2000. 99-100.

⁷⁷ A László-legenda korai változatainak időrendjéről I. SRH II. 509-513., Szovák Kornél: Szent László alakja a korai elbeszélő forrásokban. *Századok* 134 (2000) 132-138., 141-142.

⁷⁸ Ipolyi Arnold: Magyar ereklyék. *Archaeologiai Közlemények* 3 (1863) 73-86., Fedeles Tamás: „Ad visitandumque sepulchrum sanctissimi regis Ladislai”. Várad kegyhelye a késő középkorban. In: „Köztes-Európa” vonzásában. Ünnepi tanulmányok Font Márta tiszteletére. Bagi Dániel, Fedeles Tamás, Kiss Gergely. Pécs, 2012. 175-176.

⁷⁹ A szebeni egyház eredeti védőszentjének nevét nem ismerjük. Szent László 1192-ben valószínűleg társpatrónus lett, majd idővel háttérbe szorult és végül feledésbe merült az eredeti, számunkra ismeretlen patrocínium.

⁸⁰ Bunyitay Vincze: Várad stat. i. m. 71., Reg. Varad. 362. sz.

⁸¹ Mező András: *Patrocíniumok a középkori Magyarországon*. Budapest, 2003. 211-221.

⁸² Bálint Sándor: *Ünnepi Kalendárium. A Mária-ünnepek és jelesebb napok hazai és közép-európai hagyományvilágából. I-II*. Budapest, 1977. I. 480-504.

jelentős része volt azoknak az egyházi intézményeknek, amelyeket Szent László alapított vagy adománnyal gazdagított. A szentté avatott uralkodó ismertsége is gyorsította az országos elterjedést. Ebben sokat segített, hogy már régóta olvasható volt az ismeretlen krónikás összefoglalója az uralkodó eseményekben gazdag életéről.⁸³

Így nem meglepő, hogy a Szent László-zsolozsmában (meg a szekvenciában) a helyi kultusz mellett már az országos is helyet kapott. A szent király nem csupán Várad, hanem az egész magyar nép (*Hungarorum gens*) és Pannonia, azaz a Magyar Királyság büszkesége lett, sőt a himnusz műfajához illően, óhaj formájában „a haza fáradhatatlan védelmezője és bajnoka”⁸⁴

Kiegészítették az 1092. évi Szabolcsi Zsinat ünneplistáját.⁸⁵ Az egész ország számára mintául szolgáló esztergomi ünneplajstromba az 1083-ban szentté avatott és Szent László-legendában szereplő öt magyar szent⁸⁶ mellé felvették Szent László ünnepét. Eszerint megkülönböztetett tisztelet illette meg a szent királyokat: Istvánt és Lászlót, Imre herceget, valamint Gellért püspököt, András és Benedek Zobor vidéki remetéket. A bibliai ihletésű megfogalmazás szerint azért lettek méltóak az ünnepélyes tiszteletre, ünnepnapjuk megülésére, mert „az igen szerencsés Magyarország földjét az Úr szőlejében munkálkodva a keresztény tanítással teljesen átittatták”.⁸⁷ Illett ez az értékelés Szent László királyra is, hiszen a Szent István halálát követő trónharcok és pogánylázadások után sikerült megszilárdítania a keresztény életformát és továbbfejlesztenie az egyházszervezetet.

⁸³ SRH I. 366-420. Gericz József: Krónikáink és a Szent László-legenda i. m. 113-136.

⁸⁴ Török József: Szent László liturgikus tisztelete i. m. 148-149, 153, 156., Mezey László: i. m. 42, 44-45., Marosi Ernő: Szent László mint nemzeti szent. In: uő: Kép és hasonmás. Művészet és valóság a 14–15. századi Magyarországon. Budapest, 1995. 76-77, 199. Vö. Kurcz Ágnes: Lovagi kultúra Magyarországon a 13–14. században. Budapest, 1988. 211.

⁸⁵ Závodszy Levente: i. m. 164. (38. art.)

⁸⁶ SRH II. 520-521.

⁸⁷ Solymosi László: Az esztergomi egyházmegye legrégebbi ünneplajstroma. (Szent Adalbert, Szórád-András és Benedek tisztelete az erdélyi szászoknál). In: R. Várkonyi Ágnes Emlékkönyv. Szerk. Tusor Péter, Rihmer Zoltán, Thoroczkay Gábor. Budapest, 1998. 93-94.

A változás ékes bizonyossága Imre király 1198-ban kiadott oklevele. Ebben Szent István és Szent László neve nemcsak egymás mellé került, mint az ünneplistában, hanem a két szent követendő minta lett Imre király számára. Úgy járt el ő is, mint a szent királyok: az uralkodói jövedelmek tizedét az esztergomi érseknek adományozta, sőt, példájukra az esztergomi várban épülő királyi lakóházat is az esztergomi érseknek adta.⁸⁸

Összességében 1200 táján minden adott volt ahhoz, hogy a szentté avatott magyar király tisztelete az egész országban elterjedjen, művészi ábrázolások sokasága örökítse meg a lovagszent uralkodót, és Szent László a középkori Magyar Királyság legnépszerűbb szentjévé, népmonddai hőségé váljon.

⁸⁸ Mon. Strig. I. 156.

INTERFERENCIÁK A MAGYAR ÉS SZLOVÁK NÉPDALKINC S KÖZÖTT

Erdélyi-Molnár Klára

Kodály Zoltán és a szlovák népzene

Bartók Bélának a szlovák népzene és a magyar-szlovák népzenei kapcsolatokra vonatkozó kutatási eredményei ma már majdnem hiánytalanul hozzáférhetők.¹ Ezeket a szlovák és magyar zenetudomány egyaránt a téma nagyszerű alapvetéseként tartja számon. A tárgy iránt érdeklődők számára azonban éppily nélkülözhetetlen Kodály Zoltán ide vonatkozó hagyatékának ismerete is. Ez a hagyaték más jellegű: kevésbé egyértelműen megragadható és nagyjából publikálatlan.

Hogy kevésbé egyértelműen megragadható – ez Kodály tudományos szemléletéből fakad. Ő az egyes jelenségek vizsgálatakor minden esetben különösen figyelt azok történetiségére és az egymással való összefüggéseikre. S mivel az ilyen összefüggésekről azután csakis igen alapos vizsgálatok nyomán tett bármiféle kijelentést,² természetes, hogy

¹ Elsősorban: Bartók Béla: *Slovenské ľudové piesne I–II–III*. Bratislava: SAV, ASCO Art & Science, 1959, 1970, 2007 (a továbbiakban: *SLP*). (A dallamanyag kiadása, Alica Elscheková és Oskár Elschek gondozásában, a 2007-es harmadik kötettel teljessé vált, ám bizonyos kiegészítő adatok – részben Bartókéi, részben a közreadók által tervezettek – egy pótkötet kiadásának lehetőségére várnak, ld. *SLP III*: 10, 14, 18.); Bartók Béla: „A tót népi dallamok”. In: *Bartók Béla Írásai 3* (közr. Lampert Vera). Budapest: Zene-műkiadó, 1999 (a továbbiakban: *BBI3*). 166–209.; Bartók Béla: *Népzene és a szomszéd népek népzeneje*. Molnár Antal (szerk.): Népszerű zenefüzetek. 3. Budapest: Somló Béla Könyvkiadó, [1934]. Összkiadásban: *BBI3*. 210–269.

² Vargyas Lajos így fogalmaz: „...jellemző tudósi tulajdonsága volt a várni tudás. Sosem az első felvillanó lehetőségeket írta meg, mindig csak a kiérlelt és adatokkal bizonyítható végső eredményeket. Igen jellemző erre, hogy már kiszedett tanulmányát a siratókról végül is visszatartotta a megjelenéstől.” Ld. Vargyas: „Kodály, a tudós”. In:

ebben a magyar zenetörténet szempontjából különösen jelentős témakörben – néhány kisebb közleményen kívül – elsősorban kézíratos jegyzeteket, dallam-rokonságokra való figyelmeztetéseket, elvégzendő feladatokat hagyott örökül a további kutatás számára.

És hogy a fenti okokból ez az anyag nagyjából publikálatlan – mielőtt e tény felett sajnálkoznánk, mély tisztelettel és hálával fogadhatjuk azt a Kodálytól származó jelentős mennyiségű adatot – dalokat és változatokra való utalásokat – amelyek Bartók említett szlovák népdalgyűjteményében és tanulmányaiban megjelentek. Köztudott, hogy Kodály és Bartók népzene-tudományi munkáját, közösen megfogalmazott elvek alapján, a legmesszebbmenőig összehangolta, s munkamegosztásuk végső soron személyes érdeklődésük, kutatói szemléletük, illetve munkastílusuk függvényében alakult. „Kodály tudott szlovákkul és el is kezdett gyűjteni szlovákok között. De látva Bartók kedvét és lendületét ebben a munkában, abba hagyta. Bartók el is végezte az összehasonlítást a szomszédos népek népzenejével” – írja erről Vargyas Lajos.³ A Kodály gyűjtötte kb. 180 szlovák dallamnak mintegy kétharmada kapott helyet a *Slovenské ľudové piesne* kötetében. A Sušil- és Bartoš-féle morva dallamkiadványoknak Kodály könyvtárából való példányaiban⁴ látható bejegyzések pedig azt látszanak tanúsítani, hogy ő a dallamok változatainak összegyűjtésében is részt vett. Jellemző példája ez annak az önzetlenségnek, amellyel a két tudós egymás munkáját – s ezzel az általuk megteremtett magyar népzene-tudományt – mindvégig segítette.

Bónis Ferenc szerk: *Kodály Zoltán és Szabolcsi Bence emlékezete*. Magyar zenetörténeti tanulmányok. Kecskemét: Kodály Intézet, 1992. 16–21 (a továbbiakban: Vargyas 1992): 20.

³ Ld. Vargyas 1992: 21.

⁴ František Sušil: *Moravské národní písně s nápěvy do textu vřaděnými*. V Brně: K. Winiker, 1859.; František Bartoš – Leoš Janáček: *Národní písně moravské nově nasbírané*. V Praze: Nákladem České akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1901. E köteteket Kodály utóbb a Népzene-kutató Csoportnak ajándékozta, így ezek ma az MTA BTK ZTI Zenetudományi Szakkönyvtárban elérhetők.

Kodály népzenevel kapcsolatos jegyzetanyagának jelentős részét ma a zeneszerző valahai lakásában működő Kodály Archívum⁵ őrzi. E felbecsülhetetlen értékű kéziratos hagyatékot az 1980-as években az MTA Zenetudományi Intézetének két munkatársa: Domokos Mária és Szalay Olga vette számba és dolgozta fel.⁶ A szlovák népzene vonatkozásában itt található meg az elsődleges források:⁷ Kodálynak a népdalgyűjtő útjai során használt jegyzetfüzetei, illetve az N-6 jelzetű, „Tót” felirattal ellátott dosszié. Az utóbbi 339 lapot tartalmaz:⁸ népdal lejegyzéseket, mellettük megjegyzésekkel, utalásokkal. E lapok és gyűjtőfüzetek – illetőleg Kodály kéziratos hagyatékának más elemei is – a tudósnak a jelen témát érintő adatgyűjtő, lejegyző és értelmező munkája eredményeit, illetve reménybeli további kutatások alapjául szolgáló további lejegyzéseit őrzik.⁹

A következőkben áttekintjük Kodálynak a szlovák népzeneire, illetve a magyar-szlovák népzenei viszonylatokra vonatkozó gyűjtő- és

⁵ 1062 Budapest, Andrásy út 87-89. Ld. <http://kodaly.hu/hu/muzeum> (2017. augusztus 30.); Kapronyi Teréz: „A Kodály Archívum szerkezete és funkciói”. *Magyar Zene* 1991/2: 188–190.

⁶ Ld. Szalay Olga: „Kodály népzenei hagyatéka a Kodály Archívumban”. In: *Népzenei tanulmányok*. Kriza Könyvek 3. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, 1999. 66–75. (a továbbiakban: Szalay 1999); Szalay Olga: *Kodály, a népzene kutató és tudományos műhelye*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2004 (a továbbiakban: Szalay 2004).

⁷ A magyar népzeneire vonatkozó Kodály-hagyaték legfontosabb eleme, az – elsősorban magyar – népzenei gyűjtésekből és történeti forrásokból létrehozott, mintegy 31 000 tételből álló kéziratos gyűjtemény (a továbbiakban: Kodály-Rend) a Magyar Tudományos Akadémia tulajdona, s az MTA BTK Zenetudományi Intézetében található; interneten is elérhető, ismertetését ld. ott: <http://db.zti.hu/kr/> (2017. augusztus 30.).

⁸ Ld. Szalay 2004: 269.

⁹ Tari Lujza Kodály hangszeres gyűjtéseit ismertető munkájában (Tari Lujza: *Kodály Zoltán, a hangszeres népzene kutatója*. Budapest: Balassi Kiadó, 2011., a továbbiakban: Tari 2001) nagyban támaszkodott az Archívum kézirataira: gyűjtőfüzetekre, dallamlejegyzésekre, megjegyzésekre. Mivel e tanulmány szerzője az Archívumban idáig sajnos nem jutott kutatási lehetőséghez, így annak anyagáról Szalay Olgának és Tari Lujzának említett művei, továbbá Szalay Olgának a Kodály gyűjtéseit feldolgozó dallam- és szövegincipit cédulakatalógusa, illetve Szalay Olga szíves szóbeli közlései nyomán tesz említést.

kutatótevékenységét, illetve idézünk a témához kapcsolódó – kéziratban maradt vagy publikált – írásaiból.¹⁰

Bartók máramarosi román gyűjteményének¹¹ ismertetése kapcsán a következőt írja Kodály: „Önként értődik, hogy a magyar zene meghatározásához ismernünk kell a szomszéd népeket is. Amint a magyar nyelv etimológiai szótára is lehetetlenség az érintkező népek nyelvének ismerete nélkül.”¹²

Egy körülbelül 1943-ra datálható feljegyzésében pedig: „...első rendben szükségünk van szomszédaink megismerésére, hogy magyarságunk határait minél világosabban lássuk. De kell, érdemes őket megismerni önmagukért is. Minden nép sajátos formáit teremtette meg a szépnél, mindegyiknél találunk valamit, ami másnál nincs. Tehát csak gazdagodunk vele. Végül semmi sem jellemez úgy egy népet, mint nyelve és zenéje. ... Abból csak jó származhat, ha igyekszünk őket zenéjükön keresztül is jobban látni, jobban érteni.”¹³

A zeneszerző Kodály népi dallam- és szövegforrásai közt¹⁴ jelentősen kevesebb a szomszédnépi zenei anyag, mint Bartóknál.¹⁵ Szlovák

¹⁰ Kodálynak kéziratban hátrahagyott – szintén az Archívumban őrzött – írásait Vargyas Lajos rendezte sajtó alá két kötetben, ld. Kodály Zoltán: *Közélet, vallomások, zeneélet*. Kodály Zoltán hátrahagyott írásai. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1989 (a továbbiakban: *KZH 1*)., és Kodály Zoltán: *Magyar zene, magyar nyelv, magyar vers*. Kodály Zoltán hátrahagyott írásai. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1993 (a továbbiakban: *KZH 2*).

¹¹ Ld. Bartók Béla: *Volksmusik der Rumänen von Maramureş*. Sammelbände für Vergleichende Musikwissenschaft IV. München: Drei Masken Verlag, 1923.

¹² Kodály Zoltán: „A máramarosi román népzene. Bartók »Volksmusik der Rumänen von Maramureş« című könyvének ismertetése”. 1923. In: uő: *Visszatekintés* (a továbbiakban: *Vt.*) II., Budapest: Argumentum, 2007. 436–439. 436.

¹³ *KZH 2*: 290.

¹⁴ Ld. Bereczky János – Domokos Mária – Olsvai Imre – Paksa Katalin – Szalay Olga: *Kodály népdalfeldolgozásainak dallam- és szövegforrásai*. Budapest: Zeneműkiadó, 1984 (a továbbiakban: *Kodály-forrásjegyzék*). A kiadvány javított, bővített második kiadásának előkészületei jelenleg zajlanak az MTA BTK Zenetudományi Intézetében.

¹⁵ A Bartók műveiben megjelenő népi dallamokról ld. Lampert Vera: *Népzene Bartók műveiben. A feldolgozott dallamok forrásjegyzéke. Magyar, szlovák, román, rutén, szerb és arab népdalok és táncok*. Budapest: Hagyományok Háza, 2005. 99–106.

dallamot éppenséggel egyet sem használ, csupán egyetlen szöveget.¹⁶ Ellenben: a gyermek- vagy nőikarra feldolgozott *Három gömöri népdal* egyikének (a *Nána, Nána, Tiszanána* kezdetűnek)¹⁷ egy változata¹⁸ olyan – szintén gömöri – gyermekjátékdallam-folyamat része, melynek egyik verse szlovák, a másik pedig magyar nyelvű. A Kodály gyűjtötte dallam adatközlője magyar asszony volt, aki saját bevallása szerint nem értette a szlovák szöveget, amit dalolt. E dallamválasztás jól jellemzi a népek közti zenei kölcsönhatások jelenségeire érzékeny tudóst. „*Dalkincsre az idegen dallamok is jellemzők. Nem véletlen, mit fogad be, mit őriz meg egy nép: ami lelkivilágától idegen, alig verhet ott gyökeret... Dallamvándorlás útja bonyolult. Nem is marad mindig egész: ½, ¾ dal, csonkulás... Zoborvidék: magyarok átvettek aratóiktól, szövegét nem értik.*”¹⁹ „*Népi átvétel a kölcsönös rokonszenv, érintkezés eredménye. Nem kényszeríthet senki, hogy nekünk nem tetsző dalt megtanuljunk. Sem törvényt, sem erőszakkal. Ha szomszédaink megtanultak magyar dalokat, maguk jószántából tették, mert megtetszett nekik. Viszontag a magyar, ha megtanult idegen dallamot, csak úgy tehette, hogy tetszett neki, akár mert hasonló volt a magáéhoz, akár mert különbözött attól.*”²⁰

Idegen zenei elemekről: „...ilyenek nélkül alig van példa műtörténeti fejlődésre; nálunk is találni bőven. Így népdalunk egy egész rétege úgy,

¹⁶ Ld. Olsvai Imre: „Kodály Zoltán és más népek zenéje”. *Ethnographia* XCIV/4 (1983): 566–571. 569. Az említett szöveg a *Kodály-forrásjegyzékben* nem szerepel. Rajeczky Benjamin közli visszaemlékezésében a Népzene kutató Csoport számára, egy szlovák kiolvasó szövegére készült, alkalmi Kodály-bicinium történetét és kottáját. Ld. Bónis Ferenc (szerk.): *Így láttuk Kodályt. Nyolcvan emlékezés*. Budapest: Püski, 1994: 413–415.

¹⁷ Lice (Gömör vm.), gy. Kodály, 1913. Ld. *A Magyar Népzene Tára – Corpus Musicae Popularis Hungaricae*. Szerk. Bartók Béla és Kodály Zoltán. Budapest. *I Gyermekjátékok*. Sajtó alá rendezte Kerényi György. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1951 (A továbbiakban: *MNT I*): 553. (922.sz.); *Kodály-forrásjegyzék*: 214–215. (340. sz.); Kodály-Rend: 26.298 (http://db.zti.hu/kr/jpg/Kodaly_32383_D232_26237-26391_KR_26298.jpg) (2017. augusztus 30.)

¹⁸ Kisvisnyó (Gömör vm.), gy. Kodály, 1912. Ld. *MNT I*: 553–554. (923. sz.); Kodály-Rend 26.299 (http://db.zti.hu/kr/jpg/Kodaly_32384_D232_26237-26391_KR_26299.jpg) (2017. augusztus 30.)

¹⁹ *KZH* 2: 280.

²⁰ 1943körüli. Uo. 289.

amint van, szláv; részben délszláv, de főként északi, tót eredetű. Nem egy dalt vett át népünk a németiségtől és oláhságtól is... ma még nem vonható meg egész biztosan határvonal ősi vagyunk és a kölcsönvétel közt; valószínű, hogy elmosódott marad az mindig; akármilyen fényt vessen is a népdal összehasonlító vizsgálata erre a kérdésre...”²¹

Kodály szlovák népdalgyűjtésének krónikáját Szalay Olga említett cédulakatalógusa²² nyomán állíthatjuk össze, amely az 1980-as években készült az ismert életrajzi adatok, a Kodály-Rend, illetve a Kodály Archívumban levő támlapok és gyűjtőfüzetek adatai alapján.

Az első szlovák dallamfeljegyzések 1900-ból és 1904-ből származnak, ezek lelőhelyeül Nagyszombat szerepel. Feljegyzésük körülményeiről többet nem tudunk, sem az adatközlők nevét, sem pontosabb dátumot, sőt – egy kivételével – szövegüket sem ismerjük. Ám akármilyen alkalomból is kerültek ezek papírra: valószínűleg az akkoriban divatozó dallamkincshez tartoztak, feltehetően Kodály nagyszombati gimnáziumi tanulóéveinek emlékei. Zenei jellemzőik szerint e dallamok mind a 19. század termékeinek tűnnek.

Az első valódi, 1905-ben Galántán megkezdett gyűjtőútról megindító visszaemlékezést olvashatunk. „*Nem remélhetve, hogy valaki pénzt ad, elindultam a magam pénzén... Merre menjek? Vissza, ahonnan jöttem, felidézni a gyermekkori elhomályosult emlékeket... Meglátogattam Zsilliket, a váltóór két fia velem járt iskolába, a lányuk öcsém tejtésvére volt, az erős Zsilliné szoptatta, míg anyánk betegeskedett. Csak Béla fiú volt otthon, mindjárt lediktált néhány tót dalt, amit a katonaságnál tanult. – Másnap elindultam Taksonyba Rozit megkeresni, hogy újra halljam a dalokat, amikkel 15 éve altattott...*”²³ Ennek a „néhány tót dalnak” feljegyzését nem ismerjük. Kérdés, hogy van-e esetleg közülük az előbb említettekhez. Ám a fenti idézet minden magyarátnál szebben példázza az ifjú Kodály irányultságát, szándékait, s azt a szemléletét, mely-

²¹ [1903]. Uo. 163.

²² Ld. a 9. lábjegyzetet. E katalógus első táblázatos összegzését Szalay Olga a *Kodály-forrásjegyzék* mellékleteként jelentette meg, utóbb pedig Szalay 2004. 2. Függelékéül (409–419.pp.). Szalay 2004: 41–49. oldalain áttekinti Kodály népzene gyűjtő tevékenységét, annak elveit, főbb módszereit.

²³ 1950 Muzsikus naptár január 8–június 25. lapjain. *KZH* 1: 168.

lyel az együtt illetve egymás mellett élő szlovák és magyar kultúra jelenségeit természetes módon együtt, egymással összefüggésben igyekeznek értelmezni.

„Magam legelőbb a Zoborvidékkel végzek. Meddig tart majd, nem tudom. Aztán Komárom megyét nézem meg. És úgy fokozatosan nyomulok kelet felé, lehetőleg széles vonalban, északon mindig a tót határig.” – írta Bartóknak 1906-ban,²⁴ és valóban: 1916-ig Kodály rendszeresen visszatért a magyar népzene északi dialektusterületének erre a sávjára: a magyar-szlovák nyelvhatárra. A Zoborvidék településeit pedig 1906 és 1916 között minden esztendőben felkereste. Itt a magyar és szlovák népesség, egymással meglehetősen szoros együttélésben, igen értékes, más tájakon már ebben az időszakban sem megtalálható – elsősorban középkori – kulturális hagyományokat is megőrzött, így e táj zenéje a népzene-történeti problémák iránt fogékony Kodály figyelmének középpontjába került: népzene-gyűjtésének mintegy egyötöde innen való. 1907-ben és 1909-ben Bartók is csaknem kétszáz szlovák dallamot jegyzett fel e vidéken,²⁵ a Kodály-gyűjtés szlovák adatainak túlnyomó része pedig – kb. 150 dallam és számos utalás, megjegyzés – a környező, szlovák többségű Szalakusztól, Ghymeskosztolányról, Szomorlovászból, Lapásgyarmatról és Nyitrapereszlényből származik; továbbá Vicsápatíról, amelynek nemzetiségi és nyelvhasználati viszonylatairól Kodály részletesebben is ír egyik *Ethnographia*-beli cikkében.²⁶

Kerültek elő zoborvidéki magyar falvakból is szlovák, s a környező szlovák falvakból is magyar dallamok, továbbá két nyelvűek és közös

²⁴ Kodály Zoltán levele Bartók Bélának [Berlin-Charlottenburg, 1907. január]. Ld. Dille, Denijs (közr.): *Documenta Bartókiana 4*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1970: 130–132. 131.

²⁵ 1907 novemberében és 1909 februárjában, legtöbbször Darázs községben. „...kifoghatatlanok nótában, 2 délután leadtak 60-at, 1 1/2 évvel ezelőtt ugyanígy 50-t. Pedig egészen kis község ez a Darázs, vagy 1000 lakóval” – írta Ziegler Mártának és Herminának 1909. febr. 4-i levelében. Ld. ifj. Bartók Béla – Gombocz Adrienne (szerk.): Bartók Béla családi levelei. Budapest: Zeneműkiadó, 1981: 188. A *SLP* kötetében 191 e vidékről származó, Bartók gyűjtötte dalt találunk, a következő falvakból: Zobordarázs, Kislapás, Lapás, Alsóelefánt, Felsőelefánt.

²⁶ Kodály Zoltán: „Pótlék a zoborvidéki népszokásokhoz. (Második közlemény.)” *Ethnographia* XXIV (1913): 169–174. (Kötetben: *Vt. III*: 271–275, 625–626.)

használatúak is. „A nyelvhatáron általános jelenség, hogy dalt akkor is átvesznek egymástól a szomszédos népek, mikor egymás nyelvét nem is beszélnek. Az itt közölt tót szövegek közül csak a szalakusztit és pereszlényit jegyeztem le tótoktól, a többi magyar községekben, magyaroktól, a kik tótul csak tökéletlenül, vagy sehogyse tudnak. Innen van, hogy a tót szöveg néhol romlott.”²⁷ Három szlovák nyelvű siratót is gyűjtött itt Kodály, közülük kettőről fonográffelvétel is készült. A tizenhat szlovák hangszeres – dudán játszott – dallam Nyitrapereszlényből, Szalakusztól és Szomorlovászból való.²⁸

A nem a Zoborvidéken gyűjtött szlovák anyagban is akadnak fontos népzene-történeti tanulságokkal szolgáló adatok. Ilyen például az Alsó-Garam menti Zsemlelén feljegyzett ballada, aminek szövegkapcsolataira és dallamváltozataira Kodály *A hitetlen férj* című írásában hívta fel a figyelmet.²⁹ Ennek dallamában a magyarság körében általánosan ismert *Érik a szőlő – Zörög a kocsi* változatát ismerjük fel, amelynek nagyívű ereszkedő dallamvonala, kvintváltó szerkezete honfoglalás előtti zenei örökség, míg versformája jellegzetesen 16. századi. E dallam-típusnak számos – egymástól távol eső területeken gyűjtött – szlovák változata ismert. A Heves megyei Hasznos-Hután³⁰ az adatközlő szlovák gyermekek magyar nyelven is daloltak: közkedvelt új stílusú palóc dalokat és a *Sárga kukoricaszár*-t, emellett szlovákul – vagy ha tetszik: tótul – *Az én rácsos kapum* változatát, egy jellegzetes 18. századi karácsonyi kántálót és *Szűcs Maris* balladájának dallamát. Ez utóbbi a magyar népdalkincsnek szintén honfoglalás előtti stílusrétegéhez, az ún. sirató stílushoz köthető, és a mátravidéki magyarok és szlovákok körében egyaránt népszerű.

Az egyetlen gömői adatról fentebb már esett szó. A Kodály által feljegyzett szlovák dalok legkeletibb gyűjtőpontja az abaúji Kisida, ha nem számítjuk a kassai rádióadásból származó – ismeretlen időpontban

²⁷ Uo. 169–170. (Kötetben: Uo. 625.)

²⁸ Ezekről részletesen ld. Tari 2001: 99–124.

²⁹ Kodály Zoltán: „A hitetlen férj”. *Ethnographia* XXVI (1915): 304–307. (Kötetben: *Vt. III*: 53–56.)

³⁰ Ma: Mátrászentimre.

feljegyzett – két dallamot, amelyeknek egyike a *Piros bársony süvegem*,³¹ „molto rubato”, előtag- és utótagismétléssel – ebben a formájában a szlovákok közt ma is népszerű hallgatónóta.

Csodálattal állapíthatjuk meg, hogy – elsősorban Zoboralja népzenei kincsének, a még hagyományos közösségekben történt gyűjtéseknek és bizonyára a gyűjtő kivételes hozzáértésének is köszönhetően – Kodály kb. 180 dallamot számláló szlovák gyűjtése éppoly hitelesen reprezentálja a szlovák népdalkincs stílusgazdagságát a legrégebb rétegektől a legújabbakig, mint Bartók háromezres nagyságrendű gyűjteménye. A siratók, a motívumismétlő gyermekjáték- és szokásdallamok, a régi, kis hangterjedelmű szláv szertartásos dallamok, a magyar népzene honfoglalás előtti örökségéből származó jelenségek, az ezeréves magyar-szlovák együttélés során közösen kialakított és használt dallamcsaládok, a 19. század – szintén közös használatú – népies műdalai, a korai és kifejtett új magyar – szlovák szakkifejezéssel: novouhorský – dallamstílus darabjai, s végül a nyugati hatásra kialakult ún. tercelő dalok és a katonaelet induló-zenei: mind megjelennek ebben a készletben.

A Kodály Archívumban őrzött 60 gyűjtőfüzet közül az NGy-5-ös jelzetű tartalmazza a zoborvidéki szlovák gyűjtések javát; a többi dallamot pedig nyilván valamelyik másik füzetben találjuk majd meg, hiszen Kodály szigorú következetességgel alkalmazott gyűjtési munkarendje szerint egy-egy dallam első lekottázása mindig megtörtént a gyűjtés során, a helyszínen – sosem utólag, a fonográffelvételről. Az említett gyűjtőfüzet valójában kettő: az egyik a dallamokat, a másik a szövegeket tartalmazza; az utóbbiban számos egyéb feljegyzés is olvasható, például „hímzés-szótár”: elsősorban magyar, ám – talán Szalakuszlól származó – szlovák kifejezések értelmezései is.

Fonográfus hangzóanyag kb. 80 szlovák dallamhoz tartozik. Ezek legtöbbje szintén Kodály hagyatéka, mert ő – főleg az első gyűjtőéveiben – saját költségére vásárolt hengerekkel dolgozott. A Néprajzi Múzeum hengergyűjteményében mindössze nyolc, Kodály-gyűjtötte szlovák dalt

³¹ XIX. századi népies műdal. Ld. Kerényi György (szerk.): *Népies dalok*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1961 (a továbbiakban: Kerényi 1961): 226–227.; <http://nepzenei-peldatar.hu/kereses/index.php?tid=1251> (2017. augusztus 30.).

hallhatunk, Zséréről és Kisvicsápról: magyar dalok közt fel-felbukkanókat. A modern technikának, illetve a Zenetudományi Intézet valahai és jelenlegi munkatársainak köszönhetően e felvételek ma már digitális formában is rendelkezésre állnak.

A fonográfról lejegyzett vagy gyűjtőfüzetből kiírt dallamok támlapjait³² Kodály rendszerint indigóval, több másolatban készítette el, és különböző helyekre osztotta be, illetve Bartóknak adta át őket.³³ A már említett, „Tót” feliratú dossziében sok támlap két helyen is szerepel; egy harmadik példány pedig a fonográffelvételek sorrendjében sorakozik. A támlapokat Kodály utóbb gyakran revideálta, illetve jegyzetekkel látta el: esetenként nem mindegyiket, vagy a különböző példányokat más-más időben, különböző szempontok szerint, eltérő módon. Tari Lujza bemutat egy ilyen esetet, épp egy szomorlovászi hangszeres folyamattal kapcsolatban.³⁴ Az is megesik, hogy egyes másolati példányok hiányoznak; s így például egy adott támlap csak a Bartók-rendben elérhető, Kodály kéziratai között már nem.

Szalay Olga részletesen tájékoztat azon további dossziékról is, amelyekbe az egy-egy témával kapcsolatos jegyzetanyagát rendezte el Kodály.³⁵ Ilyen például a „Rákóczi”, vagy a „Műdalok a nép ajkán” feliratú mappa. Egy-egy közös dossziéba gyűjtötte Kodály az ún. Balassi-strófához kapcsolódó jegyzeteit, a zeneileg sajátos felföldi lakodalmas dallamok másolatait, az egyházi énekeket és még sok egyebet. „A legtöbb dossziében találni magyar és finnugor, magyar és szomszédnépi (tót, morva, román) összevetéseket, utalásokat, elemző megjegyzéseket,

³² A „támlap” kifejezést Vikár Béla alkotta és alkalmazta először, ld. Vikár Béla: „Élő nyelvemlékek”. *Néprajzi Értesítő* 2/8 (1901): 131–142. 141. A kifejezés jelentéstartalma utóbb némileg változott; ma egy adott dallam (általában egy adott elhangzásának) kottaképét és az ahhoz tartozó gyűjtési és zenei adatokat tartalmazó lapot jelenti. Bővebben ld. Lampert Vera: *Bartók Béla*. Ortutay Gyula (szerk.): *A múlt nagy tudósai*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1976 (a továbbiakban: Lampert 1976): 89–90; Szalay 2004: 89.

³³ Bartókkal általában az elkészített támlapok első, kéziratot példányait engedték át egymásnak, ld. Lampert 1976: 91., Szalay 1999: 67.

³⁴ Tari 2001: 101–102.

³⁵ Szalay 1999: 72–73., Szalay 2004: 141, 186.

ami azt jelzi, hogy ezek a kérdések Kodályt folyamatosan foglalkoztatták” – írja ezekről Szalay Olga.³⁶

Idővel bizonyára újra lehetővé válik majd Kodály kéziratok hagyatékának kutatása. Jelen írás témája szempontjából szükséges a támlapok, gyűjtőfüzetek, jegyzetek és a különböző publikációk adatainak további összevetése, pontosítása. Fontos tanulságokkal szolgálhat az egyes dosz-sziékban levő anyag elrendezésének vizsgálata is.

Egyes dallamok, dallamcsaládok esetében a főleg magyar adatokat tartalmazó Kodály-Rend támlapjai is útmutatást adnak, bár ezek száma jóval kevesebb, mint gondolhatnánk: a magyar-szlovák dallamkapcsolatok következetes megjelenítésére láthatóan nem került sor. Kodály saját szlovák gyűjtéséből mindössze tizenötnek a kottaképét láthatjuk itt, magyar variánsaik közelében. Szintén kevés, kb. harminc magyar dallam támlapja tartalmaz utalást szlovák vagy morva változatokra. Az ilyeneken azonban nemegyszer bőséges adathalmazt találunk. A *Juhászlegény, szegény juhászlegény*³⁷ egy variánsának támlapja³⁸ mutatja, hogy Kodály ismerte Bartóknak a kiadásra előkészített teljes szlovák gyűjteményét: többek között annak harmadik kötetében – 2007-ben – megjelent dallamváltozatra is utal. A hivatkozások legtöbbször a már említett morva gyűjteményekre – Sušiléra és Bartošéra – mutat, illetve a 19–20. század fordulóján szlovák kiadásban megjelent *Slovenské Spevy*³⁹ adataira. Ám, hogy Kodály a későbbiekben is igyekezett gyűjteményét magyar-szlovák dallampárhuzamokkal bővíteni, tanúsítja egy 1950-ben

³⁶ Szalay 1999: 73.

³⁷ Folklorizálódott népies műdal. Ld. Kerényi 1961: 37, 212; Bereczky János: *A magyar népdal új stílusa I.* Budapest: Akadémiai Kiadó, 2013: 580–586.; <http://www.nepzenei-peldatar.hu/kereses/index.php?tid=3078> (2017. augusztus 30.).

³⁸ Kodály-Rend 27.787, http://db.zti.hu/kr/jpg/Kodaly_34417_D247_27777-27882_KR_27787.jpg (2017. augusztus 30.).

³⁹ *Slovenské Spevy I-II-III.* Turčiansky Svätý Martin: Priatel'ia Slovenských spevov, 1880–1926.

Pozsonyban megjelent szlovák népdalkiadványból⁴⁰ kimásolt dallam, illetve egy arra való hivatkozás.⁴¹

Vargyas Lajos mutat rá, hogy Kodály népzene-tudományos írásai kezdetben elsősorban a magyar népzene nek arról a rétegről szólnak, „ami a »régik« és az »új« között van... Kodályt több tanulmányra készítette a benne rejlő sokféle történeti-zenei-néprajzi probléma. Legkorábbi dolgozatai mind ilyen jellegűek.”⁴² Valójában e készítésből születtek mindazon Kodály-publikációk, melyekben szlovák dalokról, magyar-szlovák zenei kapcsolatokról esik szó. A magyar népzene szempontjából fogalmazva: a honfoglalás óta közösen eltöltött ezer év zenei anyagából mintegy „kimetszeni” a magyart – ez volt Kodály szándéka.⁴³

A hitetlen férj című, 1915-ös cikkről már esett szó:⁴⁴ ebben egy beregi és egy békési magyar illetve egy nyitrai és egy barsi szlovák dallamot vet össze Kodály.⁴⁵ Megelőzi ezt a zaborvidéki népszokásokat bemutató cikksorozat, mely 1909-ben⁴⁶ magyar adatokat hoz, 1913-ban⁴⁷ pedig szlovák dallamokat és szövegeket is közöl, valamint a kétnyelvű hagyomány egyes jelenségeiről is beszámol. Az 1916-os *Régi karácsonyi énekek* című írás⁴⁸ a menyhei régi időkről ad hírt. A magyar dalszövegekben előforduló szlovák nevek magyarázataul olvashatjuk itt: „Menyhén nincs plébánia, hanem

⁴⁰ Hudec, Konštantín – Poloczek, František (szerk.): *Slovenské ľudové piesne I.* Bratislava: SAV, 1950: 117. (234. sz.)

⁴¹ Kodály-Rend 12.191, illetve Kodály-Rend 8.082, http://db.zti.hu/kr/jpg/Kodaly_15764_D109_12166-12290_KR_12191r.jpg; http://db.zti.hu/kr/jpg/Kodaly_10374_D074_08081-08217_KR_08082r.jpg (2017. augusztus 30.).

⁴² Vargyas 1992: 18.

⁴³ Ld. Kodály már hivatkozott levelét (1906, Bartóknak), 24. sz. lj.

⁴⁴ Ld. a 29. lábjegyzetet.

⁴⁵ E balladatípusról továbbiakat ld. Vargyas Lajos: *A magyar népballada és Európa II.* Budapest: Zeneműkiadó, 1976 (a továbbiakban: Vargyas 1976): 444–445.

⁴⁶ Kodály Zoltán: „Zaborvidéki népszokások”. *Ethnographia* XX (1909): 29–36, 116–121, 245–247. (Kötetben: *Vt.* III: 252–267.)

⁴⁷ Kodály Zoltán: „Pótlék a zaborvidéki népszokásokhoz”. *Ethnographia* XXIV (1913): 114–116, 169–174, 25–239, 357–361. (Kötetben: *Vt.* III: 268–283.)

⁴⁸ Kodály Zoltán: „Régi karácsonyi énekek”. *Ethnographia* XXVII (1916): 221–224. (Kötetben: *Vt.* II: 60–63.)

a szomszéd Szalakuszhoz tartozik mint filia. Szalakusz pedig úri birtok, emberemlékezet óta szlovák zsellérek lakják. A dudások, furulyások pedig nagyobb részt az odaváló juhász- és pásztorfélék közül kerültek ki.⁴⁹

Kodály nagyszabású összefoglaló, *A magyar népzene* című tanulmányában⁵⁰ a szomszéd népekkel való kapcsolatról kevés szó esik: az olvasót ez Bartók ide vonatkozó munkájához utalja, csak röviden összefoglalva, mindössze néhány gondolattal alátámasztva annak legfontosabb tanulságait.⁵¹

A *Dalvándorlás* című cikk a legkésőbbi: 1962-ben jelent meg egy Zágrábban kiadott gyűjteményes kötetben.⁵² Egy 19. századi ponyvaballada, a *Templomkerülő* morva és magyar változatait veti össze; megállapításaihoz utóbb Vargyas Lajos balladamonográfiája is csak néhány további változattal szolgálhatott, kiegészítésül.⁵³ E téma kapcsán a nyolcvanesztendő Kodály megragadja az alkalmat, hogy a lelkünkre kösse: „Mint minden nyelv, úgy minden nép dalkincse is állandóan bővül idegen átvételekkel. Ezeket felderíteni, eredetüket megállapítani: elsőrendű dolga a mai folklórnak. Minthogy ritka ember tudja egymaga áttekinteni az összes szóba kerülhető nyelvterületet, itt eredményeket csak a különböző országok illetékes kutatóinak baráti összeműködése alapján lehet elérni. Sine ira et studio kell dolgozni, a »suum cuique« elve alapján. »Vadrózsa-per« helyett elfogulatlan, tárgyilagos vizsgálatok hozhatnak csak tudományos értékű megállapításokat.»⁵⁴

E gondolatsor nem szorul magyarázatra. Sokkal inkább: megvalósítást kíván.

⁴⁹ I. m. 222. (Kötetben: i. m. 61.)

⁵⁰ Kodály Zoltán: *A magyar népzene*. A példatárt szerkesztette Vargyas Lajos. Budapest: Editio Musica, 2006. (A tanulmány először 1937-ben jelent meg *A magyarság néprajza* 4. kötetében, illetve különlenyomatként.)

⁵¹ I. m. 60–62.

⁵² Kodály Zoltán: „Dalvándorlás”. *Zbornik za narodni život i običaje južnih slavena. Knjiga 40. O 60-godišnjici zbornika 1896-1956*. Zagreb: Jugoslavenska Akademija, 1962: 262–266. (Kötetben: *Vt. II*: 217–221.)

⁵³ Ld. Vargyas Lajos: *A magyar népballada és Európa II*. Budapest: Zeneműkiadó, 1976: 604–605.

⁵⁴ Kodály: i. m. *Vt. II*: 221.

ROKON NÉPEK MÍTOSZAI

Valerij Cagarajev

**A nartok aranyalma fája
(fejezetek „A nartok aranyalma fája” c. könyvből.
Vlagyikavkáz, 2000) II. rész**

DZERASSZA

Az életerő visszatérése

A fent említett vizsgálódások alapján feltételezhetjük, hogy a víz alatti ház, amelybe bolyongásai végén az epikus hős betoppan, szigorú törvényekkel van alávetve a Világfa töve körül teremtett, szakrálisan szervezett térségnek, amelynek, ami különösen fontos, saját föld alatti úrnője van. Ez a titkos epikai személyiség csak a tematikus cselekvésen kívül érvényesül. Nekünk asszonyként tűnik fel, «akihez senkit sem lehet hasonlítani, sem az alakját, sem a szépségét tekintve». A víz alatti ház úrnője a madár–nimfa–leány fejénél ül (a szent tűzhelynél). A szakrális helyzete és az uralkodó szerepe szimbolikusan meghatározza a világmodellben azt a helyet, amelyet csakis a Földanya foglalhatott el, az Életfa, a földi tűz, a világ alsó zónájának az úrnője. S ha a középső zónában a Fa termését a női mitológikus lényektől férfi-harcosok őrzik, az már a Fa alsó zónájában föld alatti világ Úrnőjének a hatalma alá tartozik.

Bár a késői mitológikus hagyomány formálisan kijelentette, hogy ez a ház Donbettiré, a vizek uráé, sehol sem találkozunk (a fő epikai témákban) együtt az isteni házaspárral, a víz alatti ház feje a nő-anya. Mégpedig a Világfa az ő védelme alatt áll, a gyermekei pedig kiemelt szereplői e kozmikus struktúra horizontjának és vertikumának, emellett más variánsokban magának a Főasszonynak a szerepét töltik be, őt személyesítik meg.

A Víz alatti ház szakralitásának megjelenése minden tevékenységben Ahszartagatnak, az epikus hősnak a viszont szakralitását feltételezi. Teljesen valószínű, hogy a hős nem csak egyszerűen megsebesítette a lány-madarat, hanem ezzel megbontotta a világegyetem energiarendszerét. A világ (a lány) mintegy összecsavarodik és visszatér az anyaölbé, amelyből származott. Mintegy visszatér az ősenenergia forrásához, amely a Kozmoszt és a Káoszt is szülte.

A világegyetem megbontójára elkerülhetetlen büntetés vár a sebesült lány anyja részéről, aki így szól a hőshöz: «Üdvözöllek, ha a lányom testének egy darabját hoztad el, akkor mégsem légy átkozott, mégis jobb lenne, ha ide többé nem jönnél»

Azonban mivel Ahszartag eltette a lánya (a nimfa-szűznek) testének a hiányzó darabját, életre kel. A halál az élet szükséges feltétele, a földi világ, a Kozmosz állandó újjászületésének és megújulásának a biztosítója. Jelképesen meghal a lány-madárral együtt, az egész középső világot, amely a gyámsága alatt áll, elmozdítja a helyéből.

Hogy megmentse őt, az epikus hős elindul a világ ősi középpontjába, ahhoz a tölcserhez, amelyik elnyeli a haldokló világot. A sebesült szűz épségének a helyreállításával az energiája is helyreáll. A hős célja – a saját világába visszajuttatni ezt az energiát. Ezt csak törvényes úton lehetséges megtenni, ezért az újjászületett lány a feleségévé válik. Ismét az erotikus téma mezejére jutottunk.

Ahszartag – a világ felső zónájának a hőse, a férfi szimbolika képviselője, íjász harcos. Az íjjal való lövés – a megtermékenyítés ősi erotikus szimbóluma. Az íj szemantikusan a kozmikus anyaméhhez kapcsolódik, a nyílvessző fallikus szimbolikát hordoz. Ahszartag eközben az alsó zónába hatol be, a Vízbe, az élő testébe, az isteni szűzébe, felélesztve annak a nedves ősi eredetét, minden földi termékenységnek és növekedésnek a kezdetét. Érdekes, hogy az antik filozófiai kategóriákban a víz szimbolizálja a horizontálist, az asszonyit, az elterülőt, minden függőlegessel, felállóval, egyenessel, férfias eredetével szemben. Ahszartag a Vízbe kerülve nemcsak újjászületik a Szűznek eme tevékenysége által, hanem vele együtt a keresztire is rátalál – «bármilyen boldogságot csak kívántál, nyerd el velem».

A Föld-anyától az ajándék kincset megkapva, a fiatalok egy év múlva visszatérnek a középső világba, a föld felszínére. Azonban a víz

alatti madár-szűz is fő kincs, a meghalt természet újjászületését hozza. Az epikus szöveg végül megnevezi őt – Dzerassza. Ahszartag, Prometheushoz hasonlóan, kihozza a másvilágból Dzerasszát, mintegy elragadva a Föld középső zónájába az életnek a tüzet-meleget-fényt.

A hős egyéves utazása a víz (föld) alatt az epikus téma asztronómiai jelentésére mutat rá. A Káosz világba való érkezése – nemcsak a közösség életének állomása, hanem – elsősorban – a Természet halála. Az ősi rituálékban az asztrális szimbolika rendszerint a második síkba húzódott vissza, az elsőbe a termékenység főleg vegetatív, asztrálisan szorosan átfont kultusza lépett. Dzerassza testének a helyreállítása – mintegy a tavasz megérkezése, a Természet megtermékenyülése, az élet új szakaszának a kezdete.

A témánk kozmikus ingája kezdetben a Káosz oldalára hajlik el, s eljut a végpontig. Ezzel véget ér a világi éves, szezonális időszak, aminek következtében a kozmikus inga az ellentétes oldalra tér vissza.

Az indoeurópai népek mitológiájában a világrend alapjául a Természet ellentétes jelenségeinek nekünk már ismerős ciklikus váltakozása szolgált: nappalok és éjszakák, nyarak és telek – a megsemmisülésen keresztül történő újjászületés dinamikus harca. Erre a mikrokozmosz és a makrokozmosz váltakozása a jellemző, a világ kozmikus teremtésének és újjászületésének az aktusát, mint a halál és az újjászületés aktusának különálló individuumát kell értenünk. Sok európai népnél létezett az a szokás, hogy a nagyhéten eltemették a tavasz istenségét. Az elsiratása és a lelkesült örömkialtásba való váratlan átcsapás, amikor újraéledt. Nevetés és könnyek, az élet két fázisának, a az újjászületésnek és a halálnak metaforái.

Az általunk megrajzolt világ még nem a kalendáriumból ismeretes és megszokott. Még nincs négy évszak, a felosztása még a régi ember mezőgazdasági munkájának a ciklikusságán alapul. Így az oszét hagyományokban az ünnepeknek és a szezonoknak a sajátosságát két kategóriába lehetett sorolni. Az első csoportba azok tartoznak, amelyek mintegy a termés elnyerését készítik elő. A másodikba azok, amelyek az elnyerését biztosítják és kísérik. Ez a ciklikusság a következőkben is megmutatkozik: az első – a téli ciklus a tavaszi mezei munkák előkészítéséhez kapcsolódik, a másik – a tavaszi, ezeknek a munkáknak az

elvégzéséhez, a harmadik – a nyári-őszi, a vetés megőrzéséhez és a termés betakarításához.

Fel kell tételeznünk, hogy a mitológiai tudat számára az évi ciklusban létezett egy átmeneti pont az élet megszakadásától az újjászületésig. Ez az átmeneti állapot újratemtette a világot a energiarendszerének Káosz által történt elnyelését, azaz a világkatasztrófát. Ebben az időben történnek az istenek halálával és újjászületésével kapcsolatos az egész földre kiterjedő mitológiai események (Ozirisz, Perszephoné, Adonisz, Krisztus, stb.).



26. ábra. A világ két rokon öse közötti küzdelem jelenete. Szkíta-szaka aranylemez I. Péter gyűjteményéből. Kr. e. V. sz.



26a. ábra. Szkíta pektoralis részlete. Tolsztaja mogila. Kr. e. IV. sz.

A tél beköszöntével a haldokló természet mintegy a föld alá megy, visszatér az ősölbe, az emberek középső világára pedig a hideg telepedik rá, várja a visszatérést, az újjászületést. Az általunk vizsgált epikus témában a várakozás jelképe a hősünk második felévé válik – az ő ikerfivére. A világ, a kozmikus rendezettség távoztával elveszíti a stabil rendezettségét, álomba merül, amelyben Ahszar is a fivére víz alá való lemerülése előtt. Ahszartag és Dzerassza földre történő visszatérésük után a fivérük (Ahszar) vadállatok bőrével fedett, megüresedett kalyibáját találják. A fivérek találkozása egymással való küzdelmükkel és mindkettőjük egymás kezétől történő elpusztulásával jár (26., a ábra).

A fivérek most idegenek módjára viselkednek, mintha minden megváltozott volna bennük. Minden bizonnyal Ahszartag visszahozva a világba «a gyönyörű szüzet» – az Életet, az utazása alatt találkozásként «az isteni Boldogsággal» mintegy ontológiai hőstettet visz végbe – átszellemül, lelkiileg újjászületik, ugyanakkor, amikor a fivére, egy pusztuló, haldokló világba kerülve – elvadul, primitív kívánságok energiáival telik meg. Dzerassza közékük kerül, s a veszekedésük okozójává válik.

Feljebb a görög hóshöz, Prometheuszhoz hasonlítottuk Ahszartagot. Nem szakadva el a nart témától, tekintsünk bele végül egy ógörög eposzba. Zeus, Prometheuszt megláncolva, és visszavéve a tüzet, a hős fivérének, Epiméheusznak átnyújtva, Pandóranak a «a vágyak asszonyának» ajándékol. Epiméheus (szó szerint – «későn gondolkodó») elfogadja az ajándékot, megszegve a fivére törvényeit, aki semmit sem fogad el Zeustól. Az istenek a legjobb eszközt találták ki Epiméheus számára, hogy megakadályozzák a fivére hőstettének megismétlésében. Ő a testi vágyat választja, elfeledkezve a szellemi teremtésről, s Pandórával együtt szenvedés és betegséget hoz a világra.

Ahszartag számára Dzerassza – «Isteni áldás», Ahszar számára meg – «a megkívánt szűz». Vitathatatlan, Dzerasszában mind a két ok megvan, s mind a két fivér azt találja benne, amit keres. Miért van akkor, hogy Ahszartag, az «isteni ajándék» tulajdonosa, a világba kilépve nem állja ki a próbát – féltékeny a fivérére? Nem azért van-e, hogy eddig mintegy a tiszta nagy tettek térségében tartózkodott, a földi térségben nem tudott megállni a szenvedélyek előtt. Nem ismerjük, hogy Prometheusz hogyan viselkedett a fivérével szemben, amíg a sziklához nem láncolták. Természetesen, ez csak a téma hasonló oldala, amely az eposz sokrétegűségéről szól, az elmúlhatatlan aktualitásáról, azonban arra is rámutat, hogy nincsenek az Életbe vivő tiszta utak, hogy a szellemi és a testi csak az Egységesbe beolvadva adják az Élet formáját, amelyek külön-külön egymással szemben állók, ami azt jelenti, hogy önmegsemmisítő. A fivérek beszüntetik az antagonisztikus szerepüket, elhagyják az eposz színterét, azonban utánuk megmarad az örökös kérdés – Miféle életelvet válasszunk, amelyet követünk?

Az iker fivérek motívuma széleskörűen elterjedt az egyetemes folklórban. A római iker, Romulus és Remus, a görög Dioszkuroszok, az

indiai Asvinok. A kultuszuk azért született, mert maga az ikerszülés ténye az ősember számára valami csodálatos és természetfeletti, a magasabb erők közreműködése nélkül elképzelhetetlen volt. Éppen ezért a népek az ikrek alakját szívesen szőtték bele a legendás történetük kezdetébe. Az iker Ahszar és Ahszartag a nart epopea kezdetére kerültek, mint Romulus és Remus Róma város történetének az elejére vagy Szanaszar és Bagdaszar aszaszuni hőskről szóló örmény epopeja kiinduló pontjára. Mindezekben a mondákban a második iker megöli az elsőt: Romulus – Remust, Ahszartag – Ahszart. A fivérgyilkosság motívumához még egy párhuzamot idézhetnénk – Ábel megölését Káin által a bibliából. Mitológiai síkon az ikrek igen gyakran a páros kozmikus jelenségeket szimbolizálják: az alkonyt és a hajnalt, a napot és a holdat, stb. (27., a, b ábra.)



27. ábra.
A kozmosz rokoni
eredetének szkíta
ábrázolása.
Tamany.
Kr. e. VI. sz.



27a. ábra. A világ kezdete
két rokon erejének küzdelmi
jelenete. A szkíta király ruhája
ujjára varott aranylemez.
Jelizavetyenszkij mogilnyik.
Kr. e. IV. sz.



27b. ábra.
A szkíta kozmosz rokoni
eredetének jelképes
ábrázolása.
Szoloh Kurgan.
Kr. e. IV. sz.

Valami hasonlóval találkozunk a mi témánkban is, amelynek a mitológiai síkja igen valószínű, hogy a télből a nyárba való átmenet időszakát ábrázolja. A Természet harcának a pillanata, mint két rokon erőnek a harca van az archaikus tudatban ábrázolva: a világosságnak a sötéttséggel, a melegnek a hideggel, az újjászületőnek és a halottnak. Azonban ez az eszme a régi irániak alapvető beavató szertartásként szerepelhetett, ahol a kalyibában maradó jelölt (Ahszar), jelképesen az

anyaméhben maradt, azaz meghalt, azután pedig újjászületve (Ahszartag), azaz új emberré válva, új életet is talált (Dzerasszát).

Az évszakok vegetatív kapcsolata a földdel és a termékenységgel és az ikrek kultuszát közelebb hozza a szent világfákkal. Az indiai Asvinok a Termékenység istenéhez kapcsolódnak, amelynek a Rigvéda himnuszokban a Világfa a megtestesítője. Az ikrek és a Világfa – a kozmikus lényeg egyöntetűsége, amelyben nem lehetséges az új élet, nem születhet meg. Csakis a férfi és nő egymással szemben álló bináris oppozíciója képes az életet megszüülő ontológiai kapcsolatot megteremteni.

Az új élet jelentkezésével Dzerassza testében az első epikus páros – Ahszar és Ahszartag – megsemmisíti önmagát. Mivel Dzerassza visszatérése az életbe folytatja a nart hősök nemzetségét, átörökítve bennük Ahszar és Ahszartag szakrális vonásait.

DZERASSZA

Szűz-feleség–anya

Az első tekintetre különösnek tűnik, hogy az indoeurópaiak tavaszi szertartásait a halál és a temetés jelképeivel átszőtt házassági ceremónia, természetesen az élethez fűződő elszakíthatatlan láncocská is egyben, amennyiben a házasság témája áldozatként kapcsolódik a világot rendező mitológiai motívumokhoz. A második fontos téma a szerelemé. Hiszen a kozmogóniai mítoszok legrégebb változataiban az élet megteremtésében a szerelem nélkülözhetetlen és hatalmas faktorként szerepel. A világ kezdeti állapota – a sötétség, a Káosz – bővelkedik a különféle potenciális lehetőségekben, azonban nem termékenyült meg a szerelem tüzetől, a meddőségre hajlamos.

Tehát, visszatérve az epikus tárgyunkhoz, megkíséreljük a tavaszi-erotikus téma folytatását. A szép fiatal nőt, Dzerasszát látva, aki a pusztában a két elpusztult hőst siratja, az égből az oszét mitológia isteni személyisége Szent György – Uasztirdzsi ereszkedik alá, aki a napisten, égi főisten szerepét tölti be (28. ábra).



28. ábra. Az Aszart és Ahszartagot sirató Dzerassza. (M. Tuganov műve.)

Az églakó ráerőszakolja a szerelmét a gyönyörű szűzre, azonban az, ravaszul először a két fivér méltóságos eltemetését kéri tőle, s csak azután teljesíti az Isten kérését. Arra a kérdésére, hogyan szeretné a fivéreket eltemetni, a szűz azt feleli: «Egy magas kurgán legyen felettük, a fejüknél pedig – Aranyalmafa...».

Miután a Szent teljesíti, kurgánt emel fölējük, és az almafák is megjelennek, Dzerassza nem tartja be az ígését, elrejtőzik a tengerben. Így láthatjuk, hogy az epikus téma, amely a nartok Aranyalmafájának az őrzésével kezdődik a fivérek által, ugyanennek az almafának a sírjuk feletti megjelenésével fejeződik be. A fivérek halálával újjászületik az élet és az Élet fája. Az emberek világának középső zónája támaszt és védelmet nyer. Azonban a Fának a kurgánba temetetteket őrző szerepe egyenesen rámutat, hogy a világon túl annak az alsó zónájában tartózkodik.

Az elhunytak fejéhez ültetett fa a világmodellt rekonstruálja, a vertikumával mind a három világot összekapcsolja. A Fa gyökérrendszere – maga a halottak világa. Ide mennek el a fivérek, ugyanide megy el Dzerassza, hogy megszüljön a kihordott gyermekét. A Fa kapcsolata a világ alsó zónájával, elsősorban a termékeny (vagy a termést hozó) föld méhével, amelyből a mitológiák többsége szerint az első emberek születtek.

Meg kell jegyeznünk azt is, hogy a fivérek kurgánján álló Aranyalmafát maga Uasztirdzsi ülteti. Ő az Égi-Atya, és csak ő termékenyítheti meg (termést helyez bele) a Föld-Anyát Ő a legfelsőbb őrzője a Kozmosz és a Káosz közötti határnak, és éppen ott, a két világ határán (a tenger partján) ülteti el az almafát. Ahogyan az egyik orosz népdalban is van: «Ne nőj nyírfa a rozsban – nőj a mezsgyén». A mezsgye – az a határzóna, ahová a világ minden energiája összefut.

Az ógörög mitológiában az Éjszaka lányai – a Heszperisz nimfák – őrzik (megtestesítik) az aranyalma kertjét (fáját). A kert a föld szélén található, az óceán mellett, a Hilerboreuszok északi országában, egy hegy tetején, pontosan azon a helyen, ahol Atlasz az ég boltozatát tartja. Ezért a hegyet, amelyen a kert található, természetesen, hogy Atlantisznak hívják. Ily módon az Atlantisz-hegy a Világ középpontjában található, amelyen keresztül a Föld és az Ég egyszerre összekapcsolódik és szét is válik. A világ közepe a három kozmikus terület – az Ég, a Föld és a Halottak országának a találkozási pontja. A Heszperidák kertje hegyen fekszik. Az a fa, amelyen az almák teremnek, ily módon a hegy folytatása. Az almákért indul útnak a hőstetteiről szóló történetek egyikében Héraklész is, hogy elvigye azokat Hérának és Zeusznak ajándékba. Az a különös nászajándék Geától (a Föld-anyától) – az isteni párnak az Ég és az Alvilág szövetségét jelképezi. Az aranyalmafa itt a világ Szakrális középpontja, egyes jelentéseiben: ég – alvilág, örök élet – halál. A nartok Aranyalmafájának az őrző szerepében a bibliai Paradicsomkertben növe Tudás (jó és gonosz) fájával azonos szerepet látunk (Ter. II. 9.), azaz a világ közepén, a harmonikus, boldog területen, amely megzabolazza és jóra használja fel a kaotikus erők energiáját.

Hasonló szerepet találhatunk egy másik mitologikus szövegben is, a «Kodziki» ójapán eposzban. Itt a két világ határán egy őszibarackfa található. Az eposz hőse, Idzanagi-no isten azt mondta a barackfához fordulva: «Ahogyan engemet megmentettetek, ugyanúgy kell a földi emberi sarjnak is megmentenetek, amely a Trosztnyik Síkságon él – az ország közepén, amikor a mélyben bajba kerül, s amikor nyomorogni és panaszkodni kezd!» Acuhito Yosida japán professzor fejtegetéseiben érdekes anyagot találunk, amely lehetővé teszi az indoeurópai és kelet-iráni mitológiai motívumoknak a japán mitológiára való hatását. A Rigvéda himnuszokban a Világfa összehasonlítható a nő születésével, néha pedig a nő – az Isten-anya megtestesítésére szolgál. Ebben az esetben a Világfa a nap pilléréként jelenik meg, vegetatív jelképekkel telítve.

A Világfa és az Anyaisten fentebbi analógiája alapján feltételezhetjük, hogy ilyen vegetatív funkcióval van maga Dzerassza is felruházva. Meghal és újjászületik, helyreállítva a világot és benépesítve a gyermekeivel. Mint a Világfa termése (az Aranyalmafé), lehull a földre (a szár-

nya), visszamegy abba (a vízbe), és a mélyében új csíráként, új Faként új természetként nevelkedik (születik újjá). Az égi Uasztirdzsi elől a tengerbe rejtőzve, Dzerassza ikreket szül, Urizmagot és Hamicot, s bizonyos idő elteltével visszatér velük a földre. Ez a földre, az új életbe való visszatérés az előregedett, elgyengült élet újjászületését igényeli. Minden kozmogóniai ismétlődésnek megvan a maga célja, a megújulás, amely sohasem lehet radikális, mert nem abszolút új forma megalkotásában, hanem a régi megújulásában jelentkezik. Itt még meg kell jegyeznünk az eposz által megörökített matrilokális házasság szokását, amikor a menyecske az esküvő után elmegy a szülei házába, és ott él még egy egész évig, az első gyermeke megszületéséig, ami a nemzetségével (az anyáéval) való kapcsolatát szimbolizálja.

Dzerassza a fiaival tehát visszatérve a földre, a régi világot lepusztulva találja. Az apja nagy szülői háza tele van szeméttel, Ahszartagat családjából csak az idős és megvakult nagyapa – Uarhag maradt meg. A világ a Káoszba jutott, alvilági «szeméttel» tele, elgyengülve. Ki kell tisztítani, az élet számára fel kell szabadítani az alkotó energiáját. Dzerassza fiai is az új élet fiatal és erős energiái. Ezért a fivérek haladéktalanul nekilátnak a szülői ház – a világ kitisztításának, ezt elvégezve mindenüvé rendet – törvényt visznek, az idős nagyapjukat, Uarhagot pedig megnősítik az anyjukkal. Ebben az epizóddal az alán-oszét nart eposz eljut az archaikum elsősülöttjéig, Dzerassza pedig felfedezi magában a leélt életet megfiatalító hatalmas Istenasszonyt. Éjjel bemegy Urizmaghoz, «a kezével megsimítva az öreget, olyanná tette, amilyen ifjú korban volt». «Élni kezdtek, és mint korábban, a nartok között hatalmas kezdett lenni az Ahszartagok családjá...» I

Ily módon Dzerassza megújítja az emberek világát, rendet és ritmust visz bele. Azonban maga is alárendelődik ennek a ritmusnak, a Természet egyetemes ciklusának. Az ő ideje is eljön az emberek (nartok) világának az elhagyására. Itt az epikus szöveg már a Nartok anyjaként emlegeti őt. Dzerassza halálát, mint az új, természeti időváltást kell felfognunk, a régi (elgyengült) távozását, az új (a várandós), a fiatal megjöttét. Ennek a kozmikus ciklusnak az alap gondolatát M. M. Bahytin megállapításában találhatjuk meg. «A halál mint az állandó megújulásának és megfiatalodásának a feltétele, szükségszerű pillanata, az

egész életet áthatja. A halál itt a születéssel kapcsolatos, sírgödör – a föld anyaméhe. A születés – halál, halál – születés – magának az életnek a meghatározó (alkotó) pillanata... A halál beletartozik az életbe, és a születéssel együtt meghatározója az örökös mozgásának. Sőt az élet harcát a halállal az individuális testben a groteszk gondolkodás úgy tekinti, mint a makacskodó előregedett élet harcát a születendő újjal, mint a váltás krízisét».

DZERASSZA

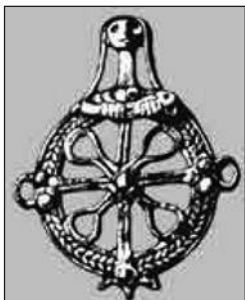
Dzerassza halála és újjászületése

Már felhívtuk a figyelmüket az «élet – halál – élet» gyötrelmek ábrázolására a szkíta művészetben, azonban az ősi művészet a világ újjászületésének még egy szimbólum-sémáját őrizte meg nekünk – a szkíta aranycsatot, amelyen öt körbe mozgó vízi szárnyas van ábrázolva (29. ábra). Minden madár háta mögött egy-egy tojás látható. A régi művész pontosan ábrázolta a Természet életének jelképét – a tojástól a felnőtt madárig, és ismét a tojásig. Egy pontosan ábrázolt vegetatív ciklust láthatunk, a világegyetem örökös ismétlődő körmozgását. Azonban ugyanannak a világegyetemennek a sajátos szimbóluma, a Világfa is előttünk van.

A vízimadarak – a szkíta művészetben használatos szimbólumok – közvetítők egyikeként egyesítik az eget, a földdel-vízzel és a víz alatti (föld alatti) világot, mivel a vízimadarak, mint tudjuk, táplálékukat keresve, képesek a víz alá merülni. Az ábrázolás ötös száma – a régi értelmezés szerint a középső világ horizontális elrendezése. Ez a négy világtáj és a közepe. Láncocská, amelyben a tojásból madár lesz, majd újra tojás születik, reprodukálva az élet és a halál örökös változásának, mint az új születésének, az eszméjét. A szkíta aranycsat mestere a világegyetem kozmogóniai ciklusváltozásainak a szim-



29. ábra. Szkíta-szaka aranycsat I. Péter Szibériai gyűjteményéből. Kr. e. V. sz.



30. ábra. A kereszt alakban felosztott kör alakú hajfonat a régi világegyetem jelképe (Világfa), amely fölött egy Anyaisten helyezkedik el csecsemővel. Alán bronzfüggelék. Verhnye-Csirjutovszkij mogilnyik, VII-VIII. sz.

bolikáját alkotta meg eredeti módon, a változását, amely elől még az «isteni szűz» sem képes kitérni. Ez az eszme a szkíták után ezer évvel is felidéződik a középkori alán bronz függeléken (30. ábra).

Dzerassza haldokolva kéri a fiait, hogy az első három éjszakán őrizzék a kriptáját, hogy megelőzzék az églakó Uasztirdzsi próbálkozását a holttestén. Amikor azonban Hamicra kerül a sor az anyja kriptájában való örökedésre, az eposz megjegyzi, hogy «éjfélkor megérkezett Uasztirdzsi, és hajnalodott, s mindenki kihajtotta a jószágot a pásztorokhoz». A hamis hajnal látva, Hamic elhagyja az őrhelyét, s ez idő alatt Uasztirdzsi bemegy a kriptába Dzerasszához «s először ő volt a halottal, azután a lovát engedte rá, majd a kutyáját».

Bizonyos idő után Dzerassza a kriptában (vagyis a Másvilágon) szül egy kislányt, egy lovat és egy kutyát. A kislány az epikus hősnővé, Satanává válik, a ló és a kutya – a lovak és a kutyák ősapjai lesznek a földön.

Uasztirdzsi – napisten, de Atya-Isten is, a Tavasz viharok istene (villámszóró) megjöttével, azonban megváltozik a világ megszokott struktúrája. Az éjszaka és a hideg hajnallá és meleggé változik. A pásztorok kihajtják a barmokat a legelőre, mint ahogyan sok európai népnél ünnepnapként meghonosodott Szent György napján tavasszal szokásos. Ehhez a naphoz fűződött az állatok szaporulata, a fejés kezdete, és a tejtermékek felhasználása a táplálkozásban.

Ugyanúgy, mint a világ más népeinél, az oszét hagyományos naptárban is sok olyan tavasz ünnep található, amely a föld ébredéséhez kapcsolható a téli hideg után, a mezőgazdasági munkák kezdetéhez. E ciklus hasonló ünnepeinek a megjelenítését találhatjuk meg V. Sz. Uarziati «Az oszét ünnepek világa» c. remek könyvében. Ezért csak megjegyezzük, hogy az ünnepi szertartások alapvető akcentusai a Világfa szimbolikáját foglalták magukba, megemlékezés a halottakról és aktív bekapcsolódás a gyermekek és az ifjúság ritusába, hogy a tavasz

ünnepeknek a termékenységet kell elősegíteniük. A húsvéti és a húsvét utáni szertartások ciklusába az oszéteknél Bældæræn ünnepe is beletartozott, amelynek az idején, az oszétek hiedelmei szerint az egész Természet megtermékenyülése végbemegy. Ezen a napon pedig az embernek egész nap ébren kellett lennie és vigadnia, szigorúan meg volt tiltva, hogy nap közben elaludjon. Hasonló tiltásról emlékezik meg Hérodotosz a szkíták ugyanezen tavaszi ünnepével kapcsolatban: «Ha valaki az ünnepen a szabad ég alatt elalszik..., az, a szkíták vélekedése szerint még ugyanabban az esztendőben meghal».

A halott Természet a tavasz, a nap megjöttével feléled. Ez azonban veszélyes időszak, amikor a Káosz erői az általunk már ismert átmeneti időszakban megkísérelik az ellenállást a velük szemben teret foglaló Kozmosszal szemben, azonban a régiek számára – ez az időszak, amikor a rituális kontroll meggyengülése halálhoz vezethet. A tavaszi föld kétrétegű. Az egyik része megszületik, a másik elviszi a felszínéről mindazt, ami gyenge, mindazt, ami idejétmúlt. Ez az időszak, amikor a halottak lelkei elhagyják a túlvilágot, és kóborolnak a földön, keresik az energiát, és az alvóknál találják meg azt. Ezért csak az ébrenlét, a nevetés és a vidámság mentik és védik meg a közösséget és az embert. A halálnak-újjaszületésnek ez az ünnepi gondolata jelenik meg a mi témánkban is.

Dzerassza kriptája a téli periódus bezárt terének, a Föld-anyja halálának a gondolatával társul. A napistenségnek a kriptába való behatolása következtében az eposz a tavasz előtt álló halott föld megtermékenyítésének erotikus aktusát mutatja be az Atyaisten által. Az Ég és a Föld Szent házasságának az új élet megszületése céljából történő örökös egyesülése jelenik meg előttünk. Az epikus témánk M. Tuganov által lejegyzett egyik változatában közvetlenül az Ég és a Föld nászáról esik szó: «Amikor bemegy a kriptába Dzerasszához, – / Felébredt az álmából a halottat / aki menyasszonyi ruhában állt előtte. /Így beszél velem: / Hallgasd, milyen vidáman dalolnak a nartok: / Ezzel a mi nászunkat ünnepelik...» Ezekből az tűnik ki, hogy Uasztirdzsi nem erőszaktevő, hanem az ő törvényes férje. S valóban, ha visszatérünk Ahszartag víz (föld) alatti utazásához, akkor megállapíthatjuk, hogy ő ugyanúgy, mint Uasztirdzsi is, az alsó zónában életre kelti a szűzet-madarat-nimfát,

ennek következtében gyermeket szül, azonban a szűz–madár és a halott Dzerassza – egy és ugyanazon személy.

A régi ember tudatában tiszteletben állt a távoli és megfoghatatlan Istenanya megközelíthetlensége és szüzessége. Az isteni anya (Ősanya) különféle alakot tudott ölteni, nem sérült meg a létezésében, gyökerében, szakrális mélységeiben. Az «Anyá» szakrális alakját felöltve, Dzerassza visszatér az ősi nőihez – a «szűzihez», az általában minden formát megelőzőhöz (31. ábra). Még Plutarchosz beszélt az egyiptomi istennőről, Iszidáról: «Amennyiben Iszida a Természet női kezdete, minden életet képes befogadni; Platon «ölnek» nevezte őt, «minden befogadónak», «sokaságnak», amely «tízezer nevet birtokol», mivel ő a változó Logosz, minden formát, minden eszmét megtalál». Az ősi himnuszokban Iszidát «titokzatosnak», «mélyen elrejtettnek», «olyan, akit nehéz megérteni», «fenséges és legyőzhetetlen istenségnek», s ugyanakkor – «ruhátlanak» nevezik.



31. ábra. Az ősi észak-iráni istennők meztelensége szakrális jellegű volt

Láttuk, hogy Dzerassza a szakrális időciklus során ismételtelen változva, s minden esetben mellette találjuk a hőst, a Logoszát, az isteni tüzet, amelyet az ősi anya megtermékenyített. A szűz alaktalansága, mintegy törvényszerűen alárendelve az akarát a férfi-, a parancsoló jellegnek, megtalálja a forma állandóságát, azonban csak rövid ideig rendelkezik hatalommal.

V. I. Abajev Ahszar és Ahszartag nevét az óiráni sajtáságos kozmikus és kultikus jelentésű «férfiasság», «hatalom» és «uralkodás» tőből származtatja. Ehhez a tőhöz tartozik a Rigvédában Szent Szoma védő-

jeként bemutatott Szent Krisán lóvész neve is, aki a nart hőshöz hasonlóan szintén őrző tevékenységet lát el. Amikor Szomát elrabolja az égi Madár, «Krisán egy pillanat alatt elengedte az íja húrját.....», meg szeretne volna akadályozni, hogy a Madár elrabolja Szomát, azonban csak «leszakadt a Madár lendítő szárnya, amely repítette az útján».

Ahszartag a világ középső, föld feletti, világos zónája képviselőjeként, magában hordja annak a napfényes szerepének egy részét is. A Fa felső részét és a termését őrzi, az archaikus gondolkodás napjára emlékeztetve. Nyíllal és nyílvevővel van felszerelve – a napisten jelképeivel. A tengerbe való alámerülése és visszatérte a naplementét és felkeltét jelképezi. Apjukon, Uarhagon keresztül a fivérek a farkas totemisztikus kultuszához kapcsolódnak. V. I. Abajev magyarázata szerint a «farkas, mint élőlény a napfényes világ és a vihar sötét erőinek a megszemélyesítője, s ebben a tekintetben Uacillának, a viharistennek a szimbóluma».

Ebből kiindulva Ahszartagat és Uasztirdzsi ugyanazt a pólust képviselik – Dzerasszához (Föld, lent) hasonlítva a magasságot. Dzerassza a kriptába vonulva mintegy megismételi a föld alatti világba történt alászállását, azonban az églakó hatására holtából feltámad, mindannyiszor a megtisztultat, a szűziest képviseli előttünk. Ezért Uasztirdzsi nem «vétkezik», hanem újjáteremti Dzerasszát – a tavaszt (Természetet, életet) a Szent frigy számára. A Magas és Mély szakrális erotikus egyesülése a termékenység eszméjét a Természet megtermékenyítése révén örökíti tovább. Ennek az egyesülésnek a folyamatában a Természet állapota is megváltozik. Uasztardzsi bemenetele Dzerasszához éjszaka történik, annak is a közepén (a teljes nap – időköz leginkább a mitológiai szinthez kapcsolódik). A nappali fény ekvivalenseként maga az églakó jelenik meg. A napfényes asszociáció szó szerint áthatja az alakját. Az éjjeli hideg és sötétség mintha meghatározott szerelmi viszonyban lennének egymással, nappali fénné és meleggé változnak. A későbbiek során még találkozni fogunk ezzel a megtermékenyítő lényel.

Magának az Istennőnek a szerepe a házastársi szerepével is kapcsolatban áll, ez formálja sokoldalú személyiségének szimbolikáját, metaforikusan kifejezve.

Megjegyzendő az is, hogy Dzerassza háromszor jelenik meg a földön. Kezdetben – mint szűz–madár, másodszor – mint Ahszartag fele-

sége, utoljára pedig – mint Urizmag és Hamic anyja, azaz itt világosan kibomlik a szerepének sokszínűsége: szűz, feleség, anya.

A föld (Természet) vegetatív ciklusaira gondolva, a tavaszt, a nyarat, az őszt (telet), (emlékezzünk csak az év három ciklusára az oszleteknél) említhetjük. Itt jegyezzük meg, hogy a haldokló Dzerassza nem hagyja el a világot terméketlenül, hanem újabb természeti ciklust szül – Satanát.

DZERASSZA

Az ősmítosz története

Amint már megjegyeztük, Dzerassza vizuális képe néhány komponensből áll össze: a felső, a légi zóna, a szárnyak; a középső, a szűz feje és teste; az alsó, föld (víz), a föld alatti zóna, a hal és kígyófarok (növényi indák). A víz alatt él, a föld alatt (kövek), a kriptában, azaz lent, a titkos világban. Tőle születik az első kutya és az első ló is. Ez feltételezi az úgynevezett állatkultusszal való kapcsolatát is. Ebből a kapcsolatából születnek az eposz első főhősei is (az első emberek).

Dzerassza jellemzőinek fentebb idézett kritériumai alapján egyenesen kapcsolódik a szakrális női lényeghez, amelyet a Fekete-tenger vidéki szkíták esetében Hérodotosz rögzített. Az ókori görög történetíró szavai szerint, az első szkíta, Targitaosz szülei «Zeusz és Borysthenés folyó lánya voltak». A történész más verziója szerint «Héraklész Herion bikáit hajtva, érkezett meg...» Szkítiába. «Ott rossz idő és hideg fogadták». Héraklész elaludt, a kipányvázott lovai pedig csodás módon eltűntek. Felébredvén, Héraklész a lovak keresésére ment, és Gílea földjén, egy barlangban lelt rá egy félig lány, félig kígyó formájú élőlényre. Tőle tudta meg, hogy csak olyan feltétellel kaphatja vissza a lovait, ha szerelmi kapcsolatba lép vele. Héraklész beleegyezik, visszakapja a lovakat, a kígyó-lánytól pedig megszületnek a szkíták legendás ősei (32. ábra). Hérodotosz első változata szerint – ez Lipoxaisz, Arpoxaisz, a legfiatalabbik pedig – Kolaxaisz. Az ő uralkodásuk alatt hulltak a szkíták földjére az aranytárgyak: az eke, a járom, a harci bárd és a csésze.

D. Sz. Rajevszkij, a szkíta kultúra híres kutatója ezt a genealógiai legendát vizsgálva és törekedve az archaikus kozmogóniák: az égi szféra; az emberek világa; az alsó föld alatti világ között található alapvető opozíció bemutatására, számunkra sokat ígérő megoldásra talált – a hős utazása és behatolása a «kígyólábú Istennő» barlangjába, lényegében nem más, mint katabazion – a föld alatti világba, mint a halottak lakóhelyére történő leereszkedés. Ezzel kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy a hősnek a leereszkedést megelőző álmát, az archaikus gondolkodásban rendszerint, mint a halál behelyettesítését, mint «az átmeneti halált» tekintették.

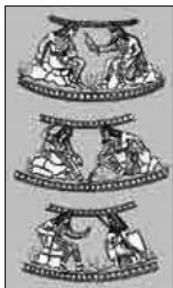
Jellemző még az is, hogy a kígyólábú Istennő barlangja Gíleában, erdővidéken volt, az erdő pedig, amint az ismert orosz néprajzkutató, B. J. Propp megjegyezte, a mitológiai ábrázolásokban gyakran, mint a másvilágba való átmenet jelenik meg. Ebben az esetben a hős lova a gazdájánál előbb száll alá a föld alatti világba, azaz kalauzaként jelentkezik. Lényegében a hős úgy kerül a kígyó-szűzhöz, hogy a saját lova nyomába ered, megismétli annak az útját (emlékezzünk az «asvamedha» szertartásra). Ebben a vonatkozásban pedig úgy tűnik, hogy a szkíta témának az analógiáját nem nehéz megtalálni az Isten és a Kígyó-szűz találkozása között az általunk vizsgált nart témában sem. Emlékezzünk rá, hogy az archaikus tudat számára a túlvilág elérésének az egyik módja a barlang, a kripa vagy a víz alá merülés volt.

Ha Uasztirdzsi Dzerassza kriptájába behatolva, az álomhoz hasonlóan napot alkot éjszaka, akkor Ahszartag víz alatti utazásában a sötétség is, az álom is jelen van, csak a másik fele – az ikerfivér alszik. Ugyanígy megfigyelhetjük, hogy a nart hős és Dzerassza közeledése után beköszönt az Időjárás kellemes időszaka, valószínűleg a tavasz. Azonban mint a szkíta mítoszban, Héraklész is álomba merül a hidegtől, azaz a tél beköszöntétől és az Istennő barlangjából szintén, feltételezhetően tavasszal hozza ki az elveszett lovát.

A kígyó-szűztől született első szkíták szakrális ajándékokat kapnak. A hellén változatban az első uralkodójuk Héraklész volt, azonban



32. ábra. *Api szkíta istennő egyik kanonikus ábrázolása. Lószerszámra való arany homlokdísz a Bolsaja Cimbalka kurgánból. Kr. e. IV. sz.*



33. ábra. A szkíta genealógiai legenda ábrázolása a Csasztiji kurgánokból származó edényen. Kr. e. IV. sz.

átadván őket a fiainak, a hős távollétekor a felesége, a kígyó-szűz a rendelkezése szerinti uralkodónő (33. ábra). Az utóbbi körülmény lehetővé teszi a feltételezést, hogy a mítosz legrégebb változataiban ő volt az ajándékok birtokosa is. Az archaikus mítoszokban éppen a nőistenség volt a vallásos tárgyak birtokosa is. A zoroasztrikusok szent könyvében, az Avesztában a király védnöknőjeként Ardviszura-Anahita istennő lép fel, aki békét – boldogságot ajándékoz neki. Az Avesztában a béke a vízzel kapcsolatos, ebben az esetben a folyóvízzel, a folyóval, azt mondják, hogy a víz fenekén rejtőzködik. A nart eposzban Ahszartagatnak, a nart Ahszartagatok hősi nemzetsége ősapjának, Dzerassza anyja, az alsó világ, a víz őselem háziaszszonya nyújt át ajándékot. Folytathatnánk a megfelelő analógiákat, azonban nekünk a nart kozmogónia

ősalapjait kellett bemutatnunk maguk megjelenési formájában.

Nem olyan meglepő, hogy a kriptában a halott Dzerasszától születik Satana, az eposz központi hősnője, az első földi ló és az első kutya. Az a csodálatos, hogy a kriptát az elhunyt két fia őrzi, körben pedig a nartok közössége zajong. Azonban ha eltekintünk ettől a lármától, akkor teljességükben megláthatjuk az archaikus ősmítosz nyomait. A Föld-Anya (Dzerassza) közönsül az archaikus viharistenséggel, amely a farkas (Uarhag) totemisztikus alakját hordozza, s ezután megjelenik az első ember. Azonban amint ez a mítosz megjelent a nomádok körében, az isten az ősembert megajándékozza az útítársaival, az első lóval és az első kutyával. Szemantikusan a ló és a kutya az ősembert az éggel és a földdel köti össze. A strukturális folyamat szemléletes példáját V. I. Abájev mutatta be a «Kísérlet a nartok és a rómaiak számozási legendájának összehasonlító elemzésére» c. írásában, amelyben a kiváló tudós tisztázva az égi lényegüket, remekül megmagyarázza a nart Uarhag és Mars isten szemantikus hasonlóságát. Így össze tudjuk hasonlítani a római mítosz hősnőjének, Rea-Silviának az alakját Dzerasszáéval. Rea-Silvia Vesta istennő papnője volt, aki a római panteonban a házi tűzhely Istennője volt, aki a görög Hesztiaival azonosítható, aki mint Dzerassza is közvetlen kapcsolatban van az Életfával. Az új

esztendő első napján Vesta templomában a szent lángot eloltották, majd a megszentelt fadarabok összedörzsölésével újragyújtották. Az ősi indiai hagyomány szintén megőrizte a szent láng két darab fa összedörzsölésével történő előállítását, amelyek közül a felsőt a férfinak, az alsót a nőnek tartották. Az így kapott tüzet gyermeknek tekintették. Ez a szent láng fontos szerepet játszott az indoeurópai kultuszokban. Amint már fentebb rámutattunk, a tűz az ősi oszét gondolkodásban az életerőt, a Világfa életét személyesítette meg, az elvesztése pedig a világ halálát jelentette. Ezért a világ rituális újjászületését az Ég és a Föld egyesülésében mind a régi irániaknál, mind az alán-oszét utódkultúrákban a kozmogóniai rendszer alapvető magjának tekintették.

A világ teremtését a magasság és a mélység, az Ég és a Föld egyesülése által a XX. század elején M. Gardanti oszét etnokulturális alapon ábrázolta. Az első tavaszi villámláshoz fűződik, és sok fentebb idézett indoeurópai szövegben tükröződik. «Minden évben, kora tavasszal, a Föld-Anyánk csődörhöz megy. Födetlen mellel és tárt karokkal lóg a nyakán. Az ég pedig a lábai alá gyűrve, szikrákat szór a szeméből, és a föld várandóssá válik. A szüleink cselekedetei nem kedvesek szívünknek. Nehezünkre esnek, s ezért amikor kora tavasszal Az Égi-Atya elkezd az Anyára kiabálni, a fegyvereinkkel fenyegetjük meg az eget: kinzsállal, saskával (acélos tárgygal), amely az anyánk méhéből vettünk».

Az ősiségében és mitológiai megformáltságában valószínűtlennek hat az a szöveg, amely az idők feneketlen mélységéből jutott el hozzánk, az indoeurópai forrásokhoz kapcsol bennünket. Jusson csak eszünkbe a szarmata-alánok elképzelése ló alakjában az égről és a napról, a szkíta mitológiában az égből a földre hullott, társadalmi életet teremtő isteni tűzről. Emellett, fontos az, hogy a Föld-Anya és az Ég-Atya egyesülése a tavaszi viharokkor történik, azaz akkor, amikor a föld nedves, amikor lehetővé teszi a vízzel való egyesülést. Az oszétek vallási tradícióiban a lovak szerencséje a víztől függött és a szüzek szentesítették. A szkíta kígyószűz és a nart Dzerassza a lovak női őrzői és ősanyjai, az eposz «vízi-eredetű» lovait pedig hok-caul (sötét szőrű) fajtának nevezik.

Az alán-oszét nart eposz általunk vizsgált témája lehetővé teszi, hogy felidézzük az isteni szűz, Dzerassza, ősi, mitológiai alakját. Az isteni Dzerassza, a nimfa-madár, a Világfa szakrális zónáinak a jelkép-

rendszerébe visszatérve – az alsó világ háziasszonyának a megszemélyesítőjeként (lánya), a földön teljesíti a szerepét. A földi tűz és a tűzhely az ő fennhatósága alá tartoznak, az ő hatalma alá tartozik az évszakok változása és a Természet megifjodása, ő a föld eredetének az oka, hozzá kötődik a szociális organizmusok nagy része – a lakott térségek (Kozmosz) védelme a Káosztól.

Dzerasszát az eposzban a nartok anyjának nevezik, s ahogyan még lehetne nevezni, Földnek, amely a saját halála után is gyermeknek ad életet. A legrégibb mitológiai motívumok, amelyek a Föld-Anya alakjával kapcsolatosak, formálódtak epikus mondákká a szűz-madár Dzerasszáról, azonban az eposznak ez a nőalakja nem az alapvető a nartok mondáiban. A nart mondák alapvető nőalakja Dzerassza lánya – Satana. Róla fogunk beszélni a továbbiakban.

SATANA

Satana születése

Dzerasszának a másvilágra való távozta után a lánya – Satana jelenik meg a nart közösségben.

Vizsgáljuk meg tehát figyelmesebben ezt az epikai alakot, akinek V. I. Abájev így adta a pontos leírását: «Ha megkérdeznének bennünket, mi a nart eposzban a leginkább figyelemre méltó, gondolkodás nélkül azt felelhetnénk: Satana alakja. Hiába keresnénk bármelyik más eposzban olyan hatalmas nőalakot, olyan fontosat, olyan lendületeset, olyan élet-szerűt, mint a nart Satana. Sok eposzban a nőknek fontos szerepet szánunk. De mindegyikben többnyire megmaradnak a tisztán női vagy családi indítékok képviselőinek, amely végeredményben meghatározza az aktivitásuk területét. Ezért a többi eposzban a pszichológiai és a művészi hitelesség legcsekélyebb sérülése nélkül az egyik hősnőt könnyen lehet egy másikkal helyettesíteni. A nart hősmondában Satanát soha és senkivel sem lehet behelyettesíteni anélkül, hogy ne maradna tátongó űr. Az ő tevékenységi szférája nem a szerelmi és családi viszonyok szűk köre, hanem egészében véve a nép élete. A Nartokat bármely hős nélkül el

lehet képzelnünk, sőt a legfőbbek nélkül is, de Satana nélkül aligha. Nem ezzel magyarázható-e, hogy az eposzban sehol sem találunk semmiféle utalást vagy célzást Satana halálára vonatkozóan? Ő halhatatlan, vagy pontosabban: mindaddig él, amíg a nart nép él»,

Satana mély benyomást keltő alakja a születésétől és a nart eposz témáiba való belépése kezdetétől magára vonja a figyelmünket. Amint már az előző fejezetben megjegyeztük, Satanai szülei az églakó Uasz-tirdzsi és Dzerassza a vízi szűz voltak. Dzerassza a Föld-Anya megtestesítője, amely Satana megjelenését, az Ég és a Föld szent házasságából származó első élőlényként (az első emberként) tételezi fel.

Most szenteljünk figyelmet a születési helyére – ami titokzatos és csodás. Dzerassza Satanát a kriptában szülte, azaz a halál zónájában, a világ alsó rétegében. Ez zóna azonban behatárolt, és a saját strukturális szimbólumait tekintve lakott térségre, házra emlékeztet. A temető az ősidőktől kezdve a szó szoros értelmében és szemantikailag is a föld alatti város, ház alakját öltötte magára. A védett térséget utánozva, a Világfa alsó zónájának a szakrális funkcióját is átvette.

Az oszét kriptá építmények többsége négyzet vagy téglalap – ritkábban kör, hat- vagy nyolcszög – alakú. A teteje általában piramis, két oldalról gömbölyített vagy lekerekített. A piramidális és kétfelé lekerekített tetők mellett általában lépcsőzeteseket is építettek, vékony palakölapokból. A tetők lépcsőinek a számát a – 7, 9, 12 számkulcs határozta meg. A négyzet, a sokszög vagy kör alapú kriptákat kihegyesített vagy gomba alakú zárókövekkel koszorúzták. Az elmúlt évszázadban a zárókövekre szarvasagancsot erősítettek, amely M. Tuganovnak, az oszét régmúlt szakértőjének képen is jól látható (34., a ábrák).



34. ábra.
Kriptás temető,
«A holtak
városa»,
Dargavsz faluból.
Észak-Oszétia.
XV-XVIII. sz.



34a. ábra.
Hagyományos
oszét kriptá
rituális képe.
XVIII-XIX. sz.
(M. Tuganov)



35. ábra. Szarmata vasbot, a Világfát jelképező oszlopon kereszt alakú tartópántokkal, amelyeknek a végei szarvasokat formáznak, egyikükön stilizált lovassal. Krasznodari kerület. Kr. e. I. sz.

A kripta fenti jellemzőinek mind a geometrikus formája mind a számszimbolikája alapján a Világfa jelképrendszerére emlékeztet, amelyet az előző fejezetben már kellőképpen bemutatunk. Sőt, széles elterjedtséget élvezett a kriptának a Világfa jelképével, a szarvas agancsával való koszorúzása is.

Ősidóktól kezdve a szarvas sok indoeurópai nép számára szemantikai szempontból lóval egyenértékűnek tartott állat volt. A ló és a szarvas a Világfa meghatározói voltak, néha helyettesítve azt, néha pedig a neki áldozott állatokként jelentek meg. A ló agancsokkal, a fa ágaivá alakulva a Rigveda himnuszaiban is megemlíthető. A régi Görögországban a lovat a szarvassal hasonlították össze, a skandináv mitológiában

pedig Iggraszil hatalmas kőrísfája (a szarvas megtestesítője) betű szerint az «Iga lovát» jelenti, azaz Odinet, a skandinávok legfőbb istenét.

A szkítáknál és a szarmatáknál a szarvas egyenesen a Világfával (Életfával) kapcsolatos (35. ábra.). Ez a szakrális motívum gyakran látható a paziriki kurgánok szkíta tárgyain, ahol a szarvasagancs koszorúzza a ló orrszóját, látható a novocserkaszki kincs diadémján (38. ábra.).

Az alánoknál–oszéteknél a szarvas szimbóluma a «farn» – a boldogság ó-iráni vallásos fogalmának felel meg. Ennek a szimbólumnak a legjobb illusztrációjaként az oszét népszokás újévi éneke – a baszilta szolgál: «Én is láttam egy csodát: /Az aldárok aldárja ott szarvas hátán ült/ A jóságos háziasszony a szarvasünnöt fejte...». A látszatra naív néprajzi szöveg a világ archaikus elrendezését idézi fel – az Ég-Atya és az Ég-Anya a minden élőút tápláló Életfa (szarvasok) mellett. Ugyanez az archaikus ábrázolás található a hallstatti (az ausztriai Alpokban) kultúra bronzplasztikáján, amelyen két meztelen figura áll, a szarvas hatalmas agancsát megra-



36. ábra. A ló-szarvas indoeurópai ábrázolása a Világfa képével kapcsolódik össze.

gadva, a szarvas lábai erősen le vannak rövidítve, a legfontosabb kiemelt részlet az agancsa, a Világfa ábrázolása (37. ábra.).

A kriptaiba temetett holttest az Isten védelme, a Világfa oltalma alá kerül. A régi ember úgy hitte, hogy holta után mintegy embrionális állapotba, az Anyaföld-ölebe kerül. Érdekes, hogy Pamír tadzsik népei, a szaka-masszagéta törzsek genetikai örökösei, a kisgyermek bölcsőjét a Világfával asszociálják. A bölcső egyesíti magában a termékenységet és a halál gondolatát, azaz az alsó világ elnyelő és megszüülő szerepét. A bölcső szemantikailag a szüléshez, az anyaöhlöz kapcsolódik, másrészt – a sírhoz vagy a koporsóhoz, mint a föld alatti, a Világfa alatt levő világ anyagi megtestesüléséhez, eszmei értelemben az egész szertartás a bölcsőbe fektetéshez, a rituális temetéshez áll közel. Jegyezzük meg még azt is, hogy a szertartás folyamán az oszéteknél szokás volt azt kívánni: «Szarvasagancsból legyen a te ágyad...», ahol az agancs a Világfa ágait szimbolizálja, ami a léleknek, mint az anyaméhben, az általa való védelmét jelenti (38. ábra.).



38. ábra. Szpiridon Bedojev sírköve. Dél-Oszétia, Monasztir falu. XIX. sz.

Az oszét kripta szemantikájához fűződő kis áttekintés lehetőséget ad, hogy a «halottak háza» archetipikus képét, mint a világ modelljének központi formáját – a Világfát rekonstruálhassuk. A régi ábrázolásokon a megszülető lélek a Fa mentén alulról lefelé, az elhunyt felülről lefelé mozog.

A születő Satana bölcsőjévé a kripta válik, a Föld-Anya öle, a Világfa által elrendezett, védett térség. A kripta a házhoz is hasonlítható, a holtak városának a bejáratához. A régi emberek mitológiai tudatában a város, mint a föld is, nő képében testesült meg. Így pl. Babilon az Apokalipszisban «hatalmas örömlányként» jelenik meg, a régi Róma a népek anyjaként (a gyarmatait «lányaiként» emlegették), Moszkvát pedig, mint tudjuk, az orosz városok anyjának. Ennél fogva a férfi isten-



37. ábra. Kultikus jelenet a szakrális szarvas (Fa) mellett. Ausztriai Alpok. Kr. e. VII. sz.

ség bejárata a városba a nővel való egyesülést testesíti meg, a városba bemenve az Isten teherbe ejti őt. Ezért a város kapuját, mint a női nemi szervet tekintették. A kapun belépő (Uasztirdzsi) megtermékenyítette a mögötte található térséget, a kilépő (Satana) – aki kilép a zárt térségből, megszületett.

Satana feltűnése a kriptából egyenértékű a gyermeknek az anyaméhéből való megszületésével. Azonban ne feledjük el, hogy ezzel az anyaméhvel, amelyből a szülés történik, a kripta azonos, az alsó világ jelképe. Itt az ősi Másvilág bemutatásával, mint az ősi anyaméhével találkozunk, amely nemcsak önmagát szülte meg, és minden élőlénynek a szülője. Innen ered a nő fölötti, mint aki a Másvilággal, a halál zónájával érintkezett, minden szülés utáni tisztulási szertartás (menstruáció). Az ősiségben a nők számára a «feltámadás» volt a «szüléseket» és a «születeéseket» helyettesítő metafora. Az asszony szülve születik. Az ő öle – a föld, a sír, az edény. A «szülések» és a «születeések» – régebbi metaforák, mint a «feltámadás» metafora, holott egy s ugyanazt jelentik.

Azonban a nart kripta archaikus szemlélete, ahová Dzerassza elvonnul meghalni, még inkább a Világfa föld alatti részének (zónájának) a szimbóluma is, azaz jól ismert számára az a térség, a hely, ahol ő a teljhatalmú háziasszony. Ez pedig azt jelenti, hogy Satanát megszülvé, Dzerassza, szinte újjászületik általa, «feltámad», hasonlóan ahhoz, mint újjászületik és feltámad a természet a hideg távozásával és a tavasz érkezésével. Más szóval, Dzerassza eltávozik, mégis marad. Érdekes, hogy az eposz néhány változatában Dzerasszát olykor Szaszának nevezik, ami a lányának, Satanának a nevével cseng egybe.

SATANA

A vérfertőző frigy

Satana mégis – Dzerassza része, az ő megtestesítője, ezért Dzerassza vegetatív erejét és hatalmát a lányára, Satanára is kiterjeszthetjük. Amint M. M. Bahtyin írta: «Ilyen ambivalens módon (mint a halál) jelenik meg a születés képe is: a születendő testre összpontosít, azonban ez

is a haldoklással ér majd véget... Minden hasonló ambivalens forma kéttestű, kétarcú, bomlékony. Benne különböző arányokban vannak összeolvadva és összekeveredve a tagadás és az állítás, a mélység és magasság, a káromlás és a hála».

A szép fiatal Satana, az eposz hőseinek, Urizmagnak és Hamicnak anyja szerinti nővére, jelentős mértékben vesz részt az epikus történetben. Fejlődésének a tempóját nem lehetséges követni, mint ahogyan nem lehet nyomon követni a tavaszi Természet zabolátlan újjászületését sem. A Természet vegetációjának ebbe a motívumába a régiak mitológiai tudata Satana házasságának a történetét is belevonta. Ez így történt.

A fivérének, Urizmagnak a felesége – Aldi (Elda) volt. A férje egyéves portyázásról – balról való hazatérésére készülődve, Aldi sehogy sem tudta a sör erjedését megindítani az ünnepi asztalra. Satana felajánlja neki a segítségét, ha megengedi neki, hogy a nászéjszakát Urizmaggal töltsék. Ahogyan eltervezte, úgy is történt. Satanának, amint erről az eposzban szó van, az Isten teljesítette a kívánságát. A sört megérjesztve, a fivérével maradt, s hogy meghosszabbítsa a nászéjszakát, a hálószobában, eget, csillagokat és holdat varázsolt. Három nap és három éjjel járatta a bolondját Urizmaggal, hogy messze még a hajnal, ezalatt pedig a szegény Aldi dühében és reménytelenségében meghal. Reggel (három nap múlva) Satana kijön a fivére hálószobájából, és minden kiderül. A kifejtett témában az egyik legfontosabb szimbólum a sör. A kicsirázó maghoz és a naphoz kötődik, ez pedig a maga részéről a vegetatív ciklusokhoz (erőkhöz) való viszonyát magyarázza: hát a tavasz érkezése nem vált ki erjedést a Természetben? A tavasz megérkezése azonban új asztronómiai ciklust is feltételez, ezt a váltást pedig a maga módján Urizmag hazatérése az éves portyáról testesíti meg, sugárzó metaforája ez a nap éves ciklusának. És valójában, hiszen a hosszú éjszakák után, mindig reggel jön – a tavasz. A tél meghal, eltűnik. Aldi – a terméketlen telet személyesíti meg, az év–nap útitársainak egyikét. Aldi–télnek nincs ereje «erjedésbe hozni» az új életet (sört), ezt csak a föld tavaszi energiája – Satana képes megtenni. Satana és Urizmag egyesülése a három teljes napig tartó nászéjszakán visszaidézi az ősvilág (Káosz) megszűnő hatalmának zárt modelljét, orgiasztikus tettükből megszületik a Kozmosz. A hálószoba és az egész napos éjszaka, a világ halála, kifejezi annak sze-

xuális-rituális energiavesztését, azonban ez a világot is újjáteremti a Káoszól. «Szexuális tobzódás» rituálisan: az őselemnek a világba való megérkezéséről tanúskodnak, amely újjáteremti a föld életterejét, amely elengedhetetlen a faj megmaradása szempontjából.

Urizmag körül egy sötét, varázslatos éjszaka gyorsan változó eseményei zajlanak, amelyek természetfeletti, mágikus férfiaság fényével veszik körül, nivellálják a kozmikus, szellemi vertikumát, lerombolják, eloszlatják az oszthatatlan férfi eredetet A nart témában a Természet szembeszegül a Szellemmel, azonban ez a szembenállás rokon kezdeményezés. A nővel együtt a hőshöz a férfiaságának a halála is megérkezik, amely elvész a női vágyakkal találkozáva. Ennek következtében a hősnünk mintha az életből (álomba) is távoznék. Ebbe a «kozmosz» álomba, ebbe az «élet vizébe» kerülve, Urizmag egy új szellemi-szociális állapotba születik újjá – Satana (az Istenő) házastársa lesz.

Érdemes megjegyeznünk, hogy az «orgia» szó – amely ma a nemi zabolátlanságot jelent köznapi értelemben –, a rajongó, fellelkesült szeretelenség különös állapotát jelenti, amely az antik misztériumokban minden kezdeményezés kiinduló pontjául szolgált, és «szent», «szakrális» kiválasztottsággal bírt. A női rituális titokzatosság kicsapongó jellegének pragmatikus alapja volt. Azoknak a normáknak a szükségszerű periodikus elvetésével magyarázható, amelyek a földi létet szabályozzák: azaz, időnként szükséges eltérni a törvényektől, amelyek általánosságukban halálos teherként nyomasztanak, és ismét az abszolút természetesség állapotába kell kerülni. A továbbiakban ismételtén megjegyezzük, hogy a szertartásos, elbűvölő erotika misztériumos világa a rituális szentségekéhez hasonló módon állandóan visszatükröződik Satana epikus alakjában. Hiszen a mesemondók magyarázatai alapján, Satana varázslónő volt, aki magára tudta öltetni hol az idős, hol a fiatal és gyönyörű asszony alakját, akárcsak a Föld, amely tavasszal fiatal, és ősz felé közeledve megöregszik. Azonban azt sem szabad elfelednünk, hogy Satana, a Föld sötét oldala, a közvetlen és túlvilági energiájával is rendelkezik. Ha a magasság istene, Uaszirtdzsi reggelt tud teremteni a kriptában a halál szimbóluma fölött, akkor Satana, Dzerassza lánya éjszakát tud varázsolni nappal a fivére hálószobájában. Az álom megrövidíti az élet időszakát, a másvilági állapotba vezet át bennünket, a halál szimbólum-

maként jelenik meg – a hálószoba pedig, mint a kriptá és a föld alatti világ szimbóluma, jelképesen a halál helye. Azonban ez a halál, ahogyan említettük, nem valóságos, hanem iniciációs, azaz a feltámadáshoz, az újjászületéshez vezető állapot.

SATANA

A föld alatti raktárak

Leszögeztük önökkel, hogy a régi irániak világnézeti alapja a Kozmosz erőinek a Káosz erőivel szembeni állandó ciklikus harca volt, amely a szimbolikájával minden oldalról átítatta mind a világegyetemet, mind az egyén életét. Megjegyezzük, hogy a vizsgált témákban mind az álom, a hideg és a halál képei az újjászületés, a meleg és az ünnep képeivel váltakoznak. A nart eposzban elmélyedve láthatjuk, hogy tele van a Kozmosz pusztulásának a jeleneivel, megérkezik a tél a földre, az őt követő hideggel, az éhséggel, emberek (a világ) elgyengülésével, álommal (haloklással), azonban a tavasz érkezével megtelik a Természet egészének viharos újjászületésével, a társadalomnak és a Kozmosznak a helyreállításával. Ennek a helyreállításnak az alapvető komponense az Istenanya jelenléte, és a rituálé helyes végbemenetele.

«Egyszer kemény tél köszöntött be a Nartföldön... Egész Nartországban csak Szubalcnak maradt meg egy tarka bikája: Szubalc a pestis (tél) elől föld alá rejtette el..., és nem engedte ki a szabadba. Tavasszal, amikor megszűnt a pestis, Szubalc kiengedte a bikát», és szántani kezdte vele a mezőt. Ugyanennek a témának egy másik változata így hangzik: «Beköszöntött az ősz. Szirdon ellopta Szubalc egyetlen bikáját (és felfalta őt)».

Az archaikus tudat számára a föld alatti világ fogalma szent helyet jelentett, ahová télre minden élőlény eltávozik a föld színéről, s ahonnan megújulva tér vissza tavaszra. Itt nem uralkodik a Káosz, hanem a törvények gondoskodnak az élet megóvásáról, amely a föld alatti világ Háziasszonyának a védelme alatt áll. Az epikus szöveg egy ilyen hely pontos szemantikus modelljét mutatja be nekünk: a víz alatti (föld alatti) házat,

a kriptát, a hálósobát, a barlangot, a föld alatti világot, a temetőt. Az ősidők óta létezett az «ágyfüggöny» fogalma, amely szakrális erővel védi azt a térséget, amelynek a központjában az ember áll. Ilyen ágyfüggönyként szerepel sok kultúrában a tetőernyő, a baldachin, a ház, a város, de ilyen a koporsó, a sírverem, a temető is – a föld alatti ágyfüggöny jelképe. A másvilágba átlépve, a régi ember az ottani szakrális térség «meghitt» védelmébe került. Ezért a nart eposzban a halottak országa fallal van körülvéve, a kapuját pedig portás őrzi. Az első szülött Káosz az alsó zóna térségét körül vevő fal mögött található, (a bekerített rész – a Másvilág), a felsőbb térségből az alsóba való átjárásnál, és fordítva szolgál a világfa, amelynek törzsén a lélek megteszi ezt az utat. Hajdanában még létezett az a temetkezési szokás, hogy az elhunytat egy fa törzsénél kivájt mélyedésbe helyezik (például az észak-iráni kultúrában). A német nyelvben mindmáig megőrződött a Todesbaum (Halál fája) kifejezés, amely koporsót jelent. Ezt még kiegészíthetjük a fa törzsének, mint oltalomnak a jelentésével is. A törzsben–oszlopban rejtőzködik a halott Ozirisz, mirtuszfában – Adonisz, stb.

Az alsó világ háziasszonya (a Föld-anyja), mint bármely háziasszony a földön, példás rendben tartja az ő területét. Ugyanezt láthatjuk Satanánál is, csak a világ középső zónájában. A kegyetlen téiben, amikor a nartok elgyengültek az éhségtől, azzal a javaslattal fordul a férjéhez, hogy élelmiszer tartalék raktára van: «Az egyik raktáram lepényekkel van tele, a másik raktár marhacombbal, a harmadik italokkal – amit áldozati ajándékokként hoztak a nartok». Itt ismét megjelenik a régi világkép szakrális, mágikus szimbolikája. Satana utolsó három raktára olyan dolgokkal van megtöltve, amelyek szemléletesen jelenítik meg a világ három függőleges zónáját: lepények – füvek – föld – a mélység; bikák – a középső világ; italok – imádságok – istenek – a magasság.

Satana végül emlékeztet, hogy ezek a termékek – a nartok imádkozási ajándékai (kuvæggag). Ezeket az asztalnál, mint áldozati étkeket fogyasztják, azonban felmerül a kérdés: honnan ez a sok képletesen elfogyasztott élelem, amelyekből ekkora mennyiség állt Satana rendelkezésére? Csak egyetlen felelet lehetséges – ezeket neki szánták, azaz mint áldozati ajándékot a Föld-anyja istenasszonynak. Minden áldozati holmi abban a világban a reális, amelybe szánták. A mi esetünkben ez – a világ

alsó zónája, amelynek a Föld-anyja a háziasszonya. Az élelmiszereket az ő szakrális föld alatti raktáraiban őrzik. Ezek a raktárak pedig tavasszal fűvel táplálják a jószágot, tejet és gabonát adnak. Azonban ezek a raktárak az eposz szövege alapján, a nart Satanához tartoznak. Itt először találunk Satanára vonatkozóan olyan közvetlen minősítéseket, amelyek mint a föld Gazdasszonyára, a Hatalmas Isten-anyjára vonatkoztathatók.

SATANA

Az energiák titka

A Föld megszülető titokzatos erői Satana esetében az epikus hős, Szoszlan születése témájában is megnyilvánulnak. A későbbi mitológiai átköltés félvilági erotikus epizódba burkolta az Ég és a Föld szent nászáról szóló régi mitológiai témát, amely az epikus hős születéséről (napisten-ség) szólt. Figyelemre méltó, hogy ennek a témának az alapja nem változtatta meg a saját archetipikus szerkezetét és a benne rejlő szakralitást. Ez mindazért van, mert a mítosz témája nem áll teljesen az elbeszélő ellenőrzése alatt, amennyiben ezt a keretet nem lehetséges önkényesen megváltoztatni, mind a mesélő mind a hallgatóság a szakrális integritásként fogadta el. Mindez az epikus integritás és gazdag szimbolikai rétege nem egy jelentéktelen történetben, hanem lényegében a nart Szoszlan születésének a témájában jelentkezik. «Egyszer Satana a nadrágját mosta (a mélység, az alsó világ jelképe V. C.) és kiterítette a kőre a napra (a magasság jelképe – V. C.). Ekkor megjött Uasztirdzsi és azt kérdezte: «Hová tűnt el előlem a nadrágod?» Uasztirdzsi a kő tetején levő (fekvő) nadrághoz ment, (ráontotta) a magját, ettől a kő méhébe lélek költözött.

Könnyű észrevennünk, hogy ismét a Föld-anyjának az Ég-anya által történő megtermékenyítése ismétlődik meg, ami szent volt a régi ember számára. Csak most a kripta és a halott Dzerassza helyébe a föld tárgyiasult megjelenítője – egy kő került (lásd Satana és Uasztirdzsi viszonyára vonatkozóan a «Bedzenag fia Arahdzau és a nart Szoszlan» c. témát), az églakó Uasztirdzsi pedig egyenesen életet teremtő erőnek, a napsugaraknak a megtestesítője. Ne feledjük el azt sem, hogy ez a szakrális jele-

net a víz mellett ment végbe. Satana a Víz lánya, itt az élet, a nemzés és a bőség erőinek a folyamatosságát testesíti meg. A víz Védáiban anyaiaknak nevezik őket. A vízhez kapcsolódik az Ardvizura Anahta is – az ó-iráni (zoroasztrikus) Termékenység Istennő is. A legfőbb isten, Ahura Mazda így is nevezi őt – «saját vízű». A régi antik istennők (Héra, Veszta, Rea) misztériumaiban bemutatták a szent vizekben történő mosdásuk rituáléját, ahonnan ismét szüzekként kerültek ki. Az általunk vizsgált téma általános az indoeurópai népeknél. A kozmoszszervező gondolata a Danaéről szóló ó-görög mítoszban található meg. Zeusz behatol az elzárt részszobába, ahol Danaé tartózkodik, aranyeső formájában nemzi a szűznek Perszeuszt, a napos szimbolika hordozóját. Danaé, ugyanúgy, mint Dzerassza és Satana is a vízhez, mint őselemhez kapcsolódik, a fia pedig, mint Szoszlan is, utazást tesz a túlvilágon Gorgóktól Meduza fejéért, amelynek segítségével kővé változtatja az ellenfeleit (39. ábra).



39. ábra. Danaé megtermékenyítése aranyeső formájában (Zeusz által). Régi görög vázákép. Kr. e. IV. sz.

A föld erői, rejtett és sötét energiái a Föld istennőjét a varázslatok feletti hatalommal ruházták fel. A nart eposz mágikus vonásai egyaránt Satanát tekintették háziasszonyuknak, akiről azt tartja az eposz, «az Ég agyafúrtságát, a Föld boszorkányságát» egyesítette magában. Hogy a mágiában részesülhessen, «a nem általa szült fia» Szoszlan elindul a rokonai anyjához, és ott tanulja ki «a nem tiszta, boszorkányos fogást». Az indoeurópai népek hagyományainak többségében a mágikus művészet közvetlenül női eredetű, az éjszakával és az öntudatlansággal, a mélységes irracionalitással, a sötétség erőivel van összefüggésben. A mágikus tudomány iskoláit a Fehér

mágiára (az Ég hódolata) és a Fekete mágiára (a Föld hódolata) szokás felosztani.

A mesemondók információi alapján Satana testében a vérrel együtt tej folyik. Az oszét folklór a vért és a tejet, mint a ritka, szent fák nedveit tartja számon. A vörös szín a régi emocionális jelenségek rituális szimbolikájában: a haraghoz, a forrósághoz, az erotikához, a fehér szín pedig a tisztasághoz, a szentséghez, a hideghez társult.

Egyesítésük kontrollt jelentett, az élet harmóniáját, a nőistenség szakrális testének határok közé szorítását. Meg kell jegyeznünk, hogy az élő Természet Satanának van alárendelve. Szempillantás alatt almafát tud teremteni gyümölcsökkel, és meg tudja semmisíteni az engedetlen sólyom egész nemzetségét. Az egyik fő feladata az eposzban, hogy a nartok tanácsadó nője legyen.

Satana ismeri az ősök őrzött titkait. A sors varázstükreinek, amelyek a megléte – a nőistennő elengedhetetlen attribútuma – leendő tulajdonosnőjeként belelát a múltba és a jövőbe (40. ábra). Az indoeurópai hagyományok szerint a tükörben (vízben) való visszatükröződés archaikus tudat (felismerés) ablakaként jelentkezik a másvilágba, hogy lehetőséget kapjanak a sorssal és a jövővel kapcsolatos kérdésekre adott feleletekre (41. ábra).



40. ábra.
A hatalmas szkíta istenasszony, a Sors Istennője ábrázolása. Csertomlik. Kr. e. IV. sz.



41. ábra. Trák Sors Istennő ábrázolása, aki tükör segítségével idézi meg a világ sárkányát. Bulgária. Kr. e. IV. sz.



41a. ábra. Szogd sors Istennő, aki a sors tükreét és az arról szóló szent leveleket hordja. Hatra. Kr. e. III. sz.

A sors ismerete feltételezte a befolyásolására szolgáló lehetőséget. Így a skandináv Világfa – Iggdrasil – gyökerei között, Urd sorsának a forrásánál a nornák tanyáztak, akik ennek a Világfának a gazdasszonyaként, az emberek sorsáról döntöttek. A szakrális szerepüknek az antik mitológiában Moirák (Párkák) felelnek meg. Ezek is, és azok is a Holddal és a takácsmesterséggel állnak kapcsolatban. Az Ókorban úgy tartották, hogy éppen a Hold mozgatja az időt és «szövi» az emberiség életét.



42. ábra.
Baktriai Sors
Istennő a kusan
korszakból
titkórral
és orsóval.
Kr. e. I. sz.

Emiatt a Sors Istennőjét sok mitológiában szövönőként képzeltek el (42. ábra).

Meg kell jegyeznünk, hogy a nart hősnőnek a múlttól és a jövőről való tudása nem passzív. Az ő ismerete – a világ ellenőrzésének eszköze. Az Istennő ismeri a sors csomóit, s jogában áll megváltoztatni, vagy megszakítani a fonálát.

Mintha Satana lenne az Idő kezdő- nullpontjában, amely az ő háza térségéből indul. Ennek a térségnek a középpontja mozdulatlan, mivel a nart világból minden fonál hozzá vezet, ide torkollnak a nart eposz mitológiai történései (csomói). Ez a térség mozdulatlan központ, a világ középpontja, a világ tengelyeként minden ide irányul, összeköti a világegyetem magasságát és mélységét.

Satana minden élettevékenysége ehhez a szakrális térséghez kapcsolódik. Ebben él, innen irányítja mágikusan a körülvevő világot, ide érkezik meg a férje, Urizmag a portyák után, itt történik a nászúk titka, amely szakrális népi lakmározásba megy át. Satana igen szigorú térségi meghatározása, a szakrális Központtal való kapcsolata, amely különös energiáknak van alárendelve, a stabilitás hajdani eszméjét hagyományozzák ránk, az a szilárd és tartós alapot, amelyen az ember és a társadalom élete nyugodott. Semmi sem hasonlatos annyira az istenséggel, mint a Közepont. Hiszen a Közepont nem foglal el semmiféle helyet, ami azt jelenti, hogy lehetetlen megérinteni, meglátni, megmérni. Ezek alapján azt mondhatjuk, hogy a Centrum nem más, mint «a titkok végtelen, feneketlen mélysége». Mindez csak az ősi sötétség és Káosz közepében tartózkodó földre, a Föld-Anya házi tűzhelyének megingathatatlanságára és szilárdságára vonatkozik.

A nőistenség térbeli-mitológiai állandósága a rituális ideológia segítségével átalakította a férfi szabadságára és a női kötöttségére vonatkozó szociokulturális rituális sztereotípiát. A férfi szabadsága a hagyományos társadalmi rend egy sor intézményében is megnyilatkozott: az élet katonai szervezésében, a titkos katonai táborokban, a férfiak gyors átirányításában hivatalos, katonai és ünnepi célokból, ami lehetővé tette a megjelenést a vendéghelyiségben, a formális etikett fejlődését. A női

kötöttség itt régen a lánynak az erényességével szoros kapcsolatban álló magányosságában jelent meg. A nő térbeli kritériumai ebben a kulturális rendszerben a közönség előtti és a táncban történő mozgásának fokozott lassúsága, házastársi hűsége, rituális némasága az ismeretlenekkel szemben voltak. A dinamikus férfi és a statikus női szociokulturális hagyomány közötti ellentét indokolta az istenek és az epikus hősök mitológiai életsémáit, - programjait. Arisztotelész az élet eredetéről gondolkodván, azt írta: «A férfi – forma, a női – alak. Az utóbbi, nőként is, passzív, ugyanakkor a férfi kezdeményező, aktív». A formának meghatározó ereje van, a mozgás, a fejlődés, a keletkezés megvalósításában, az anyag – bármiféle fejlődés közege és eszköze, tiszta és határozatlan lehetőség, szubsztancia, «magában való dolog», amelyik, hogy valamivé válhasson, szükséges a változásra való gerjesztése és felébresztése. Platon megállapítja, hogy ez, mint valami örökösen «más», a létet magában foglaló, az «Anyához» vagy a «Dajkához» hasonlatos. Ezért ez a «magában való dolog», ez az örök «anya» statikus központként jelentkezik – a hajdani közösség tűzhelye, melegíti, táplálja és óvja őt.

A nart eposz sok témájában Az Istenanya (Védőszent) helyzetének a nart társadalom szerkezetében való leírása. Így az egyik epikus témában a nart települést egy nagy sereg (Káosz) veszi körül, a nartok azonban a településük közepén (szent hely – Nihasz) vigadoznak, énekelnek és táncolnak. A szakrális hálóteremben (éjszaka, föld alatt) az ágyon (a házassági, termelő funkció szimbolikája) ült egy «gyönyörű asszony – belőle áradtak a nap sugarai és a hold fénye. Benne játszadoztak a nap és a hold, lebocsátott aranyhaja kétoldalt két nagy fonatban kosarakba omlott le». Ámbár a szövegben nincs megnevezve, hogy Satanáról van-e szó, azonban az őrző Istenasszony alakjában a fény, a meleg és a gazdagság nart háziasszonyának szakrális alakja jelenik meg.

Azonban bizonyára a Földanya isteni alakjára a nart eposznak az arany rókára, az ősök kincsére történő vadászatáról szóló történetében találjuk a legerősebb utalást. Érdekes, hogy a vadászatnak ez a motívuma megtalálható a szkíta, a perzsa, a szogd, thrák ábrázoló művészet tárgyain, s fokozatosan átkerült a középkori Európa művészetébe (43. ábra). Vagyis a nart eposzban az ó-iráni mitológiának egy különösen szakrális témája van rögzítve. Egyedül csak Stana tudja, milyen az



43. ábra. A hétfejű szent rókára történő vadászat. Szogd díszítés. VI. sz.

arany róka, az ősök kincsének nevezi, a nart mon-dák Andijevszkij féle változatában ő maga változik át arany rókává, maga után csalja Urizmagot. Az arany róka mitologikus alakját az Aveszta, a zoro-asztrikusok szent könyve is rögzíti, ahol Jema egyik ősfivére, Tahma-Urup totemisztikus alakja jelenik meg «erős és gyors róka» képében, legyőzve Ang-ro-Manát, a gonosz, a sötétség és a halál erőinek a fejét. Mindez a nart témának az igen ősi eredetéről és szakrális voltáról szól.

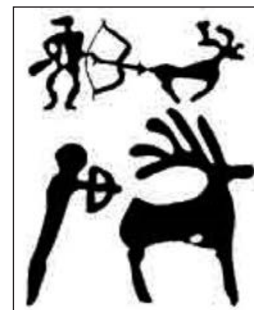
A nartoknak az arany róka vadászatáról szóló epikájában bennünket Urizmag egyik portyájának elbeszélése vonz. Tehát, a vakmerő Urizmag a vadászaton egy fehér szarvasünet sebesített meg. Ennek a nyomai egy barlanghoz vezetnek, amelyben egy csodálatos ház található. A falai kristályból valók, a pad-lója gyöngyházból készült, ugyanilyen elbájoló a mennyezete is, amely-től az egész ház erős fényárban úszott. Ebben a házban ült egy szűz, bőrének fehérsége nem maradt mögötte a mennyezet és a falak ragyo-gásának. Az éhes Urizmag előtt egy áldozati asztalka jelent meg, rajta élő báránnyal. Hősünk levágta a bárányt, amelyet egy varázsló asztalka nemsokára fogyasztásra alkalmasan tálalt neki. Urizmag itt az oszét völegényre emlékeztet, akinek a bárány feldolgozásával az alkalmassá-gát kellett bizonyítania. (44. ábra).

Az étkezés után a szűz-háziasszony fedetlen lába fényesen ragyogva a fehérségtől, pánikot idéz elő Urizmagnál, aki azt hiszi, hogy a «házban erős tűzvész volt». Mi már találkoztunk az eposzban a föld (víz) mélyében ezzel a fényességgel. Emlékez-zünk vissza Ahaszrtagat víz alatti utazására, és az általa feltámasztott sebesült Dzerasszára, aki úgy fénylett, mint a tűzhely.

Ez a fluoreszkálás – kozmogonikus, magába szívta az ősfény energiáját. Rejtett, megközelít-heetlen, ezért felfoghatatlan. A kozmogonikus (teur-gikus) világ epikus témájában való jelenléte a maga



44. ábra. A völegény ügyességének rituális próbája. (Tuganov képe)



45. ábra. Mitologikus erotikus történet az isteni nyílról és a misztikus szarvasünetről. A tuevi és mongóliai szarvasos kövek ábrázolása. Kr. e. VI. sz.

módján objektív «pótanyaga» annak a zaklatott eseménynek, amelyet «egzaltációnak» neve-zünk. Az ezoterikus tanokban az «aura» szinonimája («aor» a kabbalizmusban), az életerő forrása. A fény és az élet elválaszthatatlanul egyek a hagyományokban – emlékezzünk János Evangéliumának kezdő soraira – «az élet volt az emberek világossága». Az olasz reneszánsz láng-elméje, Dante Alighieri a saját poémájában, az «Új életben» bemutatja az isteni megjelenésé-nek hajdani szemléletét. «Az, akit az imádására választ ki a Hölgy (Asszony), vagy eljut a fenn-költtségig, vagy elpusztul. Ha a Hölgy méltónak tartja őt a csodálatára, megszilárdítja erejét és üdvözíti». Dante ábrázolásában a Hölgy – az

üdvözülés legfőbb áldása, a kiválasztottnak jutó szerelem. Ez az erő képes elpusztítani, iniciatív halállal sújtani a kiválasztottat, de képes örök élet-tel is jutalmazni, ezért az «isteni hölgy» imádásához bátorság szükséges, bátran menni az új átszervezett élet, az új lelkiállat felé. Mindezt a maga módján a mi epikus hősünk is tudja, ezért amikor már teleette magát, ő is elhatározza, hogy ő is élvezi a varázslónő bájait, azonban az rásuhint a varázsostorával, kancává majd kutyává változtatja. A bátor Urizmag meg-találja a módját az ismét emberré válásnak, ennek során a minden gaz-dagságával együtt a szűzet is a megszerzi. Az elbeszélése végén a hős közli a hallgatókkal: «Most ő az én feleségem, Satana»...

A sebesült állatnak a hős által való követése hasonló történetét, amelyik későbbben varázslónővé változik, szerte a világon sok eposzban és varázsmesében megtalálhatjuk (45. ábra).

Amint már többször is megjegyeztük, a hős behatol a föld alatti világra (barlangba), ahol ennek a háznak, a ház asszonyának – a szűz-is-tennőnek is áldozatot is mutat be, de ezt már nem Ahszartag – Dze-rasszának, hanem Urizmag – Satanának. Az epikai történet sokadszor vezet el bennünket a fő világalapító cselekedethez – a Szent frigyhez.

Mint Dzerassza nimfa, a föld alatti Satana is szűz, elsőszülött, ugyan-akkor azonban éppen ez a szüzesség földöntúli energiát leplez, amely



46. ábra. A szkíta Istennő kegyetlen ítélete. Aranylemez a Csertomliki kurgánból. Kr. e. IV. sz.

ijesztő külsejű lényre képes átalakítani őt. Az egyiket sem szükséges megvizsgálnunk, kifejtenuk, ezért mellőzzük. Íme, ilyennek látta a feleségét, az Idzanaga japán eposznak «Sötétség országába» leereszkedő hőse, aki megszegte a tilalmat, hogy ránézessen: «És íme ő ...tüzet gyújtott és széttekintett, belépett, a testében a férgek mérhetetlen tömege hemzsegett-nyüzsgött, a feje hatalmas villámok tömkelegével volt telítve, a mellében villám fénye égett, a hasában sötétség és mennydörgés lakozott...» (46. ábra).

Az «isteni szűz» meztelensége veszélyes. Ez a sugárzó, a mélység, az örvény meztelensége, s ebből a mélységből ölni is képes. Így tesz Artemisz, «Uralkodónő», a vadászat görög istennője, a kisázsiai Nagy Istenanya közeli rokona, az őt fürdés közben titokban megpillantani merészülő Aktaionnal (47. a ábra). Ugyanezért Athéné megvakította Teiresziaszt, aki cserébe a jóslást kapta ajándékkul. A meztelenség rituális tabuvá tétele sok mondában és szokásban – a beavatás rejtélyének az eleme. A meztelenség minden formáján túl a létezés tisztaságát, a legmélyebb aspektusában «szüziességét» fejezi ki. Az «isteni» meztelenséggel való kapcsolat nem mindenki számára megengedett, csak a rituális rejtélybe beavatottaknak, akiknek ereje van a Szűz meztelenségével szemtől szemben találkozni, akivel rituálisan egyesülhetnek, nem kell a haláltól félniük.



47. ábra. A Gorgó Medúza Istennő ijesztő arca. Etrúria. Kr. e. VI. sz.



47a. ábra. Efezusi Artemisz. (Uralkodónő), Kr. e. III. sz.

A fürdőző (mosó) Satana meglesése az églakó Uasztirdzsi által csak energiaveszteséget (magot) vonz maga után. A leleskedés az isteni szűz (Satana) után a barlangban Urizmagot áttá változtatja, ami azonos jelentőségű az emberként való halálával. Urizmagnak nem kell látnia a titkos folyamatokat, titkokat, a háziasszony föld alatti energetikai konyháját. Az oszétek mindennapi hagyományos szertartásain a férfinak nem szabad elmenni a malomba a gabona őrlése idején (ez a szerep a nők kiváltsága), a konyhába a szertartási lépények készítésekor, bele nézni az edénybe a tészta vagy a sör kovászolásakor.

SATANA

A vezér isteni felesége

A fentebb idézett szövegből kitűnik, hogy csak a föld alatti világ energetikus feszültségének meggyengülése adja vissza (szüli újjá) Urizmag emberi alakját, a szétzúzott férfilétét. Erejének a visszaszerzése teszi lehetővé a számára, hogy rituálisan kivihesse a földöntúli szüzet a föld felszínére, a fényre, megváltoztatva annak az energiája polaritását. Urizmag ugyanazt teszi Satanával, mint az édesapja tette Derassza esetében. Az élet szakrális energiáját be kell vinni az emberek világába, hogy szolgálhasson nekik.

A vőlegény Urizmag szimbolikus halála (alakváltoztatása) elengedhetetlen ahhoz, hogy új szociális minőséggé – férjjé változhasson, azonban az ő «halálával» párhuzamosan «meghal» (alakot változtat) a korábbi Satana is – a föld alatti szűz, a hős-vezérnek a föld színén levő szakrális asszonya lesz, a szociokozmosz szent Anyja.

Satanában azonban nem akarat nélküli energiát kell látnunk, amelyet a hősünk a föld alól zsákmányolt. Ez az isteni, öntudatos erő a hősön keresztül a szociális Kozmosz egész szervezetére átárad. A téma általunk vizsgált párhuzamos változataiban Satana arany rókája hol szántó, terhet vonó ökörré, hol kancává, amely már három éve ellik, hol a farkasokkal küzdő nyájörző kutyává változtatja Urizmagot. Az epikus szöveg eme fejezetének a figyelmes vizsgálata arra ösztönöz, hogy mindhárom állatfajtában a társadalom indoeurópai háromfunkciós szociális tagozó-

dásának a megszemélyesítőjét lássuk, hol ökör – a földművelők jelképe, hol nyájörző eb – a harcosok szimbóluma, hol csikókat ellő kanca formájában (lásd. a szkíta papok-enarok, a nart Hamic nemzetségének a nőiességét). A nart Satana ismeri a társadalmi szervezet szociális tagolódását, rendjét. Tudja, mikor és hová irányítsa a vezér, Urizmag erejét a társadalom élete megjavítása érdekében. Még J. Dumézil jegyezte meg, hogy Satana a legkiválóbb nő az eposzban. Az Ahszartagatok két nart szomszédnemzetsége, a Boratok és az Alagatok asszonyainak a legjobb tulajdonságait egyesíti magában, a földművelők, az állattenyésztők és a papok rendeltetését. A társadalom szociális felépítésének mind a három szerepköre összetalálkozik benne. Ez az indiai Szaraszvathoz, Anáhitához és Avesztához közelíti, «három vegyértékűvé» alakítja.

Az Istennő szervező szerepét a Karagodeuash kurgánból a szkíta nők (papok) fejdíszéről a Kr.e. a IV–III. évszázadból származó aranylemezek kompozíciója is tükrözi. (48., a, b ábra).



48. ábra. Szkíta papnő fejdíszének ékítménye a Karagodeuash kurgánból. Kr. e. IV–III. sz.



48a. ábra. Szkíta papnő fejdíszének részlete a Karagodeuash kurgánból. Kr. e. IV–III. sz.



48b. ábra. Szkíta papnő fejdíszének részlete a Karagodeuash kurgánból. Kr. e. IV–III. sz.

Az ábra kompozíciós csúcán csupán a hellenizált Atyaisten van középütt ábrázolva, valószínűleg Arész, az atmoszféra, a szelek és a viharok istene, azonban a világmindenség eme archaikus képének a szimbolikáját a lent jeleníti meg, a négy emberrel körülvett Istenanya.

Amint láthatjuk a számok szimbolikája a lent, a négy világtájt és a középpontot jeleníti meg. Az Istenanya-Központ szilárd, statikus (egyébként a dinamikus felső harci kocsival összehasonlításban) az alapvető póza – az ülés. Kétoldalt a két-két férfi alakja pedig a középponthez igyekszik. Az Istennőhöz viszonyítva a létezés ellentétes oldalait jelölik meg – a jobbot és a balt, az állandót és az ideiglenest, az élő és a halottat. Amennyiben a jobbra levő férfi (az Istennőtől) a jobb kezében kerekded tartós edényt tart, a ballal pedig mintha az Istennőt karolná át, a balra található férfi pedig az Istennőtől (nem ő adja) egy labilis ritont vesz át, átmeneti tárgyat – az életenergiák végletességének a halál zónájába átvezető szimbólumát (ezt a Szahnovkából származó aranylemezen is megfigyelhetjük). Az Istennő fölött két griffmadár látható, akik az életenergiával tele Kelyhet őrzik, a világ energiáját (emlékezzünk a Szkítia szakrális középpontjában levő hatalmas üstre).

Előttünk vannak a Szent frigy díszletei, fentebb két variánsa, ahol az egyik, a jobb oldali az élet földi területéhez kapcsolódik, a második, a bal oldali – a halál övezete. Az Istenanya háta mögött jobbról és balról is két-két női alak áll, akik a fentebb említett zónákhoz tartoznak, mint a három „vegyértékű” Istenanya örök és szétválaszthatatlan megjelenítői. A régi világegyetemet láthatjuk a képen, amely az Istennő stabil alakjára támaszkodik, aki az őt körül vevő világ minden megnyilvánulását, pólusát egyesíti magában. Ugyanilyen szakrális szerep betöltésére volt hivatva a nartok társadalmában az epikus Satana is.

A karagodeuashi lemezről szólva hozzátehetjük, hogy az ikonosztáz hét szkíta istent mutat be: nőket – Tabitit, Apit, Artimpaszt és a férfiakat – Papajt, Hojtoszirt, Heraklészt és Arészt (az utóbbi kettőnek Hérodotosz nem adott szkíta nevet). Amint V. I. Abajev «A «hét isten» kultusza a szkítáknál» c. nevezetes tanulmányában megjegyzi, «a hét isten panteonja régi közös árja modell volt, amelyet a szkíták is örökölték, és a zoroasztrizmus nem függetlenek egymástól». Ugyanezt a hét isten panteonját néhány kutató az Uljapi csoport hét szkíta kurgánjával azonosítja, amelyek az Istenek völgyét képezik. Meglétét V. I. Abajev a középkori alánoknál és a XIX. század hagyománytisztelő oszétjeinél is megállapítja. A felsoroltak közül elsőrendű fontosságú számunkra Hérodotosz fényes bizonyítéka, hogy a szkíta hétistenű panteonnak az

élen női istenség állt. Hérodotosznak ez a közlése teljes megerősítést kap a szkíta-szarmata archeológiától. M. I. Rosztovcev szavai szerint «az archeológiai adatok arról szólnak, hogy a legfőbb istenségnek, akit a szkíták imádtak, fenséges nőistenség volt...». «Különösen Tamany törzsei esetében, kapcsolódva a Fekete tenger vidékének többi lakóihoz..., akiknek a vallási életében a legfőbb nőisten kultusza nagy szerepet játszott...» Ez a sajátosság a Boszporoszi királyság vallási állapotát is jellemzi a késő-szarmata és korai alán időszakban. Itt szintén «csaknem kizárólagosan egyetlen kultusz – a hatalmas női főistenség ősi, helyi kultusza uralkodik».

A régi női kultusznak a szkíta-alán-oszét talajon való hagyományos folytonossága teljességében és jelentőségében objektív módon rögződik a nart eposzban is, Satana alakjában, a Kozmosz szakrális erőivel való kapcsolatában, és kultikus sajátosságaival.

A társadalom szervezetére ható hasznos életenergia azonban a nart társadalomra csak Urizmagon keresztül árad Satanától, ő maga megmarad a túlvilági energia tartalékának megszemélyesítőjeként. A nartok vezére, Urizmag beavatódik az ő mágikus szentségébe, elmerül az istennő ősenégiájának különös samanisztikus rituáléjában, ennek a misztikus cselekvésnek az eredményeképpen pedig a kegyetlen Istennőt saját feleségévé változtatja. Urizmag itt nemcsak bátor katonaként, hanem ügyes papként is megjelenik. Mágiával (a varázsostor – a sámáni mágiának egyik legfontosabb attribútuma) csendesíti el és szelídíti meg Satana ősenégiáját, kivezeti őt a földön születő életbe. Egyébként ugyanezt a szertartást tapasztalhattuk Ahszartag és Dzerassza esetében is.

Ebben a vonatkozásban különös szertartásos jelentőséget kapott az általunk is kiemelt varázsostor, amelynek a szimbolikája a születő energiával kapcsolatos sok archaikus rituáléban megjelenik. Így a régi Rómában a Faun szolgálói a város utcáin futkostak, ostorral csapkodták az útjuk mellett összesereglett nők tenyerét, hogy a megérintettek termékenyek legyenek. Ugyanebben a vonatkozásban kell tekintenünk a násznagyok lakodalmi nohajkáját az oroszoknál, mariknál, csuvasoknál és a mordvinok korbácsos szertartását, amikor a tavaszi ünnepen minden az előző esztendőben férjhez ment menyecskét étellel vezettek az

asztalhoz, és a fejüket lehajtva, háromszor az ostorral könnyedén háton csaptak, «aliják», azaz tojj. Ekkor mindegyik menyecske elővett a ruhája öbléből egy tyúktojást és az asztalra tette. Az orosz földművelő szertartások sorában az ostorcsapás a Természet termőereje befolyásolásának a mágikus eszköze, a gabonavetések növekedésére van hatással. A megszülető energiáknak ugyanilyen megjelenéséről van szó Satana ostorozásának a szertartásában is.

Ez a világszervező rituális tett vezet el bennünket az ókori mágikus szertartás komplexumát a szövegeiben őrző nart eposzhoz is. Az ősi társadalom hasonló mágikus szertartása következtében kölcsönös kapcsolat volt a védelmet és boldogságot kapó és a Hatalmas Anyatermészet között. Csak a mágikus szertartások beavatottja volt képes, a saját életét sem féltve, a mélységnek ezekhez az energiáikhoz fordulni, Ez pedig a szakrális események résztvevőinek alaposan kidolgozott lelki gyakorlatáról szól. Urizmagot az indiai tantra-jóga követőikhez, a «kundálini» szellemi fogalmának a gyakorlatban való értelmezőikhez, az Istenasszony – aki azt a nevet viseli: «Az, Aki Összetekeredett» – spontán erejének energiáját az emberi szervezetben történő megtestesítőikhez hasonlíthatjuk.

SATANA

A nartok úrnője

Az epikus hagyomány Satana hatalma alá rendelte a tüzet, tűzhelyet, a házat, valamint a nartok világa a középső zónája szociális berendezésének a működését. Nem véletlenül nevezik a nart eposz egyes változataiban az oszét digor hegyszorosokban Satanát Ahszin – «Úrnő» néven.

V. I. Abájev etimologikusan a ragyogni, fényleni, uralkodni ó-iráni tőhöz vezeti vissza ezt a nevet, amely az oszét mindennapok szertartásaiban a házi tűzhely női istennőjének tartott Afszin elemeinek a formájával azonosítható. Az alánoknak a kereszténység előtti vallásáról pedig ezt írja a tudós: «Hasonlóan a szkítákhoz, akik «a legfőbb istenségnek Hesziát tartották», úgy vélhetjük, hogy az alánoknál a fő helyet a házi tűzhely istennője foglalta el, akit, valószínű, afszinnak – «házi-

asszonyoknak» neveztek. A keresztény időszakban az ő helyét az istenanya Mad Majram foglalta el, akit a neki szentelt énekben néfszin-nek – «mi asszonyunknak» neveznek. Az afszin megnevezés állandóan kíséri a híres nart hősnőt, a szintén halhatatlan Satanát».

Az elmondottakkal kapcsolatosan nagy érdeklődést váltott ki egy a Közép-Ázsiában igen elterjedt királyi titulus – az afsin, amelyet a korai középkorban Szamarkandban és Urszusanban jegyeztek fel, amelyeknek a lakói az oszéttel közeli rokonságban levő ó-szogd nyelven beszéltek. Érdekes megoldásra jutott Sz. P. Tolsztovszen ezen államok történelmének és kultúrájának a kutatója. Azt állította, hogy Szogd és Uszrusana uralkodóinak a titulusa kezdetben «háziasszony», «uralkodónő», «úrnő» jelentésű volt, és csak azután vált «uralkodó», «király» jelentésűvé. Ez mind az Istenanya kultuszának következtében volt lehetséges, amely átterjedt az uralkodók megnevezésének a szellemi területére is az észak-iráni (szaka-masszageta) kulturális örökség nyomán.

A szogd pénzek között, amelyeket a régi Pendzsikent gorodiscsei ásatások során találtak, több mint 400 bronz is volt, a közepén négyzetes lyukkal. A pénzek hátoldalán felirat volt «Panca Nana-Úrnő» (ami Nana-Anahiti istennő nevének felelt meg), az elülső oldalán – érdekes jel, rombusz formájú, kis hajtincs-kacsokkal, Az Istennő szakrális szimbólumaival (hasonló jel található a hagyományos oszét ornamentikában). Emellett ismeretes, hogy a pénzekon található női titulus Panca (Pendzsikenta) uralkodó egyik titulusa, mint például a Gyevasticsa. Tudjuk, hogy Anahiti neve a termékenység Istennőjének Ardviszuri Anahitinek a nevéhez nyúlik vissza, Nana neve pedig mindmáig megőrződött mind a tadzsik, mind az oszét nyelvben, és «anyát», «anyácskát» jelent. Minden valószínűség szerint a pénzekon említett Istennő (Anyaként) a legfelsőbb uralkodó szakrális felesége. Ez a mitologikus réteg jelenik meg Satana és Urizmag kölcsönös kapcsolatában.

Az ó-iráni Istennő olyan ábrázolása jelenik meg a szogdiai-baktriai kehely alján, amely elhelyezésével a világ alsó zónáját jelképezi, a termékenységgel, az anyasággal, a sorssal, a halállal kapcsolatos (49. ábra). Egy négykezű Istennő jelenik meg előttünk, aki al-Biruni szerint a horezmi Nana-Anahita megjelenítője. Az Istennő a fején koronával – a királyi hatalom jelképén – egy oroszlán (párduc) hátán ül. A koronáról növé-

nyi sarjak ereszkednek alá, amelyek az Istennőt a Világfa eszmevilágával kapcsolják össze. Az Istennő lábai ruharedőkkel vannak takarva, amelyek a térbeli és föld (víz) alatti lényegére is emlékeztetnek. Mindegyik kezében az istenségének a jelképeit tartja, amelyek a világ szakrális zónájához, amelyre a befolyása vonatkozik, kapcsolják. A felső két kezében a napot és a holdat tartja, amely az Istennőt az asztrális magassághoz kapcsolja. Az alsó két kezében egy lebocsátott botot tart, rátűzött koponyával, azonban a koponya nem borítja fel a kompozíciót, a saját hatalmi területét – a Halottak országát – jelzi vele. A bal alsó kezében az Istennő egy kehelyt tart, a szeméremdombja irányába fordítva. Minden valószínűség szerint a kehely az Istennőnek a természet és a szociális élet újjászületésének és megtermékenyülésének a folyamatát befolyásoló, energetikus, szexuális, erotikus szerepére utal. Ugyanilyen képpel találkozhatunk a Pendzsikentből származó díszítésén, az ún. «Elsiratás jelenetén» is. A négykarú Istennőnek a kezeiben a haldokló hősrre emlékeztető, világító kehely van. Az Istennőnek ezzel a misztikus szerepével még módunk lesz megismerkedni.

Nem nehéz megjegyeznünk, hogy Nana-Anahiti közép-ázsiai istennő alakja és kultusza sok mitológiai szempontból hasonló mind a szkíta Api és Tabiti, mind az eposz Dzerassza és Satana alakjához. A Hatalmas Istenanya kultuszának a világ életének legfontosabb zónáihoz kapcsolható jelenléte ebben társadalomban sokkal fontosabb szellemi-szociális súlyt tulajdonít a nőknek, mint a férfiaknak. A nő lényegében a Legfőbb Istennő családi megtestesítőjeként szerepelt a társadalomban. A történeti források is a nő hasonló helyzetéről tanúskodnak. Így például a VI–VII. századból származó kínai krónikák a megfigyelőnek a nők magas helyzetén való meglepődéséről szólnak az iszlám előtti Közép-Ázsiában. Szima Qian Shiji-jében Davan (Fergana) és környéke leírásában, amelyek nyugatra találhatók tőle, szó esik arról, hogy «tisztelik a nőket. Amit az asszony mond, a férfi nem meri megtagadni.» A társadalmi (családi) viszonyoknak ez a rendszere a helyi szaka-masz-

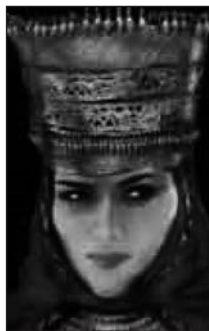


49. ábra. A főistennő ábrázolása.

szageta-alán ginekokratikus (nőuralmi) rendszerből ered. Pszeudo-Bar-deszan örmény szerző közli a kusánokról (I–III. sz.), észak-kelet India szaka meghódítói utódairól: «A kusánok asszonyai nem félnek a férjeiktől, mivel a kusán férfiak az asszonyaikat magasabb rendűeknek tartják önmaguknál.»

A nők kulcsszerepe a tradicionális társadalomban abban nyilvánult meg, hogy a különleges női erőknek – energiának, a család felvirágoztatásának és javakhoz való jutásának a középpontjaként tekintették, olyanak, aki felelősséggel viseltetik iránta.

A férfiakból álló családi kör elsősorban rituálisan zárta be, «vette körül», tartotta meg és ellenőrizte ezt az energiát, mintegy kényszerítve a saját családja számára való jóságra és «dolgozni» (hiszen a rituális energia határainak lerombolása, a kontroll alól való kiszakadása romboló lehet). Ismeretes, hogy mindegyik társadalom a saját képére és hasonlatosságára formálja az isteneit.



50a. ábra. Szkíta királynő fejdíszének rekonstrukciója az Elizavetini temetőből. Kr. e. IV. sz.



50. ábra. Szkíta (a) és szarmata (b) előkelő nő rekonstruált képe (papnő)



51. ábra. Szkíta-szarmata amazon rekonstruált képe egy görög vázákép alapján.

A társadalom matriarchális jellege hatással volt magának a társadalomnak a fejlődésére. Ezek a kérdések Hérodotosz korában is jelen voltak a szkítáknál is, későbbben a közeli rokonaiknál, a szarmatáknál és a masszagétáknál is (50. ábra, a). A nőknek a szarmatáknál való kivételes szerepéről Hérodotosz, Hippokratész és Pszeudo-Szkilak is szól. Az

utóbbi úgy határozza meg a szarmata társadalmi rendet, mint «ginekokráciát», a nők uralmát. Ez a szemlélet folytatja Damaszkuszi Nicolaos (Kr. e. 1. sz.), amikor így beszél: «A szarmaták mindenben vakon engedelmessékednek az asszonyaiknak, mint úrnőknek; A lányt csak akkor adják férjhez, ha ellenséget ölt». A szarmatáknak ezt a csodálatos matriarchális életformáját az archeológiai anyagok is tanúsítják (51. ábra).

A szarmata nőuralommal kapcsolatos ismeret realitását vallja B. N. Grakov, ismert archeológus is a szarmata temetkezések anyaga alapján, ahol olyan sírokat is találtak, ahol a gazdag női halottakkal együtt fegyvereket, szakrális-mágikus papi kellékeket és díszeket is találtak a helyi vadállatos stílussal díszítve. B. N. Grakov a szarmata nőuralmat az anyajogú társadalom ragyogó maradványaként szemléli, végig követi a nyomait az alán törzsi szövetség fokozatos felbomlásáig. Azonban a nart eposzból általunk említett példák a nőistenségeknek a társadalomra való huzamosabb hatásáról beszélnek.

A régészek a szarmata sírokból a gazdag asszonyok–lovasnők–papnők különleges tiszteletben álló helyzetére, mint a szarmatákat jellemző nemzeti sajátosságra figyeltek fel. Az antik szerzők állandóan megemlítik, hogy a szarmata nők a férfiak hadi vállalkozásaiban egyenlőként vesznek részt. Ez a katonai egyenjogúság nem a szarmata női szervezeteknek az emancipációért folytatott küzdelmének aktivitására, hanem a Hatalmas Isten-anya alakjának az isteni panteonban való jelenlétére alapult.

A megszületendő energiák középpontjaként megjelenő ős Istennő egyszerre volt a háború védőszentje és a Győzelem istenszszonya. Így például Istar Istennőt a «Fegyverek úrnőjének», az «Ütközetek bírájának» nevezték, ebből származott a megszólításának a kétértelműsége is: «Te, akinek a hatalmában áll, ó Győzelem istennője, enyhítsd az erőszak általi kínszenvedésünket!». Az istennőnek ez az afroditei–romboló természete, amely a katonai és szexuális kultuszban nyilvánul meg, ruházta fel az észak-iráni amazonokat a



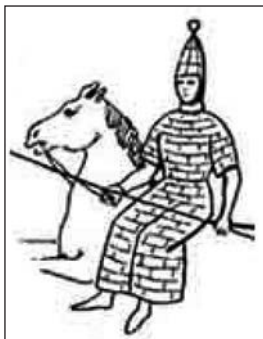
52. ábra. Vadászó amazont ábrázoló szarmata applikáció.

Föld-istennő pusztító misztikus energiájával, az élet és a halál pólusai feletti hatalommal (52. a., ábra).

A főrangú nőket–papnőket külön részbe temették a nemzeti temetkezési helyen a kurgán alá, amelyet a számukra külön doboltak fel. A hasonló temetésektől megkülönböztető sajátosságként szerepelt bennük az áldozati tömjénfüstölők, a fémtükrök és a és a kő orsónehezékek jelenléte. K. F. Szmirnov régész kiemelte, hogy «a fémtükör egyetlen eurázsiai nép múltjában sem játszott akkora szerepet a temetkezési szertartások során, mint a szarmaták ezeréves történelme alatt». A felsorolt tárgyak mindegyike jelentős szerepet játszott az észak-iráni népek papi jelképei között, ahol a tükör és az orsónehezék voltak a Hatalmas Istenanya, a Sorsistennő jelképei, aki az emberi élet fonlát fonta.

Ha ebben az esetben az ismert szkíta-szaka-szarmata királynőkre: Tomiriszre, Szparetrára, Zarinára, Rokszolánára, Hatunra, Akkagaszra és a többiekre gondolunk, akkor érthetővé válik, hogy a nőuralom intézménye miért létezhetett stabilan az északi irániaknál egy évezreden keresztül. Azért, mert ideológiailag az istenek panteonjában jelen levő Hatalmas Istenanya szent alakjára alapozódott, aki nem annyira a társadalom szociális berendezkedése, hanem a világegyetem kozmogonikus létére, annak a védelmére, a Kozmosz erőinek rekonstruálására és táplálására hatott, minden földi teremtvényt megtöltött a saját isteni energiájával.

Csodálatos példa erre I. Pjatimara kurgánjában talált papnő. A kurgán közepén egy «ülő helyzetű» női csontvázat találtak, körötte pedig lábaival a centrumnak legyezőszerűen kinyújtózva hat ember feküdt. Három északon, három pedig délen. A papnő az Ősanya-istennő alakját utánozta, akihez a halál után visszatér az ember lelke. Ez az ideológia a következő időszakban is nyomon követhető, amikor a szarmaták a temetkezéseiket az Ősanya teste köré csoportosítják, aki az Ősi-anya szerepét tölti be a nemzetség vagy a nagycsalád körében.



52a. ábra. A szkíta-szarmata lovas-katonapapnők lovon való sajátos ülésmodja után ezt a formát „amazon ülésnek” nevezték el.

A fentebb említettek megerősítik a bölcs nart gazdasszony, Satana epikus alakjáról általunk elmondottakat, aki a Hatalmas Istennőként a világ Szakrális Központjában irányítja a Természet életét és az emberi társadalom harmóniáját.

URIZMAG

Szakrális frigy és szakrális áldozat

Az annyit magasztalt Satana isteni alakjának Urizmaggal, az eposzi nartok katonai vezetőjével való házassága kis mértékben sem tűnik egyenlő jogon alapulónak. Azonban éppen ennek a nem egyenlő jogúságnak a kiküszöbölését a régi társadalom is rituális szertartással szankcionálta a hasonló kultikus házasságot. Az archaikus társadalom a rituális házasságkötés által a Kozmosz egy szakrális akcióját vagy egy szakrális drámájának meghatározott epizódját imitálta akkor, amikor az emberi ténykedések a törvénytelen modellek segítségével váltak törvényessé. A mítosz néha elmaradt a szokások nyomában. Csak mint formáság késlekedett, azonban a tartalma archaikus volt és a titokzatos rituális aktsaival közvetlenül kapcsolódott a feltételezett abszolút, emberen túli valósághoz.

A szakrális házasság – bonyolult fogalom. Az archaikus kozmogoniákban ez az istenek első házassága, minden létező, a mitológiában – az isteni személy és egy halandó házassága, gyakran az első király vagy az ősz eredete. Az istenség leszállásának az alapértelme Szakrális házasság szertartásrendjében az ókor sok társadalmában a különböző javaknak, mint a katonai hatalomnak, a bőséges termésnek, a nagy számú utódoknak, a kereskedelem virágzásának stb. az istenség által földi partnerén keresztül a társadalom számára való eljuttatása nyilvánult meg. Például Mezopotámiában hasonló házasság leginkább a termékenységgel és a vele kapcsolatos agrárkultuszokkal volt leginkább szoros kapcsolatban, gondoskodva ezáltal a föld termőerejéről, a tavaszi megújulásáról, amely ennek a szakrális rituálénak az idejét az év legnagyobb ünnepéhez kapcsolta.

A mitológia kutatók a szakrális házasság politikai eszméjét, mint a szakrális hatalomnak a király által való megszerzésének az eszkö-

zét emelik ki. D. Sz. Rajevszkij, a szkíta kultúra kiemelkedő kutatója Hérodotosznak a szkíták szakrális ünnepeiről szóló szövegeit elemelve («Történelem» IV. könyv) arra a megállapításra jutott, hogy ez az ünnep a szkíták királyának Tabiti istennővel történt házasságát idézi fel. Ugyanezt erősíti meg I. Marozov bolgár tudós, aki az első ősapának és az anyjának – a Hatalmas Istennőnek vérfertőző házasságát szakrális házasságnak nevezve és a szkíták ősapjának Kollakszának és Tabitinak a szakrális házasságát a szkíta ünnep alapértelmeként magyarázva, amely ebben a rítusban a földdel – Api szkíta istennővel asszociálódott. Megjegyzendő, hogy a tudósok az észak-iráni ünnepet újéviként értelmezik. Mindezek után látható, hogy az ünnep teljesen megfelelt a Természet halálával és újjászületésével kapcsolatos rituális megújulási szertartásoknak, amelyekkel maga az ember is megújult, új életciklusra támadt.

A régi ember ünnepi szertartásrendjének bemutatásaiban az ünnepi szertartásrend megerősítette a «kozmosz» felépítést, annak szakrális alapjait, azaz a azt a szilárd biztos helyet, amelyben az isteni és szakrális léteztek. Ez az archaikus ember számára lehetővé tette, hogy érezze saját szociál-pszichológiai védettségét a kozmogóniai színi előadás témájában. A rítus itt legtöbbször a világ átélésének archaikus mechanizmusaként jelenik meg, meglévő dologként, úgyszólván «mindennél előbb teremtett» világgént vagy még azzal is, hogy Káoszként megelőzte azt. Hiszen sok archaikus hagyományban nem véletlenül a rítus alapvető témája a Káosznak Kozmoszá való átalakulásának reális bemutatása, a teremtés, az «alkotás»...

Minden bizonnyal ez volt a mélyen izgató látvány, amikor az Újesztendő beköszönte a szakrális rituális szertartáson megválasztódott (újraszületett) a király, akit isten által kiválasztott személynek tekintettek, aki az egész szociális szervezetet megtestesíti, felel a föld termékenységeért és a társadalom javaiért (53. a ábra). Ezek az ünnepi szertartások rituális áldozatokkal és orgiákkal vol-



53. ábra. A szkíták királyának rekonstruált alakja.
(A. Makbrajd alkotása)

tak telítettek, a lejárt ciklus végével és az újnak kezdetével összefüggésben és a Kozmosznak a Káoszból történő folyamatos energetikai átalakulásával kapcsolatosak.

A hasonló ünnepeket sok régi rítusban az illető király áldozati tárgyának a körutazása előzte meg, amelyen a nap (napi) éves ciklusa alapult. Amint már megjegyeztük, az ó-indiai hagyományokban ennek a ló utazása felelt meg az «asvamedha» rítusában. Időszámításunk kezdetén Indiában még létezik az «asvamedha» kialakulásból származó figyelemre méltó rituáléja, amely az árja társadalom méhében született, azonban időszámításunkhoz közeledve India észak-keleti részén az irániak új hulláma (szakák) és a vezérek, úgy tűnik, már elfelejtették a rítust, amely még elevenen él a nomád rituális gyakorlatukban (54. ábra).



53a. ábra. A szkíta király kaptánjának és fejdíszének rekonstrukciója az Elizavetyinszki temetőből.
Kr. e. IV. sz.



54. ábra. Indoeurópai kvadriga Titus római császár diadalívének domborművéről.
Kr. u. 1. sz. 1. sz. (b) – Indoeurópai kvadriga Szanci diadalívének domborművéről.
India. Kr. e. 3. sz.

A fehér ló, az «asvamedha» rítusának szent áldozata, a maga sokoldalúságában a Kozmoszt testesítette meg. Az áldozatot a világon eluralkodó Káosztól való megtisztítása céljából mutatták be, amely népvándorlások, háborúk, éhínségek, a király halála, stb. formájában jelentkezett. A régmúltban ilyen indítékokat tartottak a legfontosabbaknak. A rituális cselekedetekben életre kelt a Kozmosz eredetének a mítosza.

Az időtartamát az évével vetették össze. A tavaszi napéjegyenlőség napján fejeződött be, azaz az időszak kezdetének kezdőpontjában.

Az áldozati lovat az ország szakrális középpontjába (a világ közepe) vitték. A ló, mögötte pedig a harcosok elindultak a földi vándorlásra, a naphoz hasonlóan, meghódítva és megerősítve a határait (gondoljunk csak a Trójai falóra, amelyben az «Iliásznak» megfelelően a harcosok helyezkedtek el).

A hasonló áldozati ló testében a mágikus logika szerint a Kozmosz (szociokozmosz) három részének határai egyesültek, a harcosok csapatai pedig a fegyvereik erejével biztosította ezeket. Az újabb határok megszerzése után a a horizontális világ négy irányát jelképezve, a lovat kvadrigába fogták; a király pedig elhajtott vele a «föld közepére». Az állatokat állófához kötötték, Asvatthu világfáját jelképezve vele a király nejjével való rituális közösülésben a ló átadta neki a kozmikus kezdet energiáját, végül leölték és feldarabolták.

Megjegyzendő, hogy az iránival rokon, az «asvamedhával» analóg hagyományban «Dzsamsida szent trónusát» tisztelték, amelyen a «második naphoz» hasonlóan utazott. Az «asvamedha» szerartása grandiózus össznépi lakomával fejeződött be, amelyre lovak és ökrök százait ölték le. A tor és a mámor motívumai, mint az álom okai, jelképesen a világ pusztulásához közeledtek, helyesebben mondván, áldozathozatalához, a világ megújulásának, újjászületésének az eszméjéhez fűződő rítushoz vezettek.



55. ábra. A szkíta király-főpap aranyisakja. Krím, Ak-Burun, Kr. e. 6. sz.

Az «Asvamedhában» magának a lónak a megölése azért történt, hogy átadják a királynak a megölt állat szexuális és mágikus erejét. Az «Asvamedha» egyaránt foglalkozott mind a király halálával, mind az újjászületésével. A király mintegy meghalt és újjászületett a ló alakjában, amely felváltotta a hajdani emberi áldozatot. Ezután a szertartás után a királyt új arculatot öltöttek tekintették, aki természetfölötti erővel és halhatatlansággal rendelkezik, az

epikus hősök rangjára emelték, és a hőstet-teit himnuszokban dicsőítették. Sőt mi több, a Káoszból Kozmoszá váló újjászületettnak tartották.

Hasonló szerepet töltött be a vallásos szertartás a szkítáknál, szarmatáknál és az alánoknál is. D. Sz. Rajevszkij arra a következtetésre jut, hogy Szkítiában a cári hatalmat korábban inkább rituális-mágikus, mintsem adminisztratív-politikai töltésűnek tekintették. Nyilvánvaló, hogy a katonai vezető Urizmag hatalmának ez az értelmezése nyomon követhető a nart eposzban is. Urizmag csak akkor tölt be vezető szerepet, amikor katonai portyát vezet vagy a rituális asztalnál tartózkodik. Vezető szerepet tölt be a nihaszban, a nart világ szakrális és gyülekezési központjában (56. ábra).

Segítsége azonban a társadalom számára nem határtalan. A nartok életének legkritikusabb pillanataiban Urizmag Satanához fordul tanácsért, ő pedig állandóan átsegíti őt a nehézségeken, mert a javakból az egész társadalom részesül. Éppen ezért Satana az utolsó fórum, akihez a közösség megmentése érdekében fordulni lehet. Emiatt a vezérnek az ilyen asszonnyal való házassága az egész népet védelmezte, a maga részéről, mintegy magába szívta a saját isteni házastárs feladatainak egy részét. A Föld-anya minden tavasszal megújul (Dzerassza–Satana), ezért a vezérnek a Hatalmas istennővel való házasságának is meg kell újulnia a tavaszi szakrális időszakban. A világ archaikus tudata számára mindannyiszor megújul, amikor a szakrális házasság imitálódik, más szóval, mindannyiszor, amikor létrejön a házassági kapcsolat. A szakrális házasság újjászüli az «évet», és ezzel termékenységet, bőséget és boldogságot hoz.

Az alán-oszét nart eposzban található egy téma, amelyben sok feljebb tárgyalt olyan szertartásforma megjelenik, amely a vezérnek az Isten-anyával való szakrális kapcsolatához fűződik. A Szakrális házasságban való egyesüléssel jólétet hoznak a közösség számára. Az említett



56. ábra. A nihász fő öregjének a kőtrónusa és az előtte levő varázskő. Észak-Osztétia, Lac falu.

epikai téma Urizmag névtelen fiáról szól. A történet arról beszél, hogy «a nartokra szegénység és éhség köszöntött. Olyan állapotban voltak, hogy ki sem tudtak mozdulni otthonról». Néhányan közülük mégis eljutottak a gyülekező helyre (Nihaszra), ahol szomorú magányban találtak rá Urizmagra, aki nagy köpönyegében a kőpadon üldögélt». Mindenben érezhető a Kozmosz hanyatlása, a Káosz beköszöntése a világba, a társadalom mozdulatlansága, azonban a közösség (szociokozmosz) közép-pontja rendíthetetlen, kőtrónján ott ül a jelképe és vezére – Urizmag.

Az epikus cselekmény azonban elkerülhetetlenül kiszélesedik. A nartok szörnyű helyzetét látva, Urizmag dühében elhagyja a Nihaszt és hazatér (a világ középpontjába). Más szövegekben csak évenkénti portyázás után tér haza (világos célzás a nap éves mozgására).

Urizmag a házba betérve «kartámlás székébe vágja magát, ami összetört alatta». A karosszék (trón) az ókori képzeletben a rendíthetlenséggel és a védelemmel társult. Rajta csak a családfő, a patriarcha, a vezér vagy a király ülhetett. A Világ középpontjának a Világfának a szerepét hordozta magában. A szék (trón) összeomlása a külső Káosz megérkezését jelképezi a házba, a közösségbe, az államba, a Kozmosz erejének a gyengülését. Így témánk egyik variánsában az ókori képzelet számára még egy szörnyű kepe jelentkezik a bajnak, a halálnak, a világ végének – «az égő tűzhely közepe elsötétült és kialudt...»

A nartok «szegénysége és éhsége» nem határtalan. Ahogyan tudjuk, a bölcs háziasszonynak, Satanának föld alatti raktárai vannak, tele élelemmel és itallal, s természetesen teljesíti Urizmag kérését, megmenti a nartokat az éhségtől. A jött az ő házában a fedele alól származik, az ő gyámsága alól. Hatalmas lakoma (az egész nép számára) kezdődik, amelynek az ideje alatt különböző anomális események történnek. Satana semmiféle figyelmeztetésére nem hallgatva feláll a helyéről (karosszékéből) és elhagyja az asztalt. És további igen érdekes tárgyszimbolizmust figyelhetünk meg, amely a fához és a tűzhöz kapcsolódik. Urizmag vagy egy farkásra ül le, vagy a tűzhelyre való fáért megy ki, és ekkor megragadja egy hatalmas sasmadár, kiviszi a tengerre, a Fekete kőre.

A lakomán való ülés – szakrális cselekedet. A tor a társadalmi élet fontos rendezvényei közé tartozott. A tradicionális társadalomban az étel és a szeszital befogadása szerepelt a körülvevő természet és a

valóságos élet hatásának fő anyagaként. Az isteneknek az emberek iránti jóindulata a tor folyamán nyilvánult meg. Az áldozathozatallal járó oszét szertartási lakoma, az ezt jelölő szóval «kuivd», vallásos-kulturális terminus, a lelki életnek olyan fontos értelmét jelenti, mint az imaalkotás. Ezért a lakoma rituális struktúrájának a megbontása egyenlő erejű az imádság megszakításával, az ünneplők (közösség) szakrális védelmének az elvetésével. Az asztal melletti rangidős kilép az együtt torozók várként védő gyűrűjéből. Távozása megtöri a torozók gyűrűjének rituális védelmét, utat nyit a Káosznak. Az ülés itt a lét ismerve jelentkezik a helyéről való felállással szemben, amely összhangban van a romlással, az anarchia elhatalmasodásával. A babiloni «Erra-eposzban» Marduk, Babilon városának főistene megjövendöli, ha felemelkedik a helyéről: «... Elszakad az Ég a földtől, a vizek kiáradnak és vízözön következik be; a nap világa sötétségbe fordul; eljön a Káosz világa»...

A tor szakrális védelmét lerombolva Urizmagot elviszi a sas, amely az ó-iráni mitológia jósmadarára – Szimurgra emlékeztet. Az iráni mitológiában Szimurg – sasféle madár, amely képes gyógyítani, visszadni az életet, megjósolni a jövőt. Az alakja a régi eurázsiai sas mítoszából származik, amely az élet Fájának sarját hozta a földre az Égből vagy a Szent hegyről. Szimurg rituális tárgyként való ábrázolása elterjedt volt a szkítáknál, szakáknál és az alánoknál (57. a ábra).

A jósmadár nem véletlenül jelenik meg a nart témában. Urizmag az asztaltól távozva elveszíti a rituális védelmét, a sorsa elrendelt ciklusának, amelyet lehetetlen elkerülnie. A sas Urizmagot a Fekete-kőre teszi le a Fekete-tengeren. A víz alá merülve a hős a kő alatt egy házra lel, ahová

57. ábra.
Az észak-iráni népek szent madarának az ábrázolása.



57a. ábra.
Szkíta rituális
hárepuuue
három szent sas
ábrázolásával
a Világfán.
Alekszandropoli
kurgán.
Kr.e. III. sz.

behívják. Maga a téma történetének a helyszíne már azt sugallja, hogy Urizmag a másvilágra került. A Fekete-kő a Fekete-tengerben – a sötétség szimbóluma, a másvilág területe. A sas este hozza ide a hősünket, és reggel viszi el. A nart monda további szövege is csak ezt erősíti meg.

A föld alatti (víz alatti) háziasszony, aki befogadja Urizmagot, kéri a házban található ifjakat, hogy vágjanak le egy bárányt, és készítsék el azt. «Amikor megfőtt, akkor az egészet Urizmag elé helyezték az asztalra. úgy hogy a comb alul volt. A nartoknál szokás volt a kinzsál hegyével imádkozni. Urizmag ezért elkezdte a kinzsál hegyével keresni a combot, imádkozott, azután odanyújtotta a combot a fiúcskának, aki odafutott hozzá, megörült, nem tudta megtartani magát, és a szíve táján felszúródott a kindzsál hegyére, és meghalt. Amikor meghalt, Urizmag erősen elkezdte siratni, és sem enni, sem inni nem volt képes». A lakoma halotti torrá változott. A továbbiakban Urizmag értesül, hogy a kinzsálja által elpusztult aranyhajú fiúcska – az ő névtelen fia, akit Satana a másvilágon rejtett el. A témánk epikus szövege felidézi a halálhoz-újjászületéshez fűződő mitológiai gondolkodás régi rétegét. A bárányétel elkészítése és feltalálása a háromlábú asztalkára teljességgel megfelel az áldozati szertartás rituáléjának, ahol az asztalka áldozati oltárrá válik. Az étel mindig «a halál – a termékenység – élet» komplexum mindhárom elemének felel meg, a hármas csoportjának «élet – halál – élet» egyik variánsaként, amely a régi ember mitológikus gondolkodásának az alapja volt. Az áldozat bemutatásának, mint a halál misztériumának a termékeny bőséget és az élet virágzását kellett előidéznie, azaz az élet erejét megszülnie. Az ó-iráni hagyományokban a bárány azonban – ez még a farnak – mitológiai értelemben az embernek és a háznak adományozott jótéteménynek a megtestesülése is. A Farn a «halál – újjászületés» sztereotípiának felel meg, a végzetnek a házassági és temetési szertartásokban megtestesülő szimbolikájával kapcsolódik. A farn későbbi képze a királyi dicsőséghez, a legyőzhetetlenséghez és hatalomhoz fűződik. Az uralkodó kultuszának egyik fajtájává válik, a sorsa, szerencséje védőszentjévé, emellett megmarad a dinasztia kultusza az istenségeként (néha még kígyó alakban, az Istenanya zoomorf alakjában is megjelenik). Az iráni hagyományban a farnt a királynak a föld Istennője adja át, mint a mi témánkban is, ahol az áldozatot Urizmagnak az alvilág háziasszonya – a Föld-anyja.

Az Avesztában a hős, aki királyságot szeretne, annak a szimbólumáért – a farnért – a víz alá merül, átélve a fulladást, azaz a szimbolikus halált. Ez történik Urizmaggal is. Azért, hogy a földre visszatérhessen a boldogság, áldozatot kell bemutatnia, azaz a közösséget képviselő vezérnek (királynak) vagy megszemélyesítőjének meg kell halnia. Megtörténik a legfőbb szakrális cselekedet: a vezér (király) meghal az áldozata alakjában, s ugyanabban újjá is születik (emlékezzünk az «asvamedha» szertartására. A túlvilágról kikerülő minden egyes fejért egy élő fejet kell adni. az áldozat újjáteremti a világot, amely megújul, újraéled. Az Aveszta szakrális szövegeiben a narthoz közeli párhuzamos téma is akad. Az «Aban-jaste» arról szól, hogy Paurva áldozatot mutat be Ardviszura Anahite istennőnek:



58. ábra. A nyúl szent sas általi széttépésének jelene, mint a Világfa haldokló és újjászülető ereje jelképe, jel, amelyet lent helyeztek el. Hét fivér kurgán. Kr. e. V. sz.

Kánya alakjában felrepült a levegőbe.
Három nap és három éjjel
Szüntelenül lebegett utána
A háza irányába.
De nem tudott visszatérni oda.
A harmadik éjszaka végén érte őt a hajnalpír
és Ardviszura napkeletje.
Paurva imádkozik Anahituhoz, részesítse őt malasztban,
térhessen vissza a házába, és akkor áldozatot mutat be neki.
És Adviszura Anahita gyönyörű lány alakjában
Igyekezett hozzá,
És erősen kézen ragadta őt,
S mindez olyan gyorsan történt,
Hogy ő, a buzgó, tevékeny,
Az Ahura teremtette földön,
Saját házában ébredt fel, elevenen és egészségben,
Teljesen úgy, mint volt azelőtt.



59. ábra. Anahita istennő a szent madár karmai között. Szenmurva. Kr. e. IV. sz.

Amint láthatjuk, a szakrális zoroasztrikus szöveg újrateremtí a nart téma szakrális aktusát – a Hatalmas istennőnek bemutatott áldozatot, újjászületik (visszatér) a világ (vagy annak a megszemélyesítője – Paurva): «Teljesen úgy, mint volt azelőtt».

Létezik egy, az ezzel a szöveggel összhangban levő alkotás, amely a Kr. e. IV. századból származik: a Hatalmas istennő (Ardviszura) Szimurga (Szenmurva) szent sas karmai között (59. ábra). Előttünk jelenik meg az ó-iráni kultúra ismert témájának a felidézése, az úgynevezett marcangolás (rendszerint növényevőt ragadozó által) a (Kozmosz) jövődő újjászületésért elszenvedett

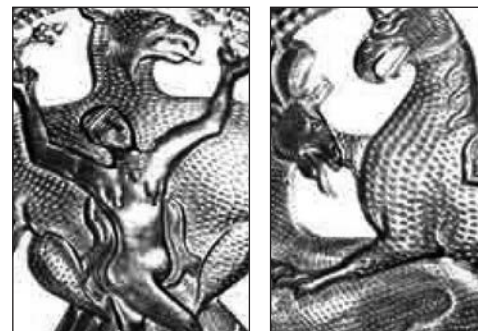
halál kultikus pillanata, az élet újjászületésének egyetemes és örökös folyamata.

Az iráni (avesztai) mitológia szerint Ardviszura Anahita a Világfa, Haoma megszemélyesítője, amelyet e mitológiai tradíció szerint «a madarak királya» Szenmurv tör el, szerteszórva annak a magvait, azaz a marcangolás itt az új élet megtermékenyítésébe megy át. Lényegében ez a gondolat követhető nyomon «A sellő újjászületése» orosz szertartásban, ahol a szalmabábu széttépése és szétszórása a mező bevetésének felel meg. Érdekes, hogy Anahita, a sas karmai között az Életfa termésével eteti azt, és ezzel a cselekedettel bezárul az élet metafizikus köre, a termés által (áldozat) egyesül a Kozmosz és a Káosz. A sas alatt két fiú figurája van ábrázolva, a nappal (a nyilas fiú) és az éjszaka jelképe (fiú bárdal), mint a világegyetemnek (kultikus cselekvésnek) két fele – a Kozmosz és a Káosz, az élet és a halál, stb.

Ugyanilyen motívum a IX. századból származó nagyszenmiklósi (Magyarország) aranykancsón ábrázolt Istennő testének a szent sas általi marcangolása is, csak a kancsó másik oldalán egy közvetlen ó-iráni analógia is látható – egy szarvas griff általi marcangolása (60. a ábra).

Érdekes, hogy az iráni első ember, Jema, Ahuro Mazda megbízását teljesítve néhány ritust hajt végre a folytonosan túlnépesedő Föld kitágítására – az ideális állam formájában. A Világ középpontjába érve

ásni kezdi a Földet egy eszközzel, amelynek aranyhegye van (nyíl, kopja, bot?), korbáccsal csapdossa meg (mindegyik a rituális marcangolás jelének bizonyul), amitől a Föld kitágul és termést hoz. Minden bizonnyal ez az aktus közvetlen kapcsolatban áll a Villámisten és a Föld-anyja szakrális házasságát valamint megtermékenyülését megelevenítő jelenettel.



60. ábra. A «marcangolás» szakrális jelenetének ábrázolása a nagyszenmiklósi kancsóról. Magyarország. IX. sz.

60a. ábra. A «marcangolás» szakrális jelenetének ábrázolása a nagyszenmiklósi kancsóról. Magyarország. IX. sz.

Az ókori művészeti emlékek ábrázolásainak a példáját csak megerősíti az ősi kozmológiai folyamatoknak az általunk kutatott mitológiai szövegben való jelenléte, amelyek mintájára, egyébként a többi indoeurópai mitológikus szöveg is felépül. A halál gondolata az újjászületés előtt a régi világnézetek alapja. Így a hettita mitológiában Telepinusz a saját ezoterikus eltűnése előtt haragra gerjed, minek következtében megváltozik a világ képe. A Kozmosz lép a Káosz helyére. «A sötétség eltakarta az ablakot, a füst körülvette a házat, a tűzhelyben kialudt a tűz, az oltárnál elgyengültek istenek, a karámban elpusztultak a juhok. A gabona, a marha, a juhok és az emberek többé nem szaporodtak. A növényzet kiszáradt, a legelők kiégtek... Úgy megnőtt a nyomorúság a földön, hogy az istenek és az emberek is elpusztultak az éhségtől».

Az eltűnő Istenről szóló mítosz kutatóinak megvannak a saját változataik az életciklus «megállásának» vizsgálatával kapcsolatban: az elviselhetetlen hideg miatt a házakból nem hordták ki a hamut és a szemetet, amely «hegyekké» alakul, azaz megszakad «az anyagcsere», felhalmozódik a biológiai folyamat «hulladék», amelyek megakadályozzák és végül teljesen «leblokkolják» a Kozmosz energiáinak keringését. Így fokozatosan bekövetkezik a világ pusztulása. A gyengülő Koz-

mosznak hasonló állapotát kapjuk és analizálhatjuk a nart eposzban. Az emberek «olyan állapotban voltak, hogy nem tudtak kimenni a házból», elhullnak a fáradtságtól és a gyengeségtől, mozdulatlanul fekszenek «szinte megfagyott a vér az erükben».

A feneketlen mélységbe lemerült hős megtelik őserővel és azután újjászületik (visszatér), és vele együtt születik újjá az egész világegyetem is, amelyik a hősnő keresztül pótolja a kimerült erejét. Lezajlik a természeti energiacsere, amikor a föld alatti világ a saját energiájával táplálja a föld feletti életet. Urizmag névtelen fia is az az energetikai töltet, aki újjászüli a Kozmoszt, felépítve annak az új testét. A hős cselekedete (áldozata) csak a Világfa térségében, azaz a Hatalmas istennő világtestében lehetséges, aki ugyanakkor – maga az élet és az élet forrása.

A világ szakrális struktúrájának helyreállítása csak szakrális teremtes által mehet végbe, azaz csak áldozat bemutatása által. Zárt kört kapunk: az új áldozatnak meg kell váltania a bűnöst, és ezzel magával deszakralni az áldozatot. A család saját magát áldozza fel, s ezzel önmaga őrzi meg a kozmikus rendet a föld alatti törvényei behatolásának a veszélyétől. Feláldozza a saját gyermekeit – és ez a legnagyobb áldozat, amennyiben a legnagyobb családi érték az utódok. Az epikus szintéren a szó szoros értelmében önfeláldozás folyik, amennyiben a gyermek mindig és mindenütt az egész része a szülő szemében.

Hasonló szakrális cselekmény zajlik minden osztét hagyományos étkezésnél, az «ahodin» szertartáskor, amikor a legidősebb átadja a legfiatalabbnak az első falat étel vagy az első nyelet ital megízlelésének a jogát. Az informátorok elbeszélései szerint a hajlottkorú ember megővta magát az életben, valami módon bűnössé vált az Ég előtt vagy a földi szent helyek előtt, s íme a fiatalabb korúak csoportjai tisztábbak és büntelenebbek (ænætærigæd), ezért az első falat áldozati étel és korty ital megköstölésének a joga őket illeti. A szertartásból azonban világosan kiderül, hogy az áldozati étel és ital által a fiatal torozók (az áldozatok képmásává válva) visszaadják az idősebbeknek (ennek a világnak a vezetőinek, az asztalnál levőknek) az erőt és energiát, amely elárasztja őket (a világot) az isteni kegyelemmel, megújulással. A legidősebb újjászületik, ezt az isteni kegyet kapja, hogy vezesse a világot (az asztalnál).

A Legidősebb bármelyik rituális cselekedetét (a vezérét, királyt) térbeli aspektusban mint a kozmosszal való kapcsolat formáját lehetséges és kell is értékelnünk: képes áttekinteni az egész világot, mindenről hall, az egész világra támaszkodni, stb., azaz a Legidősebb olyan pólus, aki körül a Kozmosz forog és ennek megfelelően – alakul az alávetett közösség világképe. V. N. Toporov megállapította, hogy «a király szerepét a közösségben a kozmológiai szerepe határozza meg, amely a «világ közepének» (Világfa, Világhegy, istenség, trón, stb) más szakrális képviselői szerepével hasonlatos.»

Ezért ennek a középpontnak a gyengülése a közösség gyengüléséhez (halálához) vezet.

Az általunk tanulmányozott téma variánsainak egyikében egy elbeszélés található a nart Szaulagról, aki hét gyermekével együtt egy óriás barlangjába került. A sötét barlang a másvilág jelképévé válik, a Pokolévá. Hogy megmenekülhessenek, Szaulag az óriással mind a nyolc lovat (áldozati szám) és minden gyermekét megetette. A megmenekülése után Szaulagnak ismét hét gyönyörű gyermeke született, s az élete ismét boldoggá vált. Ezzel a szöveggel együtt lelhető Urizmag vadász elbeszélése az elejtett és megelevenedett nyúlról, amelyik csodálatos módon feléled, amikor a tűzzel érintkezik. A nyúl az iráni mitológiában az alsó világ lénye, mindenek előtt a termékenység és a szaporaság szimbóluma, ami Szaulag témáját a világ, a tavaszi föld áldozat általi újjászületésének mitológiai témájához közelíti (61. a, b ábra).

Szaulaghoz hasonló módon a sumér Enlil isten a pokolra leszállva, a saját elsőszülött fia, Szina-Nanar fejéért a Holdistennek három gyermekét kellett ott hagynia. Ugyanaz a téma követhető nyomon a nart Szirdon fiairól szóló mondákban, akik a halálukkal megváltva az apjuk új életét. Az ilyen mitológiai témák tömege igazolja a fontosságukat az ókori világszemlélet számára. A halot-



61. ábra. A nap lovasának és a nyúlnak mitológikus témája. Kul-Oba kurgán. Kr. e. IV. sz.



61a. ábra. A nyúl agár általi üldözésének (marcangolásának) mitológiai témája a világfa tövéénél. Kul-Oba kurgán. Kr. e. IV. sz.
(b) A szent nyúl ábrázolása egy szkíta-szarmata-alán domborművön.



tak és az élők világának egyenlő súlyúnak kell lennie, s csak az áldozati aktus volt képes a világok közötti «kölcsonös cserét» lebonyolítani.

Most ha visszatérünk az Urizmag névtelen fia epikus téma kezdetéhez, s félre tesszük a monda kronológiáját, s csak az elbeszélés fő szemantikai csomóit őrizzük meg, akkor, úgy tűnik, észrevesszük a párhuzamot a fentebb idézett indoeurópai, árja, szkíta szakrális tavaszi ünnepek között. Tehát a földet, a közösséget a Káosz (tél) veszi körül, hálózza be. Hogy a Kozmosz energiája, a közösség életereje helyreálljon, az szükséges, hogy Urizmag, mint a felső vezér, aki az egész szociális szervezet megtestesítője, feláldozza önmagát a közösség javára.

Utalunk a szegénység szimbolikus jeleire: összedőlő karosszék (trón), kialudt tűzhely, félbeszakított tor. Ezeket követte Urizmag víz (föld) alatti utazása, amelyek a szimbolikus halálát tudatják velünk. Visszatéréséhez, feltámadásához változás szükséges, amely a szakrális jelentőségének (erejének) felel meg.

Ilyen szakrális áldozat lesz Urizmag esetében az őt helyettesítő névtelen fia. A téma variánsainak egyikében a fiú, aki a Halottak országában tartózkodik, megjegyzi, hogy a nartok szegénységbe és éhínségbe kerültek, és hasznára kell lennie az apjának, Urizmagnak, azaz új energiát kell neki adnia. A föld alatti zónában tartózkodva – ez túlvilági, romboló erő

(energia), azonban, a föld felszínére kikerülve, a hős kezében a kozmikus folyamatok helyreállítására szolgál.

Ugyanezt a gondolatot erősíti meg az idős Urizmag és a Halottak országából megérkező fia együttes katonai portyája. Az adott portya veszélyei miatt aggódva (hogy elhárítsa azokat), Satana a földre havas telet bocsátott. «Reggelre sok hó esett. Urizmag felment a torony tetejére, és a megfigyelő csöbe tekintve – szemmel tartotta a fiút. Amint ránézett, meglátta, hogy a terület egy helyén hét kör van, vízfolyások, zöld rét, s ott alszik egy fiúcska...». A fiú a tél megfékezésére átadja az apjának a hasznos energiáját, a fagyos földre zöld rétet növeszt.

Urizmagnak az alvilágból történő visszatérése a közösség javára szolgál. Újraéled a kialudt tűzhely tüze (a földi meleg visszatér), étel és ital kerül az asztalra. Össznépi lakmározás kezdődik. S akár az epikus szövegben Satana, a saját névtelen fia eteti meg, menti meg a nartokat a pusztulástól, s ugyanaz a szöveg megemlíti, hogy annak halála után pedig Urizmag visszatérése következik «... az emberek szétszéledtek a házaikba, a vérük és a szívük erőre kapott. Ismét feléledtek». Azaz a Káoszt pedig megállította a visszatérő és uralkodó Kozmosz.

Nem nehéz észre vennünk, hogy éppen Satana az a szakrális jelkép, akinek a Természet és a társadalom feléledése köszönhető. Éppen ő az a mitológiai alak, aki körül az össznépi tor zajlik. A tavaszi föld két részből áll, az egyik, amelyik elpusztul, és a mélybe távozik, hogy helyet adjon az új zöldnek, az energiának, az életnek. A Káoszból történő újjászületés, a felszabadult fiatal föld, a nemzés, az életet adás minden energiája, készen áll minden javát átadni a közösség számára, de annak szociális-házassági szerződést kell kötni vele, hogy a föld is a közösség részévé válhasson, annak a középpontjába kerülve, melegítve és táplálva azt, ami azt jelenti, hogy megvédi a föld alatti környezettől. A legjobb partnere a bálványozott Földnek ebben a Szakrális házasságban csakis a közösség feje – a vezére, királya lehet.

Szaulag tragikus visszatérése az óriás barlangjából, a nemzetsége újjászületésének, a háza életének az első lépése a házassága volt. Az epikus szöveg megemlíti, hogy vele egy sorban ült a felesége is az elefántcsont karosszékben. Együtt látjuk ülni az uralkodó párt. A házasság befejezi az Új világ átalakulását.

URIZMAG

Borat szamara

Urizmag Satanához való közeledésének mindegyik epikus témája házassággal fejeződik be. A kettőjük kapcsolatának az alapjává a házasság válik. Ebben a nart témában érdekes Satanának és Urizmagnak (nővér és fivér) a nart társadalom erkölcse szerint vérfertőző házassága elfogadtatása. Urizmag a harmadik nap reggelén, amikor megtudja, hogy nem a feleségével hált együtt, hanem a nővérel, dühbe gurulva áll az előtt a probléma előtt, hogyan rejtse el szégyenét a nartok előtt. Mint mindig, a bölcs Satana találja meg a kiutat, aki azt javasolja, menjen végig a nartok előtt számár hátán. Az nart harcosok számára ilyen szégyenletes esemény után már nem fordítanak figyelmet a vérfertőzés gyalázatára.

Ennek a témának is van néhány variánsa. Az egyikben a fivér és a nővér ülnek a számárra, háttal egymásnak, és mennek végig így a falu utcáján, a nevetés viharát felkorbácsolva. Egy nap múlva az emberek már abbahagyják a nevetést, és Urizmag és Satana férj- feleséggé válhatnak.

Egy másik változatban Satana tanácsolja Urizmagnak, hogy «vezesse oda borat nagy szürke szamarát». Urizmagot ezüst nyeregre ültették és ezüstös gyeplővel szerszámolták fel, s «háttal szállt a számárra, kezében tartva annak a farkát». Három napig járkált «a nartok nagy utcáján, ahol a Nihasz volt». Ennek az ingajaratnak az eredménye már ismert a számunkra. Az első látásra meglepő epizód jelképesen szemlélve a vezér és az Istennő szakrális házasságának az egyik alapvető epizódjává válik. A számár alakjához fűződő, alaposan feldolgozott mitológiai anyagra támaszkodva O. M. Freidenberg «Bevonulás Jeruzsálembe számárháton» c. tanulmányában meggyőzően bizonyította, hogy a számár mitológiai szerepét a termékenység istensége szerepeként tekinthetjük. A számárnak hasonló kultikus szerepe volt az ókorban Krétán és Görögországban, Indiában, Egyiptomban, Kis-Ázsiában, Frigiában, a perzsáknál és a szemitáknál. Dionüsziosz kultuszában a számár farkát az istennek áldozták, a számár pedig részt vett a rituális processzusban, a napot és a termékenységet összekapcsolva. A számár, mint a király alakja a babiloni domborműveken: a király az álmában oroszlánt és szamarat lát, az Anyaistennő pedig értelmezve az álmát, azt

mondja neki «a számár – te vagy». Mídász, a frígiai számár alakú istenség, szintén király is. Dávid királynál az öszvér az ő hatalmának az embélélmája. A számár jövendőli meg Tibériusnak a római királyságát.

Vesta ünnepe a régi rómaiaknál a tűzhely istennője, aki a Föld istensége és minden létező anyja, többek között a termékenysége, a számarak meghatározott kultikus szerepet játszottak, amelyben egyesültek az Istennővel, ezzel maga a földi termékenységet is újjáteremtve. A kultikus szertartásban a számár tölti be a napisten szerepét, megmentést és életet hozva a földre az egyesülés által. Ugyanazt teszi a kelta király, amikor a koronázásakor rituálisan egyesül a fehér áldozati kancával.

Most alaposan áttekintve a leírtakat, vegyük alaposabban szemügyre, hogy az eposzban hol és mikor is jelenik meg Borat szamara. A J. Dumézil által kidolgozott háromfunkciós elméletben, amely a nart eposz alán-oszét hőseinek szociális három nemzetségre – Alagatra, Ahszartagatra és Boratra való tagolódását magyarázza, az utóbbi a harmadik szociális szerepet jelenítve meg – az állattenyésztőkét és a szántó-vetőkét, akik a gazdagságukkal és természetesen a szaporaságukkal dicsekednek – egyik alapvető jellemzőjük, amely számár (a családi jelkép) alakjában jeleníti meg őket.

A nart történetek egyikében az iker Urizmag és Hamic elhatározván, hogy megnősülnek, azonban nem tudják, ki az idősebb, elindulnak a nővérükhöz, aki Urizmagot tekinti az idősebbnek. A csalódott Hamic haragjában szidja a nővérét – «hogy hágná meg őt Borat szamara». A szöveg megmagyarázza: «Ez a számár képes volt egy pillanat alatt az elátkozott mellett teremni, még pedig teljesen felajzva». Itt a számár, mint varázserővel rendelkező élőlény, mágikus képességgel rendelkezik, amelyet meg is testesít. Egy másik történetben Agundá, Urizmag és Szoszlan nővére, akit megátkoztak, a számár a torony tetején (a szakrális hely jelképe) hágja meg. Ezzel a történettel még a későbbiekben foglalkozni fogunk.

Epizodikusan megjelenve az említett epikus hősök nővérei valóban Satana megszemélyesítői, egyedüli nővéreként. Vagyis az eposzban szereplő számár magának Satanának az erotikus partnere, azonban az epikus, szakrális partnere – Urizmag, ugyanakkor ugyanő – a számár «lovasa» is.

A nart számár alakját kutatva elérkeztünk az eposz mitikus rétegéhez, amely a törzs vezérének a Hatalmas Istenanyával – a földanyával való közösüléseként marad meg az emlékezetünkben. Az ókori társadalomban a vezér nemcsak a katonai, hanem a nép szexuális teremtő erejének a szimbóluma is volt, mint ahogyan a fallikus jelkép hordozójaként szerepelt a kard is (akinak), amely egyszerre a halál eszközeként és a születés (újjászületés) eszközeként is szolgált. Sőt az egykori ember tudatában a primitív ásó a falloszt is szimbolizálta, és a mezőgazdasági műveletet a nemző aktushoz hasonlította. Bizonyos eposzokban a fallikus szimbólum nemcsak a termékenység gondolatát ébresztette, hanem a Káoszról a Kozmoszba történő teremtését is, a démonikus erők feletti győzelmet is. Ezért a régi fallikus ábrázolások a Vénus, Jupiter, Apollon, Hermész templomok falain megtisztítóknak, fényt árasztóknak tekintendők. D. Sz. Rajevszkij a szkíta kőszobrokat gigantikus falloszabrázolásokkal hozta összefüggésbe, amelyek nemcsak az Istenség – ősatya alakjával voltak azonosíthatók, hanem kozmikus oszlopokkal is, a világ-egyetem vertikális felépítésének a jelképei is voltak (62. ábra).

A fallosz a hagyományos világ fényhozó-sugárzó kezdetét jelképezi. Így Plinius szerint, a római császár, a kultikus esemény résztvevőjeként a győzelmi fogaton robogva fallosz ábrázolást tartott a kezében.

Már említettük, hogy az «asvamedha» ó-iráni szertartásban a király főasszonya szimbolikusan közösül az áldozati lóval, amely magát a királyt személyesíti meg (Isten, ég).

Érdekes és tanulságos eset történt a XX. század elején egy oroszokból álló expedíció tagjaival a hegyes Oszétiában. Az úton egy fáradt asszony, az expedíció résztvevője felült a számárra, s amikor az utasok elérték a legközelebbi települést, annak lakosai felháborodva zúgolódnak kezdtek, kérve az Istent: «ne engedd, hogy a kéjnök megszenteltensék a mi ösvényeinket...». Ezen az ellenséges érzületen csodálkozva az orosz geológusok



62. ábra. Temetkezési oszlopok – a nemzetség fallikus erejének jelképei:
(a) – Szkíta kőszlop. Mederovo. Kr. e. V. sz.;
(b) – Oszét sírkő. Lezgor falu. XIX. sz.

az oszétéknek ezt a tiltakozó reakcióját azok vadságának és udvariatlanságának tudták be, a meglepődött hegylakók semmiképpen sem tudták felfogni, micsoda szintre süllyedt le ez a nő, ha számár (a fallikus jelkép) hátán utazik», (azaz, jelképesen közösül vele) és ezen még nevet is.

Az ezüsttel felszerszámozott számáron ülve, arccal a teremtő szerve felé, és Dionüszioszhoz hasonlóan annak a farkát tartva, Urizmag is megszemélyesíti az istenek által lakott ég képviselőjét, a szakrális erotikus erő hordozóját, mint az eposzban Borat számara (63. ábra). Figyelemre méltó az is, hogy Urizmag háromszor halad el a közösség szent helye – a Nihasz mellett, ahol a nép «apraja-nagyja» összegyülekezik, össznépi, kultikus jelentőséget szánva ennek az erotikus szertartásnak. A három napos össznépi vidámság érzelmileg az esküvői torhoz hasonlít, amely a vezér és az Istennő szertartásos közösülését követi.

A tor az archaikus tudatban azonos volt a királynak a halállal fenyegető a bolyongásból az élet új formájához – a királyi trónhoz, az életszakaszok tartós fázisába való átmenettel. Az Urizmag névtelen fiáról szóló epikus történet azonban halotti torral végződik.

A szöveg külön megemlíti, hogy Satana éppen úgy viselkedett az emlékszerterárnál, mint az anyja – Dzerassza – a nartok temetkezési szokásai kialakításának a kezdetekor.

A régi indoeurópai tavaszi ünnepek, amelyek áldozat bemutatásával jártak, halotti torral kezdődtek, majd utána lakmározásba mentek át, kinyilatkoztatva a királyi személyiségének (tavasznak) újjászületését. M. M. Bahtyin szólt «az étkezésnek a halállal és a másvilággal való sajátos kapcsolatáról. A «meghalni» szó egyéb jelentései között «lenyelt lenni», «megevett lenni» is szerepelt. «A toros ünnepség univerzális: az élet diadala a halál fölött. Ebben a vonatkozásban ekvivalens a fogantatással és a születéssel. A győzedelmeskedő test magába fogadja a legyőzött világot és megújul...» Jellemző, hogy a népművészetben a halál sohasem szolgál



63. ábra. ionüsziosz szent számár képében táncoló bachánsnőkkel körülveve. Ógörög vázákép. Kr. e. V. sz.

befejezésül. Ha bekövetkezik is, akkor halotti tor követi...; a halotti tor pedig valódi befejezés. Ez ambivalens módon a népművészet minden területén megnyilvánul: A véget az új kezdetének kell tekinteni, miként a halál az új születésének a kezdete».

A nart eposz szövege fordított, azonban valójában pontos formáját közvetíti a régi szakrális rítusnak, amelyben a nép évenként reprodukálja a világnak az ég istene, a Földanya partnere által való teremtésének ősi aktusát, aki megszemélyesítőjeként a közösség feje, vezére (királya) szerepelt. A rítus jelképrendszerében ő élte át a világ pusztulását és újjászületését is. Hiszen a régiek számára a rítus segítségével végbement a fő feladat – a közösségük életben maradása. Csak a rituáléban volt számukra lehetséges az élet teljessége és az arra vonatkozó tudás elérése, amelyet kegynek tekintettek, és amely az isteni eszméjéhez, mint ennek a kegynek a hordozójához fűződik. A népi vezér, aki az Anyaistennővel való házassági szertartásban egyesül, isteni feltöltést nyert a szakrális energiákból, amelyek az egész közösség javát szolgálták. A Földanya istennővel történő szertartásos közösülés életet fogant (a Kozmoszt), vérfertőző foltot hagyva Urizmag és Satana házasságának indítékán.

A Szakrális házasság témája – az indoeurópai mitológiák közös témája. Így az indiai királyi tanban a hatalom jelképét kapja bármely vezető, aki Sri Laksmi istennővel a «a király sorsának» természetfeletti uralkodónőjével házasságban egyesült. Ez az istennő a király feleségeként a közönséges földi asszonyok együtt jelent meg. Úgy tartották, hogy amikor elhagyja a királyt, az valamiképpen elveszíti a királyságát. AsszírIA királya, a harcias és könyveket kedvelő Assurbanipal így fordult a Hatalmas istennőhöz: «Te adtad nekem az élet ajándékát.» A kabbala középkori tanításában, a «Teremtés könyvében» vagy a «Zoharban» ez olvasható: «A király minden hatalmát a Magasztos Anyától kapta». A továbbiakban pedig: «A nagy és hatalmas Világfához vezető út – a Magasztos Anya». A házasság szertartásának ez a rituális titokzatossága kapcsolta össze a valóságos közösséget a mitológiai személyiségekkel, össznépi ünneppé változtatva át a mítosz történetét. Az össznépi ünnep szertelen körülmények között kezdődik, amikor az élet és a világ biztonságának a fenyegetettsége maximális (ennek az állapotnak a negatív emócióknak – a nyugtalanságnak, a riadalomnak, a nyomasztó érzésnek, a szomorúságnak, a

bánatnak, a reményt vesztettségnek, a rettegésnek, a félelemnek – a határértékre – növekedése felel meg). Az adottaktól kiindulva, az ünnepi rituálé valamiféle optimális állapothoz (ennek a pozitív érzelmek – öröm, lelkesedés, a világ átélésének sajátos telítettsége, a szabadságnak és az ünnep egyéb ismertető jeleinek a résztvevők általi érzése), az entrópia (kaotikus elemek) kiküszöböléséhez és a rend helyreállításához vezet. Az ünnep – azon időpont, amikor a világ minden szakrális funkciója helyreáll, emiatt az ember nem mer távol maradni tőle vagy álomba merülni rajta, utat enged a jótékony energiának, amely a teljes életciklus (esztendő) folyamán az egész Természetet táplálja.

Az alán-oszét nart eposz az észak-iráni vezérek Szakrális házasságai rituális szertartásának egy elveszett darabkáját őrizte meg a számunkra. Az istenektől való származás, a hozzájuk való tartozás, a közösség fejéül isteni paranccsal történő kinevezés, és házasságkötés a Legfelső istennővel – íme az a három pillér, amelyen a szkíta királyoknak, mint az istenek által kiválasztottnak, magasabb akaratból a közösség fölé helyezett személyeknek a hatalma alapult. Mindezek a jegyek az eposz Urizmagjára is jellemzőek, a nart népet védő és magába foglaló térséget – a Kozmoszt, a Világ középpontját, a Világfát jelképezik, amely a világ eszmei modelljeként értelmezhető. Urizmag áldozat bemutatásával legyőzi a Káoszt (hideg, éhség, kialudt tűzhely, félbe szakított tor), harmóniát teremt a szociokozmoszban, visszatér a középpontba – Satana házába, a lakomán a rangidős helyére. Azonban Urizmagnak mindezen cselekedete indokolatlan és értelmetlen, ha eltávolítjuk a történetből Satanát. Csak ő tudja, mire való a hős föld alá vezetői útja (áldozata), csak ő képes jóllakatni a népet, és újjászülni az energiát (tüzet), csak ő képes irányítani azt a szakrális metronómot, amely a rituális cselekedetek ritmusát szabályozza, s ezzel maga válik a közösség jólétének a forrásává.

Hős, vezér, király csak az Istennő kegyelméből uralkodhat. Ilyen Tammuz – Inanna istennő házastársa, Attisz – Kibela kedvence. A király-hős nem önálló, az élet forrása az Istennő tulajdona. Ezért csak a nartok vezérének, Urizmagnak a Hatalmas föld-anyával – Satanával – történő Szakrális házassága képezi azt a mitológiai mezőt, amely megvéd a Káosztól, amely a nép tudatában a «földi boldogság» képzetét teremti újjá.

A SZKÍTÁK ÉS A NARTOK ISTENNŐJE

Évszázadok múltak el. A népek benépesítették a föld végtelen térségeit, olykor elveszítve az arcukat vagy fordítva, új, hatalmas civilizációkat hoztak létre rajtuk. Telt az idő és megsemmisült a nagyhatalmú irániak grandiózus kultúrája a dél államai és az északi nomádok által. Azonban megmaradt a mitológiájuk, magába szíva az archaikus kozmogóniát. Az ehhez a régi kultúrához kapcsolódó népek megőrizték az ó-iráni világ-egyetem valaha fenséges mozaikjának a töredékeit. A nart eposz azon kevés epikus szövegek egyike, amely ennek az eltűnt kulturális kontinensnek nagy és ősi részét zárja magába. Éppen ez a körülmény ösztönöz bennünket a szkíta és az alán-oszét mitológiai konstrukció még bátrabb összehasonlító elemzésére.

Hérodotosz értesülései szerint, Targitaj (Kolakszajt mint Nap-királyt tárgyalják), szkíta hősnek a fő kulturális szerepe a szkíta szociokozmosz szerint volt kialakítva. Azonban Tabiti szkíta istennő kultuszában a kutatók olyan körülményeket jegyeztek fel, amelyek a szkíta társadalom szociális rendszerének egyesülésével állnak kapcsolatban, szorosan kötődnek a föld megszületésének a kezdetéhez.

A szkíta mitológia ezen képviselőinek a szakrális házassága megvédte az ember által belakott térséget, törvényt és rendet vitt bele, a szkíta közösség jólétének az alapja volt. Ezért a vezér (király) az év kezdetén (a tavaszi napéjgyenlőség napja) megtestesíti az Égi-atyát (a Villámszóró-istent), szakrális kapcsolatba lép a Föld-anyával (az alsó világ istennőjével). A rítusban a «halált – újjászületést», mint mítosz-sémákat, mint a kozmogóniai cselekmények jeleneteit az idők kezdetét, a világ kezdetét jelenítették meg. A világ mintha ismét megszületne, újjáalkotva a föld új arcú társadalmát.

Figyelemre méltó, hogy Satana és Tabiti szkíta istennő kapcsolata nemcsak a vezérrel (szkíták, nartok) kötött szakrális házasságok azonoságában követhető nyomon, hanem a néptől kapott neveikben is. Tabitit a «a szkíták királynőjének», Satanát «úrnőnek», a «nartok gazdaasszonyának» nevezték. Tabitit a kutatók sora női istenségnek tekinti, aki a királyi tűzhely kultuszával áll kapcsolatban. Hérodotosz Hesztia görög istennővel azonosítja. A hellén teológiai mítoszokban Hesztia – Kronosz

és Rheia elsőszülött lánya, az isteneknek, Demeternek, Hérának, Hadésznek, Poszeidónnak és magának Zeusznak a nénje, aki vezető helyet foglalt el az olymposzi hierarchiában. A tűz (a föld alattinak is) úrnője-istennője, különféle szerepkörökkel, a házi tűzhely, az áldozati tűzhely, következképpen az imádságé is. Mint Tabiti, Hestia is a szociális rend egységének a megtestesítője volt, s ugyanúgy szorosan kapcsolódott a földhöz, s annak újjászületéséhez.

Valami hasonló található a nart Satana alakjában is. Kapcsolatban áll az égi tűz megjelenésével a nart Batradz születésének a történetében. Ő maga Dzerassza lánya, akinek az anyja – a víz alatti gazdaasszony – mindannyian a házi tűzhely (a tűz) patrónái, a földi melegé, amely mellett (vagy amelyből) a Világfa kinő. Satana folytonosan imádkozik a Szent torony (hegy) tetejéről. Az imához fűződő kapcsolata megfigyelhető, amikor a nartokért imádkozik, hogy teljenek meg a föld alatt levő kamrai. Különösen figyelemre méltó, hogy az Isten minden kívánságát teljesíti.

Nem kevésbé fontos az is, hogy Satana ott van az eposz főhőseinek a megszületésénél. Minden, amihez nyúl, termést hoz, ez pedig a mélynek, a földnek az elsődleges feladata. Ez a világra hozó szerep közelíti a nart Satana alakját a többi szkíta női istenséghez, az alsó világ háziasszonyához – Api istennőhöz.

Api Hérodotosz szerint Papaj (Zeusz) szkíta isten felesége, a vízhez és a földhöz köthető (a neve a «víz» jelentésű iráni szótőre vezethető vissza, Hérodotosz Gaiával, azaz a földdel azonosítja). Minden bizonynyal ez a – föld alatti istenség, az alsó világ megtestesítője (ezt erősíti meg a kígyó formája is), ugyanakkor pedig – megszülvén az őselemet (ő a szkíták ősanja, aki az antik Hérával azonosítható). Papaj, ennek az istennőnek a férje, akit nyilván az Ég isteneként kell tekintenünk; az égnek, mint a férfi ősnak a Földdel – a női őssel való házasságát, mint közös indoeurópai mitológiai motívumot kell tárgyalnunk.

A szkíta Api a nart Dzerassza alakjára és szerepére emlékeztet bennünket, azonban Dzerassza átadta a szakrális hatalmát Satanának. Az anya és lánya az alsó világra támaszkodva igazgatják a földi élet vegetatív ciklikusságát. Ugyanez a szerep állapítható meg Api esetében is, aki a Hatalmas Anyaistennő alakját testesíti meg, aki a föld termést hozó ener-

giáihoz kapcsolódó évszakok változását igazgatja, s ezzel befolyásolja a mezőgazdasági munkát. Már leszögeztük, hogy Satana, Dzerassza és a föld alatti ház gazdaasszonya, Dzerassza anyja is az egyetlen istenség – a Földanya hasonló szerepét testesíti meg. Lehetséges, hogy Tabitinek és Apinak ugyanaz volt az isteni feladata. Azonban miért tekintette ugyanakkor Hérodotosz az elsőt, mégpedig Tabitit rangban magasabbnak, és másodiknak – Papajt és Apit? Nem azért van-e így, hogy Tabiti (mint Satana is) szorosán kapcsolódik a szkíták (nartok) szociális közegéhez, közvetlenül részt vesz az életük boldoggá tételében, szakrális házassági kötelék kapcsolja őt a vezérükhöz. Api ugyanúgy (mint Dzerassza is) a föld alól lép elő, a talajból, a Másvilágról. Benne koncentrálódott az őserő, amely a földi élet táplálója. Ez a Világegyetem vertikális hierarchiájának szakrális eleme, uralkodó elem, azonban nem olyan közelfekvő, meleg, családi, mint Tabitié (Satané).

A szkíta mitológia istenei panteonjának a felépítését áttekintve D. Sz. Rajevszkij az észak-iráni kozmogónia meggyőző sémáját javasolta, amelyben a Papa, (az égi isten-apa) – Targitaj (a szkíták ősatya, király, középpont) – Api (Föld-anyja, a mélység) mint háromtagú modell szerepel, amely a Világegyetem vertikális felépítése szerint szervezett, ahogyan azt az indoírani vallásokban elképzelték. A szereplők alapos vizsgálata vezette a tudóst ahhoz a gondolathoz, hogy ez a szkíta legenda mindenek előtt a szkíták társadalmának nem az etnológiai vagy a rendi-kasztbeli összetételéről szól, hanem a világegyetem felépítéséről, azaz kozmogóniai jellegű, genealógiai történeteket tartalmaz.

Láthatjuk, hogy az archaikus társadalmakban, ahol a mitológia nemcsak a valóságos szociális lét szülötte, hanem annak az érzékelésének és értelmezésének az alapvető eszköze is, a világ konzervatív vallásos-mitológiai modellje, amely képes megmagyarázni a legkülönbébb szociális és politikai intézmények felépítésének a természetét, ismételten újrateremtődik bennük. Ennek a struktúrának a létrejötte – objektív-történelmi folyamat. Arról van ugyanis szó, hogyan tudatosul ez a felépítés magának a társadalomnak a tagjaiban.

Minden bizonnyal, ugyanúgy, mint a szkíták esetében is, az alán-oszét nart eposz a világ kozmikus és szociális felépítésének igen régi mitológiai sémáját nyújtja a számunkra, a még Hérodotosz által a

Fekete-tenger melléke szkítáinak az egyetemes árja világnézet megszületése korába visszanyúló epikus témáit megismételve (felidézve).

Az általunk végzett kutatás alapján a nart eposzban a világegyetemnek ugyanazt az ősi modelljét lehet meglelni, amely látszólag változott, az epikus hősök belsejében azonban ugyanolyan archaikusan jelentkeznek. A világ vertikálisan felépülő mitológiai modelljének alán-oszét változata ugyanilyen: Uasztirdzsi (Uarhag, az ég) – Urizmagnag (Ahszartag, a közép) – Satana (Dzerassza, a mély).

Az oszét nép tudatában még három név áll ilyen kapcsolatban a Kozmosz meghatározott térbeli felépítésével. Uasztirdzsi biztosan foglalja el a világ felső zónáját. Az oszétek a legszakrálisabb rítusok során gyakran fordulnak az éghez (Uasztirdzsihez). Urizmagnag a nép tudatában vezető szerepet tölt be a nartok szociális-rituális megszervezésében. Belőle hiányzik az epikus hősök, Batradz, Szoszlan, Szirdon isteni, varázslói képessége. Urizmagnag egy valóságos nép létező vezére, a világ középső zónájának lakója és képviselője. Satana, akiben megvan a teremtő női energia, kapcsolatban áll a házi tűzhellyel, rendelkezik az élelem raktárával, gazdaasszony, mint V. I. Abájev írja, a nép anyja, a nartok világának középpontjában áll, és annak a középpontja is. Ezekkel a képességekkel a nép tudatában csak egyetlen személy – a Föld-anyja rendelkezik ilyennel, aki szüli, eteti és magába fogadja annak a lakóit.

A nartok nemzedéke változik, a Magasság és a Mélység, az Égi-anya és a Föld-anyja azonban változatlanok maradnak. Új neveket lehet adni nekik, az örök szerepük azonban változtathatatlan. Ezért megváltoztathatatlan a Satanáról, a feleségről és anyáról szóló történet is, aki mindig a közelben van, s mindig segít, aki nélkül kidől a nartok Aranyalmafája, amely a nartok örök életét biztosítja.

Irodalom

1. **Абаев В. И.** Избранные труды. Том I. Владикавказ, 1990.
2. **Акишев А. К.** Искусство и мифология саков. Алма-Ата, 1984.
3. **Акимов Л., Кифишин А.** О мифоритуальном смысле зонтика // Этрусски и Средиземноморье. XXIII Вишперовские чтения. М., 1994.
4. **Альбедиль М. Ф.** Модель брачного поведения в южноиндийской мифологии. Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб, 1991.

5. **Балонов Ф. Р.** Святилища скифской эпохи в Адыгее. Скифо-сибирский мир. Искусство и идеология. Новосибирск, 1987.
6. **Бахтин М. М.** Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990.
7. **Березкин Ю. Е.** Южноамериканский миф о свержении власти женщин. Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб, 1991.
8. **Бернштам Т. А.** Совершеннолетие девушки в метафорах игрового фольклора. Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб., 1991.
9. **Бессонова С. С.** Религиозные представления скифов. Киев, 1983.
10. **Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А.** От Скифии до Индии. М., 1974.
11. **Геродот.** История в девяти книгах. (Перевод Г. А. Стратановского). Л., 1972.
12. **Граков Б. Н.** Пережитки матриархата у сарматов // Вестник древней истории. 1947. №3.
13. **Дзиццойты Ю. А., Кочиев К. К.** Новые этнографические материалы к осетинской космогонии // Вопросы иранистики и алановедения: Тез. докладов. Владикавказ, 1990.
14. **Дзиццойты Ю. А.** Нарты и их соседи. Владикавказ, 1992.
15. **Дьяконова Н. В., Смирнова О. И.** К вопросу о культе Наны (Анахиты) в Согде // Советская археология. 1967. №1.
16. **Дюмезиль Ж.** Осетинский эпос и мифология. М., 1976.
17. **Евзлин М.** Космогония и ритуал. М., 1993.
18. **Ельницкий Л. А.** Из истории древнескифских культов // СА. 1960. № 4.
19. **Йосида А.** Дюмезиль и сравнительное изучение японских мифов // Дарьял. 1995. № 2.
20. **Кодзики.** Записки о деяниях древности. Свитки 1, 2, 3. СПб, 1994.
21. **Крюкова Т. А.** «Вожделение русалки» в селе Оськине Воронежской области // Советская этнография. 1946. №1.
22. **Кузьмина Е. Е.** О семантике изображений на Чертомлыкской вазе // Советская археология. 1976. № 3.
23. **Кузьмина Е.Е.** Конь в религии саков и скифов // Скифы и сарматы. Киев, 1977.
24. **Лелеков Л. А.** Отражение некоторых мифологических воззрений в архитектуре восточноиранских народов в первой половине I тысячелетия до н.э. История и культура народов Средней Азии. Древность и средние века. М., 1976.
25. **Липец Р. С.** Эпос и Древняя Русь. М., 1969.
26. **Литвинский Б. А.** Кангюйско-сарматский фарн. Душанбе, 1968.
27. **Литвинский Б. А.** Древние кочевники «Крыши мира». М., 1972.
28. **Лотман Ю.М.** Об искусстве. СПб., 1998.
29. **Магомедов А. Х.** Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968
30. **Малиева Н.** Сатана в осетинском нартовском эпосе. Орджоникидзе, 1971.
31. **Мифы народов мира.** В 2 т. М., 1992.
32. **Нарты.** Осетинский героический эпос. В 3 кн. Кн. II, III. М., 1989, 1991.
33. **Памятники народного творчества осетин.** Владикавказ, 1992.
34. **Пандей Р. Б.** Древнеиндийские домашние обряды. М., 1990.
35. **Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах.** Кн. 1. Цхинвали, 1981.

36. **Раевский Д. С.** О семантике одного из образов скифского искусства. Новое в археологии. М., 1972.
37. **Раевский Д.С.** Очерки идеологии скифо-сакских племен. М., 1977.
38. **Раевский Д. С.** Скифские каменные изваяния в системе религиозно-мифологических представлений ираноязычных народов евразийских степей // Средняя Азия, Кавказ и зарубежный Восток в древности. М., 1983.
39. **Раевский Д. С.** Модель мира скифской культуры. М., 1985.
40. **Смирнов К. Ф.** Савроматы. М., 1964.
41. **Смирнов К. Ф.** Сарматы на Илике. М., 1975.
42. **Толстов С. П.** Древний Хорезм. М., 1946.
43. **Топоров В. Н.** О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988.
44. **Тревер К. В., Луконин В. Г.** Сасанидское серебро. М., 1987.
45. **Туганов М. С.** Литературное наследие. Орджоникидзе, 1977.
46. **Уарзиати В. С.** Народные игры и развлечения осетин. Орджоникидзе, 1987.
47. **Уарзиати В. С.** Праздничный мир осетин. М., 1995.
48. **Уарзиати В. С.** Средневековый герб алан-осетин // Осетия XX век. Вып. I. Владикавказ, 1996.
49. **Фрейденберг О. М.** Миф и литература древности. М., 1978.
50. **Хейзинга Й.** Осень средневековья. М., 1988.
51. **Чвырь Л. А.** Опыт анализа одного современного обряда в свете древневосточных представлений // Средняя Азия и зарубежный Восток в древности. М., 1983.
52. **Чеснов Я. В.** Мужское и женское начало в рождении ребенка по представлениям абхазо-адыгских народов. Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб, 1991.
53. **Чибиров Л. А.** Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвали, 1984.
54. **Чочиев А. Р.** Сатана – «богиня» и «мать». Известия ЮОНИИ. Вып. XXVI, Т6., 1983.
55. **Эвола Ю.** Метафизика пола. М., 1996.
56. **Элиаде М.** Космос и история. М., 1987.
57. **Элиаде М.** Мифы, сновидения, мистерии. Киев – Москва, 1996.
58. **Юнг К.-Г.** Дух Меркурия. М., 1996.
59. **Юнг К.-Г.** Символы матери и возрождения. Между Эдипом и Озирисом. М., 1998.

Fordította: Kovács J. Béla

KISEBBSÉG- KUTATÁS

SZEMLE

NEMZETI TUDAT, NEMZETI ÉS ETNIKAI FOLYAMATOK

Etnikai tisztogatás és alternatívái háború idején

Bulutgil, H. Zeyney: Ethnic Cleansing and Its Alternatives in Wartime = International Security, 41, Spring 2017, 4, 169-201 p.

Miért van az, hogy egyes államok etnikai tisztogatásba vagy népiirtásba kezdenek háború idején, míg mások nem? Ez a kérdés mind gyakorlati, mind elméleti szempontból fontos. Gyakorlati szempontból az etnikumok elleni tömeges erőszak továbbra is hatalmas földrajzi területek demográfiáját és politikai viszonyait rendezi át. Elég, ha visszagondulunk az 1990-es években tapasztalt boszniai, ruandai vagy koszovói népiirtásra, vagy a szudáni, iraki vagy szíriai helyzetre az ezredforduló után és napjainkban. Ezek az esetek azt mutatják, hogy az etnikumok elleni tömeges erőszak kiváltó okainak megértése sajnos ugyanolyan aktuális ma is, mint volt a 20. század elején.

Elméleti szempontból a háború idején történt, etnikai alapú erőszakkal kapcsolatos szakirodalom számos kritikus kérdést nyitva hagy. Az eddigi tanulmányok azt állítják, hogy bizonyos stratégiai tényezők kombinációja – úgymint a többfrontos háború és a kisebbségek kollaborációja az ellenséges erővel – indítja arra az állami vezetőket, hogy tömeges népiirtáshoz folyamodjanak. Ez a cikk ismét ráirányítja a figyelmet a belpolitika szerepére a tömeges etnikai erőszak előfordulását illetően. A szerző két fő elméleti megállapítást tesz. Először is háború idején az állami vezetők két tengely mentén viselkedhetnek egymástól eltérően. Az első dolog, hogy egyéb politikai céljaikhoz képest mennyire tartják fontosnak az ország területének megőrzését, illetve kiterjesztését. Ettől függően a vezetők több vagy kevesebb erőforrást fektetnek magába a háborúba, és tesznek (vagy nem tesznek) területi engedményeket,

hogy kiléphessenek a konfliktusból. A második dimenzió azokra vonatkozik, akik a területi célokat tartják a legfontosabbnak, de különböznek a tekintetben, hogy mennyire tartják jó megoldásnak az etnikai tisztogatást e célok érdekében.

A tanulmány második tézise szerint kisebb az etnikai tisztogatás valószínűsége, amennyiben az állami vezetésben olyan befolyásos politikai csoportok is jelen vannak, amelyek nagyobb jelentőséget tulajdonítanak a nem etnikai természetű politikai választóvonalaknak (így pl. a társadalmi osztályok szerinti vagy klerikális–anti-klrikális felosztásnak), mint az etnikainak. Azok a politikai pártok vagy frakciók, amelyek elsősorban a belpolitikai célkitűzéseikre koncentrálnak (pl. a gazdasági újrafelosztásra vagy az egyház szerepének megőrzésére), hajlamosabbak területi engedményeket tenni a háború lezárása érdekében, és kevésbé tekintik a történelmet egymással versengő etnikai csoportok harcának. Ők tehát – a nacionalista vezetőkkel összehasonlítva – kevésbé hajlamosak arra, hogy akár a tényeket is figyelmen kívül hagyva feltételezzék a kisebbségek részéről az ellenség pártolását, és az etnikai tisztogatáson kívül más alternatívákat is fontolóra vesznek.

A cikk öt nagy részre tagolódik. Az első részben a szerző azt az elméleti érvelést foglalja össze és kritizálja, miszerint az államok biztonsági megfontolásokból követnek el népiirtást háború idején. A második szakasz azt vázolja fel, hogy a nem etnikai jellegű választóvonalak miként befolyásolják az állami vezetők döntéseit a kisebbségekkel kapcsolatban. A harmadik részben végigveszi ezt a hipotézist az osztrák, az oszmán és az orosz eseten keresztül, a negyedikből pedig megtudhatjuk, hogy ezen alternatív logikák hogyan mutatkoznak meg a különböző végkifejletekben. Végül a konklúzióban a szerző összefoglalja a cikk legfontosabb állításait, és reflektál a közelmúlt szomorú példáira.

A cikk az alábbi három kisebbségi párhuzamon keresztül vizsgálja meg a két hipotézist az I. világháború során: az olaszok helyzete az Osztrák-Magyar Monarchiában, az örmények az Oszmán Birodalomban és a muzulmánok Oroszország dél-kaukázusi részén. Ezeket az eseteket három kritérium alapján választotta ki a szerző. Először is a háború során bizonyíthatóan jelen voltak bizonyos biztonsági kihívások, amelyek tömeges etnikai erőszakhoz vezethettek. A vizsgált államok mind többfrontos

háborút vívtak, az érintett kisebbségeket már békeidőben is kapcsolatba hozták bizonyos területi konfliktusokkal a szomszédos állam viszonylatában, és egyes tagjaik valóban kollaboráltak a szomszédos állammal a háború alatt. Másrészt az elemzés megvizsgálja a térségben akkoriban uralkodó körülményeket, elsősorban a három soknemzetiségű birodalom politikájára fókuszálva. Harmadrészt azért érdekes ez az összehasonlítás, mert a három birodalom kisebbségi politikája eltért egymástól a háború során. Osztrák-Magyar Monarchiában a vezetés korlátozott deportálásokat hajtott végre ideiglenesen, amelyek a frontvonal közelében élő olaszokat érintették. Az Oszmán Birodalomban a kormány tömeges deportálást és népirtást hajtott végre Kelet- és Közép-Anatóliában. Oroszországban a hadsereg célzott népirtást követett el a muszlim lakosság körében a Dél-Kaukázusban, sőt a kormány eredetileg deportálni akarta a teljes lakosságot, de az események korai stádiumában meggondolta magát, mivel a dél-kaukázusi szociáldemokrata küldöttek sikeresen megcáfolták, hogy a helyi muzulmán lakosok biztonsági kockázatot jelentenek.

A cikk magyarázatot kínál a három birodalom vezetőinek eltérő politikájára. Az Osztrák-Magyar Monarchiában a háború előtt a társadalmi osztályokban és a klerikális–anti-klérkális felosztásban gondolkodó politikai pártok voltak a legerősebbek. Kisebb mértékben bár, de Oroszországban is szerepet játszottak a nem etnikai jellegű felosztásban gondolkodó pártok. Az I. világháború során a nem etnikai felosztást valló pártok továbbra is befolyásosak vagy dominánsak maradtak az Osztrák-Magyar Monarchiában és Oroszországban. Ezzel szemben az Oszmán Birodalomban a hatalmon lévő párton belüli radikális nacionalisták 1914-re már elnémították mind a belső, mind a külső ellenzékét. Oroszországban és az Osztrák-Magyar Monarchiában a kormány nem hajtott végre nagyszámú deportálást és tömeggyilkosságot, mivel már a háború előtt is olyan politikai vezetők voltak hatalmon, akik nem etnikai alapon osztották fel a társadalmat. Ezzel szemben a törökök esetében, ahol ezek a politikai hangok eleve erőtlenekek voltak és 1914-re teljesen el is fojtották őket, a kormány népirtást követett el.

Ez az összehasonlító történelmi elemzés segít megérteni napjaink etnikai alapú, tömeges, erőszakos cselekményeinek dinamikáját is. A fenti gondolatmenet olyan helyzetekre alkalmazható, amelyek megfelelnek az

alábbi két kritériumnak: 1. épp valamilyen nemzetközi konfliktus vagy polgárháború zajlik a térségben, ahol a szembenálló felek közel azonos katonai erővel rendelkeznek, és 2. a legalább egyik fél által ellenőrzött területen van egy olyan etnikum, amely katonai szempontból kollaborál a másik féllel. Ilyen szituációk alakultak ki vagy vannak kialakulóban Fekete-Afrikában, illetve Európa volt kommunista országaiban. A kommunizmus és a Szovjetunió felbomlásával megszűnt az osztály- és más, nem etnikai alapú társadalmi felosztás, és ezzel megnőtt az etnikai tisztogatás esélye. Bosznia-Hercegovinában például szintén az osztályalapú felosztás hiánya vezetett az 1992-95-ös etnikai tisztogató hadjáratokhoz. Az első szabad választásokon 1990-ben a nem etnikai alapú megosztottság hiányából fakadóan alulmaradtak azok a politikai pártok, amelyek nem etnikai, hanem gazdasági ügyekre koncentráltak. Mivel nem jutottak be a politikai hatalomba, a nem etnikumokban gondolkodó pártok nem tudták megakadályozni, hogy a nacionalista vezetők ki ne robbantsák a polgárháborút, és villámgyorsan el ne jussanak az etnikai tisztogatás gondolatáig.

Vajon van-e mód arra, hogy a megfelelő belpolitikai környezet kialakításával elejét vegyük az etnikai tisztogatásnak? Egyrészt az, hogy a nem nacionalista programmal rendelkező pártok mekkora szerephez jutnak egy-egy állam politikai rendszerében, hosszú történelmi folyamatok, így pl. az állam kialakításának és a gazdasági modernizációnak az eredője. Ha így nézzük, rendkívül nehéz lenne olyan politikákat fogantatosítani, amelyek segítségével megakadályozható lenne az etnikai tisztogatás. Másrészt a demokratikus intézmények jelenléte – egyes nézetek és a cikk szerzője szerint is – megakadályozhatja az etnikumok elleni tömeges erőszakot, mivel bizonyos intézményi megkötések alá helyezik az állami vezetőket. Az, hogy egy versenyalapú intézményrendszer mennyiben segít elkerülni az etnikai tisztogatásokat, attól függ, hogy vannak-e olyan befolyásos pártok, amelyek nem az etnikai kérdéseket teszik az első helyre. Ebből a szempontból az etnikai konfliktusoknak fokozottan kitett területeken hasznos lehet a versenyalapú politikai berendezkedés bevezetése, hiszen ez a rendszer lehetőséget teremt arra, hogy olyan politikai pártok emelkedjenek ki és jussanak hatalomra, amelyek nem elsősorban etnikai kérdésekre fókuszálnak.

Pethő-Szirmai Judit

Miért került kátyúba a globalizáció?

Hu, Fred & Spence, Michael: Why Globalization Stalled – And How to Restart it = Foreign Affairs, July – August 2017, 54-63. p.

A II. világháborút követően számos ország egy új gazdasági modellt vezetett be, amelyben a tőke, az áruk, a szolgáltatások és a személyek a korábbinál jóval szabadabban áramolhattak. A kereskedelem bővülésének köszönhetően drámaian nőtt a globális életszínvonal, és sokan emelkedtek ki a szegénységből. Napjainkban azonban a globális gazdaság minden aspektusa ostrom alatt van. Egyre kevésbé népszerű a szabad kereskedelem és a tőke határokon átnyúló, korlátlan mozgásának gondolata, az információ szabad áramlásával szemben pedig a magánélet védelme, a szellemi tudás megóvása és a kiberbiztonság iránti igény jelentkezik. A fejlett világban erősen bevándorlás-ellenes hangulat alakult ki, különösen a közel-keleti menekültáradat nyomán. A sokoldalú kereskedelmi tárgyalások megrekedtek, új szerződések aláírására már csak ritkán kerül sor.

Tavaly júniusban az Egyesült Királyság arra szavazott, hogy kilép az Európai Unióból. A tengerentúlon az amerikai elnök fogadkozik, hogy „újra nagyvá teszi Amerikát”. Ki is vonult a tizenkét állam alkotta Csendes-óceáni Partnerségből (TPP), valamint kilátásba helyezte az Észak-amerikai Szabadkereskedelmi Egyezmény újratárgyalását is. Veszélybe kerültek továbbá az USA és az EU között folyó megbeszélések a Transzatlanti Kereskedelmi és Beruházási Partnerségről (TTIP), mivel ez utóbbi az óceán mindkét partján erős ellenállásba ütközött.

Az elmúlt hetven év során felgyorsult a globalizáció. A kormányok gyakran igyekeztek korlátokat felállítani, hogy mérsékeljék a változások sebességét. A fejlődő országok például késleltetve nyitották meg egyes gazdasági szektoraikat a külföld előtt, míg a fejlett országok különböző intézkedésekkel igyekeztek megvédeni gazdaságukat (pl. Reagan elnök az amerikai autópárt). Az elmúlt két évtizedben azonban a fejlődő országok nem enyhítették ezeket a nemzetközi kereskedelemről és a gyors technológiai változásokból fakadó hátrányokat. A hagyományosan globalizációpárti USA-ban, Európában és Nagy-Britanniában a

közvélemény a szabad kereskedelmet okolja a fizikai munka iránti igény megcsappanásáért és a növekvő jövedelmi egyenlőtlenségekért. Így kerülhetett Trump hatalomra, és így következhetett be a Brexit is.

Márpedig a Brexit a globalizációellenesség és a nacionalizmus diadala, hiszen az Egyesült Királyság Európa legnagyobb tőkepiaca. Eközben Európa jelentős részét sújtja alacsony gazdasági növekedés és magas munkanélküliség, amely a menekültválsággal együtt Európa-szerte a populista pártok malmára hajtja a vizet. Az EU egy rossz gazdasági rendszer csapdájába került, amelynek túl kevés alkalmazkodási mechanizmusa van. A növekedés és az infláció túl alacsony ahhoz, hogy visszaszorítsa a munkanélküliséget és az államadósságot, az adósság átütetése viszont szinte lehetetlen az eurózóna megőrzése mellett. A jelenlegi politikai helyzetben, amikor mindenütt teret nyer a populizmus, a józan gazdasági reformok bevezetésére vajmi kicsi az esély. Habár Trump elnökké választása és Nagy-Britannia kilépése az EU-ból akár ébresztőt is fújhatna Európának, valószínűleg továbbra is belső politikai és gazdasági gondjainkkal leszünk elfoglalva, hiszen Franciaországnak tapasztalatlan elnöke van, Dániában, Németországban és Olaszországban pedig hamarosan jönnek a választások.

Azok a multilaterális szervezetek, amelyek a II. világháború után jöttek létre (az IMF, a Világbank), szintén nehezen birkóznak meg a fejlődő országok felemelkedésével. Miközben továbbra is az EU és az USA uralja őket (ami rombolja a hitelességüket a fejlődő országok szemében), egyik politikai formáció sem akar túl sokat fektetni ezekben a szervezetekben az elkövetkező években. Így viszont a világgazdasági rendszer sokkal inkább ki lesz téve a helyi és a rendszerszintű pénzügyi válságok hatásainak.

Nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket a globalizáció másik fontos tényezője, az internet és a korlátlan információáramlás sem. Az Edward Snowden-féle kiszivárogtatás, az állítólagos orosz kibertámadások az amerikai választások során, az álhírek elszaporodása és a terrorista szervezetek internetes toborzása megmutatta, hogy az információs technológia legalább annyira fel tudja forgatni a globális liberális gazdasági rendet, mint támogatni azt. Éppen ezért Kína egyfajta digitális Nagy Fallal szigeteti el állampolgárait a világ többi részétől, de az EU is

igyekszik korlátozni a Facebook és a Google egyes gyakorlatait a magánélet védelmében. A közeljövőben valószínűleg más kormányok is korlátozni fogják az információ, a tudás és az adatok áramlását a biztonság érdekében.

A világgazdaság mostani problémáinak jelentős része az ezredforduló körül kezdődött. 1999-ben bevezették az eurót, 2001-ben Kína csatlakozott a WTO-hoz, egyre jobban érződött az automatizálás és a digitális technológia hatása, az USA-ban pedig a fizikai dolgozók száma csökkent drámaian 2000 óta, illetve stagnáltak a bérek. Az automatizálás hatására a legtöbb fejlett gazdaságban a közepes jövedelmet biztosító munkahelyek száma csökkenőben van, míg az alacsony, illetve kiemelkedő fizetést nyújtó állások száma nő. Különböző országok különbözőképpen reagáltak ezekre a gondokra. Van, ahol az adórendszeren keresztül próbálták újraosztani a vagyont, hogy csökkentsék a társadalmi különbségeket, kiterjesztették a társadalombiztosítási hálót, több támogatást nyújtottak az oktatás és a szakképzés számára. Dániában, Németországban és Svédországban sikeresnek is bizonyultak ezek az erőfeszítések, mivel itt eleve erősek a szakszervezetek, megbíznak bennük a munkaadók (és viszont), és egyfajta egalitáriánus kulturális norma uralkodik. Azokban az országokban viszont (pl. USA és Nagy-Britannia), ahol a fenti tényezők hiányoznak, a jövedelmi és vagyoni különbségek hatalmasra nőttek. Az országot vezető elit tehetetlensége és tértelensége pedig dühöt ébresztett a globalizáció és a technológiai haladás áldozataul esett társadalmi rétegekben. Először még azt hitték az emberek, hogy a gazdasági nehézségek a 2008-as pénzügyi válságnak tudhatók be, de aztán rájöttek, hogy nem időszakos jelenségekről van szó. Ezért fordultak a felelősnek vélt politikai, üzleti és tudományos elit ellen, és ismét a kezükbe akarták venni a saját sorsukat és a nemzeti szuverenitást. Ehhez jött még Európában a menekültválság, ami a Brexithez is jelentősen hozzájárult.

Miközben az USA és Európa egyre inkább csak magával foglalkozik, Kínára hárul a globális liberális gazdasági rend fenntartásának feladata. 2017 januárjában a davosi fórumon Hszi Csin-ping megerősítette Kína elkötelezettségét a globalizáció mellett: az Egy Övezet Egy Út Együttműködés, az Ázsiai Infrastrukturális Befektetési Bank és az

Új Fejlesztési Bank támogatása jelzi, hogy a szándék a tettek szintjén is megnyilvánul. A világ második legnagyobb gazdaságaként Kínának kétségtelenül nagy szerep jut a globális gazdaság jövőjének formálásában. Ugyanakkor jelenleg még kétséges, hogy Kína képes-e átvenni az USA vezető szerepét, hiszen maga is belföldi szerkezetváltáson megy át, miközben egy export- és befektetésalapú gazdaságból igyekszik áthelyezni a hangsúlyt a szolgáltatásokra és a fogyasztásra. Kína nem tudná egy hatalmas és elérhető piaccal, mély tőkepiaccal, illetve a Federal Reserve-höz hasonló erős intézményekkel támogatni a többi ország exportját.

Ezzel együtt az a tény, hogy Peking a multilaterális struktúrákat támogatja, fontos előrelépést jelent. A kis országok csak akkor képesek talpon maradni a világgazdaságban, ha a nagyok – kétoldalú megállapodások helyett – „beveszik őket a játékba”. Ha azonban Washington visszavonul a kétoldalú szerződések és a protekcionizmus világába, a kínai gazdaságnak tovább kell növekednie, és a fejlődő országoknak növelniük kell a jelenlétüket Kína piacán. Az új amerikai kormány a kereskedelmi megállapodásokat teszi felelőssé a gyártóiparban elszenvedett munkahelyvesztésekért és a kereskedelmi deficitért, és azzal fenyegetőzik, hogy szankciókat vezet be legfőbb kereskedelmi partnereivel szemben (pl. Kína, Németország, Japán és Mexikó). Megszarolhatja a vállalatokat is, hogy az USA-ban nyissanak gyárat. Eddig azonban a harcias retorikától és a nehezen tető alá hozott TTP megállapodás megfűrésztől eltekintve Trump visszariadt attól, hogy drasztikusabb lépéseket tegyen. Ha azonban a belpolitikában nem sikerül eredményt elérni, lehet, hogy a frusztrált Trump-kormány totális kereskedelmi háborút hirdet a többi országgal ellen.

De van optimistább forgatókönyv is. Adóreformokkal, állami infrastrukturális beruházásokkal és deregulációval ösztönözhetnék a magánbefektetéseket és fellendíthetnék a gazdaság növekedését az USA-ban, ezzel pedig a világgazdaságot is. Ehhez azonban Trumpnak ki kell kecmeregnie a megosztó csatározásokból a médiával és a bíróságokkal, és meg kell nyernie a Kongresszuson belül a saját pártja támogatását. A világ politikusainak és üzletemberei pedig jól teszik, ha remélik a legjobbat, de felkészülnek a legrosszabbra.

Hosszú távon a munkaerőpiacot és a jövedelmek egyenlőtlenségét leginkább befolyásoló erő nem a politika vagy a kereskedelem lesz, hanem a technológiai változás. A fejlett országok után a fejlődő országokat is utoléri az automatizálás. Ahogy a tőkeigényes technológia felváltja a munkaerő-igényes gyártást, Afrika és Délkelet-Ázsia fejlődésnek indult országaiban megszűnnek az alacsony bérek és gyártási költségek miatt élvezett előnyök. Az árukereskedelem valószínűleg visszaesik majd, hiszen a munkaerőköltség már nem fogja befolyásolni a gyártás helyét, így nem lesz szükség szállításra és logisztikára. Mivel senki nem tudja, hogy pontosan mikor fognak ezek a változások bekövetkezni, minden országnak az oktatásba, a technológiákba és az infrastruktúrába kellene befektetnie, hogy jobban fel tudjon rájuk készülni. A fejlődő országoknak a szolgáltatói szektort kellene fejleszteniük, illetve innovációs központokat kellene létrehozniuk, hogy pótolni tudják a kieső gyáripari munkahelyeket. Ebben a tekintetben Kína példáját kellene követniük, amelynek sikerült a hagyományos gyáriparról áttérni ígéretes új iparágakra: a robotikára, a megújuló energiákra, a mobil üzenetküldésre és a webes kereskedelemre. Rövidtávon az automatizálás bizonyos fajta emberi munkaerőt feleslegessé tesz, hosszú távon viszont nő az emberi termelékenység, és nőnek a jövedelmek. Okos szakemberképzéssel felgyorsítható és megkönnyíthető ez az átmenet. E tekintetben jó példával jártak elől az északi országok, ahol a kormányok a szakképzéseket jövedelemtámogatással és újraelosztással kötötték össze.

Attól tehát nem kell tartanunk, hogy hamarosan véget ér a globalizáció kora. Igaz, hogy sok nehézség vár ránk, de hatalmas lehetőségek is – ezzel szemben a történelem kerekét nem lehet visszaforgatni. A protekcionizmus és a nacionalizmus ideig-óráig vonzó lehet a tömegek számára, de hosszú távon veszélyezteti a világbékét és a prosperitást. Rombolás helyett Kínának, az USA-nak és a világ többi részének azon kellene inkább törnie a fejét, hogyan lehet a globalizációt megreformálni és fenntarthatóvá tenni, mielőtt még túl késő lenne.

Pethő-Szirmai Judit

A liberális rendet „megbuherálták”

Colgan, Jeff D. & Keohane, Robert O.: The Liberal Order is Rigged = Foreign Affairs, May – June 2017, 36-44. p.

2016-ot megelőzően a világ berendezkedésével kapcsolatos viták leginkább e rend struktúrája körül forogtak, illetve arról szóltak, hogy az Egyesült Államoknak aktívan vezető szerepet kellene-e vállalnia, vagy pedig vissza kellene húzódnia, kihátrálva a szövetségeiből és egyéb elkötelezettségeiből. Az elmúlt két évben azonban világossá vált, hogy napjaink külpolitikai kihívásai nem annyira az országok közötti konfliktusokban, hanem sokkal inkább a belpolitikai csatákban gyökereznek. Ez a nyugati országokba hirtelen és váratlanul visszatérő populizmus egyik tanulsága, amely legerőteljesebben a Brexitben, illetve Donald Trump elnökké választásában nyilvánult meg.

Nehéz pontosan meghatározni a populizmus fogalmát, de egyik ismertetőjele, hogy azt hirdeti: minden országnak van egy autentikus népe, amelyet a külföldi erők összeesküvése és az önös érdekeit néző hazai elit akadályoz a fejlődésben. A populista vezetők azt állítják magukról, hogy a népet képviselik, és igyekeznek meggyengíteni vagy megszüntetni a törvényhozói és bírói testületeket, illetve a sajtót, valamint lerázni a külföldi kööttségeket a nemzeti szuverenitás érdekében. A populizmus a politikai spektrum mindkét oldalán előfordul, és onnan ismerhető fel, hogy hisz az erőskezű vezetőkben, viszont nem kedveli az erős intézményeket. Ez utóbbiak természetesen a liberális rend alappillérei – elég az ENSZ-re, az EU-ra, a NATO-ra vagy a WTO-ra gondolni. A Washington által irányított liberális berendezkedés ezeken keresztül szorgalmazza a sokoldalú együttműködést a biztonság ügyétől kezdve a kereskedelmen át az éghajlatváltozásig. 1945 óta ez a rend segítette megőrizni a békét a nagyhatalmak között, és tántorított el egyes országokat például attól, hogy atomfegyverre tegyenek szert.

A liberális berendezkedés békefenntartó aspektusa rendkívül sikeres volt idáig, miként az is, ahogy a fejlődő világot egyre inkább kiemelte a mélyszegénységből, és új középosztályt teremtett. A sikerek ellenére

azonban a liberális rend intézményei elvesztették a kapcsolatot azon országok népeivel, amelyek életre hívták őket. Az USA-ban, az Egyesült Királyságban és másutt sok közép- és munkásosztálybeli szavazó érzi úgy, hogy a rendszert „megbuherálták”. A liberális rend lelkes támogatói is felelősek ezért, hiszen nem vették észre, hogy a kapitalizmus más irányba térítette a globalizációt. A gazdasági elit olyan nemzetközi intézményeket hozott létre, amelyek saját érdekeit szolgálják, az egyszerű embereket pedig kihagyták ebből. Itt az idő belátni, hogy valóban ez a helyzet, és olyan intézkedéseket hozni, amelyek még megmenthetik a liberális világrendet, mielőtt túl késő lenne.

A Brexit és a Trump-jelenség azt jelzi, hogy valami kisiklott a társadalmi szerződésben a liberális demokrácia lényegét illetően. E társadalmi szerződés lényege, hogy azok, akiknek jól megy soruk a piacalapú társadalomban, megígérik, hogy nem hagyják hátra azokat, akiknek ártanak a piaci erők. De bizony hátrahagyták. 1974 és 2015 között az USA-ban elképesztően nagyra nyílt az olló a középiskolai vagy főiskolai végzettséggel nem rendelkezők és a diplomások átlagkeresete között. Ez azt eredményezte, hogy az amerikai társadalom egyes csoportjai mintha külön világokban éltek volna. Ez az önszegregáció elapasztotta a szolidaritás érzését az amerikai polgárok életében: habár a kommunikációs eszközök jobban összekapcsolták az embereket, mint valaha, a különböző társadalmi osztályok még messzebbre sodródtak egymástól. És mivel a kozmopolita elit jól elvult a saját köreiből, azt a következtetést vonták le, hogy a szolidaritás nem is olyan fontos ahhoz, hogy jól működjön a demokrácia.

Az elmúlt évtizedekben az elit – hol szándékosan, hol akaratlanul – megtartotta magának a liberális világrendnek köszönhetően befolyt hasznot, és nem sokat adott belőle a közép- és alsóbb osztályoknak. A vagyonosabb, magasabban kvalifikált amerikaiak aláásták azt a rendet, miszerint a szabadpiac elvén működő társadalom fenntartja a jóléti és munkaerő-piaci intézményeket, amelyek segítségével azok sem maradnak hátra, akiknek a tudása már korszerűtlenné vált, akiket hátrányosan érintett a szabad kereskedelem, hogy azok is értékesnek érezhesék magukat, akik gazdasági értelemben nem hajtanak annyi hasznot. Az elit a liberalizmus ideájának csak az első felét támogatta (szabadpiac,

nyitott határok, multilateralizmus), de a 70-es és még inkább a 80-as évektől kezdve hanyagolni kezdték a társadalmi szerződés másik felét: a kiterjedt szociális hálót a nehezen boldogulóknak. Ez az egyenlőtlenség pedig aláasta az amerikai nép támogatását a szabad kereskedelem, a katonai szövetségek és sok egyéb iránt.

A nép 2016-ban nyújtotta be a számlát az Atlanti-óceán mindkét partján. Ennek ellenére még mindig sokan úgy vélik, hogy a globális integráció annyi gazdasági előnnyel jár, hogy előbb-utóbb a nemzeti kormányok visszatérnek majd a liberális útra. Csakhogy a politikusok legtöbbször nem azt nézik, hogy mi jó az országnak hosszú távon, hanem hogy mit akarnak a választók – márpedig az elmúlt években sokan felültek a globalizációt és a liberális rendet elutasító populizmus vonatára. Ráadásul az üzleti vezetők és a tőzsdék, amelyek lefékezhetné volna a populista lázat, még díjazták is az alacsonyabb adókra vonatkozó javaslatokat anélkül, hogy ehhez költségcsökkentés járult volna a kormányzati oldalon. Ez azonban nagyon rövidlátó gondolkodásmód. A 18. századi francia arisztokraták sem akartak adót fizetni, és sokáig meg is úszták a dolgot – aztán jött a nagy francia forradalom.

A liberális rend rákfenéiről részben a kitalálói és támogatói tehetnek. A jogalkotók és szakpolitikusok a tudósok által preferált utat követték: nemzetközi szervezeteket hoztak létre az együttműködés előmozdítására. A pénzügyi cégek és nagyvállalatok kivételezett helyzetben voltak a liberális rend intézményein belül, és ez utóbbiak nem figyeltek eléggé a dolgozók érdekeire. A munkásosztálybeli amerikaiak nem feltétlenül értették, hogy pontosan miről is szólnak ezek a globális kereskedelmi megállapodások, csak azt látták, hogy az amerikai elit, illetve Kína és a fejlődő országok lakossága gyorsan gazdagodik, miközben az ő jövedelmük stagnál, vagy éppen csökken. Nem csoda, hogy sokan egyetértettek Trumppal és Bernie Sandersszel, hogy ezt a meccset bizony „megbundázták”.

Sok cikk született már arról, hogy mik a belföldi okai a populista felkelésnek: a rasszizmus, a szakértőkkel szembeni növekvő frusztráció, a működésképtelen gazdaságpolitika. Két olyan tényező azonban kevesebb figyelmet kapott, amely magából a nemzetközi rendből fakad. Először is a hidegháború végeztével elveszett Amerikában a nemzeti szolidaritás, a közös kötődés Washington szövetségeseihez és a nemzetközi

szervezetekhez, mivel megszűnt a vélt szovjet fenyegetés. Márpedig a „másik” alapvető szerepet játszik az identitásformálásban: ha tudjuk, ki nincs velünk, közelebb érezzük magunkat a saját csapattársainkhoz. A szovjetek eltűnésével a republikánus párt elvesztette a mumusát, amelynek helyét fokozatosan a washingtoni elit vette át. Európában ugyanakkor a kommunizmus elleni harc megszűntével Brüsszel elkezdte kiterjeszteni az EU hatáskörét, figyelmen kívül hagyva egy sor népszavazást, amely már jelezte a munkásosztály nemtetszését. Kelet-Európában a szovjetellenesség erős kohéziós erő volt a 80-as és 90-es években, utána viszont az emberek fogékonyabbá váltak a populista szólamokra és az illiberalizmus más formáira.

A másik tényezőt, amely elégedetlenséget szított a liberális renddel szemben, úgy is nevezhetjük: „multilaterális hatáskör-túllépés”. A kölcsönös függőség azt kívánja meg, hogy az államok részben feladják az autonómiájukat annak érdekében, hogy az ENSZ, a Világbank és társaik elősegíthessék az együttműködést és közösen oldják meg a problémákat. Az intézmények azonban hajlamosak egyre több dolgot a saját hatáskörükbe vonni. Látszólag ezt mindannyiszor valamely racionális érvre hivatkozva teszik, a végeredmény azonban az, hogy az emberek úgy érzik, idegen erők irányítják az életüket. Mivel ezek a multilaterális szervezetek távoliak és nem demokratikusak (befogadó retorikájuk ellenére), végül elidegenítik maguktól a közvéleményt. Ha pedig ezek az intézmények a kozmopolita elit érdekeit képviselik a kisemberek kárára, az elidegenítő hatás megsokszorozódik.

A liberális rend visszabillentése a helyes irányba részben tartalmi változásokat követel meg, de arra is oda kell figyelni, hogy mit hogyan érzékelnek az emberek. Az USA-nak olyan reformokat kellene bevezetni, amelyekhez nem kell felülről túlságosan belenyúlni a rendszerbe. Washingtonnak három elvet kell szem előtt tartani. Egyrészt a globális integrációt egy sor belpolitikai intézkedés kell, hogy kövesse, amelyek lehetővé teszik, hogy minden gazdasági és társadalmi osztály osztozhasson a globalizáció nyereségeiből, méghozzá a szavazók számára látványos módon. Másrészt a nemzetközi együttműködésnek egyensúlyban kell maradnia a nemzeti érdekekkel, hogy megakadályozzuk a hatáskör-túllépést, különösen a katonai erő használatát illetően. Harmadrészt

Washingtonnak egy egyedi amerikai identitást és nemzeti narratívát kell kidolgoznia. Ez azt kívánja meg, hogy a diktatórikus és illiberális országokra „más”-ként tekintsenek. Ez nem azt jelenti, hogy erőszakkal kell terjeszteni a demokráciát, de erőteljesebb kritikát kell megfogalmazni pl. Kínával vagy Szaúd-Arábiával kapcsolatban. Ez ugyan néha árthat a kereskedelmi kapcsolatoknak, a társadalom azonban nemcsak a gazdaságról szól, hanem a társadalmi kohézióról is, és ezért cserébe még egy csekély gazdasági ár is vállalható.

Az efféle politikák kidolgozásához innovációra és kreativitásra lesz szükség. Adókedvezményt lehet például adni olyan cégeknek, amelyek olyan dolgozókat képeznek át, akik a kereskedelem átrendeződése miatt veszítik el a munkájukat. Az újabb kereskedelmi megállapodásokat belpolitikai intézkedésekhez kell kötni, hogy segítsenek azokon, akik „veszítenek a bolton”. A Kongresszusnak kerülnie kell a regresszív adózást. A munkásosztályt segítené az is, ha a kormány a munkáltatói bérköltségek csökkentésével ösztönözné a foglalkoztatást. A jelenlegi politikai klímában ez szélmalomharc lenne, de most kell terveket kidolgozni, hogy az alkalmas pillanatban előrukkolhassanak vele a liberális rend védelmezői. Egy olyan nemzeti narratíva kidolgozása, amelyet az elit széleskörűen támogat, már keményebb dió lesz. A legnagyobb akadály a bevándorláspolitiká, ahol a kozmopolita álláspont és a nemzeti szolidaritás közötti feszültség leginkább a felszínre törhet. Az USA mindig is a bevándorlók országa volt, abban azonban szinte teljes az egyetértés, hogy valahol határt kell szabni annak figyelembe vételével, hogy a bevándorlók mennyire képesek asszimilálódni, és a társadalom mennyire képes alkalmazkodni.

Akár tetszik, akár nem, a globális populizmus tiszta és eladható ideológiával rendelkezik, amelyet a keménység és a nacionalizmus fémjelez. Ahhoz, hogy reagálni tudjanak erre a nyitott, liberális rend hívei, nekik is hasonlóan világos és koherens alternatívát kell kínálniuk, kezelve – és nem lesöpörve – a munkásosztályt érzékenyen érintő problémákat. Olyan politikákat kell kínálniuk, amelyek által a globalizáció a közép- és a munkásosztálybeli állampolgárok érdekeit szolgálja. Ennek hiányában a globális liberális rend teljes egészében elsorvad.

Pethő-Szirmai Judit

Kelet-Európa ismeret mint a napi politikát kiszolgáló tudás a 20. században

Kusber, Jan: *Expertenkulturen im Wandel. Osteuropaexperten und Politik im 20. Jahrhundert.* = *Osteuropa.* 2017. No. 1-2. 59-66. p.

A „Német Kelet-Európa-ismereti Társaság” (*Deutsche Gesellschaft für Osteuropakunde*) által kiadott, nagy hagyományú folyóirat tematikus száma tíz-egynéhány, zömmel német alapvontakozású szakterületi portré tanulmányt ad közre a címmel megjelölt tárgykörben, J. Kusber Kelet-Európa-történész (Mainz) összeállításában és bevezetőjével. Itt az összefoglaló jellegű bevezetőt ismertette csak jelzésszerűen térünk ki esetenként valamely résztémára. Az áttekintés alapvetően nem a Kelet-Európa-kutatás diszciplináris folyamatairól ad számot, melyek terhet gomba módjára szaporodó egyetemi vagy alapítványi intézetek tucatjai hordoznak, hanem a mindenkori politikai aktualitás által igényelt, lényegében meglevő és könnyen „forgalmazható” résztudás prezentációs útját követi végig, amivel az elemzés átnyúlik a kultúrtörténeti térbe.

Kelet-Európa (és vele a Délkelet) az orosz imperialisztikus fejlődés nyomán, majd a világháborús veszély nyomása alatt, a háború után pedig az új szovjet állammal való kapcsolatkeresés során kerül a nyugati politika érdeklődésének homlokterébe. A német folyamatok talaján a Harmadik Birodalom keleti-délkeleti aspirációi (persze, „nép”-ideológiai előjellel), majd a második világháborút követő kelet-nyugati megosztottság frusztrációi tartják továbbra is ébren az érdeklődést, s a kérdésköröket a vasfüggöny lebontása sem teszi túlhaladottá. A politikai aktualitások hátszelével már korán létrejönnek az első, tájékozódó kutatásra, illetve alapképzésre berendezkedő intézetek, mint Németországban Theodor Schiemann (1847-1921) „Kelet-Európa történeti, honismereti” – később önálló tanszékké szerveződő - szeminárium (Berlin, 1902), egyszersmind az első szakmai tömörülések. Tevékenységük vezérfonalát azonban valóban a politikailag motivált, mondhatnánk: politológiai karakterű tájékozódás és ismeretszerzés adja, melyek eredményeit a kormányadminisztráció különböző szintjei (de mindenekelőtt a külügy), politikai agytrösztök, a sajtóközpontok használják. A vezető mun-

katársak mellett gyakran állandó szakértő, tanácsadó szerepet visznek az egyes érdekeltségeknél. Jó ideig legalább annyira fontos ugyanakkor az ad hoc forrásokból merítő „exkluzív”, azonnali informálódás, amiben a vonatkozó régiókból vagy ezekhez közeli szélekről elszármazó, a helyi nyelvekben, honismeretben eleve jártas jövevény, emigráns, s nem utolsósorban a külföldi állomáshelyekre delegált sajtótudósító, külképviseleti munkatárs áll rendelkezésre. A szerepkörök az állandósított tanácsadóétól az eseti konzultánsén át a kormányközi tárgyalásoknál igényelt tolmácsolásig terjednek. Nem egyszer azonban jövevények állnak helyt magában a „kutatásban”, mint épp az említett Schiemann is, akinek tematikai érdeklődését (német, orosz stb. szomszédság, érintkezés) balti gyökerei motiválják, miközben a tevékenységét széleskörű, a napi aktualitásokat követő publicisztikájával bővíti, s épp ezzel kerül véleményformáló szerepbe a berlini udvarnál. Hasonló keresztmetszetű tevékenységével válik ismertté Schiemann berlini utóda, Otto Hoetzsch (1876-1946) is. Hoetzsch 1913-ban társalapítója az „oroszországi tanulmányok” egybefogására alakult társaságnak (*Deutsche Gesellschaft zum Studium Rußlands*), majd a helyére lépő Kelet-Európa kutató egyesülésnek (*Gesellschaft zum Studium Osteuropas*), melynek égisze alatt 1925-ben indul máig tartó útjára jelen forrásunk, az *Osteuropa* c. folyóirat.

A világháborút követő időszak szakértő-specialista profilját (akár az oktató-kutató szintekkel, akár a cselekvő politikai térrel érintkezve) néhány, szerteágazó területeken mozgó, már-már az egyszemélyi intézmény súlyával bíró pálya fémjelzi. Ezek sorában méltatlanul elfeledett az alaptevékenysége szerint agrárpolitikus/teoretikus Otto Auhagen (1869-1945), aki agrár-szakértőként teljesít külszolgálatot, előbb Szentpéterváron, majd 1927/30 között Moszkvában; a világháború előtt több szakmai tanulmányutat is tesz az orosz vidéken, melyek tapasztalatait rendre publikálja. Auhagen 1929 folyamán szembesül a 18. század végétől betelepült volgai, Fekete-tenger melléki németek tömeges visszatérési kérelmével - válaszul a sztálini kényszerkollektivizálásra, és sikerül elérnie a 15 ezerből ca. hatezer kérelmező repatriálását (akik végül azonban Dél-Amerikában kötnek ki), mielőtt a szovjet diplomácia nemkívánatos személynek nyilvánítja. (Az esetről *Die Schicksalswende des russlanddeutschen Bauerntums in den Jahren 1926 -1930* c. munkája szá-

mol be 1942-ben.) Széles olvasóközönséget vonzó publicistaként és közíróként válik ismertté Klaus Mehnert (1906-1984), a moszkvai német kolóniából elszármazott Hoetzsch-tanítvány, aki 1949-ben *Deutsche Gesellschaft für Osteuropakunde* névváltozattal újraalapítja a náci években megszűnt, „kultúrbolsevista” fórumként megbélyegzett Kelet-Európa szakmai összefogást, az 1939-től ugyancsak szünetelő, korábban általa szerkesztett folyóiratot is átvéve (ez egyszermind a mai felállás). Mehnert mint laptudósító mintegy a „szárguldó riporter” E. E. Kisch módjára (de a balos elkötelezettsége nélkül) többször bejárja szinte az egész világot Kínától az USA-ig; témaprofilja ennyiben tehát szélesebb is Kelet-Európánál. Mehnert a német náci-évek alatt vendégtanárként szerepel a Harvard-tól Sanghai-ig. Emlékezetének áldoz a Kalinyingrádban aacheni együttműködéssel 2005-ben létrehívott *Klaus Mehnert Európa-Intézet* azzal, hogy viseli a nevét.

*

Ezen a ponton illeszthető a képbe, a tanulság kedvéért, a hitleri évek egy-egy átideologizált fejleménye. Mindenekelőtt az osztrák, galíciai születésű, még Bécsben pályára lépett Hans Koch (1894-1959) lutheránus történész-teológus említendő e tekintetben, aki Königsbergben, majd Breslauban töltött éveit követően nemzetiszocialista színekben tér vissza Bécsbe. Teológia-tanári munkássága idején elsősorban a szláv ortodoxia érdeklí, a háborús évek során pedig kibővíti a Wehrmacht-főparancsnokság javára az ukrán térségre kiterjedően végzett tanácsadói, sőt: lényegében ügynöki tevékenységgel. Ez utóbbit illetően már fiatalon gyakorlatot szerzett az első világháborús galíciai fronton, ahol hírszerző tisztként be is vetették. Idősebb bécsi kollégája, Hans Uebersberger (1877-1962, vegytiszta Kelet-Európa-történelmi ambíciói az osztrák-országi kapcsolatok történetére összpontosulnak) hasonló kanyarokkal csatlakozik a német nemzetiszocializmushoz. Hoetzsch kényszernyugdíjaztatása (1935) után berlini egyetemi pozícióját elfoglalva egyike azoknak, akik a német történelmi szakma gleichsátozását végrehajtották, a szakmai tömörülés célkitűzéseit a határon túli német kutatóközösség (*Volksdeutsche Forschungsgemeinschaft*) koncepciójára áttérve. Uebersberger politikai

eltévelyedése történelmi munkáira ugyanakkor különösebb kihatással nem volt, a múltja miatt 1945 után mindössze kiesik a szakmai fősodorból. (Kései, 1958-ban megjelent, magyar szemmel feltétlenül érdekes, *Österreich zwischen Russland und Serbien* c. műve az első világháború előzményeit taglalja.) Az igazán szolgálai csatlakozás példáját mutatja az Odessza környékéről „népi”németként elszármazó Georg Leibbrandt (1899-1982) a „megszállt keleti területek minisztériumában” (*Ostministerium*) kifejtett ténykedése (több közreműködővel) az oroszországi németiség különböző régióinak feltérképezésére, regionális, stratégiai bemérésére vonatkozólag. A „belső használatra” közreadott, lényegében feldolgozatlan néprajzi-honismereti beszámoló anyag dokumentumértéke önmagában vitathatatlan.

*

Az egyéni specialista formátumához visszatérve, ennek talán a kiteljesedettebb példáját mutatja a – Schiemannhoz hasonlóan – a balti származású, nemzetközi jogi felkészültségű Boris Meissner (1915-2003), súlypontjával már a második világháború utáni időszakot felölelő életpályája. Kelet-európai jogot tanít (Hamburg, Kiel, Köln), oktatói, kutatói munkásságával szorosan kapcsolódik a Mehnert által újraalapított Kelet-Európa-kutató tömörüléshez. Doktori disszertációját a Baltikumot elnyelő szovjet intervenció nemzetközi jogi problematikájának szenteli. E mellett pedig csatlakozik a „göttingeni munkaközösség” néven megszerveződő, alapvetően az elszakadt kelet-poroszországi (az addigra szovjet-orosz Kalinyingráddá átvedlett) Königsberg professzori emigrációját befogadó csoportosuláshoz, ugyanakkor az 1950-es években egyszermind az NSZK-külgügyi hivatal vezető beosztású munkatársa, aki egyebek között az 1955-ben Moszkvába látogató Adenauer kancellár kíséretében, segédkezik a német hadifoglyok elengedése ügyében Hruscsovval folytatott tárgyalásokon (melyekről ezenközben éppen Klaus Mehnert kellő részletességgel tudósít). Másokkal közösen Meissner nevéhez is kötődik - a napi politikát kiszolgáló kutatás új típusú szervezeti formájaként mint kormányzati háttérintézmény - a „szovjetológiára” szakosodó intézet (*Bundesinstitut zur Erforschung des Mar-*

xismus-Leninismus) létrehívása, mely kevéssel később *Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien* név alatt átvált globális kitekintésre. A 2000. évig fennállt műhely napjainkig tevékeny munkatársai általában „műfaj-tisztán” a politológiai tanulmányokat szolgálják, széleskörű publicisztikai aktivitást hozzáadva. Köreik képviselik többek között a részterületekre történő tovább-szakosodás újdonságát. Legutóbb például Gerhard Simon (1937) tűnt ki az ukrán válságot érintő politikai elemzéseivel. Érdemes utalni még Dieter Bingen (1952) személyére mint az 1980-tól Darmstadtban székelő, közalapítványi „német Lengyelország-intézetet” (*Deutsche Polen-Institut*) vezető, az 1945, illetve a rendszerváltás utáni fejlődésre figyelő Lengyelország szakértőre. Ismertetett cikkünk minden eddig említett szereplőnél fiatalabb, az orosz múltra szakosodott szerzője szemmel láthatólag a történeti kutatás standard műfajához tér vissza. Az intézményesülés vonatkozásában nem mellékes információ: némi kivárással 2016 folyamán alakul meg – az újraegyesítést követően újra Berlinben – a kormányzati háttérintézmény utóda, *Zentrum für Osteuropa- und internationale Studien* néven.

Komáromi Sándor

Párbeszéd a muzulmán világgal: miként és kivel?

Etzioni, Amitai: Talking to the Muslim World: How and with Whom? = International Affairs, 92, 6, 1361-1379 p.

A közel-keleti terrorizmus elleni küzdelem kapcsán sokat kutatott kérdés, hogy hogyan lehetne ellensúlyozni az erőszakos szélsőségesek által kínált narratíva vonzerejét. Általános vélekedés, hogy az ISIS által felállított normarendszer nagyon jól működik: hatékonyan toborozza és motiválja a harcosait, és jelentős támogatottsággal bír a muzulmán világban. Az ISIS kiválóan használja a közösségi médiát, de vonzereje jórészt mégsem az általa használt felületekből, hanem az ott közvetített üzenetekből fakad. Az ISIS nem elsősorban a győzelmét és a barbár erőszakot ünneplő videókkal ragadja meg a fiatalokat, hanem azzal, hogy egy alternatív fogalmi rendszerhez való csatlakozásra invitálja őket.

A belépők rendkívül erős erkölcsi készletet éreznek, hogy elhárítsanak valamiféle igazságtalanságot. Habár az a muzulmán világ túlnyomó része elutasítja az ISIS-t, az azt támogató kisebbség is számottevő.

A cikk arra a kérdésre keresi a választ, hogy az Egyesült Államok a korábban alkalmazott módszerekkel miért nem tudta megszólitani a muzulmán világot, és mi módon lehetne sikereket elérni a párbeszédben, ezáltal pedig a közel-keleti terrorizmus visszaszorításában. Ezt a háborút ugyanis nem lehet csak katonai és politikai eszközökkel megnyerni, mivel legalább annyira szól az információról és a propagandáról. E tekintetben jelenleg az Iszlám Állam áll abszolút nyeresre, az USA ugyanis még érintőlegesen is képtelen az iszlámon belül zajló teológiai viták lényegét átlátni, a vallástörténetről és a kulturális kontextusról már nem is beszélve.

A szerző szerint ennek nem az az oka, hogy az amerikai külügyminisztérium dolgozói ne igyekeznének mindent megtenni, hanem az, hogy az USA három alapvető feltevésből kiindulva próbálja kezelni a muzulmán világot: 1. A politikát és a vallást szét kell választani egymástól, a természetet, a társadalmat és az ént racionálisan és szekularisan kell megközelíteni. 2. A szabadpiac és a kapitalizmus a jobb élet záloga. 3. A liberális demokrácia értékeit tiszteletben kell tartani, kulcsfontosságúak az emberi jogok és a demokrácia. Ezt a három értéket különböző módokon próbálja az USA átültetni a muzulmán világba. A liberális demokráciát számos amerikai kormányhivatal és civil szervezet hivatott népszerűsíteni, de bevetették már a katonaságot és a CIA-t is erre a célra. A szekularizmust kevésbé direkt módon támogatják ugyanezen a hivatalokon és civil szervezeteken keresztül. Ami az amerikaiak jóléről alkotott elképzelését illeti, ezt rendkívül hatékonyan közvetítik az amerikai mozifilmek és tévéműsorok, illetve az amerikai turisták – mondhatni a csapból is ez folyik.

A szekularizmus, azaz az állam és az egyház szétválasztásának igénye egyrészt a vallás felvilágosodás-korabeli szemléletéből ered, másrészt az amerikai alapító atyák meghatározó élményéből a hatalmasodó anglikán egyházzal szemben az Óvilágban, harmadrészt pedig abból, hogy az Amerikába betelepülő csoportok sokszor a kereszténység különböző változatait gyakorolták, és toleranciát szerettek volna szá-

mukra biztosítani. Érdekes módon tehát annak ellenére, hogy az amerikai társadalom a magánéletben vallásosabb, mint talán bármely más nemzet a fejlett világban, a társadalomnak csupán töredéke támogatja egy hivatalos államvallás lefektetését. A Nyugat azért is érti félre az iszlámot, mert a laicizmus szemüvegén keresztül szemléli. Ezzel szemben a muzulmánok minden közvélemény-kutatás szerint többségükben azt szeretnék, ha a vallás nagyobb szerepet játszana a politikában, sőt ha az iszlám törvénykezés, a saria jobban az életük része lenne. Hét arab országot megvizsgálva kiderült, hogy a válaszadók 34 százaléka preferálta a sariát demokrácia nélkül, és 41 százalékuk mondta azt, hogy mindkettőt támogatja. A politikai iszlám erősödése tehát nem meglepő, ráadásul a szekularizmus inkább elnyomással kapcsolatos emlékeket ébreszt a muzulmánok között. Furcsa ellentmondás tehát, hogy miközben a vallás szerepe ismét fellendülőben van a világ számos részén, a szekularizmus pedig különösen ellenszenves gondolat a muzulmánok körében, az USA az árral szemben úszva folyton olyan szövetségeseket keres, akik világi gondolkodásúak, és nem élvezik a muzulmán lakosság támogatását.

Ami a javakban bővelkedő élet népszerűsítését illeti, a történelem során az USA több ízben kényszerített már arra országokat, hogy nyissák meg a piacukat a külföldi tőke előtt, privatizálják az állami vállalatokat, és vezessék be a neoliberais kapitalizmust. Természetesen mindezek magasabb gazdasági növekedéshez vezetnek, amely segítségével az emberek több áruhoz és szolgáltatáshoz juthatnak, és közelebb kerülhetnek ahhoz a kényelmes élethez, amelyet az amerikaiak is élveznek. Az amerikai kormány úgy gondolja, hogy a magasabb életszínvonal lehetősége olyan kilátás, amely kifoghatja a radikális iszlám vitorlájából a szelet. Egyesek (pl. Hillary Clinton) egyfajta Marshall-tervet emlegettek a Közel-Kelet számára, hogy beindítsák a térség gazdasági és politikai fejlődését. Ezek a kezdeményezések, bármily jó szándék vezérelje is őket, teljesen irreálisak. Először is a kutatások rendre azt mutatják, hogy nincs kapcsolat a terrorizmus és az anyagi nélkülözés között, sőt a terrorizmus egyfajta burzsoá vállalkozás. Másrészt számos olyan fejlődő ország, amely jelentős külföldi segítséget kapott évtizedeken keresztül, végül sokkal lassabban fejlődött, mint azok, akik kevesebbet (lásd az

ázsiai kistigrisek). Az Afganisztánba és Irakba pumpált dollármilliárdok ablakon kidobott pénznek bizonyultak a korrupció és a polgári zavarások miatt. Végül, de nem utolsósorban számos hithű muzulmán úgy gondolja, hogy az amerikaiak a fogyasztási cikkekért istenítik, nem pedig Istent. Szerintük a jó élet kulcsa a Korán és a Hadís tanításai szerint való élet, amely feljebbvaló a Nyugat hedonista materializmusánál. Azokban az országokban, ahol a valódi fejlődés még nagyon hosszú folyamatnak tűnik, és az amerikai értelemben vett jólét egyáltalán nem azon múlik, hogy valaki hajlandó-e érte megdolgozni vagy sem, a hollywoodi életstílus „lobogtatása” inkább elidegeníti a fiatalokat, nem pedig egy közös értékrend kialakulásához vezet.

A demokrácia és az emberi jogok terjesztésére irányuló törekvések régóta kulcsszerepet töltenek be az amerikai diplomáciában, egészen Woodrow Wilsonig visszamenőleg. Ugyanakkor az afganisztáni és az iraki események bebizonyították, hogy a demokratikus intézmények bizonyos előzetesen meglévő társadalmi feltételek nélkül életképtelenek. Jóllehet, a liberalizmus és a demokrácia a nyugati történelemben legtöbbször párhuzamosan volt jelen, valójában nagyon is különböző fogalmakról van szó, és a demokrácia kialakulásához a nyugati világban előbb meg kellett honosodni a liberalizmusnak. Márpedig ezek a feltételek a muzulmán (főleg az arab) világ jelentős részében egyszerűen nincsenek meg: hiányzik például a nemzeti egység és az erős nemzeti identitás (melynek okai többek között a gyarmatosítók által önkényesen meghúzott országhatárokból keresendők).

A fenti törekvések tehát mind zsákutcába vezetnek. Ahhoz, hogy valami racionálisabb megközelítést dolgozzunk ki Amerika és a muszlim világ kapcsolatában, el kell fogadnunk egy korábban elhanyagolt tényezőt: az iszlámnak két alapvetően különböző értelmezése létezik, és ezek mindegyikét alá lehet támasztani a Korán szövegeivel. Egyrészt azt tartják az iszlámról, hogy békés vallás, amelyet a rosszindulatú radikálisok torzítottak el. Sokan mások viszont úgy vélik, hogy az iszlám egy eredendően erőszakos vallás. Ez utóbbi nézet különösen népszerűnek bizonyult a republikánus elnökjelöltek között, Donald Trump – elnökké válva – például meg is tiltotta a muzulmánok számára a belépést az Egyesült Államokba a feltételezett biztonsági kockázat miatt. A valóság

azonban az, hogy a Korán és a Hadisz – akárcsak a keresztény és a zsidó szent szövegek – egyaránt tartalmaznak olyan szakaszokat, amelyek igazolják az erőszakot, és olyanokat, amelyek elutasítják azt.

Fontos megjegyezni, hogy a mérsékelt iszlám ellentéte nem a konzervatív vagy a fundamentalista iszlám, hanem az erőszakos iszlám. A cél tehát nem az kellene, hogy legyen, hogy az iszlám komplett ágait vagy iskoláit eltöröljük, hanem hogy fellépjünk az erőszakos tanítások ellen. Meg kell értenünk, hogy a mérsékelt nagy része eközben illiberális marad: irtóznak az erőszaktól, de nem feltétlenül ismerik el a nyugati értelemben vett emberi jogokat (különösen a női egyenjogúságot és a szólásszabadságot), pláne, ha ezek a jogok ellentmondanak a sariának. És még ha demokráciapártinak vallják is magukat, könnyen lehet, hogy mást értenek alatta, mint az amerikaiak számára (pl. teljes foglalkoztatást).

Ebből következően az ISIS és a Koránt hozzá hasonlóan erőszakosan értelmező szervezetek ellen nem a szekularizmus, az amerikai „jó élet” vagy a liberális demokrácia a leghatásosabb ellenszer, hanem a mérsékelt iszlám. A mérsékelt iszlám szószólói közé tartozik Ali Szisztani, az iraki síiták lelki vezetője, Savki Ibrahim Abdel-Kárim Allám, egyiptomi nagymufti, az Arab Liga, a Muzulmán Tudósok Nemzetközi Uniója és Mehmet Görmez, Törökország legfőbb vallási vezetője. Az USA-nak meg kell tanulnia az iszlám nyelvén kommunikálni a muzulmán világgal a liberális, nyugati terminusok helyett. És ezzel a kommunikációval nem a szélsőségeket kell megcélozni, hanem a középen álló bizonytalanokat, akik még egyik oldal mellett sem kötelezték el magukat. Ha ezek a muzulmánok mind elkötelezett mérsékelt lennének, a dzsihádisták elszigetelt kisebbséggé válnának, és sokkal nehezebben töltenék fel a soraikat. Márpedig a jelek szerint ezek az „illiberális mérsékelt” vannak többségben. A muzulmán országok lakosságának 80-90 százaléka 2015-ben nem tartotta jogosnak az öngyilkos merényleteket, de ugyanilyen arányban támogatták a saria bevezetését is. Nagyon sokan vannak tehát azok, akik nagyobb szerepet szánának az iszlám-nak a közéletben, ugyanakkor ellenzik a vallás erőszakos terjesztését.

A kérdés már csak az, hogy mely szervezetek tudnák leghitelesebben lefolytatni ezt a párbeszédet, és hogy hogyan lehet a megfelelő célközönséghez eljuttatni az üzenetet. Az amerikai kormány és hivatalai nyilván-

valóan alkalmatlanok erre a feladatra, mert a korábbi katonai támadások miatt elvesztették hitelességüket, ráadásul nagyon népszerűtlenek. Sokkal alkalmasabbak lennének a mérsékelt iszlámot képviselő muzulmán országokban működő, helyi civil szervezetek (pl. Marokkóban, Jordániában, Indonéziában). Hasznos lenne egy muzulmán kiadó felállítása is, amely lefordíthatná és megjelentethetné a mérsékelt üzeneteket hirdető prédikációkat, illetve terjeszthetné azokat az interneten, a közösségi médián keresztül. További lehetőség a mérsékelt muzulmán papság, értelmiségiek és közéleti vezetők szervezeteinek támogatása, amelyek rendszeres találkozókat szervezhetnének, kapcsolatokat építhetnének egymással, és további tagokat vonzhatnának. Az ehhez szükséges anyagi támogatás érkezhethet az Egyesült Államokból, ha vannak olyan muzulmán szervezetek, amelyek szívesen együttműködnek nyugati kormányokkal és intézményekkel. Emellett a gazdag muzulmán államok (pl. Szaúd-Arábia, Katar) kormányát is ösztönözni lehetne, hogy támogassák a mérsékelt iszlám terjesztését. Ily módon talán elfogyna a levegő az ISIS és a hozzá hasonló erőszakos szervezetek körül.

Pethő-Szirmai Judit

KISEBBSÉGEK KULTÚRÁJA

Magyar színjátszás Pozsonyban

Tóth László: Kényszerpályán. A pozsonyi magyar színjátszás az államfordulat idején (1919 – 1924) = Fórum Társadalomtudományi Szemle. 2017. 1. sz. 27 – 66 p.

Az 1918 – 1919-ben létrejött Csehszlovák Köztársaság egy nagy hagyományokkal, jól kiépített szervezettel, megfelelő társulattal, jól felszerelt színházépületekkel és kiterjedt társadalmi támogatottsággal rendelkező magyar nyelvű játékszíni kultúrát kapott örökül (ajándékul?) a trianoni békediktátumot kiereszkoló érdekszövetségesektől. Az új ország két államalkotó nemzete közül a szlovákságnak – történelme folyamán először – sikerült elérnie, hogy államszervező erővé váljon és az európai nemzetek sorába lépjen. Ehhez azonban csaknem minden területen az alapok megteremtésére, kiépítésére volt szüksége, így a nemzeti színjátszás területén is. Gondot jelentett azonban, hogy széles társadalmi bázisra épülő szlovák színházi közönség nem létezett. Kézenfekvő volt tehát a (cseh)szlovák hatóságok számára a magyar színészet visszaszorítása, társadalmi presztízsenek lerombolása, szakmai, anyagi, infrastrukturális hátterének megsemmisítése.

Erős társulat működött pedig Pozsonyban és Kassán az államfordulat idején, amelyeknek kvalitásairól a szlovák színháztörténet-írás is elismeréssel szól. A színházba járás 1918-ra már a társasági-szellemi élet természetes tartozékává vált, a polgári léttel együtt járó belső igényné vált. Amikor 1918. október 28-án Prágában kikiáltották a Csehszlovák Köztársaságot a pozsonyi magyar színtársulat élén már 7 éve Polgár Károly színész, rendező, színműíró, színigazgató állt. Polgár Károly, amikor 1911-ben a pozsonyi színház igazgatója lett, népes társulatával az egész délvidéki színi kerületet vitte, ők játszottak Szabadkán, Zomborban, Lugoson, Nagybecskerekén, Nagyikindán, Versecen és más településeken is. A korabeli újságok szerint előadásai vetekedtek a fővárosi társulatokéival. Ők avatták 1911 szeptember 2-án – A cigánybáróval – az ország egyik

legmodernebb és legnagyobb vidéki színházépületét Kaposvárott. 1906-tól egyébként Kaposvár Pozsonnyal és Fiumével alkotott közös színikerületet. Bár Polgárt gyakran érte vád, mind a korabeli sajtó, mind a színháztörténet-írás részéről, hogy a könnyebb műfajokat részesítette előnyben az operettek és daljátékok túlsúlyával az az igazság, hogy jelentős szerepe volt a fővároson kívüli operakultusz terjesztésében. Az 1911 – 1912-es pozsonyi évadában 22 operát tűzött műsorra, amely mintegy megelőlegezte a vidéki operajátszás reneszánszát. (Carmen, Hoffmann meséi, A trubadúr, Parasztbecsület, Bajazzók) Hozzájárult ehhez, hogy a korabeli kulturális kormányzat hozzávetőlegesen négyszeresére emelte az 1910-es évek elején a vidéki társulatok állami támogatását, sőt az operát játszó vidéki színigazgatókat külön is szubvencionálta. Ezt a felívelést azonban megakasztotta az első világháború majd a trianoni összeomlás, amikor is a vidéki magyar operajátszás elsőrangú központjaiban (Pozsony, Kassa, Nagyvárad, Kolozsvár, Temesvár és Arad) a magyar opera és színjátszás rövid időn belül megsemmisült.

Az 1887-ben épült Városi Színházban Polgár Károly és a magyar színtársulat a féléves téli évadot kapta a városi színügyi bizottságtól Paul Blasel német társulatával szemben az 1918-as évadban. Ennek ellenére nem a legjobb kondíciókkal kezdett a társulat. Sok volt az új tag, csak egy vígopera fért a műsorba, és kevés volt a prózai repertoárban is a kortárs, illetve a klasszikus magyar színdarab és a világirodalomból is csak kevés. 1918 szeptemberében pedig, már minden forrongott a városban. A berendezkedni kezdő új csehszlovák hatóságok több, a magyar színházra nézve hátrányos intézkedést vezettek be. Elrendelték az előadandó darabok előzetes bemutatását a helyi rendőr-igazgatóságokon, lehetetlenné tették új magyarországi darabok beszerzését. Mindezek ellenére nem sejtették a magyar színészet elsekélyesedése ellen szót emelő, hogy hamarosan a magyar színészet pusztá léte lesz a tét, nemcsak Pozsonyban, hanem Csehszlovákia-szerte. 1919. április 8.-án pedig már egy új, addig nem létezett állam kisebbségi körülmények közé került, ezernyi nehézséggel és retorzióval sújtott, jobb híján megtúrt társulat lettek ugyanott, ám mégis egy új ismeretlen városban Bratislavában.

A Monarchia szétesését követően Csehszlovákia „nem államalkotó” nemzetiségei nem voltak abban a helyzetben, hogy kulturális, és főleg

politikai önrendelkezési jogot követeljenek maguknak. A pozsonyi németeknek és magyaroknak, akik az 1910-es népszámlálás szerint a város lakosságának 82%-t tették ki, el kellett fogadniuk a változásokat, ami nem ment egyik napról a másikra. Annál is inkább, mert az új államhoz való csatolást csupán 1920. június 4-én aláírt trianoni békeszerződéssel vélt visszavonhatatlan tényé, és egészen addig bíztak abban, hogy erre mégsem kerül sor. Hozzájárult még ehhez, hogy a lakosság túlnyomóan szlovák nemzetiségű 18%-a sem mutatott különösebb vonzalmat az új államhatalom iránt részben a város nevének (Presporok – Bratislava) mind a városi képviselő-testület, mind a lakosság megkérdezése nélküli megváltoztatása, mind az Erzsébet Tudományegyetem kultúrálatlan felszámolása, mind pedig a város önrendelkezési jogáért tüntető lakosság elleni, halálos áldozatokat is követelő sortűz miatt. Továbbá a szlovák fővárossá előléptetett – többnyelvű és többkultúrájú – városban elenyésző volt a szlovák polgárság aránya és nem voltak sem hivatalos, sem műkedvelő szlovák játékszíni hagyományok. Így a szlovák nemzeti színjátszás megteremtésére elkerülhetetlen volt a cseh segédlet. Elkezdték tehát birtokba venni a magyar és német színészet otthonait. Ami azért nem ment könnyen, mert amikor 1920. március 1-jén a cseh művészekből álló Szlovák Nemzeti Színház megtartotta első bemutatóját, akkor még csak fél évadot tudtak kiharítani a Városi Színház idényéből. A másik öt hónap Polgár Károlyé és Paul Blaselé maradt. A színházépületért folytatott harc valamint a német és a magyar színjátszás hivatalos segédlettel történő kizorítását a csehszlovák színháztörténet-írás úgy interpretálja, hogy az országban továbbra is szabadon és állami támogatással építhették kultúrájukat az itt élő nemzetiségek.

Az ellenérdekeltségek, a létfeltételekért folyó pozícióharc azonban a két legfontosabb és legszínvonalasabb magyar színházat halmozottan érintette. A pozsonyi társulat mellett a kassai társulat Faragó Ödön vezetésével nem kevésbé jelentős előadásokat tartott. Faragó a századforduló illetve a két világháború közötti korszak vidéki színjátszásának – színészként, rendezőként, társulatszervezőként, igazgatóként, színházi szakíróként – a fővárosban is becsült jelentős alakja volt. Az 1918–19-es államfordulat után Kassán maradván színidirektorként és vállalkozóként igyekezett minél előnyösebb helyzetbe kerülni akár az új hatalom ellen berzenkedő, kevesebb

engedményt tévő Polgár Károllyal valamint több kisebb színtársulat rovására is. Bár a magyar színjátszás pozíciójából és tekintélyéből minél többet szeretett volna megőrizni ő is, egyszerre több vasat tartván a tűzben nemcsak Kassán, hanem Pozsonyban és Prágában is igyekezett szövetségeseket keresni magának. Így a hatóságok mellette döntöttek (1920-ban), hiszen csak egyetlen magyar színikerület fennmaradását tartották kívánatosnak. Meggyőződése volt, hogy Pozsony és Kassa összefogása lehet a megoldás, mindegy, hogy kinek az igazgatása alatt. Mivel mindketten magukénak szerették volna a feladatot, vetélkedésük nemhogy erősítette volna, hanem sokkal inkább gyengítette a magyar színjátszás amúgy sem rózsás helyzetét.

A pozsonyi és a kassai színikerület összevonását követően, 1920 júniusában kezdte első évadát Faragó Ödön a koronázó városban. A háromszor négy hónapnyi idényre osztották az évadot Faragó magyar, a Szlovák Nemzeti Színház „csehszlovák” és a Rudolf Beer vezette német társulat között. Faragó társulatával azonban többszörösen is kényszerpályán mozgott. Szembe kellett néznie a pozsonyiak ellenszenvével, Polgárék folyamatos intrikáival és a hatóságok megszorító intézkedéseivel. A társulat 60%-át csehszlovák állampolgárságú színészekből kellett kiválogatni, magyarországi színészekkel csak a Tartományi Hivatal engedélyével köthetett szerződést, színészeit állandóan fenyegette az országból való kiutasítás veszélye, elhelyezésük sem volt megoldott, a legkedvezőtlenebb idényt (nyári hónapok is) kapták, és a helyárok emelésére is kényszerültek. Nyáron a ligeti Arénában léptek fel. Műsoruk átfedéseket mutatott Polgárék műsortervével, de négy hónap alatt 76 darabbal léptek a közönség elé: színművek, vígjátékok, népszínművek, tragédiák, operettek, operák kiegyensúlyozott arányban szerepeltek a repertoárban. A pozsonyi sajtó mégis fanyalagva és kifejezett ellenszenvvel írt az előadásokról. A közönség szimpátiája még mindig a Polgár Károly féle korábbi pozsonyi társulaté volt. A magyar ellenzéki pártok vezetői Losoncon szerveztek egy Faragó és Polgár közötti békéltető megbeszélést, amely nem vezetett sikerre de a két igazgató között legalább a beszélő viszony helyreállt. Közben híre ment, hogy Faragó Bécsbe szerződik a Calthéatre igazgatójának úgy, hogy a pozsonyi színháznak is igazgatója marad. Ettől azonban – feljegyzései szerint – Pekár Gyula budapesti válás- és közoktatásügyi államtitkár üzenete miatt elállt. A szlovák lapok

többször is cikkeztek ez idő tájt arról, hogy a szlovákiai magyar színház Budapestre irányítja, illetve, hogy a magyar irredentizmus céljait szolgálja. Nem sokkal volt sikeresebb Faragó következő évada sem, ráadásul két nyári hónapra korlátozták a pozsonyi játékidényt és a kassai idényt is rövidebbre szabták.

A Pozsonyból kiharcolt Polgár Károlyék ezalatt kisebb-nagyobb városokba kényszerültek.

Bérczy Jenő érsekújvári színidirektor is a város környékén tájolt társulatával.

A magyar színészet játéklehetőségei tovább szűkültek. A cseh-szlovák Színügyi Bizottság 1921 őszén megszavazta, a Szlovák Nemzeti Színház azon kérelmét, hogy a Városi Színház 1922. április végéig ök vehessék bérbe, vagyis a magyar és a német társulat csak nyáron tehet be a lábát a Városi Színházba, de tatarozás miatt még ezt az időt is megkurtították, így a két társulatnak együttesen jutott két hónap.

Közben a városi tanács gyűlésén felmerült egy új kőszínház építésének szükségessége, de a vitáknál tovább nem lehetett jutni. Faragó Ödön társulata katasztrófális helyzetbe került. A színpártoló egyesület megalakulását és működését nemcsak a csehszlovák hatóságok akadályozták, de a kisebbségi magyar társadalom széthúzása és érdektelensége is. Faragó sziszifuszi küzdelmet folytatott a fennmaradásért. 1921 áprilisától július közepéig játszottak Losoncon, majd nyári szünet után szeptembertől januárig Kassán, ezt követően egy hónapig Rimaszombaton, azután Tornalján és Füleken, hogy végül márciusban újabb két hónapra visszamenjen Kassára és a szezon anyagi csóddal végződött. Mindenüket lefoglalták, alig bírtak visszamenni Pozsonyba. Közben a rivalizálás tovább folyt. Visszaérkezésük előtt néhány nappal Polgár Károly a Városi Színház színpadán ünnepelte pályafutásának negyvenedik évfordulóját. Egykori társulatának néhány tagjával, a közönség rokonszenvétől kísérvé *Az ember tragédiáját* adták elő. Faragóék előadásait a kiváló szereposztás ellenére is olyan közönnyel fogadta a pozsonyi magyar közönség, hogy 1922. augusztus elején nyilvános segítségkérő levele ellenére kénytelen volt befejezettnek nyilvánítani a pozsonyi színiszezont, miután a színészek szerződése is érvényét veszítette a minisztérium elszabotált koncessziói miatt.

A társulat tagjai azonban úgy határoztak, hogy együtt maradnak és folytatják az előadásokat. Külön felhívással fordultak a pozsonyi magyar közönséghez. A pozsonyi minisztérium azonban elutasította a direktor lemondását, koncesszióját egy évvel meghosszabbította és így az együttes az ő irányításával kezdhetné a kassai idényt. A sajtó azonban tovább kongatta a vészharangot, hogy a két igazgató torzsalkodása, végleg elmergesedett személyi harca a politika malmára hajtva a vizet, halálos csapást jelent a magyar színészetre. Közben persze a szlovák sajtó is sűrűn kommentálta a két direktor párviadalát, a városi színügyi bizottság is Szlovákia teljhatalmú miniszteréhez utalta a döntést Polgár Károly legújabb koncessziós kérelme ügyében. Ugyanakkor a minisztérium – bár Faragó engedélye még nem járt le – pályázatot írt ki a kassai – pozsonyi magyar színtársulat igazgatására és 1922. április 13-án, egyetlen magyar fórum meghallgatása nélkül, a koncessziót az addig meglehetősen háttérben lévő, színházvezetésben és szervezésben tapasztalatlan, ám annál ambiciózusabb színész-rendező, Földes Dezső kezébe adta, akit később Faragó a „szlovenszkói magyar színészet egyik sírásójának” nevezett.

A részletgazdag, adatokban bővelkedő, terjedelmes tanulmányt bőséges forrásjegyzék egészíti ki.

Cholnoky Olga

Csabai családnevek

Divičanová, Anna (Szerk): Čabianske priezviska. Békešská Čaba 2015, Výchumný ústav Slovákov v Maďarsku 260 p.

A *Csabai családnevek* c. szlovák nyelven íródott ismeretterjesztő monográfia a békéscsabai szlovák családok személyneveit vizsgálja és rendszerezi többféle szempontból. A mű hiánypótló, ugyanis eddig a magyarországi szlovák eredetű családnevek sem monográfia, sem pedig szótár alakban nem kerültek feldolgozásra. Jelen kiadvány a Magyarországi Szlovákok Kutatóintézete irányítása alatt álló tudományos projektnek az eredménye, és a remények szerint annak a sorozatnak az első kötete, amely a magyarországi szlovák lakosságú települések személyneveit kívánja feltérképezni és elemezni.

A kötet három fő részre tagolható. Az első szakaszban található a Békéscsaba történetéről (Chlebniczki J. 12-17. o.), a csabai családnevek üzenetéről (Gyivicsán A. 18-43. o.) és a legrégebbi és leggyakrabban előforduló családnevek létrejöttének motivációiról (Gyivicsán A., Chlebniczki J., Tuska T., Uhrin E. 44-72. o.) szóló tanulmányok, továbbá itt olvashatunk az eredeti szlovák családnevek etimológiájáról (Valentová I. 73-153. o.) is.

A monográfia második részét a mellékletek alkotják: a térképek (Majo J., Vörös F. 156-223. o.) és egy rövid ismertető az 1938-ig kiveszett békéscsabai családnevekről (Kmet M. 224-226. o.).

A harmadik szakaszban található a csabai családnevek üzenete magyar nyelven (228-244. o.), a felhasznált irodalom (245-250. o.) és a monográfia háromnyelvű összefoglalója (szlovákul, magyarul és angolul 251-259.), végül ezt követi a szerzők rövid bemutatása (260. o.).

A török kiűzése után több hullámban érkeztek szlovák ajkú telepesek a történelmi Magyarország északi megyéiből az elnéptelenedett vidékekre. A dél-alföldi szlovákok ősei Észak-Nógrádon és a Duna-Tisza közén át érkeztek közép-szlovákiai tájakról (Árvából, Hontból, Gömörből és Túrócból) érkeztek.

A szakirodalom a telepesek két típusát különbözteti meg: a letelepített és az individuálisan letelepült (szökött) jobbágyokat. A szökött jobbágyok Nógrád megye déli, ill. Pest megye északi részén telepedtek le, majd néhány évtizeddel később tovább vándoroltak a Dél-Alföld felé. Néhány szlovák családnév éppen ezeknek a migrációs állomásoknak a neveit őrizték meg. A letelepítettek esetében a földesurak arra törekedtek, hogy egyazon településre azonos vallású és nyelvű lakosok kerüljenek.

A békéscsabai szlovákok családnevei hozzájárulnak az ún. „csabai tudat” erősítéséhez is. A statisztikai adatok azt bizonyítják, hogy a legrégebbi szlovák családneveket jelenleg is viselik – igaz, nem azonos számban.

A monográfia szerzői a szlovák családneveket a 2010. évi hivatalos személynév-jegyzék alapján választották ki és dolgozták fel. A családnevek motiváltsága, létrejöttének okai sokrétűek: megkülönböztetnek származással motivált családneveket (feltételezett eredeti származási hely, migrációs állomáshely, nagyobb földrajzi régiókból keletkezett nevek),

foglalkozást jelentő neveket, társadalmi helyzetre utaló családneveket, családi kapcsolatokat jelölő, népnevekből, keresztnevekből létrejött, ill. az egyén külső, vagy belső tulajdonságaira utaló családneveket is.

A kiadvány értékét tovább növeli a szlovák családnevek etimológiájával, jelentésének eredetével foglalkozó fejezet, amelyben a szerző, I. Valentová megközelítőleg ötszáz családnevet elemez, emellett számszerűen feltünteti az adott nevet viselő Szlovákiában élő családok számát is.

A mellékletek részét kétféle térkép-típus alkotja. Az első az ún. migrációs térképek. Ezek a térképeken azon határon túli szlovák településeket (Žibritov: Zsibrita; Skalica: Szkaliczki; Príboj: Pribojszki; Krná: Krnács; Horša: Hurszán), ill. pest-, nógrád- és arad megyei migrációs állomásokat (Bánk: Bánszki; Órbottyán: Botyánszki; Kerepes: Kerepeczki; Arad: Aradszki; Mokrá: Mokran) ábrázolják, amely településnevekből (földrajzi nevekből) a csabai szlovákok családnevei különböző szóképzési eszközökkel létrejöhetnek (Majo J. 164-175. o.).

A másik nagy csoportot az ún. földrajzi-lingvisztikai módszer alapján készült térképek alkotják (Vörös F. 176-223. o.), amelyek 48 térképen a leggyakoribb 24 békéscsabai szlovák családnévnek, ill. névváltozatnak statisztikai adatairól adnak tájékoztatást. Pl. az adott családnév viselőinek száma az egyes településeken, megyékben, a fővárosban, országos viszonylatban.

A monográfia készítői rámutatnak arra, hogy a családnév kutatás igen fontos szerepet játszik a geneológiai, kulturológiai és etnológiai kutatásokban. A bemutatott kiadvány kiváló alapot adhat további szlovák települések, nyelvszigetek családnév kutatásához.

Császári Éva

NEMZETI ÉS NEMZETISÉGI POLITIKA

Menekült németek kárpótlása

Kittel, Manfred: „Nachhut des Wirtschaftswunders“? Die deutschen Ostvertriebenen und die Politik des Lastenausgleichs in der Bundesrepublik. = Kulturportal West-Ost <http://kulturportal-west-ost.eu/blog/2016/26190/prof-dr-manfred-kittel>

A német kapituláció után Németország a potsdami értekezlet határozataival szűkebbre vont államhatárai között fogadja be az elveszített országrészekből (Kelet-Poroszország stb.), illetve külső etnikai szigeteiről menekült, elűdözött, evakuált németek sokmillió, nincstelenné lett tömegét. E minden támaszát veszített népesség új életfeltételeinek biztosítása, akárcsak az újjáépítés, a politika súlyponti, nagy volumenű feladatává válik, amit – az őslakos háborús károsultak megsegítésével egyetemben – a nyugati megszállási övezetek térségeivel 1949-ben létrejött Német Szövetségi Köztársaságnak sikerül aránylag nem késlekedve és a lehetőségekhez képest kielégítőnek érzett formában megoldania. M. Kittel történész (Berlin, Regensburg) a „menekült, elűzött németek kulturális alapítványa” (*Kulturstiftung der deutschen Vertriebenen*, Bonn), ill. az „az európai kelet németek kultúrája” alapítványának (*Stiftung Deutsche Kultur im östlichen Europa*, Kömnigswinter) szervezésében tartott előadása, (2016. november, Gerhart Hauptmann-ház, Düsseldorf) a maga, még nem lezárt kutatásaiból ad ízelítőt. Kittel a második világháború menekült és elűdözött kárvallottjainak 1952-től folyó állami kárpótlása témájában vizsgálódott. A korántsem egyszerű elképzelés és küzdelmes megvalósítása egyébként a kutatókat eddig még alig foglalkoztatta.

Az önálló szociológiai csoportnak tekintett kárvallottak kitétek az egykorú nyugat-német lakosság egyötöd részét. Megsegítésük szándékát az önhibájukon kívül súlyos erkölcsi-anyagi veszteségeket szenvedett honfitársak iránti szolidaritás érzése és kötelezettségtudata fűti

át. A „teherkiegyenlítési” törvény előkészítése 1952. évi elfogadásáig a részletekre vonatkozó kimerítő, felelős vitáktól függetlenül a parlamenti pártok teljes konszenzusával zajlik. Az eszközök elnyújtott, kíméletes ráterhelése a társadalmi többségre nem borítja fel a társadalmi és gazdasági egyensúlyt. (Nem használhatják fel az elkobzott, de jóvátételi célokra zárolt náci vagyoneértéket.) Az igénylőknek az igazolható-felbecsülhető vagyoni kárért folyósított (persze, soha nem teljes kárértékű) „főjuttatások”, évtizedekig biztosított járadékok, más esetben a (rendszeres) „beilleszkedési” segélyek érdemileg hozzásegítik vagy legalább segítik az érintetteket az egzisztenciateremtéshez, az anyaországi megélhetési átlaghoz történő felzárkózáshoz. (A szisztéma bonyolult részleteit a hazai németiség sorsával kapcsolatban világos formában előadja Füzes Miklós – digitális formában az interneten is elérhető – munkája: *Valami Magyarországon maradt. A kitelepített magyarországi németek beilleszkedése Németországban*, 1999.)

A visszatekintésben kiemelkedő vívmányként értékelt vállalkozás sikerének a háttérben természetesen az új nyugat-német állam gyors gazdasági felemelkedése áll, a „gazdasági csoda”, mely a „kiegyenlítési alap” fedezetértékét is biztonságosan szinten tartja. Ennek lecsengésével az 50-es évek végétől ugyanakkor a pénzromlással inflálódo folyósítások már messze nem elegendők a lépéstartáshoz, s ez különösképpen a sok éves átfutású „főjuttatások” szempontjából – konkrét számításokkal igazolhatóan - alapvetően alulffinanszírozott helyzethez vezet. (Miközben a kárpótlás szintje a veszített értéktől forgalmi értékben eleve is távol került.) Kittel tézise: a sorstépázta hazatérők serege másodrendű haszonélvezője az új német felemelkedésnek, s ennyiben hamisan is cseng a teherkiegyenlítés „sikerének” begyökeresedett pátosza. Más kérdés, ha maguk az érintettek nem elégedetlenkedtek: abszolút nulláról indulva mégiscsak előbbre jutottak, még ha vissza is kellett maradniuk az egy lépcsőfokkal magasabbról indulók mögött. Ezt minden jel szerint egyszerűen tudomásul is vettek. A hátrányt mindenesetre, „teherkiegyenlítés” ide, oda, soha nem tudták helyrehozni. A kérdés horderejét hitelesen mutatja, ha konkrétan utánanézzünk: mekkora a különbség az őslakos többség és a kényszerűségből visszatért kisebbség helyzete között az önállóan gazdálkodók számarányát illetően, főképp azt tekin-

tetbe véve: a menekült/elüldözött népesség a maga volt honában zömmel az iparos és paraszti középréteget képviselte. Azaz, a jövevény-kisebbségnek aránytalan státuszvesztését kellett elszenvednie minden teherkiegyenlítés ellenére, aminek a keserősége tovább élhet a leszámítottakban. A kényszerű életmód-váltás (üzemi munkás, alkalmazotti életforma) más oldalról is gyakran súlyosan megviselte a kedélyeket.

A történész ide vonatkozólag kemény bírálatot fogalmaz meg a revíziós ideológia foglyává lett honfitársi szervezetek címére: fontosabbnak bizonyult számukra az eszmei politizálás a határok visszarendezésével kapcsolatban (amiben persze még igazolta is őket a magas politika a hidegháborús ideológiai szólamaival), mint a gyakorlati érdekvédelem övéik beilleszkedésével összefüggésben. Korholja egyszersmind a választóiknak politizáló tömegpártok szemforgatását is abban a tekintetben, hogy - szakítva a kezdetek osztatlan és makulátlan szolidaritásával - a továbbiakban nem kívánták kockáztatni egyéb témákban a teherkiegyenlítést álló többség támogatását a kedvezményezett kisebbség érdekében történő határozottabb kiállással.

A kutató egyébiránt biztosítja szűkebb szakmai és szélesebb körű közönségét arról, hogy kritikai észrevételeivel nem kívánja kétségbe vonni a tárgyalt teherkiegyenlítési-vállalás vívmány értékét. Még a lehetőségekhez mérten elért sikerét sem, csupán szót emel a társadalmi erőviszonyok tényleges adottságaival, még oly demokratikus viszonyok között zajló folyamatok valós, minden önámítást mellőző megítélése, a történeti tisztánlátás érdekében, s vallja azt is: mennyi vétkes mulasztás történt, történik más helyeken hasonló problémák kezelésében. S folytatni szándékozik vizsgálódását.

Komáromi Sándor

KISEBBSÉGI JOG

A helynevek szabályozása mint akut kérdés az olaszországi Dél-Tirolban

Hilpold, Peter: Die Südtiroler Ortsnamenregelung – ein rechtlich unlösbares Problem? = Europa Ethnica. Vol. 74. 2017. No. 1-2. 29-38. p.

Tirol – a délen határos, szekularizációja után (1803) hozzászolgált Tridenti Hercegség területével kiegészülve – a Keleti-Alpok vonulatait a déli lejtőivel felölelő, ősbajor múltú történelmi régió, melynek utóbb mind nagyobb része Habsburg-ausztriai birtokba kerül, az első világháborút lezáró Saint Germain-i békeszerződés a Brenner-hágó, illetve az Alpok gerincvonala alatti részt 1919-ben pedig átruházza Olaszországra. Az így létrejött „Dél-Tirol” egyébiránt az egykori bajor grófság súlyponti térségét foglalja magába - történelmi központjával: Merán/Meranóval. Eredeti bajor-osztrák nyelvi arculata legalább a hegyvidéki településeken máig nem hígult, az azonnali, durva olaszosítás az 1930-as évek végéig csak az Etsch/Adige völgyi új centrum, Bozen/Bolzano térségéig képes elhatolni. A tridenti/trentói alrégió (*Trentino*) ezzel szemben átfogóan elolaszosodik már a 18/19. század folyamán, s nyelvi arculatával mint „Olasz”-, alias „Talján”-Tirol (*Welsch Tirol*) német vagy rétoromán, más néven ladin szórványai ellenére mindinkább el is különül „Német”-Tiroltól. A „Tirol” nevet az olasz politika természetesen törli a szótárából, a nemzetközi szóhasználat a *Dél-Tirol* nevet - az olasz *Alto Adige* helyett - pedig fenntartja (a maga elcsatolt részével) Német-Tirolnak.

„Német” Dél-Tirol alaposan megszenvedti a közjogi viszonyok minden vonatkozásában elindított olaszosító kampányokat. A kilátástalan helyzetben Ausztria birodalmi német bekebelezése után megállapodás jön létre Hitler és Mussolini között a német ajkú lakosság anya-

országi területre történő kivonásáról, az érdemi megvalósításnak gátat szabnak azonban az újabb világháborús események. Mussolini bukása után a Wehrmacht inkább már megszállás útján „biztosítja” az övezetet, a német visszavonulás nyomában azonban az olasz uralom visszatér. Az 1946-ban Párizsban megkötött osztrák-olasz egyezmény végül történelmileg először szavatol autonómiát Bolzano/Bozen megye – „Német” Dél-Tirol – számára. Róma a végrehajtás során számító taktikával ugyanakkor újraegyesíti az elcsatolt kettős régiót (*Trentino-Alto Adige*), majd 1948-as „autonómia-statútumában” a jobbiztosítás mértékét a német ajkú „kisebbség” így összeszámított, helyi abszolút többségtől függetlenített lakossági arányára maximálja, már amennyire eleget tesz az alapkívánalmaknak. A dél-tiroli némettség (és egyidejűleg a ladin szórvány) autonómia-jogaiért vívott, egy időre fegyveres harccá szélesedő küzdelme – az ENSZ hathatós közreműködése mellett – lényegében csak az újabb tárgyalások nyomán 1972-ben elfogadott, gyakorlati eredményeiben 1990 körül beérő „második autonómia-statútummal” jut nyugvópontra. A kései, sok tekintetben példaértékkel bíró eredmények a kisebbségi jogok szimbolikus terein, mint a helynevekkel összefüggésben, azonban még mindig alapvető kívánnivalókat hagynak maguk után. A hiányosságok számon kérhetők egyszerre a nemzetközi, a kisebbségi vagy akár a regionális jogok oldaláról. Az akut probléma-tika háttérben az eredendően túlhajtott, sematikus olaszosítás eredményeinek politikai bebetonozása áll.

Az átnevező buzgalom az olasz irredenta részéről (E. Tolomei, utóbb Mussolini által is felkarolt politikai aktivista fő közreműködésével) megéled már jóval a világháború befejezése és a határrendezés előtt, hogy a béketárgyalásokhoz mellékelt térképeket végül már a fordításnak álcázott vagy eleve légből kapott helynév készlettel tálalhatta. A nevek első jegyzékét publikálják is 1916-ban, a kataszter az uralomváltás után pedig – a német eredeti nevek betiltásával kísérve – hamarosan törvényerőre emelkedik időről-időre bővített kiadásaival. A német megszállás visszaállítja a német eredeti elnevezések jogait, mindenestre anélkül, hogy az olasz párhuzamot hatályon kívül helyezné. A továbbiakra nézve a párizsi szerződés (1946) és ennek nyomdokain az új felállású Trentino-Alto Adige régió kereteire szabott autonómia-statútum (1948) elő-

ször rendelkezik a nevek kétnyelvűségéről – természetesen a meglévő, hivatalos, vagyis a Tolomei-féle olasz névkataszter alapján. (A statútum a párizsi kívánalmakat legfeljebb a rétoromán-olasz kétnyelvűség beiktatásával lépi túl.) A hiányosságokon e pontban a más tekintetekben előremutató 1972-es autonómia-rendezés sem segít, ragaszkodván továbbra is a mesterséges úton létrejött, kezdetől a legélesebb, érzelmeikkel túlfűtött viták keresztüzében állt „törvényes” névkataszterhez.

*

Az E. Tolomei-féle jegyzékekre alapozott helynév-törvény máig tartó vitája során az ellentétes álláspontok nehezen mozdulnak a kreált névanyag teljes elvetésének, ill. e követelés merev elutasításának álláspontjáról. A vita nem csak a törvény politikai legitimitációját, restriktív fogantatását érinti, de legalább annyira élesek az ellenvetések a nyelvi tekintetben ugyancsak erőszakolt, egyszersmind a német megfeleltetés szempontjából többnyire alkalmatlan névformák és névtartalmak vonatkozásában. Lassanként mégis talán prioritást nyer a kompromisszumok keresése. Az utóbbi tíz év során ismertté vált legalábbis több, ez irányú kezdeményezés. Javaslatként felmerült például a makro-, illetve kistrégió szerinti differenciálás lehetősége, melyben a kistrégiót reprezentáló névanyag megsűrűhetővé válna. Egy másik javaslat az olasz elnevezések tényleges használatának, meggyökeresedésének vizsgálatát szorgalmazta. Ezeket és hasonlókat érintően az egyes igazgatási szintek és szakbizottságok között folyó, ráérős és óvatoskodó egyeztetések kellő alapossággal járnak körül a jogtechnikai útvesztők buktatóit főképp az alkotmányosság szempontjából, de középtávon kirajzolódni látszik a reform szándéka. Mérföldkönek nevezhető a helynevek standardizálására hivatott országos helynév-bizottmány, illetve a kartográfiai tanács létrehívása (2012), melyekben a vonatkozó törvény vétőjogot biztosít a helyi szinteknek.

Sok tekintetben segítik az előrehaladást a nemzetközi jogi viszonylatban egyre-másra napvilágot látó ajánlások és állásfoglalások, valamint a mintavételi (joghasonlító) lehetőségek a nemzetközi gyakorlat szemhatárán. A nemzetközi jogforrások dél-tiroli szemszögből – rele-

vancia szerinti sorrendben az alábbiak (a tanulmány részletesen meg is jelöli a gyakorlati vonatkozásokat):

- az ENSZ gazdasági-társadalmi bizottsága (ECOSOC) földrajzi név-standarddal foglalkozó csoportjának (UNGEGN) határozata (1990),
- az ún. Martinez-Cobo beszámoló (szintén az ENSZ kereteiben) az őslakos népek kisebbségvédelméről, különös tekintettel az oktrojált helynév-adás gyakorlatára mint kulturális agresszióra (1986),
- a 2007. évi deklaráció az őslakos népek kisebbségi jogait illetően,
- az európai keretegyezmény a nemzeti kisebbségek védelméről (1995),
- az EBESZ-kisebbségpolitikai főmegbizott oslói ajánlásai (1998),
- a regionális és kisebbségi nyelvek chartája (1992, megjegyzendő: Olaszország ezt nem ratifikálta).

Empírikusan csak megszorításokkal alkalmazhatók a joghasonlító lehetőségek egyes (az európai kontinensen keresendő) államok regionális és kisebbségi politikájában fellelhető jogpolitikai gyakorlat mintáival kapcsolatban. E tekintetben mindenekelőtt a dél-tiroli régióval éppen szomszédos Ausztria – nem kevésbé nehézkesen formálódó, ugyancsak a helynevek kérdéskörében kritikus – karintiai szlovén vonatkozású eredményei tarthatnak számot különös érdeklődésre. Külön kiemelhető a megoldásokra szánt fáradozások kompromisszumos stratégiája, ami szemmel láthatóan Dél-Tirolban is kényszerítővé válik. (Az itt ismertetett tanulmány szerzőjének másik publikációja épp az ausztriai összefüggéseket érinti, lásd a Kisebbségkutatás 2017. 2. számában.)

Komáromi Sándor

NEMZETI ÉS ETNIKAI KISEBBSÉGEK TÖRTÉNETE

Az erdélyi hadjárat

Magyarosi Sándor: Az 1916. évi erdélyi hadjárat. = Székelyföld, 21. évf. 2017. 6. sz. 22 – 97 p.

1916. augusztus 27-én indítottak támadást a románok Erdély elfoglalására, és ezzel az addig semleges Románia az antant oldalán belépett az első világháborúba. A hadba lépés Románia számára kezdetben súlyos következményekkel járt (a központi hatalmak kiszorították Erdélyből a románokat, majd Románia nagy részét is elfoglalták) hosszabb távon azonban mégis szerencsés volt: az egykori Partium, Erdély és Bukovina megszerzéséhez vezetett.

A román hadba lépés előkészületeiről tudomást szerzett a Monarchia állami és katonai vezetése is, de Tisza István az uralkodónak címzett figyelmeztetése dacára, sem a Monarchia, sem Németország hadvezetése nem számolt komolyan a román támadással, így a központi hatalmak hadseregét a román támadás váratlanul érte.

Meglehetősen pontos adatok állnak rendelkezésre a szemben álló felek haderejéről. A román hadsereg létszáma 833601 főre rúgott, az állomány 80%-át a gyalogság tette ki, viszont a gyalogos katonáknak csupán a felét látták el puskával, nagyon kevés géppuskával rendelkeztek, a kézi gránát használatára – pedig a hadjárat megindítását követően jelentős mennyiséghez jutottak – ki sem képezték őket. Hasonlóan siralmas volt a tüzérség felszerelése valamint Románia vasúthálózata, a csapatok nagy része írástudatlan földművesekből állt, a vezérkar elévült harcászati elveket vallott stb.

A román támadást követően a központi hatalmak harcoló alakulatokat csoportosítottak át a nyugati, keleti és az olasz frontról: a beérkező osztrák – magyar hadosztályok száma 12, a németeké mindössze 9 egy-

séget számlált, amely jóval létszámban alatta maradt a román erőknek. (Igaz a felszereltség tekintetében a központi hatalmak fölényt élveztek, ám a hadjárat kimenetelére döntő mozzanatként az erős csoportszellemmel rendelkező bajor hadosztály, az Alpenkorps bevetése bizonyult, amely korábban az olaszok, a szerbek és a franciák ellen is harcolt.)

A románok nem számolva a központi hatalmak tényleges erejével és harci tapasztalataival – 1916. augusztus 27-én kezdték előretöréseiket a Kárpátok tizenkét átjáróján átkelve Erdély belseje felé. 4. hadseregük a Gyimesi-, a Békási- és a Tölgyesi-szoroson át a Gyergyói és a Csíki medencébe, 2. hadseregük Háromszékre és a Barcaságra nyomult be, az 1. hadsereg pedig a Vöröstoronyi- és a Szurdok-szoroson, a Vulkán hágón át Nagyszeben és Hátszeg irányába törtek előre. A váratlanságból és a létszámfölényből adódó kezdeti román előretörést az Erdélyben állomásozó osztrák – magyar alakulatok erejéből csak az ellenség haladásának lassítására futotta, az 1. hadsereg példás helytállásának és Bulgária hadüzenete nyomán a déli front megnyitása következtében a románok kénytelenek voltak erőiket megosztani.

A központi hatalmak ellentámadása a német 9. hadsereg parancsnokának von Falkenhayn vezérkari főnök vezetésével (az osztrák–magyar 1. hadsereget a németeknek rendelték alá) 1916. szeptember 19-én kezdődött azzal az elgondolással, hogy a szemben álló román erőket egyenként számolják fel, mert a tábornok felmérte: a 4–500 km szélességű arcvonalat lehetetlen pusztán védekezéssel fenntartani. Elsőként a Zsil-csoportot támadták meg, megakadályozva a csoport kapcsolatfelvételét a másik három román hadseregcsoporttal. Az ellentámadás sikeréhez hozzájárult az ún. Alpenkorps bajor hegyi alakulat bevetése: az egységnek sikerült a szebeni havasokat leküzdve, a románok hátába kerülni és utat nyitni Szeben felszabadításához. A nagyszebeni csatában szemben álló felek erőit a magyar–német és a román történészek, illetve maguk a résztvevő felek egymástól eltérő módon értékelik. Falkenhayn szerint a német és az osztrák–magyar katonák száma kb. 20 ezer, a románok negyven zászlóaljának legénysége 40 ezer fő volt. A román történészek a két fél fegyverzetének különbségét hangsúlyozzák: a románok csupán 19 üteggel és 34 géppuskával rendelkeztek, ellenfeleik pedig, 59 üteggel és 172 géppuskával. Magát az ütközet lefolyását is eltérően ítélik

meg a két fél történészei: a románok csak a déli ellentámadással foglalkoznak, Nagy Vilmos viszont a német–magyar támadás váratlanságából és sikerességéből merít. Végül is tény: a német és az osztrák–magyar egységek a Vöröstoronyi-szoros elfoglalásával eldöntötték a csata kimenetelét. A nagyszebeni győzelem fordulóponthoz jelentett az erdélyi hadjárat történetében: elindította azt a folyamatot, amelynek során a román csapatok nem csupán Erdélyből szorultak ki, de Románia nagy része is német és osztrák–magyar erők birtokába került.

A Falkenhayn vezette erők csak az Olt déli partján nyomultak előre. Az osztrák–magyar flotta egységei lerombolták a Dunán épített hadihidat, az 51. hadosztály visszafoglalta Fogarast, október 4-én, a 9. hadsereg az Olt völgyében, a 89. és a 71. hadosztály pedig Segesvár irányából közeledett Brassó felé. A brassói csatában a románok makacs ellenállása dacára a központi hatalmak győzelmet arattak. Az 51. honvéd zászlóalj vonult be ünnepélyes keretek között a városba október 8-án, 9-én pedig a német 187. hadosztályt fogadta a szász lakosság ünnepléssel. A támadók október 14–15-re csaknem mindenütt elérték a román–magyar határt, és ezzel gyakorlatilag befejeződött az erdélyi hadjárat.

A román szakirodalom a vereséget döntő mértékben annak tulajdonítja, hogy Romániának két nagyhatalom katonáival kellett szembenéznie: a központi hatalmak vezette erők – pl. Historia c. román történettudományi folyóirat 2016. júniusi (!) különszáma szerint jelentős erőfölényt mutattak a román hadsereggel szemben. Ezzel szemben Andrei Pogacias és Nagy Vilmos számítása szerint (valamint a szerző becslésére hagyatkozva) Románia 240 zászlóaljat, 12 ezer főnyi lovasságot és 840 löveget vetett be, ezzel szemben állt két német és az osztrák–magyar hadsereg 138 zászlóaljat, kb. 6500–8500 főnyi lovasságot és megközelítőleg 508 löveget tudott felmutatni.

A tárgyilagosságot mellőző, jelenkori történetírói felfogásra jellemző módszer, hogy román történészek gyakran hivatkoznak amerikai szerzők munkáira, olyanokra, amelyeket a tengerentúli historikusok román forrásokra alapozva készítettek.

Cholnoky Győző

Magyari Lajos litográfus

Murádin Jenő: „*En Bolygó szél vagyok*” Egy székely litográfus a reformkorban. = Székelyföld. 2017. 7. sz. 135 – 148 p.

A Székelyföld 2017. júliusi számát a székelytompai Magyari Lajos litográfiai díszítik. Murádin Jenő művészettörténész tanulmánya rajzolja meg ennek a nagyobb elismertségre érdemes művésznek a pályaképét.

1846 –ban jelent meg Kolozsvárott a *Kiskövet* c. hetilap Magyari Lajos szerkesztésében, amely, korát megelőzve, bőségesen tartalmazott könyvatos képeket, melyek között még színes litográfiák is akadtak. Bár a könyvatos történetével foglalkozó szakirodalomban nem ismeretlen Magyari Lajos munkássága, pályaképe mégis feltáratlan maradt.

Származására inkább csak előnevei utaltak. Hol szentháromsági, hol pedig székelytompai Magyari Lajosnak nevezte magát. A református egyházi anyakönyv, ma már alig olvasható, oldala szerint Székelytompán Magyari Zsigmondnak Lajos nevű fia 1813. április 17-én született. A Nyárad mentének ebben a ma is jószerint színmagyar régiójában gyakori a Magyari név. Az igencsak szerényen élő család gondot fordított arra, hogy a tehetséget mutató gyermekek kellő felkészültséget kapjanak. Így lett Magyari Lajos a marosvásárhelyi Református Kollégium növendéke 1825 – 1833-ig, majd Kolozsvárra ment, mert itt lehetett az akkoriban népszerűsödő könyvatos-technikát elsajátítani. Kolozsváron –szebeni példa nyomán –ebben az időben két könyvatos nyomda is működött. Barra Gábor (1799–1837) nyomdász és kőrajzoló is Szebenből jött át és Bécsben vásárolt felszereléseket a református kollégiumi nyomda számára. Elképzelhető, hogy Magyarinak is ő szolgált útmutatásul, csakúgy mint korábban, Szebenben Barabás Miklósnak.

Magyari elgondolása az volt, hogy erkölcsnemesítő társadalmi kiadványt indít, és azt könyvatos képekkel illusztrálja. 1844-ben el is indította a „közönség részvétlensége” miatt tiszavirág életű *Életelvek* című lapját. Ezt megelőzően 1842-től adta ki az *Erdélyi Nemzeti Fejedelmek* című sorozatát, amely festményekből áttett könyvatosokat tartalmazott, de 1844-ben ez a kezdeményezése is csődöt mondott.

Székely állhatatossággal azonban Magyari újabb, átgondoltabb programmal, folyóirat kiadásba kezdett. 1846-ban meg is jelent a *Kiskövet* c. általános ismertető hetilap, mely később szépirodalmi és művészeti lappá alakult. A mecénások által támogatott lapban prózai írások, elbeszélések, „beszélykék” valamint tájleírások, történelmi idöket idéző emlékezesek, színházi tudósítások, farsangi mulatságról, fürdőélet-ről, divatról szóló beszámolók jelentek meg. Az illusztrációk kizárólag Magyari könyvatai.

Ifj. Szilágyi Ferenc, a kollégium történelem- és filológianára kezdetektől figyelemmel kísérte Magyari pályáját. Pártfogóként is segítette a gondokkal küszködő Magyarit. Kiváló oktatói és kutatói kvalitásai felül tudták írni Magyari szemében Szilágyi megrögzött konzervativizmusát is. Id. és ifj. Szilágyi Ferenc Magyari által készített könyvatos portróját máig őrzik a kolozsvári Egyetemi Könyvtárban.

Mivel a reformkori eszmék nyílt kifejezésének vajmi kevés esélye lehetett ebben a korban Magyari Lajos valóságos gondolatait a haza jövője iránt a szövegekből meg nem ismerhetjük. Van azonban egy képe mely a reformkori törekvések allegóriája is lehetne. 1846–47-es erdélyi országgyűlés, a diéta megnyitása alkalmából közölte a *Kiskövet* 36. száma. A könyvatos kép a nemzetek gyülekezete (öltözékük alapján azonosítható magyarok, szászok, románok és ruszinok) egy akarattal emelnek egy zászló a magasba. Fölöttük az osztrák kétfejű sas, karmában egy mérleg és egy kard. A kép értelmezését a „Remélünk” felirat teszi egyértelművé.

Az 1846 és 1848 eleje között kiadott lap hetvennél több litográffiát közöl. Olyan teljesítmény ez, amelyre korábban csak Barabás Miklósnál illetve Szathmári Pap Károlynál lehetett találni. Bár Nagy Zoltán (*A magyar litográfia története a XIX. században*. Budapest, 1934.) kifejezetten nagyra értékelte Magyari Lajos fejlődését a rajzolás és a technikai ismeretek terén, a *Kiskövet* rajzai ingadozó minőségűek.

A képek tipológiájuk szerint: portrék, tájak, kompozíciós jelenetek, zsánerek. Többségük azonban portré, hiszen ez volt a kor társadalma által leginkább igényelt. Egy részük valamilyen évfordulóhoz, életrajzi mozzanathoz kapcsolódik (Pestalozzi centenárium 1846; István főherceg, Magyarország utolsó nádora 1846; IX Pius pápa, megválasztása

alkalmából 1846; Dugonics András; Horváth István történész és nyelvész, Vajda Péter költő nekrológjai 1846; Liszt Ferenc kolozsvári fellépése 1846). Sorozattá állnak össze a diétai arcképek, melyek az utolsó erdélyi rendi országgyűlés küldötteiről készültek. Ezek a portrék a kor kultúrtörténeti horizontjába szorosan illeszkedtek, hiszen számos előzmény ismert a művészettörténetben: Szabó János könyvművészeti arckép sorozata 1834-es erdélyi országgyűlés követéről, Barabás Miklós abamaradt sorozata az 1837-es szebeni országgyűlés küldötteiről és Szathmári Pap Károly vállalkozása az 1841–43-as kolozsvári diéta küldötteiről. Ehhez a Szathmári féle képciklushoz igazodott Magyarai Lajos hetente megjelenő arckép sorozata külsőségeiben is. Az ő könyvművészeti arcképei is háttér nélküliek, minden attribútumot nélkülöznek, a hasonlóság és a jellemtükrözés az elsődleges. Színvonalát tekintve „néhány képe megközelíti Szathmári színvonalát, de vannak nagyobb számban lényegesen gyengébbek, sematikusak is.” Magyarai tervezte, hogy a 12 portrét külön füzetben is megjelenteti (hirdette is a lapban), de valószínűleg ez a terve anyagi nehézségek miatt meghiúsult.

Másik képtípusa a tájkép, bár csupán kis számban volt jelen a lapban, Magyarai Lajos legszínvonalasabb litográfiái közé tartozik. (*Grafenberg*, neves sziléziai fürdőhely, ahol feltehetően maga Magyarai is járt, *A Vezúv*, amely inkább fantáziakép benyomását kelti, *A Detonata bazalt orgonája* az Erdélyi Szigethegységben készülhetett szintén személyes élmények alapján).

Zsánertémái a társasági élet jelenetei a *Kiskövet*-ben viszont a korabeli magyar lapok valamint a biedermeier bécsi divatjához igazodott. (*Schmutzer restje*, *Az igen elkapott szerelmes*, *Kártyások*, *A havasi vadász*, *Egy cseber lúg*)

1847-ben jelent meg két kép, melyen Magyarai a színes könyvművészeti arcképek is megpróbálkozott. Krinolin leányokat ábrázoló képet feltehetően több is követte, de a csonkult példányokból ezek eltűntek.

A *Kiskövet* kiadása csak az 1845-os esztendőben tűnik zavartalannak. Később egyre több gonddal küszködött, főleg anyagiakkal, ezért váltott a szerkesztő 1847-től a kéthetenkénti illusztrálásra. A könyvműveket eleinte bekötötték a megjelent számba, majd később csak beillesztették a lapok közé, s volt úgy, hogy külön és később postázták az elő-

fizetőknél. Az 1848-as év már tetemes kárral kezdődött és az utolsó, 11. lapszám március 7.-én jelent meg.

Vajon milyen arculatot öltött volna a lap a forradalom idején, a cenzúra eltörlésekor? – tesz fel a kérdést a szerző.

A szabadságharc és az önkényuralom messze sodorta Magyarai Lajost a lapszerkesztéstől. Művészi érdeklődése is másfele fordult. Versei jelentek meg korabeli lapokban, majd 1858-ban Magyarai Kossa Sámuel tápiószentmártoni birtokos támogatásával egy vékony kis verseskötet Pesten. Írásai azonban nem utalnak figyelemre méltó költői vénára. Kolozsváron temették el 1859-ben, a Házsongárdi temetőben.

Cholnoky Olga

RESUME

László SZARKA

The Dilemmas of State Unity and the Equality of Nationalities Before the Law.

A Sidenote to the History of the Consequences of the Austro-Hungarian Compromise of 1867 Regarding National Minority Policy

The fifty-year-long dualist cooperation within the Austro-Hungarian Empire, which followed the Austro-Hungarian Compromise of 1867 (concluded between the Hapsburg monarch and the Hungarian estates) and the law on national minorities (1868) brought a shift only seemingly in the strengthening of Hungary as a nation-state. The Hungarianization did not yield any substantial results: apart from the bilingualism of the non-Hungarian population and the linguistic assimilation of the Jewry, Hungarian was barely spoken in the villages inhabited by ethnic minorities, nor did they have a Hungarian identity. Besides several other factors, that also contributed to the disintegration of the historic Hungary after the First World War.

László SOLYMOSI

The Beginnings of the Cult of King St. Ladislaus, and his Canonization

The bishop of the cathedral of Várad (Nagyvárad - Oradea), who kept the cult of St. Ladislaus alive, appealed to King Béla III so that he would initiate the canonization of the knight-king. The event finally took place in 1192, from the grace of Pope Clement III and Pope Celestine III. After his canonization, the cult of St. Ladislaus reached a national dimension: he was the pride of Hungary, which is attested not only by a multitude of hymns and artworks, but also the fact that the Esztergom list of religious holidays was completed with the holiday of the knight-king, in addition to the other five Hungarian saints.

Klára ERDÉLYI-MOLNÁR

Zoltán Kodály and Slovak Folk Music

Bartók's research on Slovak folk music and its relationship with Hungarian folk music is accessible today. The present article aims to provide an overview of Kodály's work, findings, views and some of questions he posed regarding these topics. The majority of the relevant data can be found in the Kodály Archives in the form of manuscripts, but the processing work is yet to be completed. Along with a few academic statements, several relevant comments are included in Kodály's handwritten notes, which were subsequently published by Lajos Vargyas.

Valery TSAGARAYEV

The Golden Apple Tree of the Narts Trans.: Béla Kovács J. Part II.

The Ossetes are in kinship with the Jasz. They constitute the only people with a significant population in the Caucasus that lives on the northern and southern slopes of the mountains in the present-day Republic of North-Ossetia-Alania. Till the Mongolian Invasion, their history was common with the Jasz: they were part of the Alanians, and it was only the defeat suffered from the Mongolians that tore them apart. In the first half of the 13th century, the ancestors of today's Ossetes retreated into the defensible straits of the Caucasus while the progenitors of today's Jasz (along with the Cumanians) moved to the country of Bela IV of Hungary to their present-day living place, i.e. the Jaszag. Up until the 16th century, they spoke Digor, one of the dialects of the Ossetic language. Before the conquest of the Carpathian Basin, the Alanians lived in the proximity of the Hungarians, as attested by our Alanian loan words having stayed with us to this day. The roots of the national culture of the Ossetes go back to the approximately three-thousand-year-old Nart Saga. The mythological background of the Nart Saga and its literature are extremely rich. The epic world of the Narts may be conceived of as a garden: the Nart garden represents the archaic universe. Its main treasure is the golden apple tree of the Narts: the tree of knowledge, the tree of the world and the tree of life, the source of fertility as well as of the forces of life. The translation is an extract from Valery Tsagarayev's volume entitled *The Golden Apple Tree of the Narts*.

A SZEMLE ROVAT FORRÁSAI

Europa Ethnica
(Ausztria)

Foreign Affairs
(Amerikai Egyesült Államok)

Fórum Társadalomtudományi Szemle
(Szlovákia)

International Affairs
(Anglia)

International Security
(Anglia)

Kulturportal West-Ost <http://kulturportal-west-ost.eu/>
(Németország)

Osteuropa
(Németország)

Székelyföld
(Románia)

Divičanová, Anna (Szerk): *Čabianske priezviska*.
Békešská Čaba. 2015, Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku 260. p.

E SZÁMUNK SZERZŐI

SZARKA LÁSZLÓ
történész, MTA BTK Történettudományi Intézet

SOLYMOSI LÁSZLÓ
történész, professzor emeritus, MTA rendes tagja

ERDÉLYI-MOLNÁR KLÁRA
tudományos kutató, MTA BTK Zenetudományi Intézet

VALERIJ CAGARAJEV
művészettörténész, Kisinyov



Pro Minoritate 2017. nyár

Kisebbségvédelem az EU-ban

MANZINGER Krisztián – VINCZE Loránt: Minority SafePack – esély az EU-s kisebbségvédelemre?

Oroszok, ukránok – modernizáció, államiság a keleti szlávoknál

GRÚBER Károly – VASZARY Tamás: Nyugatosok versus szlavofilek, avagy az orosz modernizációs vita történelmi előképei

GÚTI Erika – TÓTH Sándor: Ukrajna – identitás, államiság és egy lehetséges politikai modell a megoldásra

Egykor

ORDASI Ágnes: Egy betiltott kisebbségi lap. A fiumei *La Difesa* története (1898–1901)

JÁNOSI Csongor: A magyar-román belügyi és állambiztonsági kapcsolatok (1955–1965)

Stúdium

HOPPA Enikő: Az olaszországi walsler közösség nyelvi vitalitása

Kutatóúton

„...úgy döntöttem, hogy bemegyek a könyvtárba, és nem jövök ki addig, amíg nem találok választ azokra a kérdésekre, amiken az emberek 89–90 óta öltre mennek, anélkül, hogy tudnák, miről beszélnek.” – Filep Tamás Gusztávval Bárdi Nándor beszélget, 2. rész

Lelet

SZALAY-BOBROVNICZKY Kristóf: Lord Alton of Liverpool laudációja a Magyar Érdemrend Középkeresztje kitüntetés átadásánál

LORD ALTON OF LIVERPOOL: Válaszbeszéd a Magyar Érdemrend Középkeresztje kitüntetés átadása alkalmából

Szemle

NASTASĂ-MATEI, Irina: egy megkésett életrajz

Schmitt, Oliver Jens: *Capitan Codreanu. Aufstieg und Fall des rumänischen Faschistenführers*, Paul Zsolnay Verlag, Wien, 2016

BOGDÁN Péter: Ütközőállam

Fedinec Csilla – Halász Iván – Tóth Mihály: *A független Ukrajna. Államépítés, alkotmányozás és elsüllyesztett kincsek*, MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont – Kalligram Kiadó, Budapest, 2016