

A déli szuahélik: nyelv, kultúra és államok

Szombathy Zoltán

A szuahéli nyelv dialektusait beszélő, iszlám vallású kelet-afrikai partvidéki népcsoportok a mai Szomália déli részétől a mai Mozambik északi feléig terjedő tengerparti sávban és a hozzá közeli szigeteken élnek. A szuahélik lakta sáv északabbi fele (Kenya és Tanzánia tengerpartja, illetve Zanzibár és Pemba szigete) hagyományosan nagyobb figyelmet kap a kutatásban, mint egyfelől a földrész belsejének szuahéli nyelvű közösségei (Ujji, Tabora, Kelet-Kongó), másfelől a partvidék délebbi szakasza és szigetei. Amikor Füssi Nagy Géza irányításával – számos diáktársammal egyetemben – magam is lelkesen feledkeztem bele a szuahéli nyelv és kultúra szépségeibe, tanulmányaink középpontjában magától értetődő módon Kenya és Tanzánia állt. Éppen ez az oka, hogy e tisztelgő írásommal viszont egy ritkábban említett területről próbálok rövid áttekintést nyújtani: Mozambik északi részének régi muszlim településeiről (Tungi, Kisanga, Ibo, Angoche, Msumbiji, Inhambane, Sofala, stb.) illetve a Comore-szigetektől (Ngazija, Nzwani, Mwali, Maore). Az egész régió a középkortól fogva szerves része a kelet-afrikai tengerpart muszlim kulturális szférájának (és kereskedelmi hálózatának), azonban a 17. századtól egyre kevesebb figyelmet kap, még hozzá egyértelműen politikai okokból: ezek a területek sohasem kerültek ománi uralom alá, mint az északabbi tengerparti sáv.¹

ETNIKAI ÉS NYELVI VISZONYOK

Legelőször a terület etnikai-nyelvi viszonyait kívánom áttekinteni, de rögtön előre kell bocsátanom, mire *nem* törekszem: egyáltalán nem akarok választ keresni arra a kérdésre, a szuahéli népcsoport szerves részének tekintendők-e ezek a népek. Tekintettel arra, hogy maga a kenyai és tanzániai szuahéli közösség is milyen heterogén (és többnyire közeli nyelvi-etnikai – s részben kulturális – rokonságban áll az adott partvidéki terület hátszágában élő népcsoportokkal), meglehetősen értelmetlennek tűnik az a kérdés, hogy a mozambiki tengerpart és a muszlim népessége, illetve a comore-i nép „mennyire szuahéli”.² Mint látni fogjuk, kultúrájuk egyes elemei valóban észak felé, a kenyai és tanzániai szuahélikhez kötik őket (a legfontosabb ilyen az iszlám, de nem csak ez), míg más elemek egyértelműen a mozambiki hátszág népeihez (*makua, makonde, jao*). A külön etnikai tudat valódi oka azonban kulturális természetű: az iszlám vallás.³ A Ruvuma folyó e szempontból semmiféle határt nem jelent: a mozambiki tengerpart lakossága éppúgy egységesen muszlim, mint a folyótól északra, Tanzánia és Kenya partvidékének lakói.⁴ Egész Mozambik lakosságának legalább egynegyede muzulmán, s különösen az ország északi felében (Cabo Delgado, Nampula és Niassa tartományokban) a belső területeken is sokan e vallás hívei. (A Nyasa-tótól nyugatra ugyancsak nagy a muszlimok aránya, Malawi lakosságán belül például 10 százalék körül van. A *jao* népcsoport

identitásának szinte elválaszthatatlan része az iszlám vallás.⁵⁾ A Comore-szigetek⁶ lakossága szintén gyakorlatilag az utolsó szálig az iszlám követője.

Összefoglalóan tehát elmondható, hogy két fontos kritérium köti össze a vizsgált népeket: iszlám vallású, jobbára (de nem kizárólag) a tengerparti sávban és a közeli szigeteken élő népcsoportokról van szó. Valószínűsíthető, hogy sok esetben valóban ennyi a közös ezekben a rokon nyelvjárásokat beszélő csoportokban, amelyek tulajdonképpen nem mások, mint a kontinens belsőbb régiójában élő bantu népcsoportok tengerparton élő, halászó, hajózó és kereskedő elemei némi – meglehetősen csekély – arab és egyéb keveredéssel. Megjegyzendő, hogy ez a meghatározás tulajdonképpen az északabbi szuahélikre is nagyrészt igaz. Ngoji (Angoche) legjelentősebb népcsoportja például a *koti*, amely etnikailag és nyelvileg egyaránt a hátszág *makua* népének közeli rokona, noha iszlám vallásuk és a szuahéli nyelv hatása miatt számos szerző a szuahélik egyik alcsoportjaként kezelte őket. Az északabbra élő *mwanikat* szintén szokás volt a szuahélik közé sorolni, bár könnyen meglehet, hogy közelebbi rokonai a makondéknak.⁷ Az utóbbi népcsoportról bővebben is érdemes szót ejtenünk, mert sok szempontból jellegzetes. A Kirimba-szigeteken és a közeli tengerparton (Pemba városa és Mocímboa da Praia környékén) élő *mwanik* (e. sz. *mmwani*, t. sz. *wamwani*) körülbelül hatvan-százezen vannak, és a nyelvüket – amely a szuahélihez nagyon közel áll – még körülbelül további 20.000 fő beszéli második nyelvként. Nevük valójában csupán földrajzi meghatározás: a „tengerpart” jelentésű szóból (*mwani*) származik, s így érdekes módon pontosan ugyanazt jelenti, mint arab eredetű megfelelője, a „szuahéli” (*swahili*): „a tengerpart népe”.⁸

A Comore-szigeteken élők teljesen egyértelműen a szemben levő mozambiki partok népeivel rokonok etnikailag – megint csak némi csekély arab és itt malgas (elsősorban erősen negroid szakalava) keveredéssel. A szigetek népessége egy bantu nyelvet beszél, és embertanilag közeli rokona a *makua* és makonde népcsoportoknak, illetve a mozambiki partvidék muszlim lakosságának. (Sőt Nzwani szigetén él is egy csoport, amely a mai napig a *makwa* nevet használja magára.) A szigeteken beszélt bantu nyelv (*shimasiwa*) – legalábbis hangtani szempontból – a szuahéli helyett inkább a mozambiki és zimbabwei venda nyelvekre emlékeztet,⁹ azonban a lakosság nagy része jól beszél szuahéliül is.¹⁰ A helyi kultúra igen közel áll a szuahélikéhez, de számos olyan kulturális elemmel is találkozunk, amely megint csak Mozambik belső területeihez köthető.¹¹ Ezt a közeli rokonságot a Comore-szigetek történelmi hagyományai is elismerik, hiszen a szokásos *shirazi* eredetmonda mellett (lásd alább) az észak-mozambiki Tungi térségét, illetve a mozambiki partvidéket („*Bara Mrima*”) is megnevezik mint az első telepések őshazáját.¹² A Comore-szigeteken még afrikai mércével mérve is igen magas a gyermekszám; nem csoda, hogy az e szigetekről elszármazottak jelentős, több százezres közösségeket alkotnak évszázadok óta mind Kelet-Afrikában, mind Madagaszkáron (és újabban Franciaországban is).¹³

A bevándorlás és a rabszolgakereskedelem mindig is fontos forrása volt az egyre növekvő szuahéli népességnek. Ez a déli területeken sincs másképp. Éppúgy, ahogy az északabbi szuahéli csoportok, az itteni muszlimok is könnyűszerrel asszimilálták magukhoz az ide érkező más bantu nyelvű afrikaiakat (részben, de nem kizárólag a rabszolgákat), de ugyanígy a viszonylag kis számú, de kulturálisan nagy hatású arab bevándorlót is. Ami az utóbbiakat illeti, az itteni „arabok” túlnyomó többsége – akárcsak Kenyában és Észak-Tanzániában – fizikailag teljesen afrikainak néz ki, s anyanyelve szuahéli. Többségük a középkorban a jemeni Hadramaut-vádból idetelepedett arab kereskedők és helyi asszonyaik¹⁴ leszármazottja. Egyes hadramauti eredetű nevet viselő szuahéli családok kiemelkedő szerepet játszottak a partvidék politikai és kulturális életében; kiváltképp azok, amelyek Mohamed próféta leszármazottainak számítottak (szuahéliül: *masharifu*).¹⁵

A rabszolgakereskedelem a középkor folyamán nem volt igazán jelentős tényező a kelet-afrikai bantu területeken, ám a 18. századtól kezdve jelentősen megugrott az eladott rabszolgák száma – igaz, a rabszolgák ára 1822-től meredeken lezuhant, s ez a kereskedelemre is hatással volt. A kereskedelem

egyik északi központjába, Zanzibárba a legtöbb rabszolga éppen a déli területekről (Mozambikból és a Nyasa-tó mellől) érkezett, mindenekelőtt a *makua*, *makonde*, *jao* és *ngindo* törzsekből; ez jelentősen erősítette a két térség közti kötelékeket.¹⁶ A kenyai Malindiben is jelentős lehetett a Nyasa-tó térségéből érkező rabszolgák száma, legalábbis erre utal az onnan importált táncok (*kinyasa*, *mdema*, *kinyago*) jelenléte a helyi szuahéli folklórban.¹⁷ Mi több, még az észak-kenyai és dél-szómáliai partvidékre is nagy számban szállítottak rabszolgákat a mai Mozambik és Délkelet-Tanzánia területéről, mindenekelőtt a *ngindo*, *jao* és *makua* népcsoportok tagjait. A 19. század végén például a szómáliai Juba folyó völgyének szultánja egy jao származású (azaz Mozambikból érkezett) volt rabszolga, Sheikh Nasib Bundo lett.¹⁸ A rabszolgakereskedelem további, még Zanzibárnál is jelentősebb csomópontjai pedig a déli partszakaszon voltak.¹⁹ A rabszolgakereskedelem nemcsak a rabszolgák iszlámra térése és asszimilációja révén volt hatással a szuahéli népcsoport összetételére és létszámára, hanem azzal is, hogy a partvidéki kereskedőkaravánok utazásai nyomán a szuahélik és a kontinens belső területeinek egyik-másik népe (pl. a *szukuma*) sokszor úgynevezett „tréfálkozó rokonságba” (*utani*) – egy igen szoros, baráti viszonyba – kerültek.²⁰

Ahogy az etnikai határok kérdésével, úgy az egyes nyelvek besorolásának kérdésével nem kívánok hosszasan foglalkozni – s főleg nem kívánok egyértelmű választ adni arra, hol végződik az, amit még szuahéli nyelvnek nevezhetünk. A Kilwa környékén és déli irányban majdnem a Ruvuma folyóig beszélt nyelvváltozat neve *kimgao*, amelyet kétségkívül a szuahéli nyelvjárásaként szoktak leírni,²¹ ettől délre azonban már nem ilyen egyértelmű a helyzet. A helyzetet igencsak bonyolítja, hogy a tanzániai-mozambiki határvidéken számos helyen (Tanzániában Lindi és Mtwara, Mozambikban Tungi környékén) régóta az úgynevezett diglosszia jelensége figyelhető meg, méghozzá nemek szerinti megoszlásban: míg a férfiak szuahéliül beszélnek, a nők inkább a *kimakwe*, a *kimaraba*, illetve a *chiitungi* nevű nyelvváltozatot használják, amelyek tulajdonképpen a makonde nyelv szuahélivel kevert változatai.²² Az innen délre, a Kirimba-szigetek térségében használatos *kimwani* nyelv esete is jól mutatja a besorolással és címkézéssel kapcsolatos dilemmákat. Ami a szókincsét illeti, körülbelül 60%-ban megegyezik a zanzibári szuahéliével, ám ugyanakkor csaknem 50%-os egybeesés figyelhető meg a szomszédos makonde nép nyelvével (*shimakonde*) is. Azonban a szuahélitől eltérően, ám hasonlóan más bantu nyelvekhez, a *kimwaniban* jelentős nyelvtani szerepet kap a hangmagasság.²³ Az innen délre, Ngoji (Angoche) környékén beszélt *ekoti* nyelvet már inkább a makuához kötik, mint a szuahélihez, (mellesleg a *makua* nyelv is e- előraggal képzi a nyelvneveket, pl. *emakuwa*), s a Comore-szigetek nyelve, a *shimasiwa* (két fő nyelvjárása a shingazija és shinzwani)²⁴ is eléggé távol áll a zanzibári szuahélitől. Nem véletlen, hogy egyes kutatók szerint e nyelvekkel kapcsolatban helyesebb nem éles határvonalakról, hanem egyfajta kontinuumról beszélni: a partvidék és a szigetek nyelvei mind rokonai (vagy bizonyos esetekben talán nyelvjárásai) a szuahélinek, ám dél felé haladva egyre kevesebb hasonlóságot találunk.²⁵

Aligha meglepő sajátossága e déli szuahéli (vagy nem szuahéli) nyelvjárásoknak, hogy a zanzibári és más északi változatokhoz képest lényegesen több portugál jövevényszót használnak. Ilyen szavak például a *kimwani* nyelv szókincsében a *kwatakari* („megtámadni”), *kuperedoari* („megbocsátani”), *kumandari* („parancsolni, irányítani”) és *kureseberi* („megkapni”) igék, illetve a *Mmoro* („partvidéki lakos, muszlim afrikai”) és *sorudadu* („katona”) főnevek.

Úgy tűnik, a mozambiki partvidéken régi hagyománya van az arab betűs írásbeliségnek mind szuahéliül, mind más helyi nyelveken (pl. *mwani*, *makua*, *lomwe*, *chwabo*, *koti* és *dheidhei*). Ugyanez mondható el a Comore-szigetéről is.²⁶ Magát az arab nyelvet viszont – ellentétben például Nyugat-Afrika nagy részével – a jelek szerint igen ritkán használták írásos célokra, inkább csak a Korán lejegyzésére és szigorúan vallási témák esetében.²⁷ Ami az észak-mozambiki partvidék írásbeliségét illeti, egy 19. század második feléből származó *kimwani* nyelvű levél, amelyet Kirimizi település

főnöke írt Cabo Delgado portugál kormányzójának, világosan fogalmaz: „[...] de azt is tudd, hogy ha rendeletet akarsz küldeni nekem, akkor ne küldj európai betűs [írást]. Nincs itt, aki tudna európai betűket olvasni – küldj hát muszlim [=arab] betűs [levelet].”²⁸ Ma már azonban egyre inkább használják a latin betűs írást is – többek között az elemi iskolai oktatás céljára – a különböző mozambiki helyi nyelvek esetében; érdekes megfigyelni, hogy például a *kimwani* szövegek lejegyzéséhez a szuahélihez hasonló ortográfiai rendszert alakítottak ki a mozambiki nyelvészek.²⁹

A TÖRTÉNELMI HÁTTÉR

A régió történelmét a középkortól kezdve számtalan kisebb-nagyobb muszlim államocska vetélkedése, illetve együttműködése határozta meg. Ezek közül a fontosabbak közé tartozott például Kilwa, Mikindani és Lindi a mai Tanzánia déli részén;³⁰ Tungi, Kisanga (Quissanga), Kirimba, Wibu (Ibo), Msumbiji (Moçambique), Ngoji (Angoche), Parapatu, Sankulu, Moma, Sangaji (Sangage),³¹ Kilimani (Quelimane), Inyambani (Inhambane), és Sofala a mai Mozambik partvidékén; illetve Ngazija (Grande Comore), Nzwani (Anjouan), Maore vagy Mayuta (Mayotte) és Mwali (Mohéli) a Comore-szigeteken; s végezetül egy-két kis szuahéli városállam Madagaszkár északnyugati öbleiben.

A mai Tanzánia partvidékén terült el a középkori Kilwa szultánsága, amely hatalma tetőpontján (14-15. sz.) befolyása alatt tartotta a kelet-afrikai partvidék jelentős részét.³² Az állam központja Kilwa Kisiwani („Kilwa a szigeten”) volt, amelynek impozáns romjai máig tanúskodnak a középkori szultánság gazdagságáról. Amit itt a „déli szuahélik” térségének nevezünk, az tulajdonképpen Kilwától kezdődik. Minden bizonnyal a középkori kilwai kereskedők és hajósok alapították meg kereskedelmi utazásaik déli végpontján Sofala városát, amely mindenekelőtt a Zambezi-vidékkel folytatott aranykereskedelem legfontosabb központja volt. E város – amelynek romjait a mai Beira közelében találhatjuk – a portugálok érkezéséig, a 15. század végéig élte fénykorát, majd gyors hanyatlásnak indult – melleleg ugyanúgy, ahogy maga Kilwa is.³³ Sofala vidéke a kora középkorban még alig ismert, idegen vidéknek számított a muszlim kereskedők számára,³⁴ ám a 14-15. századra a muszlim szuahélik már jól ismerték a Zambezi térségét és otthonosan mozogtak e vidéken. Olyannyira, hogy a partvidéki muszlimok a földrész belső vidékein állandó telepeket is hoztak létre már a 15. században – ez északabbra nem fordult elő a 19. század előtt –, mint például Otongában (a mai Tete városa helyén).³⁵

Kilwától dél felé haladva az első olyan szuahéli állam, amely már a volt portugál érdekszférában, a mai Mozambik területén található, *Tungi* szultánsága volt, amely a Delgado-fok közvetlen környékén terült el, s a 18. század elejére már a régió jelentős hatalmának számított. Az itteni szultánok palotájának romjai és több szultán sírja a mai napig fönmaradt.³⁶ Az egyik legfontosabb partvidéki állam az innen jócskán délre fekvő *Ngoji* (Angoche) volt, amelynek azonos nevű fővárosa egy partközeli szigeten terült el. Ez *Msumbiji* mellett a 16. század elején a mozambiki tengerpart legjelentősebb muszlim államnak számított; a népesség zöme bantu nyelvet beszélő, muszlim fekete volt.³⁷ Ngoji szultánjai a 19. századra kiterjesztették befolyásukat egy sor közeli szigetre (Kisiwa Sultani Hasan [Mafamede], Puga-Puga, Moma), illetve a szemközti partvidékekre is, és az így létrejött állam Mozambik egyik legnagyobb államalakulata lett. Idővel – a 19. század közepétől kezdve – Ngoji uralkodói a földrész belső területei felé is terjeszkedni kezdtek, s számos ottani főnökséget tettek szövetségeseiké vagy olvasztottak be államukba; a folyamat során többnyire az adott főnökség uralkodó rétege, majd népessége is az iszlám hitre tért. E terjeszkedés meghatározó figurája Musa Muhammadi Namwali („Sahib Quanto”; megh. 1879), a ngoji-i szultán anyai féltestvére volt, aki hosszas harcok után a korszak egyik legjelentősebb kelet-afrikai uralkodójává lett.³⁸

A mozambiki partvidék és a Comore-szigetek muszlim népességének történeti hagyományait főtűnik egy olyan jellegzetesség, amely egyértelműen összekapcsolja őket az északabbra élő szuahéli csoportokkal. Ez nem más, mint a szuahéli eredetmondák visszatérő eleme, az a gondolat, hogy a szuahéli államcskák alapítói és követői a perzsi Síráz városból érkeztek Kelet-Afrika partjaira. E jellegzetes ősmonda miatt nevezi magát *washirazi*-nak (e. sz. *mshirazi*) a kenyai és tanzániai partvidék, illetve a szomszédos szigetek bantu lakosságának jelentős része. Nos, ez az etnikai elnevezés (*washirazi*), illetve a hozzá kapcsolódó eredetmonda-változatok Mozambikban és a Comore-szigeteken is számos helyen fölbukkannak, így például Ngojiban, Pebaniban (Pebane; Angoche és Quelimane között a tengerparton), a Msumbiji-szigeten, Tungiban, Ngazija (Grande Comore), Maore (Mayotte) és Nzwani (Anjouan) szigetén, és Bweniben (szuahéli muszlim városállam Madagaszkár északnyugati részén). A történet változatai Dél-Tanzánia hagyományait is fönmaradtak, többek között Kilwa Kivinje-ben és Kilwa Kisiwani-ban, valamint Kuában (középkori eredetű város Mafia szigetén, Tanzániában). Az eredetmonda Mozambikban elterjedt változata szerint a *shirazi* származású kilwai szultán, Hasani délre hajózott és Ngojiban telepedett le, vele együtt érkezett testvérei pedig a mozambiki partvidék több más muszlim településén.³⁹ Természetesen a mondának kevés köze van a szó szerinti történelmi valósághoz: Kelet-Afrikába sohasem érkeztek nagyobb létszámban bevándorlók Sírázból (különösen nem hajón; Síráz nem is tengerparton fekszik), s kiváltképp nem hódítottak meg helyi, bantu államokat. Amit a monda tükröz, az a szuahéli kultúrát több száz éven át ért erőteljes perzsa kulturális hatás, illetve a Perzsa-öböl térségével folytatott tengeri kereskedelem. A perzsa származás tudata a helyi bantu uralkodó réteg körében presztízsokokból alakult ki valamikor a 10–11. században, méghozzá valószínűleg a dél-szomáliai és észak-kenyai tengerpart városállamaiban, s az innen érkező kereskedők és bevándorlók terjeszthették el az eredetmondát a kelet-afrikai tengerpart szelvényében-hosszában.⁴⁰ Azt, hogy az ilyen eredetmondák a presztízs növelésének céljával terjedhettek el ilyen mértékben, jól mutatja, hogy olyan családokban is megtalálhatók, amelyek neve egyértelműen jemeni (hadramauti) eredetre utal: például az *Al Masila* és az *Al Madwa* dinasztiák Nzwani szigetén, amelyek persze éppúgy nem voltak arabok, mint ahogy perzsák sem; de ugyanez mondható el Kilwa fénykorának uralkodócsaládjáról, a *Mahdali* dinasztiáról is.⁴¹ Az északabbról jövő *shirazi* bevándorlók valamikor a 15. század második felében érkezettek a Comore-szigetekre és Mozambik partvidékére, s a helyi uralkodócsaládokba beházasodva sok helyen hamarosan átvették a hatalmat. Bár a térség népességének legalább egy része már előzőleg is muszlim volt, az iszlám kultúra végleges meghonosítása és elmélyítése föltehetőleg sok helyen az új, *shirazi* uralkodókhoz köthet.⁴²

A legtöbb fekete-afrikai társadalomhoz hasonlóan a déli szuahéli sávban is meghatározó jelentőségű volt az a kérdés, hogy egy adott területen, településen vagy államban melyik nemzetség ősei voltak a legelső jövevények, hiszen ez a nemzetség (amelyet például Ngojiban *inyapakho*-nak hívtak) különleges előjogokat élvezett, s többnyire az uralkodó is belőle került ki. Az uralkodó titulusa többnyire *mwinyi* (*mwenye*, *mwene*) volt, akárcsak számos szuahéli alcsoportnál, de elterjedt volt a szultán (*sultani*) cím is.⁴³ A szultánokénál kisebb területre terjedt ki a fönhatósága egy fönöknek (*sheha* vagy *sheke*; az arab *sajkh* 'sejk' szóból): egy-egy fönökség vagy egyetlen településből állt csupán, vagy néhány településből és közvetlen környékükből.⁴⁴ A következő dokumentum a portugál gyarmati uralom idején készült összeírás egy fönök fönhatósága alá tartozó területről, de a helyzet régebben is nagyjából hasonló lehetett:

Ila janab al-shaykh al-ahsham Governador de Wibu, sallamahu Allah taala.
In sha' Allah salaam, wa-baaduhu:

Ufiso wako umewasili nao leo [u]njarifu kana maalumu ya kutabira nandike inti zanimandari, wanu kwa kula inti vyawari, na manyumba mingapi na vioni na rinda ziripo. Allahu bariki, ndi wajibu wako omi. Inti zanimandari awwaluhu Kirimizi na Mtawa na Simbolongo na Ngolodo na Mbiriano. Kirimizi iwa manyumba miya na wanu wapata novyo na minazi alfu na kioni kimoja, kiwa wanavioni kumi na wawiri. Mtawa manyumba miya wa ishirini. Simbolongo manyumba themanini; wanu hawaisa kujenga, wakisa kujenga uzidi themanini. Ngolodo manyumba miya wa 20. Mbiriano manyumba themanini. Ndi inti zanimandari.

Na kula inti nihasibu manyumba are, wanu sihasibu (?) wanu, si tayari. Li-taalam bi-dhalika. Wassalaam,
al-haqir Lillah, Sheke de Kirimizi Momba Isihaka al-Malindi. Sanat 1296.⁴⁵

A legtiszteleméltöbb úr, az Ibo-i kormányzó öméltósága számára, Isten adjon neki egészséget!

Ha Isten is úgy akarja, üdv néked; a mondandóm pedig a következő:

A leveled ma megérkezett, és tudatta velem, hogy azt kívánod, írjam le azokat a területeket, amelyeket én irányítok, és hogy minden egyes területen hogyan is vannak az emberek, és mennyi a ház[tartás] és a Korán-iskola és az őrhely. Isten áldjon meg, itt a válaszom neked. Az ország, amelyet irányítok, Kirimizinel kezdődik, [aztán jön] Mtawa, Simbolongo, Ngolodo és Mbiriano. Kirimiziben száz ház van, és ugyanennyi [főlnőtt férfi]ember, és ezer kókuszpálma és egy Korán-iskola, ahol tizenkét tanító van. Mtawában százhusz ház van. Simbolongo-ban nyolcvan ház; itt az emberek még nem fejezték be az építést, ha befejezik, nyolcvannál több lesz. Ngolodo-ban százhusz ház van, Mbiriano-ban pedig nyolcvan. Ezek a területek, amelyeket irányítok.

És minden területen megszámláltam a házakat, de az embereket nem, még nem vagyok kész. Tudd hát ezt! Üdvözzettel,

Isten alázas [szolgája], Kirimizi sejkje, Momba Isihaka al-Malindi; 1296 [1879].

A politikai berendezkedés és egyes eredetmondák tehát északabbi, szuahéli hatásokra utalnak, egy másik fontos társadalmi-kulturális jelenség azonban egyértelműen a hátszág népességébe ágyazza a partvidék és a szigetek muszlim lakóit. Ahogy Mozambik belső területeinek nagy részén, úgy a partvidéki muszlimok között is többnyire matrilineáris társadalmakat találunk, s ez az uralkodó osztály körében is minden jel szerint így volt. Így például a főtebb említett *shirazi* eredetmítosz mellett a helyi muszlim államok többnyire egy ősanára is visszavezetik történetüket, akinek leszármazottai lennének az adott állam éppen regnáló uralkodói. Ngoji uralkodói például egy Zambézi-völgyből érkezett női ősrre vezetik vissza dinasztiájukat (s ezzel a *makua* nép mondáival fonják össze saját eredetüket).⁴⁶ Tungi államában ugyancsak rendkívül fontos volt az anyaaági leszármazás, olyannyira, hogy még az uralkodócsalád *shirazi* eredetmondájára is rányomta bélyegét.⁴⁷ A dél-tanzániai partvidék egyik kis szuahéli államában, Mikindaniban még a 19. század végén egy Sabani binti Ngumi nevű nő uralkodott, akit leánya követett a trónon; egyáltalán nem mellékesen a szultánnő félig szuahéli, félig makonde származású volt, ami világosan mutatja a hátszág matrilineáris társadalmainak közvetlen hatását.⁴⁸ A Comore-szigeteken nem ritkán nők uralkodtak egy-egy szultánságban, de még férfi uralkodók esetén is egyformán fontos volt az anyaaági és az apaági leszármazás kérdése: általában csak az léphetett trónra, akinek mindkét ágon uralkodók voltak az ősei. A házasság az egész Comore-szigeteken matrilocális, a leszármazás

jellemzően matrilineáris, sőt ezt a rendszert még a máshová vándorolt comore-i közösségek is jobbra megőrzik.⁴⁹ Ez tehát olyan eleme a helyi társadalomnak, amely egyértelműen a közvetlen háttérrel köti össze e társadalmakat, s nem az északabbi szuahéli csoportokkal, amelyek zöme – részben iszlám hatásra – patrilineáris társadalmakban él.⁵⁰

A partvidék déli szakaszának „különállása” – amennyire ez megfigyelhető – nyilvánvalóan jórészt a garmati idők terméke. Észak-Mozambik partvidéke elvileg a portugál korona érdekszférájába tartozott, és a Kelet-Afrikában berendezkedett ománi hódítók is elismerték a Ruvuma folyót, mint politikai befolyásuk déli határát. Mégis, a portugál uralom valójában a 20. század elejéig sok helyen inkább volt fikció, mint valóság. A portugálok csupán Kilimaniban (Quelimane) és a Msumbiji-szigeten (Ilha de Moçambique) alakítottak ki állandó kereskedelmi telepeket, sőt a 18. századig csak az utóbbi hely volt valós portugál ellenőrzés alatt. 1910 előtt a portugálok sohasem hajtották közvetlen uralmuk alá az észak-mozambiki partvidéket. Befolyásuk viszont sokszor kiterjedt arra, hogy főnököket nevezzenek ki, illetve döntőbíróként avatkozzanak be a helyi hatalmi játszmákba, ahogy azt a következő levél szövege is mutatja:

Ila al-yad al-shaykh [sic] al-aziz al-akram indana Senhor Governador de Wibu [...].

Wa-baaduhu:

Waraka wako ulio musharrafu kwangu [u]wasili wa kuniarifu kamba Momba Isihaka kuwa sheha wa Kirimizi, nami lugari rangu ranimukhasao yangu rifika hata Mukojo. Na inti ya Kirimizi nao Olumba moja; nafwe tuwa kaya moja na Momba. Masheha wawiri mu-inti wamandari-ja? Nafwe atita-kupatana, maana katika usheha Momba aujuzu kwa mila yetu ya ku-Murima. Awwali ya usheha ukuwa wa babu Mwinye Dadi Hija. Akija akifa babu, katawala wawa Mwinye Mfalume Dadi. Kafa Mwinye Mfalume, katawala ndu-yangu Mwinye Selemani Athumani. Akija akifa Mwinye Selemani Athumani, nija [...] ntawala omi kwa kunjuziya, hata Wazungu wa Wibu wote wakijiwa. Apa rero usheha kumupa Momba? Sababu kuwa inti yako, au la, ukasaka kuharibu inti yako, ayo nadhari yako aidha.[...] Wasalaam; hitami, hisanika abduhu al-raji,

Shaykh Yusufu bin Abubakari al-Malindi, jami al-balad al-Wibu.

Bi-tarikh yawm al-jumaa fi shahr Jumada al-Akhiir [sic] sanat 1294 fi l-hijra al-nabawiyya Muhammad, salla Allah alaihi wa-sallama.⁵¹

A nagyhatalmú, számunkra legkiválóbb Ibo-i kormányzó úr [...] kezébe.

A mondandóm pedig ez:

Leveled, amely nekem nagy tisztesség, megérkezett, hogy tudassa velem, hogy Momba Isihaka lett Kirimizi főnöke, míg az én területem, amely hozzám tartozik, Mukojo-ig tart. De Kirimizi és Olumba egyazon ország, így mi most egy területen belül vagyunk Mombával. Két főnök egyetlen országban hogy uralkodhat? Mi nem fogunk kijönni egymással, mivel Momba nem töltheti be a főnöki tiszteletet a mi tengerparti hagyományaink szerint. E főnökség kezdete a nagyapámhoz, Mwinye Dadi Hija-hoz kötődik. Amikor meghalt a nagyapám, a nagybátyám, Mwinye Mfalume Dadi uralkodott. Meghalt Mwinye Mfalume is, s akkor a testvérem, Mwinye Selemani Athumani uralkodott. Amikor aztán meghalt Mwinye Selemani Athumani, akkor én [...] jöttem és uralkodtam, mert én kerültem sorra; ezt még az összes Ibo-i európai is tudja. Hogyhogyan most Mombának adod a főnökséget? Mert hiszen az ország a tiéd, és ha éppenséggel tönkre akarod tenni az országodat, az is a te dolgod. [...] Üdvözlettel, vége; a jóindulatodat kívánó szolgál:

Yusufu bin Abubakari al-Malindi, az egész Ibo-i település sejkje.

1294 Dzsúmada al-Ákhira hónapjában, pénteken Mohamed próféta hidzsrája szerint
– Isten áldása és kegyelme legyen vele!

Egyes főnökök és szultánok jóindulatát és lojalitását a portugál gyarmatosítók rendszeres javadalmazással és ajándékokkal biztosították; ilyen volt például a viszonyuk Tungi szultánjaival a korai 19. században.⁵² A Cabo Delgado tartomány fölötti közvetlen ellenőrzés egyfelől az ibo-i portugál kormányzó (*governador*), másfelől az ún. *capitão môr* kezében volt, amely posztra gyakran egy nagyhatalmú helyi uralkodót neveztek ki; 1877 végén például a frissen meghódított Tungi szultánját, Abdulazizt.⁵³ A helyi főnökök írásban erősítették meg, hogy elfogadják a portugálok által kinevezett *capitão môr*-t; erre példa az alábbi levél, amely röviddel az említett esemény előtt íródott:

Ila janab al-akram al-shaykh al-ahsham Senhor Governador Pedro Fransishku de Urumili de Distrito de Cabo Delgado, sallamahu Allah taala, in sha' Allah ammanahu.

Wa-baaduhu:

Ufiso wako uliotusarifiya umewasili wa kutuarifu: Senhor Zuwaki Muntiru Batishta ya kuwa Kapitao Moro de Terra Firma mwanzo wa Mrima wa Mfalume hata Tungi. Allahu bariki, ahsante, wa-fadhlahu jazaka Allah khayran. Nasi tumesikiya na tena tumekubali kwa ajili tu chini ya bandera ya Mfalume Portugali, la shakka fih. Wa-tarikh al-khatt twangojeya amri yako kwamba uliotuarifu. Wassalam,

al-haqir Lillah taala, Sheke de Kirimizi, Momba Isihaka al-Malindi.

Jara al-qalam yawm al-ithnayn 9 fi Shaaban sanat 1295.⁵⁴

A legkiválóbb, nagyra becsült Pedro Francisco de Urmile kormányzó úr öméltóságának, Cabo Delgado tartomány kormányzójának. A magasztos Isten adjon neki egészséget; ha Isten is úgy akarja, biztonságot ad neki!

A mondandóm pedig ez:

Leveled, amelyet hozzánk intéztél, megérkezett, és tudatta velünk: Senhor Joaquim Monteiro Baptista lett a szárazföldi területek capitão môr-ja a [portugál] király tengerparti [birtokai]tól egészen Tungiig. Isten áldjon meg és köszönöm, Isten jutalmazzon meg kiválóságodért. Hallottuk és elfogadtuk, merthogy mi a portugál király zászlaja alá tartozunk kétségtől. Levelünk írása idején várjuk az utasításaidat, amit tudunkra adsz. Üdvözlettel,

Isten alázatos szolgálja, Kirimizi sejkje, Momba Isihaka al-Malindi.

A toll[am] ezt 1295 Saabán hó 9-én, hétfőn [1877 aug. 28.] írta.

A térség főnökségei és államai területén számos portugál állampolgárságú kereskedő (ún. *morador*) élt, de ezeknek be kellett tartaniuk a helyi uralkodók diktálta játékszabályokat. Ami a portugál gyarmatosítók gyakori ambícióját, a katolikus hittérítést illeti, ennek hatása a partvidék muszlim népessége körében gyakorlatilag a nullával volt egyenlő.⁵⁵ A politikai széttagoltság ellenére a déli, illetve az északi szuahéli partvidék lakói mindmáig tudatában vannak alapvetően közös kultúrájuknak és összetartozásuknak, s ez a gyarmati kor tetőpontján is így lehetett. Erre jó példa az, amikor a német gyarmati közigazgatás 1908-ban le akarta tartóztatni a Lindi és Mikindani város környékén működő (egyébként comore-i származású) muszlim vallási vezetőt, Sheikh Isa bin Ahmadot, s ő magától értetődő módon keresett és talált menedéket a portugál uralom alatt álló Észak-Mozambikban, Palma és Ibo muszlim lakói között.⁵⁶

VALLÁSI ÉLET

Mint fõntebb már szõltam rõla, a mozambiki partvidék és a Comore-szigetek lakõi a kõzõpkortõl (nagyjából a 13–14. századtõl) kezdve muszlimok; errõl a kérdõsrõl itt nem fogok még egyszer szõlni. A mozambiki partok hátországa viszont e szempontból egészen más képet mutat – melleleg hasonló Kenya és Tanzánia belsõ részéhez. Az iszlám vallás fokozódó elterjedése a belsõ vidékeken csupán a 19. századtõl figyelhetõ meg. Külõnösen nagy számban tértek át e vallásra a partidék kõzvetlen hátországában élõ *makua* csoportok, s e folyamatban különõsen fontos volt két tényezõ: egyrészt a helyi fõnökök áttérése, akik gyümölcsözõ kereskedelmi kapcsolatokat, politikai szövetségeket és házassági kötelékeket alakítottak ki a partvidékerrõl érkező muszlim kereskedõkkel; másrészt a fiatalabb korcsoportokba tartozó férfiak áttérése, akik gyakran ilyen módon függetlenítették magukat némileg a vének hagyományosan erõs hatalmától. A partvidéki muszlim uralkodók – politikai szövetségek létesítése végett – szívesen adták leányaikat *makua* és más törzsbeli fõnökökhöz, ám az iszlám vallás elõírásai folytán ilyen esetekben a leendõ férjnek magának is muszlimnak kellett lennie; ez érthetõ módon jelentõs tényezõ volt az iszlám terjedésében.⁵⁷ Az Észak-Mozambikban és Malawiban élõ jao népcsoport, amely ma szinte teljesen iszlám vallású, szintén a 19. században kezdett áttérni e vallásra, mégpedig a suahéli kereskedõkkel kialakított kapcsolatok hatására. Az elsõ áttérõk itt is a fõnökök voltak (elsõként a nagy hatalmú Makanjila 1870 körül), s a század végére a kõznép jelentõs része is követte õket ebben.⁵⁸ E térségben az iszlám a 20. században továbbra is terjedt-terjed, s e folyamatban talán a legmeghatározóbb mozzanat a 20. század elsõ évtizedeire tehető. A század legelejérõl származó mozambiki portugál források már nemcsak a partvidék lakosságát emlegetik muszlimként, hanem a nyugati irányban a Nyasa-tóig terjedõ vidék *makua* és *jao* csoportjainak zömét is; ugyanakkor az e körzetekben élõ makondék kõzött jóval kevesebb volt a muszlim.⁵⁹ Tanganyika déli részén is az elsõ világháború táján növekedett meg a legnagyobb mértékben a muszlimok aránya; a legnagyobb számban a Kilwa hátországában élõ *ngindo* és *pogoro* népcsoportok tagjai tértek az iszlámra.⁶⁰

Az iszlám terjedésében Mozambik területén nagy szerepet játszottak a szúfirendek (suaahéliül *twarika*), vagyis az iszlám misztikus „irányzatának” különbözõ csoportjai. A legfontosabb ilyen rendek e térségben a *Rifaiyya*, a *Shadhiliyya* és a *Kadiriyya* voltak, amelyek mindegyikének számos alcsoportja alakult ki helyben is. Ahogy az iszlám világ számos másik régiójában, úgy Kelet-Afrikában is megfigyelhetõ, hogy a szúfi szertartás (suaahéliül *dhikiri*) a népi vallásosság legmeghatározóbb formájává vált. A Rifaiyya rend jelent meg elõször a térségben, s elsõ központjából, Ngojiból terjedt el Mozambik-szerte, kiváltképp a *makua* népcsoport körében. Az elsõ szúfi szertartás, amely Mozambikban meghonosodott, valószínûleg a *maulidi rifai* volt, azaz a Rifaiyya rend által kialakított zenés-verses dicsõítõ rítus Mohamed próféta születésnapján, amely érdekes módon összekeveredett a *rewa* (Zanzibárban: *lewa*) nevû helyi táncsal.⁶¹ A Kadiriyya rend a Rufiji folyó deltavidékén (Tanzánia délkeleti részén) *Sheikh Ali bin Omar el-Shirazi* (megh. 1925) és *Sheikh Haji Mchenga* tevékenysége nyomán erõsödött meg, míg Mozambikban, Kilwában és Lindiben, valamint Malawi térségében *Sheikh Ali Msemakweli* gyökereztetette meg a rendet. Mindketten a rend kelet-afrikai vezetõjének, egy Uwajsz bin Muhammad al-Barawi nevû somáliai sejknek (népies suaahéli nevén: *Shehe Awesu*)⁶² voltak a követõi. A Rufiji-vidéken ma gyakorlatilag minden településen – falvakban és városokban egyaránt – jelen vannak a szúfirendek, és ugyanez a helyzet a közeli Mafia-szigeten is.⁶³ Malawi területén is alapvetõ szerepet játszottak a szúfirendek (jao nyelven *twaliki*) az iszlám elterjesztésében – itt a 20. század elején jelent meg a Kadiriyya és a Shadhiliyya rend –, s a zenés-táncos szúfi szertartások itt is nagyrészt fõlváltották a hagyományos táncünnepeket, beolvasztva azok számos elemét. Bár a legtöbb jao valamelyik szúfirend követõje, a partvidékhez hasonlóan itt is vannak és voltak olyanok, akik ellenezték a vallásosság ezen formáját (ezek arab eredetû jao elnevezése: *sukuti*,

„csöndes”).⁶⁴ A Comore-szigeteken ugyancsak a főntebb említett három szúfirend van jelen, s itt is főleg a 20. század elejétől kezdve váltak a mindennapi vallási élet meghatározó tényezőjévé. A *Shadhiliyya* rend önmagában a fölött férfi lakosság 60%-át a követői között tudhatja. Sőt mi több, e rend elterjesztése Mozambik és Tanganyika szelvényében-hosszában éppenséggel egy Moroniban, a Comore-szigetek mai fővárosában született vallási vezető, Sheikh Muhammad Maarufu bin Ahmad (1853–1905) érdeme, akinek sírja és a körülötte kialakult szúfi központ Moroni *Bajanani* nevű kerületében a mai napig közkedvelt búcsújáróhely.⁶⁵ Sheikh Maarufu comore-i tanítványai és követői Kelet-Afrika-szerte Shadhiliyya központokat és közösségeket hoztak létre: egy bizonyos Sheikh Husain bin Mahmud Kilwa körzetében, Ahmad Mruzi a mozambiki Ngojiban, Sheikh Amiri bin Jimba pedig Mozambik egy másik régiójában.⁶⁶ A Shadhiliyya rend legjelentősebb központja Kelet-Afrikában ma a déli szuahéli zónán belül, Kilwában található, amelynek hátságában a *ngindo* népcsoport éppen e szúfirendnek köszönhetően tért át az iszlám vallásra.⁶⁷

Az iszlám vonzerejét a helyi népesség szemében nemcsak a szúfi szertartások növelték, hanem – mint Fekete-Afrika-szerte másutt is – a nagy erejűnek tartott iszlám mágia egyes megjelenési formái is, mindenekelőtt a Korán-idézeteket tartalmazó amulettek (szuahéliül *hirizi*, *makua* nyelven *naparrama*).⁶⁸ A varázslás igazi szakértőinek sokszor éppen azok a csoportok számítottak, amelyek egyszersmind az iszlám vallástudományokban való jártasságukról is ismertek voltak; ez mondható el például a comore-szigetekiekről: őket Zanzibáron született varázslóknak (*wachawi*) tekintették a helyiek, ugyanakkor messze túl voltak reprezentálva a vallástudósok rétegében is.⁶⁹ Ősházájukban, a Comore-szigeteken pedig a legnagyobb muszlim vallástudósok (*wanazoni*) és tanítók (*walimu*) egyben az esőcsinálás és a szellemekkel való kapcsolattartás mesterei is.⁷⁰

A muszlim vallási vezetők „varázssereje”, a szúfirendek színes rítusai, a fokozódó kereskedelmi kapcsolatok a partvidékkel lassan oda vezettek, hogy ma már Mozambikban sem igaz az a több évszázadon át érvényes megfigyelés, hogy az iszlám vallás és kultúra a partvidék lakóinak kizárólagos „tulajdona”. Ezzel együtt a partvidék és a hozzá tartozó szigetek továbbra is külön világ, amely legalább annyi szállal kötődik az északi Zanzibárhoz vagy Lamuhoz, mint közvetlen szomszédaihoz Mozambikon belül.

JEGYZETEK

- ¹ A cikkben előforduló földrajzi neveket a szuahéli helyesírás szabályai szerint, a helyi kiejtést visszaadva írom át (pl. Angoche helyett Ngoji, Querimba helyett Kirimba, Inhambane helyett Inyambani, Anjouan helyett Nzwani, Mohéli helyett Mwali, stb.), így az olvasó helyenként eltérést tapasztalhat a térképeken szereplő (franciás, illetve portugál) átíráshoz képest. Ilyenkor azonban legalább az első előfordulásnál megadom a térképen szereplő szóalakot is.
- ² Némi ízelítőül ahhoz, milyen reménytelen föladat precízen meghatározni magának a „szuahéli” népnév tartalmát, ld. Arens 1975: 426-27, 429-30, 432-33.
- ³ Az iszlám vallás Fekete-Afrikában – főleg, de nem kizárólag a szudáni övezetben – gyakran kapcsolódott össze az etnikai kötődéssel (erre a jelenségre G. Nicolas a „*l’ethnisation de l’islam*” kifejezést használja), így az iszlámra való áttérés sokszor az etnikai identitás megváltoztatását is jelentette. Ld. Nicolas 1978: 348. Régen ez Kelet-Afrika partvidékén is sokfelé így volt, ma már azonban semmiképpen.
- ⁴ Egyes kutatók mintha nem vennének tudomást arról, hogy a kelet-afrikai partvidék iszlám kultúrája nem ér, soha nem is ért véget a mai tanzániai-mozambiki határnál. Egy helyen például azt olvasuk, hogy a kelet-afrikai „iszlám zóna” Etiópiától a Ruvuma folyóig terjed; ld. Nicolas 1978: 347.

- Természetesen – ha már mindenképpen folyókhöz akarjuk kötni e kultúra déli elterjedését – a határ inkább a Zambezi lehetne, több mint 500 kilométerrel délebbre.
- ⁵ Thorold 1993: 79.
- ⁶ A név az arab *Dzsazírat al-Kumr* szókapcsolatból jön (ld. Rotter 1960: 379); bár volt arab geográfus, aki láthatólag Madagaszkárra alkalmazta ezt a nevet, hiszen egy távol-keleti, ázsiai származású nép lakta szigetként írja le. Ld. Ibn Szaíd 1970: 87. A szigetcsoport közkeletűen használt szuahéli neve: *Masiwani*.
- ⁷ Számos kutató szerint a *mwani* népcsoport vitathatatlanul része a „*complexo Swahili*”-nak, amely maga sem egyéb, mint „a partvidék muszlimmá lett népeinek” (*povos islamizados da costa*) együttese. N. Hafkin, J. Mbwiliza és M. Machado. Pedro Massano de Amorim a 20. század első évtizedében egyértelműen „a partvidék muszlimmá lett makuái”-ként (*os macuas amonhezados do litoral*) jellemezte a *koti* népcsoportot. Ld. Rzewuski 1979: iii; és Bonate 2004: 252-53. (Köszönet Sebestyén Évának, hogy az előbbi publikációra fölhívta a figyelmemet és egy másolatot is a rendelkezésemre bocsátott.)
- ⁸ Ld. Petzell 2002: 88-89; Rzewuski 1979: ii. Természetesen a *mwani* szó bantu többlől származik (ugyanabból, mint a „tengerpart” leggyakoribb szuahéli megfelelője, a *pwani*), míg a „szuahéli” (*mswahili*) töve az arab *szawáhíl* (egy- számban *száhíl*) szó. Afrikában egyébként nem ritka, hogy egy nép kívülről rájuk aggatott földrajzi elnevezést alkalmazzon magára mint népvetet: ilyen például a nigériai *hausza* nép neve is, amely föltehetőleg a szonghai nyelvből származik, s eredeti jelentése: „a [Niger] folyó bal partja”, „kelet”, „bozótos”. Ld. Skinner 1968: 256-57.
- ⁹ Rotter 1960-: 380. Chiraghdin és Mnyampala egyértelműen a szuahéli nyelvjárásának vagy nagyon közeli rokonának tekinti a comore-i nyelvet (szuahéliül *kingazija*); ld. Chiraghdin, Mnyampala 1977: 51.
- ¹⁰ Rotter 1960: 380. Erről egyébként e sorok írójának is volt alkalma meggyőződni: az összes Comore-szigeteki diák, akivel valaha alkalmam nyílt szót váltani, kitűnően beszélt szuahéliül.
- ¹¹ Ilyen például az életkori csoportok (*hirimu*) társadalmi szerepe Ngazija szigetén; de említhető a szarvasmarha mint presztízs-vagyontárgy használata is – annak ellenére, hogy a Comore-szigeteken nem is tenyésztik, így importálni kell! E jelenségekről ld. Le Guennec-Coppens 1994: 123-30, 134.
- ¹² Rotter 1976: 14, 17; Rzewuski 1991: 193; Rotter 1960: 380.
- ¹³ Rotter 1960: 379-80.
- ¹⁴ A hadramauti kivándorlók szinte sohasem vitték magukkal feleségüket, így csaknem kivétel nélkül afrikai nőkkel házasodtak össze Kelet-Afrikában; ld. Le Guennec-Coppens 1997: 161-63.
- ¹⁵ Ilyen családok a *Shatiri* Mafia szigetén, a *Baalawi* Kilwában és a Comore-szigeteken, a *Jamalilil* (arabul: Dzsamal al-Lajl) a Comore-szigeteken és a kenyai Lamuban, a Bafaghi (arabul: Bá-Fakfh) többek között Mwali szigetén, továbbá a sokfelé elterjedt *Idarus és Sakkaf* stb. A 19. század végén éppen a Jamalilil nemzetség egyik tagja, a Comore-szigeteki származású Sharifu Swaleh bin Alawi vált talán a legnagyobb hatású kelet-afrikai vallási vezetővé, amikor a kenyai Lamuban megalapította a Riadha nevű szúfi központot; leszármazottai a mai napig vezetik ezt a híres vallási intézményt. Sharifu Swaleh etnikai háttere tipikusnak mondható: noha arabiai származását büszkén őrizte, fekete bőrű comore-i anyától született (akárcsak fölmenői), anyanyelve a szuahéli volt, és arabul csak később, a tudomány és az írás kedvéért tanult meg. Ld. Caplan 1975: 4; Le Guennec-Coppens 1997: 164, 167; Martin 1971: 528-30; Le Guennec-Coppens 1979: 99-101; Lienhardt 1959: 230.
- ¹⁶ Sheriff 1985: 164, 170.
- ¹⁷ Skene 1917: 418-20.
- ¹⁸ Besteman 1999: 51, 63-64.
- ¹⁹ Newitt 1972b: 659. Az észak-mozambiki partvidék egyik-másik muszlim települése – főleg Wibu, Msumbiji és Kilimani – a 18–19. században a kelet-afrikai rabszolgakereskedelem fontos központja

volt, északabbra pedig a tanzániai Kilwa töltött be ilyen szerepet. A rabszolgákat többek között franciák vásárolták föl a Bourbon (Réunion) szigetén és a Seychelles-szigeteken létrejött ültetvények számára. A mozambiki rabszolgakereskedelem nemcsak a partvidéki muszlimok üzlete volt: a portugál kormányzat és a (keresztény és portugál állampolgár) *morador* kereskedők meghatározó szerepet játszottak ebben az üzletben. Ld. pl. Bonate 2004: 261; és vö. Freeman-Grenville 1966: 192.

²⁰ Pedler 1940: 171, 173; Trimmingham 1964: 12.

²¹ Ld. pl. Chiraghdin–Mnyampala 1977: 29-31.

²² Rzewuski 1991: 194.

²³ Petzell 2002: 89; Rzewuski 1979: iv.

²⁴ Rotter 1976: 13.

²⁵ Petzell 2002: 89.

²⁶ Ld. pl. Rzewuski 1979: ii; Rzewuski 1991: 196.

²⁷ Érdekes megfigyelni a Maore-szigeti kádi, Sheikh Umar bin Abubakari el-*Shirazi* által arabul írt 19. századi krónika nyelvezetét. Az egyébként kifejezetten művelt szerző láthatólag küszködik az arab nyelvtannal, s ráadásul sok szuahéli szót is belekever a szövegébe: a nyelvezet legföljebb egyfajta *pidgin*-arabnak tekinthető. Erről ld. Rotter 1976: 12-13 (és persze az egész krónika szövegét).

²⁸ A levélrészlet eredeti szövege: „*li-taalam bi-dhalika aydhan, ukisaka kupereka ufiso kwangu, usipereke letera ya Kizungu; hakuna munu ejiwe kufyoma Kizungu; pereka hati ya Kimoro.*” Ld. *Arquivo Histórico de Mozambique, 19. századi gyűjtemény, Governo de Cabo Delgado*, 8. terem, 10. doboz, Maço 1, „Ofícios de xeque de Quirimuze” [1877-1891]. Itt szeretnék köszönetet mondani Sebestyén Évának, aki lehetővé tette számomra, hogy ehhez a végtelenül érdekes levéltári anyaghoz hozzájussak.

²⁹ Ld. pl. de Sousa, Gogo, Saide 1997.

³⁰ Lindi helyi, szuahéli nyelvű krónikájának angol fordítását ld. Freeman-Grenville 1966: 227-29. A krónika állítása szerint Lindi első muszlim uralkodói a mai Mozambikból, Ngoji és Moma szultán-ságából érkeztek.

³¹ Ld. pl. Newitt 1972a: 397.

³² A 13. század közepéig a déli kereskedelem leggazdagabb központja nem Kilwa volt, hanem Kisimani városa Mafia szigetén, ahol ebből az időszakból igen kifinomult anyagi kultúra nyomait tárták föl a régészek. Ld. Chittick 1965: 289. A híres arab utazó, Ibn Battúta maga is megfordult Kilwában, rövid beszámolója érdekes részletekkel szolgál; ld. Ibn Battúta 2001: 149-51.

³³ Newitt 1972a: 399-401; Chittick 1965: 292.

³⁴ Képzeltük például emberevőkkel népesítette be a *Szufálat az-Zindzs* („a bantuk Sofalája”) néven ismert vidéket, amint arról egy több arab földrajzi műben is idézett, egy bizonyos Iszmáflawajhi nevű ománi hajóskapitányra támaszkodó tengerész-történet is tanúskodik. Ld. ar-Rámhurmuzí 1883–86: 50-60; al-Umarí 1988–89: I (i), 181-84. (Az előbbi magyar fordításban is hozzáférhető: Buzurg ibn Sahrijár, *India csudálatosságai*. Ford. Simon Róbert. Budapest, Corvina, 2006, pp. 39-45.) Jákút (1179–1229) a Sofalában folyó aranykereskedelmet ún. „néma” barterként írja le: a muszlim kereskedők leteszik áruikat, majd visszavonulnak, ekkor a helyiek melléteszik azt az arany mennyiséget, amit méltányos árnak tartanak, s ők is visszahúzódnak. Ha ez megfelel a muszlimoknak, elveszik az aranyat és az üzlet megkötött, ha nem, a leírt módon folyik tovább az alkudozás a két fél között anélkül, hogy szemtől szemben találkoznának. Ld. Jákút é. n.: III, 224. A 16. század elején viszont már Diogo de Alcaçova arról számol be a portugál uralkodónak írott levelében, hogy Sofala településen és közvetlen környékén is szinte csak muszlimok élnek; vagyis a jövevények kulturális hatása a helyiekre számottevő lehetett. Ld. Freeman-Grenville 1966: 123.

- ³⁵ Newitt 1972a: 402.
- ³⁶ Rzewuski 1991: 193.
- ³⁷ Ld. pl. Freeman-Grenville 1966: 130.
- ³⁸ Newitt 1972b: 662-67; Bonate 2004: 252, 262 skk.
- ³⁹ Ld. Freeman-Grenville 1966: 35-36, 297; Bonate 2004: 252 [2. jegyzet], 259; Rzewuski 1991: 193, 195, 197-98, 209; Rotter 1976: 11, 15-16; Chittick 1965: 276.
- ⁴⁰ Ld. pl. Chittick 1966: 1.
- ⁴¹ E dinasztiairól ld. Rotter 1976: 52; Rotter 1960: 379-80; Chittick 1966: 24-25. A kelet-afrikai partvidék középkori építészete szintén nehezen hozható bármilyen összefüggésbe a Perzsa-öbölben föltárt, hasonló korú épületmaradványokkal; ld. Chittick 1963: 189. A „shirazi” identitást Zanzibárban is presztízsokokból választotta a lakosság jelentős része a második világháború utáni időszakban; ld. Clayton 1981: 23; Nimtz 1980: 30.
- ⁴² Rotter 1960: 380-81. Az első olyan mecseteket, amelyek legalább romosan máig fönmaradtak, szintén a shirazik építették a 16. század közepén; ilyen mecseteket találunk Tsaweniben (Ngazija-sziget), Simaban és Domoniban (Nzwani) és Chingoniban (Maore). Kilwába és környékére viszont már a 12. század végén megérkezettek a Kenya és Szomália partvidékéről jövő „shirazi” bevándorlók; ld. Chittick 1965: 277. Az utóbbi évtizedek régészeti kutatásai azonban azt valószínűsítik, hogy a partvidék iszlám kultúrájának kezdeteit az eddigi elképzeléseknél akár két évszázaddal is korábbra datálhatjuk, jelesen a 9–10. századra. A közép-mozambiki partvidéken, Chibuene-nél például a 10. századból származó muszlim temetőt tártak föl; s az sem lehetetlen, hogy Kilwa „shirazi” uralkodó-családja is ugyanebben a században jutott hatalomra. Ld. Horton 1994: 17-18.
- ⁴³ Ld. pl. Bonate 2004: 253; Newitt 1972a: 403.
- ⁴⁴ A *sheha* címet ugyanebben az értelemben Zanzibáron is használták; ld. Clayton 1981: 22.
- ⁴⁵ *Arquivo Histórico de Mozambique, 19. századi gyűjtemény, Governo de Cabo Delgado*, 8. terem, 10. doboz, Maço 1, „Ofícios de xeque de Quirimuze” [1877-1891].
- ⁴⁶ Bonate 2004: 258-59.
- ⁴⁷ Rzewuski 1991: 208.
- ⁴⁸ Gray 1960: 129. Az anyaaági leszármazás Mafia szigetén is megőrizte jelentőségét, bár mellette a patrilineáris elv is megerősödött; ld. Caplan 1975: 19, 22.
- ⁴⁹ Saleh 1998: 224, 227; Rotter 1976: 28; Rotter 1960: 380. Érdekes adalék az is, hogy Ngazija (Grande Comore) szigetén egy személy helyzetét saját korcsoportján belül elsősorban anyai nemzetsége (*inya*) határozza meg; ld. Le Guennec-Coppens 1994: 131.
- ⁵⁰ A muzulmán vallású *jao* népcsoport Malawiban és Mozambik belső területein szintén megőrizte a matrilineáris társadalmi berendezkedést; ld. Trimmingham 1964: 46.
- ⁵¹ *Arquivo Histórico de Mozambique, 19. századi gyűjtemény, Governo de Cabo Delgado*, 8. terem, 10. doboz, Maço 1, „Ofícios de xeque de Quirimuze” [1877-1891]. A levél tartalmának rövid portugál összefoglalásán olvasható egy kézírásos megjegyzés, amely szerint 1877. április 21-én érkezett, s még aznap meg is válaszolták. Nem tudunk azonban semmit arról, miként rendelkezett az ügyben a kormányzó; mindenesetre Momba Isihaka a továbbiakban is Kirimizi főnökeként írta leveleit.
- ⁵² Rzewuski 1991: 194.
- ⁵³ Rzewuski 1991: 205.
- ⁵⁴ *Arquivo Histórico de Mozambique, 19. századi gyűjtemény, Governo de Cabo Delgado*, 8. terem, 10. doboz, Maço 1, „Ofícios de xeque de Quirimuze” [1877-1891]. E levél szövege, mint a föntebbieké is, sok arab frázist és félmondatot tartalmaz, bár ezeket sokszor nyelvtanilag hibásan alkalmazza az írók.
- ⁵⁵ Bonate 2004: 254-56, 272-75. *Tungi* szultánságát viszont már 1877-ben bekebelezték a portugálok, nyilván érdekszférájuk északi határainak egyértelmű meghúzása céljával. Ld. Rzewuski 1991: 193.

- A Zanzibárban uralkodó ománi uralkodócsalád (*Ál Bú-Szaíd*) pedig Kilwát hajtotta közvetlen ellenőrzése alá 1785-ben, miután a helyi szuahéli lakosság 1771 körül kiűzte őket onnan. Az omániak a továbbiakban Kilwából gyakoroltak közvetett vagy közvetlen ellenőrzést a dél-tanganyikai partvidék fölött, bár a helyi *shirazi* uralkodó megtarthatta vagyonát és szultáni címét. Ld. Gray 1964: 20, 23; és Gray 1962: 172.
- ⁵⁶ Martin 1969: 477; Martin 1976: 159.
- ⁵⁷ Bonate 2004: 266-68.
- ⁵⁸ Thorold 1993: 82-83; Newitt 1972b: 660; Shepperson 1969: 195; Trimmingham 1964: 29. A Nyasától nyugatra Kota Kota városa volt az iszlám kultúra legfontosabb központja, s ezt a szerepét a mai napig megőrizte. A 19. század második felében a város uralkodói (*jumbe*) Zanzibárból érkezett szuahéli kereskedők voltak, elsőként egy bizonyos Salimu bin Abdallah körülbelül 1845-től. Ld. Freeman-Grenville 1960: 278; Shepperson 1969: 196.
- ⁵⁹ Martin 1976: 157.
- ⁶⁰ Nimtz 1980: 12; Trimmingham 1964: 46.
- ⁶¹ Bonate 2004: 268.
- ⁶² Martin 1976: 160.
- ⁶³ Nimtz 1980: 59, 65-66; Martin 1969: 473; Caplan 1975: 92.
- ⁶⁴ Thorold 1993: 79-80, 84; Trimmingham 1964: 98.
- ⁶⁵ Saleh 1998: 240; és Sheikh Maarufu pályafutásáról ld. Martin 1976: 152-55. Nem Maarufu volt az egyetlen kiemelkedő szereplője a rend történetének. Maore szigetén a néphagyomány máig őrzi Sharifu Ahmad bin Naswir (közkeletű nevén *Mwe Sharif*), a Shadhiliyya rend egyik korai vezetője csodatételeinek emlékét. A szűfrendek szerepéről a Comore-szigeteken ld. Blanchy 1998: 187-89.
- ⁶⁶ Martin 1976: 156.
- ⁶⁷ Nimtz 1980: 66.
- ⁶⁸ Ld. pl. Bonate 2004: 269.
- ⁶⁹ Ld. egyfelől Blok 1948: 30, másfelől Saleh 1998: 221-22.
- ⁷⁰ Továbbá ők vezetik a települést védelmezendő időről időre megtartott mágikus szertartásokat (*hijabu sha mji*) is. Mindezekről ld. Blanchy 1998: 193, 195, 197.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- ARENS, W.
1975 „The *Waswahili*: The Social History of an Ethnic Group.” *Africa* 45: 426-38.
- BESTEMAN, CATHERINE
1999 *Unraveling Somalia. Race, Violence and the Legacy of Slavery*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- BLANCHY, SOPHIE
1998 „Pouvoir religieux aux Comores.” Françoise Le Guennec-Coppens, David Parkin (szerk.), *Autorité et pouvoir chez les Swahili*. Paris, Karthala: 181-200.
- BLOK, H. P.
1948 *A Swahili Anthology. Volume I: Kiunguja Texts (Dialect of Zanzibar)*. Leiden: Publications of the African Institute.
- BONATE, LIAZZAT J. K.
2004 „The Ascendance of Angoche: The Politics of Kinship and Territory in Nineteenth-Century Northern Mozambique.” *Slave Routes and Oral Tradition in Southeastern*

Africa. Brochure of Papers. Helymegjelölés nélkül, UNESCO – UEM Conference Board: 252-79.

CAPLAN, ANN PATRICIA

1975 *Choice and Constraint in a Swahili Community.* London – New York – Nairobi, Oxford University Press.

CHIRAGHDIN, SHIHABUDDIN – MNYAMPALA, MATHIAS E.

1977 *Historia ya Kiswahili.* Nairobi – Dar es Salaam, Oxford University Press.

CHITTICK, NEVILLE

1963 „Kilwa and the Arab settlement of the East African Coast.” *Journal of African History* 4, 2: 179-90.

CHITTICK, NEVILLE

1965 „The 'Shirazi' Colonization of East Africa.” *Journal of African History* 6, 3: 275-94.

CHITTICK, NEVILLE

1966 „Kilwa: A Preliminary Report.” *Azania* 1: 1-36.

CLAYTON, ANTHONY

1981 *The Zanzibar Revolution and Its Aftermath.* London, C. Hurst and Co.

DE SOUSA, FRANCISCO; GOGO, ABDALA – SAIDE, ABDUL LATIFO

1997 *Tirifunde kufyoma na kwandika Kimwani.* Maputo, Sociedade Internacional de Linguística.

FREEMAN-GRENVILLE, G. S. P.

1960 „Kota Kota.” *The Encycloepadia of Islam*, 2nd Edition. Leiden, Brill: V, 278.

FREEMAN-GRENVILLE, G. S. P. SZERK.

1966 *The East African Coast. Select Documents from the first to the earlier nineteenth century.* Oxford, Clarendon Press.

GRAY, SIR JOHN

1960 „Zanzibar local histories, Part II.” *Swahili (New Series)* 1 (2): 111-39.

GRAY, J. M.

1962 „The French at Kilwa in 1797.” *Tanganyika Notes and Records* 58-59: 172-73.

GRAY, SIR JOHN

1964 „The recovery of Kilwa by the Arabs in 1785.” *Tanganyika Notes and Records* 62: 20-26.

HORTON, MARK

1994 „Closing the corridor: archaeological architectural evidence for emerging *Swahili* regional autonomy.” David Parkin (szerk.), *Continuity and Autonomy in Swahili Communities. Inland Influences and Strategies of Self-Determination.* Bécs – London, AFRO-PUB: 15-21.

IBN BATTÚTA, ABÚ ABDALLÁH MUHAMMAD IBN IBRÁHÍM AL-LAWÁTÍ

2001 *Rihlat Ibn Battúta.* Bejrút, Dár Szádir.

IBN SZAÍD, ABÚL-HASZAN ALÍ IBN MÚSZÁ AL-MAGHRIBÍ

1970 *Kitáb al-dzsughráfijá.* Szerk. Iszmáíl al-Arabí. Bejrút, al-Maktab at-Tidzsári li-t-Tibáa wa-n-Nasr wa-t-Tauzí.

JÁKÚT, SIHÁB AD-DÍN ABÚ ABDALLÁH IBN ABDALLÁH AL-HAMAWÍ

é. n. *Mu'dzsam al-buldán.* Bejrút, Dár al-Kitáb al-Arabí [5 kötet].

LE GUENNEC-COPPENS, FRANÇOISE

1979 „Les Masharifu Jamalilil à Lamu.” *Annuaire des Pays de l'Océan Indien* 6: 91-102.

- LE GUENNEC-COPPENS, FRANÇOISE
 1994 „An influence from the mainland: the age-grade system in Greater Comoro.” David Parkin (szerk.), *Continuity and Autonomy in Swahili Communities. Inland Influences and Strategies of Self-Determination*. Bécs – London, AFRO-PUB: 123-36.
- LE GUENNEC-COPPENS, FRANÇOISE
 1997 „Changing Patterns of Hadhrami Migration and Social Integration in East Africa.” Ulrike Freitag – William G. Clarence-Smith (szerk.), *Hadhrami Traders, Scholars and Statesmen in the Indian Ocean, 1750s-1960s*. Leiden – New York – Köln, Brill: 157-74.
- LIENHARDT, PETER
 1959 „The Mosque College of Lamu and its social background.” *Tanganyika Notes and Records* 53: 228-42.
- MARTIN, B. G.
 1969 „Muslim Politics and Resistance to Colonial Rule: Shaykh Uways b. Muhammad al-Barāwī and the Qādirīya Brotherhood in East Africa.” *Journal of African History* 10, 3: 471-86.
- MARTIN, B. G.
 1971 „Notes on some members of the learned classes of Zanzibar and East Africa in the nineteenth century.” *African Historical Studies* 4: 525-45.
- MARTIN, B. G.
 1976 *Muslim Brotherhoods in Nineteenth-Century Africa*. Cambridge stb., Cambridge University Press.
- NEWITT, M.
 1972a „The Early History of the Sultanate of Angoche.” *Journal of African History* 13, 3: 397-406.
- NEWITT, M.
 1972b „Angoche, the Slave Trade and the Portuguese.” *Journal of African History* 13, 4: 659-72.
- NICOLAS, GUY
 1978 „L'enracinement ethnique de l'islam au sud de Sahara. Étude comparée.” *Cahiers d'Études Africaines* 18, 3: 347-77.
- NIMTZ, AUGUST H.
 1980 *Islam and Politics in East Africa. The Sufi Order in Tanzania*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- PEDLER, F. J.
 1940 „Joking relationship in East Africa.” *Africa* 13: 170-73.
- PETZELL, MALIN
 2002 „A sketch of *Kimwani* (a minority language of Mozambique).” *Africa and Asia* 2: 88-110.
- AR-RÁMHURMUZÍ, BUZURG IBN ŠAHRIJÁR
 1883–86 *Kitáb adzsáib al-Hind, barrihi wa-bahrihi wa-dzsazáirih*. Szerk. P. A. van der Lith. Leiden, E. J. Brill.
- ROTTER, GERNOT SZERK.
 1976 *Muslimische Inseln vor Ostafrika. Eine Arabische Komoren-Chronik des 19. Jahrhunderts*. Bejrút, Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
- ROTTER, G.
 1960 „Kumr”. *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd Edition. Leiden, Brill: V, 379-81.

RZEWUSKI, EUGENIUSZ

1979 *Vocabulário da Língua Mwani (quimwane). Mwani – português – inglês (versão provisória)*. Maputo, Universidade Eduardo Mondlane.

RZEWUSKI, EUGENIUSZ

1991 „Origins of the Tungi Sultanate (Northern Mozambique) in the Light of Local Traditions.” Stanisław Piłasewicz – Eugeniusz Rzewuski (szerk.), *Unwritten Testimonies of the African Past. Proceedings of the International Symposium held in Ojrzeń n. Warsaw on 07-08 November 1989*. Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego: 193-213.

SALEH, MOHAMMED AHMED

1998 „L'enjeu des traditions dans la communauté comorienne de Zanzibar.” Françoise Le Guennec-Coppens – David Parkin (szerk.), *Autorité et pouvoir chez les Swahili*. Paris, Karthala: 221-46.

SHEPPERSON, GEORGE

1969 „The Jumbe of Kota Kota and Some Aspects of the History of Islam in British Central Africa.” I. M. Lewis (szerk.), *Islam in Tropical Africa. Studies Presented and Discussed at the fifth international African Seminar, Ahmadu Bello University, Zaria, January 1964*. Oxford, Oxford University Press: 193-207.

SHERIFF, A. M. H.

1985 „The Slave Mode of Production Along the East African Coast, 1810–1873.” John Ralph Willis (szerk.), *Slaves and Slavery in Muslim Africa*. London, Frank Cass: II, 161-81.

SKENE, R.

1917 „Arab and Swahili Dances and Ceremonies.” *Journal of the Royal Anthropological Institute* 47: 413-34.

SKINNER, NEIL

1968 „The Origin of the Name 'Hausa'.” *Africa* 38: 253-57.

THOROLD, ALAN

1993 „Metamorphoses of the Yao Muslims.” Louis Brenner (szerk.), *Muslim Identity and Social Change in Sub-Saharan Africa*. London, Hurst and Co.: 79-90.

TRIMINGHAM, J. S.

1964 *Islam in East Africa*. Oxford, Clarendon Press.

AL-UMARÍ, SIHÁB AD-DÍN AHMAD IBN JAHJÁ

1988–89 *Maszálik al-abszár fí mamálik al-amszár*. Szerk. Fuat Sezgin. Frankfurt, Goethe Universität. Facsimile kiadás, 24 kötet.

