

## Utazás az utazás mélyére

*Touati, Houari: Islam et voyage au Moyen Âge. Histoire et anthropologie d'une pratique lettrée.* Paris, Seuil („Univers Historique”), 2000. 344 old.

Immár jó harminc éve divatos téma az utazás a nemzetközi tudományos irodalomban: történészek, irodalmárok és antropológusok is rendszeresen tárgyalják. Műhelyek, konferenciák, monográfiák, tematikus tanulmánykötetek, antológiák és esszék sorjáznak a legkülönbébb konkrét vagy elvont értelemben értendő területekről, kutatócsoportok foglalkoznak ezzel a területtel; már annak ötlete is felmerült, hogy egyenesen „utazástanszékeket” kellene felállítani. Nem kérdéses, hogy kellemes téma az utazás: sokáig kevesebb figyelem jutott rá, így az amúgy is rendkívül széles, cseppet sem száraz (sőt gyakran élvezetes olvasmányt jelentő) forrásbázis nagy része még kiaknázatlan vagy legalábbis nem „agyonhasznált”; szinte bármilyen már bevett módszer alkalmazható e területen; új diskurzusok felvázolására vagy bizonyítására, illusztrálására pedig egyenesen pompás lehetőséget nyújt (többé-kevésbé innen indult ki például az orientalizmusról szóló és a gyarmati diskurzus).

A recenzens, aki szintén az utazás témakörében kutat, mindemellett mégis különleges jelentőséget tulajdonít *Houari Touati* könyvének. A szerző korábban az oráni egyetemen, jelenleg pedig a párizsi Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales-on (EHESS) oktat. Rokon témát, bár más korszakot tárgyalt előző könyve, az *Isten és az emberek között: írástudók, szentek és boszorkányok a Maghrebben a 17. században* (Entre Dieu et les hommes: lettrés, saints et sorciers au Maghreb, 17<sup>e</sup> siècle). A jelen modell- és példaértékű könyv bemutatása alkalmat ad annak felvázolására, hogy megkérdezzük, miben nyújt többet ez a munka a többi hasonló alkotásnál, s miben tér el azoktól – tehát egyszersmind elgondolko-

hatunk az utazáselemző irodalom bizonyos jellegzetességein és problémáin. Hazánkba már az eredeti „tudományos divatnak” is csak az oldalszele ért el, így e különbségek különösen élesen rajzolódhatnak ki.

Mindemellett először a könyv témaválasztását kell megvizsgálnunk, illetve annak sikerét. A középkori iszlám civilizáció szinte mindig divatos téma (Edward Said ebben bizonyára az örökké élő orientalizmus nyomát látná), de az utóbbi időben mintha kutatása különösen fellendülőben lenne. Talán nem tévedünk, ha úgy véljük, ez legalább részben annak tudható be, hogy a napi hírekben egy (részben) másik iszlámmal találkozunk, s a világméretű *melting pot*-ban a különféle civilizációk egymás tőszomszédságába kerülnek, s így növekszik az egymás iránti érdeklődési területük. Itt azonban messze nyúlunk vissza az időben: az iszlám kultúra intellektuális aranykorát, a 13–15. századot megelőző kor, a 8–12. század a téma. Nemcsak a kevésbé ismert és feldolgozott anyag indokolja e témaválasztást, hanem Touati egyik legfontosabb kérdésköre is: a saját kulturális és földrajzi azonosságát, másokkal szembeni egvediségét kereső, ekkor még meglehetősen új iszlám civilizáció intellektuális önmeghatározása. Hogy e probléma meglepően ismerős a modern európai olvasó számára is? Ez is a könyv és a korai iszlám civilizáció egyik varázsa: gyakran érezzük úgy, hogy az európai gondolkodás 17.–19. századi fő témáinak megfelelőire bukkanunk.

Touati alcímében az utazást „írástudó gyakorlatnak” nevezi: ez jelzés és egyben állásfoglalás is. Az utazási elemzések rendszeres problémája az, hogy nem mindig egyértelmű a primér forrás, az utazók összlettségéhez képest általában elenyésző számú útleíró, illetve a mégselebb utazási gyakorlat megfeleltetése. Megkönnyíti tehát e helyzetet az, hogy itt kifejezetten írástudókra jellemző utazásokról van szó (bár a lejegyzés, mint látni fogjuk, korántsem egyértelmű) –,

ebből viszont úgy tűnik, gyakorlatilag a teljes rendelkezésre álló forrásanyagot feldolgozta a szerző. Az utazási elemzések majd minden korszakára igaz, hogy jelentős számú szöveggel szembesülünk, melyek közül a kutatók döntő többsége ilyen vagy olyan, többé-kevésbé indokolt, gyakran vitatható szelekciós elvek alapján dönt, és megelégszik 5–6 forrással. Azonban egy ilyen döntés a reprezentatív forrásnak csak az illúzióját kelti: még a leginkább kanonikus, a leginkább bevett sémákat követő utazás (és ilyen az iszlám tudós utazás, a *rihla*) is egyedi elemekkel teli, és – ez személyes véleményünk – csak a lehető legnagyobb számú feldolgozott egyedi példa nyomán remélhetjük, hogy akár egy kánonnal kapcsolatban is általános megállapításokat tehesünk. Touati talán még messzebb is megy e téren, és kifejezetten mellékesnek tekinti a „híresebb”, különleges utazókat, és inkább a tömeges gyakorlat aktorait vizsgálja, elsősorban azok száma, így – mint mondja – „szociológiai súlya” miatt. Kétségtelen, hogy „nem híres” utazóhól van több, őket tekinthetjük egy széles körű norma valódi reprezentánsainak, nem a gyakran különleges utazást végző „híres” utazókat.

Fontos megállapítás az is, hogy már az alcím egyértelműen kiemeli a gyakorlatot, melynek az írás csak részét (itt: a hétből egy fejezetét) alkotja – egyes irodalmi elemzések szakítják el gyakran élesen a szöveget a gyakorlattól. Itt 'gyakorlat', az egyik alfejezet címében 'tapasztalat', úgyszintén a könyv alcímében 'antropológia', az utazók 'szociológiai súlya': a célkitűzés egyértelműen az, hogy kiemelje az utazást mint témát a humaniorák kizárólagos ellenőrzése alól (nem feledve mindemellett a magas szintű erudíciót sem), és tényleges társadalomtudományi tárggyá nemesítse.

A könyv tömör bevezetője elhelyezi az utazást a középkori iszlám gondolkodásban. Klasszikus történeti antropológiai feladat ez; kivitelezése példás. Gyökeresen más az utazás motivációja e kultúrában, mint amihez hozzászokhattunk. Szó sincs a „másság” az európai gondolkodás számára meghatározó felfedezéséről: az iszlám utazás a „saját”-ot, a „mi”-t teremti meg és el-

lenőrzi. Jellemző, hogy ismerik ugyan Ptolemaioszt, de az ökömené kitágításának eszméje fel sem merül, a határ átlépése kifejezetten utálatosnak tetszik: az iszlám terét járják újra és újra, és azt csak igen ritkán, jellemzően diplomáciai küldetés folytan (mint a magyar olvasó számára is ismerős Ibn Battúta) hagyják el. A feladat annak bizonyítása és újrabizonyítása, hogy e tér egy séges, sőt Allah akaratának megfelelően az. Ezzel ellentétben, Európához hasonlóan, a határ számukra is fontos: ám ők azt nem átlélik, hanem járják, megtapasztalják és nem ritkán védik.

Az utazás motivációi e kultúrkörben több elem találkozásából származnak: sőt szinte minden arra hívja az írástudót, hogy útra kelljen: a 8. század tájára kikristályosodott, hogy az iszlám kultúra számára a szövegek tanulmányozása nem elégséges, fontosabb a mester, illetve az iskola. Senki sem válhat mesterré önmagától, csakis a tudás genealógiája révén – a tanítók felkeresésének feladata máris útra szólít, és egy utazást nem tett írástudó hitelessége egyértelműen megkérdőjelezhető. Fontos elem a prófétától eredő tudás elvesztésének szinte állandó félelme: a módszer e tudás felgyűjtésére az utazás, később a tudás ellenőrzésére is. De a 9. századra a marginális helyzetéből kilépő könyv is utazási motivációt kínál: akárcsak a 6. századtól Kínában és a 16–17. századtól Európában, kitágul és utazásra csábít a könyvpiac. A tudás és a jog két legfontosabb igazoló eszköze, a saját füllel hallás és a görög hagyományból származó *autopszia*, a saját szemmel látás követelménye is mind arra szólítja az írástudót, hogy (mint egyikük mondta) „csomagoljon, és megrakja az állatokat”. Mindemellett az utazás mint tapasztalat alapvetően a szenvedés képzetét kelti – ám olyan szenvedést, amely a tudományos rendszer *sine qua non* eleme.

A felvezető első fejezet (kicsit közhelyes címe „Útrahívás”) az utazás mint jelenség-együttes eredetét és megjelenését tekinti át, illetve elmélyíti gondolatait az elvesztéstől megmentendő tudásról és a tudás genealógikus szerkezetéről – ezúttal többször nyúlva az erudícióhoz és a konkrét példákhoz,

személyekhez és szövegekhez. A szöveg nem fukarkodik az eredeti arab nyelvű kifejezésekkel: ezeket Touati első megjelenésekor megmagyarázza, majd a kötet végén szótárban összegzi.

A második fejezet („A sivatag iskolájában”) a talán legfontosabb oktatási helyszín, a teljes iszlám kultúrtérből diákokat fogadó bászrai iskola bemutatásával kezdődik. Nagy versenytársával, a kufai iskolával szemben így igazolta egy itt járt írástudó Bászra felsőbbrendűségét: „Mi a nyelvet a gazellára vadászóktól, az ugróegeret evőktől tanultuk, ők pedig a megművelt területeken lakóktól, a fehér lisztet őrlőktől”; a bászrai iskola arab nyelvi ismereteinek forrása a beduinok, míg versenytársuké a letelepedett földművelők voltak. E versengésben a gyorsabban változó városi világtól távol élő, földrajzilag marginális helyzetű beduinoktól származó tudás magasabb rendű: elszigeteltségük arra biztosíték, hogy jobban megőrizték a nyelv tisztá, prófétai állapotát. Talán azzal állíthatjuk ezt párhuzamba, ahogy az európai misszionáriusok igyekeztek megtalálni a minél elszigeteltebb, a lehető leginkább „paradicsomi” állapotban élő népeket, illetve fellelni azoknál egy ősi kereszténység nyomait. Az iskolaközpontok törekedtek falaik közé csábítani néhány beduint, e tudás letéteményeseit, mintegy referencia és állandó segítség gyanánt. És persze e tökéletes nyelv felkutatása utazásokra is csábított: hírneves tudósok versengtek, hogy a városoktól legmesszebb eső közösségekben hiteles nyelvi formákra leljenek; e célból akár többször is felkerekedtek, vállalva az utazás kénjait és költségeit.

„Az utazás ára” – ez már a harmadik fejezet címe. Houari Touati egy, a párizsi Ecole Normale Supérieure-ön 2002 februárjában tartott előadásában elmondta, hogy eredetileg írt egy egész fejezetet az utazás általános materiális körülményeiről, ám végül kihagyta könyvéből. Mi ezt kicsit sajnáljuk – bár a könyv e nélkül is vitathatatlanul megáll a lábán. Az utazás fizikai kereteit tárgyaló kérdések közül tehát csak a pénz maradt meg – mely persze alapvető kérdés. Nemezszer szembesülünk azzal, hogy az utazásokat elemzők magától értetődőnek

tekintik az utazó elindulását, legfeljebb intellektuális motivációit keresik, noha a pénz kérdése igen gyakran kerül elő. Például az európai utazások 18–19. századi, egyes célirányok esetében különösen látványos lerövidülésének is fontos tényezője az utazás költségesebbé válása, amiben persze szerepet játszott az utazók számának növekedése is.

Az útra kelő muzulmán általában ifjúkora végén jár: utazását családjá pénzeli, esetleg már megszerzett örökségére támaszkodik, netán apja viszi magával az útra. Ritkábban, de előfordult, hogy a tudásra vágyók kereskedéssel kapcsolták össze útjaikat: a bejárt tartományok javainak ügyes cseréjével is elő lehetett teremteni a szükséges pénzösszeget. Néha a tudás keresése világi célokhoz is kapcsolódott: a leggazdagabbak útjuk során rendszeresen osztogattak ajándékokat és pénzt, hogy ezáltal növekedjen hírnevük – klasszikus antropológiai téma ez a redistribúció, s ezt Touati nem is mulasztja el kiemelni. Mások, kevésbé szerencsések (és ők voltak többen) gyakran nyomorúságos körülmények és komoly nélkülözések közepette járták be ugyanezt az utat – számukra ez gyakran a férfiaság egyfajta próbájának bizonyítékává lett. E nagyszámú változat és a konkrét példák felidézése azonban nem válik az utazás és pénz kapcsolati lehetőségeinek pusztá inventáriumává: minden példa és változat – itt és más fejezetekben is – pontos szociológiai, filológiai és biográfiai meghatározást kap, illetve önmagán túlmutató típusná válik.

„Az elmesélt tény nem ér fel a látott ténnyel” – mondta a Próféta a hagyomány szerint, és az iszlám jogtudomány erre támaszkodva egész rendszert dolgozott ki a látásnak a hallás feletti elsőbbségéről, az utóbbi (illetve bizonyos esetekben az írásos tanúságtétel) elfogadásának feltételeiről. E kérdéskör és az utazás kapcsolatát mutatja be az „Egy pillantás autopsziája” fejezet. Az iszlám hagyomány szerint Mohamed önállóan, a szent szövegekből való levezetéssel jutott el a pillantáshoz mint legmagasabb rendű bizonyossághoz – és tény, hogy a görög *autopsziának* megfelelő különleges onto-

lógiai státust a saját szemmel látás csak az iszlám kultúra gigantikus fordítási vállalkozásai (8–10. század), a görög szövegek megismerése után kapott. Külön elemzés vizsgálja meg e nézet talán legfontosabb teoretikusa, a görög hagyomány iszlám átvételének harcos hirdetője, Dzsahíz (769 k.–868) érvrendszerét és kétségtelen hatását e kérdésben. Dzsahíz, akit az arab próza első igazán nagy mesterének is tekintenek, ismerte és továbbvitte Arisztotelész gondolatait. Míg a görög filozófus még habozott az érintés és a látás elsőbbsége között, Dzsahíz egyértelműen az utóbbi mellett tette le voksát, és ennek nyomán vitatta a megismerés minden más formáját – noha tisztában volt az érzékek tévedésének lehetőségével, az ellenőrzés jelentőségével is.

Ezek után legalábbis meglepő, hogy Dzsahíz iszlám tudós és földrajztudós (földrajzi értekezése *Az országok városainak és csodáinak könyve*) léte, noha utazgatott, az általában elvárt, a tudás fellelésére szolgáló nagy utazást, a *rihlát* a hagyomány szerint nem teljesítette. Tény, hogy műve saját elvárásaihoz képest távolról sem elégségesen igazolt információkat tartalmaz, amit a következő korok tudósai – a szerzőt és a nagy művet illető minden tiszteletük ellenére – nem mulasztottak el feljegyezni (így például azt, hogy Dzsahíz szerint a Nílus és az Indus forrása közös, mivel mindkettőben van krokodil) – ám Touati kiemeli, hogy teljes egészében mai napig nem adták ki Dzsahíz életművét, így tényleges utazásait is csak annak megismerése után ítélni lehetjük meg.

Követői közül mindenekelőtt a görög hagyományt nem kevésbé jól ismerő Maszúdít (m. 956 k.) kell említsük, aki főleg az utazás elve nevében bírálta Dzsahíz művét. Szerinte a földrajztudós utazó kell legyen – utazásainak száma tudásának mutatója (mindemellett számos más, keveset utazó, másodkezi forrásokkal dolgozó földrajztudós kortársa van). Maszúdít minden állítását a „láttam”, sőt a „megállapítottam” és a „megfigyeltem” formulával kezdi – ennek szerepe a korábbiak fényében egyértelmű. A későbbi iszlám tudósok között ugyanígy fennáll a különbség a saját szemmel látó és csak elismert irodalmat felhasználó,

illetve a kizárólag másodkezi információt használó földrajztudósok között – ismét csak fellelhetjük ennek párhuzamát az európai kultúrkörben, például az egzotikus utazást nem tevő filozófusokat gúnyoló (ám Angliánál messzebb szintén nem jutó) Rousseau-nál.

A következő fejezet, a „Megérkezés Istenhez” új típusú utazóval ismertet meg bennünket: a misztikusokkal, akik – férfiak és nők – a sivatagban, illetve a hegyekben Isten közelségét, e (néha egyenesen halálos) szenvedésre és aszketizmusra épített utazáseszmény révén a valóságos istenélményt keresték. Ez az utazáskép határozottan szembehelyezkedik a tudósok utazásával, az ismert és elismert helyeket és mestereket bejáró *rihlával*. A még az iszlámban is elmentmondásosan megítélt, nem kevés vitát kiváltó misztikusok szerint a *rihla* csak a valóság látszatát engedi megismerni, és nem a számukra oly fontos bensőt. Szufista nézeteik szerint a természet jelekkel van átítatva, és aki képes (megfelelő módon) látni és olvasni, az kiolvashatja belőle az isteni nagyság „aláírását” – ehhez azonban elkerülhetetlenül szükség van a világ hívságairól való sorozatos lemondásra. Nem volt egységes ez a csoport sem: egyesek a megtelepedett, mások a vándorló változat hívei voltak. Főleg az utóbbiak számára „út”, „ösvény”, „utazás” a spirituális utazás (más kultúrkörökből sem hiányzó) értelmével gazdagodtnak. A misztikus tapasztalat Touati megfogalmazásában egyszersmind konkrét helyekhez kapcsolódó „topográfiai tapasztalat”, a sivatag pedig – ellentétben az azt inkább csak távolról ismerő keresztény kultúrkörrel – nemcsak e tapasztalat díszlete, hanem az ihlet valódi forrása, és egyben a városi lét maradéktalan tagadása. A vallásos tapasztalat – mint mindenütt – itt is kijelölt egyes, különlegesen alkalmas helyeket e tapasztalatra (ezek a „szent helyek”): ilyen az iszlám kultúrkör számára például a zsidó, majd keresztény múltját ekkorra már lényegileg levetkező Szíria–Palesztina, melynek „szent embereit” Touati részletesebben is vizsgálja.

A VI. fejezet („A határvidéken”) a már többször érintett témát, a határ megtapasztaló,

talását tárgyalja. A határ és élménye sokféle lehet, és az, hogy – mint már említettük – átlépése a *rihla* keretein belül nem kívánatos, csak egyik jellemzője. Az iszlám írástudói gyakran (a *dzsihá*d szellemét ismerve nem meglepő módon) egyszeresmind harcosok is: a határvidéken tartózkodás gyakran az iszlám ökömené védelméhez kapcsolódik. A határra a tudósnak éppúgy el kell zárándokolnia, mint Mekkába, és ez alól még az előbb tárgyalt misztikusok sem kivételek. A hős tudós eszménye a 9. századtól nagyszámú követőre lelt: neves tudósokat, iskolalapítókat is találhatunk nemcsak a harcosok, hanem a hősi halottak között is. A küzdelem Isten nevében az iszlámban is éppúgy ideológiai indoklásra szorult, mint alig valamivel később a keresztény kultúrkörben a keresztes háborúk kapcsán – kevesebb példáját ismerjük viszont Európából az iszlámra jellemző tudós-harcosnak. Párhuzamba állítható – és persze nem is csak e két kultúrkörre jellemző – azonban a két fél szent háborúihoz kapcsolódó, itt filológiai mélységben elemzett hagiografikus irodalom.

Dimenziót és megközelítést vált a záró fejezet, amelynek témája „Az utazás és írása”. Noha, miként Európában is, az iszlám utazáseméleti traktátusai (az európai *ars apodemica* helyi megfelelői) is egyértelműen szükségesnek tekintették, hogy az írástudó egyszeresmind írott formába is öntse utazását, ez a gyakorlatban egyáltalán nem tűnik egyértelműnek. Az orális és írott kultúra közötti kapcsolatok szakértőinek tollára kívánkozik a helyzet: az írástudók utazásai fennmaradnak – szóbeli hagyomány formájában, és csak jó egy évszázaddal később kezdik el lejegyezni őket. A 9. század előtt semmiféle nyoma sincs annak, hogy *útleírás*-műfaj létezne, a látás, az autopszia, amelynek szerepét már áttekintettük, a magas tudományosság szintjén úgyszintén csak ekkor válik hiteles információforrássá – az *útleírók* szemében a lejegyzés sokáig nem szerves része az utazásnak. Talán vitatkoznánk, nem is igazán Touatival, inkább tudományos forrásaival azon, hogy mennyiben „lételeme” Európában az írás az utazásnak. Nem kérdés, hogy az *ars apodemica*

annak tekinti (a nagy körutazáson, a *Grand Touron* részt vevő ifjakat az általában velük tartó házitánító gyakran kifejezetten kötelezte az úti élmények lejegyzésére), de a nem író utazók, és köztük az utazásukat le nem jegyző, pedig egyébként író utazók száma is mindemellett még az utazási irodalom nagy korszakaiban, a 18–19. században is szüntelenül növekszik. Ennek egyik oka az lehet, hogy az *útleírás* – a benne szereplő tények legfeljebb konszenzuális igazságtartama folytán – sokuk (és gyakran a „nagy nevek”) szemében alantas műfaj, míg szépirodalmi műfajként csak a 19. századtól bomlik ki egyértelműen, és akkor sem tekinthető általánosnak. Igazolja tehát az „azért utazunk, hogy írjunk” elv a lejegyzést, segítik filozófiai és esztétikai modellek is, de az általános gyakorlat (melynek nyomait levéltárakban, például útlevelkiadási regiszterekben lelhetjük föl) ezt nem kell kövesse. Az utazási traktátus, mint minden „*ars*”, az utazás számára egyszerre egy létező gyakorlat tükrö (gyakran ostorozzák is azt, ahogyan a balga emberek utaznak), illetve elváráshorizont egy „ideális” gyakorlattal szemben – de utazásképe nem szükségszerűen (sőt igen ritkán) maga a valós gyakorlat.

Az iszlámban a 9. század folyamán győzedelmeskedik az írott kultúra a szóbeli felett; ekkortól jegyzik le a híres tudósok utazásait, mégpedig eleinte az utazót a narratortól egyértelműen megkülönböztető, az olvasó épülését szolgáló, mindemellett erősen töredezett bemutatási móddal (*khábar*). Maguk az utazók e szépirodalmi jellegű formával szemben sokkal inkább az inventárium tudományosan magasabb rendű műfajához nyúltak. A *khábar*t töredékessége ellenére a csodás elemek leírásai tették érdekessé, amelyek – csakúgy, mint Európában a hasonló elemek, a *mirabilia* – a tudás fontos részét alkotják, illetve önállóan is létező műfajt képeznek.

Később más műfajok hordozzák az utazást: így például majd két évszázadon keresztül a levélforma, mellyel kapcsolatban a kutató nagy problémája az, hogy e levelek legnagyobb része elveszett. Ám a forradalmi változást csak a 12. század hozza el, amikor

a hispániai születésű misztikus író, jogász és teológus Ibn al-Arabí (1165–1240) *rihláját* írott formába öntötte (bár eredetije elvesztett, és csak egy rövidített változathoz ismerjük). E ponttól a *rihla* nem pusztán utazási forma, de egyben lejegyzési mód is. Al-Arabí, akinek műveit Touati természetesen részletesen elemzi, visszanyúlt az iszlámban korábban egyik legnépszerűbb irodalmi műfajhoz, a ritmikus prózához. A narrációban az elbeszélést indító elem az elindulás (melynek kiváltó okai nem kis részben politikai jellegűek), míg az akadály szerepét a tengeren való átkelés tölti be. Mindazt, amit látott, később az írott kultúrával veti egybe, és ha az igazság érzetét akarja kelteni, nem láttatnia kell, mint az európai szerzőknek, hanem másokra hivatkozni – így maga a *rihla* mint műfaj inkább elbeszélő, mintsem leíró jellegű.

A zárszó, „Utazás az ugyanolyan mélyére” az utóbbi időben, mindenekelőtt Lévi-Straussnak – *Szomorú trópusok* (1955., magyarul 1973.) – és Marc Augénak – többek között a *L’Impossible voyage* (A lehetetlen utazás, 1997.) – köszönhetően népszerűvé, sőt kissé már közhelyessé is vált gondolatok felidézésével kezdődik: mára nincs többé valódi utazás, nincs többé „világ”, nincs többé távoli és máshol (legalábbis nem a Földön), csak a tömeges turizmus létezik, és csak mindig ugyanaz, mindenütt. Talán az utazás mint tudományos tárgy körüli egész divat is részben ennek hatására, ennek el-lensúlyozására indult el – egy másik tényező lehet ebben, tennék hozzá, a történeti antropológia fellendülése, melynek az utazástéma minden tekintetben maradéktalanul megfelel. François Moureau, a Sorbonne utazási irodalmi kutatócsoportjának vezetője már másfél évtizede kiállította a kortárs utazási irodalom halotti bizonyítványát is, csak hogy – szól közbe Touati e pompás temetési felvonulásba – az utazás rögzítésének nem kell hogy feltétlenül az útleírás legyen a fő hordozója, másutt, és így az iszlámban, ez csak egyik változata. Egyébiránt a korábbi korok utazásainak tudományos kutatása szempontjából irrelevantnak, míg a mátt tekintve vitathatónak és Touatival egyetértve euro-, tehát etno-

centrikusnak tekinthetjük a „meghalt az utazás” toposzt – az utazás nem vész el, csak átalakul, mondhatnánk. Meglehet, a tömeges turizmus nem nyújtja a „másik” felfedezésének élményét, de a másság kutatása, miként az iszlám utazás is igazolja, csak az utazás egyik koncepciója. Léteznek ezen túl alternatív útirányok és a tömeges turizmus uniformizáltságát kerülő utazási „ellenkultúrák”, mint például a *Lonely Planet* útikönyvsorozat által sugallt, a tömegek elkerülésére, új típusú látnivalók fellelésére, a helybeliekkel való harmonikus együttélésre és akár azok életmódjának „átvételére” buzdító utazáskép; és azt sem kell hinnünk, hogy korábban, akár két-háromszáz éve egyes útirányok, így például Itália, Franciaország vagy Anglia nem voltak kitéve a tömegesedés – persze ekkor kisebb nagyságrendben tekintendő – veszélyének.

Nem keresi tehát a „mást” az iszlám utazója, saját magát, saját világát járja újra, és motivációja korántsem a számunkra megszokott pszichológiai, esztétikai vagy filozófiai mozgató, hanem mindenekelőtt dogmatikus jellegű. Illetve, mint láttuk, intellektuális: ellentétben a felsőbbbségükben sokáig biztos európai utazókkal, az iszlám tudósok az elszigetelt közösségekben a tudás fontos elemeit keresték. Az iszlám terének egységességét is csak az utazás bizonyíthatta: a centrumból a periféria felé (ismeretek gyűjtése), illetve a perifériáról a centrumba (iskolaközpontok) irányuló mozgás is ezt sugallta. A megszületett írásokat gyakran alkotják túlnyomórészt más, korábbi művekből átvett elemek, ám nemcsak – ahogy Touati kiemeli – az iszlámmal, hanem – tegyük hozzá – évszázadokon keresztül az európai kultúrával kapcsolatban sem lehet elfogadni azokat a megközelítéseket, amelyek ennek esztétikai értékét (tehát értéktelenséget) tulajdonítanak: tudományos szemszögből plagizátornak tekinteni utazókat jellemzően súlyos anakronizmus.

Frappáns zárógondolat Marco Polo és Ibn Battúta egymás mellé állítása: mindketten, voltaképpen csekély időbeli különbséggel, hatalmas utazást tettek, megjárták Kínát is, és mindketten lediktálták úti élmé-

nyeiket – ám míg Marco Polo az európai utazási kultúra fontos kiindulópontja, Ibn Battúta műve az iszlám utazás zárópontja, sőt voltaképp hatás nélkül is marad, és csak a 19. századi Nyugat-Európa fedezi újra fel. Nincs már hatása a kor iszlám olvasóira, mégpedig azért nincs, mert a Touati által leírt folyamat, az iszlám terének konstrukciója ekkorra lezajlott – így az utazás elveszti alapvető érdekességét.

A kötetet a már említett gazdag és pontos szöszedeten kívül a fontosabb utazók jegyzéke (melyben minden utazó műve mellett szerepel az is, ha az bármelyik európai nyelven megjelent – így nem maradnak ki a magyarul is hozzáférhető források sem!), egy gazdag és sokoldalú, az iszlám filológiától (melyben ugyanígy fellelhetünk magyar szerzőket is) a modern társadalomtudományokig terjedő irodalomjegyzék és névmutató, illetve a fejezetek előtt az iszlám terének egyes részleteit bemutató térképek gazdagítják.

A fentiek fényében reméljük érthető, hogy miért tekinti a recenzens Houari Touati munkáját az utóbbi évtizedek utazáselemző irodalma egyik csúcspontjának –

sőt általában a történeti antropológia kimagasló példájának. Egyik erénye az, hogy nincs gyenge pontja: a filológiától a társadalomtudományokig, a korabeli szövegektől a legfrissebb szakirodalomig minden téren tájékozott; saját véleményét mindig az ellenvélemények ismertetése és megvitatása mellett mutatja be, tehát nem vész el a sodró erejű téma pusztán „elmesélésében”. Mindemellett kiváló stílusú, élvezetes olvasmány, melyben az elemzés és a konkrét példa, mely akár anekdota vagy idézett részlet is lehet, egymást megfelelően kiegyensúlyozza; példaértékű az egyedi és az általános, illetve az egyes elemzési szintek, a mikro-, a makro- és a globális elemzés párbeszéde. A recenzens véleménye szerint a magyar közönség érdeklődését, a magyar iszlamisztika nagy hagyományait figyelembe véve akár a mű lefordítása is indokolt lenne – ez esetben az olvasók magyar nyelven a széles utazáselemző irodalom megismerését rögvest annak egyik csúcspontján kezdhethnék.

**Gelléri Gábor**