

928/2135

(183)
1476

BUDAPESTI SZEMLE

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

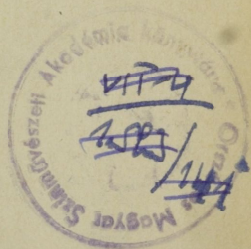
SZERKESZTI

GYULAI PÁL.

HETVENEDIK KÖTET

(184. 185. 186. SZÁM.)

dys



BUDAPEST
FRANKLIN-TÁRSULAT

MAGYAR IROD. INTÉZET ÉS KÖNYVNYOMDA

1892.

AZ ISZLÁM VILÁGI FEJLŐDÉSÉNEK KORSZAKAI. *)

Azon föltevesből indultam ki, hogy az iszlám több szempontból érdemes arra, hogy társadalmi és állami irányának s intézményeinek, úgymint mindezek fejlődése történetének ismerete historiai általános műveltségünkben ne hiányozzék.

Érdemes arra első sorban világtörténelmi hatását tekintve, mint azon nagy történelmi tünemény, mely tizenhárom évszázaddal a mi időnk előtt Ázsia és Afrika nagy részének társadalmi és politikai képét gyökerestől megváltoztatta, sőt mondhatjuk, hogy fölforgatta, mint azon rendszer, melyhez most is ket világrészben körülbelül 200 millió ember szellemi és erkölcsi élete van kapcsolva; érdemes arra másrésről történelmi vonatkozásait tekintve, azon számos mozzanatnál fogva, melyek az iszlámot európai kulturéletünkkel, világrészünk állami történetével keleten és nyugaton eleven, sokszor emlékezetes kapcsolatba juttatták.

Újabb időben az iszlám intézményeihez és fejlődésök történetéhez, a tudományos kritikai kutatások egész nagy irodalma fűződik, melynek eredményei a mindinkább jobban megnyíló régi kútforrások alapján nagyban és kicsinyben sok balvéleményt szüntettek meg, melyek régibb időkben, könyvről-könyvre átörökölve, muhammedán dolgok tekintetében a legműveltebb közvéleménybe is útat találtak.

Ha például azt találtuk tanulni, hogy a Muhammed taní-

*) Fölolvasatott a Mária-Dorothea-egylet fölolvasási sorozatában, 1892 márczius 10-dikén.

tása a nőt rabszolgává alacsonyította, hogy maga a Korán a nők elzárását sarkalatos társadalmi intézménnyé szentesítette, nem kevésbé fogunk csodálkozni, ha azon életteljes közvetlen rajzokból, melyeket a régebbi irodalom e viszonyokról nyújt, arról győződünk meg, hogy az iszlámtól teremtett új társadalmi és politikai életben a nők előkelő, tevékeny szerepet vittek, hogy ép oly nagy befolyásuk volt a férfiak tanácsában, mint hősies szerepök a harc mezején.

Ha továbbá annak föltevéséhez szoktunk hozzá, hogy az iszlám a nőt tudatlanságra és szellemi tétlenségre kárhoztatta, a források bőven szolgálnak példákkal annak bizonyítására, hogy az iszlám I. századában előkelő arab nők mily ébresztő hatást gyakorolnak a szellemi életre, mily szerepök jut nemcsak a költészet terén, hanem hogy, a mi elég jellemző, még oly nehéz vérmérsékletű tudománynak is, minő például a theologia, neves képviselőket szolgáltatnak. Nem hiába rendeli el a hagyomány a próféta nevében: hogy «a tudomány ápolása törvény, mely férfiaknak s nőknek egyaránt szól». S tényleg a muhammedán irodalomtörténet egy egész évezreden át bővében van a tudós nőknek, kiknek tudásából még a tanulmányaik gyarapítása céljából utazó scholarisok is bőven meríthetnek.

Elég lesz erre nézve a sokból egy példát idéznem. Az iszlám VIII. századából egy érdekes útirajz maradt reánk; szerzője Ibn Batúta, egy szellemes éjszakafrikai ember, ki tapasztalatainak bővítése céljából Ázsia és Afrika nagy részét beutazta és több évig tartó vándorlásai közben szerzett tapasztalatait egy vonzó, művelődéstörténeti tekintetben fölötte érdekes munkában írta le, melyet a párisi «Société asiatique» helyes tapintata nemcsak az orientalistáknak tett hozzáférhetővé, hanem a szöveg mellé kapcsolt francia fordításban a művelt nagy közönségnek is.

Ibn Batúta minden városban, melybe vándorlásai vezettek, fölkereste az ottani tudósokat és elismerést érdemlő öszinteséggel ad számot azokról, kiknek társasága által tudományosságát bővítheté. Damaskusnak szentelt fejezetében egész lajstromát közli a tudós nőknek, kiknek előadásait hallgatta és nem győzi dicséretekkel elhalmozni azon tekintélyt, melynek e tudós tanárnők joggal örvendtek kortársaik között. Útazónk 1326-ban járt Damaskusban.

Szinte sajnálom most, tisztelt hallgatóság, hogy a követ-

kező fejtegetések tárgyául nem azon viszonyokat választottam, melyeket most csak futólag volt módomban érinteni, annak föltüntetése czéljából, hogy az iszlám társadalmi rendszerének történeti ismeretére nézve homályos, a valóságot csak zavarosan tükröző képet nyerünk, ha a múltak méltatására csakis a jelenkor viszonyait használjuk föl és nem azon tapasztalatokon és tanulságokon indulunk, melyeket a muhammedán népek eredeti irodalma korról-korra az uralkodó eszmékről, ezek fejlődéséről és végül elsilányulásukról bőségesen nyújt.

Nem egészen helyes azon fogalom sem, melyet rendszeren az iszlámnak, mint politikai, állami hatalom alakulásáról és fejlődéséről alkotni szoktunk.

Az iszlám fejlődése általános képét rendszerint azzal a vonással szoktuk kiegészíteni, hogy tudniillik az iszlám alkotta nagy állami élet *theokratikus* alapon indult, más szóval, hogy az állam alakulásának kezdetétől fogva mindvégig *vallásos intézmény* volt az iszlámban, hogy az állam feje, a mint ott nevezni szokás, a chalifa, vallásos hatalomnak volt a kifejezője és hordozója, hogy *világi* uralkodói jellege mintegy absorbeáltatott állásának túlnyomólag *vallásos* hivatásától és mozzanataitól. E fölfogás abban a hibában leledzik, hogy az iszlám uralmának egymással versengő mozzanataiból, hogy az alakulása mögött forrongó ellentétekből *egy* mozzanatot, *egy* fejlődési tényezőt ragad ki és ennek az *egy* mozzanatnak jelét az egész intézmény jellemző sajátságául, sőt ismertető jeléül tünteti föl. És e helytelen általánosítás arra szolgálhat, hogy a muhammedán állami élet fejlődésének képét teljesen hamis világításba állítsa elénk, és oly egyoldalú szempontból szemléltesse velünk e világtörténeti jelenség alakulását és tenyészését, melyből azt helyesen megérteni és méltatni nem leszünk képesek. Legyen megengedve e czélból, a muhammedán állam fejlődésének általános futólagos átnézete számára kikérni szíves figyelmöket.

I.

Azt mondottuk az imént, hogy az iszlám állami fejlődése ellentétes áramlatoknak az eredménye. Ez ellentétek méltatása adja meg csak a lehetőséget arra, hogy a muhammedán állam kezdeteiben és általános jellemében eligazodhassunk.

A muhammedánok két legszentebb városa, Medina és Mekka, mintegy jellemzik azt a két egymással harczoló szellemi erőt, mely az iszlám keletkezését környezte; és további fejlődésének megadja a jellegét ismét két híres napkeleti város, melyeknek egyike Damaskus, vagy magyarán Dömöczk, a világtörténelem távoli őskorába nyúl vissza, másikat, Bagdadot, mely csak a VIII. században keletkezett, az *Ezer egy éj* varázsa övedzi.

Szóljunk előbb Mekkáról és Medináról. Az első Muhammed föllépése idejében az arab pogány világ aristokrátiájának, az úgynevezett Kurejs családnak volt székhelye. E törzshöz tartozott, bár szegényes viszonyok között növekedve, maga a próféta. A mekkaiak conservatív szellemű emberek voltak, mint általán a tősgyökeres arabok. A viláért sem mutattak hajlandóságot arra, hogy Muhammed fölforgató tanainak fölálldozzák addigi társadalmi rendszerüket és azon életnézetet, melyen e rendszer épült. Ellenben Medina népe, mely leginkább a művelt Dél-Arábiából bevándorolt, tehát nem tősgyökeres, elemekből állott, környezve azontúl régibb positiv vallásokon levő törzsektől, szívesen fogadta a hazájából kiüldözött rajongót és készségesen előmozdította a tőle hirdetett reformot; sőt a medinai társadalomnak e tanok szellemében való tényleges átalakításával legelőször mutatta be az iszlámot a gyakorlatban.

Míg Mekka a maga tősgyökeres arab lakosaival hadat üzent polgártársa erélyes és radicalis törekvéseinek, addig Medina történelmi előzményeinél fogva alkalmasabb volt az új tan megvalósítására. Amaz az arabok hitetlenségét képviseli, melyet Muhammed nem győz a maga hirdetéseiben (ez a Korán szó értelme) eléggé keserű hangon elpanaszolni; emez, Medina, a pietismus tanyája. Mekka a vallásalkotónak csak szülővárosa volt, magának a vallásnak hazája Medina. Ez utóbbi első fészke az iszlámnak, ott alakult valóságos ténynyé. A próféta halála után körülbelül harmincz éven át, a négy első khalifának itten (Medinában) volt szekvárosa és az itt uralkodó szellemenben kormányozták az ifjú állam ügyeit. E harmincz év alatt, ha ép e szó tetszik nekünk, akár theokratikus szellemről is szólhatnánk, azzal a megszorítással, hogy e szellem csakis e városra és a befolyása alatt álló közvetlen környezetre terjedt

ki. Mert hát e rövid korszak alatt a mekkai szellem sem lapangott a véka alatt.

A mekkaiak csak kevés részt vettek a medinai reform megszilárdításában. Csak egyes egyének voltak közöttök, kik Muhammedhez csatlakoztak, őt Medinába elkísérve és ezek közt is csak szórványosan találkozunk az előkelő családok képviselőivel, de annál nagyobb számmal — egy eredeti arab forrás szavait idézem — «az ügyefogyottak, a szegények, az ifjú emberek és nők, de az érett férfiak és nemesek közül alig valaki». A mekkai arisztokratia, bár fővárosa időközben a kényszernek engedve, kénytelen volt kapuit az iszlámnak megnyitni és az ősi pogányság szentélyét, a mai napig is fönnálló «szent házat» a ka'bát, az új vallásnak átengedni, bensőleg még mindig folytatta ellentállását a számos csatában győzedelmes iszlám ellen. Nem annyira ősi vallásukat védték az újítók ellenében — hiszen a vallás nagyon alárendelt ügy volt az igazi araboknál, a mint utolsó rendű ügy még mai nap is az igazi arab-ság képviselőinél, a beduinoknál —, nem annyira ősi vallásuk volt az, mely ragaszkodásuk és féltékenységek tárgyát képezte, mint inkább társadalmuk ősi intézményei, állami életük rendje és viszonyai, melyek az iszlám részéről veszélyeztetve valának. Különösen Mekka előkelő ősnemes családai képviselik még az iszlám döntő győzelmei után is a merev ellenállás szellemét az új tan ellen, mely azon historiai tradíciók ellenében, melyek eddigelé nekik juttatták a hegemoniát a félsziget társadalmi életében, azzal a hirdetéssel kívánta ezen túl az embereket osztályozni, hogy «a legelőkelőbb közöttetek az, a ki a legistenfélőbb».

Azon harmincz év alatt, hogy a vallásos fölfogás Medinában érvényre emelkedett, nem nyugodott a világi irány sem; sőt amazzal párhuzamosan a felülkerekedett vallásos törekvések fölszíne alatt elég erélylyel tovább is érvényesült.

A Mekkában uralkodó nemes családok között, különösen egyik, a leghatalmasabbak egyike, volt az, mely az Alláh nevében beszélő Muhammednek a legtöbb bajt okozta. Ez a család egyik őse után az Omajja családnak nevezte magát. Muhammed föllépése idején valami Abú Szufján állt a család élén, a ki minden hozzátartozóival együtt a legvadabb gyűlölettel, a legmaróbb gúnnyal, de egyúttal a legkeményebb erőszakkal is üldözte az arab eszményekkel ellentétbe helyezkedő iszlámot.

Ez ellenséges érzelem volt a család közös érdeke, és megértésére nem fölösleges tudnunk azt, hogy az iszlám ellen táplált gyűlölet nem csak a harczoló férfiaknak volt lelkesítő gondolata, hanem még az asszonyok is osztozkodtak abban a fanatismusban, mely a pogány eszmékért buzgó férfiakat a harcz mezején bátorította a mindinkább túlsúlyra vergődő medinaiak ellen. Amaz idők krónikái megörökítették azon arab hölgyek neveit, kik gúnyversekkel akarták nevetség tárgyává tenni az ősi hagyományokról lemondó prófétát. Az arab társadalom nem ismert megvetendőbb cselekedetet, mint az ősök hagyományai kicsinylését. Pedig a próféta tana ép azokkal helyezkedett hadi lábra. A költőnek tehát itt igen hálás témájok kínálkozott Muhammed lealacsonyítására. Az Omajja-család hölgyei nem elégedtek meg a satiricus költészet fegyverének, bár fájós, de következményeiben mindenesetre még elég szelíd forgatásával. Abú Szufján felesége, Hind, költői ihletét a vérengző háború szolgálatának ajánlotta föl. Barátnőivel szövetkezve, a harczterre kísérte a férfiakat és dobszó mellett véres ízű harci énekekkel buzdította őket a kitartó küzdelemre. Az arab források megőrizték számunkra mai napig a mekkai nők harczias énekeit, a bátor és elszánt arab hölgyek lelkületének eleven közvetlenségű tükrözését, melynek a prózai fordítás, melyre egyedül volnék képes, csak halvány tolmácsolását nyújtaná. Az arab nők barbár lelkesülése azonban még tovább is ragadta őket: valóságos embertelen kegyetlenségre a harcztéren elesett igazhitűek ellen. Hind, a pogány költőnő, Muhammed híveinek füleiből nyaklánczokat és karpereczeket fűzött és az ohodi csata után a harcztérről hazatérve, a szent háború emlékéül ily piperével kedveskedett a háztűz mellett maradt pogány barátnőinek. E fanatikus pogány nő — már most is előre bocsáthatom — édes anyja volt az első omajjád khalifának.

Ilyen volt a mekkai társadalom élén álló hatalmas nemzetség érzülete a keletkezöben levő iszlám iránt, melynek csak harmincz évvel ez események után élére is állott. S lelkök ez iránya csak színleg szenvedett változást az iszlám gyözelme után. Mekka meghódolásán túl nem bírták ugyan ellenállásukat a kard erejével folytatni. Hát megadták magokat. De a külső hódolattal együtt nem mondtak le a mekkai szellemről a medinai szellem javára. Az iszlámot ők most hatalmi, nem

dogmatikai ügynek nézték és a pogányságban gyakorolt hatalmukról már most a megváltozott viszonyok között sem szándékoztak lemondani. A harmadik medinai khalifa, 'Othmán, már az ő emberök volt és halála után egyre a hatalom megtartása volt a család törekvése. A történelemből tudjuk, miként bukott el a medinaiak ügye 'Alival, a negyedik khalifával, és miként szállt az uralkodói hatalom azon családra, melynek uralkodó tagjai, mint omajjád khalifák ismeretesek. (660—750.)

Ha omajjád khalifákról szólunk, tiszelt hallgatóság, mindenekelőtt inkább az arab civilisatio spanyol korszakára gondolnak, mely miután az omajjád uralom az iszlám II. századában Keleten elbukott vala, az elűzött omajjád családból származó uralkodók alatt a nyugati művelődésre is oly nagy hatást gyakorolt; gondolnak a mórokra és azon páratlan föllendülésre, melynek a tudományok és művészetek az ő pártfogásuk mellett indultak; gondolnak a granadai nagy művészekre, az Alhambra mestereire, Cordova tudósaira, kiknek a középkor a görög philosophia föntartását köszöni, persze nem eredeti tisztaságában és fényében, hanem mintegy a scholasticismus czikornyás arabeszkjeibe burkolva, melyekből csak a renaissance hámozta ki a classicismust az európai emberiség számára.

De az omajjád uralkodó család történetének nem ez a ragyogó része az, melylyel ez este foglalkozunk. Egy évszázaddal hátrább maradunk azon pont mellett, midőn a mekkai arabság nagyratörő képviselői kezökbe kerítik az állam gyepölőit, melyeket rövid időn át egészen más szellemű emberek ragadtak volt ki kezeikből. 'Ali meggyilkoltatása, fiának a trónról való lemondása után, Mu'áwija, Muhammed legelkeseredettebb ellenségének, a főntemlített Hindnek a fia, ki mint Syria helytartója aspiratióit elősegítő jó számú hívekre tett szert, áll az iszlám birodalmának élére. Ő az omajjád dynastia megalapítója. Utódai egy évszázadon át szerepelnek Kelet történetében, mint a muhammedán világ uralkodói.

Nagy tévedés volna, ha a látszattól tévútra vezetve, az iszlám fejlődésének ez érdekes évszázadát a *theokratia* szempontja alatt szemlélnők. Ép ellenkezőleg. Az omajjád dynastia győzelme nem egyéb, mint a világi irány győzelme a theokratia fölött, Mekka győzelme Medina fölött, vagy épenséggel az arab pogány szellem reactiója a vele gyökerestől ellentétes

iszlám ellen. Csak e szempontból értjük meg e korszakot, uralkodó eszméit, harczait, villongásait és a mögöttök lappangó politikai életet, melyben az első harmincz év vallásos iránya ellenében pusztán világi czélokat képvisel az uralkodó áramlat.

Az omajjád khalifák *világi fejedelmek* és nem is kívánának más színben föltűnni, mint világi fejedelmek színében.*) Ők magok, a jámbor lelkek nagy boszúságára «királyok»-nak szeretik magokat czímeztetni és uralkodásukat teljesen világi alapokra fektetik. Az állam, ez az ő gondjok: az egyház csak annyiban tényező az ő rendszerökben, a mennyiben egynéhány tekintélyes képviselője által, kiket sikerült az udvar körébe vonni, jogcímeiket kovácsoltatnak eljárásuk számára — mert a medinai hagyományokhoz szokott nép szemében ilyenekre mindenkoron szükség volt. Világi uralmuk tudatában nem helyeznek semmi súlyt azon folytonosságra, mely a próféta uralkodása között és az ő hatalmuk között létezik, azon folytonosságra, melyet a khalifa szó fejez ki és melyet Medina szelleme képviselt. Magaviseletök mintegy visszautasítja azt a gondolatot, hogy a muhammedán állam, melynek ők a fejei, azon győzedelmes harcz eredménye, melyet Medina a mekkai pogányság ellen vívott. Hiszen ők azon emberek utódai, kik e harczban elbuktak. Hind a hirhedt pogány asszony, ki dobszóval és buzdító énekekkel kísérte volt őket a harczmezéjére, az első omajjád király tulajdon édes anyja volt. E dynastia uralkodásának egész korszaka, kevés félbeszakítással, azt a benyomást teszi, mintha a medinai szellemtől, mely az iszlámot megteremtette, teljes elszakadás jellemezné. Odáig mennek, hogy magát Medinát, melyet a nép kegyelele «az illatos»-nak nevezett él, «piszkos»-nak gúnyolják. Üldözik a próféta családját és megalkotják ezzel a későbbben kifejlődő reactio számára a martyralakokat. Az iszlám első győzelmei emlékeit képviselő ország ellen nagy az ellenszenvök. Gyűlöletökben annyira mennek, hogy pusztításuktól még a «szent házat», a ka'bat, sem kímélik. Közülök sok oly uralkodó támadt, kiket még külsőleg sem lehetne az «igazhitűek» sorában fölemlíteni és kik pogány érzületeikkel és iszlám-ellenes lelkületök nyílt kimutatásával

*) Az itt föltüntetett szempontok bővebb fejtegetés tárgyát képezi *Muhammedanische Studien* című könyvem II. kötete második fejezetének: *Umajjaden und Abbasiden* (Halle 1890;) 28—87. lapjain.

kaczer módon híreskedtek. Nem létezik erre nézve világosabb adat, mint az egyik omajjád uralkodónak, II. Welidnek, eszjárása, melyet más ízben bővebben volt alkalmunk föltüntetni. E király alig 110 évvel a próféta halála után egyszer a Koránból egy fenyegető mondatot olvasott a «makacs ellenszegülők» ellen. Erre a próféta helytartója egy Korán-példányt hozatott és azt czéltáblául tűzve, reá nyilazott a Szent könyvet gúnyoló költemény szavalása mellett, melyet ez alkalomból rögtönzött. És ha a többi omajjád uralkodónak és helytartóiknak — kevés kivétellel — a vallásos körök s törekvések irányában tanúsított magatartását, *) tekintetbe vesszük, valóban csodálkoznunk kell azon, hogy ily szellem képviselőit, az iszlám politikai életéről alkotott schéma kedvéért: theokratáknak lehetett nevezni.

Sőt épen ellenkezőleg, a rövid életű medinai theokratia után az egész omajjád időt az *iszlám világi fejlődése első nagy korszakának* kell fölismernünk.

S a politikai élet tényeivel a kultura tényei is összeegyeznek.

Ha a keleti világ kulturtörténeti viszonyait, azok előzményeivel, tudnillik az iszlám előtti arab eszmékkal és fölfogásokkal kapcsolatban szemléljük, az omajjád idő nyilvános életének számos mozzanatát is helyesebb szempont alatt fogjuk méltatni, mint akkor, ha az iszlámban mutatkozó jelenségeket e kapcsolatból kiragadva tennők megfigyelés tárgyává. E történelmi szemlelet csakis azóta vált lehetővé, mióta a pogány arabság kulturemlekeit jobban ismerjük, mióta a pogány világ szelleme nyilvánulásainak szeme közé nézhetünk. Erre leginkább a pogány költők ismerete adta meg a lehetőséget. Az ő műveik, melyek bár a később kor gyűjtői által tetemesen meghamisított alakban, nagy számmal maradtak reánk, mely pillantást engednek az iszlámot megelőző arabság gondolataiba és érzelmeibe, világnézetébe és eszményeibe, sőt helyes következtetések alkalmazásával belőlök vonhattuk le mindazon positiv tudást is, melylyel amaz élénk pogány társadalomról és intézményeiről bírunk.

Az arab költészet az omajjád dynastia uralkodása alatt teljesen azon színvonalon mozog, melyre azt az arab pogá-

*) Ezekről bővebben szoltam: *Az Iszlámban*, a 95. és kk. lapokon.

nyok társadalmi élete az iszlám föllépése előtt helyezte volt. Hiába átkozta nekik Muhammed a törzsek háborúskodását, egymással folytatott harcaikat és vetélkedéseiket. Az arab költő csak megmaradt annak, a mi a pogány időkben volt: a törzs szószólója, dicsőségének hirdetője, ősi hagyományainak letéteményese, az ellenséges törzsek gáncsolója. Ez maradt a költő életeleme az omajjád korszakban is és ez oldalról nézve, e korszak arab költészete teljesen a pogány idők hű folytatója s föntartója. E mozzanatot még szembeötlőbbé teszi azon körülmény, hogy e korszak költője külsőlegesen muhammedán létére nem tartja időszerűtlennek, a pogány kor emlékeit, melyeket az iszlám kiirtani kívánt, eleven emlékezetben megtartani, sőt kegyelet tárgyául tekinteni. Al-Farazdak költő, ki a század egyik kimagasló alakja és kinek költeményeit az erre kíváncsiak Boucher francia fordításában is élvezhetik, az ellenséges törzsnek azt veti szemére, hogy elődei nem vettek részt a pogány ősök körmeneteiben a bálványok körül, hogy nem imádták az isteneket. Az iszlám értelmében vallásos vonatkozásokkal alig találkozunk ez évszázad nagy költőinek műveiben.

A törzsi élet kultusa lelkesíti őket, a vele kapcsolatos szenvedély, melyet a pogány idők hagyományaival táplálnak, nyújt élénkséget mondásaiknak, melyekkel ők a régi beduin énekesek egyenes utódai és követői. A mit Muhammed az «undokságok szülő anyjának» nevezett, a bort dicsőítik, persze ugyanakkor, midőn az uralkodó életfölfogásnak medinai szellemű ellenségei czelláikban és a mecsetekben azon török fejöket, hogy a vallás révén a borivót büntetésül negyven vagy pedig nyolczvan korbácsütés illeti-e meg? Az omajjád hatóság, mint a hasonkorú történeti adatok mutatják, inkább a költőknek kedvezett, mint a szórszálhasogató casuistáknak. Az uralkodó szellem a theologiának istápot épen nem nyújt, és az élet gyakorlatában nem igen sikerült azon eszményeknek érvényesülniök, melyeket a vallásos oppositio kitűzött.

De még egyes jelenségek, melyek fölszínesen tekintve, látszólag az uralkodóknak, legalább elvben theokratikus természetére mutatnak, a dolgok mélyére ható szemléletnek egészen más, talán mondhatni, hogy ellenkező jelentőséget tárnak föl. Ezek közül legyen szabad, tisztelt hallgatóság, egy mozzanatot kiemelnem.

A muhammedán állam két első évszázadában az a szokás gyökeresedett meg, hogy a birodalom székhelyén a pénteki liturgia alkalmával (tudvalevőleg ez a muhammedán vallásos élet legünnepelesebb mozzanata) az ünnepi szónoklatot (khutba) maga az uralkodó intézte az egybegyűlt ájtatosokhoz. Ő lépett péntekenként a szószekre, mint prédikátor, khatib. Ez a szokás az omajjád uralkodók idejében is virágzott; sőt mondhatni, hogy e szokás gyakorlására ők még nagyobb súlyt helyeztek, mint az utánok következő dynastia uralkodói. Az omajjád uralkodók magasztaló költői ritkán feledik ki magasztalásaikból annak ecsetelését, hogy mily felséggel, mily imponáló tekintélyvel jelenik meg az uralkodó a mecset kathedráján. Ezt néha szilaj paripához hasonlítják, melynek nyergét biztosan üli az uralkodó szónok. Egykor az egyik omajjád uralkodót egy zsoldjában álló hízelgő költő egy csomó dícsérettel elhalmozza, fölmagasztalja hősiességét, lovagiasságát, bőkezűségét stb. Midőn költeményét végig szavalta volt, az uralkodó még e szavakkal toldja meg a magasztaló verselést: «és khatib, azaz pénteki szónok is vagyok». E tulajdonság elismerését nem szívesen akarta hallgatással mellőztetni. Egy másik omajjád khalifáról egy élczes megjegyzést közölnek. Azon kérdésre, mi okozta korai megöszülését, azt felelte, hogy azon körülmény, hogy «minden pénteken szellemét piacra kell vinnie a mecsetben összegyűlő nép elé».

Mindezen historiai adatokból és az azokat mindenesetre megvilágító adomaszerű közleményekből kétségtelenül következtethetnők azt a tényt, hogy az omajjád uralkodók mily nagy súlyt helyeztek prédikatori, liturgiai szerepökre. Vajon a tagadhatatlan tény nem áll-e ellentétben ez uralkodók pusztán világi sőt vallásellenes irányával? Más szóval: nem épen a khalifák theokratikus öntudatának egyik nyomós jele volna-e azon körülmény, hogy nem csak uralkodók, hanem ezen felül még vallásos functionáriusokként is kívánnak szerepelni és érvényre jutni a nép színe előtt?

E kérdésre a kulturtörténeti fejlődés folytonossága megadja a kellő feleletet. És a felelet a következőkből áll:

Midőn az uralkodó a mecset szószekére lépett, nem a vallás igényeinek tett eleget, hanem az iszlám által teremtett körülmények között a pogány társadalmi fölfogás hagyományait gyakorolta. Ez állítás megértésére az arab pogányság

előzményeiből azon tény ismerete szükséges, hogy a pogány társadalomban a legelőkelőbb helyek egyike a törzs khatib-ját, szónokát illette meg. A törzsben a «szóló» a legelőkelőbb ember, a törzsnek képviselője belső és külső ügyeiben. A törzs költője és szónoka: ez a két férfi viszi a legkiválóbb szerepeket a törzsben, amaz, mint az imént láttuk, a törzsek egymásközt folyó harcaiban, emez a békében.

Az arab szellem olyannyira egyazonosnak tart szónokot és uralkodót, hogy a főnök fogalmát jelölő legtöbb kifejezés szószerint annyit tesz, hogy szóló. Némelyek szerint még a sejkh szó is ez alapjelentéssel bír. A syriai sivatag beduinjainak mai szójárásában a törzs legelőkelőbb emberéről azt mondják, hogy: nála van a szó. Az ékes szónokolás a pogány araboknál nem a műveltségnek, hanem a nemességnek jele. Erről meggyőződünk régi költészetükből, midőn lépten-nyomon akadunk példákra azon jelenség számára, hogy a törzsek és hőseik dicsőítésében egyéb nemes, hősies erények mellett szólnak arról, hogy a dicsőített férfi khatib, azaz szóló. E cím a pogány társadalomban a legelőkelőbb férfiakat illette meg, azokat, kik fejedelmi ranggal bírtak a törzsben. Midőn tehát a pogány arabság életfölfogását, társadalmuk rendjét még az iszlámban is föntartották, elvárható, hogy az, a ki a gyülekezethez szól, nem mecseti tisztviselő, egyházi hivatalnok, prédikátor, hanem híven az arab fölfogáshoz: fejedelem. Innen van, hogy az első khalifák, különösen pedig a pogány arab életfölfogáshoz teljesen ragaszkodó omajjádok oly nagy súlyt helyeznek arra, hogy a mecsetben övéké legyen a szó. Ezzel nem egyházi tisztet teljesítenek, hanem világi rangjokat mutatják ki.

Itt tehát hiába keresnénk motívumokat a theokratia föltevésére.

Az uralkodó áramlat fölszíne alatt azonban ellenáramlatok is lappangtak, melyek a pogány szellem folytatólagos hatása ellen eleinte ugyan erőtlen, mert a hatalom vaskarától erővel visszanyomott ellenmondást fejtettek ki.

A vallásos irányzatot ez egész évszázad alatt egy bár nem minden befolyás, de mindenesetre semmi hatalommal nem bíró kisebbség képviseli, mely különösen kétféle elemből áll: áll először az egész birodalomban elszórt azon pártból, mely minden egységes szervezet nélkül az omajjád dynastiát nem csak vallásos okokból, hanem leginkább legitimista szempon-

tokból gyűlölte. E párt, melyből hosszan tartó propaganda következtében később a si'iták felekezete alakult, a próféta halála után az uralkodói hatalmat jogosan csakis a próféta családjában egyenes örökösödéssel kívánta folytattatni és ennél fogva a próféta halála után a hatalomra megválasztott khalifákat, 'Ali kivételével, bitorlóknak nyilvánította. E párt természetes ellenzéket képezett az omajjád dynastia ellen, mely az ő politikai hitvallásuk eleven czáfolata volt. Állott másodszor e legitimistákon kívül a háttérbe szorított pietistákból, kik tekintet nélkül a trónörökösödési jog kérdésére, az omajjádokban a hitetleneket, az iszlám vallásos tanainak megvetőit és elhanyagolóit gyűlöltek.

Ez utóbbi párt nem igen zavarhatta a vizet. Tudósokból állott, vagyis inkább olyanokból, kik e hitetlen világi idők alatt a muhammedán vallástudomány alapját lerakták, documentumait megalkották. Ezeknek volt idejük várni, magok is a jövő munkásainak nézték önmagukat és ilyenekül szóltak önmagokról és hivatásukról.

Minden tekintetben veszélyesebb volt az omajjádákra nézve az oppositiónak első sorban említett rétege: a legitimisták pártja. E párt hite szerint az első omajjád uralkodó, Muhammed unokájának trónját bitorolta és így tovább minden uralkodó egy másik imámét (így nevezték őket a jogos khalifákat), a kiket ők magok között, mint az államegyház jogos fejeit ismertek el. Azt mondom, az állam-egyházét; mert ki kell emelnem, hogy e legitimista oppositio theokratikus alapon állott. Még pedig államjogi oppositíója természeténél fogva csakis ily alapon állhatott. A hatalom szerintök nem világi jogalapokon nyugodott. Nem a nép választottja, az a kinek a nép közérzüllete hódol, nem ez az állam jogos uralkodója: hanem az, ki a próféta egyenes örököse, méltóságának jogos utóda. Az ő trónjelöltjeiknek jogcímei a prófétaóság kiváltságaira mentek vissza, vallásos mozzanatokból indultak ki; és ehhez képest imámjaiknak emberfölötti sajátságokat is tulajdonítottak, melyek az állam fejét az isteni akarat kifolyásának tüntették föl, ki nem a nép jogait egyesíti személyében — nem tőle van választva — hanem az Isten uralmát képviseli az emberek között. Látjuk, mily radicalis elvi különbség volt az omajjád khalifák jogcímei között és azon alap között, melyre a legitimisták (nevezük őket már most későbbi nevökön: a si'iták) imámjaik jog-

követeléseit építék. Az omajjádok világi uralkodása ellenében emitt a theokratia a maga teljes kifejlődésében.

Ez utóbbi irány propagandistái, kik titkos összeesküvésekben gondoskodtak tanaik folytonosságáról, teljes érdemet szereztek arra, hogy őket necsak a Muhammed próféta ivadékhaihoz állhatatosan ragaszkodó és áldozatokra kész híveinek tartsuk — hanem arra is, hogy legalább vezetőiket, titkos szervezőket indítóit és mozgatóit, okos politikusoknak is nevezzük. Okosan belátták tudniillik azt, a mit itt az imént fejtegettünk, hogy az omajjádok hatalma, uralkodásuk iránya és módja az arab nemzeti hagyományok alapján képes csak a lelkesedés tárgyát képezni, és hogy ennek ellenében minden belső jelentősége széteszlik, a mint azt a nem-arab ember szempontjából bolygatnák, tennék kritika tárgyává. Si'itáink tényleg ez éles belátásra valló föltevést tettek propagandájuk kiinduló pontjává. Ezáltal egyúttal ők voltak a nemzetiségi kérdésnek az iszlám vegyes nemzetiségű nagy birodalmában legelső megpendítői.

Czéljok ugyan nem ez eszmék fölbonyolítása volt, de eszköznek nagyon ügyesen használták. Így tehát titkos tevékenységeket az állam legkeletibb tartományaiban, Perzsián túl Közép-Ázsiában üzték, a hol nem igen volt ok, a pogány arabok régi dicsőségeért buzdulni, a hol titkosan még ápolták a Zoroaster szent tüzét, a hol az arabokról, mint azon ahrimáni vad erőről szóltak, mely a Dsemsidek és Hormuzdok, sőt a Cyrusok és Dáriusok trónját megdöntötte. Ott volt szemök előtt a persepolisi sziklafalon titokzatos ékjelekkel örök időkre megörizve «a nagy királynak, a királyok királyának, az összes nyelvek királyának, e nagy es széles föld királyának, az achæmenida Vistaspa (= Hystaspes) fiának» dicsősége. Nem olvashatták ugyan már a Persepolis néma kinyilatkoztatását, de ki nem aludt belőlök az ösztön, hogy az ősi hatalom e szóttalan jelei kárhozatot szórnak gyáva meghunyászkodásukra azok előtt, kik a sivatag hagyományaival uralkodnak fölöttök. Ez emberek között, (kiknek szemében az iszlám, a mennyiben hozzá alkalmazkodtak, nem arab vallás volt), terjesztették a si'iták az Omajja ház elleni gyűlöletet, és a perzsa eszmékkel termékenyített hitvallásuk számára, már negativ mozzanatánál fogva is, e körökben találtak rajongó hívőkre. «A romlás feje Keleten van» így szól egy muhammedán vallásos hagyo-

mány. S tényleg a keleti tartományok felől közeledett a veszély az egy százados omajjád hatalomra. A keleti tartományok adták meg az első lökést azon forradalomra, mely az omajjádok világi uralmának véget vetett.

II.

E futólagos átnézetünkben nem terjeszkedhetünk azon körülmények előadására, melyek következtében az omajjádok bukása után nem azon legitimista párt jutott a fölszínre, mely egy teljes évszázadon át a maga jelöltjei számára a talajt előkészítette, hanem Muhammed vérrokonainak egy másik ága, a próféta nagybátyjától, 'Abbásztól, egyenesen leszármazó 'abbászidák. Itt csak azon fordulat jellemzésével foglalkozhatunk, mely a kormányzás és a nyilvános közszellem irányzatában az iszlámra nézve beállott, midőn 750-ben 'Abbász fiai, mint az arab hagyomány mondja, fekete zászlóikkal Choraszánból előbukkantak és a hajdani Babilon földjén lábukat megvetvén, az egész muhammedán birodalom kormánypálcáját kezökbe ragadták.

A mint ezentúl a muhammedán birodalomnak ügyei más központból nyerik igazgatásukat, úgy egy időre gyökeresen megváltozik ennek szelleme és rendszere. Az arab sivatag szélén épült Damaskus volt a színtere az omajjádok fényes korának, független erőtől duzzogó államéletének, mely inspiratiót az arab sivatag féktelen lakóinak hagyományaiból meríté. Ezentúl Mesopotámiába kell fordulnunk, hogy az iszlám szíve lüktetéséről meggyőződjunk. Rövid idő múlva, már a második 'abbaszid fejedelem alatt, 762-ben fölépül az «üdv tanyája», mint az arabok nevezik, Bagdád, melyhez a lovagias Hárun al-Rasidnak a népmondától megaranyozott kalandjai fűződnek, de a sötét fanatizmus emlékei is kapcsolva vannak. Ázsia e része a hajdani perzsa birodalomhoz tartozott. Ennek fővárosai ép azon tájon voltak, melyet az 'abbaszidák székhelyül szemeltek ki. E föld népének lelkében még elevenen jelen voltak a régi Perzsia hagyományai, melyeket az arabság nem írt hatott ki vala azzal, hogy a sassanida birodalomnak 643-ban, tehát épen csak 110 évvel ezelőtt, véget vetett. A nép történeti hagyományában még éltek a régi perzsa királyok emlékei,

és e képzetek hatása alatt alakult az uralkodói állás azon fölfogása, mely az omajjádok megbuktatása után már most az abbaszidákban nyert megtestesülést. Az ó-perzsa királyság jelentőségéről újabban (1886-ban) Wilhelmtől egy igen érdekes tanulmány jelent meg, mely a régi perzsa birodalom leghitelesebb okirataiból még bizonyosabbá teszi azt, a mit a görögökből is tudtunk, hogy a perzsa királyság a legkövetkezetesebb theokratia volt. A király a legrégibb időktől kezdve egészen a birodalom végső bukásáig egyúttal az állam legfőbb papja, Zarathustra (Zoroaster) képviselője. Az istenséghez oly közel viszonyban áll, hogy a mint erre nézve a perzsa birodalom legrégibb korszaka, az achæmenidáké, a legkésőbbi sassanida korszakkal megegyezik, isteni hódolatot igényel a maga számára. Aeschylus a *Perzsákban* «Istennek» nevezeti a perzsa királyt, és a fanatikus sassanida uralkodó, II. Jezdedsird, magáról azt a hitet terjeszté, hogy az istenséggel személyes kapcsolata van.*) A későbbi sassanida időből, tehát ép azon korszakból, mely a muhammedán hódítást közvetlen megelőzi, az úgynevezett pehlevi nyelven maradt reánk egy *Dinkard* című könyv, mely túlnyomólag erkölcsi tanításába az állam ügyeit is belevonja. E könyv ismertetését legutóbb Justinak köszönjük, ki a perzsák történetét tárgyaló munkájában jellemző kivonatokat közöl belőle. Ezekből csak a következő mondatot veszszük át:

«A vallásnak legfőbb tekintélye a kormánytól ered. A valóságos uralom a vallással egy értelemben jár el, az uralom a vallással rokonságban van; sőt mondható, hogy vele teljesen azonos.» **)

Ez eszmekör örökségébe lépett a bagdádi muhammedán imperium; ennek körébe illesztődött be az iszlám politikai élete azon forduló ponton, melyet az abbaszida uralom kezdete jelez: egy példával több arra a történelemben számtalanszor ismétlődő jelenségre, hogy a győző hatalom a legyőzöttek ideáit sajátítja el és velök dolgozza föl azt az új eszmekört, melyet reájok kényszerít. A perzsák ugyan a muhammedánság-

*) *Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellschaft.* 1886. *Königthum und Priesterthum im alten Eran.* 102—110. lap.

**) *Geschichte des alten Persiens* (Oncken gyűjteményében.) Berlin, 1879. — 221. lap.

gal cserelik föl az achæmenidák vallását, de viszont az iszlám a legyőzöttek hagyományait szívja föl a maga rendszerébe, a hol szerves alkotó részt vannak hivatva gyakorolni.

Bagdád ennelfogva alkalmas talajnak bizonyúlt, legelőször fejteni ki azt a theokratikus rendszert, mely az abbászid uralkodásnak jellemző sajátsága.

Az állam most a vallás intézményévé válik, egy egyetemes egyházzá, melynek első dignitáriusa a khalifa, ki hatalmát abból a körülményből meríti, hogy a próféta ivadéka és méltóságának örököse. De egyúttal azt is látjuk, hogy a theokratikus rendszer, melyet az iszlám kimagasló jellemvonásának szoktak tartani, történeti fejlemény, melynek létesülésében túlnyomóan idegen elemek vesznek részt és melynek leghathatósabb tényezői az iszlámtól eredetben idegen perzsa nemzeti hagyományok voltak.

A theokratikus fordulat, mely az abbászidák diadalával az iszlám államjogában beállott, leginkább két alakiséggal világítható meg. Az egyik az uralkodó címét, a másik pedig ünnepélyes ruházatát illeti.

Az omajjádok, az iszlám e világi uralkodói, a khalifa címet nem utasították vissza, de — mint kiemeltük — legelőször az iszlám uralkodói között legszívesebben királyoknak címезtetik magokat. Az abbászida időben maga a khalifa cím fokozatos tartalmi fejlődésének egy új stádiumába lép. A khalifa szó helytartót jelent, még pedig tüzetesen a próféta helytartóját. Az omajjád királyok utódai szívesen hallják, ha egyenesen *khalifát Alláh*, az Isten helytartójának, sőt *zill Alláh fi-l-ard*, az Isten földi árnyékának nevezik őket. De ez nem hivatalos, alkotmányos cím; inkább népszerű jelentősége van. Hivatalos jellegű az *imám* cím, melyet az abbászidák legszívesebben használnak. Az *imám* szó egy régi arab kifejezés, mely már a pogányságban is ismeretes volt; annyit jelent, hogy: előljáró, valamely csoportnak a feje, főnöke, a ki elől van és a csoportot vezeti, vagy neki utánzandó mintául szolgál. Tudják, tisztelt hallgatóim, hogy most leginkább azon mecset-functionáriusokat szokták imámoknak nevezni, a kik a gyülekezet élén az imákat végezik. Midőn az abbászidák az imám címet használják magokról, ezzel méltóságuk jellegét akarják annak természete szerint meghatározni, mint az összes muhammedán rendszer világi és egyházi csúcsát, betetőzőjét. Az uralko-

dóknak összes címei között ez az imám szó foglalja magában leginkább a theokratikus fogalmat. Egy szóban öleli föl a Pontifex maximus és az Imperator Augustus méltóságát, melyeket az abbászidák egy személyben kívántak megjeleníteni.

E mozzanatnak jelentőségét még egy másik formalis jelenséggel kívánták fokozni: az uralkodói jelvényekkel. Az omajjád királyok alatt, legalább a mennyire a történelmi forrásokból következtethetni, a királyi jelvények az uralkodói pálczából és az állam pecsétjéből (al-kadib wa-chátam al-chiláfa) állottak. Ezek világi jelvények. Az abbászidák alatt még egy újabb jelvény járul azokhoz, mely az uralkodó theokratikus méltóságának felel meg; és ez a *burda*, szószerint a köpeny.

Az iszlám keletkezése történetéből, melyben — hisz arab társadalomban mozog e történet — a költőknek nagy befolyásuk van, a következő elbeszélést őrizte meg a hagyomány. Volt a pogányoknak egy hírneves költőjük, Ka'b, Zuhejr fia. Ennek atyja, Zuhejr, is egyike volt az arabok legdicsebb költőinek. Ka'b eleinte ellenséges állást foglalt a muhammedán mozgalommal szemben. Később azonban az igaz hitre tért lelke, és Muhammedet fölkeresvén, előtte egy dicsőítő költeményt szavalt el, melyet kezdő szavai szerint *Bánat Szu'ádnak* szoktunk nevezni. A próféta meghatva minapi ellensége e benső változásától, mely ügyére nézve nagy fontossággal bírt, a költőnek saját togáját adta ajándékba. Ez öltönydarabot arabul burdának híjják. Hogy miképen őrizték a burdát tizenhárom évtizeden át, a mi alatt hollétéről semmi adatunk sincsen, természetesen közülünk senki nem tudhatja és azért nem vállalhatunk kezességet azon díszköpeny valódiságáért sem, melyet az első abbászida uralkodók, mint a Muhammedtől Ká'b költőnek ajándékozott burdát mutattak be és mint a próféta ereklyéjét uralkodásuk jelvényeül használtak. A próféta togája: ez az ő uralkodói palástjuk. Ebbe öltözve jelennek meg a nép előtt minden ünnepélyes egyházi functio alkalmával, midőn már most pontifex minőségben vezetik a nép ünnepi gyülekezéseit; minden fontos uralkodói actus alkalmával ez öltönyt viselik; némelykor csak magok elé oda teszik, mint szent symbolumot. És e symbolum, mely a dynastia hosszú idejű szereplése minden idejében elválaszthatlanul kíséri nyilvános föllépéseiket, az omajjádok királyi pálczájával szemben, a theokratiai méltóság-

got akarta kifejezésre juttatni. Az uralkodó, a próféta ruháját viseli. Az ő méltóságának örököse és folytatója ő. Az omajjád uralkodó a nyilvános imát egyszer teljes katonai díszben vezethette. Ez uralma világi jellemét tükrözi. Az abbászida a próféta ruhájában jelenik meg. Ő nem király, hanem imám, nem csak az állam, hanem az államegyháznak is a feje.

Az abbászidák e vallásos jellege félreismerhetetlen módon tükröződik vissza e dynastia fénykorának egész kulturáján, nevezetesen pedig irodalmán, értem muhammedán irodalmán. A vallásos tudás művelői, kik a megelőző korszakban a közelismeréstől teljesen elhanyagolva, mint erőtlen ellenzék homályban lappangtak, most a szellemi élet legfőbb polczait foglalják el; ők azok, kiket per excellentiam tudósoknak (‘ulemá) neveznek; a mit művelnek, azt tekintik az igazi tudománynak. Ők bírnak a legnagyobb befolyással a jogszolgáltatásra, melyet ezentúl vallásos alapon gyakorolnak. E viszonyok egy kánoni tudomány keletkezésére és művelésére adnak alkalmat, mely a következő korszakok muhammedán irodalmának fejlődésére döntő befolyással van. Maga az uralkodók köre adja meg az impulsust ez irodalom művelésére két irányban, melyek egyike a vallásos törvénytudomány, másika a dogmatika felé vezetett.

Már eddigelé is láthattuk, hogy az abbászid korszak az idegen nemzeti és művelődési elemek befolyásának érvényesülését jelezi az arab műveltségen belül. E mozzanat különbözteti meg a megelőző korszaktól, melyen a tiszta vegyületlen arab szellem uralkodott. Nevezetesen az uralkodásra emelkedő államjogi fölfogáson tapasztaltuk e jelenséget. De tapasztaljuk ezentúl a tudományos irodalom fejlődésében is. Még a specialiter vallástudományi irodalom elemeinek is idegen befolyásokban találjuk nemcsak csíráit, hanem kifejlődésök legelőkelőbb föltételeit. A mit muhammedán jognak szoktunk nevezni, bár mi-kép bizonyítsa Renan, hogy az a sémi szellem sajátlagos terméke, nem egyéb, mint a Syriában és Mezopotámiában virágzó byzanci jogi tanulmányok alkalmazása a khalifátus viszonyaira. A mi pedig a muhammedán dogmatikát illeti, mely az abbászidák idejének egyik leghathatósabb terméke, az a görög philosophiai tanulmányok hatását képviseli a Koránból következtetett vallásos tanra, melynek az új viszonyok között az ép elsajátított speculativ anyaggal valami módon meg kelle alkudnia.

Mert különös fölemlítést érdemel, hogy azon számos idegen befolyás közül, melyeknek hatása alá került az arab műveltség azzal, hogy a vezető körök székhelye Damaskusból Bagdába vándorolt át, talán egy sem volt erősebb és hatalmasabb azon hatásnál, melyet ugyanez időben a Mezopotámiában virágzó hellenisticus irodalom gyakorolt az iszlámra. Európánkban az V—VII. századokban vajmi rosszúl állott a philosophia ügye. Justinianus császár, kinek Európa a római jog codificatióját köszöni, a philosophusokat és mindazokat, kik nem igen bírták gondolkodásukat kaptafázni, kiüldözte volt államából és utódai sem voltak enyhébbek a schismaticusok irányában. Ez időkbén Perzsiában és Mezopotámiában talált a szabad gondolkodás menedekre. Itt alakultak azon tudós iskolák, melyek a görög tudomány alapmunkáinak magyarázásával foglalkoztak; ez iskolákban készültek az aristotelicus iratoknak fordításai syr nyelven; a syr nyelv volt Perzsiában és Mezopotámiában a keresztyén egyházak vallásos nyelve. E munkában találták őket a khalifák, midőn székhelyöket azon vidékekre tették át, a hol e tanulmányok virágoztak.

A khalifák, kik szívesen környeztek udvarukat a legtudósabb, legbölesebb emberekkel, a philosophiai iskola pártolóivá, mæcenásivá lettek. E pártfogásnak köszönhető, hogy a philosophiai iratok syr fordításait arab nyelvre is átültették és ez arab fordítások és magyarázatok képezik tudvalevőleg azokat az alapiratokat, melyeken Spanyolország révén a középkori philosophia, a scholasticismus Európában megindult. Nagy philosophiai mozgalom támad közvetlenül magában a keleti világban és első sorban az iszlámot valló theologusok körében. Az aristotelismus termékenyítő permetként hullott az iszlám tanaira és a VIII. században a muhammedán tudomány alapkérdése az volt: hogy az iszlám tanai miképen vegyülhetnek a philosophia eszméivel? mily állást foglalhat egymás irányában a Mezepotámia földjén egymással kapcsolatba került két szellemi hatalmasság?

S e kérdésre nem csak a theologusok és philosophusok adták meg a feleletet, hanem főképen magok a khalifák. E mozzanat is jellemző theokratikus méltóságok következeteségére nézve.

Ebben különbözik az abbászida-korszak műveltsége az omajjád-korszak szellemi életétől.

Az abbászidák első korszakát a kulturtörténet azzal szokta jellemezni, hogy az uralkodók a szabad gondolkodás képviselői és pártolói a muhammedán orthodoxia ellenében. E jellemzés nem elég alapos.

A megelőző korszakra, mint láttuk, az orthodoxia egyáltalán nem nyomhatta bélyegét, minthogy az omajjádok idejében a gyakorlati élettől teljesen elszigetelt, mondhatjuk elnyomott áramlat volt, a nyilvános élet teljesen világi, a vallásos mozzanatokat teljességgel mellőző törekvései mellett.

Csak az abbászidák alatt vehette kezdetét a theologia hivatalos buzdítása, a dogmatikus elemnek a kormányhatalom segítségével történő fejlesztése. Az omajjád királyfiak teljesen világi nevelése a régi pogány arabság költészetéből és hagyományából szívta táplálékát. Ezzel szemben a bagdádi udvaron annak vagyunk szemtanúi, hogy a hercegeket a theologiai professorok előadásaira küldik. Nem csoda, hogy az ily tanulmányokon táplálkozó ifjú uralkodók trónra léptök után kiváló dogmatikai érdeklődést tanúsítanak és uralkodásuk legfőbb gondjai között a dogmák formulázása is előkelő helyet foglal el. E részben a dogmával bibelődő khalifák élénken emlékeztenek Byzancz theologus császáraira.

Az első abbászidák, ugyanazok, kik a görög philosophia föllendülésének pártolói voltak, a dogmákat a rationalismus szellemében definiáltatták, és a fanatismus eszközeivel terjesztették. A ki a kinyilatkoztatás, a fatalismus, az Isten attributumaira nézve (e három kérdésen fordulnak meg azon korszak vallásos harczi) az ősök naiv tanait vallotta és vonakodott a kormányhatalom rationalisticus színű tanait aláírni, azt szigorú vizsgálat, inquisitio alá fogták és kegyetlen büntetésekkel fenyítették. Valójában ebből állott az abbászidák liberalismusa. A rationális szűrővel réknyitott dogmát nem a józan ész nevében tanították, hanem azon a czímen, hogy csakis az felel meg a Koránnak, az igazi hitnek. A hagyományos orthodoxiát nem azért nyomták el, mert talán a nép intellectuális fejlődésére nevezte tartották hátrányosnak, hanem azért, mert eretnokséget láttak benne. A saját tanukat az igaz hitre nézve elkerülhetetlen kelléknek hitték.

Így tehát a dynastia, mind külső uralkodói formái, mind a fölülről istápoltt közszellem, a nyilvános állami élet tényezői-

nek elméleti fölfogása és gyakorlati alkalmazása, az e szellemet tolmácsoló kultúra és tudomány, az ezeket tükröző irodalom mindmegannyian megfelelték azon theokratikus irányzatnak, mely e korszak jellemző sajátosságát alkotja.

De bár néhány évszázadon át ez irány határozza meg az iszlám fejlődését, később meg ez okozza sokszor elpanaszolt stabilismusát: csakhamar az volt a sorsa, hogy az államélet követelményeivel minduntalan ellenkezésbe kerülő egyoldalúság következtében rövid virágzása után roskadásnak, majd pedig végső elomlásnak induljon eléje. Az imám állam-egyházi méltósága nem élte túl keletkezésének II. századát. Elméletileg ugyan mindvégig teljes érvényben megmaradt; hanem az iszlám politikai fejlődése, az egységes állam szétmállása, annak tanúságát nyújtá, hogy az imám kettős jelentőségéről szóló fölfogás elméleti fönmaradása mellett, a tények egészen más szellemű állami alakulást hoztak létre. Az abbászid uralom második századának eseményeivel a mély elméletektől támasztott imám oldalán az *iszlám világi fejlődésének második nagy korszakába* lépünk.

III.

Mert alig izmosodik meg a vallásos színezetű hatalom az iszlám rendszerében, máris ismét a világi tényezők föltűrkerekedésének vagyunk szemtanúi Ázsia történetében. Midőn az abbászidák a birodalom élére kerültek, mely nemzetiségi tekintetben a legkülönbélebb alkotó részekből állott, már annál is kevésbbé volt lehetséges a heterogén nemzetiségű elemeket az omajjádok alatt uralkodott arab szellemmel féken tartani, mint-hogy — mint láttuk — az abbászida hatalom ép az idegen, nemzeti elemekre támaszkodott. A nemzeti törekvések most mindinkább eltöltik a nagy államba olvasztott nem-arab, különösen perzsa és török népeket, melyek — bár az iszlám — mint vallás — idővel erős gyökeret vert körükben, nem nyugodtak bele az arab faj hegemoniájának elismerésébe, hanem saját egyéniségök számára mind hangosabban követelték az elismerést. Ha azon kor költői irodalmát nézzük, csodálkozással tölt el bennünket azon szabadság, melylyel e centrifugál szellem szóhoz jut egy társadalomban, melyet az egyéni

szabadságok teljes elnyomásának fogalmával szoktunk azonosítani.

De ne higyük, hogy a gondolat- és szólásszabadság győzelme nyitott szabad tért az ellenszegülő szellemeknek a korlátlan nyilvánulásra. Magoknak a khalifáknak veszedelmes intézkedései voltak azon tényezők, melyek az általok elérni kívánt czéllal egészen ellenkező eredményt hoztak létre. Saját hatalmuk, tekintélyök és biztosságuk emelésére elszigetelt palotáikban idegen nemzetekből való, különösen pedig török, testőrseggel vettek körül személyöket. Ezek száma és befolyása nőttön-nőtt nemcsak a khalifa udvarán, hanem a székvárosban, sőt nem sokára az államban is. Fondorlataik határozó befolyást gyakoroltak az állam kormányozására. Al-Muszta'in khalifa alatt (862—866), alig száz évvel, az abbászida dynastia diadala után, már odáig fejlődtek a viszonyok, hogy az uralkodó, midőn neki a török testőrség körében élete ellen szőtt összeesküvést fölfedezték, a hűtlen vezéreknek azon szemrehányást tehetette, hogy ő, a hatalmas birodalom uralkodója, minden arany és ezüst edényeit beleolvasztotta, saját igényeit a legcsekélyebb mértékre leszállította, csak hogy nekik a török praetorianusoknak gazdag úri módot biztosítson és a maga számára meglegedéseket kieszközölje.

Ily körülmények között egy csepp nehézséget sem okozott a tartományok ügyes helytartóinak, mindinkább önállóbb szerepre fölvergődni; szatrapákból önálló fejedelmekké lenni, kik mellett a khalifa inkább túrt egyéniség volt, ki az új dynasták kedvében járt és tényeiket szentesítette, semmint parancsoló alak; inkább egy elméletnek halvány árnyéka, semmint a valóságnak mozgató tényezője. Az iszlám valóságos uralkodói most ismét világi fejedelmek voltak. Mert bár, hogy hatalmuk érvényéhez semmi kétség ne férjen, külsőleg a bagdádi khalifáktól kéri és nyeri az investitúrát, egész önállóan uralkodnak tartományaik fölött. Ezek a bújidák, szeldsukok, Dánismendek, Áglabidák, Ortokidák, Ejjubidák stb. nevezetei alatt ismert dynastiák, melyek a IX—XII. századokban teljesen függetlenül intézik a muhammedán világ sorsát a Libanontól egészen China határáig, a Nilus deltájától az Atlasz hegységig. A khalifa a tényleges uralomban semmi lényeges jelentőséggel nem bír. Hatalmát még székvárosában sem bírta soká érvényben tartani az uralom valóságos, világi, birtokosi mellett. Al-Muti' khalifa

(945—974), midőn az egyik hadvezér a lázadóktól fenyegetett Bagdád védelmére pénzeszközöket kért tőle, már a következő nyilatkozatot tehetette:

«Azon viszonyok között, melyek között én létezem, midőn semmi beleszólásom nincsen az állam jövedelmeinek fölhasználásába, nem lehet kötelességem, az igazhivők jólétének előmozdítására szükséges pénzeszközökről sem gondoskodni. Ez annak a kötelessége, ki a hatalmat tényleg gyakorolja; jó magamnak ez idő szerint semmi hatalmam sem maradt egyéb, mint az, hogy a pénteki prédikátor az én nevemet említi föl, midőn az igazhitűek imámját megnevezik. A khalifa szájából idézett ez elegicus vallomás, a maga rövidségével legélénkebben jellemzi a khalifa hatalmi állását a teljes önállósággal és függetlenséggel uralkodó helytartó dynastiák mellett.

De bátran hozzá tehetjük, hogy a központi egyház uralmától elszakadt világi kormányzók, kik a bagdádi imámtól teljesen függetlenül uralkodtak az apró tartományokra szétforgácsolt nagy khalifai államon, az ázsiai világ művelődési állapotaira a X—XIII. századig emlékezetes befolyást gyakoroltak. Mindegyik residentia egy-egy központjává vált a csak most fejlődő gazdag és sokoldalú szellemi életnek, és a mi nem legutolsó, készséges menedékhelyéül oly gondolkodó főknek, kiket a sötétség képviselői más helyről elkínózni és elüldözni találtak. Terjedelmes könyvtárakban, melyeket egyfolyton a másoló mesteremberek egész seregének munkája gazdagított, uralkodó központokat teremtettek, melyekben azon nagy szellemi munka termett elő, mely a keleti művelődés fénykorát jellemzi. Valóban meseszerűeknek mondhatók azon adatok, melyeket a legfélreesebb apró residentiáknak könyvtáraitól bírunk, hol a fejedelmek bőkezű áldozatokkal gyűjtik össze az irodalom kincseit és korlátlan liberalitással helyezik a kutató tudósok rendelkezésére. Tíz nagy nyilvános könyvtárt használhatott Jákút, a geographiai író, Merv városában, «ezek között legeltem — úgymond ő maga — ezek világosságából sok hasznot húztam, és a könyvek szeretete elfeledteté velem szülőföldemet és családomat; innen merítettem legnagyobb részét annak, a mit munkáimban egybegyűjtöttem.»

A könyvtárak terjedelmét abban az időben «teveterek» szerint szokták megközelítőleg meghatározni. Egyszer egy

bújida fejedelem, Fachr al-daula, a könyvgyűjtő tudós államférfiút, Ibn 'Abbádot, kívánta a vezír méltóságával fölruházni és az udvar környezetébe vonni. Azon okok között, melyeknél fogva a tudós bibliophil a meghívásnak nem tehetett eleget, azt is fölemlíti, hogy könyveinek átszállítására 700 tevére volna szüksége. *) A tudomány és műveltség ily központjait és műhelyeit létesítették a kis államok viszonyai Ázsia távolos zugaiban, melyek a szellemi kultúra legkülönfélebb ágának hathatós tényezőiül bizonyúlnak, oly időben midőn a fényes Bagdádban sötét szellemek üldözik a szabad kutatást, és máglyákon ünneplik a philosophusok könyveit. Ugyanekkor Nisábur, Buchará, Aleppo udvarain nyugodtan és háborítatlanul, sőt a kis fejedelmek pártolásától elősegítve, munkálkodnak a gondolkodó elmék azon korszakos műveken, melyeknek hatása messze túl terjedt keletkezésök szűk körén, és melyeknek világitó sugarai még a nyugati világba is elhatoltak.

Míg Bagdádban, az erőtlen khalifa környezetében mindinkább a kulturát hátráltató elemek jelölik ki a szellemi élet irányát, addig a tartományokban friss tudományos élet pezseg. Független tanulmányaikra ez utóbbiakban nyerik az ösztönzést a keleti világ leghíresebb tudósai. Hogy csak néhány kimagasló alakot említsek, közöttük van Alfarábi a X. század legnagyobb philosophusa, ki az aristotelesi philosophiát legelőször öntötte rendszerbe az arab irodalomban, és kinek sokoldalú elmélyedése odáig terjedt, hogy munkái között egy máig fönmaradt zeneelméleti könyvvel is találkozunk; Albéruni a nagy mathematicus, csillagász és történetíró, ki a gaznai udvaron írta nagy munkáját, *Indiai történetét*, mely pár évvel ezelőtt adatott ki angol fordítással és az akkori India ismeretére nézve néprajzi és vallástörténeti tekintetben valóságos kincses bányának bizonyult. A Hamadánban uralkodó bujida fejedelem volt mæcenása Avicennának, a nagy philosophusnak és természettudósnak, bocharái születésű embernek, ki a chalifátus e távoli tartományában írta meg azon nagy munkákat, melyek már a XII. században latin nyelvre lefordítva, Európában is tanul-

*) Sok adatot találni a könyvtári viszonyokra nézve Quatremère-nél: *Mémoire sur le goût des livres chez les Orientaux*, *Journal asiatique*. 1838.

mány tárgyát képezték. Önéletrajzában maga mondja el, hogy a fejedelem óriási magánkönyvtárát mily szabadon és mily nagy eredménnyel használhatta. A nagy terjedelmű könyvtár, melyet rendszeres katalogus tett kényelmesen hozzáférhetővé, egy külön szakosztályban foglalta magában a görög philosophiát és a természettudományokra vonatkozó régi könyveket. Szintúgy a központi khalifátustól elszakadt világi fejedelmek pártolása mellett működtek egy másik tudomány fejlesztői, melynek kezdeteit Európa egyenesen a muhammedán keletnek köszöni; hiszen Al-Chowárezmi latinra fordított munkájából ismerkedett meg Európa legelőször az algebrával. E tudomány terén híres még Al-Karchi, kiről Woepke azt derítette ki, hogy a XI. században ő alapítá meg a régi mennyiség-tan azon tökéletesítését, melyet mielőtt ennek az Al-Karchinak munkáit századunk közepe felé a könyvtárak homályából ismét napvilágra hozták, az olasz Fibonaccinak szoktak tulajdonítani.

A kis moszúli fejedelemség, melyben a hamdanidák szellemes dynastiája uralkodott, nyújt alkalmas talajt Mutanabbinnak, kit Hammer-Purgstall teljes joggal, mint az arabok legnagyobb költőjét, vezetett be a világirodalomba. E kis udvaron oly élénk szellemi mozgalmat látott a X. század, hogy a Szejf al-daula fejedelem körét képező költők és szép szellemek monographiája, azon kor kulturtörtének dús forrásaként szolgál.

S midőn már a mongol veszedelemnek kelet felől mindinkább fenyegetőbb jelei mutatkoztak, a kis aleppói fejedelemség, mely kiterjedésre alig volt akkora, mint hazánk legkisebb megyéje, nyújtott alkalmat a görög származású nagy arab geographusnak, Jákutnak, hogy rendbe szedhesse és az ottani nagy könyvtárakból kiegészíthesse azon anyagokat, melyeket a mervi könyvtárakból gyűjtött vala egybe nagy geographiai encyklopædiája számára. Patronusa, a kis állam Egyiptomból származó minisztere volt, Ibn al Kifti, maga is nagy tudós, kinek a mongol pusztításoktól megkimélt munkái az exact tudományok történetíróinak gazdag bányául szolgáltak. És nem egykönnyen érne véget e névlajstrom, ha az irodalomtörténetbe még mélyebben belenyúlva, továbbra nyújtanám azon nagy tudósok és gondolkodók felsorolását, kiknek művei meglehetősen barbár ízű latin fordításokban az európai középkoron

át a philosophiai és exact tanulmányokat vezérelték. Ezeknek legnagyobb része a keleti kis államoktól versenyezve élesztett szellemi törekvésnek és mozgalomnak eredményei és aligha érvényesülhetnek, legalább nem ily szaporán és szabadon, ha csakis Bagdában központosúlnak a nyilvános élet összes sugara, abban a Bagdában, melynek uralkodó köreiből a politikai élet hanyatlásával egyenes arányban növekedett a dogmatikai szűkkeblőség, melynek szellemei már a IX. század közepétől kezdve a legfanatikusabb elem, az úgynevezett hanbaliták terrorismusának voltak kiszolgáltatva. Ezek az elnéző központi kormány gyöngeségét arra használták föl, hogy a philosophiai könyvektől erőszakos házmotozásokkal riaszszak el az embereket és egy-egy philosophus föllépését utczai zendülésekkel, valóságos véres verekedéssel zavarják meg. Ez volt a khalifai Bagdad a X. században. S midőn a XI. század közepe felé a székvárosban is frissebb szellő lengedezését érezzük az életben és az irodalomban, e föllendülés nem a khalifa környezetétől indult ki, hanem az úgynevezett szeldsuk dynastia embereitől, kiknek hatalma ez idő szerint már annyira fejlődött, hogy magában Bagdadban, a központban is háttérbe szorították a gyöngye theokrata uralkodót.

A szeldsukok alatt keletkeznek nem csak Középázsia nagy hírű iskolái — és tegyük hozzá, hogy a nagy akadémiák mellett még apró népiskolák is — hanem magában Bagdadban is egy szeldsuk fejedelem vezire, a geniális Nizám al-mulk 1067-ben alapítja a nevét viselő híres Nizámijje főiskolát, melynek katedrái körül a muhammedán világ legnagyobb gondolkodói gyűjtik egybe a messze földről oda zarándokoló ifjúságot. És a mennyiben ez önálló dynastiák sok helyütt nemzeti aspirációknak feleltek meg, nagy befolyást gyakorolnak az arab mellett újra föléledő perzsa irodalomra, különösen a költészetre. A Szoffáridák, Szamánidák, Gaznevidák neve alatt ismeretes uralkodó családok oltalma alatt a régi perzsa birodalom földjén föléled az iszlám hódításai után el-el tünedezett nemzeti irodalom. Csak az új politikai légkörben volt lehetséges a gaznevidák udvarán élő Firdúszinak a X. században a perzsák eposzát nemzeti nyelven újjá alkotni és útat törni az úgynevezett új-perzsa irodalomnak az ő Háfizával, Dsámi és Szá'dijával, mely utobbi a khalifátus végső elbukásának szemtanúja volt.

Látni való, hogy időszámításunk X. századától kezdve a khalifátus csak üres név volt minden tartalom nélkül, a theokratia, melyben képzelgett, pusztá elmélet, gyakorlati alkalmazás nélkül. S tényleg, ha csak például a keresztes hadjáratok történetére tekintünk, alig vesszük észre, hogy a muhammedán államoknak, melyekkel a keresztesek érintkezésbe kerültek, Bagdadban volna a fővárosuk. Szaladin, hogy csak ez egy ismertebb nevet említsük, bár a khalifának forma szerint alázas hűbérese, mint önálló fejedelem jár el minden politikai érintkezésében. Az igaz, hogy Jeruzsálem beveteléről Bagdadba a khalifához is intéz egy fellengő győzelmi jelentést, melynek szövegét mai napig is bírjuk. Mert nevezetes jellemvonása e korszak belső fejlődésének, hogy mennél inkább süllyedt alá a khalifa valóságos hatalma; mennél inkább emelkedtek független érvényre az uralom világi tényezői: annál inkább változik át a hajdan teljhatalmú uralkodó csupán vallásos functionárussá, a kinek személyéhez a nép pietása fűződik. Erről gyakran van szó azon korszakok bőbeszédű krónikáiban. Midőn a khalifa már végképen elvesztette befolyását az állam ügyeire, az a hit vert gyökeret a nép lelkében, hogy a khalifa személye Isten kegyelmétől van körülveve; a khalifa a világrend egyik támasza. Bár a török praetoriánusok elég khalifa-gyilkolást mutattak be Bagdad népének a múltban, ez mindamellett azon hitet táplálja, hogy a khalifa szentelt életének erőszakos kioltása a természet rendjének megzavarását vonná maga után; a nap elsötétednék, eső nem esnék, szárazság és terméketlenség s egyéb veszedelem dühöngene mindenfelé. A szeldsuk dynastia egyik történetírója gyakran kiemeli, hogy a szeldsuk uralkodók a khalifa személyét csakis azért kimélték, mert ominosusnak hitték a szentelt személy bántalmazását. S úgy látszik, csak ezen, a khalifák hatalma fokozatos elenyészése arányában mindig erősebben meggyökerező hitnek köszönhatték azt, hogy 1258-ig eszményi szereplésüket úgy a hogy egyáltalán kihúzhatták, midőn a Bagdadot elfoglaló mongolok, Hulagu khán parancsára, Bagdad utolsó arab uralkodóját kivégezték. Ekkor — mint Szá'di, ez események kortársa, egyik költeményében mondja — a világ meggyőződhetett róla, hogy biz «a Tigris folyama a khalifátlan Bagdad előtt is csak tovább elfolydogál».

A bagdadi imámok akkor már évszázadok óta nem ren-

delkeztek semmi tényleges hatalommal, nem egyébbel, mint egy csupán elméletileg élő halvány doctrinával, mely az imámot ismeri el a theokratikus állam fejének. De az az állam, melyet a mongol 1258-ban halomra döntött, nem volt már theokratia sem. Ez utóbbi csakis rudimentáris alakban trónolt a bagdadi palotában, még mindig a burdába, a prófeta palástjába, burkolva.

De még a fényes Bagdad, «az üdv tanyájának» pusztulása, a burda, e szentül tisztelt symbolumnak megsemmisítése, mely szintén áldozatul esett a mongolok pusztításának, sem vetett véget a khalifák árnyék-méltóságának. Három évvel a bagdadi állam nagyszerű halála után Kairóban bukkannak föl 'Abbász hajdan büszke utódai. Az itt uralkodó cserkesz fejedelmek, az úgynevezett mameluk szultánok, hatalmoknak vallási tekintélyt biztosítandó, a palotájok közelébe fogadják az abbászida imámok utódait, elismerik imámi méltóságukat és ennek révén ismertetik el saját uralmok jogosságát is. Mindegyikök az imámi palotában trónoló bábutól — hisz egyéb nem is volt már ekkor az imám — nyeri investituráját, különben pedig engedelmeskedő, alázatos szolgájaknak tekintik, kit kineveznek, elmozdítanak, elzárva tartanak, mindenféle külső parádéra használnak, a szükséghez képest. S nevezetes, hogy most sem hiányzik oldalukról a prófeta burdája, melyet pedig a mongolok megsemmisítettek volt. Jellemző tény e szentnek tisztelt ereklye valódiságára nézve; s ez ereklye, a burda, még mai napig az iszlám legavatottabb jelvényei között foglal helyet. 1517-ben Szelim török szultán elüzi Egyiptom világi uralkodóit és az imámi palotában trónoló utolsó abbászidát magával viszi Konstantinápolyba; a khalifátus összes képzelt jogairól való lemondásra kényszeríti és az iszlám új székvárosa számára szerzi meg a vallásos hatalom symbolumát, a burdát. Ez az a szent ereklye, melyet a «nemes ruha» (chirka-i-serif) néven mai napig őriznek a konstantinápolyi kincstárban és minden év Ramazán hó 15-én az ájtatos nép szeméi elé bocsátanak.

Itt vagyunk az 1617. évvel az iszlám világi fejlődésének egy hatalmas forduló pontjánál. A khalifai méltóság, melynek alapjait több mint kilencz évszázaddal azelőtt a medinai választott polgár-uralkodók rakták le, melynek jelentősége azóta a

damaskusi, bagdadi és kairói korszakokon át, annyi viszontagságon s változáson ment keresztül, most a Bosporus partján telepedik meg.

E ponton az iszlám politikai életének minden tekintetben új korszaka nyílik meg, melynek méltatásában az eddigi fejtegetések során kiemelkedő szempontoktól különböző kultúr-történeti előzmények is irányadókká válnak.

GOLDZIHÉR IGNÁCZ.