

VOLKER ADAM

## Az újkori azerbajdzsán-török identitás kezdetei

TANULMÁNYOK

Irodalmi és ideológiai áramlatok a cári birodalomban

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

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

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

<sup>1</sup> *Açıq söz*, 1915. 1. sz.

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

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

## Török irodalom a Dél-Kaukázusban

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

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

3 Az azerbajdzsáni irodalomtörténet áttekintéséhez: Caferoğlu, 1964.

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

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

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

4 Köçərli, 1978. 159–214.

5 Xəyal, 2007. 7.

6 Ağayev, 2006. 74–75.

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

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

7 Swietochowski, 1984. 27.

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

9 Auch, 2004. 156–167.

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

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

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

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

10 Adilov, 2005. 167–204.

11 Caferoğlu, 1964. 674–676.

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

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

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

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

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

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

14 Axundov színműveinek elemzését adja Brands, 1958.



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

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

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

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

15 Köçərli, 2005. 183.

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

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

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

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

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

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

18 Quliyev, 2001. 88–93.



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

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

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

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

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

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

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

20 *Əkinçi*, 1876. 16. sz.

21 Jersild, 1999. 511–513.

## Az azerbajdzsán-török felfedezése: a Kaşkütlü Köçərli életművéig

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

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

22 *Şərqi Rus*, 1903. 8. sz.

23 Adilov, 2005. 274–275.

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

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

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

24 Adam, 2002a. 4–5.

25 Auch, 2004. 160.

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

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

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

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

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

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

29 *Kəşkül*, 1890. 115. sz.

30 Zeynalzadə, 2006. 218–220.

31 Swietochowski, 1991. 57.



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

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

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

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

33 Adam, 2001–2002. 136–140.

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

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

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

35 E vélekedésekkel összefüggésben lásd például Köçərli, 1978. 454. vagy Əli bəy Hüseyinzadə fejtegetését a *Füyuzatban* (1907. 19. sz.).

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

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

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

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

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

37 Köçərli, 1978. 16–17.

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

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

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

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

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

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

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

## A forradalmak kora: ébredező regionális öntudat

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

39 Adilov, 2005. 26.

40 Swietochowski, 1984. 61–63.

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Az is túlzás lenne, ha – amint arra számos példát találtunk<sup>45</sup> – általánosítva „az iszlám elleni harc” gyanánt íránk le azokat a meg-megújuló támadásokat, amelyeket a *Molla Nəsrəddin* munkatársai a síita mollák és szunnita teológusok és szúfik ellen intéztek, akik a szerkesztők szerint csodatörténetekkel etették a népet, ahelyett hogy művelték volna azt. Ezek az írások, amelyek Zərdabi és Axundov hagyományait folytatják, nem az önmagában vett vallás ellen irányulnak, hanem a vallási vezetők nemzeti felelősségét hangsúlyozzák, akiket minduntalan a környező keresztény népek papjaival hasonlítanak össze. Utóbbiak pedig a *Molla Nəsrəddin* megítélése szerint népük nemzeti mozgalmainak frontvonalában álltak, és elkötelezettek a kulturális újjítások mellett. Feltűnik, hogy az újság a síita teológusokat, sőt a síita szokásokat – mint például a már említett *muharrami* gyászszertartásokat – okolja a helyi, illetőleg iráni muszlimok vélt elmaradottságáért. A cikkek olyan benyomást keltenek, mintha a síták a siránkozás kultúráját vitték volna tökélyre, és fatalista világnézetet erőltettek volna a híveikre. Ez a megfigyelés magyarázatként szolgált az iráni alkotmányozási mozgalom körvonalazódó kudarcára éppúgy, mint a dél-kaukázusi muszlim népesség viszonylagos passzivitására az 1905–1907 közötti forradalmi események során.

45 Mirəhmədov, 1980. 321–349.

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

47 *Füyuzat*, 1907. 32. sz.

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

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

## Forrás- és irodalomjegyzék

### 1. Kiadott források

Adilov

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

Bayramlı

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

Həsənzadə

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

<sup>48</sup> Ağayev, 2006. 16–17.

<sup>49</sup> Példákat lásd: Rəsulzadə, 2001.

## Köçərli

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

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

## Rəsulzadə

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

## 2. Szakirodalom

## Adam

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

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

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

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

## Ağayev

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

## Auch

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

## Brands

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

## Caferoğlu

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

## Hüseynzadə

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

## Jersild

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

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

## Mirəhmədov

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

Mostashari

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

Mustafayev

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

Quliyev

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

Swietochowski

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

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

Xəyal

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

Zeynalzadə

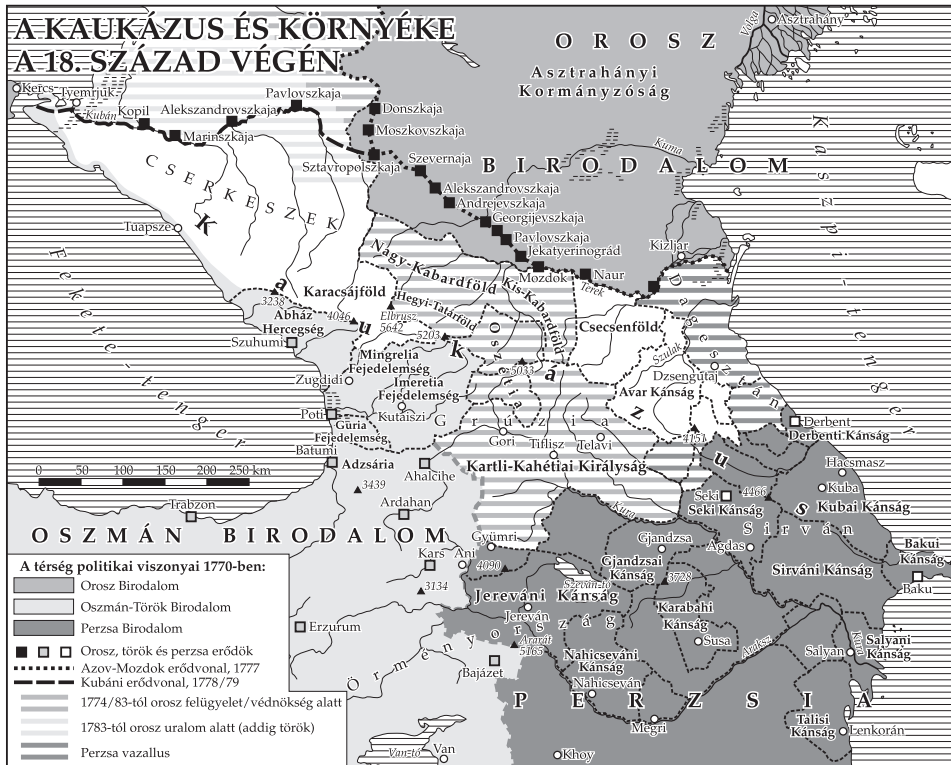
2006 Zeynalzadə, Ağarəfi: *Azərbaycan mətbuatı və çar senzurası (1850–1905)*. Bakı, 2006.

## VOLKER ADAM

### BEGINNINGS OF AN EARLY MODERN AZERBAIJANI-TURKIC IDENTITY

#### LITERARY AND IDEOLOGICAL MOVEMENTS UNDER THE RULE OF THE TSAR

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



A térképet Nagy Béla készítette.