

HOLMI

XX. évfolyam 11. szám

2008. november

Szerkeszti: Réz Pál (főszerkesztő),
Radnóti Sándor (bírálat), Várady Szabolcs (vers), Závada Pál (széppróza),
Fodor Géza, Szalai Júlia, Voszka Éva

Szerkesztőbizottság: Bodor Ádám, Dávidházi Péter,
Göncz Árpád, Kocsis Zoltán, Lator László,
Ludassy Mária, Nádasdy Ádám, Rakovszky Zsuzsa.
Tördelőszerkesztő: Környei Anikó. A szöveget gondozta: Zsarnay Erzsébet

TARTALOM

- Szűcs Jenő*: Két történelmi példa
az etnikai csoportok
életképességéről • 1399
- Rába György*: A bolygó ritmusai • 1411
Hétvége idegen városban • 1412
- Tandori Dezső*: Híg-sivatag-felonínusok • 1412
- Kiss Judit Ágnes*: Gyerekkor (I) • 1414
- Szvoren Edina*: Percek egy sün életéből • 1417
- Kováts Judit*: Hálóingben, pelenkában • 1422
- Radnóti Sándor*: „Xenídion s Etelke”
(A magyar winckelmanniánizmus
határai) • 1428
- Kálec Orsolya*: A Turing-teszt • 1454
- Egressy Zoltán*: Erdő • 1460
- Jónás Tamás*: Nagy szerelmes vers • 1465
Oroszlán a tengerparton • 1467
- Loschitz Ferenc*: Már és még • 1468
Ne csak szoríts • 1468
- Kovács Péter*: Szilánkok fölötté válásom
történetéből (*Részlet*) • 1469
- Ferdinandy György*: Éhínség a paradicsomban
(Francia írószágom története) • 1490
- Sárándi József*: Mezsgyén • 1506

FIGYELŐ

- Bodor Béla:* Háttal a stégnek (Ijjas Tamás:
Fejedelmi többsz) • 1507
- Sántha József:* Bolygó apák (Bán Zoltán András:
Hölgyszónáta és más történetek) • 1511
- Dömötör Edit:* Találtam egy könyvet.
Narratívakoncepciók Lengyel Péter
„Macskakő” című regényében • 1515
- Gömöri György:* Egy alapos Balassi-revízió
(Kószeghy Péter: Balassi Bálint.
Magyar Alkibiádész) • 1525

Megjelenik havonta. Felelős kiadó: Réz Pál. Vörösmarty Társaság
Levélcím: HOLMI c/o Réz Pál, 1137 Budapest, Jászai Mari tér 4/A
Terjeszti a Nemzeti Hírlapkereskedelmi Rt. és a regionális részvénytársaságok
Előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Rt. Hírlap Üzletág
Előfizethető közvetlenül a postai kézbesítőknél, az ország bármely postáján,
Budapesten a Hírlap Ügyfélszolgálati Irodákban és a Központi Hírlap Centrumnál
(Bp. VIII., Orczy tér 1. Tel.: 06 1/477-6300; postacím: Bp. 1900)
További információ: 06 80/444-444; hirlapelofizetes@posta.hu
Előfizethető még postai utalványon Závada Pál címén (1092 Budapest, Ráday u. 11–13.)
Előfizetési díj fél évre 2500, egy évre 5000 forint, külföldön 50, illetve 100 euró
Tördelte: Kardos Gábor. Nyomtatta az ADUPRINT Kft. Vezető: Tóth Béláné

A HOLMI honlapja: www.holmi.org

ISSN 0865-2864

Szűcs Jenő

KÉT TÖRTÉNELMI PÉLDA AZ ETNIKAI CSOPORTOK ÉLETKÉPESSÉGÉRŐL

Nagyszerű elemzőkészség, éles, hibátlan logika, káprázatosan gazdag anyagismeret jellemzi Szűcs Jenő egyik utolsó tanulmányát, a KÉT TÖRTÉNELMI PÉLDA AZ ETNIKAI CSOPORTOK ÉLETKÉPESSÉGÉRŐL című írást. A magyar államalapítás utáni *böszörmény* (vagyis mohamedán) települések és a Hunyadi János kezdeményezésére az oszmán hódítás ellen a Dnyeszter vonaláig előretolt magyar határőrfalvak maradványainak „*bámulatosan szívós életképességét*” feltárva, Szűcs Jenő nem kíván „*általánosságban elmélkedni az etnikai lét dimenzióiról*”, de okkal feltételezhetjük, hogy a jelenkor történeti, politikai kérdései iránt mindig is, utolsó éveiben pedig különösképpen érdeklődő történész az igencsak aktuális tanulságokra való utalás szándékával is írta ezt a dolgozatát.

A tanulmány A MAGYARSÁGKUTATÓ CSO-

PORT 1987-ES ÉVKÖNYVÉ-ben, az ÉVKÖNYV (és a tanulmányból készült különlenyomat) kis példányszámban jelent meg, sokszorosítva, ma már könyvritkaság, csak a nagyobb könyvtárakban található meg – újrapublikálását ez is indokolja. Szűcs Jenő halála után családja, barátai, munkatársai azt tervezték, hogy többkötetes sorozatba gyűjtik össze életművét, legközelebbi munkatársa és tanítványa, Engel Pál elkészítette a hétkötetes sorozat tervét, 1997-ben meg is jelent az első kötet (SZÜCS JENŐ MŰVEI. A MAGYAR NEMZETI TUDAT KIALAKULÁSA. Sorozatszerkesztő Engel Pál, szerkesztette Zimonyi István. Balassi Kiadó–JATE–Osiris), de a vállalkozás csakhamar elakadt. Örömrökre szolgálna, ha a tanulmány újraközlése felhívna a figyelmet Szűcs Jenő gazdag életművére, és elősegítené a vállalkozás folytatását. – *A szerk.*

Mire tanít a történelem az etnikai közösségek élettartamára nézve? A kérdés persze ebben a formában egyelőre túl tág és laza körvonalú, hiszen a dolog természetesen a feltételeken fordul meg. A történelem általánosságban véve arra tanít, hogy valameleyest is tűrhető feltételek közt még az állam nélküli vagy „anyanemzetet” nélkülöző etnikumok életképessége is bámulatosan szívós. Tűrhető feltételeken bizonyos, mégoly alsófokú jogi-territoriális és kulturális (a történeti századokban elsősorban vallási) autonómia minimuma értendő. Mindehhez éppen nem feltétlenül szükségeltetnek európai keretek. Elég csak a krími gótok extrém példájára utalni, arra a töredékre, mely a keleti gótok népéből a hun invázió (i. sz. 375) után visszamaradt a Krím-félszigeten, és a feljegyzett nyelvémlékek tanúsága szerint még az újkor hajnalán is (1562) gót nyelven beszélt.¹ Egy másik extrém példa viszont arra int, hogy ne legyenek eleve túlzott illúzióink az európai normákkal kapcsolatban. Az Elba, a Saale és az Odera közt már a IX. században szerepet játszó szláv törzsek, az ún. „elbai szlávok” egy részét előbb véres kereszties hadjáratok (1108-ban és 1147-ben) irtották ki a keresztény misszió jegyében, majd további nagy tömegeit a szász lovagság expanziója során a feudalizáció

olvasztotta be a némentségbe. Annál tanulságosabb, hogy még e mélyen a tűrhető történelmi feltételek alá szorított „csonka társadalomból” is (mely nemcsak önálló politikai keretet vagy bármiféle autonómiát, nemcsak „anyanemzetet” nélkülözött, hanem saját etnikai létet is, lévén a klérus és a nemesség eleve német) egy töredék, a szorb népcsoport, átvészelt több mint egy évezredet.² Igaz, ez a példa meg azért szélsőséges, mert általában éppen a középkor maraszthalható el legkevésbé a népirtás vádjában. A mai nyugat-európai „etnikai reneszánsz” részeseinek tekintélyes hányada egykori feudális-territoriális autonómiák háttérbázisának köszönheti, hogy – ha nagy veszteségekkel is – úgy-ahogy átvészelte az etnikai lét igazi pestiseit: az újkori állami centralizációt és az államnacionalizmust.³

Ez az írás persze már terjedelmi korlátai miatt sem léphet fel azzal az igénnyel, hogy általánosságban elmélkedjék az etnikai lét történelmi dimenzióiról. Célkitűzése sokkalta szerényebb. Mindössze két példát emel ki a magyar történelem korai századaiból az egybevetés célzatával. Az egyik az Árpádok keresztény monarchiájába betagozódó mohamedán – etnikailag javarészt észak-iráni eredetű – töredékek (X–XIII. század), a másik a kései középkori és korai újkori magyarság legkeletebbre, a Dnyeszter partjára sodródott szórványának (XV–XVIII. század) etnikai sorsa. A példák, akárcsak a fentebb futólag említettek – szándékoltan – extrémek, hogy segítségükkel az előljáróban feltett kérdés bizonytalan határai leszűkíthetők legyenek, sőt maga a kérdés sarkítható ilyenformán: mi az élettartamuk – mintegy ellenálló képességük – az etnikai tömegükből kiszakadt, az idegen hatalmi, vallási-kulturális és etnikai környezetben valamilyen mértékben eleve „veszélyeztetett” helyzetű, ráadásul viszonylag kis létszámú etnikai közösségeknek? Ha a két, egymástól időben, térben és struktúrája tekintetében meglehetősen távoli példa bizonyos analógiákat mutat fel, az egybevetés talán nem tanulságok nélküli.

*

Régóta ismeretes a szakirodalomban, hogy az Árpád kori Magyarországon nem jelentéktelen tömegű mohamedán szórványnépesség élt.⁴ Ezáltal a magyar királyság, ha szerényen is, harmadikként csatlakozott a keresztény és az iszlám kultúra két európai kontaktuszónájához,⁵ az Ibériai-félszigethez és Szicília–Dél-Itália kettős királyságához. Témánk szempontjából kiemelkedő értékű az a két kivételesen információgazdag egykorú tudósítás, amely magából az iszlám világából származik a magyarországi mohamedán népességnek ugyanarra a tömbjére nézve. Yakut al-Rumi arab geográfus (1178–1229) régóta ismert tudósítását, mely az Aleppóban 1220 körül megfordult magyarországi muszlimok beszámolóját tartotta fenn otthoni viszonyaikról,⁶ gazdagon egészíti ki a mór utazó, jogtudós és vándorteológus Abu-Hamid al-Garnati al-Andalusi (1080–1170) alig több mint harminc éve Madridban felfedezett emlékirata, mely egyebek közt három, Magyarországon töltött évének (1151–1153) élményeit összegzi.⁷ Mint-hogy a görög Ioannes Kinnamos *Επιτομή* című művében (1180–1183)⁸ ugyanarról a népcsoportról tartott fenn etnikai tekintetben értékes adatokat, melyről a két arab, kivételesen beszédes forráscsoport világítja meg több oldalról ugyanazt a jelenséget.

Foglaljunk össze az idézett kutatásokból annyit, amennyi témánk szempontjából elengedhetetlenül szükséges. Az Árpád-kor forrásaiban többnyire *Ismaelitae* vagy *Saraceni* néven emlegetett, magyarul *böszörménynek* nevezett⁹ mohamedánok alaprétegének eredete még a magyarság dél-országi történetére nyúlik vissza. A kazár birodalomban, melybe a 830 körüli időkgig köztudomásúan a magyarság is beletartozott, már a VIII. század óta kulcsszerepet játszott részint mint katonaelem – a kagán test-

őrsége –, részint mint kereskedő és kincstári jövedelemkezelő réteg, két vallásilag mohamedán, etnikailag észak-iráni népcsoport: az egykor az Aral-tótól délre, Khiwa környékén virágzó, ősi kultúrájú Khorezmből bevándorolt, sőt tervszerűen telepített khorezmiek (saját nevükön *khvālisz*) és az Észak-Kaukázus vidékéről származó alánok egy törzscsoportja (saját nevükön *ās*),¹⁰ a mai oszétok elődei. Mindkét népelem részt vett, sőt valószínűleg vezető szerepet játszott abban a lázadásban, melynek fejleményeként három kazárai törzs a kaganátustól akkor már függetlenül magyar néphez csatlakozott. E fejlemény a 860 körüli időre datálható.¹¹ A török szóval *kāvar* (ahogy a görög írásmód miatt emlegetni szokás: „kabar”), azaz „lázkodó” összefoglaló néven segédnéppé szervezett jövevények számottevő hányada az említett két etnikumból került ki, melyek a magyarokkal együtt – de külön kötelékben – részt vettek a Kárpát-medence meghódításában és a X. századi portyázó hadjáratokban. Ugyanakkor kereskedőrétegüknek kulcsszerepe volt abban a kereskedelmi aktivitásban, melynek rádiusza északon Prágáig, délen a Duna-deltáig (Perejaslavec), keleten Kijevig, sőt a X. század közepe előtt még mindig a kazárok és az alánok földjéig terjedt.¹²

Az államalapítás után e népesség az ország különböző vidékein elszórtan, saját falutelepüléseiben élt, melyeket a dekrétumok és az oklevelek már az 1090-es évektől a tatárjárásig többnyire „izmaelita”, azaz mohamedán falvakként (*villae Ysmaelitarum*) emlegettek; a környező magyar népesség azonban általában etnikai nevükön tartotta számon e települések lakosságát. A khorezmieket, akik Abu-Hamid szerint 1150 táján még „megszámálhatatlanul sokan” éltek Magyarországon, nem e perzsa–arab megnevezésük alatt (*Chwārezmi*),¹³ hanem saját népnevükön, káliznak nevezték – „magyarul”, ahogy egy Nyitra megyei csoportjukra nézve már egy 1111. évi oklevél fogalmaz (*quos hungarice caliz vocant*).¹⁴ A korai időben az eredeti *khvālisz* formához közel álló hangalak is előfordult (pl. *Koaliz*, 1138), egyébként többnyire e névnek a magyarban módosult helynévi formái (*Kálóz*, *Kalóc*, *Kalász*) őrzik e hajdani etnikai csoport településeinek emlékét.¹⁵ Az egykori alán etnikum emlékei e nép saját nevének iráni többes *-an* végződésével (pl. *Oziun*, 1237; *Ossian*, 1275; ejtsd: osszián ~ asszián) vagy csuvasos török szókezdő *v*-vel (*illi qui vosciani dicuntur*, 1075; innen a magyarban a Varsány); sok esetben török *-lar* többes képzővel bővült helynévi formái (innen az *Oszlár*, *Eszlár* helynevek).¹⁶ E névtípusok középkori okleveles említései közel 80 helyen igazolják a kétféle etnikai elem jelenlétét a XIII. század előtt, mégpedig területileg igen szórt képlet formájában: az Árpád kori Magyarország 70 megyéjéből 26 megyébe szétosztottan.¹⁷

Nem úgy kell elképzelnünk természetesen, hogy ez a szórt népesség, amely sok helyütt – mint látni fogjuk – a tatárjárásig őrizte vallási és etnikai identitását, kizárólag a 860 körül csatlakozott „kabarok” leszármazottaiból állt. Az etnikai utánpótlás Kelet felől még nem zárult le. Ha II. Géza király még az 1153. évben is a megbízással küldte haza Abu-Hamidot, hogy a Volga-vidéken toborozzon a magyar haderő számára „*muszlimokat és törököket, akik kitűnőek a nyilazásban*” [38.], ez bizonyos tekintetben még mindig ahhoz hasonló utánpótlási akció volt, amilyenről a X. századi neves arab tudós, Maszudi számolt be egy bizánci kalandozó hadjárat (934) kapcsán: (a magyarok) „*elhívták hazulról a náluk levő mohamedán kereskedőket, és hozzájuk jöttek a kazárok és az alánok földjéről, al-Bab-ból [Derbend] és máshonnan, s összegyűjtötték a törzseikben levő mohamedánokat, akik csak a hitetlenek [keresztények] ellen hajlandók harcolni*”.¹⁸ Az etnikai utánpótlás másik területe a Volga felsőbb folyása vidékén a mongol hódításig virágzó Volga-Bolgária volt, ahol jelentékeny káliz kereskedőkolónia működött. Az Anonymus által fenntartott hagyomány, miszerint Taksony fejedelem idején nagyszámú „*izmaelita*” vándorolt be *de terra Bular*, akik adományul kapták Pest castrumát, magvát tekint-

ve hiteles lehet, annál is inkább, mert vezérek Anonymusnál fenntartott *Ethey* nevű leszármazottjának neve azonos a Nyitra megyei kálizoknak az 1111. évben említett *Etheius* főnökével, Pest mohamedán kereskedői (*Saraceni de Pest*, 1218) pedig Anonymus korában javarészt valószínűleg kálizok voltak.¹⁹ Az alább tárgyalandó szerémségi katonatelepülések hagyományában is élt az emléke egy egykori betelepülésnek abban a legendás formában – ahogy Yakutnak 1220 körül elbeszéltek –, hogy hajdan Bolgáriából jött „*hét muszlim férfiú*” erősítette meg őket az iszlám hitben. Számolnunk lehet ilyen bevándorlásokkal a XI–XII. századi besenyő beköltözések áramában is, mint-hogy a besenyőknél is ez az észak-iráni elem képviselte a kereskedőréteget.²⁰ Magyarország az 1200 körüli időig fél lábbal még abba a tágas kelet-európai gazdasági világba tartozott, mely Kijeven túl a Volgáig terjedt; a mohamedán vallást őrző népeségelemek még nem voltak teljesen elvágva etnikai rezervoárjuktól.

Mindazonáltal az izoláció és a veszélyeztetettség Damoklesz-kardja ott lebegett a fejük felett a keresztény magyar állam létrejötte óta. A Szent László uralkodása idején tartott szabolcsi zsinat (1092) elrendelte, hogy ha a megkeresztelkedett mohamedán kereskedők (*negociatores quos appellant Ismahelitas*) régi rítusaikat gyakorolják, telepítsék át őket más – keresztény – falvakba. A Kálmán uralkodása elején, 1096 körül megrendezett tarcali zsinat még tovább ment, amennyiben egyrészt keresztény templom építését rendelte el minden mohamedán faluban (*villae Hysmahelitarum*), másrészt országos érvénnyel rendelkezett e falunépeségek felének máshova telepítéséről.²¹ Más szóval, a nyilván kezdettől fogva erőltetett keresztény térítés erőszakos fázisába lépett, sőt megindult az etnikai közösségek programszerű megbontása, mégpedig a klasszikus módszerrel, a széttelepítéssel – jóllehet nem etnikai (mai fogalmak szerint „nemzeti-ségpolitikai”) szempontok, hanem a vallási totalizmus jegyében. Különbözik a tarcali zsinat határozataiban megjelenik a másik klasszikus módszer is: a kötelezés a keresztényekkel való egyes házasságra (Kálmán 1,48). A feltűnően szórt településszerkezet legalább részben nyilván e széttelepítések számlájára írható. Az is jellemző, hogy már a szabolcsi zsinat szerint elsősorban a királyi udvarral kapcsolatban álló kereskedő- és kincstári jövedelemkezelő réteg hajlott a kereszténység legalább színlelt felvételére; rájuk vonatkozhat fél évszázaddal később Abu-Hamid megjegyzése, hogy a magyarországi mohamedánok egyik fele, főként a khvárezmiek (kálizok), „*a királyt szolgálják, kereszténynek tettetik magukat, s titokban tartják, hogy muszlimok*”. [27.] Majd az 1220–30-as években kibontakozó új egyházi üldözés idején is főként a kamarabérlőket és környezetüket ostromozzák a pápai és érseki levelek, mint a kereszténységet hazug módon színlelő mohamedánokat.²²

Ez az érem egyik oldala. A másik, hogy a források éppen azt tükrözik: még ezek a „színlelők” is ragaszkodtak a mohamedán rítusokhoz (az említett zsinati határozatok szerint a körülmetéléshez, a disznóhús tilalmához, a mosakodási és böjti előírásokhoz); Abu-Hamid pedig arról tanúskodik, hogy még a XII. század közepén is „*ezerszámra*” éltek Magyarországon olyan mohamedán csoportok – főként katonaközösségek –, amelyek „*csak háborúban szolgálják a keresztényeket, és nyíltan vallják az iszlámot*”. [27.] De maga a királyi hatalom sem valami vakbuzgó módon igazodott az egyház diktátumaihoz. Az államnak szüksége volt a pénzügyekben jártas mohamedán elemre a kincstárügyben. Az említett Nyitra megyei kálizok a XII. század elején jövedelemkezelők (*institores regii fisci*), pénzverők és vámosok (*monetarii, thelonei*) voltak, és pedig azon a vidéken, ahol a kereskedelmi út vezetett Prága felé. A rekonstruálható mohamedán települések fele az ország kereskedelmi útóerein helyezkedett el. A Nyírség mohamedán tömbje²³ éppúgy, mint a Tiszabó környékén a tatárjárás előtt virágzó „*saracén falvak*”

vásáraikkal és révjeikkel,²⁴ vagy délebbre a Maros menti, Arad környéki települések²⁵ és az Eszék környéki, Bodrog megyei mohamedán falvak²⁶ mind az Erdélyből az ország közepébe, Pest mohamedán empóriumába²⁷ vezető „*sóutak*” mentén helyezkedtek el. Magának a marosi út Duna–Tisza közti folytatásának neve „*káliz út*” volt (*Kaluzut*, 1077; *Caluzutu via*, 1208).²⁸ Másfelől szüksége volt az államnak e népesség kitűnő íjász katonaelemére is, kivált a XII. század folyamán Bizánccal kiélesedő konfliktusokban, ahol az ellenséges császári seregben jelentős számban szintén mohamedán – szeldzsuk török és kaukázusi – zsoldosoké volt a kulcsszerep. A magyarországi mohamedán népességnek még Kazáriából örökölt kettős – kereskedelmi és katonai – funkciója bizonyos fokig prolongálódott tehát a XII. századra, némileg tompítva azt a veszélyeztetettséget, mely ebben a korban, az európai kereszties hadjáratok korában szükségképpen nehezedett egy keresztény monarchiába ékelt mohamedán rezervátum vallási és etnikai identitására. Abu-Hamid egyenesen így összegezte II. Géza királyról (1141–1162) való benyomásait: „*Ez a király szereti a muszlimokat.*” [33.]

Fordítsuk most már figyelmünket az előljáróban említett források megvilágította települési tömbre. A görög Ioannes Kinnamostól tudjuk, hogy II. Géza király egy Bizánc elleni 1150. évi hadjáratban segélycsapatokat küldött a szerbeknek, „*a köztük [a magyarok közt] élő, de más hiten élő kálizok közül*”; egy más helyütt pedig arról számol be, hogy még 1165 előtt, a császárral való békekötés alkalmával a Szerémségből (Sirmion) telepítettek át sok katonát a Száva túlpartjára, „*akiket náluk [a magyaroknál] kálizoknak neveznek, s akik, mint mondtam, más vallásúak, a perzsákkal azonos hitet vallanak*”.²⁹ Nem kétséges, hogy ugyanezekről a szerémségi katonatelepülésekről érkeztek 1220 körül Aleppóba tanulni vágyó ifjak, akik Yakut al-Rumi kérdezősködésére elmondták: „*Hazánk... egy nép országában van, melyet magyarnak neveznek... Ennek az országnak a határán élünk mintegy harminc faluban, melyek közül mindegyik nagyságra egy-egy kis városhoz hasonlatos.*” Az életmódjukra vonatkozó kérdésre elmondták még – az alább idézendő részletek mellett –, hogy „*bár muszlimok vagyunk, az ország királyának engedelmeskedünk... az ő hadseregében szolgálunk, és harcolunk minden ellensége ellen*”.³⁰ Elsősorban ugyanezen a vidéken, a Bizánc elleni háborúban bevetett katonaelem településein forgolódott három éven át (1150–1153) Kinnamos arab kortársa, Abu-Hamid is; itt buzdította „*az ot-tani muszlimokat a szent háborúra*” Konstantinápoly ellen, sőt be is számol egy hadjáratról és az ott ejtett hadifoglyokkal való eszmecsereiről. [31–32.] Az egyedüli probléma, hogy az emlékirat szerzője *magrebieknek* nevezi e katonatelepülések népét, akik – nem úgy, mint az iszlám hitet „titkoló” *khvárezmie*k – „*csak háborúban szolgálják a keresztényeket, és nyíltan vallják az iszlámot*”. [27.] A megnevezés tartalma vitatott a szakirodalomban. Aligha vehető szó szerint (*Maghreb ~ Magrib* „Észak-Afrika”), elképzelhető azonban, hogy mivel az Abu-Hamid által jól ismert Észak-Afrikában a vándorlások ideje óta élt egy alán néptöredék, e megjelölés a Magyarországon talált alánoknak szólt. Emellett látszik szólni, hogy éppen egy szerémségi falunévben maradt fenn a már említett *oszián*~*aszsián* népnév.³¹ Az sem kizárt, hogy az *al-Maghārib*a megjelölés másodlagosan felvett egy „idegenlégiós”-féle jelentést,³² vagy pedig a már a korai időben, a Kaukázus-vidéken eltörökösödött alán népcsoportról van szó, amit Magyarországon az *Oszlár* helynévtípus támasztana alá.³³ Mindenesetre figyelmet érdemel, hogy Abu-Hamid, akinek lakhelye 1130 óta, azaz akkoriban már húsz éve a Volga alsó folyása melletti Szakszin (az egykori kazár főváros, Szarisin vagy Itil) volt, a Szakszinban és Kijevben ugyancsak „*ezerszámra*” élő s törökül beszélő, valamint „*török módra élő*” mohamedán népcsoportokat szintén *magrebieknek* nevezi. [5., 24.]

Akárhogy is, tény, hogy az e vidéken három évet töltő Abu-Hamid – az arabon kívül – anyanyelvükön érintkezett e népcsoporttal, melynek etnikai identitása még teljes mértékben épnek mutatkozik a XII. század közepén. De még a Korán nyelvének elhalványult ismeretét is sikerült valamelyest felélesztenie. „*Néhányukat sikerült arra ösztönözni, hogy próbálkozzanak az arab nyelvvel is*” – írta; sőt egyik tanítványa „*jól beszélt már arabul*”. [28.] Annak a toborzó tisztnek a neve („*az egyik bátor muszlim emírnék a fia, aki nyíltan vallja hitét*”, akit II. Géza király 1153-ban a távozó Abu-Hamiddal együtt a Volga-vidékre küldött, Ismail ibn Hasan volt. Az arab névadás különben más magyarországi mohamedán csoportoknál is dívott. A Nyitra vidéki kálizok egyik pénzverőispánjának neve az 1111. évi oklevél szerint *Magiug* (arab és iráni *Mādzūdē*) volt; a Pestre költöző kálizok egyik vezérének Anonymusnál fenntartott *Billa* neve nem egyéb, mint az elterjedt arab *Billah* név; a XIII. század első évtizedeiben többször szereplő „*nyíri izmaeliták*” településvidékén a Szabolcs megyei Ibrány falunév az arab *Ibrāin* származéka. A mohamedán kamaraispánok körében tovább élő arab nyelvhasználat kétségtelen lenyomata a II. Béla és IV. István idején (1131–41, 1162–63) vert pénzeken látható fekvő félholdat közrefogó, arab írásjelekkel írt *illahī* („*Isten akaratából*”) szó, de helyel-közzel az 1173–1235 közt vert pénzek is mutatkoznak arab feliratok töredékei.³⁴ Az arab kultúra továbbélésének nyoma, hogy a szászországi Korvey bencés apátság könyvtára egy 1094. évi feljegyzés szerint Magyarországról származó arab kódexszel gyarapodott (*librum in folio Arabicum*), sőt még 1379-ben is említenek egy korábbi hadjáratban Magyarországon zsákmányolt arab kéziratot.³⁵

Az etnikai identitás őrzését elsősorban a mohamedán vallás, végeredményben pedig az a tolerancia biztosította, amit – némileg ellensúlyozva a XI. század térítő buzgalmát és az egyház által diktált széttelepítő akciókat – a királyi politika biztosított e népcsoportok iszlám hite iránt. Ha hitelt adhatunk Abu-Hamid színesen bőbeszédű, de némileg keletiesen fabuláló emlékezéseinek II. Géza királlyal való társalgásairól, a király – „*szembeszegülve a keresztény papokkal*” – még a többnejúséget is engedélyezte muszlim katonáinak. Más helyütt beszámol az író egy Bizáncból hazatért hadifogoly állítólagos párbeszédéről a görög császárral. [31–32.] Eszerint a császár kérdésére, hogy miért harcolnak oly jól a magyar király seregei, s oly rosszul saját mohamedán zsoldosai, a hadifogoly így felelt volna: „*A magyar királynak van egy sereg muszlim katonája, akiket meghagyott vallásuk gyakorlásában*” – ezért oly vitézek; a császár viszont kényserítí a maga zsoldosait az áttérésre. Bármi is a dialógus valós magva, a szóban forgó szerémségiek hangulatát mindenképpen hitelesen tükrözi. Az iszlám tanai és rítusai persze némileg már elhalványultak. „*Korábban nem ismerték a pénteki imát*” – emlékezik Abu-Hamid –, azaz már elfelejtették, „*de most tőlem megtanulták. Nagy kitartással velük együtt arra törekedtem, hogy átismételjék és gyakorolják az imádkozás és egyéb vallási kötelezettségek előírásait*”. [28.] Meg kellett magyaráznia a zarándoklat és az öröklési jog elhalványult szabályait is. Hogy hároméves térítő buzgalma nem volt hiábavaló, azt világosan mutatja a szíriai Aleppóban 1220 körül megjelenő magyarországi muszlimok „*nagy csapata*”, akik magukat Abu-Hanifa követőinek, azaz szunnitáknak vallották.³⁶ „*Azért jöttünk ide, hogy Isten törvényeit megtanuljuk*” – mondták. Az iszlám teológiai utánképzés tehát még a XIII. század elején sem reteszelt el.

Az etnikai identitás őrzésének a valláson kívül másik feltétele az volt, hogy bármennyire szét volt is szórva ez a népesség, az egyes falvak vagy tömbök minden jel szerint saját előjáróik alatt – következőképpen hagyományos jogrendjüket kisebb-nagyobb mértékben valószínűleg megőrizve – élték a maguk életét. Az említett Nyitra megyei kálizok 1111-ben éppúgy saját *comesük* és *centurióik* vezetése alatt bukkannak fel, ahogy

később (1223) az Arad szomszédságában, az ösztörédi rév mellett élő „izmaelitákat” is saját comeseik képviselik; s a nyírségi településeket is mindig ugyanaz a két személy, valószínűleg falunagyok képviselték (1214–1222). Valahányszor egy-egy mohamedán település, *villa Ismaelitarum* felbukkan az oklevelekben, zárt közösségnek mutatkozik.³⁷ A XIII. században az egyház nemegyszer tette szóvá vádlólag, hogy a mohamedánok „nagyobb szabadságot” élveznek, mint a magyar köznép.³⁸ Még a megújuló zsidó- és mohamedánellenes hisztéria légkörében is, amikor IV. Béla ifjabb király esküt volt kénytelen tenni a térítést elősegítő erélyesebb rendszabályokra, az esküszövegbe belefoglalták az Árpádok régi jogelvét a népi jogszokás (*ritus uniuscuiusque nationis*) épsebben tartásáról, ha az nem ütközik bele a katolikus hitbe.³⁹

Mindazonáltal az etnikai kohézió meglazulása nem írható kizárólag annak az évtizedes, szívós üldözésnek a számlájára, mely aztán 1220 táján kezdődött el a Szentszék és a magyar klérus kezdeményezésére. A jogcím a toledói egyetemes zsinat (1217) végzése volt, mely egész Európában – Spanyolországban és Szicíliában is – meghirdette a frontális támadást a zsidók és a „szaracénok” ellen.⁴⁰ Az asszimiláció kezdetei még a viszonylagos tolerancia utolsó fázisában, 1150 és 1220 közt tapinthatók ki, és pedig kivételes forrászerű pontossággal. Abu-Hamid még csak a vallási fogyatékoságokat, a rítusok kezdődő elhalványulását tette szóvá a XII. század közepén; valószínűtlen, hogy ha a nyelvi elmagyarosodást, kivált a hagyományos ruházat és a szakrális jelentőségű szakállvisélet elhagyását tapasztalta volna, ne ostromozta volna azt. Hetven évvel később azonban ugyanerről a településvidékről már borotvált arccal jelentek meg a tanulni vágyók Aleppóban. Amikor Yakut kérdőre vonta őket e „frank, azaz keresztény, nyugati szokások” miatt, azt felelték: „A magyarok nyelvét beszéljük, úgy öltözünk, mint ők.” Majd pontosították: „Azok, akik közülünk fegyvert viselnek, borotválják szakállukat, és a frankok szokása szerint öltöznek; de nem így a többiek.” A kereskedőelem vallási disszimilációját tehát, aminek kezdetei 1100 körül mutatkoznak, a vallási tekintetben kitartóbb katonaréteg elmagyarosodása is követni kezdte az 1200 körüli évtizedekben, legalábbis a nyelvhasználatban és a viseletben, egyáltalán a „szokásokban”. Ismerve azt az etnikai csoporttudat szempontjából demonstratív szerepet, amelyet az archaikus társadalmakban a ruházat, a haj- és szakállvisélet jelent, a megcsuszamlás félreérthetetlenül megkezdődött. A X. században az úzok közt élő besenyők ruhájuk ujjának levágásával fejezték ki, hogy népuktól elszakadtak; a Kárpát-medence szlávjainak asszimilációja a magyarsághoz viszont azzal kezdődött már 900 táján, hogy fejüket a pogány magyarokhoz hasonlóan lekopaszították. Amikor a kunok nemzetségfői 1279-ben beadták derekukat, hogy keresztvíz alá állnak, népi különállásuk demonstrációjaként bevették a dekrétumba, hogy ruházatukat, haj- és szakállviséletüket megtarthatják.⁴¹ De a hasonulás a szerémségi muszlimok körében még 1220 körül sem volt teljes; a katonákon kívül a „többiek” még mindig ragaszkodtak nyelvükhöz és külső megjelenésben is kifejezésre juttatott különállásukhoz. Különben az asszimilációt senki sem erőltette, erről maguk a tanulók sem panaszkodtak. A magyarázatot ők maguk adták meg: „Minden oldalról keresztényektől vagyunk körülülve.”

Több mint három évszázadnak kellett tehát eltelnie ahhoz, hogy ebben a vallásilag és etnikailag idegen környezetbe ékelt etnikai tömbben – harminc falu lakosságában – az energiák kimerülésének első jelei mutatkozzanak. Hogy az 1220–30-as években kibontakozó, elsősorban a kamarabérlő réteget és környezetüket sújtó üldözés⁴² mennyiben érintette a muszlim katonatelepüléseket, források hiányában nem tudjuk; a jelek azonban arra mutatnak, hogy nagy többségüket – köztük a Szerémség tömbjét is – egy más természetű, elemi erejű történelmi erőszak: a mongol invázió söpörte el.⁴³ A ta-

tárjárás után katonai elemként már csak elvéve, a keleties hadviselés egyéb elemeivel – kunokkal, vlachokkal, zsoldba fogadott tatárokkal – együtt bukkannak elő olykor, de már a század vége előtt nyomuk vész. Mindenesetre, ha a tatárjárás idejét tekintjük záróakkordnak (s erre feljogosít a mongol pusztítás után az oklevelekben hol itt, hol ott felbukkanó „kiürült” mohamedán falvak sora), ezek a magyar keresztény tömegbe beékelődő orientális etnikai szórványok közel négyszáz éven át őrizték identitásukat – jöllehet az utolsó évszázadban már fellazuló módon.

*

Kevesebb részletezést kíván másik példánk, mert a Dél-Bessarábiában, a Dnyeszter alsó folyása vidékén a kései középkortól a XIII–XIX. század fordulójáig identitását fenntartó magyar népcsoport – a történelmi időkben legkeletebbre sodródott szórvány – etnikai sorsa világosan kibontakozik a nemrég Benda Kálmán által feltárt és jellemző részleteiben közölt forrásokból.⁴⁴

E népsziget alaprétegét szintén katonai telepítés adta meg még 1450 körül, amikor Hunyadi János az oszmán terjeszkedés elleni védekezés előbástyáit a Dnyeszter vonaláig tolta ki, s magyar határőröket telepített a folyó fekete-tengeri torkolatánál fekvő Akkermanba (régii magyar nevén Nyeszterfehérvárba). Valószínű, hogy az oszmán hódítást (1484) követően, kivált, miután a XVI. század elején a moldvai vajdák névleges uralma alá tartozó egész terület közvetlenül a krími tatár kánság hatalmába került, e magyar határőrök maradékai költöztek a Dnyeszter jobb partján 40 km-re északra, ahol a besenyő vagy kun eredetű Csöböracsök falu (románul Ciubârciu, oroszul Kubierzi) lett az elszigetelt magyar népcsoport központja. A misszionáriusjelentések még a XVII. században is (1633, 1657) hét katolikus magyar falu létezéséről tudósítanak a Dnyeszter partján – csaknem 400 km távolságban az „anyanemzettől”, vegyesen román és orosz (görögkeleti), valamint tatár népesség közé élkelten. A legközelebbi magyar szórványoktól, a moldvai csángóktól is többnapra járőföld választotta el őket; a misszionáriusok a Prut melléki Husztól (románul: Huși) és Jászvásártól (Iasi) is 4-6-8 napi utakról számolnak be a veszedelmes „*tatár pusztán*” át. Éppen erről a vidékről, a moldvai csángók köréből származott a XVI–XVIII. század folyamán némi etnikai utánpótlás, időnkénti szórványos áttelepedés, ami nélkül a szóban forgó magyar népsziget léte volna elképzelhető.

A feltételek az etnikai identitás szempontjából talán még labilisabbak voltak, mint az Árpád kori magyarországi mohamedán vallású etnikai csoportok esetében. Azt a pozitívumot, hogy a hatalom, a tatár kán fennhatósága tökéletesen közömbös volt a vallás iránt (nem úgy, mint a korai ókeresztény magyar állam, ahol meg-megújuló térítőakciók és erőszakos telepítések fenyegették a vallás révén az etnikai kohéziót), a másik oldalon lerontotta két körülmény. Az egyik, hogy a jobbagysorban tengődő magyar népcsoportnak az adott hatalmi szervezetben nem volt markáns „funkciója” (nem úgy, mint az Árpádok államában a mohamedán csoportoknak); a másik, hogy egyáltalán „szervezetről” is csak fenntartásokkal lehet beszélni, minthogy az egész vidék a XVIII. század előtt többnyire amolyan senki földje volt, hol tatár, hol kozák portyázok és rablőhordák martaléka. Elsősorban az elemi pusztítások számlájára írható, hogy a falvak száma Csöböracsökon kívül a XVII. század folyamán háromra apadt (de 1696-ban e háromban is már csak néhány katolikus magyar család élt), hogy majd Rákóczi követői az 1706. évben már rezignáltan legyenek kénytelenek megállapítani: „*Már ez több falvak mind elpusztultak, ez az egy [Csöböracsök] maradt meg, ennek is hasonfele oláh falu.*”⁴⁵ Már a XVII. század második felében mindössze csak 325 (1668), majd 210 lé-

lekre (1696) sorvadt az apró etnikai sziget népessége, amiben természetesen szerepet játszott, hogy a pusztítások elől sokan visszaköltöztek Moldvába.⁴⁶

Az egyre apadó népsziget azonban makacsul őrizte etnikai identitását. A vidéket 1657-ben felkereső ferences szerzetes, aki Csöböröcsökön kívül még hat vagy hét katolikus falu meglétéről tudott beszámolni, tudósít, hogy „*valamennyinek lakói magyarul beszélnek*”. De a kisebb falvak elpusztulása után is, amikor a tömeges menekülés megkezdődött, s magán Csöböröcsökön – már az 1696-i jelentés szerint –, „*a többség tatárokból és románokból [Moldavani] került ki*”, a megmaradtakról az 1706. évben Rákóczi követei jelentették: „*Ezek még ez mai napig magyar nyelven beszélnek.*” Természetesen két-, sőt háromnyelvűség jellemezte már a magyar népszigetet, de oly módon, ahogy a moldvai katolikus misszió főnöke még az 1732. évben is jelentette: „*Ami a nyelvet illeti, ezek a katolikusok a gyermekeknek főleg a nemzeti nyelvet, vagyis a magyart tanítják meg, másodsorban a románt, harmadsorban a tatárt.*”⁴⁷

A legfőbb kohéziós tényezőt világosan megjelöli 1706-ban a Rákóczi-féle követség: „*Olyan durusok [kemények, kitaratók] penig az magok vallásában, hogy noha oláh pap [görögkeleti] lakik a falujukban, mégis készebbek kereszteletlen gyermeket eltemetni, mintsem oláh pappal megkereszteltetni.*” Maga az egész feltárt iratanyag – nagy többségében a római Hitterjesztés Szent Kongregációja számára írt misszionáriusjelentések – legbeszédesebben arról a meghatóan makacs küzdelemről tanúskodik, ahogy ez az elszigetelt kis csoport az idegen környezetben vallásához (s elsősorban ezen át etnikai azonosságához) ragaszkodott – reménytelen távolságban a katolikus egyház szervezetétől, általában saját pap nélkül, olyan peremvidéken, ahol jó, ha évtizedenként megjelent egy-egy misszionárius szerzetes. 1664-ben értesülünk, hogy már több mint negyven éve állandó pap nélkül tengődött a közösség; majd 1696-ban ismét: „*Huszonhét éve nem járt köztük pap.*” Az 1706-ban kifejezett óhaj: „*Bárcsak három, négy esztendőben jönne pap közikben!*” A vallást önerőből tartották fenn. Hol egy mezőkeresztési magyar deák (1643, 1644), hol bizonyos „*Erdélybe való, valamelyest iskolát is járt*” személy (1657), hol egy kántor vagy *daszarónak* nevezett „tudós ember” (1664) tűnik fel papi funkcióban – a dogma természetéből következően a XVII. század folyamán az Erdély és Moldva felől átsugárzó protestantizmus szellemében, pontosabban: a katolikus és a lutheri elveket egy sajátos helyi ötvözetű népi vallásosságban elegyítve. A „lutheri tévelygés” azonban csak a misszionáriusok problémája volt; a megtartó erő szempontjából közömbös, hogy a nyugati kereszténység melyik ágazatába kapaszkodott e kicsiny sziget a görögkeleti és pogány tengerben. Sőt, miután 1730 körül a katolikus misszió is cserbenhagyta a távoli térséget, a laikus vallásosság továbbélésében kevesebb a jele a protestáns „tévelygésnek”; a papi funkciót 1732-ben éppúgy egy *dascolo* látta el („*tapasztalt ember, a népet oktatja szent katolikus hitünk bizonyágára*”); ahogy 1767-ben is, „*egy kézdiháromszéki öreg ember, aki az írás-olvasásban elég tanult*”. Ekkor értesülünk, hogy a házasságokat például a bíró és az esküdtek előtt kötötték. A kép nagyon emlékeztet arra, ahogy a Szerémség moszlimjai – a rítusok korrumpálódása ellenére⁴⁸ – a XII–XIII. században őrizték az iszlámot. Róma és a katolikus világ alig volt közelebb, mint annak idején a Szerémséghez Aleppo.

Mindennek feltétele a káni hatalom toleranciája volt. A XVII. század végi dúlások-ban porig égett fatemplom újjáépítésére a kajmekám adott engedélyt (1696); Csöböröcsök a kán saját faluja („*kán kislájához tartozó*”, 1706) volt, „*aki őket egy aga által, több Butsákban levő jószágival kormányoztatja*” (1709). „*Évi adóba a tatár kánnak 200 török tallért adnak, s mivel a kán első, legelőkelőbb feleségének birtokába tartoznak, így vallásukban sem meri őket senki háborgatni*” (1767). Ekkoriban már kőből épült templomuk volt, bennük miseruhákkal, két ezüstkehellyel. Hogy a közösség helyi ügyeiben saját bírái és esküd-

jei igazgatása alatt élt – sőt, az alsó fokú „világi” és „egyházi” autonómia, mint láttuk, egybe is mosódott –, az a tatár struktúrában éppúgy természetes volt, ahogy a középkori keresztény struktúrában még IV. Bélának a térítésre tett esküjében (1234) is biztosított a *rítus uniuscuiusque nationis* épsége, ha az a vallást nem sérti.

Az etnikai identitás épsége még a XVIII. század elején, legkésőbb az idézett 1732. évi jelentés tükrében is – az izolált etnikai lét közel háromszázadik évében – érintetlennek mutatkozik, annak ellenére, hogy akkoriban már Csöböröcsökön többségben volt a román és a tatár elem. A karlócai (1699) és az utrechti béke (1713) után nemcsak politikai, hanem gazdasági konszolidáció köszöntött a sokat sanyargatott vidékre. Az 1767. évi jelentés virágzó szőlőkultúráról, gazdag búza- és kölestermelésről, kiterjedt állattartásról, általában rendezett állapotokról tanúskodik; ha hitelt adhatunk a beszámoló számadatainak, a populáció ismét ezer fölé emelkedett. Annál sajtáságosabb, hogy mintha éppen a konszolidációval párhuzamosan, a XVIII. század derekán kezdenének mutatkozni az energia kiapadásának jelei – akárcsak a szerémségi mohamedánok esetében a XII–XIII. század fordulója körül. Ha az 1706-ban idetévedt katolikus pap jellemzését, miszerint az itteni nép „*minden természetek tatár s oláh*”, szemmel láthatóan elsősorban még a protestáns befolyásoktól való berzenkedés színezte is, már félreérthetetlen egy 1747. évi tudósítás információja. Míg alig több mint tíz évvel korábban csak természetes többnyelvűségről értesülünk (ahol azonban a magyar hegemoniája és épsége még nyilvánvaló), ezúttal már arról, hogy „*az ottlakos magyaroknak nyelvek összevegyített tatár és oláh nyelvvvel, úgyhogy a magyar beszédet nehezen érthetik*”. Egyébként a tudósítás a Dnyeszter vidékén szerteszét „*régi magyar megtatárosodott maradványokról*” tud, akik „*alig is érthetnek némely magyar szokat, és többnyire oláh vallásúak*”, görögkeletiek. Az utóbbi jellemzés valószínűleg az egykori hét falu izolált szórványaira vonatkozik, az előbbi azonban már magára Csöböröcsökre, jöllehet a csikdelneki plébános, Zöld Péter terjedelmes 1767. évi jelentése nem teszi szóvá a nyelvi romlást. De van a jelentésnek néhány figyelmet érdemlő részlete. A lakosság akkoriban már egy *braha* nevű, kölesből készített „*tatár ital*” ivott. „*Ruházatuk részben moldvai, részben tatár*” – olvassuk tovább, s arról is értesülünk, hogy néhányan már románul gyóntak meg.⁴⁹ Nehéz nem gondolni az Aleppóban 1220 körül – etnikai létüknek szintén negyedik évszázada küszöbét átlépve – megjelent muszlimok mentegetőzésére a „*frank*” (keresztény) ruházat és szakállviselet – „*szokások*” – miatt, s mentegetőző magyarózkodásukra: „*Minden oldalról keresztényektől vagyunk körülveve.*” Csöböröcsök lakossága minden oldalról tatároktól és görögkeleti románoktól volt körülveve.

A Dnyeszter melléki kis magyar népsziget felszívódása a jelek szerint aztán rohamosan következett be a XVIII–XIX. század fordulója körül. Az utolsó ismert helyzetjelentés az 1838. évből már a teljes elrománosodást regisztrálja – ezzel az árnyalati maradvánnyal: „*Ámbár eloláhosodtak is, a kilii és ismaili oláhoktól – a magyar nyelv sajátosságát az oláhba átöntvén – igen különböznek.*”⁵⁰ Ez is eltűnt 1844-re, amikor Jerney János már az emlékét sem találta a magyaroknak a Dnyeszter-vidéken. Az előbbi tudósítás részben az okokra is rávilágít. „*Miután 1812. évi bukaresti béke Besszarábiát Oroszországnak juttatta, a magyarok nagy számban költöztek át Moldvába, akik pedig megmaradtak – olvasható 1838-ban –, kivált, mióta a Pruth lett Moldvának keleti határa, uralkodójuk alatt katolikus papra szert nem tehetvén, szapora léptekkel nemzetlenedtek el.*” Megszűnván a moldvai vajdák, majd a tatár kánok toleranciája, a cári „államegyház” egyeduralma új helyzetet teremtett 1812 után: megroggyant az az ingatag pillér is, mely a hatalom felől támogatta századokon át a valláson – a „kulturális autonómián” – át az etnikai létet.

Hogy a „veszélyes negyedik évszázadnak” e két példából következő analógiája általánosítható-e, természetesen csak további vizsgálatok dönthetik el. Az a tény mindenesetre, hogy az etnikai életképesség mindkét esetben egybehangzóan több mint három évszázadot képes volt kitölteni, figyelmet érdemel; a helyzet extrém mivolta analóg módon abban állt, hogy 1) az etnikai tömbtől izolált; 2) viszonylag kis létszámú etnikai csoportok tartották fenn identitásukat; 3) a hatalmi szféra felől minimális tolerancia által ellensúlyozott veszélyeztetett helyzetben. A feltételek a történelemben e három vonatkozás valamelyikében (vagy azok valamilyen kombinációjában) általában jobbakká válnak.

Felvethető, hogy mi a tanulság mindebből, hiszen „prenacionális” korszakról volt szó, amikor a modern értelmű nemzeti tényező sem a hatalom, sem a csoport oldalán nem játszott szerepet. Nem lépett fel tehát sem a beolvasztás, azaz megsemmisítés programatikusan igénye, sem a tudatos nemzeti (nemzetiségi) védekezés reflexe; az egymásnak feszülő tényezők a nacionalizmus korában (melyből a történelem, minden deklaráció ellenére, még mindig nem lépett ki), minőségüket tekintve mások. De mindkét oldalon mások, s ez sem tévesztendő szem elől. Ha a modern államnacionalizmus-hoz képest akár az Árpádok keresztény állama, akár a krími tatár kánság a tolerancia képviselőinek tűnnek is fel, másfelől a modern nemzetté válás történelmi kohézióján edzett nemzetiségi csoportok öntudata is messze távolodott azoktól a vallás és a „szókások” kohéziója által egybetartott archaikus etnikai csoportoktól, melyeket a régmúlt századokból ismerünk. Azonos mértékű az elmozdulás? Erre nehéz lenne megbízhatóan felelni; a történelem mindenesetre nem feltétlenül pesszimizmust sugall.

Jegyzetek

1. Vasiliev, A. A.: *THE GOTHA IN THE CRIMEA*. Cambridge (Mass.), 1936.
2. E kérdéskörre újabban (a korábbi irodalom áttekintésével) Graus, František: *DIE NATIONENBILDUNG DER WESTSLAWEN IM MITTELALTER*. Sigmaringen, 1980. 73–84.
3. Kiváló áttekintése nálunk legújabbban Joó Rudolf: *A NYUGAT-EURÓPAI KISEBBSÉGEK SAJÁTOSSÁGAI ÉS TÍPUSAI*. Budapest, 1983. (*Nemzetiségi füzetek*, 5.)
4. A jelenségre felfigyelt már Jerney János; *Tudománytár*, 15. (1844). 101. s köv. Az újabb irodalomból kiemelendő Karácsonyi János: *KIK VOLTAK S MIKOR JÖTTEK HAZÁNKBA A BÖSZÖRMÉNYEK VAGY ISMAELITÁK? = ÉRTEKEZÉSEK A TÖRT. TUD. KÖRÉBŐL*, 23. 1913. 7. – Kossányi Béla: *A XI–XII. SZÁZADI „ISMAELITA” ÉS „SARACENUS” ELNEVEZÉSEKRŐL*. = KÁROLYI EMLÉKKÖNYV. Budapest, 1933. 308–316. – Uő: *A KÁLIZOK VALLÁSA*. = DOMANOVSKY EMLÉKKÖNYV. Budapest, 1937. – Gyóni Mátyás: *KÁLIZOK, KAZÁROK, KABAROK, MAGYAROK*. = *Magyar Nyelv*, 34. 1938. 86–92., 159–171. –
- Uő: *A MAGYAR NYELV GÖRÖG FELJEGYZÉSES SZÓRVÁNYEMLÉKEI*. Budapest, 1943. 64–65., 140. – D’Eszlary, Charles: *LES MUSULMANS HONGROIS DU MOYEN-AGE*. = *IBLA. Revue de l’Institut des Belles Lettres Arabes*, 19. 1956. 165–232. – Györffy György: *A MAGYAR NEMZETSÉGTŐL A VÁRMEGYÉIG, A TÖRZSTŐL AZ ORSZÁGIG*. *Századok*, 92. 1958. 61–70. – Balić, S.: *DER ISLAM IM MITTELALTERLICHEN UNGARN*. = *Südost-Forschungen*, 23. 1964. 19–35. – Czeglédy Károly: *AZ ÁRPÁD KORI MOHAMEDÁNOKRÓL ÉS NEVEIKRŐL*. = *NEVTUDOMÁNYI ELŐADÁSOK*. Budapest, 1970. 254–259. p. (*Nyelvtud. ért.*, 70.) – Göckenjan, Hansgerd: *HILF SVÖLKER UND GRENZWÄCHTER IM MITTELALTERLICHEN UNGARN*. Wiesbaden, 1972. 44–89. – Székely György: *LES CONTACTS ENTRE HONGROIS ET MUSULMANS AUX IX–XII^e SIÈCLES. THE MUSLIM EAST*. = *STUDIES IN HONOUR OF JULIUS GERMANUS*. Budapest, 1974. 53–74. A továbbiakban e művekre a szerző nevének és megjelenési évének feltüntetésével hivatkozom.
5. A fogalomra és hátterére Le Goff, Jacques:

LA CIVILISATION DE L'OCCIDENT MÉDIÉVAL. Paris, 1965. 183. s. köv.

6. Német fordítása Hunfalvy Pál: ETHNOGRAPHIE VON UNGARN. Budapest, 1977. 219.

7. Hrbek, Ivan: EIN ARABISCHER BERICHT ÜBER DIE UNGARN. ABU-HAMID AL-ANDALUSI AL-GARNATI, 1080–1170. = *Acta Orientalia Acad. Scient. Hung.*, 5. 1955. 205–230. Újabban Iványi Tamás magyar fordításában is hozzáférhető: Bol-sakov, O. G. – Mongajst, A. L.: ABU-HAMID AL-GARNATI UTAZÁSA KELET- ÉS KÖZÉP-EURÓPÁBAN, 1131–1153. Budapest, 1985. 55–65. Abu-Hamid szövegére az alábbiakban – mindkét fordítás felhasználásával – a szövegben, a madri-di kézirat oldalszámainak [] közt való feltűntetésével hivatkozom.

8. Moravcsik Gyula: AZ ÁRPÁD KORI MAGYAR TÖRTÉNET BIZÁNCI FORRÁSAI. Budapest, 1984. 202., 234.

9. A szó az arab muslim, ill. perzsa muslimān szóból a török müsürman ~ büsürmen változatokon át jutott az ómagyar nyelvbe. Zolnai Gyula: BÖSZÖRMÉNY. = *Magyar Nyelv*, 39. 1943. 251. p. – Melich János: NÉHÁNY MAGYAR NÉPNÉVRŐL. = *Magyar Nyelv*, 5. 1909. 391. – A MAGYAR NYELV TÖRTÉNETI-ETIMOLÓGIAI SZÓTÁRA. I. Budapest, 1967. 365.

10. Innen a magyarban – orosz közvetítéssel – a jász népnév, a kunokkal majd a XIII. században beköltöző alán töredék neve. A khorezmiekre Tolstov, S. P.: AUF DEN SPUREN DER ALTCHORESISMISCHEN KULTUR. = *Sowjetwissenschaft*. Beiheft 14. 1953. – Vö. Czeglédy, 1970. 254–255., 257–258.

11. Gyóni, 1938. 164.

12. Ibrahim-ibn-Jakub tudósítása (965/66) a „türkök [=magyarok] földjéről jövő muzulmánokról” Prágába. Kowalski, I.: MONUMENTA POLONIAE HISTORICA NS. Tom. I. Cracoviae, 1946. 146. – Perejaslavce az orosz őskronikában (969) Hodinka Antal: AZ OROSZ ÉVKÖNYVEK MAGYAR VONATKOZÁSAI. Budapest, 1916. 71–72. – Vö. 18. sz. jegyzettel.

13. Az Aba nemzetségnek a magyar krónikákban fenntartott hagyománya szerint ősiük de gente Corosmina (de Corosminis) származott. SRH, I. 146., 263.

14. Fejérpataky László: KÁLMÁN KIRÁLY OKLEVÉLEI. Budapest, 1892. 42–43.

15. Ide sorolható Koroncó is, a kálizok mongol neve. Györffy, 1958. 64.

16. Györffy, 1958. 66. p. köv. jegyzet.

17. Legújabbban teljes összeállításuk Kristó Gyu-

la–Makk Ferenc–Szegfői László: ADATOK KORAI HELYNEVEINK ISMERETÉHEZ. = *Acta Historica Univ. Szegediensis*, 44. 1973. 17–18., 22–23.

18. A MAGYAR HONFOGLALÁS KÜTFŐI. Szerk. Pauler Gyula, Szilágyi Sándor. Budapest, 1900. 281.

19. SRH, I. 114–116. p. Vö. fentebb 14. jegyzet. Györffy György: BUDAPEST TÖRTÉNETE AZ ÁRPÁD-KORBAN. = BUDAPEST TÖRTÉNETE. Gerevich L. (szerk.). I. Budapest, 1973. 259.

20. Czeglédy, 1970. 255.

21. László I, 9. Závodszy Levente: A SZENT ISTVÁN, LÁSZLÓ ÉS KÁLMÁN KORABELI TÖRVÉNYEK ÉS ZSINATI HATÁROZATOK. Budapest, 1904. 159. Kálmán I, 46–49. uo. 189.

22. Pl. 1233: *Saraceni revera se Christianos mendaciter simulant*. = *VETERA MONUMENTA HISTORICA HUNGARICAM SACRAM ILLUSTRANTIA*. Ab Augustino Theiner. I. Romae, 1659. (A továbbiakban VMH.) 114.

23. Ismaelitae de Nyr 1214, 1219, 1222. REGISTRUM VARADIENSE... Kiad. Karácsonyi J.–Borovszky S. Budapest, 1903. 203., 229., 326.

24. CODIX DIPLOMATICUS HUNGARIAE ECCLESIASTICUS AC CIVILIS. Ed. G. Fejér. Budae, 1829–1844. IV/1, 109. – (Reg. Arp. 637.) – Uo. IV/2, 424. (Reg. Arp. 1146.)

25. SRH, II. 582. – Vö. Györffy, 1963. 187.

26. Fejér, II. 303. (Reg. Arp. 168.) – Vö. Györffy György: AZ ÁRPÁD KORI MAGYARORSZÁG TÖRTÉNETI FÖLDRAJZA. I. Budapest, 1963. 705–707.

27. Györffy, 1973. 258–262.

28. Györffy, 1958. 64.

29. Moravcsik, 1984. 202., 234.

30. Hunfalvy, 1877. 219.

31. Györffy, 1958. 68–69.

32. Balić, 1964. 26. Valószínűtlen, hogy besenyőkről lenne szó (Hrbek, 1955. 208. p.), mert nincs rá adat, hogy a Magyarországra beköltöző besenyők közt mohamedánok lettek volna. Ahhoz, hogy valóban „nyugat-levanti és afrikai zsoldosokra” gondoljunk (így Czeglédy, 1970. 259.), történeti magyarázat lenne szükséges.

33. Van olyan korai arab forrás, mely már a Kaukázus-vidéken „török népként” különbözteti meg az as (ász) népet az alánoktól. Marquart, J.: OST-EUROPAISCHE UND OSTASIATISCHE STREIFZÜGE. Leipzig, 1903. (Reprint: Hildesheim, 1961.) 165.

34. Réthy László: CORPUS NUMMORUM HUNGARIAE. Neu hrsg. von G. Probst. Graz, 1958. 60–63. – Huszár Lajos: THE ART OF GOINAGE IN HUNGARY. Budapest, 1963. 8–10.

35. A PANNONHALMI SZENT BENEDEK REND TÖRTÉNETE. I. Szerk. Erdélyi László. Budapest, 1902. 360.
36. Yakutnál: Hunfaly, 1877. 219. – Abu-Hamid szerint Szakszin muszlimjainak többsége szintén Abu-Hanifa tanait követte. – Vö. Koszányi, 1933. 309.
37. Vö. fentebb 14. és 23–26. jegyzet. Az Arad melletti Tömörkényen pl. Nicolaus et Othes comites et Ismaelite. MVH I. 37. – Fejér 111/1, 407. – Vö. Györffy 1963. 181., 187.
38. Pl. 1225, 1231, 1232, 1233. VMH, I. 60., 93., 108., 114.
39. 1234: *...et eos, qui Romane Ecclesie in terra nostra sunt inobedientes, iuxta ritum uniuscuiusque nationis, qui non sit contra fidem catholicam, compellemus obedire Romane Ecclesie.* VMH I. 124.
40. E végzésre hivatkoznak III. Honorius pápa 1221. és 1225. évi rendeletei. VMM, I. 30., 60.
41. A besenyőkre Konstantinos Porphyrogenetos c. 37. p., Moravcsik Gyula kiadásában (Budapest, 1950) 169. – A szlávokra Theotmar salzburgi érsek levele (900): Marczali Henrik: ENCHIRIDION FONTIUM HISTORIAE HUNGARORUM. Budapest, 1902. 25. – A kunokra uo. 179.
42. Az idevágó adatok legteljesebb összefoglalása: Göckenjan, 1972. 56–82.
43. Ez a Bodrog megyei Apos környéki káliz településekről, a Maros és Tisza menti és sok más „*izmaelita faluról*” forrásszerűen is ismeretes. Györffy, 1963. 705–707., uo. 181., 187. p., Göckenjan, 1972. 58–59., 62.
44. Benda Kálmán: CSÖBÖRCSEK. EGY TATÁRORSZÁGI MAGYAR FALU TÖRTÉNETE A 16–18. SZÁZADBAN. = *Századok*, 119. 1985. 895–916.
45. Benda: i. m. 900. A történeti megállapítások és a kérdés korábbi irodalma uo. 895., 902–906.
46. A legmegbízhatóbbnak látszó számadatok Vito Pilutio (1668) és Francesco Antonio Ciccangeli (1696) misszionáriusok jelentéseiben találhatók. Uo. 899.
47. Uo. 898., 900., 911.
48. A misszionáriusjelentésekben sűrűn ismétlődnek a „*szabálytalanságokat*” ostorozó részletek; pl. 1664: misebor helyett pálinka osztogatása, évente mindössze két-három mise tartása stb.
49. Az 1747. és 1767. évi jelentések uo. 912–914.
50. Uo. 914.

Rába György

A BOLYGÓ RITMUSAI

Nyarakról vallani
 cserbenhagynak a szavak tücskei
 borongásból pedig elég
 bőven méri az ég
 bár tán inkább a föld
 a meddő a csalóka
 nem érdemes a szóra
 hát még ami következik
 fogak reszketve járják
 a lét boszorkatáncát
 ami szép ami jó levetkezik
 ne is kísértsd
 bolygód ritmusait