

„Közel, s Távol”

10.2.

*Az Eötvös Collegium éves konferenciájának előadásaiból
2020.*

Szerkesztette: Doma Petra és Takó Ferenc



A kiadvány „Az Oktatási Hivatal által nyilvántartott szakkollégiumok támogatása” című pályázat keretében (NTP-SZKOLL-22-0018) valósult meg.

A kötetet lektorálták:

Birtalan Ágnes; Dezső Csaba; Kovács Ramóna; Máté Zoltán; Mecci Beatrix;
Négyesi Mária; Niederreiter Zoltán; Nyirádi Blanka; Osváth Gábor; Pap Melinda; Papp
Melinda; Péri Benedek; Ruzsa Ferenc; Salát Gergely; Szilágyi Zsolt; Tóth Hajnalka;
Várnai András

Eötvös Collegium

Budapest, 2022

Felelős kiadó: Dr. Horváth László, az ELTE Eötvös Collegium igazgatója

Szerkesztők: Doma Petra, Takó Ferenc

Copyright © Eötvös Collegium 2022 © A szerzők

Minden jog fenntartva!

A nyomdai munkálatokat a CC Printing Szolgáltató Kft. végezte.

1118 Budapest, Rétköz utca 55/A fsz. 2.

Felelős vezető: Szendy Ilona

ISBN 978-615-5897-52-8

Tartalomjegyzék

SZERKESZTŐI ELŐSZÓ	7
--------------------------	---

Közel

NYITRAI MÓNICA	
A mezopotámiai macskafélék ókori és újkori osztályozási lehetőségei ..	13
NAGY GERGŐ	
Így vadászott Bábur. <i>Egy mogul uralkodó feljegyzései</i>	41
ÁJBEN KATALIN	
Orosz etnikum Kazahsztánban. <i>Helyzetük az 1991 utáni időszakban</i>	59
BIRÓ DÁVID	
Az európai integrációs törekvésektől a neo-oszmanizmusig	79

Távol

LEIPOLD SZILVIA	
Az üresség fogalma és a köré rendeződő tanítások a buddhizmus főbb irányzataiban	97
FÜSTÖS BENCE	
Renu a filmvásznon: a <i>Tīsrī kasam</i> című novella és filmes adaptációja	105
KELLER MIRELLA	
A XVII. századi Cantong 參同 chan kolostor története	117
FARKAS DIÁNA	
A kínai jelnyelv szórendje a sztenderd kínai nyelvváltozat (<i>putonghua</i>) tükrében	131
VADÁSZ FRUZSINA	
Origami Daru, <i>Senbazuru</i> -Kultúra, Hiroshima és Nagasaki: A szerencse és a remény szimbólum-változása a II. Világháborút követően. <i>Sasaki Sadako története</i>	145
BAJNÓCZY CSILLAG	
A koreai samanizmus és a zene összefonódása. <i>Rituális hangszerek a koreai samanizmusban</i>	169

FEHÉR ENIKŐ MÁRIA

„Mit kell tennünk, hogy emberek maradjunk?” *A test mint a trauma*
hordozója Han Kang Nemes teremtmények című regényében183

Kapcsolatok

GYURIS ISTVÁN VIKTOR

Egy bácskai ügyvéd keleti utazásai195

PÁZMÁNDI ÁGNES

Kara Mehmed pasa és az 1665. évi Bécsbe menő oszmán követség211

SOLYMÁRI SZILVIA

A hellenisztikus és a buddhista bölcséleti módszerek összehasonlítása..227

SEBÁLY ZSUZSANNA

A buddhizmus társadalmi szerepvállalása és az oktatás-nevelés
kérdése241

KOVÁCS MÁRTA

„A zseni megteszi, amit kell, a tehetséges, amire képes”
Lord Lytton alkirályi tettei és a brit közvélemény reakciója251

PATAKI-TÓTH ANGELIKA

Inkultúrációs zsenialitás vagy melléfogás? *Halotti kultusz a japán*
kereszténységben269

SZRENKA VIKTOR

Elvtársak közt – Kim Ir Szen hatása Ceaușescu politikájára289

PAVLICSEK PATRIK

A kínai tech-óriás, mi és az 5G. *Sci-fi-ből valóság*309

A KÖTET SZERZŐI323

ABSTRACTS325

Szerkesztői előszó

Nagy örömmel ajánljuk az Olvasó figyelmébe a 2020 márciusában megrendezett ünnepi X. „Közel, s Távol” Orientalisztika Konferencia tanulmányiból összeállított kötetpár második darabját, amely a magyar nyelven született munkákat tartalmazza. Az ELTE Eötvös József Collegium Vekerdi József Orientalisztika Műhely által szervezett „Közel, s Távol” konferenciasorozat e jubileumi eseménye egyben első nemzetközi rendezvényünk volt, amelyen csaknem 60 előadás hangzott el, ezek mintegy fele angol nyelven. A jelen kötet, akárcsak az angol nyelvű írásokat tartalmazó párja, jól tükrözi a konferencia programjának színességét. Ahogyan korábban, ez alkalommal is több visszatérő szerző írása jelenhet meg a kötetben, számos olyan fiatal kutatóéval együtt, akik első alkalommal publikálnak a sorozatban.

A „Közel, s Távol” Orientalisztika Konferenciát 2009-ben az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely hallgatói hívták életre azzal a céllal, hogy a Kelet-kutatás bármely területén tanulmányokat folytató hallgatók számára lehetőséget biztosítsanak a találkozásra és az eszmecserére, az arabisztikától az indológiai át a japanológiáig, az alapképzéstől a doktori tanulmányokig. A rendezvényre először az ELTE, majd bármely magyar felsőoktatási intézmény hallgatói jelentkezhetek, mígnem a X. konferencia nemzetközi szinten is nyitottá vált. Az elmúlt bő tíz év alatt rendezvényeinken több száz előadás hangzott el, melyek közül csaknem 160 látott napvilágot a konferencia lektorált tanulmányköteteiben. Büszkén mondhatjuk, hogy a konferencia számos fiatal kutató számára biztosított egyedülálló lehetőséget, hogy eredményeit bemutassa, visszajelzést kapjon hallgatótársaitól és tapasztalt kutatóktól, és olyan szakemberekkel ismerkedjen meg, akikkel a rendezvény nélkül talán soha nem találkozott volna.

A X. konferencia előkészítése idején nem tudhattuk, hogy hosszú hónapokig, sőt évekig ez lesz intézményünkben az egyik utolsó fizikai jelenlét megrendezett szakmai program egy vilájárvány következtében, amely mindannyiunk életét befolyásolja, és amely minden országban elemi hatást gyakorol a tudományos kutatásra. Ez a körülmény nagymértékben hátráltatta e kötetek megjelentetését is. Fontos ugyanakkor, hogy mind szerzőink és lektoraink, mind a szerkesztők folyamatosan dolgoztak az írásokon, amelyek

ezáltal mindannyiunk támaszai is voltak a nehézségek közepette, amennyiben megmutatták, hogy bár bizonyos események lelassíthatják a tudományos kutatást, semmi sem vethet neki véget.

Ezúton szeretnénk megköszönni a kötet lektorainak, a konferencia szervezésében együttműködő oktatóknak és oktatást-kutatást támogató munkatársaknak, az Eötvös Collegium vezetésének, és természetesen a hallgatóknak, akik az elmúlt évtizedben velünk dolgoztak, hogy hozzájárultak a „Közel, s Távolság” Orientalisztika Konferencia és kötetei létrejöttéhez.

Budapest, 2022. június 18.

Doma Petra és Takó Ferenc
szervezők, szerkesztők

A kötetben a kínai szavak átírására egységesen a pinyin, a japán szavak esetében a Hepburn-átírást alkalmazzuk, a másképp fordított idézetek és a hivatalosan más átírásban használt (elsősorban szerző-) nevek kivételével. Egyéb esetekben a magyar szakirodalomban is ismert és elfogadott átírásokat használjuk. Internetes hivatkozások esetén az elérési utat és a letöltés dátumát a Felhasznált irodalomban közölt tételnél adjuk meg, a jegyzet csak akkor tartalmazza, ha ez a hivatkozás leginkább egyértelmű módja. A letöltés dátuma aétel végén szögletes zárójelben áll, s ugyancsak szögletes zárójelben adjuk meg a bibliográfiai tételek végén a fordító nevét. Az idegen nyelvű művek teljes címének olvasatát és fordítását az adott tanulmány bibliográfiája tartalmazza.

„Közel“

Nyitrai Mónika

A mezopotámiai macskafélék ókori és újkori osztályozási lehetőségei*

I. Bevezetés

Az ókori Mezopotámia macskaféléinek kutatása, főként a ma meghatározott fajokkal, alfajokkal történő beazonosítása nem egyszerű feladat. Habár szép számban érhetők el írott és képi források, illetve szakirodalmak az egyes témákban, azok minősége (például a lexikális listák töredékessége) megnehezíti az ismeretek átláthatóságát, átláthatóbbá tételét.

A tanulmány célja elsősorban a Mezopotámiában honos és ismert „nagymacskák”¹ bemutatása, egyrészt az ókori kategorizálásuk, másrészt a modern kori osztályozásuk föltérképezése által.

II. A macskafélék kutatástörténete

A klasszikus ókorból ismertek olyan tudományos igényű munkák, amelyek kísérletet tesznek a flóra és fauna osztályozására, leírására. Ezek közül

* Jelen tanulmány az ELTE BTK assziriológia mesterszakos diplomamunkám („Nagymacskák” az ókori Mezopotámiában. Az oroszlánok, leopárdok, gepárdok és tigrisek az írott források tükrében, 2020), valamint a 2020 szeptemberében megkezdett doktori kutatásaim eredményeinek egy részét mutatja be. A kézirat elkészítésében nyújtott segítségéért köszönettel tartozom Niederreiter Zoltánnak, a témavezetőmnek.

¹ A nagymacskák kifejezés két értelemben fordul elő. Egyrészt jelölheti a mai taxonómiában használatos terminust, azaz a *Pantherinae* (párducformák) alcsalád nemeit, fajait, alfajait, másrészt pedig azon állatokat, macskaféléket, melyek a méretük és testtömegük alapján sorolhatók közéjük. A két csoportosítás bizonyos tételei nem esnek egybe. Például, habár a gepárd nagytestű vadmacskának számít, az állatrendszertanban a *Felinae* (macskaformák) *subfamilia* részét képezi. Utóbbi esetben, tehát a tömeg szerinti besorolás esetén a kifejezés mindig idézőjelben szerepel.

Arisztotelész,² idősebb Pliniusz,³ Ailianosz,⁴ valamint Oppianosz⁵ munkássága a legjelentősebb.

A kora újkorban (főként a XVII–XVIII. században) is sokan⁶ foglalkoztak a különféle állatok fajtáinak, külső jegyeinek, a különféle elnevezéseik etimológiájának bemutatásával. Ezen törekvések, az ezeket összefoglaló írások tudományos, rendszertani műveknek tekinthetők, ugyanakkor képzeletbeli lényeket is leírnak, valamint a hallott/olvasott ismeretek, elbeszélések is helyet kaptak bennük.

Carl von Linné svéd természettudós a *Systema Naturae*-ben [*A természet rendszere*]⁷ fekteti le a rendszertan alapjait; ő vezeti be a mai napig használt binomi(n)ális nomenklaturát. Habár Linné munkássága meghatározó, a későbbiekben, a XIX. századtól kezdve számos modern kori tudós kiegészítette, árnyaltabbá tette a rendszerét. Közülük érdemes megemlíteni John Edward Gray⁸ és Reginald Innes Pocock⁹ brit zoológusokat, valamint Nyikolaj Alekszejevics Szevercov¹⁰ orosz természettudóst.

² ARISTOTELÉS, *Tῶν περὶ τὰ ζῷα ἱστοριῶν* [Állattan].

³ ID. PLINIUS, *Naturalis Historia* [Természettörténet].

⁴ AILIANOS, *Περὶ ζῶων ἰδιότητος* [Az állatok természetéről].

⁵ OPPIANOS, *Κυνηγητικά* [Vadászat].

⁶ Lásd Conrad GESSNER, *Historiae animalium*, Lib. I–IV, 1551–58; Ulisse ALDROVANDI†, *De quadrupedibus digitatis viviparis libri tres, et de quadrupedibus digitatis oviparis libri duo*, 1637; Edward TOPSELL, *The History of Four-footed Beasts and Serpents*, London, 1658.

⁷ *Systema naturae per regna tria naturae, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis* címen a 10. (1758–59) és 12. kiadás (1766–68); eredeti mű: *Systema naturae, sive regna tria naturae systematice proposita per classes, ordines, genera, & species* (1735).

⁸ John Edward GRAY, „Felidae”. John Edward GRAY, *List of the Specimens of Mammalia in the Collection of the British Museum*, Trustees of the British Museum, London, 1843, 39–72.

⁹ Reginald Innes POCK, „The Classification of existing Felidae”, *The Annals and Magazine of Natural History*, CXIX (1917), 329–350, 329–336; Reginald Innes POCK†, *Catalogue of the Genus Felis*, Trustees of the British Museum, London, 1951.

¹⁰ A név a főszövegben a magyar átírás szerint, míg a lábjegyzetekben, valamint a bibliográfiában az angolszász alapján kerül átírásra. M. Nikolai SEVERTZOW, „Notice sur la classification multisériale des Carnivores, spécialement des Félidés, et les études de zoologie générale qui s’y rattachent”, *Revue et magasin de zoologie pure et appliquée*, IX (1857), 387–391, 433–439; M. Nikolai SEVERTZOW, „Notice sur la classification multisériale des Carnivores, spécialement des Félidés, et les études de zoologie générale qui s’y rattachent”, *Revue et magasin de zoologie pure et appliquée*, X (1858), 3–8, 145–150, 193–196, 241–246, 385–396.

Alfred Brehm *Tierlebenje [Állatok világa]*¹¹ a legismertebb, zoológiával foglalkozó kézikönyv, amely összegzi az addigi ismereteket, reflektál rájuk, valamint hangsúlyozza Linné rendszerének nagymacskákra vonatkozó részének elavultságát is, ugyanakkor ismerteti, s állást foglal az újabb eredmények mellett.¹²

A filogenetikai vizsgálatok¹³ elterjedésével, a XX. században lehetőség nyílt egy, az ezen módszeren alapuló rendszertan föllállítására, melyet a kortárs zoológusok folyamatosan bővítenek/szűkítenek a kutatásaik révén. Közülük sokan szakosodtak a macskafélékre, s az ehhez a családhoz tartozó állatok taxonokba sorolásával kapcsolatban számos fontos publikáció is megjelent az elmúlt két évtizedben. A legfrissebbet¹⁴ érdemes kiemelni, amelyben egy 23 főből álló szakértői csoport prezentálja a macskafélék korszerűsített és gyakorlati tipizálását, valamint az összes taxon legvalószínűbb földrajzi tartományát.¹⁵

III. A macskafélék osztályozási lehetőségei

III.1. A macskafélék modern kori taxonómiája

A Mezopotámiát is megjáró XVIII–XIX. századi utazók (Guillaume Antoine Olivier, Claudius James Rich, Austen Henry Layard) még találtak nagy-macskákkal (főként oroszánokkal) a térségben, és megpróbálták a különféle változatokat megkülönböztetni egymástól,¹⁶ ezek azonban nem tekinthetők

¹¹ A munka ezen a néven vált világhírűvé, de az eredeti kiadás *Illustriertes Tierleben. Eine allgemeine Kunde des Tierreichs* címen jelent meg, s hat kötetből áll (lásd Alfred E. BREHM, *Illustriertes Tierleben. Eine allgemeine Kunde des Tierreichs*, I–VI, Bibliographischen Instituts, Hildburghausen, 1864–1869).

¹² Alfred E. BREHM[†], et al., *Az állatok világa*, Arcanum, Budapest, 2000, 1. család: Macska-félék (Felidae).

¹³ „A filogenetika az evolúciós leszármazási kapcsolatok vizsgálatával foglalkozik, célja az evolúciós történet feltárása.” Lásd Péntes Zsolt, Bancsó Andrea, Bancsó Sándor, Keszei Balázs fogalom-meghatározását, <http://expbio.bio.u-szeged.hu/evolution/sz049/filogen.pdf> [2020. 02. 18.].

¹⁴ Andrew KITCHENER, et al., „A Revised Taxonomy of the Felidae”, *Cat News Special Issue*, XI (2017), 1–80.

¹⁵ KITCHENER, et al., i. m., 3; Giovanni G. BELLANI, *Felines of the World. Discoveries in Taxonomic Classification and History*, Academic Press, Cambridge, Massachusetts, 2019, 18.

¹⁶ Guillaume Antoine OLIVIER, *Voyage dans l'Empire Othoman, l'Égypte et la Perse, fait par ordre du gouvernement pendant les six premières années de la République*. IV, H. Agasse, Paris, 1801; Claudius James RICH, *Memoir on the Ruins of Babylon*, 2nd ed., London, 1816; Austen Henry LAYARD, *Discoveries Among the Ruins of Nineveh and Babylon; with Travels in Armenia, Kurdistan, and the Desert: Being the Result of a Second Expedition Undertaken for the Trustees of the British Museum*, G. P. Putnam, New York, 1853; Austen Henry LAYARD, *Early Adventures in Persia, Susiana, and Babylonia. Including a Residence Among*

tudományos besorolásnak, habár a taxonómia föllállítására irányuló kísérletek már ebben az időszakban megkezdődtek, ami elsősorban a külső jegyek ob-szervációján alapult. Az utazók ezekre alapozva tettek saját megfigyeléseket, valamint reflektáltak az ókori auktorok leírásaira.

A XX. századtól kezdve, a biológiai kutatások fejlődésének, azaz a filogenetikusan, molekuláris, illetve DNS-vizsgálatok megjelenésének köszönhetően lehetőség nyílt az alfajok még tudományosabb elkülönítésére. Ebben a fejezetben ezen tipológiák vázlatos bemutatására kerül sor.¹⁷

III.1.1. A modern kori taxonómiáról általában

Az első rendszertan Arisztotelész nevéhez köthető, azonban az első modern értelemben vett tudományos klasszifikáció Linné munkája, melyben a zoológiában ma ismert és használt taxonok közül az alapkategóriákat ő határozta meg, amelyeket a későbbiekben folyamatosan bővítettek, módosítottak.¹⁸

A mai filogenetikusan taxonómia szerint a macskafélék (*Felidae*) család a gerinc-húrosok (*Chordata*) törzsébe, a gerincesek (*Vertebrata*) altörzsébe, a négy lábúak (*Tetrapoda*) főosztályába, az emlősök (*Mammalia*) osztályába, az eleve szülők emlősök (*Theria*) alosztályába, a *Ferae* csoportba, a ragadozók (*Carnivora*) rendjébe, a macskaalkatúak (*Feliformia*) alrendjébe¹⁹ tartozik, továbbá 3 alcsaládra bontható: kardfogú macska-formák (melyek már kihaltak), macskaformák/kis-macskaformák (*Felinae*) és párducformák/nagymacskák (*Pantherinae*).²⁰ A munka szempontjából az utóbbi kettő szignifikáns, mivel mindkettőben találhatók „nagymacskák”. A *Felinae*-hoz 7 *genus*, s annak *specie*-sei (17) sorolhatók, melyek

the Bakhtiari and Other Wild Tribes Before the Discovery of Nineveh, I–II, John Murray, London, 1887.

¹⁷ A publikáció, terjedelmi okok miatt, elsősorban a legfrissebb eredmények ismertetésére szorítkozik.

¹⁸ Közülük érdemes a legfontosabbakat kiemelni: ország (*regnum*), törzs (*phylum/divisio*), altörzs (*subphylum/subdivisio*), főosztály (*superclassis*), osztály (*classis*), alosztály (*subclassis*), rend (*ordo*), alrend (*subordo*), család (*familia*), alcsalád (*subfamilia*), nem (*genus*), faj (*species*), alfaj (*subspecies*). Lásd „*Animalia*” taxon az Integrated Taxonomic Information System honlapján, ITIS: https://www.itis.gov/servlet/SingleRpt/SingleRpt?search_topic=TSN&search_value=202423#null [2020. 07. 31.].

¹⁹ Kretzoi Miklós magyar geológus, paleontológus és paleoantropológus alkotja meg a *Feliformia* fogalmat (lásd KRETZOI Miklós, „Bemerkungen über das Raubtiersystem”, *Annales Historico-Naturales Musei Nationalis Hungarici*, XXXVIII/4 (1945), 59–83, 62).

²⁰ Lásd a „*Felidae*” taxonómiai hierarchiáját, ITIS: https://www.itis.gov/servlet/SingleRpt/SingleRpt?search_topic=TSN&search_value=180580#null [2020.02.25.]; Wallace Christopher WOZENCRAFT, „Order Carnivora”, Don E. WILSON – DeeAnn M. REEDER (eds.), *Mammal Species of the World. A Taxonomic and Geographic Reference. I*, 3rd ed., Johns Hopkins University Press, Baltimore, 532–722, 532–548.

közül csak 4 nem (*Caracal*, *Lynx*, *Acinonyx*, *Felis*) és 7 faj (*C. caracal*; *L. lynx*; *A. jubatus*; *F. catus*, *lybica*, *silvestris*, *margarita*) releváns a jelen munka szempontjából, míg ezzel szemben a *Pantherinae* 2 neme és 7 faja közül csak 1 genus (*Panthera*) és 3 species (*P. leo*, *tigris*, *pardus*)²¹ (1. kép).

A továbbiakban, a legújabb zoológiai kutatások alapján²² a következő, a mai „Mezopotámia” területén (Irak, Szíria, továbbá Irán és Törökország egy része) is megtalálható fajok kerülnek bemutatásra: oroszlán (2–4. kép), tigris, leopárd (5. kép), gepárd.

III.1.2. Nagymacskák (Párducformák, *Pantherinae*)

III.1.2.1. Oroszlán (*Panthera leo*)

Az oroszlánoknak általában két csoportját különítették el, az afrikai, valamint az indiai változatot, melyek alá különböző alfajokat soroltak. Ezen tudományos klasszifikációk kialakításakor a természettudományi múzeumokban megtalálható egyedek maradványainak (csontok, bőr) vizsgálatából, azok összehasonlításából indultak ki a kutatók, s a névadásnál sok esetben a maradvány lelőhelyének neve köszön vissza, tehát az alfajokat földrajzilag differenciálták, ami pedig sok „*subspecies*” megjelenését eredményezte, de a legújabb vizsgálatok alapján az oroszlánok tipológiája jóval egyszerűbbé, átláthatóbbá vált.

Linné a munkássága során még nem határoz meg oroszlánalfajokat, viszont Gray hármát is megemlít,²³ Szevercov geográfiai fölosztása szerint azonban csak két *subspecies*ről lehet beszélni,²⁴ Alfred Brehm pedig öt oroszánt ír le a *Tierleben*ben,²⁵ míg a magyar kiadás ennél jóval többet.²⁶

Kitchenerék legfrissebb filogenetikus vizsgálata szerint az oroszlánoknak csak két alfaja határozható meg: 1. a *P. l. leo*, melynek mai előfordulása Közép- és Nyugat-Afrika, illetve India területére tehető, korábban pedig Észak-Afrikában, Délkelet-Európában, a Közép-Keleten, az Arab-félszigeten és Délnyugat-Ázsiában is megtalálható volt (6–7. kép); 2. a *P. l. melanochaita*, mely Dél- és Kelet-Afrika térségére lokalizálható.²⁷

²¹ KITCHENER, et al., *i. m.*, 76–77.

²² KITCHENER, et al., *i. m.*; BELLANI, *i. m.*

²³ GRAY, *i. m.*, 39–40.

²⁴ SEVERTZOW, *i. m.*, 1858, 388.

²⁵ Alfred E. BREHM, *Brehms Thierleben. Allgemeine Kunde des Tierreichs. I: 1. Abteilung: Säugethiere*, Bibliographischen Instituts, Leipzig, 1876, 354–381.

²⁶ BREHM[†], et al., *i. m.*

²⁷ KITCHENER, et al., *i. m.*, 71–73.

III.1.2.2. Tigris (*Panthera tigris*)

A kutatás történelmileg nyolc *subspeciest* differenciál,²⁸ de a XXI. századi filogenetikus vizsgálatoknak köszönhetően egyre inkább csökkent a lehetséges alfajok száma. Shu-Jin Luo és társai hatot különböztetnek meg,²⁹ ám Kitchener és Yamaguchi csak hármat ír le, de fölvetik, hogy az valójában csak kettő,³⁰ ami be is bizonyosodik, így jelenleg kettőről beszélhetünk:³¹

1. *P. t. tigris*, amely az Ázsiában található populációkat egyesíti, beleértve Indiát, Pakisztánt, Nepált, Butánt, Kínát, Oroszországot, az Indokínai-, illetve a Maláj-félszigetet (8. kép). Ezen alfajon belül három geográfiai változat különböztethető meg: a kaszpi térségbeli *P. t. virgata*, a *P. t. amoyensis* és a *P. t. corbetti*.³² 2. *P. t. sondaica*, mely a Szumátrán, s a hajdan Balin és Jáván élő egyedeket foglalja magában.³³

III.1.2.3. Leopárd (*Panthera pardus*)

A leopárdot vagy párducot korábban tévesen külön élőlénynek gondolták; a szőrzetük mintázata, a foltjaik száma alapján próbáltak meg különbséget tenni közöttük, de lényegében hiába.³⁴ Brehm az 1876-os *Thierlebenben* a Pardel (*Leopardus*) gyűjtőfogalom alá rendeli mind a leopárdot (9. kép), mind a párducot, de a későbbi kiadásokban a *panthera*, a *pardus* és a *leopardus* már egymás szinonimájaként szerepel. A párduc terminust szinte minden nagyméretű foltos macskára alkalmazták.³⁵

²⁸ Shu-Jin LUO, et al., „What is a Tiger? Genetics and Phylogeography”. Ronald TILSON – Philip J. NYHUS (eds.), *Tigers of the World. The Science, Politics, and Conservation of Panthera tigris*, 2nd ed., Academic Press, London, 2010, 35–51, 37–38.

²⁹ LUO et al., *i. m.*, 2275; KITCHENER, et al., *i. m.*, 66.

³⁰ Andrew C. KITCHENER – Nobuyuki YAMAGUCHI, „What is a Tiger? Biogeography, Morphology Taxonomy”. Ronald TILSON – Philip J. NYHUS (eds.), *Tigers of the World. The Science, Politics, and Conservation of Panthera tigris*, 2nd ed., Academic Press, London, 2010, 53–84, 74.

³¹ Carlos A. DRISCOLL, et al., „Mitochondrial Phylogeography Illuminates Origin of the Extinct Caspian Tiger and Its Relationship to the Amur Tiger”, *PLOS One*, IV/1 (2009), 1–8, 5–6; KITCHENER, et al., *i. m.*, 67.

³² BELLANI, *i. m.*, 18.

³³ KITCHENER, et al., *i. m.*, 67. Koponyán és szőrzetén végzett morfológiai vizsgálatok alapján a szumátrai, bali és jávai tigris egyazon alfajhoz tartozónak minősül (lásd KITCHENER – YAMAGUCHI, *i. m.*, 77; KITCHENER, et al., *i. m.*, 67).

³⁴ Reginald Innes POCKOCK, „The Panthers and Ounces of Asia. I–II”, *Journal of the Bombay Natural History Society*, XXXIV/1–2 (1930), 64–82, 307–336, 66–67.

³⁵ BREHM†, et al., *i. m.*

Pocock megkülönbözteti egymástól az afrikai és ázsiai egyedeket, s az észak-afrikai leopárd mellett összesen 11 ázsiai alfajt prezentál,³⁶ míg Brehm 5 ázsiai és 12 afrikai differenciál.³⁷

A legújabb, macskaféléket összegző tanulmány a korábbihoz³⁸ nagyon hasonló klasszifikációt közöl; összesen nyolc *subspeciest* különít el: 1. *P. p. pardus* Afrikában; 2. *P. p. tullianus* Törökország, a Kaukázus, Türkmenisztán, Üzbegisztán, Irán, Irak, Afganisztán, Pakisztán területén; 3. *P. p. delacourii* Délkelet-Ázsiában, Dél-Kínában; 4. *P. p. fuscus* az indiai szubkontinensen, Burmában, Kínában; 5. *P. p. kotiyar* Sri Lankán; 6. *P. p. melas* Jáva szigetén; 7. *P. p. nimr* az Arab-félszigeten; 8. *P. p. orientalis* Kelet-Ázsiában.³⁹

III.1.3. Kismacskaformák (Macskaformák, *Felinae*)

III.1.3.1. Gepárd (*Acinonyx jubatus*)

Gepárdokra vonatkozó leírás az ókori auctoroknál elméletileg nem található, viszont feltételezhető, hogy esetleg azokat a leopárdokhoz sorolták, annak egy fajtájaként értelmezték.⁴⁰ A modern taxonómiában ezek az élőlények már jól elkülönülnek egymástól, és ahogyan az a leopárdoknál is megfigyelhető, úgy a gepárdoknál is több alfajt differenciálnak; hagyományosan ötöt határoznak meg: egy ázsiai és négy afrikai,⁴¹ de a megnevezések kutatónként eltérnek egymástól.

Brehm szintén afrikai és ázsiai fajokat különít el. Utóbbit vadászgepárdnak (*A. guttatus*, 10. kép) nevezi, melyet – ahogy az a nevében is szerepel – vadászati célokra alkalmaztak, továbbá azt is említi, hogy az állat a macskákra és a kutyákra jellemző tulajdonságokkal egyaránt bír.⁴²

³⁶ POCK, „The Panthers...”, *i. m.*, 74–75, 329–330.

³⁷ BREHM¹, et al., *i. m.*

³⁸ Wozencraft és Miththapala egyaránt nyolc különböző alfajt határoz meg (lásd WOZENCRAFT, *i. m.*, 73–74; Sriyanie MITHTHAPALA – John SEIDENSTICKER – Stephen J. O'BRIEN, „Phylogeographic Subspecies Recognition in Leopards (*Panthera pardus*): Molecular Genetic Variation”, *Conservation Biology*, X/4 (1996), 1115–1132, 1115; KITCHENER, et al., *i. m.*, 73–74).

³⁹ KITCHENER, et al., *i. m.*, 74–75.

⁴⁰ Lásd Oppianos leírását a leopárdokról (OPPIANOS, *i. m.*, III, 63–83).

⁴¹ Paul R. KRAUSMAN – Susana M. MORALES, „*Acinonyx jubatus*”, *Mammalian Species*, DCCLXXI (2005), 1–6; Pauline CHARRUAU, et al., „Phylogeography, Genetic Structure and Population Divergence Time of Cheetahs in Africa and Asia: Evidence for Long-term Geographic Isolates”, *Molecular Ecology*, XX (2011), 706–724, 707.

⁴² BREHM, *Brehms Thierleben...*, *i. m.*, 510; William Thomas BLANFORD, *The Fauna of British India, Including Ceylon and Burma. Mammalia*, Taylor and Francis, London, 1888–1891, 91; BREHM¹, et al. *i. m.*

Kitchenerék kisebb módosítással ugyan, de Wozencraft fölosztását követik az alfajok tekintetében: 1. a dél- és kelet-afrikai *A. j. jubatus*; 2. az észak- és nyugat-afrikai *A. j. hecki*; 3. az északkelet-afrikai *A. j. soemmeringii*; 4. a dél-nyugat-ázsiai és indiai *A. j. venaticus*, de szerintük az is lehetséges, hogy a gepárdnak csak két alfaja különítendő el, az északi (*venaticus*) és a déli/keleti (*jubatus*), ugyanakkor az is valószínűsíthető, hogy csak egyről beszélhetünk, ennek megállapításához azonban további vizsgálatok szükségesek.⁴³

III.2. A macskafélék osztályozása az ókori Mezopotámiában

A macskafélék, „nagymacskák” ókori mezopotámiai osztályozási lehetőségei kissé eltérnek a modern koriaktól, bár vannak köztük kapcsolódási pontok, amint az majd a későbbiekben láthatóvá válik. A fejezet a következő kérdésekre keresi a választ: Az ókori mezopotámiaiak elkülönítették-e a különböző fajokat, alfajokat? Ha igen, hogyan differenciálták azokat? Van-e hasonlóság a modern és az ókori rendszerezés között? A ma ismert fajok, alfajok megfeleltethetők-e az ókoriakkal? A kérdések megválaszolásához az írott források, valamint a képi ábrázolások⁴⁴ tanulmányozásából érdemes kiindulni, melyből kirajzolódik, hogyan gondolkodtak ezen élőlényekről az ókorban.

III.2.1. „Nagymacskák” az írott forrásokban

A tanulmány szempontjából releváns macskaféléket tartalmazó ékirásos korpusz korszakbeli, területi és műfaji lefedettsége nagy. Utóbbiak tekintetében elmondható, hogy szinte minden műfajból maradtak fönny anyagok, amelyek közül a lexikális listák (III.2.1.1) jelentik az elsődleges forrást, azonban a többi szövegtípusban (királyfeliratok, irodalmi, illetve adminisztratív szövegek, továbbá matematikai, orvosi szövegek, levelezések, bajelhárító szövegek, rituálék, kultikus szövegek és ráolvasások, próféciák és ómenek, asztrológiai, asztronómiai, valamint hémerológiai szövegek) is jelen vannak.⁴⁵

⁴³ KITCHENER, et al., *i. m.*, 30–31.

⁴⁴ Habár elengedhetetlen a képi ábrázolások vizsgálata, jelen munka – annak keretei miatt – nem tér ki rájuk.

⁴⁵ Utóbbiak ismertetésére itt szintén nincs lehetőség.

III.2.1.1. Lexikális listák

A mezopotámiai tudományosságban alapvető fontosságú volt a klasszifikáció; mind a természeti, mind a kulturális világot rendszereztek,⁴⁶ amit jól tükröznek a lexikális listák.

Hét, kompozit szövegben⁴⁷ található „nagymacskák”, melyek közül négy tematikus szólista, három pedig jellista, s ennek megfelelően a rendezőelvük is némiképp eltér egymástól. Az utóbbi ékjelforma szerinti sorrendet követ, míg az előbbi alapvetően egy adott topik (pl.: állatok, növények) köré szerveződik, azon belül pedig grafémák szerinti csoportosítás figyelhető meg, tehát az azonos ékjellel kezdődő szavakat egy csokorba gyűjtve listázza.⁴⁸

A publikáció szempontjából kiemelendő lemmák vonatkozásában a Kr. e. I. évezredre tehető Ura 14-es szöveg⁴⁹ (11. kép) adja a legátfogóbb képet, amely szinte az összes megnevezést tartalmazza, épp ezért a jelen munkában ennek elemzésére kerül sor.⁵⁰ Az egyes lemmák mai élőlényekkel történő megfeleltetése azonban szövegkiadásonként, fordításonként eltérő lehet, ezáltal szükséges a felülvizsgálatuk.⁵¹ A források közül a VAT 11517-es tábla⁵² catchline-jainak elhelyezkedése⁵³ további kérdéseket vet föl: Miért pont a jelölt részeknél ítélték szükségesnek a lista tételeinek egymástól való elkülönítését? Bír-e valamilyen többletjelentéssel az elkülönítésük, vagy esetleg csak egy sorrendbeli tévesztést korrigáltak ily módon?

⁴⁶ Miguel CIVIL, „Ancient Mesopotamian Lexicography”. Jack M. SASSON (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, IV, Charles Scribner's Sons, New York, 1995, 2305–2314, 2305; Gebhard J. SELZ, „Reflections on the Pivotal Role of Animals in Early Mesopotamia”. Rajja MATTILA – Sanae ITO – Sebastian FINK (eds.), *Animals and their Relation to Gods, Humans and Things in the Ancient World*, (Universal- und kulturhistorische Studien. Studies in Universal and Cultural History), Springer VS, 2019, 12–56, 28.

⁴⁷ DCCLT: Q000038, Q000299, Q000057, Q000055, Q000001, Q000072, Q000089.

⁴⁸ CIVIL, i. m., 2309; Niek VELDHIJS, „Continuity and Change in the Mesopotamian Lexical Tradition”. Bert ROEST – Herman VANSTIPHOUT (eds.), *Aspects of Genre and Type in Pre-Modern Literary Cultures*, (COMERS Communications 1), STYX, Groningen, 1999, 101–118, 108.

⁴⁹ DCCLT: Q000089.

⁵⁰ A háromszögekkel (▲) történő kiemelés az oroszlánként definiált sumer és akkád megfelelőket jelöli, a négyzet (■) a tigrist, a kör (●) a leopárdot (lásd 11. kép).

⁵¹ A kérdéses tételeknél kérdőjel szerepel, továbbá a rombusz (◆) kiemelt 93. sor a királyfeliratok korpuszában összesen csak kétszer fordul elő, de ugyanazon a tárgyon, és a fordítás alapján ott egy nagymacskát takar, ezáltal a tematikus listában való elhelyezkedése is érdekes. A kettőskereszt (#) kiemelés a különféle macskákat tömöríti egybe, de a lemmák jelentésbeli vizsgálatára a jelen munka nem tér ki, viszont a tematikus lista fölépítésének vizsgálatánál részletezésre kerül az ebben az egységben található sorrend is (lásd 11. kép).

⁵² Szövegkiadás: LTBA 1, 40; CDLI-szám: P370363.

⁵³ Lásd lentebb, az 57., 75. és 77., továbbá a 401. és 415. sor fölött.

A listából jól kitűnik, hogy az egyes fajokhoz tartozó kifejezések blokkokba (UR, PIRIG stb.) rendezve, de ugyanakkor szétszórtan helyezkednek el, nem pedig egymást követően, azaz – ahogy Veldhuis is írja – grafémák szerinti rendezésvé figyelhető meg;⁵⁴ nem beszélhetünk fajok közötti hierarchiáról. Az egyes egységeken belüli tételek sorrendje azonban nem feltétlenül az ékjel-formán alapul, hanem különféle logikát követ, amely földerítéséhez érdemes közelebbről megnézni az egyes jelcsoportokat, főként a „nagymacsákát” tartalmazókat, vagyis az UR-t, a NIG-et, valamint a PIRIG-et.

Az UR-csoport első három sora (61–63) a sumer ur többjelentésűségét mutatja. Az első helyen az alapjelentésnek (’kutya’) megfelelő akkád (*kalbu*) lemmával áll párban, míg a másik kettőben a másodlagos jelentést (’oroszlán’) hordozókkal (*labbu*, *nēšu*).⁵⁵ A közöttük lévő sorrendet a következő sumer szó (ur-mah), s a hozzá tartozó akkád kifejezés (*nēšu*) határozza meg. Látható, hogy a *nēšut* takaró sumer lexémákat sorolja föl egymás után (64–66), grafémák⁵⁶ szerint, így a *labbu* a *kalbu* alá sorolódik, a *nēšut* megelőzve. Az UR-csoportozhoz tartozó, felnőtt oroszlánokkal kapcsolatos kifejezések utolsó tagja a ’nőstény oroszlánt’ jelölő *nēštu* (67), mely egyértelműen kapcsolódik a fölötte álló akkád lemmához. A *barbarut* és *parrisut* követő sumer lexémák (70–74) ismételten az akkád megfelelő (*girru*, jelentése: ’kölyök’) alapján kerültek egymás után, nem pedig a jelsorrend mintájára, s ezáltal a két ur-šub₅ közé beékelődik az ur-zib₂, ami az amúgy három lemmából álló alszakaszt kettévágja. Elképzelhető, hogy ezen anomália föloldására szolgál a 75. sor fölötti, valamint a 76. alatti választóvonal megléte.⁵⁷ Itt érdemes beszélni az SA-csoporton belüli rendről is, ugyanis a kettő hasonlít egymáshoz. Látszólag ékjelforma szerinti, azonban a 110–111. és a 112–113. soroknál más a fő rendezőelv. A sa-a-t a sa-a-ri követi, melyet pedig a sa-a-gal. Utóbbi kettő akkád megfelelője a *muraššū*, melyet vadmacskaként fordítanak, de a pontos jelentése kérdéses. A sa-a-gal után megismétlődik a sa-a-ri, illetve a sa-a-gal, s az előző pároshoz hasonlóan, a hozzájuk kapcsolt akkád lemmák szintén megegyeznek egymással, ami ezúttal a *zirqatu*, tehát ismételten az adott

⁵⁴ VELDHUIS, *i. m.*, 108.

⁵⁵ A *labbu* és a *nēšu* közötti kapcsolat vitatható. Kérdéses, hogy egymás szinonimáinak tekinthetők-e, vagy külön fajtákat, esetleg alfajokat jelölnek-e.

⁵⁶ Amint azt a mellékelt táblázat (lásd 11. kép) is jelzi, a sumer megfelelők itt kérdések; a kompozit szöveget alkotó forrásokban sem beazonosíthatók, mivel azok részben vagy egészben kitértek, s ezáltal csak valószínűsíthető, mi lehetett az egyes sorokban.

⁵⁷ Jelen esetben nem beszélhetünk egy, az írrok által vétett „hibáról”, mivel több táblán is ugyanez a sorrend, továbbá a catchline-ok elhelyezkedése is megegyezik, ami a szerkezet kialakításában való szándékosságot feltételez.

akkád lexéma alapján rendezi a lehetséges sumer megfelelőket, ezzel módosítva a jelforma szerinti sorrendet. Az uršub esetében láttak itt is megfigyelhetők; az egyetlen különbség, hogy a SA-csoport esetében választóvonal nem került beszurásra. Visszatérve az UR-csoporthoz, az ur-šub₅-ot követően a lexémák a kutyákra, a kutyaként definiált más állatokra (pl. vidra, borz) vonatkozó kollokációkat listázza (77–99). A sumer szavak sorrendje a jelformákat veszi figyelembe, ugyanakkor más, főként antonímián alapuló összefüggések is megfigyelhetők, azaz egymás után szerepelnek az ellentétpárok. A hozzájuk kapcsolódó akkád terminusok vagy tükrözik az ellentétes jelentést az őket megelőző vagy követő tételeknél (pl. 79–80), vagy a sumer szókapcsolatok ellentétességével ellentétben szinonimával társulnak (pl. 86–87).

A NIG-csoport öt sorának egymásutániséga a grafémákon alapul. Az urhoz hasonlóan, az első nighez az alapjelentésű ('nőstény kutya') *kalbatu*, a másodikhoz a másodlagos *nēštu* ('nőstény oroszlán') párosul, melyet szintén a különböző, hozzá járuló szókapcsolatok kísérik.

A PIRIG-csoport három alrészre tagolható az ékjelek tekintetében: az AZ-ra (PIRIGxUD), az UG-ra (PIRIGxZA), valamint magára a PIRIG-re.⁵⁸ Az elsődleges rendezési elv itt is grafémák szerinti. A sumer az akkád megfelelője az *asu* ('medve'), az ugé pedig az *ūmu* ('oroszlán'), illetve ugyanez vonatkozik az ug galra is. A táblázat 124–137. sorai több szempontból is érdekesek. Az első három pirig többjelentésűséget mutat, ha a 124. sorban szereplő akkád lemma (*lū*) jelentése eltér a második és harmadik helyen lévő *labbu*tól és *nēšu*tól, vagyis nem 'oroszlánt', hanem 'bikát' jelöl.⁵⁹ Ha viszont megegyezik, akkor az akkád szinonimák sorrendje válik kérdésessé, hiszen adódik a kérdés: Miért előzi meg a *lū/li'u* a *labbut* és a *nēšut*? Utóbbiak esetében a sorrend ugyanaz marad, mint ami az UR-csoportnál látható, annak ellenére, hogy a pirig-gel alkotott szókapcsolatoknál nem szerepel többször a *nēšu*, s az itteni sumer kollokációk fölépítésében is ugyanaz a koncepció figyelhető meg. Mindenképp ki kell emelni a pirig-tur (PIRIG TUR) és a nemur (PIRIG.TUR) közötti homográfiai kapcsolatot, miszerint ugyanazzal az ékjellel írják mindkét szót, azonban azokat eltérően kell kiolvasni. Természetesen jelentésbeli különbség is van köztük, hiszen az előbbi 'oroszlánkölökyöt', míg az utóbbi 'leopárdot'

⁵⁸ Rykle BORGER, *Assyrisch-babylonische Zeichenliste*, (AOAT 33), Neukirchener Verlag – Butzon und Bercker, Kevelaer – Neukirchen-Vluyn, 1978; Rykle BORGER, *Mesopotamisches Zeichenlexikon*, (AOAT 305), Ugarit-Verlag, Münster, 2004; Catherine MITTERMAYER, *Die Entwicklung der Tierkopfsymbole. Eine Studie zur syro-mesopotamischen Keilschriftpaläographie des 3. und frühen 2. Jahrtausends v. Chr.*, (AOAT 319), Ugarit-Verlag, Münster 2005.

⁵⁹ A *lū*- és *li'u*-problematikához lásd a 67. lábjegyzetet.

takar, és a sorrend az alapjelentés – másodlagos jelentés. Mindent egybevetve a PIRIG-csoport is a korábban vázolt rendszerezési elveket képviseli.

A tematikus listákkal összefüggésben továbbá az is megállapítható, hogy bennük, a „nagymacskás” megnevezések közül az oroszánt említők vannak túlsúlyban, azaz a legtöbb sumer és akkád szó, illetve szókapcsolat hozzájuk fűződik, ami nem meglepő, hiszen ezen állatok fontos szerepet töltek be az ókori mezopotámiai kultúrában is.⁶⁰

A determinatívumok alapján az állatvilágot öt osztályra bontották: madarak, halak, szarvasmarhafélék, juhok, szamarak, továbbá „hiper taxonokat” is meghatároztak, amelyekhez érdemes egy pillantást vetni az Ura 14-es szöveg utolsó soraira (12. kép), melyek az állatokra vonatkozó legáltalánosabb sumer és akkád terminusokat listázzák, azonban ezeknek a modern kori kategóriákkal történő beazonosításuk kérdéses, bár kétségtelenül vannak köztük hasonlóságok. Az a-za-lu-lu, az u₂-ma-mu, valamint a ni₂-zi-*gal*₂ az élőlényeket, állatokat jelölik, amelyek modern megfelelője az állatok országa. A következő kategória a ni₂-ur₂-limmu₂-ba, azaz a négylábúak *classisa*, amely ma szintén megtalálható az osztályozási rendszerben.⁶¹

A táblázatban szereplő tételek jobban tükrözik a sumer grafémák szerinti sorrendet. Az itt található catchline-ok közül a 415. sor fölött lévő miértje egyértelmű, ugyanis a 415. sor a 14. tábla végén szerepel, illetve a 15. is ezzel kezdődik, tehát a fölötté lévő választóvonal a következő tábla incipitjének jelölésére szolgál, mellyel elkülöníti egymástól a két, tematikailag eltérő fejezetet.⁶² A 400. és 401. közötti catchline jelentése kérdéses.

IV. Összefoglalás

Jelen munka a macskafélék modern és ókori osztályozási lehetőségeit vizsgálta, és négy fő kérdésre kereste a választ, amelyekre az alábbi válaszok adhatók:

1. Az ókori mezopotámiaiak elkülönítették-e a különböző fajokat, alfajokat? Igen, a mezopotámiai gondolkodásban fontos szerepet játszott a flóra és fauna

⁶⁰ Ehhez lásd a következő műveket: Chikako E. WATANABE, *Animal Symbolism in Mesopotamia. A Contextual Approach*, (Wiener Offene Orientalistik 1), Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 2002; Chikako E. WATANABE, „The Symbolic Role of Animals in Babylon: A Contextual Approach to the Lion, the Bull and the Mušhušu”, *Iraq*, LXXVII/1 (2015), 215–224; Brent A. STRAWN, *What is Stronger than a Lion? Leonine Image and Metaphor in the Hebrew Bible and the Ancient Near East*, (OBO 212), Academic Press Fribourg – Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg – Göttingen, 2005.

⁶¹ CIVIL, *i. m.*, 2305; SELZ, *i. m.*, 26–27.

⁶² CIVIL, *i. m.*, 2307.

kategorizálása.⁶³ A lexikális listák és a többi szöveghely alapján elmondható, hogy különféle fajokat, valamint azok esetleges típusait, fajtáit elkülönítették egymástól, az azonban kérdéses, hogy ezek a ma ismert alfajokkal megfeleltethetők-e.

2. Ha igen, hogyan differenciálták azokat? Amint az a lexikális dokumentumok tárgyalása során kiderült, azok nem egy, a mai értelemben vett taxonómiai hierarchiát mutatnak, hanem inkább a korabeli írásrendszer sajátosságai-val állnak kapcsolatban; a korabeli tudományos szemléletet és rendezőelvet tükrözik.⁶⁴ Az egyes lemmák jelölésére használt ékjelformák alapján viszont megállapítható, hogy az UR-csoporthoz tartozó macskaféléket a kutyákhoz sorolták, mivel az ur alapjelentése 'kutya', s a belőle kiinduló kollokációk szó szerinti értelmezése is ezen állatokkal áll kapcsolatban. A PIRIG-csoportról nem mondható el ugyanez, ugyanis a jelforma jelentése nem tisztázott, s ezáltal az oda tartozó fajok „felsőbb kategóriájának” megadása továbbra is kérdéses a számunkra.⁶⁵

3. Van-e hasonlóság a modern és az ókori rendszerezés között? Amint az fentebb is említésre került, az ókori esetében nem beszélhetünk egy, a maival teljes mértékben megegyező hierarchiáról. Ugyanakkor a kettő között vannak hasonlóságok, hiszen mindkettőnél megtalálhatók a felsőbb taxonok megnevezései, melyek némely esetben fedik egymást, megegyeznek egymással (például az állatvilág, vagyis az állatok országának sumer megfelelői az a-za-lu-lu, az u₂-ma-mu, valamint a niĝ₂-zi-ĝal₂, míg a niĝ₂-ur₂-limmu₂-ba a *Tetrapoda classisszal*, azaz a négy lábúak főosztályával azonosítható).⁶⁶

4. A ma ismert fajok, alfajok megfeleltethetők-e az ókoriakkal? A fent említett első kérdésre („Az ókori mezopotámiaiak elkülönítették-e a különböző fajokat, alfajokat?”) adott válasz indikálja, hogy tisztázatlan a két kor egyes alfajainak egymáshoz való rendelésének lehetősége, legalábbis az írott források alapján nem megválaszolható, ezért szükséges a képi ábrázolások későbbiekben való tanulmányozása is, amely jobban lehetővé teheti az ókorban differenciált típusok mai alfajokkal történő párhuzamba állítását.

⁶³ CIVIL, *i. m.*, 2305; SELZ, *i. m.*, 28.

⁶⁴ VELDHUIS, *i. m.*, 108, 110–111.

⁶⁵ MITTERMAYER, *i. m.*

⁶⁶ CIVIL, *i. m.*, 2305; SELZ, *i. m.*, 26–27.

Rövidítésjegyzék

AOAT	Alter Orient und Altes Testament
CDLI	<i>Cuneiform Digital Library Initiative</i> [https://cdli.ucla.edu/]
DCCLT	<i>Digital Corpus of Cuneiform Lexical Texts</i> [http://oracc.museum.upenn.edu/dcclt/]
ITIS	<i>Integrated Taxonomic Information System</i>
LTBA	MATOUŠ, Lubor: <i>Die lexikalischen Tafelserien der Babylonier und Assyrier</i> , Vorderasiatische Abteilung der Staatlichen Museen, Berlin, 1933.
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis
ORACC	<i>Open Richly Annotated Cuneiform Corpus</i> [http://oracc.museum.upenn.edu/]

Felhasznált irodalom

- AILIANOS: *Περὶ ζῴων ιδιότητος* [Az állatok természetéről].
- ALDROVANDI†, Ulisse: *De quadrupedibus digitatis viviparis libri tres, et de quadrupedibus digitatis oviparis libri duo*, 1637.
- ARISTOTELÉS: *Τῶν περὶ τὰ ζῷα ἱστοριῶν* [Állattan].
- BELLANI, Giovanni G.: *Felines of the World. Discoveries in Taxonomic Classification and History*, Academic Press, Cambridge, Massachusetts, 2019.
- BLANFORD, William Thomas: *The Fauna of British India, Including Ceylon and Burma. Mammalia*, Taylor and Francis, London, 1888–1891.
- BORGER, Rykle: *Assyrisch-babylonische Zeichenliste*, (AOAT 33), Neukirchener Verlag – Butzon und Bercker, Kevelaer – Neukirchen-Vluyn, 1978.
- BORGER, Rykle: *Mesopotamisches Zeichenlexikon*, (AOAT 305), Ugarit-Verlag, Münster, 2004.
- BREHM, Alfred E.: *Brehms Thierleben. Allgemeine Kunde des Tierreichs. I: 1. Abteilung: Säugethiere*, Bibliographischen Instituts, Leipzig, 1876.
- BREHM, Alfred E.: *Illustriertes Thierleben. Eine allgemeine Kunde des Tierreichs*, I–VI, Bibliographischen Instituts, Hildburghausen, 1864–69.
- BREHM†, Alfred E., et al.: *Az állatok világa*, Arcanum, Budapest, 2000, <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Brehm-brehm-allatok-vilaga->

- 8CCA/?list=eyJmaWx0ZXJzIjogeyJNVSI6IFsiTkZPX0tPTllfQnJlaG1fOENDQSJdfSwgInF1ZXJ5IjogImZcdTAxNTFtYWNza1x1MDBlMWsifQ [2020. 02. 19.]
- CHARRUAU, Pauline, et al.: „Phylogeography, Genetic Structure and Population Divergence Time of Cheetahs in Africa and Asia: Evidence for Long-term Geographic Isolates”, *Molecular Ecology*, XX (2011), 706–724.
- CIVIL, Miguel: „Ancient Mesopotamian Lexicography”. SASSON, Jack M. (ed.): *Civilizations of the Ancient Near East*, IV, Charles Scribner's Sons, New York, 1995, 2305–2314.
- CURTIS, John E. – TALLIS, Nigel (eds.): *The Balawat Gates of Ashurnasirpal II*, The British Museum Press, London, 2008.
- DRISCOLL, Carlos A., et al.: „Mitochondrial Phylogeography Illuminates Origin of the Extinct Caspian Tiger and Its Relationship to the Amur Tiger”, *PLOS One*, IV/1 (2009), 1–8. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0004125> [2020. 02. 22.]
- GESSNER, Conrad: *Historiae animalium*, Lib. I–IV, 1551–58.
- GRAY, John Edward: „Felidae”. GRAY, John Edward: *List of the Specimens of Mammalia in the Collection of the British Museum*, Trustees of the British Museum, London, 1843, 39–72.
- ID. PLINIUS: *Naturalis Historia* [Természetrájt].
- KITCHENER, Andrew C. – YAMAGUCHI, Nobuyuki: „What is a Tiger? Biogeography, Morphology Taxonomy”. TILSON, Ronald – NYHUS, Philip J. (eds.): *Tigers of the World. The Science, Politics, and Conservation of Panthera tigris*, 2nd ed., Academic Press, London, 2010, 53–84.
- KITCHENER, Andrew, et al.: „A Revised Taxonomy of the Felidae”, *Cat News Special Issue*, XI (2017), 1–80.
- KOZLOFF, Arielle P., et al.: *Tierbilder aus vier Jahrtausenden. Antiken der Sammlung Mildenberg. Mit 23 Farb- und 271 Schwarzweiß-Abbildungen*, Philipp von Zabern, Mainz, 1983.
- KRAUSMAN, Paul R. – MORALES, Susana M.: „Acinonyx jubatus”, *Mammalian Species*, DCCLXXI (2005), 1–6.
- KRETZOI Miklós: „Bemerkungen über das Raubtiersystem”, *Annales Historico-Naturales Musei Nationalis Hungarici*, XXXVIII/4 (1945), 59–83.
- LAYARD, Austen Henry: *Discoveries Among the Ruins of Nineveh and Babylon; with Travels in Armenia, Kurdistan, and the Desert: Being the Result of*

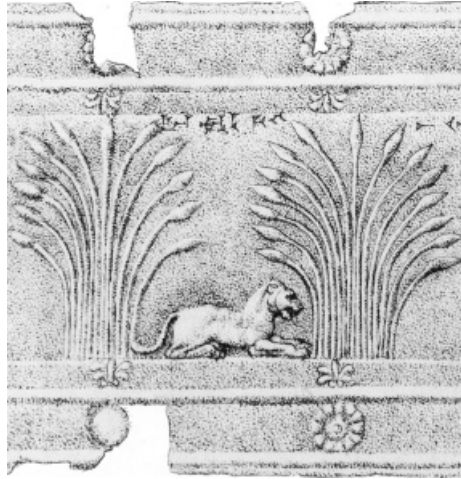
- a Second Expedition Undertaken for the Trustees of the British Museum*, G. P. Putnam, New York, 1853.
- LAYARD, Austen Henry: *Early Adventures in Persia, Susiana, and Babylonia. Including a Residence Among the Bakhtiyari and Other Wild Tribes Before the Discovery of Nineveh*, I–II, John Murray, London, 1887.
- LINNÉ, Carl von: *Systema naturæ, sive regna tria naturæ systematice disposita per classes, ordines, genera, & species*, Theodor Haak, Lugduni Batavorum, 1735.
- LINNÉ, Carl von: *Systema naturae per regna tria naturae, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis*. I–II. *Editio decima, reformata*, Salvius, Holmiae, 1758–1759.
- LINNÉ, Carl von: *Systema naturae per regna tria naturae, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis*. I–III. *Editio duodecima, reformata*, Salvius, Holmiae, 1766–1768.
- LUO, Shu-Jin, et al.: „What is a Tiger? Genetics and Phylogeography”. TILSON, Ronald – NYHUS, Philip J. (eds.): *Tigers of the World. The Science, Politics, and Conservation of Panthera tigris*, 2nd ed., Academic Press, London, 2010, 35–51.
- MITHTHAPALA, Sriyanie – SEIDENSTICKER, John – O'BRIEN, Stephen J.: „Phylogeographic Subspecies Recognition in Leopards (*Panthera pardus*): Molecular Genetic Variation”, *Conservation Biology*, X/4 (1996), 1115–1132.
- MITTERMAYER, Catherine: *Die Entwicklung der Tierkopfenzeichen. Eine Studie zur syro-mesopotamischen Keilschriftpaläographie des 3. und frühen 2. Jahrtausends v. Chr.*, (AOAT 319), Ugarit-Verlag, Münster, 2005.
- OLIVIER, Guillaume Antoine: *Voyage dans l'Empire Othoman, l'Égypte et la Perse, fait par ordre du gouvernement pendant les six premières années de la République*. IV, H. Agasse, Paris, 1801.
- OPPIANOS: *Κυνηγητικά* [Vadászat].
- PLACE, Victor: *Ninive et l'Assyrie*. III, Paris, 1867.
- POCOCK, Reginald Innes: „The Classification of existing Felidae”, *The Annals and Magazine of Natural History*, CXIX (1917), 329–350.
- POCOCK, Reginald Innes: „The Panthers and Ounces of Asia. I–II”, *Journal of the Bombay Natural History Society*, XXXIV/1–2 (1930), 64–82, 307–336.
- POCOCK[†], Reginald Innes: *Catalogue of the Genus Felis*, Trustees of the British

- Museum, London, 1951.
- RICH, Claudius James: *Memoir on the Ruins of Babylon*, 2nd ed., London, 1816.
- SELZ, Gebhard J.: „Reflections on the Pivotal Role of Animals in Early Mesopotamia”. MATTILA, Raija – ITO, Sanae – FINK, Sebastian (eds.): *Animals and their Relation to Gods, Humans and Things in the Ancient World*, (Universal- und kulturhistorische Studien. Studies in Universal and Cultural History), Springer VS, 2019, 12–56.
- SEVERTZOW, M. Nikolai: „Notice sur la classification multisériale des Carnivores, spécialement des Félidés, et les études de zoologie générale qui s'y rattachent”, *Revue et magasin de zoologie pure et appliquée*, IX (1857), 387–391, 433–439.
- SEVERTZOW, M. Nikolai: „Notice sur la classification multisériale des Carnivores, spécialement des Félidés, et les études de zoologie générale qui s'y rattachent”, *Revue et magasin de zoologie pure et appliquée*, X (1858), 3–8, 145–150, 193–196, 241–246, 385–396.
- STRAWN, Brent A.: *What is Stronger than a Lion? Leonine Image and Metaphor in the Hebrew Bible and the Ancient Near East*, (OBO 212), Academic Press Fribourg – Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg – Göttingen, 2005.
- TOPSELL, Edward: *The History of Four-footed Beasts and Serpents*, London, 1658.
- VELDHUIS, Niek: „Continuity and Change in the Mesopotamian Lexical Tradition”. ROEST, Bert – VANSTIPHOUT, Herman (eds.): *Aspects of Genre and Type in Pre-Modern Literary Cultures*, (COMERS Communications 1), STYX, Groningen, 1999, 101–118.
- WATANABE, Chikako E.: *Animal Symbolism in Mesopotamia. A Contextual Approach*, (Wiener Offene Orientalistik 1), Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 2002.
- WATANABE, Chikako E.: „The Symbolic Role of Animals in Babylon: A Contextual Approach to the Lion, the Bull and the Mušḫuššu”, *Iraq*, LXXVII/1 (2015), 215–224.
- WOZENCRAFT, Wallace Christopher: „Order Carnivora”. WILSON, Don E. – REEDER, DeeAnn M. (eds.): *Mammal Species of the World. A Taxonomic and Geographic Reference. I*, 3rd ed., Johns Hopkins University Press, Baltimore, 532–722.

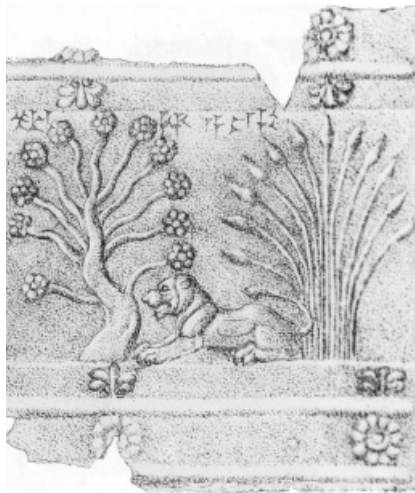
Függelék

Macskafélék (<i>Felidae</i>) (12 releváns alfaj)	
I. Párducformák (<i>Pantherinae</i>) (3 faj) Panthera lineage (2 genus, 7 faj, 14 alfaj) <i>Panthera</i> (Oken, 1816) — oroszlán (<i>Panthera leo</i>) 1. <i>Panthera leo leo</i> (Linnaeus, 1758) 2. <i>Panthera leo melanochaita</i> (Smith, 1842) — tigris (<i>Panthera tigris</i>) 1. <i>Panthera tigris tigris</i> (Linnaeus, 1758) a. <i>Panthera tigris virgata</i> (Illiger, 1815) b. <i>Panthera tigris amoyensis</i> (Hilzheimer, 1905) c. <i>Panthera tigris corbetti</i> (Mazák, 1968) 2. <i>Panthera tigris sondaica</i> (Temminck, 1844) — leopárd (<i>Panthera pardus</i>) 1. <i>Panthera pardus pardus</i> (Linnaeus, 1758) 2. <i>Panthera pardus tulliana</i> (Valenciennes, 1856) 3. <i>Panthera pardus delacouri</i> (Pocock, 1930) 4. <i>Panthera pardus fusca</i> (Meyer, 1794) 5. <i>Panthera pardus koriya</i> (Deraigayala, 1949) 6. <i>Panthera pardus melas</i> (Cuvier, 1809) 7. <i>Panthera pardus nimr</i> (Hemprich – Ehrenberg, 1833) 8. <i>Panthera pardus orientalis</i> (Schlegel, 1857)	II. Macskaformák (<i>Felineae</i>) (7 faj) Caracal lineage (2 genus, 3 faj, 8 alfaj) <i>Caracal</i> (Gray, 1845) — karakal (<i>Caracal caracal</i>) 1. <i>Caracal caracal caracal</i> (Schreber, 1776) 2. <i>Caracal caracal rubicus</i> (Fischer, 1829) 3. <i>Caracal caracal schmitzi</i> (Matschie, 1912) — Lynx lineage (1 genus, 4 faj, 8 alfaj) <i>Lynx</i> (Kerr, 1792) — húz (<i>Lynx lynx</i>) 1. <i>Lynx lynx lynx</i> (Linnaeus, 1758) 2. <i>Lynx lynx baileyi</i> (Baird, 1941) 3. <i>Lynx lynx caputhicus</i> (Heptner, 1972) 4. <i>Lynx lynx dimidi</i> (Satuin, 1915) 5. <i>Lynx lynx isabellinus</i> (Blyth, 1847) — Puma lineage (3 genus, 3 faj, 6 alfaj) <i>Acinonyx</i> (Brookes, 1828) — gepárd (<i>Acinonyx jubatus</i>) 1. <i>Acinonyx jubatus jubatus</i> (Schreber, 1775) 2. <i>Acinonyx jubatus hecki</i> (Hilzheimer, 1913) 3. <i>Acinonyx jubatus soemmerringi</i> (Finginger, 1855) 4. <i>Acinonyx jubatus venaticus</i> (Griffith, 1821) — Domestic Cat lineage (1 genus, 7 faj, 10 alfaj) <i>Felis</i> (Linnaeus, 1758) — mascika (<i>Felis catus</i>) (Linnaeus, 1758) : : : — vadmacska (<i>Felis lybica</i>) 1. <i>Felis lybica lybica</i> (Forster, 1780) 2. <i>Felis lybica capra</i> (Desmarest, 1822) 3. <i>Felis lybica ornata</i> (Gray, 1830) — vadmacska (<i>Felis silvestris</i>) 1. <i>Felis silvestris silvestris</i> (Schreber, 1777) 2. <i>Felis silvestris caucasica</i> (Satuin, 1905) — homoki macska (<i>Felis margarita</i>) 1. <i>Felis margarita margarita</i> (Loche, 1858) 2. <i>Felis margarita thinobia</i> (Ognev, 1972)

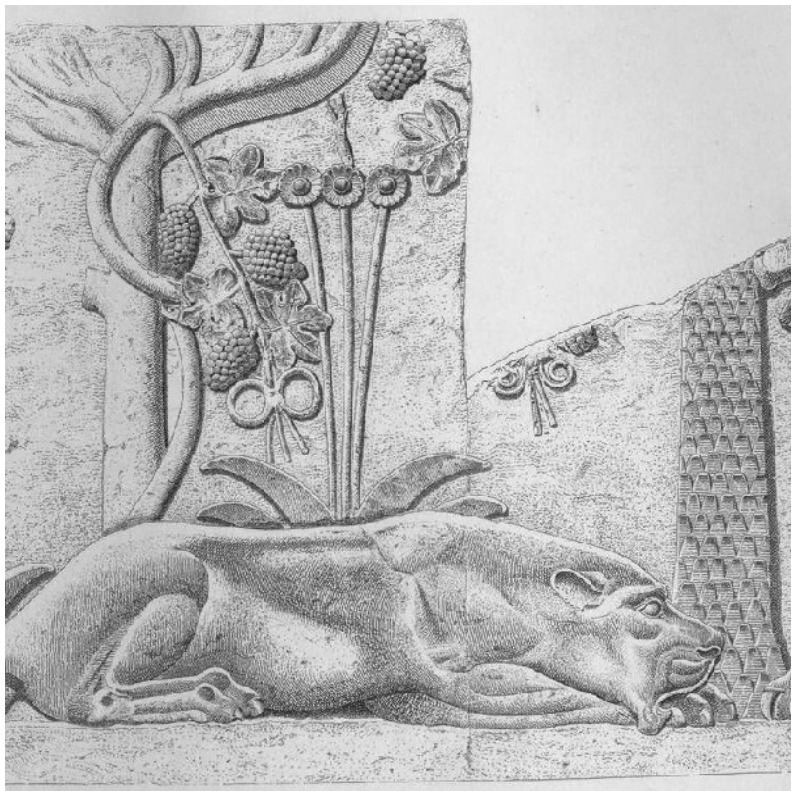
1. kép: A releváns mezopotámiai macskafélék modern kori taxonómiája (Kitchener, et al., *i. m.* alapján)



2. kép: Kölyök oroslán II. Assur-nászir-apli (Kr. e. 883–859) idején, a balawati bal 5-ös bronz kapupánt részletén (Curtis – Tallis (eds.), *i. m.*, 117, Fig. 16 alapján)



3. kép: Hím oroslán II. Assur-nászir-apli (Kr. e. 883–859) idején, a balawati jobb 5-ös bronz kapupánt részletén (CURTIS – TALLIS (eds.), *i. m.*, 133, Fig. 32 alapján)



4. kép: Nöstény és hím oroslán (PLACE, *i. m.* Pl. LII, 1 alapján)



5. kép: Ágaskodó leopárd, Kr. e. IV. évezred vége (KOZLOFF, et al., *i. m.* 16, Fig. 2 alapján)



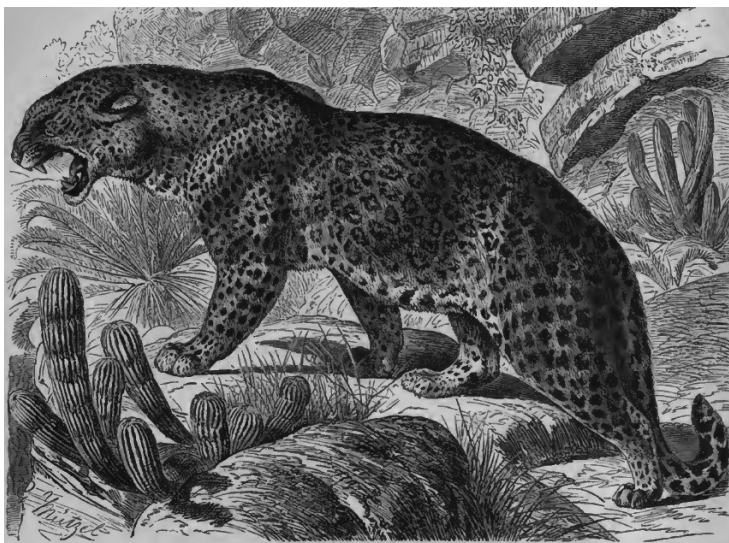
6. kép: Afrikai oroszlán (BREHM, *Brehms Thierleben...* alapján)



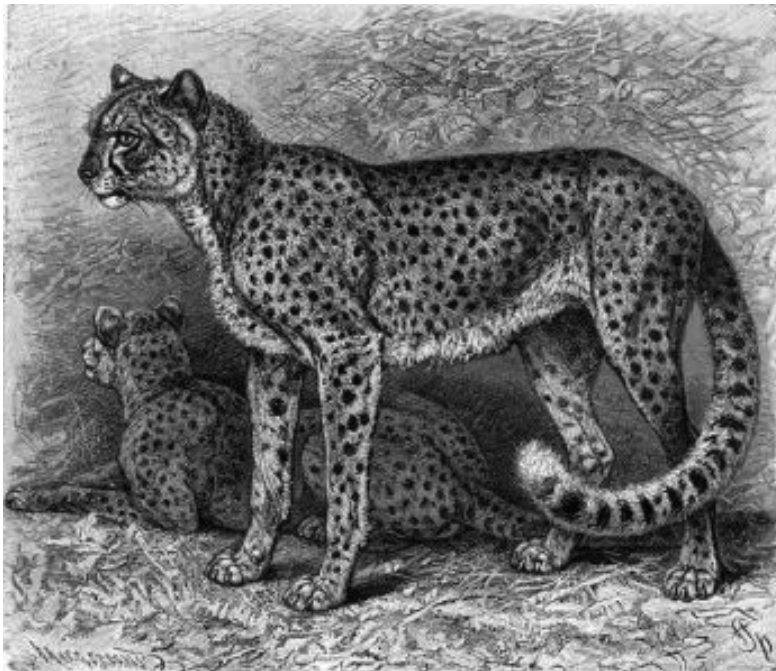
7. kép: Gudzsaráti oroszlán (BREHM, *Illustrirtes...i. m.*, alapján)



8. kép: Tigris (BREHM, *Brehms Thierleben...i. m.*, 390 alapján)



9. kép: *Leopardus antiquorum* (BREHM, *Brehms Thierleben...i. m.*, 423 alapján)



10. kép: Vadászgepárd (*Acinonyx Guttatus*) (BREHM[†], et al., i. m. alapján)

▲ – oroszlán, ■ – tigris, ● – leopárd, ◆ – pöttyös „nagymacska” / kutya, # – macskaformák

57	sumun ₂	<i>ri-im-tum</i>	vadtehén
58	sumun ₂ kur-ra	MIN KUR-i	vad hegyitehén
59	šilam	<i>lit-tum</i>	tehén
60	šilam kur-ra	MIN KUR-i	hegyitehén
61	ur	<i>kal-bu</i>	kutya
▲ 62	ur	<i>lab-bu</i>	oroszlán
▲ 63	ur	<i>ne₂-e-šu₂</i>	oroszlán
▲ 64	[ur]-maḥ	MIN	oroszlán
▲ 65	[ur ...]	MIN	[...] = "
▲ 66	[ur ...]	MIN	[...] = "
▲ 67	[ur]-nig	<i>ne₂-eš-tum</i>	♀ oroszlán
68	[ur-bar]-ra	<i>bar-ba-ru</i>	farkas
69	[...]-x	<i>par-ri-su</i>	[...] = <i>parrisu</i> -farkas
▲ 70	[ur]-dib	<i>gir-ru</i>	kölyök
▲ 71	[ur]-niḡ ₂	MIN	<i>urnig</i> -oroszlán = "
▲ 72	[ur]-nim	MIN	<i>urnim</i> -oroszlán = "
■ 73	ur-šub _s	MIN	tigris? = kölyök
74	ur-zib ₂	MIN	<i>urzib</i> = kölyök
■ 75	ur-šub _s	<i>min₃-di-nu</i>	tigris?
● 76	ur-šub _s -kud-da	<i>du-ma-mu</i>	leopárd?
77	ur šu zig ₃ -ga	<i>na-ad-ru</i>	a mancsát emelő kutya = vad
78	ur ka-duḥ-a	MIN	vonyító kutya = "
79	ur ka-duḥ-a	<i>kats-ti-lum</i>	vonyító kutya = ragadozó, démon
80	ur ka-tab-ba	MIN	csukott szájú / zárt pofájú kutya = "
81	ur ḥuš	MIN	ádáz kutya = "
82	ur-gir ₁₅	<i>kal-bu</i>	(háziasított) kutya
83	ur-tur	<i>mi-ra-nu</i>	kölyökkutya
84	ur elam-ma ^{ki}	<i>ka-lab e-lam-ti</i>	elámi kutya
85	ur mar-ḥa-ši ^{ki}	MIN <i>pa-ra-ši-i</i>	parrasui kutya
86	ur a	MIN <i>me-e</i>	vidra (lit. 'a víz kutyája')
87	ur-ki	MIN <i>ur-si</i>	borz (lit. 'a föld kutyája')
88	ur me-me	MIN ⁴ UTU	Utu kutyája = Samas kutyája
89	ur ⁴ utu	MIN ⁴ UTU	Utu kutyája = Samas kutyája

	90	ur babbar	<i>pe-šu-u₂</i>	fehér kutya
	91	ur giggi	<i>ša-lu</i>	fekete kutya
	92	ur sa ₅	<i>sa-a-mu</i>	vörös kutya
◆	93	ur gun ₃ -gun ₃ -nu	<i>bur-ru-mu</i>	sokszínű/pöttyös kutya
	94	ur sig ₇ -sig ₇	<i>ar₂-qu</i>	sárgás kutya
	95	ur-idim	ŠU<(uridimmu)>mu	(mitikus) Vadkutya
	96	ur-idim	<i>kal-bu še-gu-u</i>	veszett vagy vad kutya = vonyító kutya
	97	ur ħul	<i>lem-nu</i>	gonosz kutya = gonosz
	98	ur niġin	<i>ša-a 'i-du</i>	kóbor kutya
	99	ur ildum ₂	<i>ka-lab il-la-ti</i>	falka kutya
	100	nig	<i>kal-ba-tum</i>	♀ kutya, szuka
▲	101	nig	<i>ne₂-eš-tum</i>	♀ oroszlán
	102	nig kam ₂ -ma	<i>a-lit-tum</i>	♀ kutya, amelyik már ellett
	103	nig zu ₂ kud-da	<i>mu-na-šik-tum</i>	vicsorgó ♀ kutya
	104	nig šu zig ₃ -ga	<i>na-dir-tum</i>	a mancsát emelő ♀ kutya = vad (♀)
	105	kir ₄	<i>bu-u₂-šu</i>	hiéna
	106	igi	MIN	"
	107	amar kir ₄	<i>mi-ra-nu</i> MIN	hiénakölyök
	108	ka ₅ -a	<i>še-el-li-bi</i>	róka
#	109	sa-a	<i>šu-ra-nu</i>	egy vadmacska = <i>šurānu</i> -macska
#	110	sa-a-ri	<i>mu-ra-šu-u₂</i>	egy vadmacska = <i>muraššū</i> -macska
#	111	sa-a gal	MIN	egy nagy vadmacska = "
#	112	sa-a-ri	<i>zi-ir-qa-ti</i>	egy vadmacska = karakál'
#	113	sa-a gal	MIN	egy nagy vadmacska = "
#	114	sa-a si	MIN	egy „szarvas” vadmacska = "
#	115	sa-a sig ₇ -sig ₇	MIN	egy sárgás vadmacska = "
#	116	sa-a-ri-ri	<i>a-za-ri</i>	egy vadmacska = hiúz
	117	ab ₂ -za-za	<i>ap-sa-su-u₂</i>	zebu
	118	munu ₅ ab ₂ -za-za	<i>ap-sa-si-ti</i>	♀ zebu
	119	ugu ₁ -gu ₅ -bi	<i>pa-gu-u₂</i>	majom
	120	munu ₅ ugu ₁ -gu ₅ -bi	<i>pa-gi-tum</i>	♀ majom
	121	az	<i>a-su</i>	medve
▲	122	ug	<i>u₄-mu</i>	ug-oroszlán = <i>ūmu</i> -oroszlán
▲	123	ug gal	MIN	nagy ug-oroszlán = <i>ūmu</i> -oroszlán

▲ 124	piriḡ	<i>lu-u₂</i>	bika ⁶⁷
▲ 125	piriḡ	<i>lab-bi</i>	oroszlán = <i>lābu</i> -oroszlán
▲ 126	piriḡ	<i>ne₂-e-šu₂</i>	oroszlán = <i>nēšu</i> -oroszlán
▲ 127	piriḡ ka-duḡ-a	<i>na-ad-ri</i>	üvöltő oroszlán = vad
▲ 128	piriḡ MIN	<i>kats-til-lu</i>	üvöltő oroszlán = ragadozó, démon
▲ 129	piriḡ ka-tab-ba	MIN	csukott szájú / zárt pófájú oroszlán = "
▲ 130	piriḡ huš	MIN	ádáz oroszlán = "
▲ 131	piriḡ šu zig ₃ -ga	<i>na-ad-ri</i>	a mancsát emelő oroszlán = vad
▲ 132	piriḡ ugu-dili	MIN	egyedül élő/magányos oroszlán = vad
▲ 133	piriḡ ugu-dili	ŠU<(ugudilū)>u	egyedül élő/magányos oroszlán
▲ 134	piriḡ zag eš ₅	<i>šul-lu-šu₂</i>	háromfejű oroszlán = háromszoros
▲ 135	piriḡ-tur	<i>mi-ra-nu lab-bi</i>	oroszlánkölyök
● 136	nemur ₂ ne-mu-ur	<i>ni-im-ri</i>	leopárd / párduc
● 137	nemur ₂ ban ₃ -da	MIN <i>ek-du</i>	ádáz leopárd
138	^{ti-i} ti ₈	<i>a-ru-u₂</i>	egy dögevő
139	nu-um-ma	<i>zi-i-bu</i>	sakál
140	ur-bi-gu ₇	MIN	dögevő = sakál
141	ur-bi-gu ₇	<i>a-ki-lu</i>	dögevő = (dög)evő

11. kép: Macskafélékkel kapcsolatos lemmák előfordulása az Ura 14-es lexikális listában (a Q000089 és a VAT 11517 alapján)

⁶⁷ Az angol fordítás szerint: lion = *lī'u* lion (lásd DCCLT: Q000089).

387	a-za-lu-lu	<i>nam-maš-tum</i>	élőlények sokasága = állatok
388	MIN	<i>zir-man-du</i>	" = férgek
388a	MIN	<i>ni-du lib₃-bi</i>	" = magzat (elevenszülők?)
389	MIN	<i>bu-ul i-da-šu₂-uš</i>	" = csúszómászók
390	MIN	<i>te-ne₂-še-e-tum</i>	" = emberiség
390a	a-za-lu-lu	<i>šik-na-at na-piš-[tí]</i>	élőlények sokasága = élőlények
391	u ₂	<i>u₂-ma-mu</i>	növényevők = állat
392	u ₂ gu ₇	MIN	növényevők/legelő állatok = "
393	u ₂ -ma-mu	MIN	állat = "
394	maš-anše	<i>bu-u₂-lu</i>	lábasjószág = lábasjószág
395	maš ₂ udu	MIN	kecske és juh = "
396	niĝ ₂ -ur ₂ -limmu ₂ -ba	MIN	négylábúak = "
397	niĝ ₂ -ur ₂ -limmu ₂ -ba	<i>bu-ul</i> ^d GIR ₃	négylábúak = Sakkan lábasjószágai
398	niĝ ₂ -ur ₂ -limmu ₂ -ba	<i>nam-maš-šu-u₂</i>	négylábúak = állatok
399	niĝ ₂ -ur ₂ -limmu ₂ eden-na	MIN <i>še-e-ri</i>	a puszta négylábúi = pusztai állatok
400	niĝ ₂ -ur ₂ -limmu ₂ eden-na	MIN ^d GIR ₃	a puszta négylábúi = Sakkan állatai
401	niĝ ₂ -zi-ĝal ₂	<i>nam-maš-šu-u₂</i>	élőlények = állatok
402	niĝ ₂ -zi-ĝal ₂	<i>a-šu-u₂</i>	élőlények = élőlények
403	niĝ ₂ -zi-ĝal ₂	<i>šik-na-at na-piš-te</i>	élőlények = élőlények
404	niĝ ₂ -zi-ĝal ₂	<i>nam-maš-tum</i>	élőlények = állatok
405	niĝ ₂ -šu-ur ₂	MIN	lények kézzel/manccsal és lábbal = "
406	niĝ ₂ -ki	MIN	csapatnyi állat = "
406a	[...]	[MIN ⁿ]	[...] = ["]
407	niĝ ₂ -ki	<i>zir-man-du</i>	csapatnyi állat = férgek
408	niĝ ₂ -ki ki-a	MIN <i>qaq-qa-ri</i>	csapatnyi (száraz)földi állat = szárazföldi állatok
409	niĝ ₂ -ĝiri ₂ uzud	<i>nam-maš-tum</i>	csontos állatok (gerincesek?) és kecskék = állatok
410	anše uzud	MIN	patások (és) kecskék = "
411	mir uzud	MIN	kígyók (és) kecskék = "
412	mir ħul	<i>ħul-mi^t-tum</i>	gonosz kígyó = sárkány/gyík
413	mir ħul	<i>ħul-ma-ħu</i>	gonosz kígyó = <i>ħulmāħu</i> -kígyó
414	muš bulug ^{bu-lu-ug-da}	<i>še-e-ru</i>	kifejlett kígyó = kígyó
415	su	<i>ši-i-ru</i>	hús

12. kép: Az állatok ókori osztályozásával kapcsolatos lemmák az Ura 14-es lexikális listában
(a Q000089 és a VAT 11517 alapján)

Nagy Gergő

Így vadászott Bábur

Egy mogul uralkodó feljegyzései

Bevezetés

A vadászat az egyik legősibb foglalkozás, amely szinte egyidős az emberiséggel. A világ minden táján, minden nép kultúrájában megjelent, mivel alapvető élelemszerzési eljárás volt, valamint a közösségi élet kialakulásában és fenntartásában is szerepet játszott.¹ Ennek egyik legjobb bizonyítéka a különböző népek mítoszaiban a számos vadászattal foglalkozó történet, amelyek jól szimbolizálják a szerepét. Mivel alapvetően az élelemszerzés egyik formája volt, így igény formálódott arra, hogy technikáit, eszköztárát folyamatosan fejlesszék. Meghatározó volt az is, hogy adott térségekben milyen állatok éltek. Az állatvilág sokszínűsége szintén hozzásegítette a vadászokat ahhoz, hogy új stratégiákat és új eljárasmódokat hozzanak létre, amelyek közül több napjainkban is elterjedt. A bevezetés során ismertetem a belső-ázsiai térség (sztyeppék, ligetek, félsivatagok) vadászatát, ami meghatározó volt több kultúrkör szemszögéből is. Ez azért szükséges, mert segíthet megérteni számunkra a későbbi mogul uralkodók – beleértve Bábur – vadászat iránti szenvedélyét.

A nomádok életmódját behatárolja az úgynevezett hiánygazdaság. Ez azt jelenti, hogy az itteniek régebben a letelepült civilizációkkal „kényszerkereskedelmet” hoztak létre, így tartva fenn önmagukat. Ebben a kereskedelmi formában a letelepedett kereskedők általában olyan cikkekkal kereskednek, amelyek a városi vagy falusi földművelést folytatók körében egyáltalán nem jellemzők.² Gondolhatunk itt például a különböző prémekre. Ezek beszerzése pedig csak vadászat által volt lehetséges.

A vadászatot számos közép-ázsiai nomád népcsoport alkalmazta, így például számos török eredetű nép is. A legkorábbi vadászattal kapcsolatos emlékek már

¹ Thomas WIDLÖK, *Hunting and Gathering*, Cologne, 2020.

² Anatoly M. KHAZANOV, *Nomads and the Outer World*, The University of Wisconsin Press, Madison, 1984, 202–205.

a Hszünghu Birodalom (i. e. 209–36)³ korából származnak, majd a későbbi nomád birodalmak is folytatták a hagyományt, így például az Észak-Kínát uraló Északi Vej-dinasztia (386–534) is, amelyet egy nomád népcsoport, a to-pák alapítottak.⁴ De későbbi népcsoportokra is gondolhatunk, mint például a kitajok és dzsürcsik. E két népcsoport esetében a szarvasvadászat volt meghatározó.⁵ Ezt követően alakult meg a Mongol Birodalom, amely visszahozta a közép-ázsiai sztyeppékre az elsősorban Ujgur Birodalom (745–840) által alkalmazott közigazgatási rendet.⁶ Területileg azonban a nomád kultúra, illetve ezen kultúrkör vadászatának jellegzetességei sem korlátozhatók csupán Közép-Ázsiára, számos török népcsoport ugyanis már az ezredforduló előtt eljutott Kelet-Európába, és a mongol terjeszkedést követően az Arany Horda (1227–1359)⁷ részeként továbbra is nomád életmódot folytattak. Itt gondolhatunk számos kipcsak-török népcsoportra, így például a tatárookra is. E népek közt a vadászat tehát meghatározó szerepet töltött be, ugyanakkor az etnikai és kulturális kapcsolatokra is rávilágít az, ahogyan művelték.

A körvadászat vagy hajtóvadászat⁸ a Mongol Birodalom idején e kultúrkörben már kialakult szokásokkal rendelkezett. Békeidőkből a körvadászat a hadgyakorlat szerepét töltötte be, és stratégiai gyakorlatként végezték a fiatal fiúk, férfiak. A vadászat megnevezése a mongoloknál az *aba* vagy *abala* volt, ellentétben a később elterjedt megnevezésével a *nergével*.⁹ A haditechnika fejlődésével azonban fokozatosan elvesztette a jellegét. Ebből kifolyólag a csoportos vadászatokat felváltotta az egyéni vadászat, amelyet ma lőfegyverrel és csapdákkal művelnek.

A körvadászat folyamatát könnyű megérteni. A népcsoportok közt nagy általánosságban kisebb eltérések figyelhetők meg, azonban az alapjuk egységes

³ VÁSÁRY István, *A régi Belső-Ázsia története*, Balassi, Budapest, 2003, 14, 18.

⁴ Thomas T. ALLSEN, *The Royal Hunt in Eurasian History*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2006, 29–31.

⁵ ALLSEN, i. m., 22.

⁶ VÁSÁRY, i. m., 43–46.

⁷ VÁSÁRY István, *Cumans and Tatars, Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1185–1365*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, 171.

⁸ O. SZAMBÚRODZS, „A vadászat hagyományos elemei”. Birtalan Ágnes (szerk.), *Őseink nyomán Belső-Ázsiában. Tanulmányok a mongol népi hiedelemvilágból I*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1996, 119–140.

⁹ George LANE, *Daily Life in the Mongol Empire*, Greenwood Press, Westport, 2006, 107–114.; Ágnes Birtalan (ed.), *Material Culture (Traditional Mongolian Culture I.). Materielle Kultur. (Traditionelle mongolische Kultur I.)*. *Ulamjlalt mongol soyol*, IVA-ICRA Verlag – ELTE, Belső-ázsiai Tanszék, Wien – Budapest, 2008. (DVD)

képet mutat.¹⁰ Ezen a vadászon 20–200 fő vett részt. A főszervező mindig egy idősebb, tapasztaltabb és nagy tekintélyű személy kellett legyen. Mellette a másik fontos tekintéllyel bíró résztvevő a vadászat vezetője volt, aki kijelölte a köteléket (hajtók vezetői, hajtók, lövészek), illetve, hogy hol található a középpont. Ezt a hajtók két irányba indulva kerítették be, és folyamatosan haladtak a középpont felé, ezáltal a vadak folyamatosan a lövészek felé vonultak. A lövészek helyét szintén a vadászat vezetője határozta meg.¹¹ Ezt követően a zsákmány elosztásáért a főszervező volt felelős. Az elosztás jelentősen támaszkodott a népi hagyományokra és tabukra. A főszervező kapta a prémet (kivéve ha az elejtett vad medve volt, ez esetben a vadászé lett, aki levadászta), illetve a különböző népgyógyászati szempontból lényeges részeket (például medveepe). A vadászoknál rendszerint azon állatok szakrális jelentőségű szervei maradtak, amelyeket ők ejtettek el (tüdő, szív, fej, stb.). Utóbbiak azért voltak lényegesebbek, mivel a hiedelemvilág erre vonatkozó részéből ismerjük, hogy ezekben rejlett az állat lelke.¹²

A Mongol Birodalom terjeszkedésével ezek a vadászattal kapcsolatos jelenségek más kultúrkörökben is megjelentek, több olyan térségben is, amelyekben már kialakult vadász kultúra létezett. Nagy hatást gyakoroltak a mongol szokásokra a régebbi perzsa, indiai és korai iszlám hagyományok is. Az elfoglalt területek ugyanis már rendelkeztek alapvető vadász kultúrával, hiszen a korábban kialakult helyi birodalmak uralkodói művelték a vadászatot. Így például az Asszír Birodalom fennállásának korából is vannak ehhez kapcsolódó feljegyzések, illetve az Akhajmenida-dinasztia uralkodói (i. e. 534–330) is vadásztak már a térségben, majd pedig az őket követő dinasztiák is.¹³ Az iszlám térnyerés után sem tűntek el a hagyományai, a legjelentősebb változást azonban a mongolok érkezése hozta, mivel ekkor két kultúrkör találkozott, illetve az egyik rátelepült a másikra, és ezzel keveredést eredményezett. A térség két fontosabb államalakulatává az Ilkán Birodalom (1256–1335), illetve a Csagatáj Kánság (1226–1347)¹⁴ váltak, amelyek a Mongol Birodalom utódállamai voltak. Ezek területén a vadászatok alkalmával szintén alkalmazták a harci taktikát. E kötelékekben különböző stratégiák követésével vadásztak,

¹⁰ LANE, *i. m.*, 109–110.

¹¹ BALOGH Máttyás, *A mongol vadászat*, Budapest, 2004.

¹² BIRTALAN, „Vadászat...”, *i. m.*

¹³ ALLSEN, *i. m.*, 5.

¹⁴ „The Chagatay Khanate”, [www. archic.org](http://www.archic.org).

illetve a résztvevő lovasok formációkat gyakoroltak be.¹⁵ Ennek a neve *nerge* vagy *dzerge* volt. Ezt a műveletsort fejlesztették és tökéletesítették a vadászat során.¹⁶ A harcmodornak is jelentős szerep jutott ekkoriban, a timuridák idejében, amely a még korábbi sztyeppei hadviselésen alapult. Ebből kifolyólag a legfőbb szerepet a lovasság kapta, amely dinamikájával és gyorsaságával képes volt könnyedén komoly károkat okozni az ellenségnek. A vadászatok során a taktikai-stratégiai mozzanatok hasonlóan működtek, az eszközök tekintetében is jelentős hasonlóságokat mutat.¹⁷

Ebbe a turkesztáni régióba született Timur Lenk (1336–1406) leszármazottja, aki nem sokkal később megalapította a Mogul Birodalmat (1526–1857). A későbbiekben ez vált a Hindusztáni-félsziget legerősebb államalakulatává, amely a brit hódítás következtében szűnt meg II. Bahádur (1775–1862) lemondásával.¹⁸

Zahirud-Dín Muḥammad Bábur

Zahirud-Dín Muhammad Bábur 1483. február 14-én született Andidzsánban, a mai Üzbegisztán területén. Ő maga atyai ágon Timur Lenk ötödik leszármazottja volt, míg anyja, Kutlug Nigár dzsingiszida leszármazott volt. 1494-ben Ömer Sejh Mirza fiaként, mindössze 12 évesen Fergana uralkodója lett. Jelentős problémákkal kellett szembenéznie már uralkodásának legelső éveiben. Nagybátyjai (Ahmed Mirza szamarkandi szultán és Muhammad taskenti szultán) folyamatos támadásait 1497–1498 között vissza kellett vernie,¹⁹ majd ezt követően még Szamarkandot is sikerült elfoglalnia, a várost azonban nem tudta megtartani. A fergana-i területek felosztása után új ellenség jelent meg: Muhammad Sejbáni özbeg kánnal kelt harcra, ismét Szamarkand birtoklásáért. Sejbáni fellépése már a timurida uralkodók kiűzését jelentette a térségből, ami új politikai berendezkedést eredményezett. Mindezek mellett pedig az özbégek felemelkedésének kezdetét is jelentette, amelyből a későbbiek folyamán létrejött

¹⁵ Stephen F. DALE, *The Garden Of The Eight Paradises, Babur and the culture of Empire in Central Asia, Afghanistan and India (1483–1530)*, Brill's Inner Asia Library, 2004, 221, 255.

¹⁶ Shaha PARPIA, „The imperial Mughal hunt: A pursuit of knowledge” Samer AKKACH (ed.), *Science, Religion and Art in Islam*, The University of Adelaide Press, Adelaide, 2019, 49–51.

¹⁷ Andrew de la GARZA, *The Mughal Empire at War. Babur, Akbar and the Indian military revolution 1500–1605*, Routledge, New York, 2016, 30–31.

¹⁸ „Mogul-dinasztia”, www.terebess.hu.

¹⁹ Ruby LAL, *Domesticity and Power in the Early Mughal World*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, 69.

a mai Üzbegisztán. Bábur számára ez egy olyan nem várt fordulatot hozott, amelynek következtében országának területeit elvesztette. 1501 és 1504 között jóformán kitiszítottként élt. A hatalmi harcok váratlan fordulatát jelentette, hogy 1504-ben kivonult Turkesztánból. A terve az volt, hogy a periférián alakít ki egy új központot, amelyre képes lesz olyan erőt alapozni, és később visszafoglalhatja a közép-ázsiai területeket Sejbánitól és leszármazottjaitól, a sejbanidáktól. A Hindukus-hegységen átkelve elfoglalta az Argun kezén lévő Kabult.²⁰ Itt ügyes politikával olyan centrumot hozott létre, amely által Szamarkandot és Buharát is bevette – igaz csak átmenetileg.

1512-ben azonban szövetségesei elhagyták Báburt, és ez újabb fordulópontot jelentett. Az elkövetkező évek során délkeletre szorult vissza, itt szerzett kisebb-nagyobb területeket, míg végül 1522-ben – a már említett Arguntól – főleg diplomáciai eszközökkel, sikeresen bevette Kandahárt. Ezáltal új távlatok nyíltak meg előtte a hindusztáni területeket elfoglalására és megtartására, amelyek később a Mogul Birodalom központi régióivá váltak. Nagyon tehetséges hadvezér és diplomata volt, ennek köszönhetően tudta legyőzni a Delhi Szultánátust, és kiterjeszteni uralmát a Gangesz-vidékére. Meg kell jegyezni, hogy Bábur korszerű hadieszközeit jól tudta alkalmazni, így a térség egyik legütőképesebb hadseregével rendelkezett.²¹ Halála előtt képes volt átvenni az uralmat Bengália felett, így biztosította utódainak a birodalom további terjeszkedését. Bábur 1530. december 26-án hunyt el, földi maradványait végső nyughelyén – Kabulban – viszont csak később helyezték el.²²

A Mongol Birodalom szétesése folyamán kisebb utódállamok jöttek létre, amelyek megnevezése az *ulusz*, vagy más néven ország volt. Az utódállamok a kán fiai közt négy felé osztódtak, így jött létre Turkesztán területén a Csagatáj Kánság és az Ilhán Birodalom – utóbbi a mai Irán területén.

Későbbiekben a Csagatáj Kánság területén a török nyelv vált dominánssá, amelyből kialakult a csagatáj–török irodalmi nyelv. Kezdetben az itteni nyelvet erőteljes perzsa nyelvi behatás érte, ami a szókincsben is jelentős nyomot hagyott. Az irodalmi nyelv kialakulása a XV. századra tehető, Horászán és Transzoxánia területén. A régebbi – már írott forrásokkal rendelkező – karahanida és hvárezmi nyelvből alakulhatott ki, a „csagatáj” terminus a nyelvre

²⁰ Martin EWANS, *Afghanistan: A Short History of Its People and Politics*, Perennial, New York, 2004, 26–27.

²¹ Abraham ERALY, *Emperors Of The Peacock Throne: The Saga of the Great Moghuls*, Penguin Books, New Delhi, 2007, 27–29.; „Mogul Dinasztia”, i. m.

²² Zahid ANWAR, „Babur’s Contributions to Understanding and Development of Linkages between Central and South Asia” [ResearchGate public full-text].

alkalmazva azonban nem található. A timuridák korában ellenben jelöli azt a török nyelvet, amelyet a Csagatáj Kánság területén élő népek beszéltek, és a későbbiekben a török nyelv egy irodalmi változatává vált. Ezt a Mogul Birodalomban, legfőbbképpen a mogul uralkodók, irodalmi és diplomáciai nyelveként is alkalmazták a XVII–XIX. század folyamán. Lényegében a mai üzbég nyelv korai változatának tekinthető, s ezt az irodalmi stílust fedezhetjük fel Nevái (1441–1501) alkotásaiban, aki Bábur kortársaként vált ismertté, és Herát városában alkotott.²³

Bábur maga is költő volt, legnagyobb műve a *Baburname* a közép-ázsiai török nyelvű irodalom egyik remekműve, amelyben megjelenik a csagatáj irodalmi stílus. A címe szó szerint azt jelenti, hogy „Bábur könyve”. Bábur e műben írja le életét. Őszintén beszél barátairól, ellenségeiről, rokonairól. Önmagát is meglepő objektivitással ír, amittől a mű személyesebb hangvételűvé válik. Kitér erősségeire és gyengeségeire is. Írásba foglalja mindazon nagyobb eseményeket, amelyek meghatározók voltak számára. Ezek közt találhatjuk a különféle lakomák, csaták, hadjáratok leírásait, valamint a vadászat jellegzetességeivel foglalkozókat is. Az állat- és növényvilág lejegyzése szintén páratlanul jól mutatja be leginkább a korabeli Fergana-völgy, Afganisztán és Észak-India élővilágát is.

Merre és mit vadászott Babur?

A *Baburname* a muszlim időszámítás szerinti 899. (1494) évben kezdődik, itt ír Bábur saját trónra lépéséről. Egy leírással kezdődik a szöveg, amelyben a Fergana-völgyben és annak környékén található városokat és azok térségét tárgyalja. Ezek Andidszán, Hodzsand, Ahsi, Marginan és Os.²⁴ Az itteni állatvilágról már ezek leírásából tájékozódhatunk. Andidszán esetében a madarakat mutatja be, azon belül például a fácánok, amelyekre konkrét utalást tesz. Ez a terület gazdag volt vadakban, mivel kifejezetten jó körülmények alakultak itt ki az állatvilág számára. A helyszín gazdagságát jól bizonyítja az a helyi szóbeszéd, amelyet Bábur lejegyzett: „Azt beszélik, négy ember sem tudja elfogyasztani az egy fácánból készült levest.”²⁵

²³ Benedek PÉRI, „Notes on the Literary-Linguistic Term »Cagatay« Evaluating the Evidence Supplied by Native Sources”, Alice SÁRKÖZI – Attila RÁKOS (eds.), *Altaica Budapestinensia MMII.*, Budapest, 2003, 248–254.

²⁴ Ezen városok mai is léteznek, jelentős részük Üzbegisztán területén található, míg például Os már Kirgizisztánhoz tartozik.

²⁵ Zāhirud-Dīn Muḥammad BABUR, *Baburnama*, (Turkish Sources 16. köt.) Şinasi TEKİN – Gönül Alpay TEKİN (eds), Harvard University, Massachusetts, 1993, 4. A műből való idézetekhez

Andidzsántól nagyjából 25 kilométerre található Hodzsensd. Az akkori ember számára e város klímája nem volt a legkedvezőbb, tekintettel arra, hogy sokszor felütötte a fejét a malária, vagy egyéb lázzal járó megbetegedés. Ezzel ellenben állatvilága rendkívül változatos. Bábur szerint a terület abszolút alkalmas a vadászatra, található itt nyúl, fácán, és szarvas, annak is több fajtája. Az úgynevezett Manogal- vagy Mutugil-hegy fekszik ebben a térségben, amely bővelkedik vadakban, ugyanakkor veszélyes is a vadászok számára, mivel a kövek közt mérgeeskígyók találhatók.²⁶

Az Ahsi vagy Ahsiket városa körüli területek szintén jó körülményeket nyújtanak a vadászatra. Andidzsán felé egy jobbára erdősebb terület található, a Szír-Darjától Ahsi felé azonban pusztaság terült el ahol leginkább nyulakra lehet vadászni. Az erdőségekben gyakoriak a fácánok, őzek, szarvasok is. Jellemzően ezek az állatok is „testesek”. Errefelé honos a Bábur által *buğu mara*²⁷ néven ismert szarvasféle, amelynek tudományos neve a *Cervus elaphus sibiricus*.²⁸ Ez ismertebb nevén az altáj vapiti, amelyre az uralkodó a Fergana-medence több helyszínén is vadászhatott, így például Hodzsensd környékén is.

A későbbiekben (905 tele) Bábur az úgynevezett *İki Su Arası* (Két Folyó Köze) megnevezésű területen szállt meg, amelynek két főbb városa van: Armiján és Noszáb. Itt a következőket írja:

Jó vadászhelyek vannak arrafelé, az Aylamis-folyó közelében lévő sűrű erdőkben sok az őz és a vadkan. A ritkább erdőkben pedig sok nyúl és fácán van. A dombos és hegyes részeken sok szép színű róka van. Ezek jóval fürgébbek. Itt minden 2–3. napon elmentem vadászni. A nagy erdőkben őzre vadásztunk. A ritkább erdőket körülálltuk, és sólyommal fácánra vadásztunk. A fácánok nagyon finomak. Amíg ott telettünk volt bőven fácánhús.²⁹

A fenti idézet jól mutatja, hogy Bábur ekkoriban élelemszerzés céljából is vadászott, és főleg a vadakat fogyasztották a tél során. A fenti idézetben olvasható,

elsősorban az angol fordítást használtam.

²⁶ A hegy maga Hodzsensdtől északra található, és Bábur korában már bányásztak itt türkizt, amelyről maga az uralkodó is megemlékezett művében.

²⁷ A Maralszarvas a mongoloknál is ismert, asztrális mítoszokban számos alkalommal előforduló állatok. BIRTALAN Ágnes (szerk.), *Miért jön a nyárra tél? Mongol eredetmondák és mítoszok*, Terebess Kiadó, Budapest, 1998.

²⁸ Ingeborg HAUENSCHILD, *Botanica und Zoologica im Babur-name Eine lexikologische und kulturhistorische Untersuchung* (Turcologica 66. köt.), Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2006, 77.

²⁹ BABUR, i. m. 144–145.

hogy a vadászatban jelentős szerepet töltött be a sólyom, amellyel kisebb vadakra mentek, míg a nagyobb erdőségekben, ahol feltehetőleg nagyobb vadakkal találkozhattak, a körvadászat stratégiáját alkalmazhatták.

1501-ben Bábur elhagyta Szamarkandot, és ezt követően 1504-ben elfoglalta Kabult,³⁰ amelynek környékéről sok értékes leírást adott a későbbiekben. Sok állatfajt lejegyzett, amelyek számára addig ismeretlennek számítottak, így például a Nidzsáro tartományban honos „repülő rókát” amelynek tudományos megnevezése a *Pteromys inornatus*, vagyis a himalájai repülő mókus. Alfajai számos ázsiai országban elterjedtek, így Afganisztán vidékétől egészen Malajziáig megtalálhatók. Másik ilyen élőlény a *luca*-madár. A tudományos megnevezése *Lophophorus impejanus*, amely ma a himalájai fényfácán néven ismert.³¹ Ez egy rendkívül színpompás, hegyek közt élő madár, amelyet a helyiek a tél beálltával tudnak elfogni a gyümölcsös kertek környékén. A későbbiek folyamán ez a fácánféle a Hinduszáni-félsziget leírásánál is szerepelt. Említi továbbá, hogy a helyiek szerint a környéken vannak pézsmapatkányok vagy pézsmapockok. Ez azon okból is valószínű, mivel ezen állatok táplálékát főként magvak és gyümölcsök alkotják, erre pedig a gyümölcsstermesztés magas szinten űzött mesterség volt.³²

Tovább haladva leírja Badrao-tartományt, ahol már „indiai állatokról és madarokról” ad leírásokat. Ezek bemutatják az állatok jellegzetességeit, amelyekkel eddig még nem találkozhatott, csak Hinduszán területén.

Bábur szerint ezek a területek nem a legmegfelelőbbek a vadászathoz, mivel csak kisebb testű vadakat lehet elejteni, a hegyek közt ráadásul vannak olyan helyek, ahová lovon nem lehetséges eljutni. Ez korlátozza a jelentősebb vadászat lefolytatását is. Viszont ír a helyi fiatalok szokásairól, akik másfajta módot találtak a hegyvidék szélsőséges terepének leküzdésére. Számos vadbirkanyáj található a térségben, ezekre külön erre a célra tenyésztett és kiképzett kutyákkal vadásztak. Nagyobb vadak Khurd, Kabul és Szurkháb környékén voltak, főleg szarvasmarhafélék. Ghazni környékén a kisebb vadak terjedtek el, de vadszamar és vadló is előfordult a térségben; Bábur szerint kevés olyan hely van, ahol a vadászatra ilyen jó lehetőség adódna.

Kabul környékén továbbá jelentős volt a korszakban a madárvadászat. Ez legfőbbképpen a Baran-folyó és annak mellékfolyóinak vidékére korlátozódott.

³⁰ Thomas J. BARFIELD, *Afghanistan, A Cultural and Political History*, Princeton University Press, Princeton, 2010, 75, 92–93.

³¹ HAUENSCHILD, *i. m.*, 100.

³² BABUR, *i. m.*, 279.

Az ősz folyamán a magasabb hegyekből a vándormadarak leköltöznek a mélyebben fekvő területekre, s itt vészeli át a telet, amely a hegyekben megtizedelné őket. Útvonaluk jól kiszámítható: a Hindukus-hegység felé csak a folyó által vájt szurdokvölgyön keresztül vonulhatnak. Jellemző állatfaj a gém, a daru és a kacs, illetve más, nagyobb testű, elsősorban vízi madarak.

A helyi vadászok kétféle megoldással fogták a madarakat, főleg gémekeket. Az egyik, hogy csapdát állítottak. A másik – fáradságosabb – módja a madarak befogásának az a folyamat, amelyről Bábur részletes leírást ad, s mint utóbb kiderült, még ő maga is sikerrel kipróbálta.

A Baran-folyó partján a darvakat „kötéllövészet” által lehet fogni. A szürke gémekeket, gémekeket és pelikánokat nagyobb számban szintén kötélekkel lehet fogni. Ez egy egyedülálló művelet, amely a következőképpen hajtható végre. Nagyjából egy nyíllövésnyi távolságról megpörgetnek egy vékony kötelet. A köté végé egy nyílveoszőre van kötve, míg a másik vége szorosán a *bildürge*-hoz³³ van rögzítve, ami egy karóhoz van kötve, amely nem vastagabb egy férfi karjánál, egy arasznyi hosszú. A nyíl végéig rátekerik egy fadarabra az összes kötelet, majd rákötik a *bildürge*-ra. Ezt követően a fadarabot kiveszik a kötétekercs közepéről, így szabadon hagyva helyét. Majd a *bildürge* segítségével beleövik a nyílveoszót egy közeledő madárcsoportba. A köté rácsavarodik egy madár nyakára vagy szárnyára amitől az leesik. [...] Ehhez szükséges, hogy a madarak a sötét, esős éjszakákon alacsonyan repüljenek a ragadozóktól való félelmükben. A sötét éjszakákon [ugyanis] a madarak a folyó vonalát és vizét követik. Félelmükből adódóan egész éjjel fel és alá szállnak a folyó felett egészen hajnalig. [...] Egy éjjel magam is lőttem egy madarat, de a vessző eltörött, a madarat pedig nem találtam. Másnap reggel találtak egy madarat egy kötéssel.³⁴

Látható tehát, hogy ez egyáltalán nem a legegyszerűbb módja a madárvadászatnak. Viszont azt is érdemes tudni, hogy ezen a területen (Baran-folyó) van egy 200–300 családból álló, kifejezetten vadászatra specializálódott csoport, akikről Bábur is írt. Ez a kisebbség Multan-régióból származik, s ezzel kapcsolatban elárulja, hogy Timur Lenk leszármazottjai – tehát timuridák akárcsak Bábur – hozták ide őket. A szerepük egyáltalán nem elhanyagolható,

³³ RÓNA-TAS András, „Középmongol eredetű jövevényszavak a csuvasban”. FERENCZI Imre – HAJDÓ Péter – NYÍRI Antal (szerk.), *Néprajz és nyelvtudomány*, (15–16. köt.) Szeged, 1971–1972, 84–85.; Deniz KARAKURT, *Aktarma Sözlüğü*, Türkiye, 2017, 398. A *bildürge* vagy *büldürge* egy mongol jövevényszó, más török nyelvekben is megjelenik, így például a kazah, kirgiz nyelvben is. A jelentése: korbács, ostor, „szíjból készült hurok ostornyélen”.

³⁴ BABUR, i. m., 294–295.

mivel a gazdaság szerves részét képezték, a vadászból nemcsak táplálékot, de pénzt is szerezhettek, mivel különböző árucikkekhez szolgáltatott alapanyagot a közel-keleti térségben. A madarak tollait például Horászába és Irakba közvetítették a kereskedők, és a turbánokat díszítették velük.

Bábur ezután számos vadászon részt vett, a fontosabbakról írásban is többet megjelenít számunkra. Feltételezhetően folyamatosan eljárt vadászni, leginkább a Baran-völgyébe, de mellette próbált újabb és újabb térségeket is felfedezni, így például a Gulbahar-dombságot, amelyről addig nem adott leírást. Itt jellemzően a solymászatot és a körvadászatot ötvözte.

A 913-as (1507–1508) évben az uralkodó leírt egy-egy mogul körvadászatot is, amely a Katavaz-vidéken zajlott. A technikáról és stratégiáról kevés szó esik, ellenben pontos képet nyújt arról, hogy Bábur mire vadászott, hogyan és milyen eszközökkel.

Egy reggel korán kilovagoltunk a táborból és a Katavaz-vidéken egy vadászati kört alakítottunk ki, sok szarvast és vadszamarat bekerítve ezzel. [...] A vadászat alatt egy vadszamar nyomába eredtem, s amint a közelébe értem, kilőttem rá egy nyílvesztőt. Egy másikat is kilőttem, azonban ezek nem voltak elegendők ahhoz, hogy elejtsem, habár elegendők voltak ahhoz, hogy lelassítsam. Megsarkantyúztam a lovam. Ahogy a közelébe értem, kardommal a két füle közé csaptam. A kard átvágta a légcsővét. Az állat elesett [...] A karddal kiváló volt a célzásom. [...] Şerim Taghayi és azok, akik láttak már vadászatot Mogulisztánban, le voltak nyűgözve, s mondták: »Ritkán látni oly kövér vadakat, mint amelyek Mogulisztánban előfordulnak.« Aznap lőttem egy másik vadszamarat is.³⁵

Alapvetően tehát a vadászatot Bábur idejében a dinamizmus jellemezte, és Mogulisztán területe nagyon kedvező volt ehhez.

Egy másik leírás amelyben a körvadászat megjelenik, 1520-ból származik. A helyszín a mai Afganisztán keleti része, 40 kilométerre a mai Dzsalamabad városától.

Szombaton vadászat volt egy hegyen Alishang (folyó) és Alingar között. Az egyik oldalon a folyóval, másikon a hegyekkel egy kört alakítottunk ki, és a vadakat a hegyről hajtottuk lefelé. Sok vadat ejtettünk el.³⁶

Tehát a leírások alapján Kabul, és a mai Afganisztán területén kiváló helyszínek voltak a vadászatra. Azt azonban észre kell vennünk, hogy a helyek a nagyobb

³⁵ BABUR, *i. m.*, 430.

³⁶ BABUR, *i. m.*, 536.

vadak esetében nagyon változatosak, és jól összekombinált mozzanatokra és stratégiára van szükség egy-egy vadászat sikeressége érdekében.

Bábur ötödik hindusztáni „expedíciója” egy évvel a Delhi Szultánátus elfoglalása előtt történt, amelynek során kapunk egy részletes leírást arról, hogyan zajlott a korabeli orrszarvúvadászat. Ezt az állatot kizárólag hajtóvadászat során lehetett elejteni.

Az orrszarvú elsősorban a mai Pakisztán és Nyugat-India területén volt elterjedt, illetve a Gangesz-folyó mentén, egyes feljegyzések szerint azonban a mai Afganisztán határán is előfordultak. A korai források közül, amelyek ezen állatokkal foglalkoztak, Bábur leírása az egyik, előtte azonban már Ibn Battúta (1304–1369) marokkói utazó is írt róluk, valamint kitért arra is, hogy az akkori indiai szultán már elefánttal vadászott az orrszarvúkra. Korábban pedig már az Indus-völgyének civilizációi számára is ismeretesek voltak ezek az állatok.³⁷

Báburnak itt személyes kíváncsisága is megjelenik. Érdekelte, hogyan viselkedik egymással szemtől szemben az orrszarvú és az elefánt, aminek eredménye az lett, hogy az orrszarvú menekülni kezdett. Az események alakulásában természetesen az is közrejátszhatott, hogy az elefántokat emberek irányították. (Ekkoriban már Bábur is rendelkezett elefántokból és emberekből álló haderővel.) Ennek ellenére a vadászat sikerrel zárult, mivel két másik orrszarvút képesek voltak elejteni. Az elefántok harcászati alkalmazása ebben az időszakban a Delhi Szultánátus haderőjében is elterjedt volt, Ibrahim szultán seregében egyes feljegyzések szerint több száz harci elefánt szolgált, ezáltal Báburral szemben jóval nagyobb haderőt is képviselt, ami a pánipati csatában (1526. április 21.) fontos tényező volt.³⁸

A Delhi Szultánátus elfoglalása (1526) jelentős esemény volt, ami által Bábur számára megnyílhatott egy teljesen új, felfedezésre váró vidék. A leírásai-ban alapvetően lefektette, hogy a helyi klíma teljesen más, mint hazájában, a Fergana-medencében, valamint a környezet is eltérő. Saját szavaival:

Egy furcsa ország. A mi hazánkhoz képest egy teljesen más világ. A hegyei, a folyói, az erdői, a vadonjai, a falvai és tartományai, az állatai és a növényei, az emberek és azok nyelvei, még az eső és a szelek is mind-mind mások.³⁹

A következőkben pedig a helyi állatvilág sokszínűségéről ír. A vadászható állatokat ismerteti leginkább, saját tapasztalatain keresztül. A következő

³⁷ L.C. ROOKMAAKER, „Records of the Rhinoceros in Pakistan and Afghanistan”, *Pakistan Journal of Zoology*, XXXII/1 (2000), 65–74.

³⁸ GARZA, i. m., 40–42.

³⁹ BABUR, i. m., 583.

állatokról kimerítő jellemzéseket ad, melyekkel az uralkodó maga is találkozott a Hindusztáni-félszigeten.

Az elefántokról már volt szó korábban, ezeket az állatokat ugyanis harcászatan alkalmazták. Az indiaiak *hati* néven ismerik. Előfordulása Bábur leírásai alapján az indiai Jamuna-folyó térségében és az attól keletebbre fekvő területekre tehető. A térség két nagyobb várossal rendelkezik, amelyek környékén 30–40 kisebb falu található. E falvak megélhetését az elefántok befogása és idomítása adja. Kitér arra is, hogy az elefánt ára a természetétől függ. Az elefántokat nagy és intelligens élőlényeknek írja le, megértik, amint mondanak nekik, és ezek alapján a feladatokat is elvégzik. Magasságuk 3,5–4,5 méter közötti, hozzáteszi azonban, hogy a szóbeszéd szerint léteznek olyan szigetek, ahol akár 9 méteresre is megnőnek, bár megfigyelései alapján ezeknek nem ad hitelt. A tárgyalt elefántfajta az *Elephantus maximus*, amelynek magyar megfelelője az ázsiai elefánt. Bábur megfigyelései nagyjából helytállónak bizonyulnak a mai tudományos adatok mellett, ugyanis ezen állatok 5–6 méter magasságúak. A harcászati alkalmazásukra vonatkozóan is közöl adatokat: az indiai hadsereg szerves részét képzik, jó képességeik vannak például a nagyobb terhek szállítására, de például hasznosak a folyókon való átkelésre is, erejük pedig kiváltja több száz emberét.⁴⁰

A *sahra'i gavmes* néven ír egy bivalyfajtaról is, tudományos nevén a *Bos frontalis*. Ez az állat Indiában honos, s Bábur leírása alapján veszélyesebb, mint az általa ismert többi bivalyfélé. A *nilgau* – ahogy a helyi lakosság ismeri – tudományos nevén a *Boselaphus tragocamelus*, amelynek elterjedtebb neve a nilgau antilop. A nevét a jellegzetes kékes színéről kapta.

Fentebb már volt szó a *bužu maral*-ról, vagyis altáji vapitiről. Egy ehhez hasonló állatot ír le a következőkben, amelyet *kütahpay* néven ismernek az indiaiak. Az állat elsősorban az erdőkben él, mivel lábai a vapititól jóval rövidebbek, így kifejezetten rosszul fut, túlélésre az erdőségekben van nagyobb esélye. Tudományos neve *Axis porcinus*, hétköznapi elnevezése indiai disznó-szarvas.⁴¹

A *kalahara* (*Antelope cervicapra*) a hím gazellához hasonló antilopfélé, egész India területén előfordul, kivéve a folyók völgyeit és a nagyobb erdőségeket. Bábur leírása szerint az állat háta fekete, míg a hasa fehér, vagy világos színű. Ezen állatot is szakszerűen vadásszák a helyiek, általában élve fogják el, hogy

⁴⁰ BABUR, *i. m.*, 589.

⁴¹ BABUR, *i. m.*, 591.; HAUENSCHILD, *i. m.*, 104, 98–99.; Barbara LUNDRIGAN – Trevor ZACHARIAH, „Bos Frontalis”, www.animaldiversity.org.

a későbbiek folyamán felhasználhassák, s még több állatot tudjnak elejteni.⁴²

Két állatról kevesebb információval szolgál. Az egyik egy kisebb fajta őz, amely Hindusztán hegyvidékein él. A mérete nagyjából egy kisebb birkáénak felel meg. A másik állat egy apró termetű szarvasmarhaféle, s egy nagyobb fajta koshoz hasonlítja. Utóbbi húsát nagyon ízletesnek és porhanyósnak találta.⁴³

Több majomfajról is ír, amelyeknek mérete és kinézete jelentősen eltér egymástól, ezeket a helyiek *bandar* néven ismerik. Feltételezése szerint ezek a fajok nem őshonosak a szubkontinensen, eredeti élőhelyüket a kisebb óceáni szigetcsoportokkal – így például a Nikobár-szigetekkel – azonosítja.

A *naval* vagy *neval* egy kisebb mongúzajtát takar, tudományos nevén *Herpestes auropunctatus*. Méretét tekintve kisebb mint a Bábur által ismert menyétfélék, a cobolyok (*Martes zibellina*). Ezek az állatok fára másznak, ezért a helyiek pálmapatkánynak is nevezik. Szintén említést tesz egy még kisebb testű állatról, a *gilhari*-ról, amely a fákon él, azok törzsén pedig nagyon gyorsan mászik le, illetve fel. Ennek az állatnak a neve pálmamókus (*Funambulus palmarum*), s a mókusfélék családjába tartozik.⁴⁴

A madárvilágot is megörökítette, ezek közt sorolja fel például a pávákat, a papagájokat (többféle fajról is kiváló leírást ad), a seregélyt, a fentebb már említett *luca*-madarat, a foglyot, a *sam*-ot, a *karçal*-t (ami feltehetőleg helyi tűzokfélé), illetve ír a nyírfajd feltehetőleg helyi fajtájáról is. A vízben élő állatokról szintén számos információval szolgál, így például a *gharijal*-ról, vagyis az alligátorról is szót ejt, amely a későbbiekben utóda, Dzsihángir (1569–1627)⁴⁵ számára vált fontossá, mivel űzni kezdte a vadászatukat. A folyókban továbbá számos krokodilról tesz említést az alligátor mellett. A folyók egyébként halban gazdagok, és e halak finomak is Bábur szerint.⁴⁶

Bábur korában a vadászati eszközök alkalmazása is lényeges kérdés volt. A korszakban a legelterjedtebb eszköz az íj volt, különböző hegyű nyílveszőkkel. Ekkoriban a tűzfegyvereket vadászatra nem használták. Tradicionális eszközöket alkalmaztak, így például – amennyiben az lehetséges volt – kardot is használtak a megsebesített vad elejtésére.

Az állatok terén a vadászat sokszínű volt. Említettem, hogy egyes helyeken kutyákat használtak a vadászatra, de Bábur a sólymokat részesítette előnyben,

⁴² BABUR, *i. m.*, 591–593; HAUENSCHILD, *i. m.*, 93.

⁴³ BABUR, *i. m.*, 593.

⁴⁴ BABUR, *i. m.*, 593; HAUENSCHILD, *i. m.*, 103–104.

⁴⁵ „Mogul-dinasztia”, www.terebess.hu.

⁴⁶ BABUR, *i. m.*, 593–605.

amelyekkel kisebb vadakat, például fácánokat lehetett könnyen elejteni. A ló a körvadászatoknál kapott fontos szerepet, amikor az elejtendő vad valamilyen nagyobb testű, gyors állat volt, például vadszamar. A későbbiekben az indiai kultúra és állatvilág hatására a mogul uralkodók más ragadozó állatokat is bevontak a vadászatba. Ilyen volt a gepárd, amely gyorsasága révén nagyobb vadakat, akár szarvasmarhaféléket is kiválóan le tudott teríteni. Továbbá ide sorolható a már említett elefánt is, melyről Bábur is több alkalommal írt.

Akárcsak ma, a stratégia természetesen több mindentől függött. Nem volt mindegy, hogy mekkora állatra vadásznak, az milyen mozgékony, sőt a terepviszonyok is nagyon lecsökkentették az alkalmazható stratégiákat. A legtöbbször a kijelölt terület bekerítése és a körvadászat volt a jellemző, ekkor ugyanis nemcsak emberekkel lehetett a bekerítést végrehajtani, hanem a mozgékony és nagyobb testű állatokat például gepárdokkal is kiválóan tudták hajtani. Ellenben ha kisebb, de mozgékony vadakon volt a sor, akkor a bekerítés stratégiája szintén működött, sőt ilyenkor alkalmazták a sólymokat amelyek tökéletesek voltak a nyulak és fácánok vadászatára. Maga Bábur nem részesítette előnyben a vadászatnak a „passzív” formáját, amely a csapdák alkalmazása volt, mivel az uralkodó és társai – ahogyan elődeik is – a vadászat lényegét a dinamizmusban, a taktikában és az aktivitásban látták.

A mogul uralkodók, Báburtól kezdve, a vadászatot nem választották el élesen a katonai feladatköröktől, a gyakorlatoktól és a hadjáratoktól. A hadjáratok leírásai során számos alkalommal látható, hogy rendszeresen vadásztak. Ez egy jó módszer volt a közösségépítésre, ebből kifolyólag ezeken az alkalmakon az uralkodó hozzátartozói és támogatói vettek részt, számuk megközelítőleg 1000 fő volt. A bekerítés és a körvadászat taktikájának alkalmazása rendszeres volt, a bekerített területre pedig először az uralkodó léphetett be. A stratégia alkalmazása elsősorban a lovasság ütőképességének fenntartására irányult, akár békés időszakokról, akár hadjáratról beszélünk, mivel a katonai fegyelem és erő fenntartása kulcsfontosságú volt.⁴⁷ Bábur saját szemszögéből írta le a vadászatot, ezért egy teljesen más megvilágításból olvashatunk róla.

⁴⁷ JOS GOMMANS, *Mughal Warfare. Indian Frontiers and High Roads to Empire 1500–1700*, Routledge, London, 2002, 110.

A későbbi mogul uralkodók vadászatai

Bábur csupán az első volt a mogul uralkodók közül, jelentősége azonban jóval túlmutat a későbbi mogul sahokon. Az első timurida volt, aki a turkesztáni területekről keletre vonult, és itt épített ki erős központot, amely a későbbiekben a Mogul Birodalom alapját szolgáltatta. Ezzel együtt feltehetőleg kulcsfontosságú szerepe volt a vadászat meghonosításában is. A későbbi mogul uralkodók is nagy vadászokká váltak.

I. Nagy Akbar (1542–1605) központosította a birodalmat, amelyet Bábur megeremtett. Később egyébként az I. Akbar uralkodása során kialakított rendszert használták fel a britek is. Tudvalevő Akbarral kapcsolatban, hogy kiváló vadász volt, a legtöbb adattal az *Akbarnama* vagyis „Akbar könyve” szolgál.⁴⁸ Élete során folyamatosan az indiai területeken vadászott, így vadszamarat és tigrist egyaránt elejtett. Ebből is látszik, hogy az általa uralt területeknek milyen összetett és színes volt az állatvilága. A források szerint közel 1000 gepárdot képzett ki vadászatra, amelyeket többek közt a szarvasmarhafélék elejtésére tanított be.⁴⁹ A Mogul Birodalom közigazgatásában I. Akbar idejére alakult ki a vadászat intézményes szerepe. Az uralkodó több szempontból is előnyben részesítette a vadászatot. Egyrészt a katonai erőket le kellett kötni békeidőben, lehetőleg úgy, hogy harcászati értékükből ne veszítsenek.⁵⁰ Másrészt a Mogul Birodalom területén az élővilág rendkívül sokszínű volt – mint Bábur leírásaiból megismerhettük – így ez is egy kiváló lehetőséget jelentett.

I. Akbar-t követte a trónon Dzsihángir, aki számos vadat elejtett uralkodása során, erről pontos számadatok állnak rendelkezésünkre. Vélhetően összesen 17167 állatot vadászott le, amelyből 1672 antilop, szarvas, illetve hegyikecske, 889 bika, 86 oroszlán és 64 rinocérosz. Galambok és varjak lényegesen nagyobb számban vannak jelen a listán, közel 14000. Különlegesség, hogy élete során 10 krokodilt is elejtett. A korábbi uralkodók esetében nincs tudomásunk arról, hogy ezen állatokat vadászták volna.⁵¹

A későbbi mogul uralkodók is számos vadászatot rendeztek, viszont ezekről jóval kevesebb felhasználható adattal rendelkezünk, bár tudvalevő, hogy mely uralkodók milyen állatokra vadásztak leginkább.

⁴⁸ „Mogul-dinasztia”, www.terebess.hu.

⁴⁹ Ashraful KABIR, *Mughal paintings of hunt with their aristocracy*, Banglades, 2019. www.medcraveonline.com

⁵⁰ GOMMANS, i. m., 110.

⁵¹ KABIR, i. m.

Összegzés

A fentiek alapján kijelenthetjük, hogy a vadászat évszázados hagyományai nem haltak ki, megmaradtak, bár természetesen az új eszközök jelentősen befolyásolták a stratégiáját és annak változásait. A Mongol Birodalom előtti időktől kezdve a mai napig létezik a körvadászat, mint a vadászat hagyományos stratégiája, amelyet manapság számos kultúrkörben művelnek. Látható továbbá, hogy az évszázadok folyamán a régi öröksége hogyan öröklődött tovább generációról generációra a dzsingiszida és timurida uralkodók, majd azt követően a mogul sahok között.

Bábur szerepe nagyon fontos e szempontból. Leírásainak pontossága folytán hiteles képet kapunk a kor szellemiségéről, műveltségéről. Vadászati leírásai pedig azért is jelentőségteljesek, mert egy uralkodó szemszögéből, saját nézőpontjából érthetjük meg a folyamatokat, amelyek során az emberiség egyik legősebb foglalkozása fennmaradt, és formálta önnön kultúráját.

Ahogy Bábur fokozatosan kivonult Turkesztánból, rengeteg olyan leírást szolgáltatott az utókor számára, amelyek által azonosíthatók helyszínek és állatfajok egyaránt. Ez pedig más szakterületek kutatói számára is figyelemre méltó adatokat szolgáltathatnak.

Felhasznált irodalom

- ALLSEN, Thomas T.: *The Royal Hunt in Eurasian History*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2006.
- ANVAR, Zahid: „Babur’s Contributions to Understanding and Development of Linkages between Central and South Asia” [ResearchGate public full-text]. <https://www.researchgate.net/publication/286357509> [2021. 02. 28.]
- BABUR Mátyás: *A mongol vadászat*, ELTE, Budapest, 2004.
- BABUR, Zāhirud-Dīn Muḥammad: *Baburnama*, (Turkish Sources 16. köt.), Harvard University, Massachusetts, 1993. [Wheeler M. THACKSTON]
- BARFIELD, Thomas J., *Afghanistan, A Cultural and Political History*, Princeton University Press, Princeton, 2010.
- BIRTALAN, Ágnes (ed.): *Material Culture (Traditional Mongolian Culture I.)*. *Materielle Kultur. (Traditionelle mongolische Kultur I.)*. A mongol nomádok anyagi műveltsége. (Hagyományos mongol műveltség I.). *Ulamjlalt mongol soyol*, Wien – Budapest, IVA-ICRA Verlag – ELTE, Belső-ázsiai Tanszék, 2008. (DVD)

- BIRTALAN Ágnes (szerk.): *Miért jön a nyárra tél? Mongol eredetmondák és mítoszok*, Terebess Kiadó, Budapest, 1998.
- DALE, Stephen F.: *The Garden Of The Eight Paradises, Babur and the culture of Empire in Central Asia, Afghanistan and India (1483–1530)*, (Brill's Inner Asia Library 10. köt.), Brill's Inner Asia Library, 2004.
- ERALLY, Abraham: *Emperors Of The Peacock Throne: The Saga of the Great Moghuls*, Penguin Books, New Delhi, 2007.
- EWANS, Martin: *Afghanistan: A Short History of Its People and Politics*, Perennial, New York, 2004.
- GARZA, Andrew de la: *The Mughal Empire at War. Babur, Akbar and the Indian military revolution 1500–1605*, Routledge, New York, 2016.
- GOMMANS, Jos: *Mughal Warfare. Indian Frontiers and High Roads to Empire 1500–1700*, Routledge, London, 2002.
- HAUENSCHILD, Ingeborg: *Botanica und Zoologica im Babur-name Eine lexikologische und kulturhistorische Untersuchung (Turcologica 66. köt.)*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2006.
- KABIR, Ashraf: *Mughal paintings of hunt with their aristocracy*, Banglades, 2019. <https://medcraveonline.com/AHOAJ/mughal-paintings-of-hunt-with-their-aristocracy.html> [2020.06.10.]
- KARAKURT, Deniz: *Aktarma Sözlüğü*, Türkiye, 2017.
- KHAZANOV, Anatoly M.: *Nomads and the Outer World*, The University of Wisconsin Press, Madison, 1984.
- LAL, Ruby: *Domesticity and Power in the Early Mughal World*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
- LANE, George: *Daily Life in the Mongol Empire*, Greenwood Press, Westport, 2006.
- LUNDRIGAN, Barbara – TREVOR, Zachariah: „Bos Frontalis”, https://animal-diversity.org/accounts/Bos_frontalis/ [2020.07.20.]
- „Mogul-dinasztia” <https://terebess.hu/keletkultinfo/lexikon/mogul.html> [2021. 02. 28.]
- PARPIA, Shaha: „The imperial Mughal hunt: A pursuit of knowledge”. Samer AKKACH (ed.): *Science, Religion and Art in Islam*, University of Adelaide Press, Adelaide, 2019.

- PÉRI, Benedek: „Notes on the Literary-Linguistic Term »Chagatay« Evaluating the Evidence Supplied by Native Sources”. SÁRKÖZI, Alice – RÁKOS, Attila (eds.): *Altaica Budapestinensia* MMII., Budapest, 2003, 248–254.
- RÓNA-TAS András: „Középmongol eredetű jövevényszavak a csuvasban”. FERENCZI Imre – HAJDÚ Péter – NYÍRI Antal (szerk.): *Néprajz és nyelvtudomány*, (15–16. köt.), Szeged, 1971–1972, 77–88.
- ROOKMAKER, L.C.: „Records of the Rhinoceros in Pakistan and Afghanistan”, *Pakistan Journal of Zoology* XXXII/1 (2000), 66–74.
- „The Chagatay Khanate”, https://web.archive.org/web/20050211100417/http://www.ucalgary.ca/applied_history/tutor/islam/mongols/chagatai.html [2021. 02. 28.]
- VÁSÁRY, István: *A régi Belső-Ázsia története*, Balassi, Budapest, 2003.
- VÁSÁRY, István: *Cumans and Tatars, Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1185 – 1365*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
- WIDLÖK, Thomas: „Hunting and Gathering”, Cologne, 2020. <https://www.anthroencyclopedia.com/entry/hunting-and-gathering> [2020.06.10.]

Ájben Katalin

Orosz etnikum Kazahsztánban

Helyzetük az 1991 utáni időszakban

Bevezetés

A mai Kazahsztán etnikailag változó képet mutat. Lakosai között számos etnikum fellelhető: orosz, német, tatár, ukrán; jelenlétük több indokkal is interpretálható. Tanulmányomban a nációk közül a legjelentősebbet, az orosz vizsgálok. Különös tekintettel történelmükre, megjelenésükre Közép-Ázsiában, helyzetükre a hatalomváltások következtében. Írásomban nagyobb figyelmet fordítok az 1990-es évekre, ugyanis ekkor számos jelentős változás ment végbe. Kitérek többek között arra is, hogy hogyan hatott az orosz kisebbségre a független Kazahsztán bel- és külpolitikája, miként alkalmazkodtak az új körülményekhez, és milyen demográfiai változások mentek végbe a Szovjetunió felbomlása következtében.

Történelmi háttér

Kazahsztán az eurázsiai sztyeppe legnagyobb országa, a világ legnagyobb tengerparttal nem rendelkező állama. Földrajzilag az Orosz Föderációtól délre, a Kaszpi-tengertől észak-keletre helyezkedik el.¹ A történelem során itt keresztelte egymás útját számos nép, állam és birodalom. Területe 2 717 300 km², népessége a legfrissebb adatok alapján 18 788 211 fő.²

Nevének eredete kapcsán fontos megemlíteni, hogy több elmélet is létezik. Az egyik szerint a nevük a „qaz” török igéből származik, amely vándort, harcost, szabadot, függetlent jelent. Egy másik szerint a „kaspi” és „saki” törzsek együttes alakja. Illetve van egy olyan felvetés, hogy a „khasaq” mongol szó

¹ „Kazakhstan definition”, yourdictionary.com.

² „Kazakhstan Population”, worldometers. info.

az alapja, amely kerekesebb szekeret (ezen szállították a kazahok a jurtáikat és holmijaikat) jelent. Ismert még az az elképzelés is, hogy a török „ak” (fehér) és a „kaz” (liba) szavak összeolvadásából jött létre az elnevezés. Utalva ezzel a híres kazah legendára, amely a fehér sztyepei kazah libáról szól, aki hercegnővé változott és világra hozta az első kazahot.³ A „sztán” utótag földre, helyre utal. A kazah, mint kifejezés az egész középkori Közép-Ázsiában elterjedt volt, általában azokra az egyénekre vagy csoportokra alkalmazták, akik valamilyen függetlenséget vállaltak. Ezzel is utalva Kerej és Janibek kánra, akik a XV. század során létrehozták a Kazah Kánságot, s magát a nemzetséget is.⁴

Történelme hosszú évezredekre nyúlik vissza. Az őskorban a nomádok népesítették be területét. Ókorban a szkíták és a törökök hagytak nyomot a térségben. A XIII. században Dzsingisz és a Mongol Birodalom uralma alá került. A Birodalom hanyatlása után, 1465-ben a dél-keleti részén jött létre a Kazah Kánság, mely 1731-ig állt fenn. A XVIII. században a belviszályok következtében kezdetét vette az orosz expanzió. Ennek eredménye lett, hogy a XIX. század első felében a mai Kazahsztán betagozódott az Orosz Birodalomba. A cári rendszer bukása után a kazah területen kísérletet tettek az önálló állam megteremtésére Alas Autonómia (Alas-Orda) néven, ami területileg körülbelül a mai Kazahsztánt foglalta magába, és 1917–1920 között állt fenn. Fővárosa Alas-qala (a mai Szemej), kormányzója Vaszilij Balabanov⁵ volt. Ellenben ez az államalkulat egy név volt csupán, melynek működését a fehér hadsereg ellenőrizte egészen 1919-ig, amíg a Vörös Hadsereg be nem vonult és át nem vette a hatalmat.⁶ Ebben az időben zajlott le a baszmacsi felkelés is.⁷

1920-ban létrehozták a Kirgiz Autonóm Szocialista Szovjet Köztársaságot, amelyet 1925-ben Kazah Autonóm Szocialista Szovjet Köztársaságra módosítottak. Ekkor különböztették meg hivatalosan a kazahokat a kirgizektől.⁸ 1929-ig Kizilorda volt a fővárosa, 1929-től Almati (a szovjet időszakban

³ Martha Brill OLCOTT, *The Kazakhs*, Hoover Institution Press, Stanford University Press, 1995, 4.

⁴ „Кто такие казахи”, *tarikh.kz*.

⁵ Vaszilij Balabanov (1973–1947) – 1913–1919 között Turkesztán kormányzója volt.

⁶ АРТЫКБАЕВ Ж.О., *История Казахстана (90 вопросов и ответов)*, Астана, 2004, 129–132.

⁷ A Turkesztáni Felszabadító csoport szervezésében hajtották végre. A gyökerei 1916-ban kerekedők, amikor az Orosz Birodalom a muszlim lakosságot is be akarta sorozni a hadseregbe. A megmozdulást ennek kapcsán a muszlimok szervezték, és az oroszok, majd később a szovjetek ellen irányult. Etnikai konfliktusként tartják számon.

⁸ Az Orosz Birodalom korábban elismerte ugyan az etnikai csoportok közötti különbségeket, de nem használta a *kazah* megnevezést, nehogy összetévesse valaki a kozákkal, ugyanis mindkettő a török „szabad ember”-ből ered.

Alma-Ata néven ismerték). 1936-ban a területet hivatalosan elkülönítették, a Kazah Szovjet Szocialista Köztársaság a Szovjetunió második legnagyobb köztársasága lett.⁹

Az 1930-as évek végén megkezdődött a köztársaság erőteljes iparosítása, mely elsősorban a bányáipar fejlesztését jelentette (Karaganda 1934; Ekibastuz 1948). Kazahsztán az orosz ipar egyik legfontosabb nyersanyagellátójává vált. Sztálin elnyomó politikájának következtében egész népcsoportokat kezdtek el áttelepíteni, amelynek egyik célterülete Kazahsztán lett. Ebben az időszakban több, mint egymillió lakos, és a köztársaság állatállományának 80%-a pusztult el.¹⁰ Kazahsztánba a nagy terror idején hozták létre az ALZSIRT (Акмолинский Лагерь Жён Изменников Родины), amely egy munkatábor volt, s 1938 és 1953 között működött. Azok a nők kerültek ide, akik a Szovjetunió államférfiainak, politikusainak és közszereplőinek a feleségei voltak.¹¹

A második világháború kezdetekor mintegy 400 gyárat telepítettek át Kazahsztánba, ezek képezték a későbbiekben a tagköztársaság iparának alapját. A háború után létrehozták a szemipalatyinszki kísérleti telepet, ahol 1949-től kezdődően a Szovjetunió atomfegyvereit tesztelték. 1963-ban felhagytak a felszíni és légi kísérletekkel, de addig a felrobbantott töltetek ereje 2500-szorosan haladta meg a hirosimai atombombáét. Hatalmas területeket borított be a radioaktív csapadék, amely a helyi lakosság körében komoly egészségügyi problémákat okozott.¹² A kísérleti telepet csak Kazahsztán függetlenné válása után zárták be. 1955-ben elkezdődött a bajkonuri katonai kísérleti telep építése, ahol ballisztikus rakétákat teszteltek. Ebből fejlődött ki a világ első űrrepülőtere, s 1957-ben innen bocsátották fel a világ első űreszközét, a Szputnyikot; 1961-ben pedig innen szállt fel az első űrhajós, Jurij Gagarin.¹³

A hruscsovi-évtized alatt kísérletet tettek a különböző gabonafélék termesztésére (egyik ilyen volt például a kukorica) a köztársaságban. Érdekes megjegyezni, hogy az 1960–70-es években a szovjet kormány megjutalmazta azokat a munkavállalókat, akik részt vettek a szovjet ipar közép-ázsiai áthelyezésében. 1985-ben Gorbacsov hatalomra kerülése nemcsak a peresztrojkát

⁹ Zhanat KUNDAKBAYEVA, *The History of Kazakhstan from the Earliest Period to the Present time I*, Almaty, Kazakh University, 2016, 155–157.

¹⁰ Дробжева, Л. И., *Казахстана з древнейший времен до наших дней*, Алматы, 1993, 311–319.

¹¹ Елена Шмараева, „А.Л.Ж.И.Р. Как жил лагерь для жен «изменников родины»”, *zona.media*, 2016.07.29.

¹² „Здесь атомом крепили оборону”, *Красная Звезда*, 2017.05.30.

¹³ „Baikonur Cosmodrome”, *nasa.gov*.

vonta maga után a Kazah SzsSzk-ban. 1986-ban ugyanis változás történt a kazah politikai vezetésben is. Dinmukhamed Ahmetuli Kunajev¹⁴ helyére – aki a brezsnyevi-időből származó pártfunkcionárius volt – Genagyij Vaszilevics Kolbin¹⁵ került. A kazah fiatalok körében ez 1986. december 16. és 19. között egy kormányellenes megmozduláshoz vezetett, mivel a szovjet érában bevett szokás volt, hogy a tagköztársaságok élén álló első személy az adott tagállamban a vezető etnikum közül kerül ki. Ezen esemény a december-felkelés néven vonult be a történelembe. A felkelés azért is tekinthető mérföldkőnek, mivel ez volt az első etnika megmozdulás a Szovjetunióban, amelyet a szovjet fegyveres-erők vertek le. A megmozdulásban résztvevőket elítéltek, azon tagjait, akik egyetemisták voltak azonnal elbocsájtották az adott felsőoktatási intézményből.¹⁶

1989-ben váltás történt a politikai vezetésben, Kunajev helyére Nurszultan Abisevics Nazarbajev¹⁷ került. 1990 nyarán Moszkva arra „ösztönözte” Kazahsztánt, hogy dolgozza ki saját szuverenitási nyilatkozatát. Ez azonban nem ment zökkenőmentesen, ugyanis a kazahok és az oroszok többször demonstráltak, hogy saját koncepcióikat érvényesítsék. A szuverenitási nyilatkozatot végül 1990. október 25-én fogadták el.¹⁸ Ezáltal Kazahsztán volt a Szovjetunió utolsó tagállama, mivel 1991. december 16-án nyilvánította ki függetlenségét.¹⁹ Az eseményre azért ekkor került sor, mert ezzel is az 1986-os decemberi-felkelésre akartak utalni, emlékezni. Kazahsztánban – a többi közép-ázsiai volt szovjet tagköztársasághoz hasonlóan – a volt kommunista pártfunkcionáriusok ragadták meg a hatalmat, és a demokratikus külsőségek megtartása mellett, az ellenzék ellehetetlenítésével diktatúrát építettek ki. Az ország elnöke továbbra is: Nurszultan Nazarbajev maradt. (2019-től Kassym Zsomart Kemelevics Tokajev tölti be az elnöki posztot.²⁰)

¹⁴ Dinmukhamed Ahmetuli Kunajev (1911–1993) – kazahsztáni szovjet politikus, 1964 és 1986 között a Kazah Kommunista Párt első titkára.

¹⁵ Genagyij Vaszilevics Kolbin (1927–1998) – szovjet politikus, a Kazah Kommunista Párt első titkára 1986 és 1989 között. Kinevezése nagy tiltakozásokba torkollott, mivel egyáltalán nem volt kapcsolata a kazahokkal és a köztársasággal sem.

¹⁶ Кан Г.В., *История Казахстана*, Алматы, 2011, 220.

¹⁷ Nurszultan Abisevics Nazarbajev (1940–) – szovjet és kazah államférfi, politikus. 1989 és 1991 között a Kazah Kommunista Párt első titkára. 1991 és 2019 között a független Kazahsztán elnöke.

¹⁸ „Declaration KSSR on the state sovereignty of the Kazakh Soviet Socialist Republic of October 25, 1990”, *cis-legislation.com*.

¹⁹ Провозглашение Независимости Казахстан”, *tarikh.kz*.

²⁰ Kassym Zsomart Kemelevics Tokajev (1953–) – kazah politikus, a Kazah Köztársaság

Nazarbajevnek sikerült kivezetnie az ország gazdaságát a Szovjetunió szétesése utáni válságból, s ezzel jelentős népszerűsége tett szert. 2006-ra Kazahsztán a közép-ázsiai GDP 60%-át adta. (Olajipara például megőrizte a vezető helyet.) 1997-ben a fővárost Almatiból Akmolába (a volt Akmolinszk) költöztették; a várost egyúttal Asztanára („főváros”) keresztelték át. 2019-től a Nur Szultán nevet viseli.²¹

Kazahsztán alapító tagja a Független Államok Közösségének, a 2000-ben létrejött Eurázsiai Gazdasági Közösségnek (2014-től Gazdasági Unió), valamint az Egységes Gazdasági Térségnek is.

Orosz etnikum Közép-Ázsiában

Ugyan tanulmányomban a kazahsztáni orosz kisebbség jelenlétét veszem górcső alá, mégis úgy vélem, hogy ennél a résznél fontos Közép-Ázsiáról is beszélni, mivel Kazahsztánban és a térségben megjelenő orosz etnikum története szorosan összefonódik. A következő kérdéseket válaszolom meg ebben a részben: mikor és hogyan kerültek az oroszok a térségbe, és miért pont a kazah sztyeppét választották.

A hódítás kezdetei a XVI. századra datálhatók. Ekkor jelentek meg az első oroszok a kazah sztyeppéken. Felmerül a kérdés, hogy miért pont ezt a területet választotta az Orosz Birodalom. A válasz egyszerű, e területek a Birodalom szomszédságában helyezkedtek el. Az oroszok Kazany és Asztrahány meghódítása után,²² az 1570–1580-as években kezdték el a határmenti térségeket „bekebelezni”. Véleményem szerint 1594 tekinthető a kazah–orosz diplomácia kezdőpontjának. Ekkor Tauekel kán²³ követeket küldött I. Fjodorhoz,²⁴ azzal a céllal, hogy támogassa őket az Abdullah kán²⁵ elleni harcban. Tehát a kazahok katonai szövetség létrehozását szorgalmazták. Az oroszok ezt a mozzanatot úgy interpretálták, hogy a „cár keze alá akarnak kerülni.”²⁶ Ezen elképzelés

külügyminisztere volt a 1994 és 1999, illetve a 2002 és 2007 közötti időszakban. 2019. júniusában megnyerte a rendkívüli elnökválasztást, a szavazatok 70,96%-val.

²¹ „Kazakhstan renames capital Nur-Sultan”, *theguardian.com*, 2019.03.23.

²² „\$59 – Покорение Казани и Астрахани Иваном Грозным”, *rushist.com*.

²³ Tauekel kán (1562–1598) – 1582 és 1598 között a Kazah Kánság vezetője. A forrásokban a nevének különböző változataival találkozhatunk: Tavvakulra, Tevkelre, Tauekel Muhammad Bahadurra.

²⁴ I. Fjodor Cár (1557–1598) – 1584-től orosz cár, a Rurik-dinasztia ágának utolsó tagja. Az ország kormányzásában nem vett részt, az ügyeket sógora, Borisz Godunov irányította.

²⁵ Abdullah kán (1533–1584) – 1583-tól Bukhara kánja.

²⁶ Абуseiteова М. Х., *Казахское ханство во второй половине XVI века*, Наука, Алма-Ата, 1985, 84–85.

a kazahok számára elfogadhatatlan volt, illetve az oroszok sem voltak a kazah javaslatlal megelégedve, így a tárgyalások nem folytatódtak tovább.

Közép-Ázsiát ebben az időszakban a Kazah Kánság uralta. 1718-ban Tavke kán²⁷ halála után a kánság azonban három részre, hordára (jüzre) bomlott: Nagyra (Öregre), Középsőre és Kicsire (Fiatalra). Az utóbbi 1723 és 1725 között a dzsungárok²⁸ betörése következtében meggyengült, s területei mellett lakosságának nagyrészét is elvesztette. A támadások mindaddig folytatódtak, amíg a kínai seregek végzetes csapást nem mértek a dzsungárokra. A kánság ebben a válságos időszakban nem volt képes hadseregeit koordinálni, valamint bel- és külpolitikai ügyeit rendezni. 1730-ra a Kánság meggyengült és az oroszokhoz fordultak védelemért.²⁹ Ennek eredményeként a Kis Hordát 1731-ben, a Középsőt-, 1740-ben, a Nagyt pedig 1742-ben helyezték orosz védelem alá. Közép-Ázsia ténylegesen orosz irányítás alá a XIX. század második felében került.³⁰

Mielőtt a bekebelezés megtörtént volna, az oroszok már javában folytatták a határmenti kozák erődök építését. Az első építmény, az orosz–kazah határon az XVII. század alatt épült, Jackij városában. 1613 során megalapították Urálszkot, 1645-ben Gurijevet. Ezek a voltak az első jelei annak, hogy az Orosz Birodalom Közép-Ázsia felé fordult, melynek megerősítésére elkezdték a városok létrehozását. Az első volt, Omszk 1716-ban. 1718-ban Szemipalatyinszk, 1720-ban Uszty Kamenyigorszk és Pavloder volt a soron következő. A második hullám során alapították Orenburgot 1743-ban. A XVIII. század végére 46 katonai erődítmény és 96 sáncerőd volt a Jack–Orenburg–Irtis vonalon.³¹ A kozák telepések voltak az oroszok biztosítékai a Közép-Ázsiába való terjeszkedéshez. Az expanzió folyamatosan zajlott, amellyel párhuzamosan érkeztek az orosz bevándorlók, az Urál és Káma-folyó mentén pedig cári hatóságok állomásoztak. Az oroszok jelenléte azonban ebben az időszakban még nem okozott jelentős demográfiai változást. Az oroszok a térségbe való behatolást

²⁷ Tauke kán (1652–1718) – 1680 és 1718 között a Kazah Kánság élén álló személy.

²⁸ Közép-Ázsiában élő népcsoport, nyugati mongol népek, az ojrat törzshöz tartoztak.

²⁹ Christoph BAUMER, *History of Central Asia. The Age of Decline and Revival, The: 4-volume set*, I. B. Tauris, New York–London, 2018, 92.

³⁰ James MINIHAN, *Miniature Empires. A Historical Dictionary of the Newly Independent States*, Routledge, New York–London, 1998, 134.

³¹ A.К. Алексеев, „Россия и Центральная Азия: торгово-экономические и политические отношения в XVII — XIX вв.”. Н.Н. ДЬЯКОВА и Н.А. САМОЙЛОВА (ред.), *Россия И Восток: Феноменология Взаимодействия И Идентификации В Новое Время*, Санкт-Петербург, 2011, 24.

nem hódításnak nevezték, hanem a „nem birtokolt területek kultiválásának.”³² Nyilvánvaló volt azonban, hogy a területeken a nomád életmódot folytató kazah őslakosok éltek, akiket az oroszok elűztek. A XIX. századra az oroszok hatalma és érdekük érvényesítése egyre inkább politikai jellegű lett.

A déli terjeszkedésükhöz az út a kazah sztyeppéken keresztül vezetett. Az 1800-as évek első felében több hódítási kísérletük is volt, legfőbbképpen a brit területi érdekek megjelenése és érvényesítése miatt. Ezt az időszakot a „nagy játszma” kifejezéssel említi a történelem. A krími-háború elvesztése után az orosz geopolitika érdekei még inkább Közép-Ázsiára koncentráálódtak, presztízsük helyreállítására törekedtek. Ehhez nagyban hozzájárult II. Sándor³³ is, akit joggal nevezhetünk a „nagy reformernek.”

Közép-Ázsia kereskedelmi szempontból is fontos volt az Orosz Birodalomnak, ezt legfőbbképpen a gyapottermesztésnek köszönhette. Az oroszok fokozatosan, biztonságosan hódították meg a térséget. 1867-ben létrehozták Orosz Turkesztánt, amely a kazah sztyeppétől délre eső területet foglalta magába. Fővárosa Taskent volt, és kezdetben három tartományból állt. Ezzel ellentétben egy 1865-ös magyar újságikkben azt olvashatjuk, hogy az oroszok nem akarják Turkesztánt a Birodalomhoz csatolni, csak a kereskedelemre és a biztonságra fog tevékenységük korlátozódni Közép-Ázsiában.³⁴ 1868-ban elfoglalták továbbá Kokandot. Bukhara átadta északi városait: Khujandot, Uroteppat, Panjakent és Szamarkandot, majd elismerték az orosz protektorátust.³⁵ 1884-re datálható az orosz térnyerés befejezése. Orosz szemszögből a hódítás gyors volt és nem volt túl „véres” sem. Az oroszok voltak a „civilizáció és a modernizáció” megtestesítői. Elmondásuk szerint a térségben élő emberek védelmet és felvilágosítást igényeltek, amelyet ők hoztak el nekik. Nem alaptalanul merülhet fel bennünk a kérdés, hogy mi is lehetett a hódítás valódi oka. A válasz nem egyszerű, véleményem szerint az orosz expanzió számos tényező és kölcsönhatás eredményének tudható be.

Az Oroszországi Birodalom 1897-es népszámlálása szerint 4,3 millió ember élt a kazah térségben. Ezek közül 74-78% őslakos, 10-13% orosz és 1-3 % ukrán, a fennmaradó 5-7% más nemzetiségű.³⁶ 1898-ban volt a Közigazgatási reform, mely két

³² Edward SCHATZ, *Modern Clan Politics: The Power of “Blood” in Kazakhstan and Beyond*, University of Washington Press, Washington, 2004, 29.

³³ II. Sándor (1818–1881) – 1855 és 1881 között az Orosz Birodalom cájra.

³⁴ „Sürgöny”, 1865. augusztus 30. adtplus.arcanum.hu, 125.

³⁵ Paul GEISS, *Pre-Tsarist and Tsarist Central Asia: Communal Commitment and Political Order in Change*, Routledge Curzon, 2003, 197–199.

³⁶ Dave BHAVNA, *Kazakhstan – Ethnicity, Language and Power*, Routledge, London–New York, 2007, 74.

kormányzóságra osztotta a közép-ázsiai területeket: Sztjeppére és Turkesztánra.³⁷ A cári tisztviselők ebben az időszakban nem avatkoztak bele a régió népeinek vallásába és kultúrájába. Nem próbálták megváltoztatni a nomádok életmódját. Támogatták, ha valaki a letelepedés mellett döntött, de úgy tekintettek a nomádokra, mint akik a sztjeppői életformához vannak szokva, ezért nem lenne okos döntés őket egy számukra teljesen ismeretlen élethelyzetbe kényszeríteni. (Ez azonban az 1930-as évekre teljesen új irányt vett, s kényszerítették őket a letelepedésre.)

A XIX. század utolsó negyedében kezdődött el az oroszok erőteljes migrációja Közép- Ázsiába. A csúcspont 1910-re tehető, amikor a parasztok csoportosan hagyták el az Orosz Birodalmat, s települtek át. Az 1861-es jobbágyfelszabadítás követően elindult egy áttelepülési hullám, amelyet tovább erősített az 1889-ben kiadott letelepedési törvényjavaslat a parasztvándorlás ösztönzésére. Állítólag Kazahsztán különböző pontjain a kihasználhatatlan földterületekre érkeztek tömegesen az oroszok. Az 1906-os Sztolipin által kieszközölt agrárreform következtében prioritássá vált az áttelepítés. Ehhez hozzájárult a Transz-Aral vasút elkészülése is. Ebben az időszakban a kazah őslakosok száma stagnált, de az oroszoké néhány évtized alatt a kilencszeresére nőtt. 1914-re Kazahsztánban a lakosság 30-40%-át alkották. Az ide érkezők a legjobb minőségű földeket kapták meg, amelyeket a helyi lakosságtól koboztak el. Sztolipin idején a folyamat felgyorsult, s ez a földnélküli társadalmi rétegek kialakulásához vezetett, 1916-ra pedig etnikai feszültségeket generált.³⁸

Fontos megemlíteni az oroszok gazdasági érdekeit is. A turkesztáni gyapot-termelés 1912-re az orosz pamut 64%-át tette ki.³⁹ Turkesztán volt a birodalom legkolonizáltabb része. Katonai vezetők irányították, akik szabad kezet adtak a kormányzóknak. Ez egészen 1917-ig így zajlott. Ennek következtében kevesebb volt a konfliktus, a gazdasági technológiák folyamatosan fejlődtek. A folyamat hatékonyabb termelést, urbanizációt és oktatás reformokat eredményezett. A terület az orosz hatalomnak volt alárendelve, amely hosszú távon is hatást gyakorolt az etnikumokra és a helyi vallásokra. Ez különösen Kazahsztánban figyelhető meg, ahová hatalmas számú orosz telepes érkezett, akik teljesen megváltoztatták a régió etnikai és vallási képét is.⁴⁰

³⁷ В. В Козина, *Население Центрального Казахстана: Конец XIX в. -30-е годы XX в*, Алматы, 2000, 46.

³⁸ Струков Д.Б. – Струков В.Б., „Столыпинская Земельная Реформа – Русское Освоение Сибири И Средней Азии”, *kadastr.org*.

³⁹ Peter GOLDEN, *Central Asia in World History*, Oxford University Press, Oxford, 2011, 128.

⁴⁰ Vallási szegregáció figyelhető meg az ortodoxok és az őslakosok között. A muszlimokat kiközösítették, a legjobb földeket a bevándorlók kapták meg.

1916-tól az orosz uralom alatt lévő területek autonóm törekvéseket kezdtek megfogalmazni. A régió lakosai megtapasztalhatták a cári rendszert, az első világháború azonban megváltoztatta az addig fennálló helyzetet, sorra jelentek a függetlenedési törekvések. Az önállóságért vívott harcok 1917 és 1920 között zajlottak Alas-Orda és Kokand területén. Bukhara és Khiva a független státuszának megőrzésére törekedett. 1917-ben két javaslatot tettek az autonómiára, amelyeket a pán-orosz kongresszuson fogalmaztak meg. Az egyik egy nagyobb függetlenség elérését szorgalmazta az orosz államiságon belül. A másik egy lazább földrajzi autonómiát. A többség az utóbbi mellett voksolt, s ezt úgy értelmezték, hogy rendelkezhetnek saját parlamenttel, végrehajtó hatalommal, saját valutával és önálló gazdasággal, az orosz csapatok pedig kivonulnak. 1917. április 7-én az orosz kormányzókat egy bizottság váltotta fel, amelynek tagja négy muszlim és öt orosz képviselőből álltak.⁴¹

1917-ben Moszkvában kiadtak egy nyilatkozatot a muszlimok szabad vallásgyakorlatáról. A szovjetek igyekeztek megnyerni a bolsevizmus eszméitől idegenkedő lakosokat. 1919-re sok jadid pozitívan reagált a bolsevik tanokra. Az elnyomott nemzetek ideológiája sikeresnek bizonyult, behódoltak a bolsevikoknak. 1920-ban a Vörös Hadsereg elfoglalta Bukharát, ezután tudta az egész területet irányítása alá vonni. A szovjetellenes megnyilvánulások azonban 1928-ig folytatódtak.⁴²

A Szovjetunió idején (1922–1991) társadalmi átalakulás volt megfigyelhető, az új embertípus megalkotására törekedtek, a területek asszimilációjára az új államban. A nemzeti politika megszűnt, mindenki szovjet volt. 1924-ig Khiva és Bukhara megtartotta független státuszát, azonban 1924 és 1936 között a régiót átszervezték, s szovjet tagköztársaságokat alakítottak ki. Meghúzták a határokat, amelyek elméletileg megfeletek Közép-Ázsia társadalmi és történelmi valóságának. (Ezeket a kritériumokat azonban nem vették figyelembe.) Az őslakosok igyekeztek e határok mentén maradni. Az 1920-as évektől kezdődően az 1930-as évek közepéig a korenizációt protezsálta a szovjet vezetés, ami azt jelentette, hogy minden nemzet használhatta a saját nyelvét.⁴³ Emellett azonban mindent megtettek, hogy a lakosok a szovjet ideológia elkötelezett hívei legyenek, betiltották a szabad vallásgyakorlatot.

⁴¹ Peter Roudik, *The History of the Central Asian Republics*, Greenwood Press, 2007, 93.

⁴² Adeeb Khalid, *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*, The Regents of the California University, 1999, 289–295.

⁴³ BHAVNA, i. m., 74.

Az 1920-as években maradt az országban az agrár termelési profil. Sztálin hatalomra kerülésével ellenben változások figyelhetők meg, elkezdődött a modernizálás, amely hatalmas embervesztéget eredményezett. Az 1930-as években az éhínségek, az elnyomás, a koncentrációs táborokba szállítás és a deportálás hétköznapivá vált. Az 1940-es évek alatt kezdődött el az iparosítás, amely a második világháború következtében vette kezdetét, a gyárak és eszközök jelentős részét áttelepítették Közép-Ázsiába. 1953-ban Sztálin halála a GULAG részleges felszámolását jelentette, Hruscsov idején pedig elkezdődött a szovjet típusú modernizálás. Az iparosítás mellett egy újabb kampány indult meg, amely a szűzföldek betörésére irányult.⁴⁴ Az oroszok erőteljes betelepődése tovább folytatódott a program céljából. 1985-ben Gorbacsov hatalomra kerülése és a meghirdetett reformcsomag (peresztrojka, glasznoszty, uszkorenijja) egy olyan folyamatot indított el, amely visszafordíthatatlanná vált, s az 1990-es évek elejére a térség országai deklarálták függetlenségüket, amely után igyekeztek egy viszonylagos stabilitást kialakítani és fenntartani.

Az orosz etnikum helyzete a független Kazahsztánban

Az 1980-as évek végére érezhetővé vált a Szovjetunió gyengülése. 1989-ban rögzítették, hogy az orosz nyelvet hivatalosan alkalmazzák az államnyelv mellett. A rendszerváltást követően azonban kazah fölény és élőtérbekerülés volt megfigyelhető a nyelvhasználat terén is. Az orosz nyelv azóta lingua francaként, vagyis az etnikumok közötti kommunikáció, sőt egész Közép-Ázsia érintkezési nyelveként van jelen. Az 1995-ös Alkotmány rögzíti, hogy állami-, és a helyi önkormányzati szervezetekben a kazah nyelv mellett hivatalosan az orosz nyelvet használják.⁴⁵ A Kazah Köztársaság Alkotmányos Tanácsa 1997. május 8-i 10/2. Számú határozata szerint: „Ezt az alkotmányos normát egyértelműnek tekintjük, hogy a kazah és az orosz nyelveket az állami szervezetekben és az önkormányzatokban egyenlően használják, minden körülménytől függetlenül.”⁴⁶ Mint láthatjuk a nyelvhasználat problémaköre mind a mai napig fontos kérdés az országban. Az itt használt orosz nyelv azonban eltérő, egyes szavak például összeolvadtak a kazahhal. Megjegyzendő, hogy az orosz(nyelv) oktatás, s az orosz tanintézmények leginkább az Orosz Föderációval szomszédos területekre jellemzők, illetve a külvilágról szóló hírek és a média is orosz

⁴⁴ „The Khrushchev era (1953–64)”, *britannica.com*.

⁴⁵ „Конституция Республики Казахстан”, *akorda.kz*.

⁴⁶ „Конституция Республики Казахстан”, *online.zakon.kz*, „Русский язык в Казахстане: «официальный» или нет?”, *rusevr.asia*, 2017. 12. 14.

nyelven érkezik az országba. A politikai elit kétnyelvű, tehát az ilyen jellegű eseményeken, találkozókön az orosz nyelv használata részesül előnyben.

A rendszerváltás következtében az orosz etnikum körében egyfajta nyugtalanság körvonalazódott a történelmi státuszuk megszakítása miatt. Az utolsó három évtized során az orosz kisebbség jelenléte folyamatosan csökkenő tendenciát mutatott Kazahsztánban. Az 1994-es év tekinthető a migrációs hullám csúcspontjának, ebben az évben 421 ezer ember hagyta el Kazahsztánt. A Szovjetunió széthullása utáni első évtizedben körülbelül 4 millió lakos (az oroszok mellett a kazahok is aktívan részt vettek a migrációban) hagyta el az országot, gazdasági, társadalmi okokra hivatkozva.⁴⁷ Erre kiváló példa a következő statisztikai adat, mely szerint 1989-ben a népesség 37,8%-a volt orosz,⁴⁸ 2018-ra azonban mindössze a lakosság 20%-a.⁴⁹ Bár nyelvüket és kultúrájukat nem érte fenyegetés, mégsem voltak hajlandók elfogadni az új kazah nemzetépítést.

Ez részben a kazah kormánynak köszönhető, mivel az 1990-es években igyekeztek több olyan intézkedést is meghonosítani, amely az orosz etnikum rovására ment. Egyik ilyen volt a főváros áthelyezése Almatyiból Akmolinszkba, melynek célja az orosz szeparatizmus megelőzése volt.⁵⁰ Igyekeztek előmozdítani az etnikai kazahok hazatelepülését, amelynek következtében több millió kazah tért vissza a szomszédos országokból. Ellenben a kazah kormány nem szorgalmazta az oroszok kitelepülését, mivel úgy vélték a tömeges kivándorlások negatív hatást fognak gyakorolni az ország katonai és ipari ágazataira. Az orosz kormány azonban bizonyos mértékben hozzájárult az orosz emigráláshoz, 2007-ben meghirdették nemzeti programjukat, mely a külföldön élő honfitársak önkéntes oroszországi migrációját hivatott támogatni. E szerint a világ azon állampolgárai előtt nyitva áll az Orosz Föderáció kapuja, akik tudják bizonyítani, hogy valamilyen szál fűzi őket az országhoz. Tehát a program támogatta az oroszok visszatérését Kazahsztánból is.⁵¹ Ez arra enged következtetni, hogy az orosz korámy nem tartja az ott élő kisebbséget jelentős befolyásoló

⁴⁷ „Русские В Современном Казахстане (Хх – Начало Ххи В.)”, *ethnology.ru*.

⁴⁸ Е.П. Зимовина: Динамика численности и состава населения Казахстана во второй половине ХХ века, *demoscope.ru*.

⁴⁹ „Этническая карта Казахстана: казахов больше, европейцев меньше, третий мононациональный регион”, *vlast.kz*.

⁵⁰ Kazakhstan's new capital: was Akmol, now Astana, *jamestown.org*, 1998.05. 07.

⁵¹ „Russia: Information on the State Program for Assisting Compatriots Residing Abroad in Their Voluntary Resettlement in the Russian Federation (2007-October 2011)”, *refworld.org*, 2011. 10. 08.

tényezőnek, vagy inkább azt részesíti előnyben, ha az orosz határokon belül folytatják életüket. Az etnikai kazahok azonban a rendszerváltás óta számos előnyben részesültek a kormányban és a közigazgatásban, ez a kazahhá válás folyamatának tudható be. Érdekes továbbá megjegyezni, hogy sok orosz nem akart alkalmazkodni az új helyzethez, elutasította a kazah nyelv megtanulását, úgy vélekedtek, hogy „miért tanuljunk meg kazahul, ha mi oroszok a civilizációt adtuk nekik?!⁵²

2006–2007 során egy kampány zajlott le, amely a kazah nyelvnépszerűsítését célozta a lakosság körében. Ezenkívül elhatározták, hogy a teljes lakosságnak át kell térnie a kazah nyelv használatára. 2015 januárjában az ország elnöke bejelentette a kazah nyelv írásrendszerének megváltoztatását, amelynek értelmében 2025-ig a latin ábécé váltja fel a cirill ábécét. Mindezen tervek ellenére a 15. Nur Ottan pártkongresszuson a következőt nyilatkozta Nazarbajev elnök: „fontos az orosz nyelv elsajátítása.”⁵³ A kormány tervei szerint 2020-ra a lakosság 95%-nak el kell sajátítani a kazah nyelvet.⁵⁴

Az identitás egy összetett kérdés Kazahsztánban. Erre kiváló példa a következő interjúban elhangzott kijelentés: „[a]nyám tatár, apám görög, én orosz vagyok.”⁵⁵ A 16. életévüket betöltő vegyes házasságból született gyermekek állampolgárságot választhatnak. Ez a Szovjetunió idején nem volt különösen fontos, mivel mindenki szovjet állampolgár volt. 1991 után azonban megváltozott a helyzet az orosz etnikum és a kazah lakosok között, megfigyelhetővé vált a nyelvi és civilizációs szakadék is. Az orosz identitás változásában szerepe volt az állam által végrehajtott kazah identitás térnyerésének. Az orosz identitás azokon a területeken maradt fenn, ahol a szűzföld kampány zajlott, mivel ezzel egyidejűleg sok orosz lakos érkezett a területre.

Érdemes szót ejteni arról, hogy milyen szerepük van az oroszoknak a kazah bel- és külpolitikában. Kazahsztán az évszázadok alatt orosz politikai és kulturális befolyás alatt állt. Ez nemcsak az orosz expanciónak és dominanciának a következménye, hanem annak is, hogy 6848 km a két állam közötti határ. Valamint a két állam szoros gazdasági kapcsolatokat alakított ki egymással. 1991 után a belpolitikai helyzet változásától való félelem miatt a Kazahsztánban élő oroszok körében népszerűvé vált a kettős állampolgárság felvétele/megtartása. Egyfajta „bőröndhangulat” alakult ki az itt élő orosz etnikum körében,

⁵² „Russian Speakers of the Kazakh Steppe”, *crisisgroup.org*, 2015. 04.07.

⁵³ Софья Пашкова, „Съезд № XV - Лишнее Отрезать, Нужное Обновить”, *vlast.kz*.

⁵⁴ „С открытым сердцем. Процесс овладения государственным языком должен сопровождать казахстанцев от детского сада до университета”, *online. zakon.kz*.

⁵⁵ BHAVNA, *i. m.*, 127.

elmondásuk szerint nem érezték magukat biztonságban, s úgy gondolták, ha a helyzet romlik, akkor visszatérnek az Orosz Föderáció területére. 2000-ben Putyin Asztanába látogatott, ahol azt javasolta az itt élő oroszoknak, hogy maradjanak ott, ahol vannak, ne térjenek vissza, mivel így könnyebben tudják befolyásolni a kazah vezetést. Napjainkban azonban világosan látszik, hogy Oroszország nem csupán az itt élő oroszokra hivatkozva érvényesíti politika érdekeit. 2001 októberében Moszkvában megalakult az Orosz Honfitársak Nemzetközi Tanácsa, amelynek következtében sor került az orosz honfitársak első világkongresszusára. A szervezet a világ 52 országában – többek között Kazahsztánban – van jelen, illetve 137 szervezetben képviselteti magát. Célja, az orosz érdekek védelme és előmozdítása a világ minden táján, illetve az orosz diaszpóra megszilárdítása, az orosz nyelv és kultúra elterjesztése külföldön, valamint a családi kapcsolatok helyreállítása. A vezetők igyekeznek a tagokat aktívan bevonni a szervezet életébe, ösztönzik őket a helyi eseményeken való részvételre. Általában éveként tartanak nagyobb üléseket. Különböző ünnepélyes díjátadókat is szerveznek, az egyik ilyen az „Év Honfitársa”, mellyel az orosz diaszpóra kiemelkedő alakjait jutalmazza meg. A díjat 2008-ban például Ilja Ilyin⁵⁶ kapta. ⁵⁷ Ezzel az együttműködéssel is világosan látható, hogy az oroszok számára fontos annak a képnek a kialakítása, hogy gondoskodnak az Orosz Föderáción kívül élő honfitársakról.

A 2010-es években több felmérés, közvélemény kutatás is készült, melynek eredményei azt tükrözik, hogy a kazahok saját állításuk szerint nem tartoznak orosz irányítás alá, bár teljesjogú partnereiknek tekintik őket. Általánosságban azt preferálták, hogy Kazahsztán kövesse a saját útját. Oroszország célja, hogy Kazahsztán szoros partnere legyen, a 2014-es Krími-válság óta hű szövetségesként tartják számon az országot. Ez leginkább a gazdaságban, a stratégiai és katonai kérdésekben nyilvánul meg. Az utóbbi évek felmérései pedig már arra engednek következtetni, hogy a legtöbb orosz integrálódott, s nem érzi, hogy bármilyen hátrányos megkülönböztetés érne.

Összegzés

Mint látható számos lépés vezetett ahhoz, hogy a mai Kazahsztán etnikai összetétele kialakuljon. Összegzésként elmondható, hogy az oroszok betelepülése

⁵⁶ Ilja Ilyin (1988–) – kazah súlyemelő, olimpikon, aki négy világbajnokságon is győzelmet aratott.

⁵⁷ „В Москве состоялось вручение премии „Соотечественник года — 2008”, *lenta.ru*, 2008.12.05.; „Международный Совет Российских Соотечественников”, *msrs.ru*

és térhódítása következtében a mai Kazahsztán területe egyfajta „gyarmata” volt az Orosz Birodalomnak, ahol évszázadokon keresztül az orosz érdekek érvényesültek. A rendszerváltás után viszont a kazah politikai elit mellett, hogy jó kapcsolatot ápolt az Orosz Föderációval, igyekezett olyan politikát folytatni, amely előnyös a kazahoknak is így ellensúlyozva az orosz befolyás növekedését.

Megállapítható tehát, hogy Kazahsztán egy multietnikus ország, amelyben a Szovjetunió megszűnése után olyan változások zajlottak le, amelyek a kazah nyelvnek és népnek kedveztek. A kazah nyelv erőteljes alkalmazása az orosz nyelv rovására történt. Ezekhez hozzájárult többek között az etnikai kazahok visszatérése a szomszédos országokból (például Mongólia, Kína), amely mozzanat elősegítette a kazah dominancia kialakulását. Ennek következtében az oroszok jelenléte „megcsappant”, de mind a mai napig jelentős szerepük van, legtöbbször az ország északi, észak-kelti részén (1. ábra) élnek, s szerepet játszanak az Orosz Föderációval való kapcsolatok kiépítésében. A lakosság egy része azonosul az Orosz Föderációval, és egy olyan országnak tartja, melynek segítségére bármikor számíthatnak, viszont kulturális és gazdasági jelenlétének további megerősítése nem szükséges. Végezetül egy sajtóorgánumban olvasható idézettel mutatjuk rá, hogy milyen békésen is él egymás mellett a két etnikum: „a vodkára is az oroszok szoktattak rá minket”⁵⁸

Felhasznált irodalom

„§59 – Покорение Казани и Астрахани Иваном Грозным” [59. § – Kazan és Astrakhan meghódítása Rettegett Iván által], <http://rushist.com/index.php/tutorials/plat-tutorial/237-plat-tut-59>. [2020.07. 09.]

[ABUSEITOVA, Meruert Huatovna] абусейтова Меруерт Хуатовна: *Казакское ханство во второй половине XVI века* [Kazah kánság a XVI. század második felében], Наука, Алма-Ата, 1985. [Nauka, Alma-Ata, 1985.]

[АЛЕКСЕЕВ, Anton Kirilovich] Алексеев, Антон Кириллович: „Россия и Центральная Азия: торгово-экономические и политические отношения в XVII – XIX вв. [Oroszország és Közép-Ázsia: kereskedelmi-gazdasági és politikai kapcsolatok a XVII–XIX. században]”

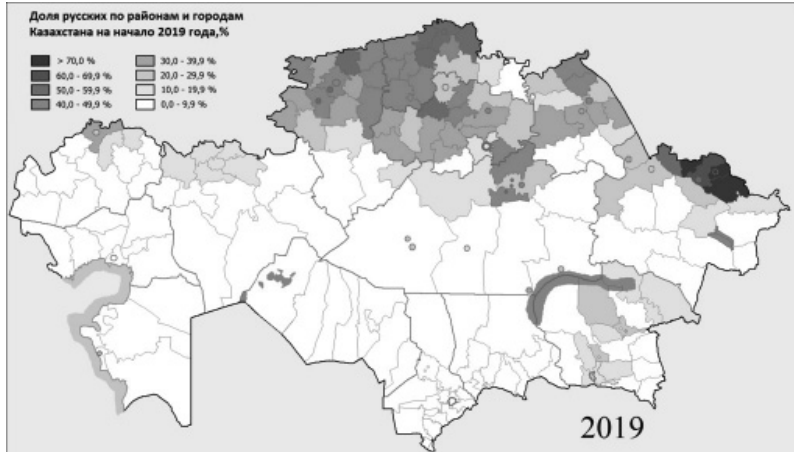
⁵⁸ DOBOZI István, „Ha nem tudtunk volna kijönni az oroszokkal, most nem koccintgatnánk”, *magyarnemzet.hu*, 2017.04.24.

- [АРТИКБАЕВ, Zhambil Omaruli] артыкбаев, Жамбыл Омарулы.: *История Казахстана (90 вопросов и ответов)* [Kazahsztán történelme (90 kérdés és válasz)], Астана [Astana], 2004.
- BAUMER, Christoph: *History of Central Asia. The Age of Decline and Revival, The: 4-volume set*, I. B. Tauris, NewYork–London, 2018.
- „Baikonur Cosmodrome”, https://www.nasa.gov/mission_pages/station/structure/elements/baikonur.html [2020.05.01.]
- BHAVNA, Dave: *Kazakhstan – Ethnicity, Language and Power*, Routledge, London–New York, 2007.
- „Declaration KSSR on the state sovereignty of the Kazakh Soviet Socialist Republic of October 25, 1990”, <https://cis-legislation.com/document.fwx?rgn=6402>. [2020.11. 28.]
- DOBOZI István: „Ha nem tudtunk volna kijönni az oroszokkal, most nem koccintgatnánk”, *Magyar Nemzet*, 2017. 04.24. <https://magyarnemzet.hu/archivum/velemeney-archivum/ha-nem-tudtunk-volna-kijonni-az-oroszokkal-most-nem-koccintgatnank-3890591/>. [2020.07.18.]
- [DЯКОВА N.N.- САМОЙЛОВА N.A.] Дьякова, Н.Н. –Самойлова, Н. А. (ред.): *Россия и Восток: Феноменология взаимодействия и идентификации в новое время* [Oroszország és Kelet: Fenomenológia, kölcsönhatás és indentifikáció az újkorban], Санкт-Петербург [Sankt-Peterburg], 2011.
- [DROZHEVA, L.I.] Дробжева, Л. И.: *Казахстана з древнейший времен до наших дней* [Kazahsztán az ősidőktől napjainkig]. Алматы [Almaty], 1993.
- „Этническая карта Казахстана: казахов больше, европейцев меньше, третий мононациональный регион” [Kazahsztán etnikai képe: több kazah, kevesebb európai, egy harmadik monoetnikus régió], <https://vlast.kz/obsshestvo/32977-etniceskaa-karta-kazahstana-kazahov-bolse-evropejcev-mense-tretij-mononacionalnyj-region.html>. [2020.07. 18.]
- GEISS, Paul.: *Pre-Tsarist and Tsarist Central Asia: Communal Commitment and Political Order in Change*, Routledge Curzon, 2003.
- GOLDEN, Peter: *Central Asia in World History*, Oxford University Press, Oxford, 2011.
- [КАН, Georgij Vasilevich] Кан, Георгий Васильевич: *История Казахстана* [Kazahsztán történelme], Алматы [Almaty], 2011.

- „Kazakhstan definition”, <https://www.yourdictionary.com/kazakhstan>. [2020.11. 28.]
- „Kazakhstan Population”, <https://www.worldometers.info/world-population/kazakhstan-population/>. [2020.07.18.]
- „Kazakhstan renames capital Nur-Sultan”, 2019.03.23.<https://www.theguardian.com/world/2019/mar/23/kazakhstan-renames-capital-nur-sultan>[2020.05.01.]
- „Kazakhstan’s new capital: was Akmola, now Astana”, 1998.05.07. <https://jamestown.org/program/kazakhstans-new-capital-was-akmola-now-astana/> [2020.07. 18.]
- КНАЛИД, Адеб: *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*, The Regents of the California University, 1999.
- „Конституция Республики Казахстан” [Kazahsztán Alkotmánya], https://online.zakon.kz/document/?doc_id=1005029 [2020.07. 18.]
- „Конституция Республики Казахстан” [Kazahsztán Alkotmánya], https://www.akorda.kz/ru/official_documents/constitution. [2020.07. 18.]
- [КОЗИНА, В.В.] козина В. В.,: *Население Центрального Казахстана: Конец XIX в.-30-е годы XX в* [Közép-Kazahsztán népessége a XIX–XX. század 30-as éveiben]. Алматы [Almaty], 2000.
- „Кто такие казахи” [Kik azok a kazahok?], <https://tarikh.kz/kazahskoe-hanstvo-feodalnaya-razdroblennost/znachenie-slova-kazah/>. [2020.11. 30.]
- КУНДАКБАЙЕВА, Zhanat: *The History of Kazakhstan from the Earliest Period to the Present time I*, Almaty, Kazakh University, 2016.
- МИНИАН, James: *Miniature Empires. A Historical Dictionary of the Newly Independent States*, Routledge, New York–London, 1998.
- „Международный совет российских соотечественников” [Orosz Nonfitársak Nemzetközi Tanácsa], <http://msrs.ru/about-us>
- ОЛКОТТ, Martha Brill: *The Kazakhs*, Hoover Institution Press, Stanford University Press, 1995.
- [РАСКОВА, Sofia] Пашкова, Софья: „Съезд № XV – Лишнее Отрезать, Нужно Обновить” [15. Kongresszus – fölöslegeset kivágni, a szükségeset megújítani.], 2013.10.19. <https://vlast.kz/politika/>

- sezd_no_xv_lishnee_otrezat_nuzhnoe_obnovit-3231.html. [2020.07. 18.]
- „Провозглашение Независимости Казахстана” [Kazahsztán függetlenségének kikiáltása], <https://tarikh.kz/nezavisimyy-kazahstan/provozglashenie-nezavisimosti-kazahstana/> [2020.05.01.]
- ROUDIK, Peter: *The History of the Central Asian Republics*, Greenwood Press, 2007.
- „Russia: Information on the State Program for Assisting Compatriots Residing Abroad in Their Voluntary Resettlement in the Russian Federation (2007–October 2011)”, 2011. 10. 08. <https://www.refworld.org/docid/5072b7952.html>
- „Russian Speakers of the Kazakh Steppe”, 2015. 04.07. <https://www.crisisgroup.org/europe-central-asia/central-asia/kazakhstan/russian-speakers-kazakh-steppe>. [2020.07. 18.]
- „Русские в современном Казахстане (XX – начало XXI в.)” [Oroszok a modern Kazahsztánban (a XX. században és a XXI. század elején)], <http://kz.ethnology.ru/win/rus-now.html>. [2020.07. 18.]
- „Русский язык в Казахстане: «официальный» или нет?” [Orosz nyelv Kazahsztánban: hivatalos vagy nem?], 2017. 12. 14. <https://rusevr.asia/russkij-yazyk-v-kazaxstane-oficialnyj-ili-net/>. [2020.07. 18.]
- SCHATZ, Edward: *Modern Clan Politics: The Power of “Blood” in Kazakhstan and Beyond*, University of Washington Press, Washington, 2004.
- [SMARAEVA, Elena] Шмареева, Елена: А.Л.Ж.И.Р. Как жил лагерь для жен «изменников родины» [ALZSIR. Hogyan éltek az „ország árulóinak” feleségei?], 2016.07.29. <https://zona.media/article/2016/07/29/alzhir> [2020.05.01.]
- „С открытым сердцем. Процесс овладения государственным языком должен сопровождать казахстанцев от детского сада до университета” [Nyitott szívvel. Az államnyelv elsajátítása folyamatának az óvodától az egyetemig kell kísérnie a kazahsztániakat], https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=30802566. [2020.07. 18.]
- [STRUKOV D.B. – STURKOV V. B.] Струков Д.Б. – Струков В.Б., „Столыпинская земельная реформа – Русское освоение Сибири и Средней Азии” [Sztolipini földreform – Szibéria és Közép-Ázsia orosz térhódítása], <http://kadastr.org/conf/2011/pub/kadastr/stolypin-reform-osv.htm>. [2020.07. 09.]

- „Sürgöny”, 1865. augusztus 30. https://adtplus.arcanum.hu/hu/view/Surgony_1865_08/?query=turkeszt%C3%A1n%20&pg=122&layout=s. [2020.07. 09.]
- „The Khrushchev era (1953–64)”, <https://www.britannica.com/place/Russia/The-Khrushchev-era-1953-64>. [2020.07. 10.]
- Здесь атомом крепили оборону [Itt a védekezést atommal erősítették meg], 2017.05.30. https://web.archive.org/web/20080804084648/http://www.redstar.ru/2007/05/30_05/2_02.html. [2020.05.01.]
- „В Москве состоялось вручение премии „Соотечественник года – 2008” [Áadták az év Honfitársa Díjat Moszkvában], 2008.12.05. <https://lenta.ru/news/2008/12/05/compatriot>. [2020.11. 29.]
- [ZIMOVINA, Elena Pavlovna] Зимовина, Елена Павловна: „Динамика численности и состава населения Казахстана во второй половине XX века” [Kazahsztán népességének dinamikája és helyzete a XX. század második felében], <http://www.demoscope.ru/weekly/2003/0103/analit03.php>. [2020.07. 17.]



1. ábra : Orosz etnikum megoszlása Kazahsztánban 2019-ben

Kép forrása

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/8/8e/Russians_in_Kazakhstan_Rus.png/500px-Russians_in_Kazakhstan_Rus.png.
[2020.07.18.]

Biró Dávid

Az európai integrációs törekvésektől a neo-oszmanizmusig

Bevezetés

A Török Köztársaság 1923-as megalakulása óta a török külpolitikának szoros kapcsolata volt a Nyugattal. A nemzetközi rendszerben bekövetkezett változások és kiigazítások ellenére a török külpolitika ebben az időszakban a Nyugathoz igazodott. Ezt a kérdéskört vizsgáló tanulmányok – általában nemzetközi fejleményekkel párhuzamosan – három fő időszakot különböztetnek meg: a második világháború előtti, a hidegháború és a hidegháború utáni időszakot.¹

Az első időszak 1923-ban kezdődött és a második világháború végéig tartott. Ebben a periódusban a török külpolitika komoly erőfeszítéseket tett a többdimenziós irányok érdekében. A nyugati országokkal fenntartott jó kapcsolatok mellett a török politika döntéshozói is megpróbálták szoros kapcsolatokat létesíteni a független harmadik világ országaival, amelyek száma akkoriban természetesen elenyésző volt. Ez a kettős politika megkövetelte az anti-gyarmatosító álláspont elfogadását, ugyanakkor külpolitikájuk közel maradt a gyarmati hatalmakhoz is. A Közel-Kelet esetében a fiatal köztársaság kapcsolatai többnyire konfliktusokra korlátozódtak a szomszédaival, amelyek ekkor még nem nyerték el teljes függetlenségüket Franciaországtól és Nagy-Britanniától. Egy másik tényező, amely korlátozta a török kapcsolatokat a térséggel, hogy az érintett régió néhány évvel korábban az Oszmán Birodalom része volt, és ezek az emlékek még frissek voltak az új köztársaság számára.²

¹ Vö például: Erzsébet N. RÓZSA, *A török külpolitika irányai*. KKI elemzések. E-2014/4. 1–7.; Zoltán EGERESI –Nikolett PÉNZVÁLTÓ: *A Török Köztársaság a történelemben*. Nemzeti Közzolgálati Egyetem, Budapest, 2020.

² Kürşad TURAN, *Changes in Turkish Foreign Policy: A Shift or a Passing Interest?*, Akademik Bakış, Cilt 6 Sayı 11 Kış, 2012, 66.

A következő időszak a második világháború végével és a hidegháború kezdetével indult útjára. A bipoláris jellege miatt a nemzetközi rendszer kevés mozgásteret hagyott az olyan országok számára, amelyeket az egyik szuperhatalom közvetlen fenyegetése veszélyeztetett. A török külpolitikai vezetés célja az volt, hogy többdimenzióssá váljon. Törökország esetében a fenyegetés forrása a Szovjetunió és Sztálin követelései³ voltak, amelyek a második világháború alatt és után fontos szerepet játszottak abban a török döntésben, hogy a nyugati blokkhoz fűződő kapcsolataikat tovább erősítsék. Ez az összhang növekvő függőséget jelentett a Nyugattól és elsősorban az Amerikai Egyesült Államoktól. Törökország fokozatosan támaszkodni kezdett a nyugati gazdasági és biztonsági igények támogatására. Ugyanakkor az északról érkező fenyegetés a török külpolitika középpontjává vált, és átstrukturálta annak irányait, ami miatt, például a közel-keleti politika veszített érdeklődéséből. A hidegháború vége jelentős változásokat jelentett a nemzetközi rendszer összes szereplője számára, és ez alól Törökország sem volt kivétel. Eddig a pontig Törökország a biztonsági igényein alapuló külpolitikát folytatott, és a Nyugattal fennálló kapcsolata túlnyomórészt közös fenyegetésekre/ellenségekre épült.⁴ Közös ellenségük megszűnésével azonban identitásválságot tapasztalt a külpolitikában is, és új szerepet próbált találni ebben a változó környezetben. Ekkor három meghatározó terület volt a török külpolitika számára. Az egyik irány Törökország Nyugattal való együttműködésére és kapcsolatainak javítására épült. A döntéshozók által preferált lehetőség a teljes tagság kivívása volt az Európai Közösségben (EK). Az EK 1989 decemberében elutasította a török tagsági kérelmet. Indoklásuk szerint a törökök csatlakozása az Európai Közösséghez további biztonsági aggodalmakat gerjeszt.⁵ A Közép-Ázsia és a Közel-Kelet volt az a két régió, amelyben az együttműködés valamennyi fél számára előnyös lehetett. Az Orosz Föderációval szembeni korlátozott siker, a közép-ázsiai befolyás részleges eredményessége Törökországot a Közel-Kelet felé fordította. Irak Kuvait elleni 1990-es inváziója megkönnyítette ezt a választást, mivel a világ figyelmét a régióra irányította.⁶

³ Ezen igények között szerepelt például a közös határ áttervezése, amelynek során a Szovjetunió további területekkel gyarapodott volna, valamint újabb katonai bázisok kialakítását is kezdeményezték.

⁴ Részletesen lásd: Ahmet DAVUTOĞLU: *Stratejik Derinlik*, Küre, Istanbul, 2001. Magyarul megjelent: Ahmet Davutoğlu: *Stratégiai mélység – Törökország nemzetközi helyzete*, Antall József Tudásközpont, Budapest, 2016.

⁵ TURAN, i. m., 66.

⁶ Gülistan GÜRBAY, „Özal’ın Dış Politikası Anlayışı”. Sezal İHSAN – Dağı İHSAN (eds.): *Özal’lı Yıllar. Siyaset, İktisat, Zihniyet*, 2. baski, Beta, İstanbul, 2016, 230–234.

A külpolitikai hagyomány nem minden esetben magyarázható kizárólag a külső tényezőkkel. Különösen igaz lehet ez Törökország esetében, ahol a külpolitikai irányok gyakran egy bizonyos ideológiára vezethetők vissza.⁷ Miközben a nemzetközi fejlemények megmagyarázhatják, hogy egy országnak miért kell változtatásokat végrehajtania a külpolitikája terén, mindez mégsem tudja teljesen alátámasztani azt a tényt, hogy a politikai döntéshozók miért azokat a bizonyos döntéseket hozták az érintett kérdésekben. Az alábbiakban a Turgut Özal-éra néhány meghatározó külpolitikai irányát vázolom, amely elvezet minket az európai integráció kudarcától a neo-oszmanista külpolitikáig.

A nyugati orientáció kérdései

Az 1980-as évek nagy részében a katonai puccs hatására Törökország elszigetelődött a demokratikus világtól, így ebben az időszakban nehéz határozott és eredményes özalista külpolitikáról beszélni.⁸ Továbbá a belső gazdasági és politikai átalakulás megakadályozta számára, hogy eredményes külpolitikát folytasson. Ezért Özal első külpolitikai értelemben vett feladata Törökország külkapcsolatainak helyreállítása volt.

Az Özal-kormány első éveiben (1983–1989) a Nyugat⁹ súlyos nyomást gyakorolt Törökországra az emberi jogok és a demokratizálódás kérdéseit érintően. Özal erőfeszítései ellenére, különösen az Európai Közösség, megtagadta a kapcsolatok normalizálását és az esetleges csatlakozási tárgyalások folytatását. Özal számára rendkívül nagy jelentőséggel bírt a Nyugattal való jó kapcsolat kiépítése. Ezekben az években azonban a legfontosabb akadály a kommunikáció hiánya volt, mivel az EGK megszüntette a közvetlen kapcsolatot az országgal.¹⁰ A puccs után a Nyugat-Európába menekült törökök negatív propaganda terjesztésébe kezdtek, és ezzel jelentősen befolyásolták a törökökről alkotott történelmi képet az európai gondolkodásmódban.¹¹ Eközben Törökországban drámai módon növekedtek az Európa ellenes érzések.¹² Törökország az EGK

⁷ Például: kemalizmus, neo-oszmanizmus, pán-türkizmus.

⁸ 1983-tól Törökország Özal vezetése alatt ismét aktív külpolitikát folytatott, amely egyik meghatározó pontja európai integráció felgyorsítása volt.

⁹ Főként az USA és a nyugat-európai nagyhatalmak.

¹⁰ Sedat LAÇINER, „Özalizm (Neo-Ottomanism): An Alternative in Turkish Foreign Policy?“, *Yönetim Bilimleri Dergisi* (1:1–2) 2003–2004 *Journal of Administrative Sciences*, 2003, 176.

¹¹ Uo., 176.

¹² Uo., 176.

kifogásait leküzdötte ugyan, de az EGK nem volt hajlandó a törökök csatlakozási kérdésével foglalkozni. A kapcsolatok normalizálásának másik akadálya a görög kérdés volt. Míg Törökország fokozatosan elszigetelődött Európától, addig 1981-ben Görögország lett az Európai Gazdasági Közösség tizedik tagja. Görögország pedig nyíltan, fegyverként használta törökellenességét az EGK-n belül, amely nem kedvezett a Törökországot érintő tárgyalásoknak.¹³

Az Amerikai Egyesült Államok sokkal támogatóbb arcát mutatta Törökországnak, mint az EGK. Ronald Reagan első elnöki ciklusa (1981–1985) során Törökország és az Amerikai Egyesült Államok közötti kapcsolatok jelentősen javultak. A második Reagan-érában (1985–1989) azonban a hatalom nemzetközi egyensúlya megváltozott. Mihail Gorbacsov hatalomra jutása – az USA fokozatos enyhülése a Szovjetunió irányába, a szovjet haderő távozása Afganisztánból – mindinkább lazították a török–amerikai kapcsolatokat. A gazdasági és a társadalmi nyomás alatt az USA csökkentette a védelmi költségvetését,¹⁴ ezért a Törökországnak nyújtott amerikai támogatás csökkenése tovább rontotta a két ország együttműködését. Ezenkívül a görög és majd a Szovjetunió felbomlása utáni független Örményországgal való kapcsolata¹⁵ szintén negatívan hatottak az amerikai és a török viszonyra. Ennek ellenére Özal folytatta erőfeszítéseit, hogy szilárd és eredményes kapcsolatot alakítson ki az Amerikai Egyesült Államokkal.

Az utolsó török külpolitikai kezdeményezés, az első Özal-időszakban (1983–1987), a teljes EGK-tagság iránti kérelem volt. Özal szerint három követelmény kell az ilyen tagsághoz: európaiság, demokrácia és fejlett liberális gazdaság.¹⁶ Véleménye szerint Törökország teljesítette ezeket a kritériumokat. Az Özal tagság iránti lelkesedését az EGK, nevezetesen Németország azonban nem osztotta.¹⁷ Ennek eredményeként a Közösség nem hivatalosan figyelmeztette Törökországot, hogy a tagsági kérelem ütemezése nem volt megfelelő.¹⁸ E figyel-

¹³ Mehmet Ali BIRAND, *Türkiye'nin Ortak Pazar Macerası: 1959-1985*, Milliyet, Istanbul, 1986, 412.

¹⁴ LAÇINER, i. m., 176.

¹⁵ Örményország 1991-ben nyerte el függetlenségét. Az I. világháború időszakában (1915–1918) végrehajtott örmény népirtás következtében a két nemzet közötti feszültség a mai napig fennáll. Törökország támogatásáról biztosította Azerbajdzsánt a hegyi-karabah területéért kirobbant (1992–1994) fegyveres konfliktusban. Mindez tovább mélyítette a két ország viszályát.

¹⁶ „History of Turkey- EU Relations”, www.ab.gov.tr

¹⁷ Sevilay Elgün KAHRAMAN, „Rethinking Turkey–European Union Relations in the Light of Enlargement”, *Turkish Studies*, I/1 (2000), 5.

¹⁸ Vö.: Ali BOZER, „Turkey's Relations and Prospects with the European Community”, *Turkish Review Quarterly Digest*, Summer 1997, 9–14.

meztetéseket figyelmen kívül hagyva Törökország 1987-ben kérte a teljes tagságot, bízva abban, hogy kérelmét elfogadják. Özal véleménye az volt, hogy az írásbeli megállapodásoknak meg kell történniük, késleltethetik, de nem tagadhatják meg.¹⁹ A Bizottság válasza harminc hónapot vett igénybe, amely jóval hosszabb volt, mint a görög, a spanyol és a portugál kérelmek esetében. Az EGK Bizottság végül 1989. december 20-án adta ki közleményét.²⁰ Az EGK elutasító szándéka egyértelmű volt és a Bizottság megpróbálta megfogalmazni negatív véleményét. Az Európai Gazdasági Közösség számára az akadályok a gazdasági szakadék, a török munkavállalók szabad mozgása, valamint a politikai problémák, nevezetesen az emberi jogi kérdések és Törökország Görögországgal kapcsolatos problémái voltak.²¹ Hale azt állította, hogy a puccs utáni demokratizálódást részben a külpolitikai megfontolások motiválták, illetve az európai elutasításnak köszönhetően mind a katonaság, mind a kormány elfogadta, hogy további együttműködések szükségesek Törökország esetleges közösségi elfogadásának.²² Ezzel szemben Özal csalódottan azzal érvelt, hogy a valódi ok nem a liberalizáció vagy a politikai problémák, hanem a török kulturális különbségek és az európai elfogultság volt.²³

Az első Özal-korszak másik jelentős fejleménye – a kétoldalú kapcsolatok javulása mellett –, hogy Törökország óriási erőfeszítéseket tett a saját védelmi ipar létrehozása érdekében. Nem kétséges, hogy ennek fő oka az 1970-es évek amerikai fegyverembargójának traumatikus tapasztalata volt. Noha már az 1960-as puccs vezetői is nagy jelentőséget tulajdonítottak a nemzeti védelmi iparnak, Özal óriási költségeket fordított a védelmi fejlesztési projektekre, és arra buzdította a török üzletembereket, hogy fektessenek be a biztonsági iparágba. A jelentős erőfeszítések eredményeként az 1980-as évek végén meghatározó nemzeti védelmi ipar alakult ki, és Törökország saját gyártású kézi lőfegyverek, kommunikációs felszerelések, katonai járművek és egyéb eszközök szállítójává vált a NATO-tagok és néhány más baráti ország, például

¹⁹ Turgut ÖZAL, „Turkey’s EEC Full Membership Can Be Delayed But Not Refused. Interview with Turgut Özal”, *Turkish Review*, Summer 1987, 15.

²⁰ Vö.: Bill PARK, „Turkey’s Europeanization: a Journey without an Arrival?”. Bill PARK, *Modern Turkey People, State and Foreign Policy in a Globalized World*, Routledge, New York, 2012, 45–63.

²¹ European Commission: „Opinion on Turkey’s Request for Accession to the Community, SEC, 89,2290 final, Brussels”, www.cvce.eu

²² William HALE, „Generals and Politicians in Turkey: 1983–1990”, *Turkish Yearbook of International Relations*, XXV, 1995, 18.

²³ LAÇINER, i. m., 178.

Egyiptom és Pakisztán számára.²⁴ 1987. június 10-én egy amerikai konzorciummal együttműködésben F-16 vadászgép projektet indítottak útjára és Törökország gyártóként belépett a repülőgépiparba.²⁵ A török F-16-osok egy részét más országokba exportálták, például Egyiptomba. Vagyis Özal felismerte a függetlenség fontosságát a védelmi ipar tekintetében. Ennek eredményeként, Menderes-szel²⁶ és Demirelrel²⁷ ellentétben, Özal a biztonsági ügyekben nemcsak a Nyugatra támaszkodott.²⁸

Noha Özal továbbra is a Nyugattal való integrációt látta elsődleges külpolitikai célnak, a Nyugattól való elszigeteltségének köszönhetően, erőfeszítéseket kellett tennie a közel-keleti térséggel való kapcsolatok fejlesztésére is. A növekvő török export arra is kényszerítette a török politikai döntéshozókat, hogy felvegyék a kapcsolatot olyan elhanyagolt régiókkal, mint a Balkán, a Fekete-tenger és a Közel–Kelet. A Bulgáriával és Görögországgal az 1980-as évek végén bekövetkezett válság ellenére Törökország kapcsolatai ezekkel az országokkal javultak, különösen a gazdasági szférában.²⁹

Az 1989 előtti korszakban Özal nagy jelentőséget tulajdonított a közép-keleti és más muszlim országoknak, különös tekintettel a gazdasági kérdésekre. Törökország nagyon szoros gazdasági kapcsolatokat létesített Iránnal, Irakkal, Líbiával és Pakisztánnal, amelyeket az ország hosszú ideje elhanyagolt. Ezek a kapcsolatok megmutatták Özal ideológiai irányultságát, és azt, hogy a gazdasági kapcsolatokban milyen jelentőséget tulajdonított ezen országoknak.³⁰ Gazdasági szempontból e területeknek nagy volt a jelentősége, hiszen fontos volt Özal számára, hogy Törökország és a muszlim államok közötti kapcsolatok középpontjában legyen, háttérbe szorítva a politikai vagy a katonai kérdéseket. Továbbá személyes erőfeszítéseket tett a térséggel folytatott kereskedelem javítása érdekében is. Az Özal-korszak első éveiben az 1984. évi Casablanca iszlám csúcstalálkozó fordulópontot jelentett. Törökország a köztársaság történetében először vett részt a konferencián. A konferencián Kenan

²⁴ Uo., 178.

²⁵ EGERESI – PÉNZVÁLTÓ, *i. m.*, 62.

²⁶ Adnan Menderes Törökország 9. miniszterelnöke (1950–1960), az 1960-as katonai puccsot követően halálra ítélték.

²⁷ Süleyman Demirel Törökország miniszterelnöke (1965–1971, 1975–1977, 1977–1978, 1979–1980, 1991–1993), Törökország köztársasági elnöke (1993–2000).

²⁸ LAÇINER, *i. m.*, 178.

²⁹ Uo., 176.

³⁰ Uo., 177.

Evren-t³¹ kinevezték a Gazdasági és Kereskedelmi Együttműködés Állandó Bizottságának (COMCEC) elnökévé, amely a hat OIC-bizottság³² egyike volt.³³ Így Törökország a gyakorlatban vezető szerepet vállalt olyan muszlim országok közötti együttműködés előmozdításában, amelyek például megkérdőjelezték a republikánus szekularizmust.

A belső problémáknak és a nemzetközi környezetnek köszönhetően, tehát Özal nem tudta annyira alkalmazni alapelveit a külpolitikában.³⁴ Ennek ellenére az export növekedésével Törökország az 1980-as években sokkal szorosabban kapcsolódott a világhoz, mint korábban. Az 1980-as évek nemzetközi fejleményei szintén felkészítették Törökországot az 1990-es évek radikális változásaira. Ezekben az években Törökország a köztársasági időszakban először fordult a régió felé. Mindez szemben helyezkedett el a Kemal Atatürk-féle a „regionális politikától való menekülésével” és Menderes „hidegháború gondolatától átitatott” politikájával.³⁵ Sőt, a korábbiaktól eltérően, Törökország állandó kapcsolatokat alakított ki a szomszédaival.

A Közel-Kelet

A régióra való fokozott figyelem nem a török külpolitika új trendje, hanem egy periodikus tendencia kísérlete, amely elsősorban a jobbközép kormányokra volt jellemző. Általánosságban kijelenthető, hogy a török külpolitikának két fő jellemzője van. Az egyik az időszak biztonsági aggodalmain alapul, a másik pedig az úgynevezett reaktív irányokon.³⁶ Törökország fő motivációja nem mindig a biztonsági kérdésekre vonatkozott, hanem az időszakoktól függően a gazdasági érdekei is meghatározók voltak.³⁷ Tény, hogy az ország inkább a biztonsági kérdéseket hangsúlyozta, mivel Törökország megpróbált a Nyugathoz közeledni. Mindezen időszakok alatt a Közel-Kelet iránti külpolitikai figyelem fokozatosan növekedett. Jelen esetben én kizárólag Özalra és az ANAP (Anavatan Partisi)³⁸ időszakára fogok koncentrálni.

³¹ Az 1980-as katonai puccs vezetője, majd 1980–1989 között Törökország köztársasági elnöke.

³² *Organisation of Islamic Cooperation – OIC.*

³³ LAÇINER, *i. m.*, 177.

³⁴ M. Hakan YAVUZ, *Nostalgia for the Empire. The Politics of Neo-Ottomanism*, Oxford University Press, Oxford, 2020, 110–113.

³⁵ LAÇINER, *i. m.*, 178.

³⁶ TURAN, *i. m.*, 67.

³⁷ YAVUZ, *i. m.*, 125.

³⁸ Turgut Özal által vezetett párt (magyarul Anyaország pártja).

A Turgut Özal által vezetett Anyaország Pártja (ANAP) az 1980-as katonai puccsot követően 1983-ban került hatalomra, annak ellenére, hogy Özal elsődleges külpolitikai célja a nyugati integráció volt és ennek értelmében teljes jogú tagságot szeretett volna elérni az Európai Gazdasági Közösségnél. Mindezen elképzelés 1987-ben megoldhatatlannak látszott, így külpolitikai célkitűzéseivel a Közel-Kelet irányába fordult. Özal számára problémát jelentett, hogy a hidegháború befejezése után Törökország milyen nemzetközi szerepet tud betölteni. A török külpolitika hosszú éveket után ismét a Közel-Kelet felé fordult.³⁹

A Közel-Kelettel kapcsolatban Özal úgy gondolta, hogy a törökországi iszlám és az azzal kapcsolatos politika békét hozhat a muszlimok és nem-muszlimok között, mivel a vallás és az előrehaladás kéz a kézben járhat.⁴⁰ A térséggel kapcsolatban két meghatározó tényezőt említhetünk. Az első tényező alapvetően gazdasági jellegű volt. Özal gazdasági liberalizációs kampányt indított, amely magában foglalta a privatizációt és a török gazdaság megnyitását a külföldi befektetések előtt. Az 1970-es évek olajválságát követően sok közel-keleti országban tökefelhalmozódás volt tapasztalható. Ez rendkívül vonzó volt az olyan országok számára, mint Törökország, amely ebben az időben külföldi befektetési forrásokat keresett. Ennek eredményeként 1970 és 1985 között a régióba irányuló török export 54 millió dollárról 3 milliárd dollárra növekedett.⁴¹ Ez a jelentős növekedés azt eredményezte, hogy a közel-keleti országok részesedése a Törökországban gyártott ipari készáruk exportja tekintetében az 1979-es 15,1% -ról 1985-ben 41,9% -ra nőtt.⁴²

A motiváció második forrása a biztonságpolitikán alapult. Az 1980-as évek végén a hidegháború véget ért, és a bipoláris rendszert fokozatosan felváltotta a bizonytalanság. Az iráni–iraki háború eredménytelenül zárult, majd Irak 1990. augusztus 2-án megszállta Kuvaitot. Özal ekkor már köztársasági elnök volt. Bizonyos tekintetben szimbolikus pozícióban, de a török parlamentben továbbra is az ANAP volt hatalmon, és erős befolyást gyakorolt a külpolitikai döntések felett. Özal úgy vélte, hogy a térségben bekövetkezett fejlemények lehetőséget adtak Törökországnak annak bizonyítására, hogy elősegítse a Nyugat biztonságát. Emellett természetesen azzal is számolt, hogy Törökország ezt

³⁹ Özal alatt a török külpolitika célkitűzései nem korlátozódtak a Közel-Keletre. Elindította a fekete-tengeri gazdasági együttműködési projektet, amelybe az összes fekete-tengeri országot bevonta; emellett a Szovjetunió felbomlása után kapcsolatot létesített a Kaukázus területén fekvő országokkal és a közép-ázsiai türk köztársaságokkal.

⁴⁰ LAÇINER, *i. m.*, 172.

⁴¹ Uo., 178.

⁴² Uo., 194.

a konfliktust kihasználhatja annak érdekében, hogy befolyást szerezzen a régióban.⁴³

A török külpolitika az Irak kuvaiti invázióját követő hónapokban ismét aktívvá vált a térségben, és három különálló szakaszon ment keresztül. Az első szakasz az iraki invázió időszakában kezdődött, és akkor ért véget, amikor az amerikai vezetésű koalíció megtámadta Irakot.⁴⁴ Ez volt a többoldalú diplomácia időszaka, amely párhuzamosan folyt egy olyan szövetség létrehozására irányuló erőfeszítésekkel, amely véget vetett volna az iraki katonai invázióknak, amennyiben diplomáciai úton nem tudnák rendezni a kérdést. Irak Kuvaitba való behatolását követően először az Arab Liga, az Amerikai Egyesült Államok és Nagy-Britannia reagált az invázióra, majd őket az Európai Gazdasági Közösség követte.⁴⁵ Szoros kapcsolatot tartva a nyugati szövetségeseivel és a régió országaival a török politika az ENSZ határozatainak követésére összpontosított anélkül, hogy politikai állásfoglalásra kötelezte volna magát. Az elkötelezettség hiánya egy belső nézeteltérést eredményezett. Miközben Özal az USA politikáját és az Irak elleni teljes együttműködést támogatta, a belföldi ellenzék és a kabinet egyes tagjai, valamint a hadsereg jóval óvatosabb politikára intett, hiszen ezzel Törökország közvetlen konfliktusba keveredhetett volna Irakkal.⁴⁶ Ezen nézeteltérések ellenére Törökország az ENSZ döntését követően azonnal elzárta az olajvezetékét, és szigorú embargót alkalmazott, miközben minden oldal irányába igyekezett közvetítőként feltűnni.⁴⁷

A konfliktus háborús szakaszában Törökország közvetlenül nem vett részt, de megengedte az Amerikai Egyesült Államoknak, hogy török bázisokat használjon. Az USA hivatalos tisztviselői a háború alatt zajló együttműködést a török–amerikai kapcsolatok „aranykorszakának” tekintették, miközben sok török tisztviselő a két ország közötti problémák kiindulópontjaként viszonyult ehhez az időszakhoz.⁴⁸

A korai szakaszban a török politika a különböző szereplőkkel folytatott kétoldalú kapcsolatokra és az ENSZ döntéseinek szigorú betartására épült.

⁴³ TURAN, *i. m.*, 73.

⁴⁴ 1990. augusztus 2. – 1991. február 16. közötti időszak.

⁴⁵ William HALE, „Turkey, the Middle East and the Gulf Crisis”, *International Affairs*, LXVII/4 (1992), 683–684.

⁴⁶ A konfliktus során Özal közvetlenül részt vett a külpolitikai folyamatokban. Mindez olyan feszültséget eredményezett, amelynek során Necip Torumtay török vezérkari főnök és Ali Bozer külügyminiszter lemondott.

⁴⁷ TURAN, *i. m.*, 74.

⁴⁸ Stephen F. LARRABEE, „Küresel Jeopolitik Değişim Çağında Amerika-Türkiye İlişkileri”, *Turquie Diplomatique*, April 2010, 35.

Özal politikai döntései azon a feltételezésen alapultak, hogy az együttműködés stratégiai partnerséghez vezet Törökország és az Amerikai Egyesült Államok között, valamint azt feltételezte, hogy az amerikai támogatás elősegíti Törökország európai közösséghez való tartozását. Ezen feltételezések egyike sem valósult meg. A fentiek nem befolyásolták túlságosan negatívan Törökország és a régió országainak kapcsolatait, főleg azért nem, mert az arab világ ebben a kérdésben is rendkívül megosztott volt. Törökország azonban jelentős pénzügyi veszteségeket szenvedett az Irakkal szemben alkalmazott gazdasági embargó miatt, és Észak-Irakban megnőtt a PKK⁴⁹ támogatottsága, amelyet szinte teljes mértékben ellenőrzés nélkül hagytak.⁵⁰

A fenti példák azt mutatják, hogy Törökország számára a Közel-Kelet mindig is a külpolitika alternatív területe volt. A kormányok e régió felé fordultak, amikor ideológiájuk és gazdasági érdekeik azt diktálták. A legtöbb esetben a külpolitika fenti irányai átmeneti jellegűek voltak, és nem tekinthetjük különösebben sikeresnek. Van egy fontos kérdés továbbá, nevezetesen a palesztin konfliktus, amely kapcsán Törökország álláspontja jelentősen eltér a nyugati iránytól. Törökország törekedett a kérdés mihamarabbi megoldására.⁵¹ Aktív erőfeszítések történtek a probléma nemzetközi napirenden tartása és a palesztinok helyzetének javítása érdekében. Egyértelmű, hogy Törökország igyekezett a térség békefenntartójává válni, és ezt a szerepet az ország határozottan el is ismerte.⁵²

A térségbeli szerepe egyértelműen attól függött, hogy milyen jó kapcsolatot épített ki a különböző országokkal. Tekintettel arra, hogy a Közel-Kelet konfliktusai többségében közvetlenül vagy közvetve érintik Izraelt, sokszor összetűzésbe kerülhet a zsidó állammal és szövetségeseivel. További nehézség a gazdasági és diplomáciai erőforrások megfelelő használata, ugyanis Törökországnak mindkét területen hiányzik a megfelelő erőforrása.

A Balkán

A Balkán az özalista külpolitika rendkívül fontos iránya volt. Nem feledkezhettünk meg arról, hogy e régió a volt Oszmán Birodalom területét képezte.

⁴⁹ Kurdisztáni Munkáspárt (Partiya Karkerên Kurdistan, röviden PKK).

⁵⁰ TURAN, *i. m.*, 82.

⁵¹ TURAN, *i. m.*, 83.

⁵² Ramazan GÖZEN, „Turgut Özal ve Dış Politika: Körfez Savaşı Örneğinde İdealler ve Gerçekler” Sezal İHSAN – Dağı İHSAN, *Özal’lı Yıllar: Siyaset, İktisat, Zihniyet*, 2. baskı, Beta, İstanbul, 2016, 257–259.

Nem beszélve arról, hogy ezen a területen muszlimok és törökök milliói éltek. Törökországon kívül négy muszlim ország/terület is volt a régióban: Koszovó, Macedónia, Bosznia és a mai Albánia területe. Vagyis a történelmi és kulturális hasonlóságok megfelelő alapot jelentettek az együttműködéshez.⁵³ Sőt Törökország úgy tekintett erre a régióra, mint belépőre Európába és az Európai Gazdasági Közösségbe. A Szovjetunió és Jugoszlávia felbomlása után a nagy szláv blokk, amely a XIX. században megsemmisítette az oszmán uralmat elmosódott.⁵⁴ Ennek eredményeként a muszlim népek és azok az államok, amelyeknek ellentétei voltak Szerbiával és Görögországgal – például Macedóniának és Albániának – Ankara felé fordultak segítségért. E tényezők hatására Törökország a hidegháború után új érdeklődést és aktivizmust tanúsított a Balkánon. Törökország, hasonlóan más régiók politikájához, mindenekelőtt a katonai vagy politikai lehetőségek helyett gazdasági és kulturális kapcsolatokat próbált kialakítani. Például Özal elsődleges prioritása volt, hogy ezeket az országokat „egyesítsék” Törökországgal telekommunikációs és szállítási rendszerek segítségével. Ebben az összefüggésben jelentős volt egy Albániát, Bulgáriát és Törökországot összekötő autópálya-projekt.⁵⁵ A tervek szerint ez az autópálya összekötötte volna az összes balkáni államot Törökországgal és csökkentette volna Törökország és a régió országainak függőségét Görögországtól.⁵⁶

Törökország erőfeszítéseket tett annak érdekében, hogy ne egy agresszor látszatát keltse, s nem akarta gátolni a regionális ellenfeleit sem. Görögország ugyanakkor a Bulgária, Albánia, Románia és Törökország közötti növekvő barátságot közvetlen veszélynek tekintette a biztonságára. A görög kutatók és politikusok pedig Törökország balkáni politikáját az „elszigetelési politikának” nevezték.⁵⁷ A görögök úgy érezték, hogy Törökország körbekerítette muszlimokkal az országukat. A görög felfogás szerint Törökország erőfeszítései muszlim-ortodox versenyt hoztak létre a Balkánon,⁵⁸ s ironikus módon Görögország azzal vádolta Bulgáriát és Macedóniát, hogy muszlim összeesküvésben vettek részt. Ennek eredményeként Görögország szerb és orosz barátságot próbált

⁵³ Ali BALCI, *Türkiye Dış Politikası. İlkeler, Aktörler ve Uygulamalar*, Alfa, 3. Baskı, İstanbul, 2018, 219–221.

⁵⁴ LAÇINER, *i. m.*, 185.

⁵⁵ Balkán Autópálya Projekt.

⁵⁶ LAÇINER, *i. m.*, 185.

⁵⁷ Uo., 185.

⁵⁸ Emilja SIMOSKA, „Macedonia and the Myths of the Muslim Conspiracy and Endangered Orthodoxy”, *Balkan Forum*, I/4 (1993), 189–196.

keresni ellensúlyozásként Törökország érdekeivel szemben. A görög nyugtalan-ság érthető volt, hiszen az özalista balkáni politika közelebb hozta egymáshoz Törökországot és a Balkán poszt-oszmán, de főképp muszlim államait. Rövid időn belül Görögország megértette, hogy Törökország nem egy új Oszmán Birodalmat akar létrehozni, és új balkáni politikája nem képezte alapját egy Görögország elleni muszlim összeesküvésnek, ám Törökország jelentős kultu-rális és gazdasági együttműködést hozott létre az érintett országokkal.⁵⁹

A boszniai válság⁶⁰ nyomán az özalista külpolitika is irányt váltott. A válság kitörésekor, Törökország az iszlámellenes etnikai körök nyomása alapján úgy érezte, hogy aktívabb külpolitikát kell követnie.⁶¹ A boszniai fegyverembargó nyomán Özal nyilvánosan kijelentette, hogy Törökország szándéka a boszniai konfliktusba történő katonai beavatkozás a muszlimok támogatása érdekében.⁶² Ezenkívül Törökország aktívan támogatta a bosnyákokat a diplomáciai szín-téren. Az ESZAK⁶³ 1992. évi helsinki csúcstalálkozásán a török miniszterelnök tárgyalásokat folytatott a nyugati vezetőkkel is Bosznia támogatásának meg-szerzése érdekében, és kijelentette, hogy a boszniai lakosok védelmének okán a NATO-nak be kell lépnie a jugoszláv konfliktusba. Törökország 1992-ben és 1993-ban hivatalosan 22 millió dollár segélyt küldött a bosnyákoknak,⁶⁴ továb-bá a bosnyákok nevében az Egyesült Nemzetek Szervezetében is nagyon aktív volt. Ezen erőfeszítések ellenére a boszniai mészárlásokat nem lehetett megaka-dályozni.⁶⁵ Ebben a környezetben Törökország súlyosan kritizálta a Nyugatot, valamint több török politikus rasszizmussal és muszlimellenességgel vádolta az európai államokat, mondván azok nem állították meg a szerbeket. Ennek eredményeként Törökország csalódott volt a Nyugat vonakodása miatt, amely az iszlám országok szervezeteit próbálta felhasználni a bosnyákok támogatá-sára és a probléma kezelésére.⁶⁶ Turgut Özal, a 1993. február 15. és 22. közötti

⁵⁹ LAÇINER, *i. m.*, 185.

⁶⁰ A délszláv háború a Balkánon elterülő volt Jugoszlávia hat tagköztársaságának függetlenedési törekvései nyomán kirobbant háború, amelynek központi szakasza 1991-től az 1995-ös daytoni békeszerződés aláírásáig tartott.

⁶¹ Semih D. İDİZ, „President Özal's Balkan Crusade”, *Turkish Probe*, II/15 (23 February 1993), 10–11.

⁶² *Milliyet*, 1990.01.30.

⁶³ Európai Szén- és Acélközösség (ESZAK), más néven Montánunió (angolul European Coal and Steel Community, ECSC).

⁶⁴ LAÇINER, *i. m.*, 186.

⁶⁵ Vö.: Gülçin Sağır KESKİN, „Türkiye'nin Bosna Hersek Savaşı'ndaki Politikası”, *Political Science and Politics*, January 2016, 1–12.

⁶⁶ LAÇINER, *i. m.*, 186.

balkáni útja során megpróbált szövetséget kötni a horvátokkal és a bosnyákokkal a szerbekkel szemben. Továbbá erőfeszítéseket tett annak érdekében, hogy rábeszélje Bulgáriát, Albániát és Macedóniát, hogy engedjék át légterüket a török katonai gépek számára.⁶⁷

Özal Balkán politikája összhangban állt Törökország hagyományos külpolitikájával. Igaz, hogy Hikmet Çetin török külügyminiszter kijelentette, hogy Özal elnök álláspontja nem tükrözi Törökország hivatalos politikáját.⁶⁸ Törökország a Balkánon nem határozta meg egyértelműen a közös vallási és kulturális értékekre épülő külpolitikáját. Minderre majd csak a XXI. század folyamán, a neo-oszmanista külpolitika élénkülésével került sor.

A törökök boszniai politikája a vallásos és kulturális szolidaritáson alapult, és Özal nagyon lelkes volt az aktív balkáni politika iránt, annak érdekében, hogy Törökország gazdasági és politikai szempontból regionális hatalommá váljon. Turgut Özal kijelentette, hogy országa felelős a balkáni muszlimok jólétének gondozásáért.⁶⁹ Törökország ezt megelőzően nem tudott aktív és eredményes külpolitikát folytatni a Balkánon,⁷⁰ az Özal-éra azonban változtatni tudott ezen, így ezt az időszakot a neo-oszmanizmus kezdetének is nevezhetjük.

Következtetések

Törökország külpolitikája jelentősen átalakult a Turgut Özal által vezetett tíz évben. Egyértelműen érezhető volt a többdimenziós kapcsolatok kiépítése, amely során alapvető cél volt a nyugati viszony felélénkítése, amely elsősorban az USA irányában volt előremutató, valamint az európai integrációs törekvések újbóli előremozdítása. Ez a folyamat azonban hamarosan kudarcba fulladt és nem mutatkoztak kedvező jelek a továbblépés irányába. Mindezek lehetővé tették, hogy a török külpolitika új irányt vegyen, így előtérbe került a Közel-Kelet és a Balkán térsége, amely a neo-oszmanista külpolitika kezdetét is jelentette. E folyamatok természetesen nem tudtak ebben a periódusban kiforrni, így majd Recep Tayyip Erdoğan és az AKP külpolitikája során kezdenek jelentős eredményeket mutatni. Fontos és meghatározó külpolitikai irányként tekinthetünk Közép-Ázsiára, amely ugyan nem a poszt-oszmán hagyományokra

⁶⁷ Şule KUT, „Turkey in the Post-Communist Balkans: Between Activism and Self-Restraint”, *Turkish Review of Balkan Studies*, Cilt 3, 1996–1997, 42.

⁶⁸ LAÇINER, i. m., 186.

⁶⁹ Stephen J. BLANK – Stephen C. PELLETIERE – William T. JOHNSON, *Turkey's Strategic Position at the Crossroads of World Affairs*, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2012, 3.

⁷⁰ Vö.: Oral SANDER, *Balkan Gelişmeleri ve Türkiye, 1945–65*, Imge kitabevi yayınları, 2018.

épített, hanem sokkal inkább egyfajta etno-kulturális, pán-török irányvonal mentén haladt. Ám ezen térség külpolitikájának bemutatása nem képezte e tanulmány részét. Továbbá megjegyzendő, hogy e térség szintén Erdoğan külpolitikájában kap majd újra kitüntetett figyelmet.

Felhasznált irodalom

- BALCI, Ali: *Türkiye Dış Politikası. İlkeler, Aktörler ve Uygulamalar* [A török külpolitika. Alapelvek, szereplők és gyakorlatok], Alfa, 3. Baski, İstanbul, 2018.
- BIRAND, Mehmet Ali: *Türkiye'nin Ortak Pazar Macerası: 1959–1985* [Törökország kalandja a közös piacon: 1959–1985], Milliyet, İstanbul, 1986.
- BLANK, Stephen J. – PELLETIERE, Stephen C. – JOHNSEN, William T.: *Turkey's Strategic Position at the Crossroads of World Affairs*, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2012.
- BOZER, Ali: „Turkey's Relations and Prospects with the European Community”, *Turkish Review Quarterly Digest*, Summer 1997, 9–14.
- DAVUTOĞLU, Ahmet: *Stratejik Derinlik* [Stratégiai mélység], Küre, İstanbul, 2001.
- EGERESİ Zoltán – PÉNZVÁLTÓ Nikolett: *A Török Köztársaság a történelemben*. Nemzeti Közszerológati Egyetem, Budapest, 2020.
- European Commission: „Opinion on Turkey's Request for Accession to the Community, SEC, 89,2290 final, Brussels”, https://www.cvce.eu/content/publication/2005/2/4/4cc1acf8-06b2-40c5-bb1e-bb3d4860e7c1/publis-hable_en.pdf [2020.04.06.]
- GÖZEN, Ramazan: „[Turgut Özal és a külpolitika: Eszmék és igazságok az Öböl-háború esetében].” Sezal İHSAN – Dağı İHSAN, *Özal'lı Yıllar. Siyaset, İktisat, Zihniyet* [Özali évek. Politika, közzgazdaságtan, mentalitás], 2. baski, Beta, İstanbul, 2016, 245–282.
- GÜRBEY, Gülistan: „Özal'ın Dış Politikası Anlayışı [Özal külpolitikájának megértése].” Sezal İHSAN – Dağı İHSAN (eds.): *Özal'lı Yıllar. Siyaset, İktisat, Zihniyet* [Özali évek. Politika, közzgazdaságtan, mentalitás], 2. baski, Beta, İstanbul, 2016, 230–234.
- HALE, William: „Generals and Politicians in Turkey: 1983–1990”, *Turkish Yearbook of International Relations*, XXV (1995), 1–20.

- HALE, William: „Turkey, the Middle East and the Gulf Crisis”, *International Affairs*, LXVIII/4 (1992), 679–692.
- „History of Turkey – EU Relations”, https://www.ab.gov.tr/brief-history_111_en.html, [2020.12.30.]
- IDİZ, Semih D.: „President Özal’s Balkan Crusade”, *Turkish Probe*, II/15 (23 February 1993), 1–11.
- KAHRAMAN, Sevilay Elgün: „Rethinking Turkey–European Union Relations in the Light of Enlargement”, *Turkish Studies*, I/1 (2000), 1–20.
- KESKİN, Gülçin Sağır: „Türkiye’nin Bosna Hersek Savaşı’ndaki Politikası”, *Political Science and Politics*, January 2016, 1–12.
- KUT, Şule: „Turkey in the Post-Communist Balkans: Between Activism and Self-Restraint”, *Turkish Review of Balkan Studies*, Cilt 3, 1996–1997, 39–45.
- LAÇINER, Sedat: „Özalizm (Neo-Ottomanism): An Alternative in Turkish Foreign Policy?”, *Yönetim Bilimleri Dergisi (1:1–2) 2003–2004 Journal of Administrative Sciences*, 2003, 161–202.
- LARRABEE, Stephen F.: *Küresel Jeopolitik Değişim Çağında Amerika-Türkiye İlişkileri* [Az USA és Törökország kapcsolata a globális geopolitikai változások korában], Turquie Diplomatie, April, 2010.
- N. RÓZSA, Erzsébet: *A török külpolitika irányai, KKI elemzések*, E-2014/4., 1–7.
- ÖZAL, Turgut: „Turkey’s EEC Full Membership Can Be Delayed But Not Refused. Interview with Turgut Özal”, *Turkish Review*, Summer 1987, 15–24.
- PARK, Bill: „Turkey’s Europeanization: a Journey without an Arrival?”, Bill PARK: *Modern Turkey People, State and Foreign Policy in a Globalized World*, Routledge, New York, 2012.
- SANDER, Oral: *Balkan Gelişmeleri ve Türkiye, 1945–65* [Balkáni fejlemények és Törökország, 1945–65], Imge kitabevi yayınları, 2018.
- SIMOSKA, Emilja: „Macedonia and the Myths of the Muslim Conspiracy and Endangered Orthodoxy”, *Balkan Forum*, I/4 (1993), 95–101.
- TURAN, Kürşad: *Changes in Turkish Foreign Policy: A Shift or a Passing Interest?*, Akademik Bakış, Cilt 6 Sayı 11 Kış, 2012, 65–84.
- YAVUZ, M. Hakan: *Nostalgia for the Empire. The Politics of Neo-Ottomanism*, Oxford University Press, Oxford, 2020.

„Távol“

Leipold Szilvia

Az üresség fogalma és a köré rendeződő tanítások a buddhizmus főbb irányzataiban

„*Namo tassa bhagavato arahato sammā sambuddhasa*”

Mivel a buddhizmust úgy is meghatározhatjuk, mint a tudat megismerésének és művelésének egyik útját, ezért a buddhista hagyomány elmélete és különösképpen gyakorlata a mai modern tudat kutatás, mint tudomány, részét képezheti.

A tanulmányban, ahogy azt a címe is jelöli, a súnjátá, azaz a buddhista üresség fogalmát járom körbe, ami meghaladja egyrészt ennek a dolgozatnak a kereteit, másrészt az ürességgel kapcsolatos gyakorlati praxis és tapasztalat esetleges hiánya mind az olvasóban, mind a szerzőben erős korlátot jelenthet mindennek megértésében és feldolgozásában.¹

A súnja páli (ill. szanszkrit) szavak jelentése üres, a súnjátá pedig üresség, de lehet úgy is értelmezni, mint egy fajta mentességet vagy hiányt valamitől.

A korai szövegekben² ezzel a szóval a hétköznapi használatán túlmutatóan, főleg az öt khandha³ és az anattá⁴ tanítása, a különböző meditációk és az azokra vonatkozó tapasztalatok leírása kapcsán találkozhatunk vele.⁵

Ahhoz, hogy mindezt nyomon is tudjuk követni, nélkülözhetetlen, hogy megvizsgáljuk a „buddhista alaptanításokat”, azaz a Négy Nemes Igazság⁶ és

¹ Az olvashatóság és nem utolsó sorban az élvezhetőség kedvéért a páli és szanszkrit szavak magyaros átírását használtam.

² Korai szövegek alatt a négy fontosabb páli nikája szövegeit és a Kánonban fennmaradt egyéb szövegeket értem.

³ A magyar nyelvű fordításokban, halmaz vagy aggregátumként szokás megjelölni, amely az önálló lélek képzetének öt alkotóelemére vonatkozik. Ezek pedig a jól ismert sorrendben a következők: 1. test (alak, alakzat, forma) /p. rūpa/, 2. érzések (érzetek, benyomások) /p. vedanā/, 3. észlelés (felfogás) /saññā/, 4. késztetések (akarati tényezők) /sankhārā/, 5. tudat(osság) /viññāṇa/.

⁴ /P. anattā/ jelentése nem-én, én-nélküliség, amely a buddhista filozófiában nem azt jelenti, hogy nincs olyan, hogy én, hanem csupán azt, hogy nincs állandó, változatlan és önvalóval, azaz önállóan létező, független én, hanem ehelyett egy szüntelen változó, dinamikus egységről beszélhetünk.

⁵ FENYVESI Boglárka, „Az Üresség tanítása – A Tanítás üressége”, *Keréknymok* 2019/13, 3–7.

⁶ /P. cattāri ariya-saccāni/.

a Függő Keletkezés⁷ tanítását. Mindezt tesszük azért, mert az üresség buddhista fogalma egyértelműen szoros összefüggésben van mindezen tanításokkal.

Buddha több helyen is megemlíti az ürességmeditációt és az öt khandha és az én üres voltát, például a théraváda⁸ hagyomány szuttáiban. Tanítása a „közép útként” is ismert. Kerülte a szélsőséges nézeteket, többek között például nem állította, hogy létezne olyan, mint világ, de azt sem, hogy nem, sem annak véges vagy végtelen⁹ voltáról nem beszélt. Mást tartott fókuszban és lényegesnek.

Az ő definíciója szerint a világ nem más, mint az, ahogyan mi érzékeljük, vagyis a hat érzékszerv,¹⁰ az érzékelés tárgyai,¹¹ a hat érzéktartomány¹² és a hozzájuk kapcsolódó tudatosság. A világ egy része és a „személy” az öt khandha valósága, ami rendkívül szubjektív, személyes érzésektől szennyezett és azokból születő. Ennek köszönhető az is, hogy a világunk alany és tárgy kettősségére bomlik, aminek feloldása a buddhista praxis egyik célja. Minden létező a teremtetője is saját világának és a foglya is annak és valószínűleg csak ritkán sikerül saját keretein és korlátain túllátni. Mindez nem azt jelenti, hogy tagadná a világ keletkezését, létét és elmúlását, azt viszont igen, hogy az, ahogyan mi érzékeljük, nem feltétlen felel meg a valóságnak és illuzorikus természetű, azaz az objektív valóságra nincs, vagy csak korlátozottan van rálátásunk.¹³

A buddhizmus egyik központi fogalmának, a szenvedésnek¹⁴ az egyik gyökere ez az „érzékelési és észlelési gyengeség”, amely kammát¹⁵ generál és így folyamatosan reinkarnációra készít minden létezőt a létforgatagban.¹⁶

⁷ /P. paticca-samuppāda/.

⁸ Az öregek, azaz a thérák tanítása /p. theravāda/. Olyan hínájána iskola, amely lejegyezte és megőrizte a Buddha szavait, azaz mindazt, ami közvetlenül a Buddhának tulajdonítható, kiegészítve azt az Abhidhamma Pitakával, néhány egyéb szöveggel, és ami Páli Kánon néven vált ismertté.

⁹ /P. uccheda-vāda/ az egyik téves nézet /p. micchā dīṭṭhi/, amely szerint a lények minden előzmény nélkül jelennek meg és minden következmény nélkül múlnak el. Ellentéte az örökkévalóság tana /p. sassata vāda/, amely szerint létezik egy változatlan szubsztanciális én, amely a halál után változatlanul tovább él.

¹⁰ Szem, fül, orr, száj, test és a buddhizmusban ez kiegészül a tudattal, mint érzékszervvel, amelyet az érzékelés hat kapujának is szoktak nevezni.

¹¹ Látvány, hang, illat, íz, testérzet, gondolat/tudattárgy.

¹² /P. saḷ – hat, āyatana – érzékelés alapja/.

¹³ AN 4.23, SN 1.70, SN 35.85. *Access to Insight. Readings in Theravāda Buddhism* [online].

¹⁴ /P. dukkha/.

¹⁵ Tett, cselekedet /p. kamma/.

¹⁶ Mun-keat CHOONG, *The Notion of Emptiness in Early Buddhism*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 1999, 8–43.

A buddhista Tan szerint, ha megtisztítjuk magunkat ezektől a tudati szennyződésektől, téves nézetektől és mindazon dolgoktól, amelyek elválasztanak minket attól, hogy úgy lássuk a dolgokat, ahogy azok vannak, azaz felszámoljuk az alany-tárgy kettősségét is, akkor van lehetőség a megszabadulásra, ami a buddhista „mennyországot”,¹⁷ a létforgatagból¹⁸ való kikerülést jelenti. Az ehhez vezető út nem más, mint a Nemes Nemes Igazság¹⁹ és a Nemes Nyolcrétű Ösvény.²⁰

Nem egy lemondásokkal teli, aszketikus és örömtelen szellemi útról és életről van szó a fentebbi tanításokkal kapcsolatban.

Szerzetesek, két véglettől kell távol tartania magát annak, aki remeteségbe távozik. Milyen két véglettől? Az egyik az, amely elmerül a gyönyörökben, a gyönyörök élvezetében; ez üres, hitvány, közönséges, nemtelen, értéktelen. A másik az, amely elmerül az önkínzásban; ez fájdalmas, nemtelen, értéktelen. Szerzetesek, a Beérkezett mindkét végletet elkerülve rátalált a középutra, amely megnyitja a szemeket és megvilágosítja az elmét, amely nyugalomra, megismerésre, megvilágosodásra, kialvásra vezet.²¹

A következő alaptanítás, amely közelebb visz minket az ürességhez a Független Keletkezésről²² szóló tanítás. Tulajdonképpen ez nem más, mint a kauzalitás,

¹⁷ Nibbāna.

¹⁸ /P. saṃsāra/.

¹⁹ „És ez a szenvedés nemes igazsága, szerzetesek: a születés is szenvedés, az öregség is szenvedés, a betegség is szenvedés, a halál is szenvedés, kötvé lenni ahhoz, akit nem szeretünk, az is szenvedés, elveszíteni azt, akit szeretünk, az is szenvedés, ha a kívánság nem teljesül, az is szenvedés; röviden: minden, ami a léthez köt, szenvedés.

És ez a szenvedés okának nemes igazsága, szerzetesek: az ok a „szomj”, /p. taṇhā/ amely újjászületéshez vezet, élvezet és szenvedély kíséri, örömet talál különböző dolgokban. Ez a szomj a következő: gyönyörök szomja, lét szomja, birtok szomja.

És ez a szenvedés megszüntetésének nemes igazsága, szerzetesek: a szomjnak teljes vágytalanság révén történő megszüntetése, elvetése, feladása, elhagyása, elutasítása.” – Vekerdi József fordítása: *Buddha beszédei* – részlet A Tan kerekének elindítása című szuttából.

²⁰ /P. ariya atthangika magga/. „Ez a szenvedés megszüntetéséhez vezető út nemes igazsága, szerzetesek: ez a Nemes Nyolcrétű Ösvény, úgymint ez: helyes nézetek /p. sammā diṭṭhi/, helyes elhatározás /p. sammā saṅkappa/, helyes beszéd /p. sammā vācā/, helyes viselkedés /p. sammā kammanta/, helyes életmód /p. sammā ājiva/, helyes törekvés /p. sammā vāyāma/, helyes gondolkodás /p. sammā satī/, helyes elmélyedés /p. sammā samādhi/.” – Vekerdi József fordítása: *Buddha beszédei* – részlet A Tan kerekének elindítása című szuttából.

²¹ VEKERDI József (szerk., ford.), *Buddha beszédei*, Helikon Kiadó, Budapest, 2004, 45. – Mahāvagga I.6 A Tan kerekének megforgatása szuttából. A hagyomány szerint a Buddha legelső beszéde, amelyben alapvető tanításait összegzi.

²² Láncszemei az alábbiak: 1. tudatlanság (nem-tudás) /p. avijjā/, 2. késztetések (akaratú tényezők) /p. saṅkhārā/, 3. tudatosság /p. viññāna/, 4. név-forma /p. nāma-rūpa/, 5. az érzékelés 6

azaz ok-okozatról szóló tanítás. Mindennek van oka és minden egyben valami más dolog oka is. Minden és mindenki függ valamitől vagy valakitől, és létünk egymásba fonódik. Ebből rengeteg olyan dolog következik, amelyről még érdeemes lenne írni, de a dolgozat keretei ezt most nem teszik lehetővé.²³

A súnjátá szót a hínájána²⁴ szövegekben főleg melléknévi alakban használták, és a többi tanításhoz képest nincs kiemelt vagy megkülönböztetett szerepe. Mindez azért fontos, mert később a mahájána²⁵ gondolkodás és tanítások egyik központi szereplőjévé válik. Használata korlátozott és rendszerint az öt khandhával és az éntelenség tanításával kapcsolatban merül fel.

Az üresség fogalma és tanítása a mahájána gondolkodásban teljesedett ki. Pontos dátumot, hogy mikortól beszélhetünk ennek a buddhizmuson belüli új irányzatnak a megjelenéséről, nem tudunk mondani. Időben a nyugati időszámítás kezdete körüli évszázadokra szokás tenni, de a kezdeti időkben sem önálló iskolákról, sem pedig önálló filozófiai irányzatokról nem beszélhetünk. Ezek az újszerű gondolatok feltehetően kisebb csoportokban érlelődtek és a szöveges források és egyéb bizonyítékok alapján úgy látszik, hogy az i. sz. IV. századig nem is volt használatos a mahájána kifejezés. A helyzetet az is tovább bonyolítja, hogy a korai mahájána gondolkodók évszázadokig nem váltak le és együtt is éltek a hínájána iskolák szerzeteseivel, így nem rendelkeztek sem önálló kolostorokkal, sem saját irodalommal.

alapja (a 6 érzékszerv) /p. saḷāyatana/, 6. érintkezés (kapcsolat) /p. phassa/, 7. érzés (érzetek) /p. vedanā/, 8. szomj (vágyakozás) /p. taṇhā/, 9. ragaszkodás (hozzátapadás) /p. upādāna/, 10. létesülés /p. bhava/, 11. születés /p. jāti/, 12. öregség és halál /p. jarāmaṇa/. A láncszemek nem feltétlen egymásutániságban lépnek fel vagy csak úgy önmagukban, hanem az egyik láncszem megjelenése magával vonja és feltételezi a többi felbukkanását is.

²³ Bhikkhu БОДHI, *A Nemes Nyolcérteű Ösvény*, Orient Press, Budapest, 2010, 11–211.

²⁴ /p. Hīnayāna/ a hīna szó jelentése „kicsi, kis, alacsony rendű”, míg a yāna szóé „kocsi, jármű”, a buddhizmus korai szakaszát szokták leírni vele egészen a nyugati időszámítás kezdete körüli évszázadokig. Ideálja az arahat, jelentése „méltó”, aki a szenvedésből teljesen megszabadult egy buddha vezetésével – ellentétben a Buddhával, aki önerőből érte el mindezt – és, aki megszabadulta az újrászületés és létesülés tíz béklyójától /p. saṃyojana/. (A tén béklyó pedig az én tévképzete, a kétely, a szabályokba és szertartásokba kapaszkodás, az érzéki szándék, a rosszakarat, a formák iránti vágy, a formanélküli iránti vágy, az önteltség, a nyugtalanság és a nem-tudás.)

²⁵ /p. Mahāyāna/ a mahā szó jelentése „nagy”, a yāna-é pedig már ismert, túllép az egyéni megszabadulás (arahatság) /p. arahat/ célján és minden szenvedő lény megsegítését és lehetőleg megszabadulását tűzi célul. Emberideálja a bódhiszatta /p. bodhisatta, sz. bodhisattva/, aki a felébredés várományosa, színönimája még a mahāsatta, „nagy lény”. A kifejezés eredetileg arra utal, hogy az önerőből megszabadult és tanítással is foglalkozó történeti Buddha a megvilágosodását megelőző életeiben, annak várományosaként, bódhiszattaként tevékenykedett.

A mahájána három fő területről gondolkodott másképp a hínájánához képest. Az első a szerzetesi és világi élethez kapcsolódott. A mahájána már úgy gondolta, hogy a szellemi megvalósítás nem csupán szerzetesi privilégium, hanem világi gyakorlók számára is elérhető, amely a mahájána szútrákban is tetten érhető. Talán az egyik legismertebb példa Vimalakírti alakja, aki egy világi bódhiszattá vált.

A második a Buddha megváltozott szerepe, ahol az új szövegek már archetipikus buddhákról és bódhiszattvákra, az ő tiszteletükre és a hozzájuk kapcsolódó meditációs praxistról szóltak.

A harmadik különbség – és a mi szempontunkból talán ez most a legfontosabb – a hínájána Abhidhammájához²⁶ képest a filozófiai gondolatok továbbgondolásában és kiterjesztésében nyilvánult meg. Úgy vélték, hogy a *Tökéletes Bölcsesség Szútrái* (Pradnyápáramita irodalom), túlmutatnak az Abhidharma bölcsességén.²⁷ Az Abhidharma a személyek éntelenségét, azaz a pudgala-nairátmját tanította, míg a mahájána már a dharma-súnjátát, tehát a dharmák, jelenségek ürességét hangsúlyozta. Valójában kimondták, hogy nemcsak a személy nem bír szvabhávával,²⁸ önálló, minden másától független léttel, hanem hogy ez minden más egyéb dologgal kapcsolatban, minden más jelenséggel kapcsolatban is így van, és ezen a ponton kapcsolódik az ürességről szóló tanítás nagyon szorosan a Független Keletkezés tanításához.²⁹

Különböző mahájána iskolák jöttek létre úgy, hogy különböző szútra csoportok tanításait értelmezték és magyarázták. A madhjamaka iskola a *Tökéletes Bölcsesség Szútráit* magyarázta, alapítójának Nágárdzsunát tekintik. Számos művet tulajdonítanak neki. A legismertebbek a *Múlamadhjamakakáriká* (*A Középut Alapversei*),³⁰ amelyet szerzeteseknek írt és a *Ratnávalí* (*Drágakőfüzér*),³¹ amely a világi közönség számára is fogyasztható volt.

²⁶ /p. abhidhamma, sz. abhidharma/ jelentése „a Tanról, további Tan, Felsőbb Tan”. Kezdetben a Dhammáról folytatott haladóbb szintű beszélgetést jelentett. Később olyan értekezések és kommentárokat takart, amelyek a szútrák gondolatait fogalmilag rendszerezték, filozófiai és pszichológiai osztályokba rendszerezték és tovább gondolták azokat. A Páli Kánon része, bár nem a „Buddha szava” /p. Buddhavacana/.

²⁷ Andrew SKILTON, *A buddhizmus rövid története*, Corvina, Dürer Nyomda, Gyula, 1997, 77–90.

²⁸ /P. sabhāva, sz. svabhāva/ jelentése „öntermészet”.

²⁹ M. PYE, *Skilful Means, A Concept in Mahāyāna Buddhism*, Routledge Taylor & Francis Group, London & New York, 2003, 18–126.

³⁰ FEHÉR Judit: *Nágárdzsuna – A középut filozófiája*, Farkas Lőrincz Imre Könyvkiadó, Budapest, 2001, 1–190.

³¹ FEHÉR, i. m., 191–238.

Központi tanításuk szerint minden dolog súnja, azaz nincs olyan dolog, amely képes az analízisnek ellenállni és már nem lehetne további részekre osztani és minden más dologtól függetlenül létezne. Az ürességet a Független Keletkezéssel azonosították. Az örökkévalóság tana és a nihilizmus közötti középutat kívánták képviselni. Elismerték a dolgok hétköznapi értelemben vett létét, amelyek a Független Keletkezés során jönnek létre, így ezeket csak szokványos értelemben lehet valóságosnak nevezni. A világ számukra két igazságra bomlott, paramárt-ha-szatjára – végső igazságra, amelyben semmi sem rendelkezik önvalóval – és szamvriti-szatjára, amely a konvencionális valóságunk relatív, viszonylagos igazságát jelentette. E kettő együttes belátását és a feltételekhez kötött dolgok ürességéről való meditációt hangsúlyozták.^{32, 33}

A jógácsára³⁴ az úgynevezett „idealista” szútrákban megfogalmazódó tanításokat igyekezett megmagyarázni. Ilyen szöveg többek között a Szamdhinirmócsana-szútra, a Lankávatára-szútra és ezeken felül számos szútrában található még jógácsára filozófiai rész, mint például a Pratjupanna-és Dasabhúmika-szútrában is. Ezt a filozófiai iskolát Aszanga alapította, aki a hagyomány szerint közvetlenül, meditatív állapotban Maitréjától, az eljövendő buddhától kapta meg ennek az irányzatnak az alapvető tanítását, amely a „csak tudat” tétele. Ahogy a név is utal erre, hangsúlyos szerepet kapott a jóga vagy a meditáció gyakorlásán keresztül, a meditatív úton szerzett megismerés és tapasztalat.

Minden korábbi tanítást „további magyarázatra szorulóknak”,³⁵ míg sajátjukat „világosan kifejtettnek”,³⁶ a tanításaikat a Buddha tanításának végső betetőzésének tartották és a Tan Kerekének Harmadszori megforgatásának,³⁷ mert a madhjama-ka elgondoláshoz képest ők úgy vélték, hogy túl nagy szerepet kapott a dharmák nemléte és a nihilizmus felé, a nemlét felé sodródtak, letérve ezáltal a középútráról. A madhjamikáktól eltérően pszichológiai és metafizikai rendszert is alkottak.

³² SKILTON, *i. m.*, 90–94.

³³ TENIGL-TAKÁCS László, *A jógácsára filozófiája*, Farkas Lőrincz Imre Könyvkiadó, Budapest, 1997, 3–46.

³⁴ Más néven csittamātra /cittamātra/, „csak tudat”.

³⁵ /Sz. neyārtha/.

³⁶ /Sz. nītārtha/.

³⁷ A Tan Kerekének első megforgatása a Buddha első tanítása az öt aszkétának a *Dhammacakkappavattana* szúttában, a Tan Kerekének második megforgatása a *Tökéletes Bölcsesség Szútrái* alapján minden jelenség üres voltának hangsúlyozás és a Tan Kerekének harmadszori megforgatása a fent részletesen kifejtett.

A jógácsárin iskola szerint a tudat az egyetlen dolog, amelynek ténylegesen van szvabháva, de ez a tudat ugyanakkor üres is, ha mentes a kettősségtől, így ők az észlelt tárgy és az észlelő alany kettőségének hiányát értették alatta.

A triszvabháva, azaz a három önlét vagy jelleg tanítása is hozzájuk kötődik. A paratantra-szvabháva³⁸ a dolgok valódi mibenlétének elsődleges aspektusa, amely rendelkezik önléttel és nem lenne más, mint egy szakadatlan tudatfolyam, amelyben egymást kölcsönösen feltételező és feltételezett események zajlanak.

A következő a parikalpita-szvabháva,³⁹ amely a hétköznapi, konvencionális értelemben vett valóság, az a valóság, amelyet egy még meg nem világosodott lény érzékel. A nyelvhasználat eltorzítja a tapasztalást és a jelenségek kölcsönösen feltételező áramlását kettőssé teszi, dualizálja azt.

A harmadik jelleg a parinispánna-szvabháva,⁴⁰ amelyet a megvilágosodott tudat állapotában tapasztal valaki, a végső valóság, amely mentes minden kettősségtől. A dolgozat szűkös keretei miatt és, mert közvetlenül nem kapcsolódnak a témához, nem ejtek szót „az alap átfordításának”⁴¹ mozzanatáról, a tárház-tudatról⁴² és a tri-kája tanról⁴³ sem, bár mindezek a jógácsára filozófia szerves részét képezik.

Említést érdemel még ebben a témakörben a Tathágatagarbha Tan⁴⁴, amely bár önálló iskolává nem vált, de jelen volt, mint filozófiai irányzat. Ismertebb szútrái a *Tathágatagarbha-szútra*, *Srímáládévi-szimhanáda-szútra* és *Maháparinirvána-szútra* szanszkrit változata.⁴⁵

Minden létezőnek van egy önálló léttel bíró magva, amelyen mind a hétköznapi, mind a végső és transzcendens valóságunk nyugszik. Ezt a szubsztanciát vagy csírá-t a Tathágata⁴⁶ méhének, magzatának, azaz a buddhaság magvának tartották. Ez a csíra mindenkiben jelen van és a szellemi gyakorlatokkal és a szellemi úttal bomolhatnak le az ezt takaró szennyeződések, ragyoghat fel és bontódhat ki a buddhaság, azaz mindenkiben ott a lehetőség mindegyre, és ezzel a közvetlen és rendkívül egyszerű képpel nagyon közelre helyeződik és elérhetővé válik a megvalósítás is.

³⁸ /Sz. paratantra-svabháva/ jelentése „függő jelleg”.

³⁹ /Sz. parikalpita-svabháva/ jelentése „képzelt jelleg”.

⁴⁰ /Sz. parinispánna-svabháva/ jelentése „tökéletes vagy abszolút jelleg”.

⁴¹ /Sz. āśraya-parāvṛtti/.

⁴² /Sz. ālaya-vijñāna/.

⁴³ /Sz. trikāya/ a Három Test Tana.

⁴⁴ /Sz. Tathāgathagarbha/, tathāgatha jelentése „beérkezett”, garbha „méh, magzat”.

⁴⁵ TENIGL-TAKÁCS, i. m., 61–132.

⁴⁶ A történeti Buddha /sz. Tathāgatha/.

Számos vita folyt arról, hogy egyáltalán különbözik-e, és mennyiben a jógácsárától, mivel körülbelül egy időben születtek és vannak közös szövegeik, amelyeket maga Aszanga írt és erős volt az a törekvés is, hogy a tathátagatagarbát egyenlőssítsék a jógácsárinok tárház-tudatosságával.⁴⁷

Összefoglalva, a különböző irányzatok más-más oldalról próbálták megvilágítani az ürességet, amely egy rendkívül nehéz feladat, hiszen a belátásához meditációs praxis is szükséges és képesnek kellene lenni kilépni a fogalmi gondolkodás kereteiből. Mindezek ellenére igyekeztem megvizsgálni azokat a fogalmi támpontokat, amelyek közelebb vihetnek minket a megértéshez, és választott tárgyat minden történetileg ismert oldalról megvilágítani.

Felhasznált irodalom

- Access to Insight. Readings in Theravāda Buddhism.* <https://www.accesstosight.org/tipitaka/index.html> [2019. 11. 2.]
- BODHI, Bhikkhu: *A Nemes Nyolcrétű Ösvény*, Orient Press, Budapest, 2010. [FARKAS Anikó]
- CHOONG, Mun-keat: *The Notion of Emptiness in Early Buddhism*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 1999.
- FEHÉR Judit: *Nágárdzsuna – A középút filozófiája*, Farkas Lőrincz Imre Könyvkiadó, Budapest, 2001.
- FENYVESI Boglárka, „Az Üresség tanítása – A Tanítás üressége”, *Keréknyomok* 2019/13, 3–7.
- POROSZ Tibor: *A buddhizmus lexikona – a Buddha tanítása és a théraváda irányzat szakaszai*, Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest, 2018.
- PYE, M: *Skillful Means, A Concept in Mahāyāna Buddhism*, Routledge Taylor & Fancis Group, London & New York, 2003.
- SKILTON, Andrew: *A buddhizmus rövid története*, Corvina, Dürer Nyomda, Gyula, 1997. [AGÓCS Tamás]
- TENIGL-TAKÁCS László: *A jógácsára filozófiája*, Farkas Lőrincz Imre Könyvkiadó, Budapest, 1997.
- VEKERDI József (szerk., ford.): *Buddha beszédei*, Helikon Kiadó, Budapest, 2004.

⁴⁷ SKILTON, i. m., 95–116.

Füstös Bence

Reṇu a filmvásznon: a *Tīsri kasam* című novella és filmes adaptációja

Bevezetés

Phaṇiśvarnāth Reṇu a modern hindi irodalom egyik legjelentősebb szerzője. Reṇu főként regényeiről és novelláiról ismert, de ezeken kívül verseket és riportokat is írt. 1954-ben jelent meg első regénye, amelynek címe *Mailā āñcal*¹. Ez a mű teljesen új, egyedi stílusban² íródott, amelynek köszönhetően a szerző hamar „berobbant” az irodalmi köztudatba.

Reṇu legismertebb novelláját 1956-ban írta *Tīsri kasam, arthāt māre gaye Gulphām*³ címmel. Az író és az elbeszélés sikerét is jól mutatja, hogy 1966-ban, tíz évvel a novella keletkezése után Bāsū Bhaṭṭācārya megfilmesítette a művet. A rendező a filmnek kétszavas címet adott: *Tīsri kasam*⁴. A siker újabb bizonyítéka, hogy a történet két főszereplőjét országszerte ismert és ünnevelt színészek alakították: Rāj Kapūr és Vahidā Rahmān. Ezenkívül a nagyszabású produkción maga a szerző, Phaṇiśvarnāth Reṇu is dolgozott. A film jeleneit részben stúdióban vették fel, részben pedig a természetben, tehát a bihári falvak és a vidéki táj is megjelenik a vásznon. Összességében elmondható, hogy a film követi az alapjául szolgáló novella eseményeit. Külön kiemelendő, hogy az író által megteremtett regionális stílus egyes elemeit is sikerült Bhaṭṭācāryának átültetnie a filmvászonra. Ilyen elem például a novellában és a filmben egyaránt felcsendülő dallamok, illetve a karakterek beszélgetéseit tarkító regionális szavak.⁵

¹ A mű magyar nyelven nem jelent meg, angol címe: *The Soiled Border*.

² Ezt a stílust *āñcalik*, vagy más szóval regionális stílusnak nevezzük. Ennek az irodalmi mozgalomnak a középpontjában az indiai vidék és annak egyedi kultúrája áll.

³ *A harmadik fogadalom, avagy a megölt ifjú*.

⁴ *A harmadik fogadalom*.

⁵ Kathryn HANSEN, „»Tisri Kasam« (The Third Vow): The Story and the Film: Literary textures cinematically transformed: 3.”, *Journal of South Asian Literature*, XXIII/1 (1988), 214–222, 217.

A történet főszereplője egy vidéki kocsis, Hirāman, aki kellemetlen tapasztalatai miatt három fogadalmat tesz. Az első esküje a feketepiaci áruk szállításának tilalmára vonatkozik, a második pedig a kezelhetetlen bambusz szállításának megtagadására, mivel mindkét esetben jelentős kár érte őt. Ennek a két fogadalomnak a hátterét egy rövid visszaemlékezésből ismerjük meg a mű elején. Ahogy a cím is mutatja, a novella középpontjában azonban a harmadik fogadalom meghozásának körülményei állnak.

Hirāman feladata egy titokzatos nő elszállítása az egyik közeli vásárba. A férfi kezdetben semmit sem tud a hölgy kilétéről, a kocsiból csupán a kellemes virágillatát érzi. Miután a nő megkéri, hogy bánjon kedvesen a szekeret húzó bivalyokkal, Hirāman leskelődni kezd, mivel nagyon megtetszett neki utasának a hangja. Egy idő után a hölgy megszólítja, és beszélgetni kezdenek. Megtudjuk, hogy a titokzatos nő nem más, mint Hirābāi, az ünnepelt táncosnő, akit azért kell a vásárba szállítani, mert fellép a társulatával. A férfi és a nő hamar megtalálják a közös hangot, sokat beszélgetnek. Hirāman még bókol is az asszonynak, valóságos gyémántnak⁶ nevezi.

Útközben megismerjük Hirāmant, aki szórakoztatásképpen történeteket mesél Hirābāinak a környékről, ahol járnak, sőt még énekel is neki saját dialektusában, ezzel létesítve bensőséges viszonyt utasával. Hirāman Hirābāi viselkedését megtapasztalva átértékeli a táncosnőkről korábban kialakított negatív véleményét. Számára nagyon meglepő, hogy egy a társadalom által gyakran bántott táncosnő ismeri a *śāstrák* tanításait, mesterének nevezi a férfit, és megosztja vele ételét csakúgy, mint egy jó feleség. Az utazás nemcsak a szó szoros értelmében vett utazás, hanem irodalmi toposz is, melynek során a két főszereplő a múltba, saját érzéseik és érzelmeik világába is elutazik.

A vásár már jóval komikusabb és életszerűbb képeket sorakoztat fel, továbbá olyannyira mentes az első részt jellemző idilltől, hogy szinte annak teljes ellentétének tekinthető. A táncosnő csatlakozik a társulatához, a kocsis pedig társaihoz. Hirābāi meghívja Hirāmant és a többi kocsist is a fellépéseire, illetve külön énekel az őt szállító férfinak. Hirāman érzései mélyülnek Hirābāi iránt, ám szerelme őszinte megvallása előtt szomorú hírt kap: a nő elutazik. A vasútállomáson gyorsan lezajlik a búcsú, melynek eredménye, hogy Hirābāi kilép a kocsis életéből, és csak egy összetört szívet hagy maga után. Ennek hatására hozza meg Hirāman a harmadik fogadalmat, melynek értelmében soha többet nem szállít színésznőt.

Annak ellenére, hogy a film hűen követi a novella történéseit a két mű között számos eltérés megfigyelhető. Már az eredeti cím lerövidítése is jelzi, hogy

⁶ Hirābāi nevében megbújjuk egy hindi szó (*hīrā*), amelynek jelentése gyémánt.

az elbeszéléshez képest különbségek jelennek meg a vászonon. Ezek a történetet másik mederbe sodorják, amelynek eredményeképpen egyes motívumok mélyebb vagy jóval konkrétabb értelmet kapnak. Kutatásom során az eltérések szerepét és ezeknek az eltéréseknek a történet értelmezésére, illetve a közönség általi befogadásra gyakorolt hatását vizsgálom a novellában és filmben is előforduló jellemek és a legfontosabb jelenet összevetésével. Továbbá kitérek az indiai filmekre és Renü műveire is egyaránt jellemző dalhasználatban előforduló különbségekre is.

Karakterek és jellemrajzok

A novella központi alakja a szegény, naiv és egyszerű vidéki kocsis, Hirāman. A férfi egész életében távol tartotta magát a nőktől, az egyetlen jelentős szerepet betöltő asszony az életében a sógornője, akihez mély tisztelet köti. A novella Hirāmanja egy szomorú és már-már szégyenlősnek nevezhető óvatos karakter. Vele szemben áll a filmbeli Hirāman, akit a mindig bohókás és vicces Rāj Kapūr alakít, ebből következik, hogy a filmben egy sokkal komikusabb és talpraesettebb Hirāmant ismerhet meg a közönség.⁷ A színészi játékot érzelm gazdag arcjáték jellemzi. Az elbeszélés egyik fontos kérdése, hogy Hirāman elég erős-e érzéseinek felvállalásához, képes-e felkarolni, és megmenteni az imádott hölgyet, Hirābāit. A novella karakterei közül az olvasók egyértelműen Hirāmannel, mint a reménytelen szerelem áldozatával azonosulnak, továbbá az író az ő érzéseinek és gondolatainak keresztül meséli el a történetet, ezáltal a kocsis válik a novella főszereplőjévé.⁸ A férfi jelentősége a filmben is megmarad, Hirābāi lehetséges megmentőjeként szerepel, de fokozatosan elveszti hangsúlyos szerepét.

A történet másik főszereplőjét, Hirābāit illetően jelentősebb eltérés mutatkozik a két mű között. A Renü által ábrázolt táncosnő valódi kilétét a teljes elbeszélésben homály fedi. Ez azt jelenti, hogy az olvasó nem ismeri sem a karakter gondolatait, sem az érzéseit. Ezzel szemben a filmes közeg alkalmas az asszony lopott pillantásainak és a színésznő arcjátékának közvetítésére, ezáltal a néző sokkal több információt tud meg magáról a színésznőről és a Hirābāiban élő belső vívódásról. Mindemellett a Renü által megalkotott óvatos karaktert felváltja a Vahidā Rahmān által alakított Hirābāi, aki visszafogottan érdeklődve, már-már flörtöléssel határos kérdéseket intéz Hirāman felé.⁹ A kamera által

⁷ HANSEN, „The Story and the Film...”, *i. m.*, 218.

⁸ HANSEN, „The Story and the Film...”, *i. m.*, 218–219.

⁹ HANSEN, „The Story and the Film...”, *i. m.*, 218.

rögzített lopott pillantások felfedik a táncosnő érzéseit, amelyek az elbeszélésben szándékosan el vannak hallgatva. A filmes közönség számára tehát egyértelmű az asszony vágyakozása egy udvarló és általa a megbecsült élet iránt.¹⁰ A néző számára nyilvánvalóvá válik, amit az olvasó csak sejt: a színésznő titkol valamit. A filmben – különösen annak második felében – Hirābāi kerül előtérbe, a téma pedig a táncosnőt érő sztereotip vád lesz,¹¹ vagyis, hogy Hirābāi a vidéki színésznők nagy részéhez hasonlóan maga is prostituált.¹² Ezt a vádat Renū nem tisztázza egyértelműen, a film azonban a földesúr, mint a novellában nem ábrázolt karakter beemelésével egyértelművé teszi az asszony társadalmi helyzetét, és ezt tényként közli is a nézővel.

Ahogy említettem a filmben megjelenik egy új karakter, a földesúr, aki konkretizálja Hirābāi társadalmi helyzetét. A földesúr továbbá eltérő mederbe tereli a történetet azzal, hogy megjeleníti az asszony ambivalens természetét a filmvásznon. A történet első felében a színésznő, mint egy ártatlan, istennővel egyenlő feleségjelölt szerepel, míg a második felében már a szolgáltatásait nyújtó kurtizán szerepét kell játszania. A cselekmény fókuszpontja a vásár jeleneteitől kezdve áthelyeződik a női főszereplőre, és a szerelmi idill társadalmi drámává válik, amelynek középpontjában Hirābāi kiszolgáltatott helyzete áll.¹³ Ezt Falari is megerősíti,¹⁴ amikor azt mondja, hogy a filmben ábrázolt társadalom hozzájárul a színésznő marginalizált helyzetéhez, és tulajdonképpen a két főszereplő kapcsolatát is a társadalom mérgezi meg. A földesúr, a társulatvezető és a közönség soraiban ülő férfiak is csak eszközként tekintenek Hirābāira, akinek szolgáltatásai pénzért megszerezhetők. A nézőpontváltás oka, hogy a földesúr jelenléte feloldja a színésznőben megbúvó egzisztenciális ellentétet, amelyet Renū a novellájában nem tett meg egyértelműen. Hirābāi ezáltal a vásznon a két férfi és a két személyisége között vívódó alakká válik. Két lehetőség nyílik meg az asszony előtt: maradhat a földesúr számára az örömek forrása, vagy Hirāman boldogságának a kulcsává válhat. A szegény kocsis oldalán elérheti a számára eddig elérhetetlennek hitt boldogságot és tisztességes életet élhet, ám ennek is ára van, méghozzá a kocsihajtó lerántása a társadalmi ranglétra

¹⁰ HANSEN, „The Story and the Film...”, *i. m.*, 218.

¹¹ Bharati P. FALARI, *Literature to Films: A Study of Select Women Protagonists in Hindi Cinema*, Goa University, Taleigao Plateau, Goa, 2013, 20.

¹² A vidéki Indiában erőteljesen érvényesül a patriarchális, férfiak által irányított társadalom, jelen esetben a táncosnő ki van szolgáltatva a társulat vezetőjének, aki szabadon rendelkezik felette.

¹³ HANSEN, „The Story and the Film...”, *i. m.*, 220.

¹⁴ FALARI, *i. m.*, 127, 136.

legaljára. Ez a belső harc az elbeszélésből teljesen kimaradt, az olvasó pusztán elgondolkodtató utalásokat kap azzal kapcsolatban, hogy mi történhet Hirābāi körül. A filmben bemutatott döntéshelyzetben az asszony elveszíti minden kapcsolatát a valósággal, mert elhiszi, hogy a társadalomból kivetett nőként dacolhat sorsával. Végül meghozza döntését, és megmarad megvetett, bűnös nőnek, de egyben Hirāman számára megmarad idealizált, tiszta asszonynak. Önmaga feláldozásával tehát megmenti a szeretett férfit. Annak ellenére, hogy összetöri a kocsis szívét, az együtt töltött időt meghagyja neki, mint a boldogság emlékét. Ezzel viszont lényegében Hirābāi válik a történet főszereplőjévé és egyben romantikus hősnővé, sőt a közönség is inkább iránta táplál együttérzést, mintsem Hirāman iránt.¹⁵ Ebben a történetben soha nem fordulhat elő a boldog befejezés: az asszony már a társadalom áldozata, a férfi pedig a csalódástól terhes első szerelem áldozata. Ha Hirābāi a boldogságot választaná, akkor Hirāman is, mint ártatlan szerelmes a társadalom áldozatává válna.¹⁶

Mahuā, a révészlány jelenete

A novellának is és a filmnek is egyértelműen a csúcspontja Mahuā, a révészlány történetét tartalmazó jelenet. Már a helyszín is nagy jelentőséggel bír, mivel a folyó egy komplex szimbólum Indiában. A vízközei környezet előre jelzi a közönségnek a földi szféráktól elszakadt, magasztos, már-már szakrálisnak tekinthető hangulatot, amelyet sok esetben mítoszokkal és legendákkal fokoznak.¹⁷ Mindkét vizsgált műben megjelenik egy ilyen legenda, az erkölcsileg tiszta Mahuā története.

Az utazás során Hirāman megmutatja utasának a Mahuāról, a révészlányról elnevezett folyópartot, és mint korábban már többször is, dalra fakad. Ezúttal a Mahuāról szóló balladát adja elő. Ez a jelenet tulajdonképpen Hirāman és Hirābāi történetét meséli el egy népballadába ágyazva.¹⁸ Hirābāi csak úgy, mint a révészlány, önhibáján kívül vált szenvedő nővé: őt a társadalom taszítja bűnbe, míg a lányt mostohaanyja sanyargatja. Ez a közös szenvedés az, ami a közönség számára összemosza a két karaktert. Ez alapján Hirāman azonosítható a balladában szereplő kereskedő jóhiszemű szolgájával, aki hajlandó dacolni a lány sorsával. Ezáltal válik tehát a ballada a kocsihajtó szerelmi vallomásává. A férfi

¹⁵ HANSEN, „The Story and the Film...”, *i. m.*, 219.

¹⁶ HANSEN, „The Story and the Film...”, *i. m.*, 220.

¹⁷ Kathryn HANSEN, „Dimensions of a Rural Landscape: Renu's Purnea District”, *Journal of South Asian Literature*, XXV/1 (1990), 17–31, 26.

¹⁸ FALARI, *i. m.*, 68.

Hirābāit egy ártatlan, tiszta és erkölcsös nőnek látja, míg magát védelmező szerepbe helyezi.¹⁹ Ezekkel a megfélemltetésekkel azt sugallja az író, hogy Hirāman képes megvédeni a szeretett asszonyt a társadalmi előítéletektől, amelyekkel önhibáján kívül kell megküzdenie. A történet meghallgatása után a táncosnő, mint egy jó tanítvány visszaénekli a férfi által előadott balladát. Hirābāi részéről ez a reakció tekinthető egyfajta válaszként Hirāman szerelmi vallomására. Arról árulkodik, hogy Hirābāi maga is érez valamiféle vonzalmat a kocsis iránt, mert rögtön, hallás után megtanulta a férfi által elénekelt dalt. Kapcsolatukat magasabb szintre emeli, hogy a színésznő *ustādnak*, vagyis tanítónak nevezi el a kocsihajtót, mivel éneklésével megtanította neki Mahuā balladáját.²⁰ A jelenet érzelmi feszültsége végül Hirābāi és Hirāman érintkezésében oldódik fel, amikor is a nő a göröngyös úton a kocsis vállára ejti a kezét.

Fontos kiemelni, hogy a közös vonások ellenére a film és a novella eltérő módon ábrázolja ezt a jelenetet. Az elbeszélésben a kocsis elmeséli a révész-lány történetét, ami nagyon meghatja a színésznőt. Már Reṇunāl megjelenik, hogy Hirāman a táncosnőt Mahuāhoz hasonlóan hajadonnak nevezi, a szerző azonban ezzel sem oldja fel a Hirābāit övező homályt, hanem tovább növeli a novellán végigvonuló feszültséget, illetve továbbra is Hirāmanon és a férfi érzésein tartja a hangsúlyt. A kocsihajtó szerelme ettől a jelenettől érzékelhető az olvasó számára.

A filmben ellenben Hirābāi és Mahuā karaktere sokkal szorosabban összefonódik. Hirāman megtiltja utasának a folyó bizonyos szakaszain való mosakodást, mert ott szűzlányok nem fürödhetnek. Ez jól mutatja, hogy a férfi szemében a táncosnő egy érintetlen, tiszta nő. Ezenkívül Hirāman nem veszi észre Hirābāi szégyenlősségét, miközben a nő elvonul a tiszta lányok fürdőhelyére. A vásznon a révész-lány balladájának elmesélése közben egy dal is felcsendül, amely elemeli az olvasót a prózától, és magasabb, lírai szférákba emeli a történetet.²¹ A kameramozgás megerősíti a szereplők fentebb taglalt megfélemltetését: a táncosnő állandó felvillantása Mahuā történetének elmesélése közben jól mutatja, hogy ők szorosan összetartoznak, mivel mindketten boldogságra vágyó szenvedő karakterek. A dal alatt a kamera számtalan alkalommal mutatja Hirābāit, akinek arcjátéka elárulja valódi kiléte miatti szégyenlősségét. Az asszony itt szembesül először Hirāman valódi érzéseivel,

¹⁹ Kathryn HANSEN, „Song and Structure in Renu’s Fiction: The Pattern and Function of Songs in Three Works”, *Journal of South Asian Literature*, XVII/2 (1982), 153–162, 155.

²⁰ HANSEN, „Song and Structure...”, *i. m.*, 155.

²¹ HANSEN, „Song and Structure...”, *i. m.*, 155.

illetve megjelenik a megalázottságból való kitörés lehetősége is a férfi oldalán. Ez a dal a novellában egyáltalán nem szerepel, míg a filmben központi helyet foglal el. A jelenet jelentősége nemcsak az tehát, hogy Hirāman megvallja érzéseit az asszonynak, hanem megtörténik a fókuszpont váltás is: innentől kezdve Hirābāi válik fokozatosan főhőssé és a történet is innentől tekinthető társadalmi drámának.

Ahogy fentebb említettem, a filmben a történet szerves részévé válik a novellában elhallgatott karakter, a Hirābāira jogot formáló földesúr. Őt is tökéletesen be lehet illeszteni Mahuā történetébe. Ennek megfelelően a földesúr a révészlányt megvenni szándékozó gonosz kereskedő. Úgy gondolom, hogy ez a párhuzam erőteljesen hozzájárul ahhoz, hogy a nézőközönség nem az ösztört szívű Hirāmannel, hanem a szerencsétlen sorsú Hirābāival azonosul, melynek oka, hogy a földesúr megjelenítése konkretizálja és a szemünk elé vetíti Hirābāi kiszolgáltatott helyzetét (különösen erős jelenet az asszony és a földesúr verekedése a vásárban) és a döntésének valódi súlyát.

Összefoglalva elmondható, hogy a jelenet mindkét műben a férfi első, őszinte szerelmi vallomásként van jelen. Ezenkívül a révészlány balladája Hirāman és Hirābāi történetét foglalja össze, előrevetítve a szomorú befejezést. A fő különbség továbbra is az, ami az egész novellában megfigyelhető: az elbeszélés nem oldja fel a feszültséget Hirābāi személyét illetően, míg a filmben a színésznő főhőssé válik, akinek döntenie kell a sorsa felől. A novellában továbbra is Hirāman marad a főszereplő, akinek innentől kezdve, mint szerelmes védelmezőnek kiemelt feladata a különböző megaláztatások elől, amiket például a vásár során is el kell tűrnie a közönségtől.

Dalhasználat az elemzett művekben

Az indiai filmek egyik jellegzetes vonása, hogy sok dallal dolgoznak, amelyek hol szorosabban, hol kevésbé szorosan kötődnek a fő cselekményszálhoz. Ez a jellegzetesség a vizsgált filmben is megfigyelhető. Az elemzett alkotás a novellából emel ki, és egészíti ki bizonyos dalokat, illetve újakkal is dolgozik. Ezzel szemben az elbeszélés érdekessége, hogy a narrációt Renü többször egy-egy versszakkal megtöri, és ezeket a dalelemeket, motívumokat beleépíti a történetbe. Irodalmi szempontból a dalok használata nagyon sokcélú: egyrészt az *āñcalik* irodalom egyik eszköze, az író helyi folklórelemek felvonultatásával mutatja be a lokális kultúrát. Másrészt a szerző általuk árnyalja és egészíti ki a történetet. A vizsgált novellában a dalok Hirāman gondolatait közvetítik, továbbá a férfi ezeken keresztül teremt kapcsolatot utasával. A filmben ellenben

Hirābāihoz is köthetők ilyen elemek. A kutatás ezen részében a novella alapján mutatom be az előforduló fontosabb dalok közötti különbségeket.

A novella által kínált dalrendet a film teljesen felforgatja, ezáltal jelentősen változik a mű hangulata. Reṇu ügyesen válogatja meg a felhasználni kívánt verssorokat, az utazás részében idilli hangulatot teremt, míg a vásári jelenetek szinte teljesen mellőzik a zenei elemeket. Ezzel a szerkezetváltással az író a mű második felében egy jóval komolyabb és tragikusabb hangulatot teremt.²² Ehhez képest a vásár folyamán a filmben folyamatosan felcsendülnek különféle dalok Hirāman és Hirābāi előadásában is.

Már a novella címében utal Reṇu egy később megszólaltatott dalsorra: „मारे गये गुलफाम”²³. A verssor ezután legközelebb csak a vásárban jelenik meg, Hirābāi előadásában. Ezt a sort hallva a kocsisban felmerül a kérdés, hogy ki az a Gulphám, akit a haldokló énekes megszólít. A választ csak a mű legvégén kapjuk meg, mert a végső búcsú után Hirāman fejében ismételt felcseng a dalsor. A haldokló személye és a férfi a bánat révén eggyé válnak. Ez a szomorú verssor keretbe foglalja a történetet, és egyben le is zárja, valamint Hirāman és Hirābāi szerelmének is örökre véget vet. Ezzel a verssor kerettel a szerző az egész műnek szomorú hangvételt ad, a végkifejletben pedig Hirāman szerelmi bánatát a halálhoz hasonló csapásként mutatja be.²⁴ A filmben a dalsort egy egész dallá kiegészülve hallhatjuk Hirābāi előadásában, ám nincsen különösebb jelentősége sem a történet, sem a szimbolika szempontjából.

Szintén kiemelhető a „सजनवा बैरी हो गय हमारो!”²⁵ kezdetű dal. Az elbeszélés Hirāman érzéseiből indul ki, aki a színésznő látványa miatt felidéz egy régi emléket, amelyhez ez a dal is kötődik. Sógornője korábban jól megszigta, mert rossz hírű táncosnők előadását látogatta. Ezzel Reṇu zseniálisan megteremt a mű feszültségét, és felteszi a legfontosabb kérdést is az olvasónak: vajon Hirābāi is egy ilyen rossz hírű, kétes erkölcsű színésznő? Erre azonban nem kapunk egyértelmű választ. A filmben a dal ugyanúgy Hirāman szájából hangzik el, ám a kamera közben az utasa, Hirābāi arcára fókuszál. Fontos szerepe van a dalnak, megerősíti, hogy a nő sorsa a megvetetett társadalmi pozíciója miatt a magány és az elutasítás.²⁶ Ezáltal a néző megbizonyosodik arról, hogy Hirābāi kurtizán.

²² HANSEN, „Song and Structure...”, *i. m.*, 155.

²³ Ó, Gulphám, meghalok.

²⁴ HANSEN, „Song and Structure...”, *i. m.*, 155.

²⁵ Ellenséggé vált a szerelmem!

²⁶ FALARI, *i. m.*, 61.

Érdekes ellentézés figyelhető meg a következő, „लाली लाली डोलिया मे”²⁷ kezdetű dal használatában. A novellában Hirāmanhoz társul, aki eljátszik a gondolat-tal, hogy éppen menyasszonyát vezeti haza. A filmben viszont inkább Hirābāi gondolataihoz kötődik, aki a vidám gyerekdal hatására kiszakad a valóságból és a képzelet világába menekül, ahol ő is lehet menyasszony. A boldogság lehetőségének megcsillantása a szomorú színésznői sorsban együttérzést kelt a nézőkben.²⁸

Mindkét műben nagy jelentősége van a „सजन रे झूठ मति बोले”²⁹ kezdetű hindi nyelvű dálnak. A novellában a dal meghallgatása után Hirābāi arra kéri a kocsist, hogy még többet énekeljen neki a saját nyelvén. Ez a kérés meglepi a férfit, aki csodálkozó mosoly kíséretében megkérdezi, vajon értené-e a nő az így elénekelt dalokat. Hirābāi beleegyező válasza nagyon tetszik Hirāmának, szinte elbűvöli őt, ahogy a világot látott, nála jóval tapasztaltabb és műveltebb színésznő érdeklődik az ő egyszerű világa iránt. Ennek az eseménynek a hatására hagyja el az utat, és megy a folyópartra, ahol megvallja neki érzéseit Mahuā történetébe elrejtve. Az elbeszélésben a fentebb megnevezett dal tehát fordulópont a két főszereplő kapcsolatában. Mind a kocsis, mind az olvasó számára ez azt jelzi, hogy a kíváncsi táncosnő jobban meg szeretné ismerni útítársát. A filmben az ének nyitódalként szerepel, ezáltal veszít valamennyit a jelentőségéből. A néző a dalt meghallgatva Hirāman jellemével kapcsolatban vonhat le következtetéseket. Egyrészt azt mutatja, hogy az őszinteség és az igazság nagyon fontos értékek a férfi számára; természetesen a dálnak ez a jellemábrázoló szerepe az elbeszélésre is vonatkoztatható. Másrészt az állandóan vidám, bohókás és gondtalan Rāj Kapūrhoz³⁰ is jól illik, előre jelzi, hogy egy vidámabb Hirāman szerepel a filmben, mint az elbeszélésben, ezáltal pedig a film hangulata is jelentősen változik az alapléműhöz képest.

Végül pedig fontos megemlíteni a Mahuā-jelenetben is felcsendülő „दुनिया बनाने वाला”³¹ kezdetű, a novellában egyáltalán nem szereplő dalt. A filmben ez a dal foglalja keretbe a történetet, mert nemcsak a révészlány balladájának elmesélése során, hanem a végső búcsú után is ez a dal szólal meg, és ennek a dallamára látjuk eltávolodni egymástól a vonatot Hirābāival és Hirāman fogatát. A keretdal lecserélése értelmezhető a fókuszpontváltás eredményeként,

²⁷ Piros menyasszonyi kocsiban.

²⁸ FALARI, i. m., 61.

²⁹ Ó, kedvesem, ne hazudj!

³⁰ HANSEN, „The Story and the Film...”, i. m., 218.

³¹ A világ alkotója.

mivel a hangsúly a filmben nem Hirāman érzésein, hanem Hirābāi belső vívódásán van.

Összegzés

A vizsgált művek karaktereinek, legfontosabb jelenetének és dalainak megvizsgálása után láthatjuk, hogy a kezdetben egyszerűnek tűnő történet a filmvásznon eltérő módon került bemutatásra. Összességében elmondható, hogy a novellában az író által homályban tartott elemeket a rendező megmutatta a közönségnek, és ezeket felhasználva társadalmi drámát alkotott a szomorú szerelmi történetből. Ennek eredményeképpen a közönség számára a novella jóval szomorúbb, mert az elbeszélés végén csak egy összetört szívű, meghalni vágyó férfit látunk. Ezzel szemben a filmnek valamivel pozitívabb a hangulata, mivel a teljes műben végig vonul a megalázó társadalmi helyzetből való kitörés lehetősége. Keserű, ám életszerű képet nyújt a film azáltal, hogy a valójában nemes lelkű hősnő nem él a boldogság lehetőségével. Látszólag ellentmondásos tény, azonban a fókuszpontváltás következményeként valamelyest boldogabb befejezést kaptunk a filmben, mint a novellában, mert Hirābāi önfeláldozása révén Hirāman megtarthatja társadalmi megbecsültségét a hierarchikus és szabályok által erősen kötött indiai társadalomban.

A maga nemében mindkét mű klasszikusnak számít és a mai napig nagy népszerűségnek örvend. Az elemzett történet nagyon jó példája annak, hogy a filmművészet hogyan tud egy jól megírt irodalmi műből más-más aspektus kiemelésével egy másik alkotást létrehozni.

Felhasznált irodalom

- FALARI, P. Bharati: *Literature to Films: A Study of Select Women Protagonists in Hindi Cinema*, Goa University, Taleigao Plateau, Goa, 2013.
- HANSEN, Kathryn Gay: *Phanishwarnath Renu: The Integration of Rural and Urban Consciousness in the Modern Hindi Novel*, Berkley, California, 1978.
- HANSEN, Kathryn: „Renu’s Regionalism: Language and Form”, *The Journal of Asian Studies*, XL/2 (1981), 273–294.
- HANSEN, Kathryn: „Song and Structure in Renu’s Fiction: The Pattern and Function of Songs in Three Works”, *Journal of South Asian Literature*, XVII/2 (1982), 153–162.

HANSEN, Kathryn: „»Tisri Kasam« (The Third Vow): The Story and the Film: Literary textures cinematically transformed: 3”, *Journal of South Asian Literature*, XXIII/1 (1988), 214–222.

HANSEN, Kathryn: „Dimensions of a Rural Landscape: Renu’s Purnea District”, *Journal of South Asian Literature*, XXV/1 (1990), 17–31.

Az elemzett művek adatai

REṆU, Phaṇīśvarnāth: „Māre gaye Gulphām arthāt tisrī kasam”. Bhārat YĀYĀVAR (ed.): *Reṇu Racnā Saṃcayan*, Sāhitya Akādemi, Delhi, 1998, 172–200.

REṆU, Phaṇīśvarnāth: „A harmadik fogadalom, avagy a megölt ifjú”, *mibt.hu*, <http://mibt.hu/olvasosarok/2015/10/28/phanisvarnath-renu-a-harmadik-fogadalom-avagy-a-megolt-ifju/> [2020. 07. 20.] [Bangha Imre]

Teesri Kasam, based on Māre gaye Gulphām arthāt tisrī kasam (1956) by Phaṇīśvarnāth Reṇu. Rendezte: Bāsū Bhaṭṭācārya, 1966.

Keller Mirella

A XVII. századi Cantong 參同 chan kolostor története

A chan buddhizmus célja a buddhaság meditáció általi megvalósítása, avagy a tudat valódi természetének megtapasztalása, amely akadályozó prekonceptióktól és ragaszkodástól mentes.¹ Az iskola követői nagy jelentőséget tulajdonítanak a mester szerepének, hiszen a tanítás átadása tudatról tudatra történik (*yixin chuanxin* 以心傳心).² Mindez a hagyományvonal folytonosságát is biztosítja, bár a kínai chan mesterek stílusa és módszerei a XVII. századra több ízben is markáns változásokon mentek át.³

A mandzsu hódítás mélyreható változásokat hozott Kína történelmében. A XVII. század nem csak a Qing-dinasztia (1644–1912) megalapítását hozta el, hanem a buddhizmus terén is megújulás vette kezdetét. A hódítások nem szakították meg a buddhizmus folytonosságát, nem gátolták a vallás terjedését, sőt, inkább égető spirituális igényt támasztottak a buddhista üdvözlésre. A chan buddhizmus átalakulása elsősorban négy mester nevéhez köthető: Miyun Yuanwu 密雲圓悟 (1566–1642), Hanyue Fazang 漢月法藏 (1573–1635), Feiyin Tongrong 費隱通容 (1593–1662) és Muchen Daomin 木陳道忞 (1596–1674)⁴. Jelen tanulmány egy olyan kolostor történetét vizsgálja, amelynek vezetője, Yikui Chaochen 一揆超琛 (1625–1679) többek között Miyun Yuanwu és Muchen Daomin tanítványa volt, s hagyományvonalának megfelelően *huatou* 話頭 meditációt gyakorolt.

¹ Mario POCESKI, „Chan school”. Robert BUSWELL (ed.): *Encyclopedia of Buddhism*, Thomson Gale, New York, 2004, 130.

² HAMAR Imre, *A kínai buddhizmus története*, ELTE Konfuciusz Intézet, Budapest, 2017, 142.

³ POCESKI, i. m., 133.

⁴ Jiang WU, *Enlightenment in Dispute, The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China*, Oxford University Press, Oxford, 2008, 5.

Yikui Chaochen, egy női chan mester a XVII. században

Yikui Chaochen női chan mester volt, aki a Ming-dinasztia végén, illetve a Qing-kor kezdetén élt a mai Zhejiang 浙江 tartomány területén.⁵ Legjelentősebb mestere Qiyuan Xinggang 祇園行剛 (1597–1654) volt, aki Miyun Yuanwu első női tanítványa, és a Ming-dinasztia egyik nagy népszerűségnek örvendő mestere volt. Qiyuan Xinggang virágzó kolostora nyitott volt a nők számára, és kortársai állítása szerint, tanításai révén több tanítványa is elérte a megvilágosodást.⁶ Yikui, miután Qiyuan Xinggang tanítványává szegődött, hamar elismerést vívott ki magának. Volt, aki azt nyilatkozta róla, hogy ő a mester legtehetségesebb tanítványa, s volt, aki szerint még a mesterénél is nagyobb bölcsességre tett szert.⁷

[Xinggang] tanítványai úgy gyűltek köré a négy égtáj felől, akár a felhők az égen, akkoriban mégsem volt senki, aki felért volna vele. Yikui mégis kiemelkedett [Xinggang] száz tanítványa közül, s úgy dicsérték, hogy bölcsesség tekintetében még a mesterét is felülmúlta.⁸

Yikui Chaochen, családi hátterének köszönhetően, magas szintű oktatásban részesült, többek között kalligráfiát és festészetet is tanult. Később férjhez adták egy művelt, tudós férfihez, aki nem sokkal később – fiatal kora ellenére – súlyosan megbetegedett. A halálos ágyán egy szerzetes nyújtott vigaszt számára, buddhista tanokkal. Ez a szerzetes Miyun Yuanwu egyik tanítványa volt. Yikui titokban maga is hallgatta a szerzetes tanításait, és a hallottak komoly hatást gyakoroltak rá. Yikuit megérintette a halál megtapasztalása, így férje elvesztése után visszavonult a világi élettől, áttért a vegetáriánus étkezésre, és Buddha nevének recitációját, majd chan meditációt kezdett gyakorolni.⁹ Első buddhista oktatója saját bátyja, Sun Zilin 孫子麟 (aktív 1615–1650) lett, aki a három tanítás¹⁰ (*sanjiao* 三教) tanaiban, a *Változások könyvében* (*Yi jing* 易經) és a *huatou* meditáció gyakorlatában volt jártas.

⁵ Yikui életéről és tanításairól a részben saját maga írt lejegyzett mondásokból értesülhetünk: *Can tong yikui chanshi yulu* 參同一揆禪師語錄. J39, no. B436.

⁶ Beata GRANT, *Eminent Nunss, Women Chan Masters of Seventeenth-Century China*, University of Hawai'i Press, Honolulu, 2009, 58.

⁷ GRANT, *i. m.*, 88.

⁸ 四方學侶雲臻，並時無兩。而一揆拔萃於百人會中，有智過於師之譽。 *Cantong Yikui chanshi yulu* 參同一揆禪師語錄, J39, no. B436, p. 15, b6–9.

⁹ GRANT, *i. m.*, 88–91.

¹⁰ A három tanítás (*sanjiao* 三教) itt a konfucianizmus, a taoizmus és a buddhizmus összefonódására utal.

A Yikuiról szóló feljegyzések arról számolnak be, hogy amikor először vett részt két – egymást követő – egyhetes elvonuláson,¹¹ amelyet Qiyuan Xinggang vezetett, kivételesnek mutatkozott, a *samādhi* állapotába került.¹² Yikui, amint családi kötelezettségei lehetővé tették, letette a szerzetesi fogadalmakat, és később Qiyuan Xinggang egyik Dharma utódja lett. Mestere halála után hat évig Yikui volt a Fushi 伏獅 kolostor¹³ apátnője.¹⁴

A Cantong kolostor történetének és Yikui Chaochen életeseményeinek fontosabb állomásai időrendi sorrendben, az alábbi idézetekkel ellátott táblázatban követhetők nyomon. A táblázat a *Cantong kolostor felirata* (Cantongan jiming 參同菴記銘)¹⁵ című *fejezet szövegén alapul*.

Év	Esemény	
1625	Yikui Chaochen születésének éve.	
1651	[Yikui] huszonnyolc éves korában látogatott el a Fushi kolostorba, Meixibe, ahol tiszteletét tette Qiyuan 祇園 [Xinggang 行剛] chan mester előtt, akinél leborotválta a haját, és letette a szerzetesi fogadalmakat.	年二十六，赴梅溪伏獅院禮祇園禪師，薙髮受具。
1654	Qiyuan [Xinggang] halála.	祇園示寂
1656–1661	[Yikui] idősebb bátyja, a tiszteletreméltó Sun Zilin 孫子麟 építtetett egy csendes helyet, és meghívta őt oda. Így [Yikui] otthagyta a Fushi kolostort, és ezen [számára épített] lakhelyen élt.	其仲兄孫君子麟築靜室延之，乃去伏獅而居焉是室也。
	Ezután Zilin elnevezte a helyet Cantong kolostornak.	既而子麟錫今名曰參同

¹¹ A *chanqi* 禪七, vagyis az „egy hetes meditációs elvonulás” a chan buddhizmus megszokott gyakorlata.

¹² GRANT, *i. m.*, 91–99.

¹³ Beata Grant a „Lion-Subduing Chan Cloister”, azaz „Oroszlánszelídítő chan kolostor” fordítást használja *Eminent Nuns* című könyvében.

¹⁴ GRANT, *i. m.*, 99–106.

¹⁵ J39, NO. B436, p. 15, b1–c15.

1661–1667	Yikui 1661 tavaszától, Yigong halála miatt, a világi követők kérésére további hat évig szolgált a Fushi kolostorban.	且一揆自辛丑春，因義公之歿，從諸檀請繼席伏獅六載。
1667	1667 őszén visszatért a [Cantong] kolostorba, amely méretét tekintve kibővült.	于丁未秋歸菴則，其規模又加廣矣。
1668–1670	A következő télen [Yikui] építtetett három épületet. 1668 végére építtetett egy falat kapuval, hogy összekösse [a három épületet]. 1669-ben egy konyhát, egy fürdőszobát és más egyéb szobákat [építtetett]. 1670-ben egy pompás Buddha szoborral ékesített szentélyt építtetett. Bár ez csak egy „remetelak” volt, egy kolostor érzetét keltette.	次年冬，建中樓三間。戊申前，設牆門一帶。己酉，造廚浴諸雜室。庚戌，建大殿并莊嚴諸佛像。雖菴也，宛然有叢林風。
1679	Yikui Chaochen halálának éve.	

A táblázatból kiderül, hogy Yikui életének két fontos helyszíne a Fushi (*Fushi yuan* 伏獅院) és a Cantong kolostor (*Cantong an* 參同菴) volt. A két épület földrajzilag nem helyezkedett el messze egymástól, mégis markánsan elhatárolható életszakaszokat képviseltek Yikui életében. A Qiyuan Xinggang mellett töltött évek a tanulás évei voltak, míg mestere halála után – köszönhetően bátyja támogatásának – haza tudott térni, hogy elkezdje önálló szerzetesi életét. Ezután a kötelesség megint a Fushi kolostorba szólította, immáron apátnőként, ahonnan hat év után tért vissza korábbi lakhelyére, amely akkorra elvonulóhelyből virágzó kolostorrá fejlődött. Yikui élete végéig itt fogadta tanítványait.

Figyelemmel követem Yikui Chaochen életét több mint húsz éve, amióta elérte a megvilágosodást. Yikui sosem gondolt sem hírnévre, sem vagyonra. Tanításában a szerzetesi szabályok betartását helyezte az első helyre, továbbá azt, hogy [tanítványai] elérjék a buddha-természetet, és visszatérjenek az abszolút igazsághoz.¹⁶

¹⁶ 予觀一揆得法二十餘年，絕名聞利養之念，訓率諸學者，惟以戒律為先，而本分提撕必歸于第一義。J39, no. B436, p. 15, c3–5.

Az alábbi sorok arról tesznek tanúbizonyságot, hogy Yikui, a chan hagyományoknak megfelelően, a meditáció gyakorlására fektette a fő hangsúlyt – a szerzetesi szabályok betartása mellett –, azzal a céllal, hogy tanítványai elérjék a megvilágosodást.

Yikui Chaochen feljegyzései

Yikui életéről és tanításairól a részben sajátkezűleg írt feljegyzéseiből, a *Cantong Yikui chanshi yulu* 參同一揆禪師語錄 című szövegből értesülhetünk. Ezeknek a lejegyzett mondásoknak¹⁷ még nem készült idegennyelvű fordítása, viszont Su Meiwen 蘇美文 *Qiyoutanhua* 七優曇華 (2014) című két kötetes, kínai nyelvű könyve részletesen foglalkozik velük. Rajta kívül Beata Grant *Eminent Nuns: Women Chan Masters of Seventeenth-Century China* (2009) című könyvében tárgyalja Yikui életét – mestere és hat Dharma testvére élettörténetével együtt. Beata Grant könyve tartalmaz ugyan rövid szövegfordításokat, a feljegyzés jelentős része azonban feldolgozatlan.

A Yikui Chaochenről szóló feljegyzések összesen tizenegy fejezetet tartalmaznak, amelyek fejezetcímekkel ellátott tartalmi egységei a szövegnek. Az egyes fejezetek szerzőiről, illetve a lejegyzésük helyéről és idejéről külön-külön a fejezetek végén találhatunk információt. Már a fejezetcímek is változatos tartalomról árulkodnak: az életrajzi adatokon kívül, többek között vannak versek, korábbi chan történeteket kommentáló szövegek, kérdések és válaszok formájában megírt tanítások, illetve Yikui szóban elhangzott tanításainak feljegyzései.

Az előszó szerzője világi személy, akit Shibonak 施博 neveztek. Az előszót a Kangxi 康熙 éra *gengshen* 庚申 (1680) évének tavaszán jegyezték le. A szerkesztést és a kiadást Yikui tanítványai, Puming 普明 és Mingjun 明俊 végezték el.¹⁸ A *Cantong Yikui chan mester életrajza* fejezetet szintén Puming szerkesztette a Kangxi éra *yiwei* 己未 (1715) évében, a téli napfordulókor.¹⁹ A Cantong kolostor felirata fejezet szerzője Wang Ting 王庭, a keletkezés dátuma pedig a Kangxi éra 14. éve (1675), a negyedik holdhónap nyolcadik napja.²⁰ Vagyis, az egyes fejezetek különböző években készültek. Ennek az a jelentősége, hogy nem készült minden szövegrész Yikuit élete során, aki maga is szerzője volt egyes feljegyzéseknek. Yikui 1679-ben hunyt el, így az előszót és az életrajzi

¹⁷ J39, no. B436.

¹⁸ J39, no. B436, p. 7b12–c2.

¹⁹ J39, no. B436, p. 17c1.

²⁰ J39, no. B436, p. 15c13–15.

részt már nem láthatta, viszont a vizsgált fejezetet, vagyis a kolostor nevééről szóló részt még olvashatta, és véleményezhette is.

A *Cantong kolostor felirata*²¹ című fejezetben a következő tartalmi egységek találhatók: (1.) Yikui Chaochen rövid élettörténete; (2.) a Cantong kolostor leírása, és a kolostor nevének magyarázata; (3.) Yikui Chaochen dicsőítése versben; és végül (4.) néhány adat a fejezet szerzőjéről. A szövegből kiderül, hogy a *Cantong kolostor felirata* című fejezetet Wang Ting 王庭 írta a Kangxi időszak 14. évében, vagyis 1675. április 8-án. Wang Ting, Yikui bátyjának, Zilinnel közeli jó barátja volt.²² Számos hivatali címmel büszkélkedhetett, és ebből nem csak elismert társadalmi pozíciójára következtethetünk, hanem megfelelő tudásra és műveltségre is, amely alkalmassá tette őt földrajzi nevek kutatására, és életrajzok írására. Az ok, amiért Yikuiről is írt feljegyzést, feltehetően személyes jellegű. Iránta való tiszteletét fejezte ki így, amelynek más írásaiban is hangot adott, például amikor Xinggang legtehetségesebb tanítványának nevezte Yikuit.²³

A fejezet bevezető része a kor feljegyzéseinek bevett szerkezetét követi, vagyis életrajzi adatokat közöl.²⁴ Wang Ting leírja Yikui családi hátterét, majd az életének legfontosabb eseményeit: miként került a Fushi kolostorba, s miként nyílt lehetősége saját elvonulóhelyet létesíteni, amely később kolostorra bővült – ahogy ez a Yikui életéről szóló, előző fejezetben olvasható. A fejezet az életrajzi adatok után a kolostort mutatja be, vagyis konkrét adatokkal szolgál az épületekről, de kitér még a hely hangulatára is. A leírás szerint a kolostor nyitott volt bárki számára, mégis megmaradt csendes, meditációra alkalmas helynek.

[A kolostor] körül tiszta patak csörgedezett, hátul árnyas bambuszliget húzódott. Több mint tíz épülete volt, melyeket íves folyosók kapcsolnak össze.²⁵

E kettősség a kolostor szerepében bekövetkezett változások miatt lehetséges. Amikor Zilin megépítette az épületet leánytestvére számára, hogy legyen hol laknia szerzetesnőként, akkor még csak „remetelak” méretű helyről volt szó. Erre utal az elnevezése is: *an* 菴, amely első sorban egyszemélyes elvonulásra

²¹ J39, no. B436, p. 15, b1–c15.

²² GRANT, *i. m.*, 93.

²³ GRANT, *i. m.*, 88.

²⁴ Annlaug THO, *Selected translations and Analysis of 'Further Biographies of Nuns'*, Master thesis, University of Oslo, Oslo, 2008, 17–18.

²⁵ 外繞清流，後蔭修竹，中結宇十餘間，具迴廊曲房之致 J39, no. B436, p. 15b11–12.

alkalmas helyet jelent, de női kolostorra is utalhat. Később a „remetelak” számos új épületrésszel és épülettel bővült, így alkalmassá vált Yikui szerzetes és világi tanítványainak befogadására is.

A fejezet utolsó fontos tartalmi egysége a Cantong kolostor nevééről szóló értekezés. Ezt a nevet Yikui idősebb bátyja, Zilin adta a komplexumnak:

A [kolostor] tábláján az áll: „Cantong”. Zilin nevezte el így. Hongjue, a tiszteletreméltó szerzetes elismerte, ezért írta ezt [a táblát]. Mit jelent ez a név?²⁶

Hongjue 弘覺, vagyis ismertebb néven Muchen Daomin²⁷ 木陳道忞 (1596–1674) híres chan mester, Miyun Yuanwu egyik fő tanítványa volt, akit közel háromszáz tanítvány követett.²⁸ Muchen Daomin tíz éven keresztül Miyun Yuanwu írnoke (*shuji* 書記) volt, s ez idő alatt kivételes császári támogatásnak örvendett, összesen nyolcvannégy Dharma utódot nevelt ki.²⁹ Tanította többek között Yikui mesterét is, Qiyuan Xinggangot, még ha nem is volt a legfontosabb mestere a szerzetesnőnek. Yikui – az életrajzi feljegyzések alapján – szintén találkozhatott vele, amikor 1656 és 1661 között a Canton kolostorban élt. Muchen Daomin írta meg a Cantong kolostor tábláját, amely a támogatás és kiemelkedő elismerés jele volt Yikui számára a kor jelentős chan mesterétől.

A Cantong kolostor nevének elemzése

A fejezet az életrajzi és helyismereti adatokon túl, érdekes magyarázattal szolgál a kolostor nevét illetően, amit Wang Ting jegyzett le. A magyarázatot tartalmazó rész a következő:

Zilin járatos volt a konfucianizmus tanaiban, az első megértése a buddhista tanokból származott, és emellett jól ismerte a taoizmust is. Hitt abban, hogy a három tanítás egy töről fakad, ezért választotta a Cantong nevet. A *tong* 同 („azonos”) írásjegy az „egységet” jelenti. Ha nem egységként tekintünk rá, akkor a buddhizmuson belül a tanítás és az iskolák külön válnak. A chan iskolákat öt hagyományvonalra osztjuk³⁰, amelyek további tíz, majd száz egymással versengő irányzatra válnak szét. Így tehát, az azonosságon belül

²⁶ 然而榜曰參同，子麟名之。弘覺老人不之非，復為書之，此其說何也？J39, no. B436, p. 15b24–25.

²⁷ Daoumin, <http://authority.dila.edu.tw/person/search.php?aid=A001513> [2020.02.02.]

²⁸ Wu, i. m., 87.

²⁹ Wu, i. m., 259.

³⁰ Utalás az öt chan iskolára: Guiyang 鴻仰, Linji 臨濟, Caodong 曹洞, Fayen 法眼 és Yunmen 雲門.

különbségek vannak. Ha viszont az egység szémszögéből tekintünk rá, akkor minden dharma visszatér az egység állapotába.³¹ A hétköznapi emberek világi beszédei, írásai, szükségletei és tevékenységei mind magukban hordozzák a valódi természetet (nem különböznek a buddha-természettől).³² Hogyan lenne ez másképpen a konfucianizmussal és a taoizmussal? Így tehát, a különbözőségeken belül egység van. Ha megvizsgáljuk (*can*) a különbözőséget, felfedezzük az egységet (*tong*), hasonlóképpen, ha megvizsgáljuk (*kui*) a tíz és a száz eltérőt, meglátjuk bennük az egyet (*yi*). Így, tehát [Yikui] neve és a kolostorának neve hasonlóságot mutat.³³

Ez a leírás fontos történeti és doktrinális kérdéseket érint, mint például a chan iskolák szétválása, a tathāgatagarbha tan, de a leglényegesebb mind közül a három tanítás (konfucianizmus, taoizmus és buddhizmus) egységének elve, amelyben Zilin szilárdan hitt. Ám a kolostor neve nem csak erre az egységre, hanem Yikui nevére is utal. Ez az összekapcsolódás a kolostor neve és Yikui neve között Wang Ting pennájából származik, aki a Cantong kolostor nevének magyarázatához Yikui nevének karaktereit használta fel.

Beata Grant *Eminent nuns* című könyvében felkínál egy fordítási javaslatot a Cantong kolostor nevét illetően: „Joining-the-Three”. Ez a fordítás tükrözi a névben található *can* 參 és *tong* 同 karakterek jelentését, ezen felül utal a három tanítás képviselte egységesség elvére, amelynek megjelenítése Zilin szándéka volt, legalábbis Wang Ting magyarázata szerint. Ez a fordítás azonban nem adja meg a név jelentésének teljes spektrumát. Jelen tanulmány a továbbiakban a Cantong kolostor nevében rejlő értelmezési lehetőségeket veszi sorba. Annak érdekében azonban, hogy az összes lehetséges konnotáció megőrződjön, a kolostor neve továbbra is fordítás nélkül, a kiejtésének megfelelően kerül megadásra.

³¹ Utalás egy chan párbeszédre, melyet *huatou*ként Yikui maga is tanított, eredetileg a *Nefrit Szirt feljegyzések* (*Biyan lu* 碧巖錄) gyűjteményben található. A teljes *huatou* így hangzik „*Wan fa gui yi, yi gui he chu* 萬法歸一，一歸何處”, melynek jelentése: minden dharma visszatér az egyhez, de az egy hová tér vissza? Miklós Pál fordításában: „Mind a tízezer dolog visszavezethető az egyre. De mire vezethető vissza az egy?” MIKLÓS PÁL (vál., ford., jegyz.), *Kapujanincs átjáró – Kínai csan-buddhista példázatok*, Helikon Kiadó, Budapest, 1987, 105.

³² Utalás a tathāgatagarbha tanra, mely szerint minden lény rendelkezik a buddhává válás potenciáljával. HAMAR Imre, *A kínai buddhizmus története*, ELTE Konfuciusz Intézet, Budapest, 2017, 80.

³³ 夫子麟受書于儒，啟悟于佛，旁通于老，信三教之一源，取名參同。同者一也。自其不一者而觀，則佛之中，教與宗為二。宗之下復為五，五之後分而什百幾于鬥爭，故同之中有異焉。自其一者而觀，則萬法歸之。凡人世語言、文字、資生、術業俱與實相不相背違，而況乎儒與道？故異之中有同焉，參異而得同，猶夫揆什伯而見一，師之號與菴之名似有合焉者。 J39, no. B436, p. 15b25–c2.

Először is, a Cantong név taoista utalással bír a *Cantong qi* 參同契³⁴ című mű révén, amely jelentős írás a taoista alkímiáról. Fabrizio Perdaggio szerint a taoista mű címének többféle fordításai is lehet: “Kinship of the Three”; “Akinness of the Three”; “Triplex Unity”; “The Seal of the Unity of the Three”³⁵; stb. A mű teljes címe: *Zhouyi cantong qi* 周易參同契, amely ekként fordítható: *The Seal of the Unity of the Three, in Accordance with the Book of Changes*,³⁶ vagyis: *A három egységének pecsétje a Változások könyvének tekintetében*. A kolostor nevének és a taosita könyv címének kapcsolatát Beata Grant is megemlíti, és *Eminent nuns* című könyvében arról ír, hogy Zilin azon késő Ming-kori művelt körök-höz tartozott, amelyekben a három tanítás egységével értettek egyet, s így nem meglepő, hogy a Cantong név az egyik leghíresebb taoista szövegre emlékeztet. Ebből kifolyólag a „három” a *Változások könyvére*, Lao-Zhuang filozófiájára és a taoista alkímiára utal, de úgy tűnik, Zilin a buddhizmus, a taoizmus és a konfucianizmus hármasságát szándékozta kifejezni – állítja Grant.³⁷

A második lehetséges utalás egy buddhista szöveg, a *Cantongqi* 參同契³⁸ című vers, amelynek szerzője a Tang-dinasztiabeli Caodong hagyományvonallal rendelkező chan mester, Shitou Xiqian 石頭希遷.³⁹ Yikui nem tartozott ugyan a Caodong hagyományvonalhoz, a versben megjelenő fő gondolat azonban (a chan iskolák képviselőinek fő irányelve: a megvilágosodás elérése) Yikui tanításában is kiemelt helyet kap. Taigen Dan Leighton Shitou Xiqian versét a chan hagyomány alapvető filozófiájának megfogalmazásaként tartja számon.⁴⁰

A harmadik lehetséges jelentéstartalmat a Cantong nevének első karaktere, a *can* 參 hordozza, amely egy chan meditációs technikára utal, s ugyanez az írás-jegy tűnik fel az úgynevezett *can huatou* 參話頭 vagy *can gong'an* 參公案 kifejezésekben. Ezek jelentése a *huatou* vagy a *gong'an* vizsgálata. Ennek jelentősége, hogy Yikui fő gyakorlása az úgynevezett *chan huatou* meditáció volt.

³⁴ Shitou heshang *can tong qi* 石頭和尚參同契X79, no. 1557.

³⁵ *A három rokonsága; A három rokon jellege; Hármasság; A három egységének pecsétje.*

³⁶ Fabrizio PREGADIO, *The Seal of the Unity of the Three*, Golden Elixir Press, California, 2011, 12.

³⁷ GRANT, i. m., 93.

³⁸ X79, no. 1557, p. 265b3–18.

³⁹ Az előforduló angol fordításai a szövegnek a következők: *Merging of Difference and Unity, Merging of Difference and Equality, Agreement of Difference and Unity, Harmony of Difference and Sameness, Harmonious Song of Difference and Sameness, Identity of Relative and Absolute, Harmony of Relative and Absolute, Harmony of Difference and Equality, and Ode on Identity.*

⁴⁰ Taigen Dan LEIGHTON, „Zazen as an Enactment Ritual”. Steven HEINE – Dale S. WRIGHT (eds.), *Zen ritual, Studies of Zen Buddhist Theory in Practice*, Oxford University Press, Oxford, 2008, 181.

A chan iskola – nevének megfelelően – a meditáció gyakorlását tartja elsődleges fontosságúnak: az egyik fő chan meditációs technika az iskola sajátos irodalmi alkotásain, az úgynevezett *gong'an*okon 公案 alapul.⁴¹ Robert Buswell szintén a meditációra való fókuszálást nevezi a chan egyedi jellemzőjének. A kínai *chan* 禪 kifejezés a szanszkrit, meditáció jelentésű *dhyāna* szóból ered.⁴² A *kanhua chan* 看話禪 vagyis, „a kulcsszó vizsgálódásának meditációja” kifejezés a Song-korban jött létre, új fogalomként, s a meditációra vonatkozó gyakorlati és retorikai kifejezés is egyben.⁴³

A „kulcsszó”, vagyis *huatou* eredete a *gong'an*. A *gong'an* a mester és a tanítvány között lezajlott valamilyen interakció – párbeszéd vagy esemény – írásban lejegyzett változata. Pap Melinda megfogalmazásában a *gong'an*ok valamilyen logikai paradoxont tartalmazó rövid párbeszéd, és a meditáció eszközei. A gyakorló ezeken keresztül, ezek segítségével egy villanásnyi, tiszta tudatállapotban hirtelen elérheti a megvilágosodást.⁴⁴ Chung-Fang Yu szerint az összes történet, amelyet lejegyeztek chan mesterekről, mind *gong'an*.⁴⁵ Kijelentése abból a szempontból igaz, hogy az összes *huatou* valamelyik *gong'an*ból kiemelt esszenciális rész, sokszor a párbeszéd egy kérdése. Az egyik ilyen példa a korábban már említett, Yikui által is tanított *huatou*: „萬法歸一，一歸何處?”⁴⁶ melynek jelentése: „Minden dharma visszatér az egyhez, de az egy hová tér vissza?”

A chan meditáció evolúciója során ezeket a *gong'an*okat, vagyis a korábbi mesterek lejegyzett történeteit arra használták, hogy megvizsgálják, teszteljék tanítványaik megértését – ami abból derült ki, hogy miként tudták megválaszolni, megfejteti a chan történeteket. Később Dahui Zonggao 大慧宗杲 (1089–1163) chan mester reformjainak köszönhetően a tanítványoknak az úgynevezett *huatou*-ra kellett fókuszálniuk meditáció közben, hogy ezáltal

⁴¹ PAP Melinda, „A kínai buddhizmus története”. SZILÁGYI Zsolt – HIDAS Gergely (szerk.), *Buddhizmus*, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2013, 190–192.

⁴² Robert E. BUSWELL Jr., „The 'Short-cut' Approach of K'an-hua Meditation: The Evolution of a Practical Subitism in Chinese Chan Buddhism”. Peter N. GREGORY (ed.), *Sudden and Gradual: Approaches to Enlightenment in Chinese Thought*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1987, 321–325.

⁴³ Robert E. BUSWELL Jr., „The Transformation of Doubt (*Yíqīng* 疑清) into a Positive Emotion in Chinese Buddhist Meditation”, Halvor EIFRING (ed.), *Love and Emotions in Traditional Chinese Literature*, Brill, Boston, 2004, 225–226.

⁴⁴ PAP, i. m., 190.

⁴⁵ Chung-fang Yu, „Ta-hui Tsung-kao and Kung-an Chan”, *Journal of Chinese Philosophy* V/6 (1979), 211–235, 220.

⁴⁶ T47, no. 1997, p. 793, b24.

elérjék a megvilágosodott tudatállapotot, a tudat valódi természetét.⁴⁷ Ezt a folyamatot írja le a *can huatou* 參話頭 kifejezés.

Összegzés

A Cantong kolostor története szorosan összefonódik Yikui Chaochen élettörténetével. Személyében egy példát láthatunk arra, hogy miként válhatott egy nő szerzetessé a XVII. századi Kínában, és milyen motivációi lehettek erre. Yikui gazdag családból származott, ám férje és majd szülei halálával családi kötelezettségei megszűntek. Élete során azonban mindvégig élvezte a bátyja támogatását. Motivációja belső és vallásos jellegű volt: a halál közelségének megtapasztalása sarkallta buddhista életmódra és gyakorlásra.

Yikui saját elvonulóhellyel rendelkezett, amely idővel tovább épült, illetve tanítványok fogadására vált alkalmassá, ezáltal az elvonulóhelyből nyilvános kolostor lett. A kolostor nevét Yikui bátyja, Zilin adta, akinek a hely létrejötte is köszönhető volt. Zilin szándéka az volt, hogy az elnevezéssel ne csupán a chan hagyomány előtt tisztelegjen, hanem saját hite, a három tanítás egységességének elve előtt is. A név azonban olyan gazdag konnotációs lehetőségekkel bír, hogy mindenképpen érdemes jobban megvizsgálni. A kolostor nevének elemzése utal egy taoista műre, egy chan versre, valamint Yikui nevére és az egyik chan meditációs technikára, a *huatou*-ra is. Az ugyan nem világos, hogy a névadó tisztában volt-e minden lehetséges jelentéstartalommal, az viszont biztos, hogy a Cantong név rámutat a kínai nevek többszörös jelentést hordozó sajátosságára, illetve az ebben rejlő gazdag lehetőségekre. Ebből kifolyólag jelen esetben a név fordítására – egy részleges jelentést hordozó magyar név helyett – az eredeti elnevezés megőrzése tűnik a legjobb megoldásnak, amelyre a név leírt hangzásával utalhatunk, s amit a jelentéstartalmakat feltáró magyarázat követ.

A Cantong kolostor története viszonylag rövid időszakot foglal magába, lényegében azt, amikor Yikui chan mesterként vezette. Halála után azonban nem akadt méltó örököse, aki tovább tudta volna biztosítani a működését. Fennállása alatt a kolostor sikeres volt és elismerésnek örvendett, így kerülhetett be a kínai buddhizmus történetébe Yikui Chaochen, XVII. századi női chan mester, valamint a számára épült gyakorlóhely.

⁴⁷ BUSWELL, „The Transformation...”, *i. m.*, 225–226.

Felhasznált irodalom

Elsődleges forrás

Can tong yikui chanshi yulu 參同一揆禪師語錄. J39, no. B436.

Másodlagos források

BUSWELL, Robert E. Jr.: „The 'Short-cut' Approach of K'an-hua Meditation: The Evolution of a Practical Subitism in Chinese Ch'an Buddhism”. Peter N. GREGORY (ed.): *Sudden and Gradual: Approaches to Enlightenment in Chinese Thought*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1987.

BUSWELL, Robert. E. Jr.: „The Transformation of Doubt (*Yíqīng* 疑清) into a Positive Emotion in Chinese Buddhist Meditation”. Halvor EIFRING (ed.): *Love and Emotions in Traditional Chinese Literature*, Brill, Boston, 2004.

GRANT, Beata: *Eminent Nunss, Women Chan Masters of Seventeenth-Century China*, University of Hawaii Press, Honolulu, 2009.

HAMAR Imre: *A kínai buddhizmus története*, ELTE Konfuciusz Intézet, Budapest, 2017.

PREGADIO, Fabrizio: *The Seal of the Unity of the Three*, Golden Elixir Press, California, 2011.

LEIGHTON, Taigen Dan: „Zazen as an Enactment Ritual”. Steven HEINE – Dale S. WRIGHT (eds.): *Zen ritual, Studies of Zen Buddhist Theory in Practice*, Oxford University Press, Oxford, 2008.

MIKLÓS Pál (vál., ford., jegyz.): *Kapujanincs átjáró*, Helikon Kiadó, Budapest, 1987.

PAP Melinda: „A kínai buddhizmus története”. SZILÁGYI Zsolt – HIDAS Gergely (szerk.): *Buddhizmus, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2013.*

POCESKI, Mario: „Chan school”. Robert BUSWELL (ed.): *Encyclopedia of Buddhism*, Thomson Gale, New York, 2004.

SU Meiwen 蘇美文: *Qiyoutanhua* 七優曇華 (Senen Udumbara: *Female Zen Masters In The Ming-qing Transitional Period*), BuddhAll, Taipei, 2014.

THO, Annlaug: *Selected translations and Analysis of 'Further Biographies of Nuns' Master thesis*, University of Oslo, Oslo, 2008.

Wu, Jiang: *Enlightenment in Dispute, The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China*, Oxford University Press, Oxford, 2008.

Yu, Chun-Fang: „Ta-hui Tsung-kao and Kung-an Chan”, *Journal of Chinese Philosophy* V/6 (1979), 211–235.

Farkas Diána

A kínai jelnyelv szórendje a sztenderd kínai nyelvváltozat (*putonghua*) tükrében

Bevezetés

Amikor az ember idegen nyelvekre gondol, általában a hangzó nyelvek szoktak az eszébe jutni, mint például az angol, a német, a francia vagy a mandarin kínai. Ám a világban léteznek más kommunikációs kódok is, például a fütty-, a füst- vagy a kézjelek. Ha ez utóbbiak komplex rendszerként nyelvvé állnak össze, azt a nyugati terminológia jelnyelvként határozza meg.

Hogy a jelnyelvet jogilag melyik ország tekinti valódi nyelvnek, rendkívül nagy diverzitást mutat, annak ellenére, hogy William C. Stokoe elismert amerikai jelnyelvész Charles-Michel de l'Épée XVIII. századi következtetései alapján azt írja:

előtte senki, és utána a mai napig is túl kevesen hajlandók szembenézni a ténnyel, hogy egy szimbólumrendszert, amelyen keresztül az emberek a mindennapi életüket élni tudják, nyelvként kell kezelünk.¹

Kijelenthető, hogy minden jelnyelv információ átadására tökéletesen alkalmas, természetes, vizuális nyelv, ezért a siketek² között ez lesz a fő kommunikációs kód,³ amely folyamatosan él, fejlődik és változik.

Jogi elismerése mára 31 országban (amelyek többsége európai uniós tagállam), megvalósult, de ebben a nyilvántartásban nem szerepelnek azok

¹ William C. STOKOE, „Sign language structure: An outline of the visual communication systems of the American deaf”, *Journal of Deaf Studies and Deaf Education*, X/1 (2005), 3–37, 7.

² Orvosi megközelítés alapján olyan személy, akinek halláscsökkenése mindkét fülön 90dB feletti, kulturális megközelítés alapján jelnyelvhasználó, aki önmagát siketként identifikálja, vagyis beletartozhatnak a bármekkora fokban nagyothallók, vagy hallók is. A továbbiakban mindenhol ez utóbbi értelmében használom a siket kifejezést.

³ ZHANG Ningsheng, *Shouyu fanyi gailun*, Zhengzhou Daxue Chubanshe Faxing, Zhengzhou, 2009, 3.

az országok, amelyek csak oktatási, fogyatékosügyi, esélyegyenlőségi vagy egyéb törvényekkel ismerik el jelnyelveiket, mint például Kína.⁴

1990-ben a *Zhonghua Renmin Gongheguo Canjiren Baozhangfa* 中华人民共和国残疾人保障法 hivatalosan is elismerte a kínai jelnyelv (Chinese Sign Language – nemzetközileg ismert rövidítése: CSL) létezését, rögzítette annak megnevezését. Ez azonban nem adott semmilyen társadalmi státuszt a kínai jelnyelvnek,⁵ még annak ismeretében sem, hogy a siketek a CSL mentén nyelvi és kulturális kisebbségi csoporttá szerveződnek, amelyben a közös normák és hagyományok formálják az identitásukat.⁶

Annak ellenére, hogy jogilag nem elismert nyelvről van szó, élő nyelv mivoltát mutatja, hogy nemcsak minden országban beszélhetünk külön jelnyelvekről, hanem országhatárokon belül jelnyelvjárásokról is. Kínában, a hangzó nyelvihez hasonlóan, rengeteg kisebb jelnyelvi változat létezik, ezek közül a három legnagyobb a pekingi, a shanghai-i és a hongkongi.

A pekingi (rövidítve: CSL) számít a sztenderd változatnak és közel hasonló szerepet tölt be, mint a *putonghua* 普通话 (rövidítve: PTH) a hangzó kínai nyelvjárások között. A shanghai-i (rövidítve: CSL-sha) az eddigi megfigyelések alapján szignifikánsan csak lexikai szinten különbözik a sztenderd CSL-től. A hongkongi (rövidítve: HKSL) a nanjingi, hangzhoui és shanghai-i jelnyelvek keveréke, ami az 1940-es években végbement Hongkongba történő emigrálások hozadéka.

Az Egészségügyi Minisztérium 2001-es felmérése szerint körülbelül 27,8 millió valamilyen fokban hallássérült ember él Kínában (ebből 115 ezer 7 évnél fiatalabb, és számuk évente 30 ezerrel nő).⁷ Ezek a magas számok indokolnák a feltételezést, hogy a jelnyelv kutatás Kínában nem számít szürke zónának, de az anyaggyűjtés során rá kellett döbbernem, hogy a statisztika ellenére ez még egy rendkívül feltérképezetlen terület. Ennek okára pontos indokot nem találtam, de nagy valószínűséggel részben gazdasági megfontolásokra vezethető vissza. Megemlíthető például, hogy a központi kormányzatnak sokkal gazdaságosabb, és kevesebb erőforrásába kerül a hallássérültek orvostechinikai támogatása (hallókészülékekkel, hallásjavító műtétekkel stb.), mint kilencszáznál is több⁸ siketiskolát és annak teljes apparátusát fenntartani.

⁴ Maartje DE MEULDER, „The Legal Recognition of Sign Languages.» *Sign Language Studies* XV/4 (2015), 498–506, 498.

⁵ „Zhonghua Renmin Gongheguo Canjiren Baozhangf”, *cdpf.org*, 2007. 11. 14.

⁶ ZHANG, i. m., 103.

⁷ The Ministry of Health, Survey of Chinese Disabled Children (Age 0–6), The Chinese Disabled Persons' Federation, 2001.

⁸ Anna LAI, „Deaf Education in China”, *prezi.com*, 2014. 09. 14.

A csekély számú tanulmányt a sztenderd CSL-lel kapcsolatban, nagyrészt Xiao Xiaoyannek⁹ és Yang Junhuinak¹⁰ köszönhetjük. Ám ezek az írások is csak másodlagos források, hiszen elsődlegesnek azok a képek és videók számítának, amelyekből ők szűrték le messzemenő következtetéseiket. Sajnálatos módon ezek a felvételek nem elérhetőek.

Részben ez az adathiány volt az, ami motivált, hogy jobban elmélyedjek a témában. Jelen írás célja, hogy vázlatos képet adjon a kínai jelnyelvről, majd feltérképezze a CSL mondatok alapszórendjét összehasonlítva a PTH-ével.

A kínai nyelvű mondat

A sztenderd nyelvhasználat, a PTH alapját képező pekingi dialektus, a sino-tibeti nyelvcsaládba tartozó, izoláló nyelvváltozat, amely Peking politikai és kulturális jelentősége miatt vált a sztenderd változattá.

Mivel jelen írás a CSL és a PTH alapszórendjével foglalkozik, érdemes áttekintenünk, hogy milyen paramétereket veszünk figyelembe, amikor egy nyelv szórendjét szeretnénk meghatározni. Ilyenkor az alany (Subject, S), az állítmány (Verb, V) és a tárgy (Object, O) helyzetét, azok egymáshoz való viszonyát, egymás után következését vizsgáljuk.¹¹

Szórend	Nyelvek száma	Példa
SOV	497	japán
SVO	436	angol
VSO	85	arab

⁹ Például: Xiao XIAOYAN – Chen XIAOYAN – Jeffrey Levi PALMER, „Chinese Deaf viewers’ comprehension of sign language interpreting on television: An experimental study,” *Interpreting*, XVII/1 (2015), 91–117.; Xiao XIAOYAN – Li FEIYAN, „Sign language interpreting on Chinese TV: a survey on user perspectives,” *Perspectives*, XXI/1 (2013), 100–116.; Xiao XIAOYAN – Yu RUILING, „Survey on sign language interpreting in China,” *Interpreting* XI/2 (2009), 137–163.

¹⁰ Például: Yang Junhui – Fischer, Susan D. 2002. „Expressing negation in Chinese sign language,” *Sign Language & Linguistics* 5.2, 167–202.; Lytle, Richard R. – Kathryn E. Johnson – Yang Junhui. 2005. „Deaf education in China: History, current issues, and emerging deaf voices,” *American Annals of the Deaf* 150.5, 457–469.; Yang Junhui. 2008. „Sign language and oral/written language in deaf education in China.” In Plaza–Pust, Carolina – Morales–López, Esperanza (eds.) *Sign bilingualism: Language development, interaction and maintenance in sign language contact situations*, 297–331. stb.

¹¹ Matthew S. DRYER, „Word order,” Timothy SHOPEN (ed.), *Language typology and syntactic description: Volume 1.*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, 61–131, 3.

Szórend	Nyelvek száma	Példa
VOS	26	nias
OVS	9	hixkaryana
OSV	4	nadëb
nincs alapszórend	171	cseroki

Forrás: Vadim KIMMELMAN, „Word order in Russian Sign Language”, *Linguistics in Amsterdam*, V/1 (2012) 1–56, 6.

Az S, a V és az O minden lehetséges permutációs variánsa megtalálható a világ nyelvei között, de ahogyan azt a táblázat is mutatja, a három leggyakoribb alapszórend a SOV, az SVO és a VSO. Ugyanakkor, ezt a képletet a PTH-ra nem könnyű felállítani, ami az alábbiaknak köszönhető:

- Az alany nyelvtanilag nem határolható körül elég jól.
- A PTH-ban a V állhat mondatkezdő, mondat közepi és mondatzáró pozícióban is, mivel helyzete nem nyelvtani alapokon nyugszik, hanem értelmi megfontoláson.
- A PTH korrelál mind a VO, mind az OV szórenddel.

A legtöbb írás kijelenthetőnek tartja, hogy a PTH szórendje SVO, mert egy tetszőlegesen kiválasztott szövegben a mondatok többségének felépítése ezt a sorrendet mutatja, ha azonban részletesen táblázatba rendezzük a nyelv SVO és SOV tulajdonságait kitűnik, hogy az utóbbi oldalán sokkal több tétel szerepel.¹²

SVO jellegzetesség	SOV jellegzetesség
VO mondatok megléte	OV mondatok megléte
előjáró szavak megléte	előjáró szavas szerkezetek (előjáró szó+főnév) megelőzik a V-t, kivéve az idő- és helyhatározókat
segédige megelőzi a V-t	posztpozíció megléte
az összetett mondatok majdnem mindig SVO sorrendűek	vonatkozói mellékmondat megelőzi a (fej) főnevet

¹² Charles N. LI – Sandra A. THOMPSON, *Mandarin Chinese: A functional reference grammar*, University of California Press, Bekerly – Los Angeles – London, 1989, 19.

SVO jellegzetesség	SOV jellegzetesség
	birtokos jelző megelőzi a (fej) főnevet
	aspektus jelölők a V után állnak
	bizonyos határozószók megelőzik a V-t

Forrás: LI – THOMPSON, *i. m.*, 24.

Jelen tanulmány szempontjából mindenképp említést kell tenni a topik-komment felépítésről is, amelyet számos nyelvészeti vita állít középpontba.¹³ Mint azt majd később látni fogjuk, mind a CSL, mind a PTH mondatokra jellemző a topik-komment szerkezet.

Ez a mondat- és szövegszervező stratégia úgy építi fel a közléseket, hogy először bevezeti a topikot, amely egy, a kommunikációban résztvevők számára már ismert információ, majd ezután következik a komment, amely a topikra vonatkozó új információkat hivatott közölni.

Egy PTH mondatra jellemző, hogy alanyon és közvetlen (accusativusi) tárgyon kívül külön topikot is tartalmaz. A kettő lehet a mondatban egy és ugyanaz a szó vagy kifejezés, de nem feltétlenül. A mondat alanya nem mindig kerül topik szerepbe is.

Külön meg kell említeni azt a tényt is, hogy egy PTH közlésben a topik jelenléte gyakorta fontosabb, mint az alanyé. (Különbség a kettő között, hogy az alanynak közvetlen szemantikai kapcsolatban kell állnia az állítmánnyal, míg a topiknak nem.)¹⁴

Ennek oka, hogy a kínaiban nem mindig lehet könnyen beazonosítani a grammatikai alanyt,¹⁵ így azt sem, hogy amiről az adott PTH mondat szól, az a mondat alanya vagy topikja. Ennek következtében felmerül a kérdés, hogy maga a mandarin kínai alany- vagy topik-prominens nyelv, vagyis grammatikai alany vagy topik központú.

Ha a PTH-ban Bartos nézete alapján nem tagadjuk sem az alany, sem a topik létezését, és elfogadjuk a kettő egyidőben való meglétét, akkor a továbbiakban szembesülnünk kell azzal, hogy az alany és a topik között átfedések mutathatók. Így pontosabb lehet kettős mondatosztatú nyelvként tekintenünk

¹³ Jelen írás a topik és az alany kérdésére Bartos Huba 2003-as tanulmánya alapján tekint.

¹⁴ LI – THOMPSON, *i. m.*, 15.

¹⁵ BARTOS Huba, „Van-e alany a kínaiban?”. HAMAR Imre – SALÁT Gergely (szerk.), *Kínai nyelv és irodalom. Tanulmányok Csongor Barnabás 80. születésnapjára*, (Sinológia Műhely 1.), Balassi Kiadó, Budapest, 13–37. 13.

a kínaira: elsődleges mondatosztata topik + komment, másodlagos mondatosztata alany + állítmány.¹⁶

Általános áttekintés a jelnyelvekről és a CSL-ről

Ahogy a bevezetőben már ismertettem, a jelnyelvek teljesen autonóm, anyanyelvként is elsajátítható, vizuális nyelvek, használóik változatos igényeinek teljesen megfelelnek. Saját morfológiai és fonológiai komponensekkel¹⁷ rendelkeznek. Grammatikájuk és az, hogy a közösség a mindennapi kommunikációjában használja, lehetővé teszi az új szavak létrehozását, azaz jelalkotásokat. Ettől lesznek a jelnyelvek élő és fejlődő nyelvek.

Megfelelnek továbbá a természetes nyelvek kritériumainak is, vagyis a korábban említetteken kívül kettős tagoltságúak (jelentés megkülönböztető szerepű, de önálló jelentéssel nem rendelkező elemekből épülnek fel a magasabb rendű szerkezetek), és kialakulásuk nem köthető egy személyhez, csoporthoz, vagy konkrét időponthoz.

Mivel saját nyelvtanuk jelentősen különbözik a beszélt nyelvekétől, ezért más szórenddel, vizuális alapú megjelenítési módokat használnak, továbbá a jelnyelvi idiómák megjelenésével sokszor olyan formulák színesítik a jelnyelvi megnyilatkozásokat, amiket beszélt nyelvre nem lehet abszolút hitelességükben átültetni, csak úgy, mint a kínai *chengyuk*¹⁸ 成语 esetében.

Ennek ellenére létezik az a fajta jelelés, amikor valójában a hangzó nyelvet kódolják át jelekre. Ezt kínaiul *wenfa shouyunek* 文法手语 nevezzük és teljes mértékben a hangzó nyelv logikáját követi. A természetes jelnyelv megnevezése *ziran shouyu* 自然手语.

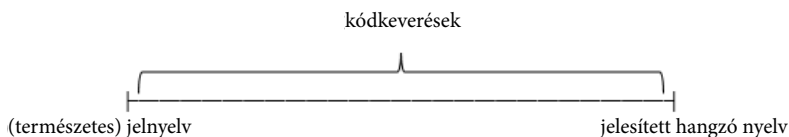
A *wenfa shouyu* egy valódi jelnyelvhasználónak gyakran nem, vagy csak nehezen érthető. Inkább a nagyothallók szokták preferálni, vagy azok, akik a posztlingvális (beszédelsajátítás utáni) időszakban veszítették el a hallásukat, hiszen ők értik a nyelv nyelvtani összefüggéseit, csak a hallás kiesése miatt kell megtámasztani jelekkel a beszédértést.

¹⁶ BARTOS, i. m., 35.

¹⁷ Fonológiai szinten a jelek komponenseiről beszélünk: kézforma, artikulációs hely (hogy térben hol történik a jel kivitelezése), orientáció (a tenyér és az ujjak iránya) és mozgás. Morfológiai szinten használja mind a flektáló, mind az inkorporáló nyelvtípusok „megoldáscsomagjait”, az agglutinálás nem jellemző.

¹⁸ Kínai idiomatikus kifejezések, amelyek általában négy karakterből állnak. A kifejezés egészének jelentése túlmutat az egyes karakterek jelentésének összességén. Például: 脱颖而出 (elhullat, maghéj, és, kifelé); a kínaiiban ezt valaki tehetségének teljes kibontakoztatására használjuk.

A jelesített hangzó nyelv és a természetes jelnyelv azonban nem egymást kizáró jelenségek, nyelvhasználati formák, még az anyanyelvi jelnyelvhasználók kommunikációjában sem. Ezek egy kontinuum két végpontjának tekinthetők, és természetes nyelvhasználat közben a jelek ezen a kontinuumon hajtanak végre folyamatos kódváltásokat kommunikációs partnertől, témától, képzettségtől, hallásállapottól, és számos egyéb tényezőtől függően.



Forrás: FARKAS, *i. m.*, 15.

A kínai jelnyelvi mondat – Alapszórend

A CSL alapszórendjének feltérképezése az egyszerű jelnyelvi mondatok, megnyilatkozások felől haladt a komplexebb, összetett mondatok felé, ezzel téve lehetővé, hogy a CSL sajátos építkezését több szinten is megvizsgáljam. Ehhez egy 45 PTH mondatból álló listát készítettem, amelyet elküldtem az aktoroknak. A kutatásban résztvevő 14 kínai siket a listában szereplő mondatokat videóra rögzítette, majd eljuttatta nekem. Következtetéseimet – amelyek a 14 fős minta tükrében csak irányvonalakként szolgálhatnak további kutatásokhoz – a glosz-szák elkészítése és alapos elemzése után vontam le.¹⁹

A beérkezett, összesen 495 mondatból álló anyagnak a 72,5%-át, azaz 359 mondatot tekinthetünk a kutatás szempontjából értékelhetőnek, így a továbbiakban minden adat csak az ebbe a csoportba tartozó mondatok figyelembevételével került megállapításra.²⁰

A mondatok kiértékelése előtt az egyik preconcepció az volt, hogy a CSL-ben az egyszerű mondatok szórendisége azonos, a grammatikailag komplexebb mondatok pedig sokkal diverzebb megoldásokat mutatnak majd. Ennek azonban pontosan az ellenkezőjét figyelhettem meg; az egyszerű mondatok esetében magas volt a variabilitás, jobban érvényesültek az egyéni nyelvhasználati preferenciák, míg a hosszabb, összetett mondatokban ez sokkal kevésbé volt tetten érhető.²¹

¹⁹ FARKAS Diána Fruzsina, *Kínai írásjegyekben és kézjelekben*, BA szakdolgozat, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Budapest, 2020, 9.

²⁰ FARKAS, *i. m.*, 12.

²¹ FARKAS, *i. m.*, 19.

A 359 megvizsgált mondatban fellelhető szórendvariánsokat az alábbi táblázat összesíti.

Szórend	SVO	SV	OSV	SOV	V	VO	OV	SO	VOS	S	VSO	OVS
Darabszám	105	77	73	28	22	21	18	5	4	3	2	1
Százalékos arány a korpusz egészéhez képest	29,2%	21,4%	20,3%	7,7%	6,1%	5,8%	5%	1,3%	1,1%	0,8%	0,5%	0,2%
Összesen	359											

A táblázattal kapcsolatban fontos megjegyezni, hogy ahogyan a PTH-ban, a CSL-ben is flexibilisek a szófajhatárok, tehát a kifejezések mondatbeli szerepei sem egyeznek minden esetben a hangzó nyelvekkel.²² Ezeket a kifejezéseket az eredmények összeírásakor állítmánynak (V) tekintettem, de az eredményeiken szignifikánsan nem változtattak.²³

Továbbá, mivel hangokat csak egymás után vagyunk képesek létrehozni, tehát a hangzó nyelvek csak szekvenciálisan tudnak építkezni, így könnyen meghatározható a szavak sorrendje. Ezzel szemben a jelnyelvek, így a CSL is képes nemcsak szekvenciálisan, hanem szimultán is felépíteni egy közlést. Ez eredményezi, hogy megjelennek egy lexikai elemből álló mondatok (például a V oszlop vagy az S oszlop). Előfordult, hogy az ige tárgya nem volt feltűnethető külön szóként, mert a V és az O egybeépült, így a szórend kérdéskörét tovább árnyalja az a tény is, hogy ezen, inkorporálódásnak nevezhető jelenségek esetén nem állapíthatunk meg sorrendiséget.²⁴

A fent említett inkorporálódás történhet két jel egybeolvadásával, de a mimikába beépülő kérdő komponensek is ide tartozhatnak.²⁵ Ezen túlmenően a mimikához tartozó tekintet is hatással lehet a szórend változására, annak flexibilitására.

²² Az, hogy az SV sorrend került a második helyre részben a tárgy állítmányba történő inkorporálódásának köszönhető, részben annak, hogy a PTH mondatok nem mindegyike tartalmazott tárgyat.

²³ FARKAS, *i. m.*, 19.

²⁴ MONGYI Péter – SZABÓ Mária Helga, *A jelnyelv nyelvészeti megközelítései*, Fogyatékosok Esélye Közalapítvány, Budapest, 2005, 18.

²⁵ FARKAS, *i. m.*, 17.

Fu Shuai megállapítása szerint, annak ellenére, hogy a CSL szórendje viszonylag kötetlen, azoknak a jelnyelvi mondatoknak, amelyekben az aktív cselekvő és a cselekvés elszenvedője is megjelenik, kötött szórendje kell legyen, hiszen a kettő felcserélése más jelentéstartalmat generálna.²⁶ Kutatásom eredményei azonban megkérdőjelezzik ezt az állítást.

Az alábbi példamondat videófelvételeinek elemzése és glosszázása során nem volt megfigyelhető egységes szórend, tehát az aktív cselekvőnek és a cselekvés elszenvedőjének jelenléte nem konzervál egy adott sorrendet.

1) 你/喜/欢/他/吗 ?

te/szeret/ő/kérdő partikula

1 a) 他/你/喜欢

ő/te/szeret

vagy:

1 b) 喜欢他你

szeret/ő/te

vagy:

1 c) 你/喜欢/他²⁷

te/szeret/ő

Ez annak köszönhető, hogy aktív cselekvő és cselekvés elszenvedője esetében a non-manuális elemek, mint például a tekintet irányának használata, hatnak a szórendre. Jelen esetben a hangzó nyelvben használandó kötöttségeit feloldják. Ez a jelelési tér, azon belül is a térszeletek használatának köszönhető.

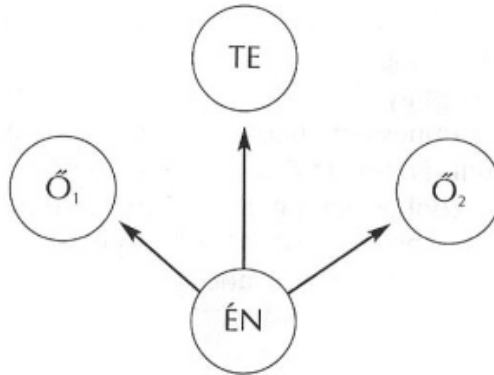
A jelelési tér az a jelelőt körbevevő tér, ahol a jeleket kivitelezzi. A jelelő ezt a teret használja, hogy pozicionálja a mondatban szereplő elemeket (személyek, tárgyak, helyek és az ezekre utaló névmások). Ezen elemek térbeli elhelyezkedése leképezi a mondat szemantikai kapcsolatait.²⁸

²⁶ Fu Shuai, *A Study on Word Order of Simple Sentences used by Sign Language Interpreters in TV News Programs*, MA szakdolgozat, Jiangsu Normal University, Jiangsu, 2018, 8.

²⁷ A továbbiakban a számmal jelzett mondatok PTH mondatok, míg a számmal és betűvel jelzettek a jelelt mondatok átiratai.

²⁸ Boris LENSEIGNE – Patrice DALLE, *A Signing space model for the interpretation of sign language interactions*, Université Paul Sabatier, Toulouse, 2005.

Ennek egyik legáltalánosabb használata a következő ábrán látható.



Forrás: MONGYI – SZABÓ, *i. m.*, 71.

Az 1 a), 1 b) és 1 c) mondatokban a tekintet iránya egyértelműen 'TE' térszelettől kérdezi, hogy 'Ő' tetszik-e, és nem fordítva. Itt ez a non-manuális elem az, ami az aktív cselekvő és a cselekvés elszenvedőjének viszonyát egyértelművé teszi, tehát a szórend kötetlen maradhat.

A táblázat adatait megfigyelve elmondható az is, hogy a leggyakoribb szórend az SVO, a második az SV, a harmadik pedig az OSV. Ez viszont megkérdőjelezi azt a lassanként megdőlni, eddig ellenben dominánsan jellemzőnek tartott tendenciát, hogy a jelnyelvek alapszórendje – ha létezik egyáltalán egyértelműen kijelenthető szórendiség – SOV.²⁹

A jelnyelvet érintő kutatások első időszakában a nyelvészek szinte kivétel nélkül ezen az állásponton voltak, és csak a XX. század legvégén kezdtek megjelenni olyan cikkek, amelyek az amerikai jelnyelvvvel (rövidítve: ASL) kapcsolatban megkérdőjelezték ezt az állítást. A későbbi vélemények szerint a hangzó amerikai akkora befolyással volt az ASL-re, hogy a kezdeti SOV szórend mára a hangzó angoléval megegyező SVO-ra változott.³⁰ Anyagaim elemzése közben felmerült a gyanú, hogy a PTH és a CSL esetében is ez történhetett.³¹

²⁹ Csak a legújabb külföldi jelnyelvészeti kutatások kérdőjelezik meg ezt az alaptézist, ugyanis a legtöbb kínai forrás mind az SOV szórendet fekteti le alap szórendként. A CSL-lel kapcsolatban eddig csak Fu Shuai támadta ezt a nézetet.

³⁰ MONGYI – SZABÓ, *i. m.*, 100.

³¹ FARKAS, *i. m.*, 19–20.

Wang Jing 2008-as tanulmányában egy rendkívül érdekes összehasonlításra vállalkozik. Szórend szempontjából párhuzamosan vizsgálja a klasszikus kínait, a modern kínait és a CSL-t. Eredményei azt mutatják, hogy a CSL sok hasonlóságot mutat a klasszikus kínai nyelvezettel. Például, amíg a modern kínaiiban az ige és tárgy sorrendjének a tekintetében a VO a helyes, addig a klasszikus kínaiiban és a CSL-ben az OV sorrend gyakoribb.³²

A PTH még fiatal a hangzó amerikai angolhoz képest, ha azonban figyelembe vesszük, hogy a kínai jelnyelv már a Tang-dinasztia idején feljegyzésre került, akkor tekintettel kell lennünk arra a tényre, hogy ez a nyelv legalább 1400 éves. Így könnyen elfogadható az a feltételezés, hogy korábban a klasszikus kínai hatása miatt a CSL határozottan SOV nyelv volt, a modern kínai szignifikáns hatására pedig mára SVO szórendűvé vált.³³

Azon eredmény megindoklására pedig, hogy a harmadik leggyakoribb szórend miért az OSV lett az SOV helyett, a már említett topik-komment felépítésben érdemes keresni a választ. A most és korábban ismertett nyelvi egymásra hatások miatt a CSL-nek elméletileg először a már ismert információkat, szereplőket, körülményeket kellene bevezetnie, majd ez után következne az ezekkel kapcsolatos új, lényegi információ, hogy végül az ige zárja a közlést. Ezzel OSV, SV, OV vagy SOV szórendet létrehozva.³⁴

Hogy ezek közül miért az OSV emelkedett ki, annak magyarázatában egyet kell értenünk Zhang Ningsheng kutatási eredményeivel. Véleménye szerint a siketek egy olyan vizualitáson alapuló kommunikációban, mint a jelnyelv, a közléseiket térben és időben történő folyamatokkal összhangban konstruálják. Ennek értelmében először azonosítanunk kell a tárgyat, és csak utána tudjuk érzékelni, hogy mi történik vele.³⁵ Például:

2) 桌/上/有/书

asztal/itt:rajta/itt:van/könyv

2 a) 桌/上/书/有

asztal/itt:rajta/könyv/itt:van

³² WANG Jing, „Zhongguo longren ziran shouyu he gudai hanyu zhi bijiao” *Zhongguo Teshu Jiaoyu*, 2 (2008), 35–38, 35–36.

³³ FARKAS, *i. m.*, 20.

³⁴ MONGYI – SZABÓ, *i. m.*, 100.

³⁵ ZHANG, *i. m.*, 92.

Ugyanakkor Wang kutatásával egybehangzóan Zhang is említi, hogy bizonyos formulák a hangzó nyelv hatására rögzültek OV helyett VO sorrendben, ami alátámasztja a PTH erős formáló erejét.³⁶

Összegzés

A fentiek alapján a CSL-ről szórend tekintetében az alábbi összegzés írható le.

Arra, hogy az SVO miért gyakoribb, mint az SOV, magyarázat lehet a hangzó kínai, vagyis a PTH erőteljes befolyása. Annak ellenére, hogy a PTH is mutat SVO és SOV tulajdonságokat, az SVO számít az alapszórendnek, a mindennapi kommunikációban ez jelenik meg gyakrabban. Az SOV a CSL-ben nem következetesen jelenik meg, inkább egyéni nyelvhasználati preferenciának tekinthető.

Továbbá, hogy az OSV miért bizonyult gyakoribbnak a korábbi kutatásokban alaptényként kezelt SOV-nél, magyarázat lehet a korábban felvázolt kettős mondatosztat. Az alany és a tárgy közül, az ige tárgya (O), amelyre a cselekvés vonatkozik, amellyel a cselekvés megtörténik, az lesz a topik, és az alany – ha megjelenik – csak ez után kerül a mondatba. Ráadásul a topik megléte sok esetben fontosabb is, mint az alanyé. Mindez valószínűsíthetően azért van, mert a vizuális érzékelés folyamata először a tárgyat azonosítja.

A jövőben az eredmények jobb megértéséhez érdemes lenne megvizsgálni, hogy egy CSL közlés megszerkesztésekor a jelnyelvhasználók kognitív folyamataiban a látás alapú érzékelés, vagy a konvencionális nyelvtani szabályokon alapuló felépítés élvez-e prioritást.

Elképzelhetőnek tartom a jövőbeli kutatásokban, – a megfigyelői paradoxon hatása csökkentésével, illetve az agyban történő fordítási művelet (írásban megadott PTH mondatokat fordít a jelelő CSL-re) kiiktatásával –, hogy az OSV szórend a CSL-ben még nagyobb aránnyal lenne jelen. Ezzel tovább gyarapítható lenne azon kutatások köre, amelyek felülvizsgálják a régen lefektetett alapok validitását.³⁷

³⁶ ZHANG, *i. m.*, 93.

³⁷ FARKAS, *i. m.*, 21–22.

Felhasznált irodalom

- BARTOS Huba: „Van-e alany a kínaiban?” HAMAR Imre – SALÁT Gergely (szerk.): *Kínai nyelv és irodalom. Tanulmányok Csongor Barnabás 80. születésnapjára*, (Sinológia Műhely 1.), Balassi Kiadó, Budapest, 2003, 13–37.
- DE MEULDER, Maartje: „The Legal Recognition of Sign Languages”, *Sign Language Studies* XV/4 (2015), 498–506.
- DRYER, Matthew S: „Word order.” Timothy SHOPEN (ed.): *Language typology and syntactic description: Volume 1.*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, 61–131.
- FARKAS Diána Fruzsina: *Kínai írásjegyekben és kézjelekben*, BA szakdolgozat, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Budapest, 2020.
- FU Shuai 付帅: *Dianshi xinwenjiemu shouyu chuanyiyuan jiandanju ciyushiyong yanjiu* 电视新闻节目手语传译员简单句语序使用研究 [Tanulmány a hírműsorokban jelnyelvi tolmácsok által használt egyszerű mondatok szórendjéről], MA szakdolgozat), Jiangsu Normal University, Jiangsu, 2018.
- KIMMELMAN, Vadim: „Word order in Russian Sign Language”, *Linguistics in Amsterdam*, 2011, 1–56.
- LAI, Anna: „Deaf Education in China” *prezi.com*, 2014. 09. 14. <https://prezi.com/jd8p8oaw38hr/deaf-education-in-china/> [2020. 01. 25.]
- LENSEIGNE, Boris – DALLE, Patrice: *A Signing space model for the interpretation of sign language interactions*, Université Paul Sabatier, Toulouse, 2005.
- LI, Charles N. – THOMPSON, Sandra A.: *Mandarin Chinese: A functional reference grammar*, University of California Press, Bekerly – Los Angeles – London, 1989.
- MONGYI Péter – SZABÓ Mária Helga: *A jelnyelv nyelvészeti megközelítései*, Fogyatékosok Esélye Közalapítvány, Budapest, 2005.
- STOKOE, William C.: „Sign language structure: An outline of the visual communication systems of the American deaf”, *Journal of Deaf Studies and Deaf Education*, X/1 (2005), 3–37.
- The Ministry of Health: *Survey of Chinese Disabled Children (Age 0–6)*, The Chinese Disabled Persons Federation, 2001.

- WANG Jing 王静: „Zhongguo longren ziran shouyu he gudai hanyu zhi bijiao” 中国聋人自然手语和古代汉语之比 [Természetes kínai jelnyelv és a klasszikus kínai komparatív vizsgálata], *Zhongguo Teshu Jiaoyu* 中国特殊教育, 2 (2008), 35–38.
- ZHANG Ningsheng 张宁生: *Shouyu fanyi gailun* 手语翻译概 , [Áttekintés a jelnyelvi tolmácsolásról], Zhengzhou Daxue Chubanshe Faxing, Zhengzhou, 2009.
- „Zhonghua Renmin Gongheguo Canjiren Baozhangfa 中华人民共和国残疾人保障法” 2007, *Zhongguo Canjiren Lianhe*, 2007. 11. 14. http://www.cdpcf.org.cn/zcwj1/flfg/200711/t20071114_25284_2.shtml [2020. 03. 29.]

Vadász Fruzsina

Origami Daru, *Senbazuru*-Kultúra, Hiroshima és Nagasaki: A szerencse és a remény szimbólum- változása a II. Világháborút követően *Sasaki Sadako története*

*„Ez a mi sírásunk. Ez a mi imánk. Hogy Békét
teremtsünk a Világban.”¹*

Bevezetés és elméleti háttér

A II. világháborúban Japánt ért atomtámadás és Sasaki Sadako esete a XX. század egyik legszomorúbb történeteinek egyike, ami nemcsak, hogy az *áldozatisága* miatt szomorú, és különleges, hanem Japán kulturális szoftverének az átformáláshoz is hozzájárult. A témával 2019-ben kezdtem el foglalkozni, amikor az ország háborús halottairól megemlékező központi állami szentély, a Yasukuni Szentély 150. születésnapját ünnepelte.² A II. világháborúban a világon egyedüli módon hajtottak végre atomtámadást az ország két nagyvárosa, Hiroshima és Nagasaki ellen, amelyek a maguk 314.118 (Hiroshima)³ és 179.226 főt (Nagasaki)⁴ számláló áldozatával⁵ nem csak a II. világháború, hanem a XX. század legnagyobb tragédiáinak egyike.

¹ „これはぼくらの叫びです。これは私たちの祈りです。世界に平和をきずくための。” Felirat a *Hiroshima Béke Emlékparkban*, Sasaki Sadako szobránál – „Sadako Sasaki”, *Find A Grave*.

² A Szentély hivatalos honlapjának angol nyelvű változata: <https://www.yasukuni.or.jp/english/>

³ MIYAZAKI Sonoko, „Hiroshima urges Japan to ratify anti-nuke treaty at 74th ceremony”, *The Asahi Shimbun*, August 6. 2019.

⁴ IMANO Yuki, „Nagasaki mayor urges Japan to ratify nuclear weapons ban treaty”, *The Mainichi*, August 9. 2019.

⁵ Az adatok 2018 augusztusi forrásúak.

Geert Hofstede⁶ az emberi kultúrát és a társadalmi kultúrát illető kulturális szoftvert elemezte és modellezte, a személyiség, a kultúra és az emberi természet szintjére bontva le azokat. Ő volt az is, aki a kultúra rétegeit egy hagyma-modellben elemezte, amely szerint a kultúra rétegei kívülről befelé haladva a szimbólumok, a hősök, a rítusok és az értékek, amely rétegeket kívülről befelé sugár-szerűen elvágnak a társadalmi gyakorlatok is – az értékeket nem érintve.⁷

Jelen tanulmány azt vizsgálja, hogy egy ország (jelen esetben Japán) társadalmi gyakorlatának (jelen esetben az origami-daru hajtogatás) és a hozzá tartozó rítusoknak a háttér-szimbolikája, társadalmi értékei hogyan változtak meg, illetve bővültek ki egy olyan történet hatására, amelyben a főhős Sasaki Sadako (佐々木禎子: 1943 – 1955). Ez esetben a nemzeti kulturális szoftver egy olyan változásáról beszélünk, amely nemcsak nemzeti, hanem nemzetközi szinten is kifejtette hatását, és egy olyan, elsősorban gyermekeket mozgósító nemzetközi mozgalommá fejlődött, amelynek több országban is születtek szervezetei, intézményei. Hogyan és milyen eszközökkel tudott ez kifejlődni? Milyen változásokat eredményezett mindez? A szöveg sorrendben vizsgálja az origami-daru hajtogatás társadalmi gyakorlatának a kulturális háttérét (*senbazuru*-kultúra), a történetet (atombomba-támadás Hiroshimában és Nagasakiban) és az ahhoz tartozó áldozatiság, vagyis *hibakusha* 被爆者 és *higaisha* 被害者 意識 fogalomkörét, Sasaki Sadako, és a halála után kezdeményezett mozgalom történetét, és végül mindazokat a később készült művészeti alkotásokat, amelyek nemcsak az emlékezés, hanem egy újonnan született társadalmi érték hirdetésének az eszközei is.

A *senbazuru*-kultúra és az origami daru különleges jelentése

Mi a *senbazuru*? A *senbazuru* 千羽鶴 1000 darab meghajtogatott origami-daru, azaz *tsuru* 鶴 csoportja. A darumadár a béke, a becsület és a hűség jelképe volt a hagyományos Japánban, mivel a madár egy életre keres magának párt. Hagyományosan szokás volt 1000 darab darumadarat meghajtogatni az esküvő előtt, hogy azok boldogságot és virágzást hozzanak a házasságba. A történeti hagyomány szerint kb. 800 évvel ezelőtt Kínában egy taoista szerzetes egy kígyó és egy daru közötti küzdelmet látva alkotta meg a *tai-chi*-t. Ez a történet is az alapja annak a japán hiedelemnek, miszerint az 1000 meghajtogatott

⁶ Geert Hofstede és Jan Hofstede hivatalos honlapja: <https://geerthofstede.com/>

⁷ KEMENSZKY Ágnes – LEHOCZKI Bernadett, *Interkulturális kommunikáció: elmélet és gyakorlat*. BCE, NTI. 2019. 04. 11.

daruval a hajtogatónak egy kívánsága teljesül.⁸ Az úgynevezett *japán daru*, vagy *vöröskoronás daru* (*”grus japonensis”*) nemcsak a hűségéről, hanem a nagy teherbírású, hosszantartó repülő-képességéről is híres. Hosszú ideig olyan 1000 yenes bankjegyek voltak forgalomban, amin a *japán daru* volt látható. A mitológiai daru a hagyományok szerint 1000 évig él, és a mai napig szokás Japánban kórházban fekvő betegek látogatásakor vagy esküvőkor a lányos édesapa felől egy füzér *senbazurut* ajándékozni annak reményében, hogy a majdan felgyógyult beteg, illetve az ifjú pár majd 1000 évig élnek békében és boldogságban.⁹ Mindennek a vallás- és hiedelembeli háttere az a gondolat volt, miszerint a madár, és főként a darumadár a *lélek járműve*, aki az evilág és túlvilág között is közvetít, ami miatt a buddhista templomokban és a shintoista szentélyekben szokássá váltak a *senbazuru*-felajánlások és a *senbazuru*-áldozatok, amely nem volt más, mint egy áldozati szertartás a jó szerencséért és a boldogságért.¹⁰ Ma is szokás *senbazurut* ajándékozni, és ma is beszélhetünk jellemző *origami-daru* *adományozási időszakokról*. Ilyen például az 1.) *Obon* – halottak ünnepe és *Tanabata*; 2.) újév – január 1., a szentélylátogatások során szokás origami-darut vinni a szentélybe; 3.) jelentősebb családi események, pl. házasságkötés vagy kerek évfordulójú születésnap; 4.) kórházi beteglátogatások alkalmai. Az említett *senbazuru*-áldozat egy-egy buddhista templomban vagy shintoista szentélyben a mai napig társadalmi gyakorlat és vallási rítus is egyben. A hívek által szokás a *kamik* vagy a bódhiszathvák felé irányuló kívánság valóra váltásáért történő fohász-áldozat során személyesen meghajtogatni 1000 darab origami-darut, azokat egy csomagba helyezni, elvinni egy szentélybe vagy templomba, és ott az éppen szolgáló pap áldozati szertartása nyomán nagy ima-kántálások és háttérzene kíséretében a csomagok tartalmát egy nagy, megszentelt tűzmáglyára vetni. Ha a hajtogató személy a kívánságot őszinte módon belehajtogatta minden egyes daruba, és a szertartást hibátlanul végezték el, akkor az elégő *senbazuru*-csomagok füstjével a kívánság továbbítódik a *kamik* vagy a bódhiszathvák felé. Erről a ma is élő rítusról, szertartásról még az interneten is lehet találni videókat.¹¹

Maga a *senbazuru* szó a történelemben először 1797-ben jelent meg írásban, Rokiku 露菊: *Senbazuru Origata* 千羽鶴折形 / 秘傳千羽鶴折形 című könyvében.

⁸ „1000 darumadár legendája – teljesülhet a kívánságod. Az 1000 darumadár legendája és egy japán szokás”, *LÓTUSZ A nyugalom szigete*.

⁹ Mark BRAZIL, „Senbazuru One Thousand Cranes. Japanese Culture: Senbazuru One Thousand Cranes 千羽鶴”, *Japan Visitor*.

¹⁰ „A History of Senbazuru”, *HJAPÓN*, February 13, 2018.

¹¹ JTASt, „Origami at temples and Shrines”, *Sanpai Japan*.

A könyv nemcsak a *senbazuru* első írásos megjelenése, hanem magának az origami-daru hajtogatásnak is az egyik első megjelenése, és 49 különböző módját írja le annak, hogy hogyan készül a *renzuru* (連鶴), vagyis egy olyan origami-daru füzér fajta, amelyet egyetlen egy, eredetileg el nem vágott papírból az origami-daruk érintkezésével, és nem külön-külön felfűzésével hajtogatnak meg. (Ezeknek a módozatai lehetnek a füzér alakjától és vágás-technikák különbözőségétől függően pl. *hōrai* 蓬萊, *inazuma* 稲妻, *imoseyama* 妹背山, *momozuru* 桃鶴.)¹² A cím azonban megtévesztő és szimbolikus, ugyanis, ha végighajtogatjuk az összes mintát, akkor is csak 250 darut tudunk meghajtogatni összesen. A könyv nem a pontos hajtogatásmódokat írja le, hanem a vágások módját, hogy hogyan lehet az egymással érintkező daruk érintkezését elérni. A daruk lehetséges érintkezési pontjai a csőr, a farok, illetve a szárnyak hegyei.¹³

Összegezve tehát elmondható az origami-daruról és a *senbazururól*, hogy ma is a boldogságnak és a szerencsének, a jólétnek (*fuku* – 福) a társadalmi szimbólumai.

A hibakusha fogalma és a higaisha ishiki jelentősége

A II. világháború végső megoldásának a története az 1938-as évhez kötődik, aminek a közvetlen résztvevői Otto Hahn és Fritz Strassmann német vegyészek, Lise Meitner és Otto Frisch voltak, akik a nukleáris hasadás elméletét dolgozták ki. Az említett tudósok a politikailag független kutatómunkájukat jelentős részt Berlinben végezték, és alapvető módon elítélték a háborút (a zsidó Lise Meitner-t Otto Hahn ösztönözte arra, hogy elmeneküljön az országból), azonban nemzetközi közösség félelmet érzett aziránt, hogy a kutatási eredményeket a német hadsereg is alkalmazni fogja. Ez motiválta az Einstein-Szilárd Levél létrejöttét, és emiatt is kezdeményeztek hasonló kutatásokat az USA-ban 1939-ben. A Québec Megállapodás alatt rendelkeztek a Manhattan Projekt, vagyis Manhattan Terv létrejöttéről, amelynek USA-beli laboratóriumát Los Alamosban, Új-Mexikóban rendezték be. A projekt Leslie R. Grooves tábornok kezébe került, a szakmai vezetés J. Robert Oppenheimerébe. A projekt során egy *Little Boy* becenévre hallgató, uránium 235-ös izotópot tartalmazó pisztoly-típusú hasadási fegyvert, és egy *Fat Man* becenévre keresztelt, plutónium-tartalmú berobbanás típusú fegyvert alkottak meg.¹⁴

¹² „How to Fold Cranes out of a Piece of Paper (Senbazuru origata)”, *Tokyo Metropolitan Library*.

¹³ David MITCHELL, „The Senbazuru Orikata”, *David Mitchell's Origami Heaven*.

¹⁴ Vincent JONES, *Manhattan: The Army and the Atomic Bomb*, The United States Army in World War II: Special Studies, United States Army Center of Military History, Washington, D.C., 1985.

Kulcsfontosságú volt a lehetséges célpontok kijelölése, amelyre egy Célpont Bizottságot¹⁵ hoztak létre. Ennek Grooves tábornok mellett Tibbets ezredes, Edwin O. Reichschauer japán-szakértő és Neumann János is a tagjai voltak. A kijelölt városok a hadászati-ipari-logisztikai szerepük miatt Kokura, Hiroshima, Yokohama, Niigata és Kiotó voltak, és a célpont kritériumai szerint 1.) a célpontnak nagyobbnak kellett lennie 3 mérföldnél, ami min. 3,8 km átmérőjű fontos városi célpont is volt; 2.) a robbanásnak hatásos kárt kellett okoznia; 3.) még nem támadták meg 1945 augusztusáig. Mindez a megfelelő pszichológiai hatás elérése miatt volt fontos. Hiroshima egyértelmű választás volt, mivel a várost körbevevő hegyek felnagyították a bomba károkozó hatását. Edwin O. Reichschauer volt, aki kulturális értékeire hivatkozva megmentette a korábbi császári várost, Kiotót, így került a lehetséges célpontok közé Nagasaki.¹⁶ A hadművelet részeként 1945. július 27-ig 63 millió figyelmeztető szórólapot dobtak le 11-12 városra, amelyben az USA által kisebb mértékben lebombázott kisvárosok 97%-os pusztulására, és egy jövőbeni, az említetteknek pusztítóbb mértékű bombázásra hívták fel a helyi lakosok figyelmét. A szórólapokat az USA hadibörtöneiben raboskodó japán hadifoglyok írták a saját kezükkel. Azokat a japán lakosokat viszont, akik eltettek egyet a szórólapokból, letartóztatták. Hiroshima tragédiáját tovább súlyosbítja, hogy az Oppenheimer-féle Belső Bizottság utasítására a városra nem dobtak le szórólapot.¹⁷ A támadások előkészítésére a végső elhatározást az 1945. július 26-án hozott Potsdam-i Nyilatkozat,¹⁸ és az arra való válasznélküli japán hallgatás-politika (*mokusatsu* 黙殺)¹⁹ adta meg. A nyilatkozat feltétel nélküli megadást követelt Japántól, ellenben nem említette az atombombák bevetését.

Tibbets ezredes 1945. augusztus 6-án 08:15-kor eresztette le a 64 kg urániumot tartalmazó bombát Hiroshima fölött, ami 44,4 mp és 9400 m zuhanás után robbant fel, a keresztshél miatt a becsapódás azonban célt tévesztett: az Aoi-híd helyett a Shima Sebészeti Klinikát találta el, ahol az orvosok több,

¹⁵ Target Committee.

¹⁶ Edwin O. REISCHAUER, 1986 *My Life Between Japan And America*, Harper & Row, New York, 1986.

¹⁷ Josette J. WILLIAMS, „The Information War in the Pacific, 1945. Paths to Peace” *Central Intelligence Agency*.

¹⁸ Richard B. FRANK: *Downfall: The End of the Imperial Japanese Empire*, Random House, New York, 1999.

¹⁹ Herbert Bix: „*Japan's Delayed Surrender: A Reinterpretation*”. Michael J. HOGAN (ed.), *Hiroshima in History and Memory*, Cambridge University Press, New York, 1996, 80–115.

mint 90%-a, az ápolók több, mint 93%-a halt vagy sebesült meg.²⁰ Nagasaki azért került sorra 1945. augusztus 9-én, mert Kokura megtámadásához már nem lett volna elég üzemanyaga Sweeney ezredesnek, ezért az 5 kg plutónium magot tartalmazó bomba 47 mp-cel a ledobás után egy tenispálya fellett, félúton a Mitsubishi Acél- és Fegyverművek és a Nagasaki Fegyverraktár között robbant fel.²¹ Ezt követően Japán 1945. augusztus 15-én jelentette be, hogy leteszi a fegyvert.

Hiroshimában a becsapódást követően 70-80.000 fő, a város lakosságának 30%-a vesztette életét, további 70.000 fő sebesült meg, Nagasakiban ez a szám 75.000 közvetlen halottat és 60.000 közvetlen sebesültet jelent. Ezzel azonban még nem zárható le az atombomba-támadás áldozatainak, a *hibakushák* kérdéskörének a tárgyalása. További becslült közvetlen elhalálozásokat tekintve még 1945-ben Hiroshimában 140.000 főről (a lakosság 39%-a), Nagasakiban 70.000 főről (a lakosság 28%-a) beszélhetünk, közvetlen-közvetett elhalálozás Hiroshimában 6682 fő, Nagasakiban 6621 fő, akik akut sugárbetegségben vesztették az életüket, és a bomba becsapódásától 2000 m-es távolságban éltek.²² További betegségek: polytraumás sebesülések és azon belül vérmérgezés; rák; leukémia;²³ születési rendellenességek, mint mikrocefália és anencefália; súlyos értelmi fogyatékoság, skizofrénia.²⁴ 2018. március 31-én 650.000 főt ismert el hivatalosan a Japán Kormány *hibakushaként*, ebből 154.859 fő még mindig élt ekkor.²⁵

Akik átéltek a robbanást vagy a traumát, egy hirtelen fényességről, *pikáról* ピカ és utána egy durranásról/robbanásról, *donról* ドン számoltak be, ezt követően pedig a halálos csendről, és arról a tehetetlen érzésről, hogy nem

²⁰ „Super-fortress crew tell their story, Impact on plane ten miles away”, *The Guardian*, Wednesday 8 August 1945. / Paul HAM: *Hiroshima Nagasaki*, HarperCollins, Sydney, 2011.

²¹ George D. KERR – Robert W. YOUNG – Harry M. CULLINGS – Robert F. CHRISTY: „Bomb Parameters”. Robert W. YOUNG – George D. KERR (eds.), *Reassessment of the Atomic Bomb Radiation Dosimetry for Hiroshima and Nagasaki – Dosimetry System 2002*. The Radiation Effects Research Foundation, Hiroshima, 2005, 42–61.

²² NAGATAKI Shigenobu: *Latest Knowledge on Radiological Effects: Radiation Health Effects of Atomic Bomb Explosions and Nuclear Power Plant Accidents*. Jpn. J. Health Phys. XLV/4, 2010, 370–378.

²³ „Frequently Asked Questions”, *Radiation Effects Research Foundation. A Cooperative Japan-US Research Organisation*.

²⁴ „Birth defects among the children of atomic-bombing survivors (1948–1954)”, *Radiation Effects Research Foundation. A Cooperative Japan-US Research Organisation*.

²⁵ „World free of nuclear weapons urged at Hiroshima ceremony”, *The Japan News by the Yomiuri Shimbun*, August 06, 2019.

tudnak semmit sem a családtagjaikról, és arról az önhibáztatásról, hogy nem haltak meg a robbanáskor azonnal. Az élménynek a következő fokozata az áldozatok elnevezése nyomán a *láthatatlan fertőzés* volt, amely a robbanás után pár nappal jelentkezett, többek között étvágytalanság és gyulladásos tünetek kíséretében, amelyeket az odautazó orvosok *gyönyörű foltoknak* írtak le, csillag-alakú, vörös, zöld, sárga és fekete. Ezt követte az *A-Bomba betegség*, ami leginkább leukémiát és rákot jelentett. Azt is megtapasztalták, hogy a 10 napos embrió nem élte túl a robbanást az anyaméhben.²⁶

A *hibakushákkal* kapcsolatosan azonban mégsem a már említett egészségügyi panaszok jelentik, jelentették a legnagyobb problémát, hanem az elismerésük lassúsága, és a felelősség körüli vita. Azokkal szemben, akik a Truman-adminisztrációt tartják felelősnek az áldozatokért, a Trumant támogatók azt az érvet hangoztatják, hogy az áldozatokra szükség volt a további vérontás megakadályozásában, ráadásul vannak olyanok is, akik Japánt és annak bombázást kiprovokáló magatartását teszik felelőssé. Olyan vélemények is akadnak, amelyek szerint Japán egy ilyen mértékű csapás ellen nem volt felkészülve. Az első törvényt az áldozatok védelmére csak 1957-ben hozták meg az *Egészségvédelmi és Orvosi Kezelés az Atomrobbanás Elszenvedői Számára Hozott Törvényt* (Genshi bakudan hibakusha no iryō-tō ni kansuru hōritsu) 原子爆弾被爆者の医療等に関する法律²⁷, amelyet 1968-ban követett a *Különleges Intézkedésekkel Kapcsolatos Törvény az Atomrobbanás Elszenvedői Számára* (Hibakusha tokubetsu sochi-hō) 被爆者特別措置法²⁸. Ráadásul az 1951-es San Francisco-i Békeszerrződés V. fejezet, 19. cikkelye kimondta, hogy az áldozatok kompenzációja nem az USA, hanem Japán felelőssége, és az USA nemzetközi bíróságon nem vonható felelősségre. Mindehhez egy nagyon lassú és vitákkal teli történet vezetett (*A Hibakusha-történetről* ld. *Melléklet I.*), ugyanis az amerikaiak mind Hiroshima, mind Nagasaki területét lezárták a nyilvánosság és a belföldi japán sajtó előtt, a hivatalos publikációkat az áldozatokról hosszú ideig cenzúrázták. A különböző történetek csak az '50-es években kezdtek nyilvánosságra kerülni, melyhez két esemény járult hozzá. Egyrészt az 1954-es Bikini-incidens, amelyben egy amerikai teszt-hidrogénbomba véletlenül eltalált egy halászhajót, másrészt Sasaki Sadako 1955-ös halála. A kettő

²⁶ Robert Jay LIFTON, „On Death and Death Symbolism: The Hiroshima Disaster”, *The American Scholar*, XXXIV/2 (1965), 257–272.

²⁷ A törvény japán nyelvű fellelhetősége: http://www.shugiin.go.jp/internet/itdb_housei.nsf/html/houritsu/02619570331041.htm [2021. 01. 08.]

²⁸ A törvény japán nyelvű elérhetősége: http://www.shugiin.go.jp/internet/itdb_housei.nsf/html/houritsu/05819680520053.htm [2021. 01. 08.]

esemény általános és fegyelmezetten visszafogott tömeg-elégedetlenséget és korábban nem kimondott társadalmi igazságtalanság-érzetet váltott ki. A megelőző korábbi időszakban csak híradások jelentek meg illegálisan, mint például Kurihara Kuroi *Tamago* című írása a *Chugoku Bunka* magazinban, vagy az *Asahi Graph* jelentései. A későbbi időszak nemcsak az áldozatiság identitásának, a később tárgyalt *higaisha ishikinek* a kialakulása miatt fontosak, hanem az első szervezett japán antinukleáris megmozdulások, és az áldozatok helyzetét kezelő első szervezetek és értekezletek, a *Gensuikyo* 原水協, a *Kakkin Kaigi* 平和建設国民会議 és a *Gensuikin* 原水禁 létrejötte miatt is.

Jelentős esemény volt ekkor, hogy elkezdődött a *hibakusha* fogalom jogi definiálása, és megszületett a „politikai *hibakusha*” kifejezés is, amely szerint a teljes Japán lakosság áldozatnak számít.²⁹

Hogy valójában mi tartozik a *hibakusha* jogi definíciója alá, arról a különböző forrásokban eltérő leírásokat kapunk. Abban azonban megegyeznek, hogy *hibakusha* az, aki a robbanás helyszínén, vagy a hipocentrumtól 2 km-re tartózkodott; aki magzati korban kapott sugárfertőzést; aki a sugárzás idején lépett be a városba; aki a mentésben/takarításban vett részt, illetve akinek az édesanyja valamely említett kategóriába esett, és betegen született. (A *hibakushák által saját kezűleg készített képeket* ld. Melléklet II.)

Sasaki Sadako és az Ezer Daru története – A *Genbaku no Ko no Zō* jelentése

Sasaki Sadako 佐々木禎子 12 évet, azaz 4675 napot élt meg (1943. 01. 7. – 1955. 10. 25.), olvasható a *Hiroshima Béke Emlékparkban*, Sasaki Sadako szobránál.³⁰ A Sasaki család egy borbélyüzletet vezetett Hiroshima belvárosában. A lány szülei szerették volna, hogy gyermekük egészséges és erős legyen, ezért nevezték el *Sadakónak*. (A nevében található 禎 *kanji* jó szerencsét jelent.) A bomba becsapódásakor a külvárosi lakásukban reggeliztek 1,7 km-re a becsapódás hipocentrumától, a kétéves Sadakot a légáramlat kisodorta az ablakon.³¹ A család az újjáépítések után, 1947-ben költözött vissza Hiroshimába, ahol Sadako 1949 áprilisában lett a Nobori-chō Általános Iskola első osztályos tanulója. 135 cm-es magasságával a 27 kg-jával 7,5 mp alatt futott le 50 métert, így az iskola legjobbjaként a Bambusz Osztály Váltófutó Csapat csapatkapitánya lett.

²⁹ Glenn D. HOOK, „Evolution of the Anti-nuclear Discourse in Japan”, *Current Research on Peace and Violence*, X/1 (War, Peace & Culture, 1987), 32–43, 29.

³⁰ Find A Grave, *i. m.*

³¹ HIROSHIMA PEACE MEMORIAL MUSEUM, „Sadako and the Atomic Bombing”

1955. február 21-én azonban kórházba került, ahol leukémiát diagnosztizáltak nála. Az akkor 12 éves Sadako a kórházban megismerkedett egy Kenji nevű fiúval, aki megtanulta értelmezni az orvosi vér-diagrammokat, és egy 5 éves lánnyal, aki Sadako előtt halt meg leukémiában. 1955 augusztusában a nagoyai diákok 1000 darab origami-darut ajándékoztak a kórháznak, és Sadako egyik osztálytársa, Hamamota Chizuko is a látogatása során origami-darut ajándékozott a lánynak. A halálélmények hatására az ajándékozott origami-daruk – a szerencse és az egészség szimbólumai – motiválták a lányt a gyógyulásban, remélte, hogy legyőzheti a leukémiát, és célul tűzte ki maga elé egy *senbazuru* meghajtogatását. A források Sadakót egy fizikailag és lelkileg is erős, mindig vidám és talpraesett lánynak írják le, és ezt a helyzetet is ilyen módon kívánta kezelni. 1955. augusztus 6-án engedélyt kapott a kórháztól a Béke Emlékmű Ünnepségen való részvételre. Az ünnepségen ellenben rosszul lett, és később az általános iskolai bizonyítványát is az édesapja vette át. A jelen írás forrásaiban a téma szimbolikáját vizsgáló kutatók párhuzamot vélnek felfedezni a *vöröskoronás daru* nagy teherbírású, hosszantartó repülő-képessége és Sadako hasonló sportteljesítménye, és az origami-daruk kitaró hajtogatása között.³² Sadakót a romló egészségügyi állapota nem gátolta eredeti tervében. Az általa meghajtogatott daruk száma eltérő a különböző forrásokban: egyesek szerint 644 darab, mások szerint 964 darab készült el, míg Sadako bátyja, Sasaki Masahiro (佐々木雅弘: 1941 – ...) szerint – aki ma is az első számú kezelője a Sasaki Sadako-féle hagyatéknek – több mint 1000 darab. (*Sasaki Sadako utolsó kimonós képét és az általa készített origami-darukat* ld. Melléklet III.)

A *senbazuru* mozgalmat Sadako reménnyel teli élni akarása, az ő szellemi hagyatéka motiválta, a gyakorlati megvalósítók azonban Sasaki Sadako osztálytársai lettek. A mozgalom 1955. október 25. után indult, „*Mit tehetnénk Sadakoért?*” felkiáltással. A mozgalom kezdeti szakaszában Sadako osztálytársai egy *Egység Klubba* („*Unity Club*”) tömörödve próbáltak ötleteket gyűjteni, hogyan is emlékezhetnének meg minden gyermek atombomba-áldozatról, és hogyan őrizhetnék meg Sadako emlékét is. A klub magját alkotó váltófutó csapat tagjai a mozgalom kezdeti szakaszában, az Országos Felső-Középiskolák Egyesületének Konferenciáján, 2000 kézzel készült szórólapot osztottak szét a látogatók között. A mozgalomhoz több, mint 3000 iskola csatlakozott, ami végül 1956. január 18-án intézményesült, a *Hiroshimai Iskolák Társasága a Világbéke Építéséért* (世界平和構築学校広島学会) szervezet létrejöttével. A mozgalom első törekvése sikert hozott, 1957 januárjában hozták meg

³² HIROSHIMA PEACE MEMORIAL MUSEUM, „Let’s look at the Special Exhibit” [01.]

a hivatalos döntést a *Gyermekek Béke-Emlékművének* (*Genbaku No Ko No Zō* 原爆の子の像) a megépítéséről a *Hiroshima Béke Emlékpark* (広島平和記念公園) területén. Az elkészült szobrot 1958. május 5-én leplezték le. Az elkészült szobor 9 méter magas, három különböző részből áll, és három személy neve kötődik hozzá. Prof. Kikuchi Kazuo és Ikebe Kiyoshi szobrászművészek tervezték.³³ Az elkészült tervhez Dr. Yukawa Hideki, fizikai Nobel-díjas fizikus is hozzájárult. A szoborcsoport fehér kőből készült talapzata egy atombombát ábrázol, amelynek két oldalán hátul egy bronzból készült fiú és lány alak helyezkedik el. A talapzaton Sasaki Sadako bronz alakja áll kitárt karokkal. Sadako kitárt karjai fölött egy szintén bronzból készült origami-daru gerincszerkezete látható. A talapzat gyermekei a reménykedést szimbolizálják a békés jövőért, akik Sadako példáját követik. A talapzat alja üreges, és egy bronz origami-daru szélcsengő található benne.³⁴ Az emlékművön Dr. Yukawa híres idézete áll, amely a jelen tanumány mottója is: これはぼくらの叫びです これは私たちの祈りです 世界に平和をきずくための. (*Ez a mi sírásunk. Ez a mi imánk. Hogy Békét teremtsünk a Világban.*) (*"Kore wa bokura no sabeki desu. Kore wa watashitachi no inori desu. Sekai ni heiwa wo kizuku tame no."*)³⁵ (*A Gyermekek Béke-Emlékművét* ld. Melléklet IV.) A mozgalom ezt követően is fennmaradt, a *Hiroshimai Iskolák Társasága a Világbéke Építéséért* egy origami-daru hajtogatató klubot is létrehozott *Papír Daru Klub* (紙鶴部) néven.³⁶

Az origami-daru szimbolikájának megváltozása, az emlékezés aspektusai, a mozgalom nemzetközivé válása, és a *higaisha ishiki* és a *Genbaku no Ko no Zō* utóélete

A tanulmány elején látható, hogy az 1945 augusztusi események előtt az origami-daru hajtogatás és a *senbazuru* hajtogatás társadalmi gyakorlata mögött milyen értékek és szimbólumok álltak: az origami-daru a boldogság, szerencse, anyagi-egészségi-lelki jólét társadalmi értékének a szimbóluma, amelyhez rengeteg imádkozási, áldozat-szertartási, ajándékozási szokás és rítus tartozott, és amelyek közül több ma is a társadalmi gyakorlat része. Az origami-daru szimbóluma mögött húzódó értékrendszer Sasaki Sadako hatására azonban megváltozott, illetve kibővült a régihez képest. Az új, hozzákapcsolódó értékek,

³³ Michael LAI, „Children's Peace Monument in Hiroshima Peace Memorial Park”, *retireediary The Diary of a Retiree*, July 20, 2014.

³⁴ HIROSHIMA PEACE MEMORIAL MUSEUM, „16 Childre's Peace Monument”

³⁵ LAI, *i. m.*

³⁶ HIROSHIMA PEACE MEMORIAL MUSEUM, „Let's look at the Special Exhibit” [02.]

a *heiwa* 平和 és *kibō* 希望, vagyis a béke és a remény. A japánok számára inkább az utóbbi kapcsolódik szorosan az origami-daru szimbolikához, amelyben a történet a Geehrt Hofstede-i értelemben is vett „hőse” és a tragédia első számú társadalmi mártírja is Sasaki Sadako. Ez a saját tapasztalatom is, ugyanis több origami-daru foglalkozáson is részt vettem japán szervezésben.

Az origami-daru tehát, amellett, hogy a remény szimbólumává vált 1955. október 25. után, az *emlékezés* eszköze és szimbóluma is lett. Szűkebb értelemben emlékezés a *hibakushákra*, tágabb értelemben a II. világháború japán áldozataira.

Az *emlékezés* logikájának megértéséhez először a 2019-ben 150 éves Yasukuni Szentélyhez, majd a Hiroshima Béke Emlék Múzeumhoz és a hozzá tartozó Genbaku Dómházhoz (広島平和記念碑 – 原爆ドーム) fordulok. A Yasukuni Szentély³⁷ 1869-ben *Tokyo Shōkonsha* néven a shintō vallásgyakorlatnak megfelelően abból a célból nyílt meg, hogy Meiji Császár a Tokugawákkal szembeni harcban elhunyt samurájok lelkének megbocsátást nyerjen. A szentélyt 1879-ben nevezték át Yasukunira. Alapítása mögött a shintoista érték, az *eirei* 英霊 áll, vagyis a háborús hősi halottak értéke. A szentély a rájuk való emlékezés eszköze és színtere is egyben, ami 1882-ben bővült ki a japán hadtörténeti múzeummal, a Yūshūkannal. A Hiroshima Béke Emlék Múzeumnak³⁸ az alapítása az előző shintoista *emlékezés*-logikát bővíti tovább. A múzeum 1955. augusztus 6-án épült meg, és egy törvénnyel jogi személyiséget is kapott, majd 1955. augusztus 24-én nyílt meg az első atombomba-támadás emlékére. Alapításában shintoista hiedelmek és fogalmak játszottak szerepet. Az első fogalom a már említett *eirei*, a második a *goryō shinkō* 御霊信仰, amely szerint a neheztelő szellemek visszatérnek bosszút állni, a harmadik a *chinkon* 鎮魂, amely a szellemek kiengesztelése, kielégítése, a negyedik az *amayatta kokusaku* 誤った国策, vagyis az elhibázott nemzetpolitika. Összességében a múzeum megalapítására és az emlékezésre azért van szükség, mert a háborús hősi halottak neheztelő szellemei visszatérhetnek bosszút állni, ha nem engesztelik ki őket az *emlékezés* révén. Sasaki Sadako életét a Múzeum állandó tárlatának utolsó része mutatja be, hogy a rá való emlékezés állandó legyen.³⁹

A múzeum-szintű emlékezés a II. világháború és az atombomba-támadás kollektív traumájára azonban nem ér itt véget. További legfontosabb ágensei a Nagasaki Atombomba Múzeum⁴⁰ (長崎原爆資料館) és az amerikai

³⁷ A Szentély hivatalos honlapja: <https://www.yasukuni.or.jp/>

³⁸ A Múzeum hivatalos honlapja: <http://hpmuseum.jp/>

³⁹ MIYAMOTO Yuki, „The Ethics of Commemoration: Religion and Politics in Nanjing, Hiroshima, and Yasukuni”, *Journal of the American Academy of Religion*, LXXX/1 (2012), 34–63.

⁴⁰ A Múzeum hivatalos honlapja: <https://nagasakipeace.jp/>

Bradbury Tudományos Múzeum⁴¹ (Bradbury Science Museum) Los Alamos-ban, Új-Mexikóban. Ez utóbbit a nukleáris fegyverek iparának szülőhelyén az első atombomba-teszt emlékére alapították 1953-ban, így eltérő az *emlékezés* politikája is. Az *emlékezések* közötti különbségek adják az *emlékezések* közötti feszültséget is. A Bradbury Tudományos Múzeumot azért alapították, hogy a helyi embereket megbarátkoztassák a Los Alamos-i Nukleáris Laboratórium működésével, a kiállítás tehát az atombombák fizikai működését, tudományos hátterét, az atomtechnológia, az atomtudomány és az atombombák fejlődését kívánja bemutatni, az olyan tudósokat, mint Bertrand Goldschmidt és a Manhattan Projekt csapata. Ezzel szemben a múzeum csak említés szintjén mutatja be az áldozatokat, míg a Hiroshima Béke Emlék Múzeum az áldozatok emlékét és a nukleáris lefegyverzés szükségességét állítja a középpontba.⁴²

Az *emlékezések* közötti különbség a mozgalom nemzetközivé válása során is hátráltató tényező lett. A mozgalom kezdetéhez Hamai Shinzō, Hiroshima polgármesterének 1948-as „*No More Hiroshimas!*”-beszéde (ノーモア・ヒロシマズ) is hozzájárult. 1957. augusztus 6-án a Szovjetunió tagköztársaságai közül a szovjet atom- és űrprogram laboratóriumainak helyet adó Kazah Szovjet Szocialista Köztársaságban indult egy helyi mozgalom a tárgyalat nemzetközi mozgalmon belül. A mozgalom neve *Nevada-Kazahsztán Mozgalom* lett, amely legfőbb céljául az atomfegyverek leszerelését tűzte ki, és a résztvevők évente megrendezik a Hiroshima Napot augusztus 6-án. A mozgalom hatására írták alá 1963-ban a nukleáris lefegyverzésről szóló szerződést az ENSZ égisze alatt.⁴³ 1968-ban *Escola Sadako* néven középiskola nyílt Barcelonában, ahol Sasaki Sadako története a tananyag része lett. 1996-ban Canberrában egy hálózat jött létre *Millió Papír Daru a Békéért* néven. A Kuwaiti Egyetem *Béke Madár Projektje*, és rengeteg más kezdeményezés a mozgalom keretén belül jött létre.⁴⁴ Ezek közül az a *Gyermekek Béke Szobor Projektje* emelendő ki, amelyet egy albuquerque-i iskola diákjai kezdeményeztek 1990-ben Új-Mexikóban, hogy az atombomba szülővárosában, Los Alamos-ban is állítsanak egy béke szobor-emlékművet Sasaki Sadako emlékére. Kifejezett cél volt, hogy a *Genbaku No Ko No Zōnak* egy testvér-emlékművet állítsanak, amely azonban nagy ellenkezést váltott ki a helyi önkormányzati vezetők és a lakosok

⁴¹ A Múzeum hivatalos honlapja: <https://www.lanl.gov/museum/>

⁴² Alison FIELDS, „*Narratives of Peace and Progress: Atomic Museums in Japan and New Mexico*”, *American Studies*, LIV/1 (2015), 53–66.

⁴³ Tony DELAMOTHE, „*The Unforgettable Fire*”, *BMJ: British Medical Journal*, CCXCIX/6706 (1989), 1023–1025.

⁴⁴ HIROSHIMA PEACE MEMORIAL MUSEUM, *i. m.*

egy részének körében. Az új-mexikói mozgalom egy szervezett gyerek-mozgalommá vált, bizottságot hoztak létre *Gyerekek Bizottsága a Gyermekek Béke Szobráért* néven, diákújságot adtak ki *A Daru* címmel, a gyerekek keresték fel a szakértőket és a szponzorokat, és hasonlóan Sadako osztálytársaihoz, ők is szórólapokat osztogattak. Eleinte a mozgalomnak csak 10.000 fő gyerek követője volt 49 USA-tagállamból és 53 további országból. 1994-re mindez 41.000 fő támogatóval bővült ki az USA összes tagállamából és 63 további országból. A mozgalom utolsó évében, 1995-ben 50.000 főt számláltak 65 országból. A mozgalom szimpátiakeltő és mobilizációs képessége ellenére is a Los Alamos Megyei Tanács elutasította a projekt los alamos-i megvalósulását, ami miatt végül a szobrot Albuquerque-ben állították fel.⁴⁵ (*Az Albuquerque-ben felállított Gyermekek Béke Szobrát* ld. Melléklet V.)

A mozgalom hatására augusztus 6. és október 25. különböző ünnepnapokká vált Japánban és világszerte: augusztus 6-át Nemzeti Béke Napként ünneplik Japánban, és Sadako Béke Napként Kaliforniában. Október 25-én Papír Daru Napot tartanak a Nobori-chō Körzeti Iskolában, ahol régen Sadako is tanult. A *Hiroshimai Iskolák Társasága a Világbéke Építéséért* a mai napig működik. Hirosimában az atombomba ledobása óta a békére való nevelés az iskolai tananyag része, továbbá Sasaki Sadako története és az origami-daru hajtogatása is iskolai tananyag.⁴⁶ Sadako története, az origami-daru mint remény-szimbólum, nemcsak a *hibakushák* jelképévé, hanem az egyéni identitás részévé is vált, amelyet személyes történetek is mutatnak.⁴⁷

A mozgalom szellemisége, a Sasaki Sadako-örökség és a *hibakusha*-emlékezet/*hibakusha*-identitás, vagyis a *higaisha ishiki* egyéb művészeti alkotásokban is tovább él. A legismertebb könyvek közé tartozik Sasaki Masahiro: *The Complete Story of Sadako Sasaki* című könyve, Karl Bruckner: *Sadako will leben!* 1961-es regénye, Betty Jean Lifton: *Return to Hiroshima* című 1970-ben megjelent könyve

⁴⁵ Risa APPLLEGARTH, „Children Speaking: Agency and Public Memory in the Childre's Peace Statue Project”, *Rhetoric Society Quarterly*, XLVII/1 (2016), 49–73.

⁴⁶ HIROSHIMA PEACE MEMORIAL MUSEUM: *i. m.*

⁴⁷ Thomas J. HENNEN, JR. – Vida C. STANTON, „Let There be Peace: An Annotated Bibliography of Anti-War Literature and Realistic Fiction about War”, *Language Arts*, LIV/1 (1977), 66–70. Például egy amerikai angoltanár nő 1996-os története egy Marii nevű Hirosimából Floridába vándorolt japán diáklányról. A történetben Mariinak minden egyéb erőszaknál jobban fáj, amikor az általa hajtogatott origami-darukat tönkretették. A történetben Marii mondhatta el az iskolai záróbeszédet, amelynek a központi része a hiroshimai békére való nevelés volt. Egy rábízott szabadon választható iskolai projekt keretén belül továbbá azt választotta, hogy a csoportnak megtanítsa az origami-daru hajtogatást. A csoport végül közösen meghajtogatott egy *senbazurut*, a darukat pedig elküldték a *Hiroshima Béke Emlékpark* számára.

és Eleanor Coerr: *Sadako and the Thousand Paper Cranes*, melyek közül az első tekinthető a leghitelesebbnek.⁴⁸ A megjelent filmek közül az eredeti japán, 1958-ban bemutatott *Ezer Papír Daru* és az E. Coerr-regényen alapuló, 1991-es *Sadako and the Thousand Paper Cranes* a legismertebb, utóbbit G. Levenson rendezte. A könyv- és filmművészeti alkotásokon kívül számtalan egyéb művészeti ág is megörökítette a történetet, többek között musical formájában, *Birds of Peace – A Hiroshima Legacy* címmel.⁴⁹ Megemlíthető még a 2009-es *Inside War* című kiállítás Isztambulban, ahol Burak Bedenlier origami-hajtogató szobrász *Untitled (For Sadako Sasaki)* című origami-daru installációjával tisztelgett a lány emléke előtt.⁵⁰ További ismert emlékparkokat találunk a Nobori-chō Körzeti Iskola előtt, a Papír Daru Emlék-Szobrot, a Sadako Peace Parkot Seattle-ben, és a Sadako Peace Gardent Santa Barbarában. Ezekről, és az összes Sasaki Sadako emlékhelyről elmondható, hogy az európai szokásoktól eltérően augusztus 6-án és október 25-én virágkoszorú helyett *senbazuru*-füzérékkel díszítik, amely újabb jelentéssel bővíti az eredeti shintoista és buddhista origami-daru rítusokat.⁵¹

A Sasaki Sadako *senbazuru*-emlékeztörténet és békemozgalom az új-mexikói gyerekmozgalom utáni legjelentősebb eseménye 2007. szeptember 12-én volt. A 2006. szeptember 6-án megnyílt *Tribute WTC Visitor Center*, a 9/11-es eseményekre emlékező látogató központ számára ajánlott fel Sasaki Masahiro egy olyan origami-darut, amelyet Sasaki Sadako hajtogatott a kórházban. Az ajándékozott origami-daru azon utolsó öt origami-daru egyike, amely még a Sasaki Sadako-hagyatékából Sasaki Masahiro birtokában volt.⁵² Az emlékeztörténet korábbi, (amerikai-japán) ellentétektől terhes, ezáltal a tanulmányban már bemutatott időszak ismeretében ez a gesztus jelentős közeledésnek tekinthető. Azt is jelenti továbbá, hogy az origami-daru mint a remény és a béke szimbóluma, már nemcsak a II. világháború és az atombomba-támadás áldozataira való emlékezés eszköze, hanem a nemzetközi terrorizmus összes áldozatára való emlékezés eszközévé is vált.

A Sasaki Sadako előtti tisztelgés nem ért véget: a Sasaki Sadako és a *Genbaku No Ko No Zō* emlékmű számára bárki hajtogathat és adományozhat origami-

⁴⁸ HIROSHIMA PEACE MEMORIAL MUSEUM *i. m.*

⁴⁹ HIROSHIMA PEACE MEMORIAL MUSEUM, *i. m.*

⁵⁰ Ahu ANTMEN, „From a Pile of Candies to a Thousand Cranes: Art Works of Economy”, *Parallax*, XVI/1 (2010), 28–35.

⁵¹ HIROSHIMA PEACE MEMORIAL MUSEUM, *i. m.*

⁵² David P. JANES, „Hiroshima and the 9/11: Linking memorials for peace”, *Behavioral Sciences of Terrorism and Political Aggression*, II/2 (2010), 150–161.

darut. 2001-től működik a *Papír Daru Adatbázis*,⁵³ ahol az adományozott daruk és adományozók regisztrálása folyik, az adományozáshoz és a regisztráláshoz egy formanyomtatvány⁵⁴ kitöltése szükséges. A Sasaki Sadako emlékeztörténet ismeretbéli és statisztikai regisztrációját is a *Hiroshima Béke Emlékpark* végzi. A Sasaki Sadako Világtérképen 52-53 országot [adat-eltérés ugyanazon a forráson belül] tüntettek fel 2001 májusáig, amelyekben ismerik a lány történetét, és valamilyen módon meg is emlékeztek róla.⁵⁵

Összegzés

A tanulmány a bevezetőjében vizsgálandó témaként a japán kulturális szoftver egy módosulását emelte ki, elméleti háttérként Geehr Hofstede kulturális hagyma-modelljét alapul véve, amely a szimbólumok, a hősök, a rítusok és az értékek kulturális rétegeit nevezi meg, és a társadalmi gyakorlatokat is. A vizsgált társadalmi gyakorlat, az origami-daru és a *senbazuru* hajtogatás volt, az ehhez tartozó értékek megváltozása, amelynek keretében a hősök és rítusok kibővülését figyelhetjük meg, az eredeti *szerencse*, *boldogság*, *jólét* értéke mellett. 1955. október 25. óta megjelent a béke és (elsősorban) a remény értéke is. A *Genbaku No Ko No Zō* emlékmű hivatalos narratívájában a *béke iránti reményt* szimbolizálja, a háborútól mentes jövőt. Az ábrázolt értékek és a társadalmi gyakorlat hőse az ártatlan, erős, kitartó és mindig vidám Sasaki Sadako, az atombomba-támadások első számú mártír-*hibakushája*, aki miatt a tárgyalt társadalmi gyakorlat és a megváltozott értékek a *hibakushákra* való emlékezés, a *higaisha ishiki*, vagyis az atombomba-áldozatok identitás-tudatának a részét is képezik, tehát az emlékezés rítusának az eszközévé váltak.

Mindez a gyakorlati narratívában a következő módon néz ki: Japánban és külföldön is a Sasaki Sadakóról való megemlékezés ünnepei, a Béke Napok augusztus 6-án és október 25-én, amely alkalmakkor virágkoszorú helyett origami-daruval, lehetőleg *senbazuru*-füzerekekkel díszítik az emlékhelyet. A megemlékezés első számú, központi helyszíne az a *Genbaku No Ko No Zō* emlék-szobor a Hiroshima Béke Emlékparkban, amelynek a megvalósítását a Sasaki Sadako osztálytársai által kezdeményezett gyermekmozgalom vitte véghez. A *Genbaku No Ko No Zō*hoz hasonló emlékszobrok állítását, mint a legtöbb

⁵³ A *Papír Daru Adatbázis* hivatalos linkje: <http://www.city.hiroshima.lg.jp/www/contents/1317175797908/index.html>

⁵⁴ A Formanyomtatvány linkje: http://www.city.hiroshima.lg.jp/www/contents/1110444043797/files/Registration_Form_E.pdf

⁵⁵ HIROSHIMA PEACE MEMORIAL MUSEUM, *i. m.*

vitát és az egyik legnagyobb gyermekmozgalmat kiváltó, Új-Mexikóban található *Gyermekek Béke Szobrának* a kezdeményezését és kivitelezését, Sadako osztálytársaihoz hasonlóan, őket például véve, önmaguktól kezdeményezett gyermekmozgalmak viszik véghez. Mindezeket a köznevelési eszközök is ki egészítik. Hiroshimában, a mozgalom szülővárosában és központjában a békére való nevelés, Sasaki Sadako élete, és az origami-daru hajtogatás is az iskolai tananyag része, és hasonló tananyagrészt van minden olyan iskolában világszerte, ami a mozgalom keretén belül működik. A Sadako osztálytársai által kezdeményezett intézményesült szervezet, a Hiroshimai Iskolák Társasága a Világbéke Építéséért ma is a mozgalom egyik legfőbb központi szervezete, és összeköttetésben áll a Papír Daru Klubbal, amelyben a gyerekek origami-darut hajtogatnak. Az emlékezést tovább erősítik a művészet eszközei is. Sasaki Sadako élete számtalan könyv-, film-, képző- és zeneművészeti formában is megjelent, illetve megjelenik a mai napig. Ezek között ugyanúgy megtalálhatók a gyerekeknek készült képregények, *mangák*, rajzfilmek, *animék*, mint a felnőtteknek szóló, komolyabb alkotások.

Az emlékezettörténet alakulása során feszültség figyelhető meg az amerikai és a japán fél részéről, az *emlékezés* narratívája is eltérő a két oldal között, amelyet leginkább a Bradbury Tudományos Múzeum és a Hiroshima Béke Emlék Múzeum eltérő hozzáállásai, tárlatbeli fókuszpontjai is mutatnak. Emiatt is volt különleges jelentőségű az emlékezettörténet egyik kiemelt eseménye, amikor Sasaki Masahiro a 9/11-es tragédiára emlékező New York-i látogatóközpont számára a Sasaki Sadako által hajtogatott origami-daruk közül felajánlott egyet a múzeum számára. A gesztus szimbolikus jelentőséggel bír, hiszen *reményt* kaptak a nemzetközi terrorizmus áldozatai is.

Az origami-daru hajtogatás társadalmi gyakorlatával Sasaki Sadakora és a *hibakushákra* is emlékezünk. Az emlékezés oka és célja az a japán vallásos hiedelem, hogy az áldozatok lelke (*eirei*) békére és engesztelésre (*chinkon*) leljen a tragédia és az *elhibázott nemzetpolitika* (*amayatta kokusaku*) árnyékában.

Mellékletek

Melléklet I.

Hibakusha-történet

A Hibakusha (被爆者) Története	
1945-1951:	Cenzúra és tabu
1952-1954:	Amerika-ellenesség
1950-es évek. – 1960-as évek:	A sugárzás, mint erőszak → Bikini-Incidens (a <i>Lucky Dragon</i> hajó esete 1954-ben) → Sasaki Sadako halála (1955 okt.)
1960-as évek – 1970-es évek:	Az USA vagy az atombomba áldozatai ?
Késői 1970-es évek:	Ki is számít <i>hibakushának</i> ?

Forrás:

Glenn D. Hook: *i. m.*

Melléklet II.**A hibakushák saját kezű rajzai/festményei a becsapódásról**

Szerző: NAKAMURA Yuko

Forrás: Andreas TSAMADOS, „No More Hibakusha” *The London Globalist*, 19/02/2016. <https://www.thelondonglobalist.org/no-more-hibakusha/> [2020. 06. 11.]



Szerző+Könyv: MORIMOTO Junko: *My Hiroshima*

Forrás: „My Hiroshima atomic blast victims”, *ABCNews*, 5 Aug 2015. <https://www.abc.net.au/news/2015-08-05/my-hiroshima-atomic-blast/6675652?nw=0> [2020. 06. 11.]



Szerző: Ismeretlen

Forrás: „Twice Surviving Atomic Odds: Niju Hibakusha (被爆者)”, *Far East Fling*, April 1, 2014. <https://fareastfling.me/2014/04/01/twice-surviving-atomic-odds-niju-hibakusha-%E8%A2%AB%E7%88%86%E8%80%85/> [2020. 06. 11.]

Melléklet III.

Sasaki Sadako utolsó kimonós képe és az általa készült origami-daruk



Forrás: HIROSHIMA PEACE MEMORIAL MUSEUM, i. m.

Melléklet IV.

A Gyermekek Béke-Emlékműve



Forrás: HIROSHIMA PEACE MEMORIAL MUSEUM, i. m.

Melléklet V.

Az Albuquerque-ben felállított Gyermekek Béke Szobra



Forrás: Risa APPLGARTH, i. m.

Felhasznált irodalom

- „1000 darumadár legendája – teljesülhet a kívánságod. Az 1000 darumadár legendája és egy japán szokás”, *LÓTUSZ A nyugalom szigete*, <https://lotusz.cafeblog.hu/2015/09/24/1000-darumadar-legendaja-teljesulhet-a-kivansagod/> [2020.06.11.]
- „A History of Senbazuru”, *HJAPÓN*, February 13, 2018. <https://hjapon.com/en/news-en/a-history-of-senbazuru> [2020.06.11.]
- ANTMEN, Ahu: „From a Pile of Candies to a Thousand Cranes: Art Works of Economy”, *Parallax*, XVI/1 (2010), 28–35.
- APPLEGARTH, Risa: „Children Speaking: Agency and Public Memory in the Childre’s Peace Statue Project”, *Rhetoric Society Quarterly*, XLVII/1 (2016), 49–73.
- „Birth defects among the children of atomic-bombing survivors (1948-1954)”, *Radiation Effects Research Foundation. A Cooperative Japan-US Research Organisation*, https://www.rerf.or.jp/en/programs/roadmap_e/health_effects-en/geneefx-en/birthdef/ [2020.06.11.]
- BIX, Herbert: „Japan’s Delayed Surrender: A Reinterpretation”. Michael J. HOGAN (ed.): *Hiroshima in History and Memory*, Cambridge University Press, New York, 1996, 80–115.
- BRAZIL, Mark: „Senbazuru One Thousand Cranes. Japanese Culture: Senbazuru One Thousand Cranes 千羽鶴”, *Japan Visitor*, <https://www.japanvisitor.com/japan-house-home/senbazuru-one-thousand-cranes> [2020.06.11.]
- BUNGEI, Shunjū Senshi Kenkyūkai: *The Day Man Lost: Hiroshima*, Kodansha International, Tokyo, 1981.
- DELAMOTHE, Tony: „The Unforgettable Fire”, *BMJ: British Medical Journal*, CCXCIX/6706, (1989), 1023–1025.
- FIELDS, Alison: „Narratives of Peace and Progress: Atomic Museums in Japan and New Mexico”, *American Studies*, LIV/1 (2015), 53–66.
- FRANK, Richard B. *Downfall: The End of the Imperial Japanese Empire*, Random House, New York, 1999.
- „Frequently Asked Questions”, *Radiation Effects Research Foundation. A Cooperative Japan-US Research Organisation*, <http://rerf.or.jp/general/>

- qa_e/qa2.html(hivatalos)/https://web.archive.org/web/20101128120217/http://rerf.or.jp/general/qa_e/qa2.html (archivált) [2020.06.11.]
- HAM, Paul: *Hiroshima Nagasaki*, HarperCollins, Sydney, 2011.
- HENNEN JR., Thomas J. – STANTON, Vida C.: „Let There be Peace: An Annotated Bibliography of Anti-War Literature and Realistic Fiction about War”, *Language Arts*, LIV/1 (1977), 66–70.
- HIROSHIMA PEACE MEMORIAL MUSEUM: „16 Children’s Peace Monument”, http://www.pcf.city.hiroshima.jp/virtual/VirtualMuseum_e/tour_e/ireihi/tour_16_e.html [2020.06.11.]
- HIROSHIMA PEACE MEMORIAL MUSEUM: „Let’s look at the Special Exhibit” [01.], http://www.pcf.city.hiroshima.jp/virtual/VirtualMuseum_e/exhibit_e/exh0107_e/exh01071_e.html [2020.06.11.]
- HIROSHIMA PEACE MEMORIAL MUSEUM: „Let’s look at the Special Exhibit” [02.], http://www.pcf.city.hiroshima.jp/virtual/VirtualMuseum_e/exhibit_e/exh0107_e/exh01074_e.html [2020.06.11.]
- HIROSHIMA PEACE MEMORIAL MUSEUM: „Sadako and the Atomic Bombing”, http://www.pcf.city.hiroshima.jp/frame/kids_e/sadako_e/index.html [2020.06.11.]
- HOOK, Glenn D.: „Evolution of the Anti-Nuclear Discourse in Japan”, *Current Research on Peace and Violence*, X/1, (1987), 32–43.
- „How to Fold Cranes out of a Piece of Paper (Senbazuru origata)”, *Tokyo Metropolitan Library*, https://www.library.metro.tokyo.jp/portals/0/edo/tokyo_library/english/modal/index.html?d=5446 [2020.06.11.]
- IMANO, Yuki: „Nagasaki mayor urges Japan to ratify nuclear weapons ban treaty”, *The Mainichi*, August 9. 2019. <https://mainichi.jp/english/articles/20190809/p2a/00m/0na/007000c> [2020.06.11.]
- JANES, David P.: „Hiroshima and the 9/11: Linking memorials for peace”, *Behavioral Sciences of Terrorism and Political Aggression*, II/2 (2010), 150–161.
- JONES, Vincent: *Manhattan: The Army and the Atomic Bomb*, The United States Army in World War II: Special Studies. United States Army Center of Military History, Washington D.C. 1985.
- JTAST: „Origami at temples and Shrines”, *Sanpai Japan*, <https://sanpai-japan.com/2016/11/07/origami-at-temples-and-shrines/> [2020.06.11.]

- KEMENSZKY Ágnes – LEHOCZKI Bernadett: *Interkulturális kommunikáció: elmélet és gyakorlat*, BCE, NTI, 2019. 04. 11.
- KERR, George D. – YOUNG, Robert W. – CULLINGS, Harry M. – CHRISTY, Robert F.: „Bomb Parameters”. Robert W. YOUNG – George D. KERR (eds.): *Reassessment of the Atomic Bomb Radiation Dosimetry for Hiroshima and Nagasaki – Dosimetry System 2002*, The Radiation Effects Research Foundation, Hiroshima, 2005, 42–61.
- LAI, Michael: „Children’s Peace Monument in Hiroshima Peace Memorial Park”, *retireediary The Diary of a Retiree*, July 20, 2014. <https://retiree-diary.wordpress.com/2014/07/20/childrens-peace-monument-in-hiroshima-peace-memorial-park/> [2020.06.11.]
- LIFTON, Robert Jay: *On Death and Death Symbolism: The Hiroshima Disaster*, *The American Scholar*, XXXIV/2 (1965), 257–272.
- MITCHELL, David: „The Senbazuru Orikata”, *David Mitchell’s Origami Heaven*, <http://www.mizushobai.freesevice.co.uk/senzaburuorikata.htm> (hivatalos) / <https://web.archive.org/web/20060303005406/http://www.mizushobai.freesevice.co.uk/senzaburuorikata.htm> (archivált) [2020.06.11.]
- MIYAMOTO, Yuki: „The Ethics of Commemoration: Religion and Politics in Nanjing, Hiroshima, and Yasukuni,” *Journal of the American Academy of Religion*, LXXX/1 (2012), 34–63.
- MIYAZAKI, Sonoko: „Hiroshima urges Japan to ratify anty-nuke treaty at 74th ceremony”, *The Asahi Shimbun*, August 6. 2019. <http://www.asahi.com/ajw/articles/AJ201908060036.html> [2020.06.11.]
- NAGATAKI, Shigenobu: *Latest Knowledge on Radiological Effects: Radiation Health Effects of Atomic Bomb Explosions and Nuclear Power Plant Accidents*, *Jpn. J. Health Phys.* 45 (4). 2010, 370 – 378.
- REES, Linda W.: „A Thousand Cranes: A Curriculum of Peace”, *The English Journal*, LXXXIX/5 (2000), 95–99.
- REISCHAUER, Edwin O.: *1986 My Life Between Japan And America*, Harper & Row, New York, 1986.
- „Sadako Sasaki”, *Find A Grave*, <https://www.findagrave.com/memorial/63940136> [2020.06.11.]
- „Super-fortress crew tell their story, Impact on plane ten miles away”, *The Guardian*, Wednesday 8 August 1945, <https://www.theguardian.com/century/1940-1949/Story/0,,127716,00.html> [2020.06.11.]

WILLIAMS, Josette J.: „The Information War in the Pacific, 1945. Paths to Peace”, *Central Intelligence Agency*, <https://www.cia.gov/library/center-for-the-study-of-intelligence/csi-publications/csi-studies/studies/vol46no3/article07.html> [2020.06.11.]

„World free of nuclear weapons urged at Hiroshima ceremony”, *The Japan News by the Yomiuri Shimbun*, August 06, 2019. <https://the-japan-news.com/news/article/0005922619> [2020.06.11.]

Bajnóczy Csillag

A koreai samanizmus és a zene összefonódása

Rituális hangszerek a koreai samanizmusban

Bevezetés

Jelen tanulmány célja a koreai samanizmus, azon belül pedig a sámánista rituális hangszerek és zene ismertetése. A témaválasztást indokolja, hogy a koreai sámánista zenével foglalkozók száma a magyar nyelvű szakirodalomban igen csekély. A tárgyalt rituálék és hangszerek a mai napig fontos szerepet töltenek be a koreai hagyományokban, mert a rituálékban a zene rendkívül fontos jelentéssel bír, amely nem elhanyagolható része e gyakorlatnak.

A témának tehát van aktualitása, hiszen a nyugati világ számára sok esetben ismeretlenek ezek a mélyen gyökerező kulturális elemek, melyek a koreai művészetek jelentős részének alapjául szolgálnak, így például hagyományos koreai táncoknak és zenének, amelyek eredete szintén a koreai sámánista kultúrában keresendő. Noha e területtel hazai, és nemzetközi szinten kevesen foglalkoznak, jelentősége a koreai kultúrában annál mélyebb és szerteágazóbb.

A tanulmány alaptézisei a következők: a koreai samanizmus egy ma is élő hagyomány; a zene fontos szerepet játszik a rituálék sikerességében; a zene nem különválasztható a samanista tevékenységektől.

A sámánok ma is népszerűek azon modern koreai emberek számára, akik a technika világában is a hagyományok felé fordulnak, ha szeretnék meg tudni például a jövőjüket.

A dolgozatban először ismertetem mi a sámánizmus és mi a sámán szerepe, majd bemutatom a koreai hiedelemvilág és samanizmus lényeges aspektusait, kezdve az eredetmítosszal (Tan'gun). Ennek oka, hogy miként más samanisztikus kultúrákban, úgy a koreaiakban is jelentős szerepe van a helyi népi hiedelemvilágnak, amely jelentősen átszöb bármely később kialakuló vagy az országba kerülő vallást. Fontos ezért a koreai sámánizmust külön tárgyalni,

hiszen annak lényegi elemei jelentősen eltérnek más országok samanista hagyományaitól. Ezen kívül a fejezet része a koreai sámánok jellegzetességeinek bemutatása is, hiszen jellemzőik területenként és korszakonként változnak. Ez az értelmezés segíti a rituálék és a zene fontosságának megértését, illetve hogy arról átfogó képet kaphassunk.

A koreai samanizmus bemutatása után, másodszor, a samanista rituálék és az azokban jelentős szerepet betöltő hangszerek bemutatása következik. A fejezet célja, hogy rávilágítson, a zene nem elválasztható a samanista rituáléktól, és így összességében a koreai hagyományoktól sem.¹

A sámánizmus²

Sámánizmusnak olyan hitvilágot nevezhetünk, amelynek esetében vallási specialista képes lélekutazást tenni vagy kapcsolatot létesíteni szellemekkel, nem emberi lényekkel. A sámán³ a közös elem ebben a hitrendszerben, amely a világ minden táján megtalálható. Természetesen minden nép esetében megtalálhatók azok a sajátos elemek, amelyek vallásosságukat egyedivé teszik. A sámánizmus gyakori eleme a fa vagy oszlop, amely világtengelyként szolgál és a sámán ezen keresztül képes átjárni az alsó- és felső világ között. A különböző népek sámánizmusa a világok felosztásában is többnyire megegyezik. A beavatási rituálék során is jórészt a már korábban említett oszlopra kell felmászniuk a kiválasztottaknak, vagy ezt az utazásukat transzban élik át. Ahhoz, hogy hivatásos sámánná válhassanak, a jelölteknek még a beavatásuk előtt egy sokkoló eseményen, az úgynevezett sámánbetegségen kell átesniük. Ilyenkor egy szellem kiválasztja a leendő sámánt, az különösen kezd el viselkedni, eltérően a megszokottól és a szellem sugallatára cselekszik, például olyan szöveget énekelhet, amit csak az istenek ismerhetnek. Segítő szellemük révén felülkerekednek a kórságon és gyógyulásuk által képesek lesznek másokat is

¹ Jelen tanulmányban az előforduló japán, kínai és páli terminusokat tudományos átírással közlöm. A koreai szakkifejezéseket és neveket, amennyiben lehetséges, magyarul közlöm, első előfordulásukkor zárójelben a McCune–Reischauer-féle átírással.

² Az alábbiakhoz lásd: DIÓSZEGI Vilmos *Samanizmus* című könyvének második fejezete (Varázslók, papok, orvosok).

³ Piers Vitebsky megfogalmazásában a sámánok orvosok, papok, szociális gondozók és misztikusok. A „sámán” szó maga evenki eredetű és eredetileg a tunguz vallási vezetőre használták ezt a kifejezést. Azokon a szibériai területeken, ahonnan az elnevezés származik, úgy hiszik a sámán lelke képes elhagyni a testét és utazni felsőbb illetve alsóbb világokba. Lásd: PIERS VITEBSKY, *A sámán. A lélek utazásai révülés, eksztázis és gyógyítás Szibériától az Amazonaszig, Helikon Kiadó, Budapest, 1996.*

meggyógyítani. A sámánbetegségek tüneteit gyakran összekeverik a mentálisan zavarodott emberekével. Ennek oka, hogy ilyenkor gyakran viselkednek a jelöltek a megszokottól eltérően, mint például hangokat hallanak, kiabálnak és álmaikban furcsa szövegeket énekelnek, amit maguktól nem ismerhetnének. Utóbbiról úgy tartják, csak akkor lehetséges, ha egy szellem adja a szavakat a szájukba. Gyógyulásuk igen lassú folyamat, de csak akkor lehet teljes, hogyha elfogadják, hogy ki lettek választva a sámáni hivatásra. Ha ezt nem teszik meg, akár bele is halhatnak a betegségbe. A gyógyulási folyamat a szibériai népeknél gyakran egy álom formájában történik meg, melyben például szembenéznek a betegség-szellemekkel. Ebben az álomban a sámánt feldarabolják és megfőzik, majd szétosztják a betegség-szellemek között. Ezzel határozzák meg milyen betegségeket lesz képes később gyógyítani, és melyiket nem, mivel az egyik betegség-szellemnek nem jut a sámánból, így azzal a betegséggel szemben tehetetlen lesz. A folyamatot egy idős sámán is segíti, aki gyakran dobol és énekel. Más kultúrában, például néhány indián törzsnél a korábban említett fára vagy létrára kell mászniuk, hogy elérjék a felső világot vagy épp harcolniuk kell és meghalni, hogy az újjászületésük által szert tegyenek a tudásra és képességekre, amelynek révén teljesen új emberré válnak. Esméletlen állapotukban nekik is vannak segítők, akik figyelemmel kísérik a folyamatot, valamint kántálással segítik elő a sikert. Ezt az eljárást alkalmazzák a gyógyítás során is, mikor a sámán lélekutazást tesz az alsó- vagy felsővilágba, hogy visszahozza az elragadott lelkeket. Ebből is kiderül, milyen fontos szerepe van a zenének már az előtt, hogy a jelöltek sámánná válnának. Mikor elfogadják, hogy ki lettek választva a leendő sámánok tudatállapota megváltozik, kívülről úgy néz ki, mintha aludnának, de belső formálódásuk során a segítő szellemük segít nekik befejezni az átalakulást.

Miután beavatott sámánná válnak, a kiválasztottak társadalmi szerepeket vállalnak. Ez a szerep lehet gyógyító, pap, vezető vagy törzsfő, jós, bába vagy akár művész is. Nem minden sámán járatos minden területen, inkább specializálódnak és elmélyednek az egyikben. Mindannyiuknak vannak viszont speciális képességei, amelyek lehetővé teszik számukra, hogy beteljesítsék a feladatukat, amelyre ki lettek választva. A szerepek és a tevékenységek közötti kapcsolatot erősíti fel a zene. A különböző szerepköröket a zene is befolyásolja, illetve kapcsolatot létesíthet köztük azáltal, hogy erősebbé és sikeresebbé teszi a rituálét.

A koreai samanizmus⁴

Akik Koreával foglalkoznak, azok számára nem ismeretlen a Tan'gun mítosz,⁵ amely magába foglalja a samanizmus alapjául szolgáló totemizmust⁶ és animizmust⁷ is. Egy buddhista szerzetes, Iryön által írt krónika, *A Három Királyság legendája* (*Samguk Yusa* 삼국유사) megemlíti az első koreai államalakulatot, amelyet egy félig emberi, félig isteni lény alapított i. e. 2333-ban. A legenda szerint Hwanin 환인, az ég ura leküldte fiát (Hwanung 환웅) a földi világba, hogy rendet tegyen az emberek között. A fiú a földön összetalálkozott egy tigrissel és egy nőténymedvével, amelyek emberré szerettek volna válni. A fiú egy sötét barlangba küldte őket, ahol száz napig csak húsz gerezd fokhagymát és ürmet ehettek és nem mehettek napra. A tigris pár nap után feladta, a medve viszont huszonegy nap után gyönyörű lánnyá változott. Ungnyö ('medveasszony' 웁녀) magányos volt, ezért gyermekért imádkozott egy szantálfa alatt. Hwanung beleszeretett és feleségül vette, nászukból született meg a híres Tan'gun (szantál úrfi 檀君 단군), aki i. e. 2333-ban megalapította a Kjososön 고조선 államot, az első koreai királyságot. Ez alapján kijelenthetjük, hogy a koreai emberek is részben egy állathoz kötik az eredetüket, az általuk istenített lények mégis egyértelműen antropomorfok és nincs állati formájuk, ebben eltérnek az általános, sámánista segítő-szellem felfogástól.

Érdemes leszögezni, hogy a koreai samanizmus⁸ jelentősen eltér a világ más tájain kialakult, többi sámánista kultúrától. A korábban említett jellegzetességek igen nagy része nem jellemző a koreai sámánizmusra; sem a lélekutazás, sem a fára való felmászás nem része a koreai hagyományoknak, és a beavatási rituálé is jelentősen eltér. Ennek oka lehet a számos vallási-bölcseleti tradíció, így például a buddhizmus, a taoizmus, a konfucianizmus, majd a *shintō*

⁴ Az alábbiak alapja: HALLA Pai Huhm, *Kut, Korean Shamanist Rituals*, Hollym Corporation, Szöul, 1980, 11–13; és HOPPÁL Mihály, *Sámánok világa*, Püskin Kiadó, Budapest, 2010, 229–246.

⁵ „Samguk Sagi és Samguk Yusa”, <https://www.scribd.com/document/400112791/01>

⁶ Hitvilág, amelyek spirituális kapcsolatot feltételez ember és szellemek között, gyakran állati ősökkel, amiket kis tárgyak (totemek) formájában is tiszteltek.

⁷ Hitrendszer, ami azon feltevésen alapul, hogy mindennek lelke van, élő és élettelen dolgoknak egyaránt.

⁸ BIRTALAN Ágnes, „Initiation of Shaman-Type Mediators. Brief Survey of the Cases of Korean Mudang, Mongolian Böö and Hungarian Táltos,” *Hungary, Central and Eastern Europe and Korea. Current Issues in Humanities and Social Sciences 17th – 19th July 2006*. (The Sixth International Conference of KACEEBS). Seoul, Korea, Hankuk University of Foreign Studies 2006, 197–206.

befolyása.⁹ Más országok sámánjaitól eltérően itt inkább istenségekkel¹⁰ és ősökkel való kapcsolattartásról, jövődölésről, illetve áldáskérésről beszélhetünk, ami azért érdekes, mert a világ más sámánkultúráiban inkább a gyógyítás szerepe kiemelkedő.

Az első utalás, amely egy új vallás kialakulására enged következtetni, i. e. 200 körülre datálható, és az akkor már ismert totem-imádatot és animista elemeket egyesítette, valamint magába foglalta még az ősök és a természet elemeinek mély tiszteletét. Ezt követő fontos időszak a Három Királyság kora (i. e. 57–668).¹¹ A korszak¹² elején a samanizmus volt a meghatározó vallás, amely később a buddhizmus és annak elsősorban Kínából érkező elemei befolyásoltak. Ilyen elem volt az ideális király képe (chakravartin/a Tan kerekét megforgató), amely 372-ben az országba érkezve keveredett a samanista elképzelésekkel. E királyidea mellett három főbb istenség is megjelent a panteonban: a Hegyek ura és tigrise, (*sanshin* 산신), a buddhista remete, (*toksöng* 독성), és a Nagy Göncöl hét csillaga (*ch'ilsöng* 칠성). A samanizmus szempontjából a következő említésre méltó időszak a Chosön dinasztia (1392–1897). Az előző korszakhoz hasonlóan ennek az időszaknak az elejére is a samanizmus kultiválása volt jellemző. Idővel azonban a kínai befolyás ismét nőni kezdett és egyre elterjedtek a neo-konfuciánus eszmék. Ez a vezető hivatalnok réteg számára igen kedvezőnek bizonyult, mivel annak segítségével könnyen befolyásolhatta a király döntéseit a vallással kapcsolatban. Még ebben az időszakban később rövid időre újra a buddhizmus került központba, majd ismét a háttérbe szorult. Ekkor nyert a samanizmus újra teret és alakult át a többség által ma is ismert formájára.

Jelentős változásokat ezután a második világháború és a japán megszállás hozott az országba.¹³ A japánok megpróbálták saját népvallásukkal, a *shintó*-val egybeolvasztani a már meglévő vallást, illetve a *shintó*-t a helyekre kényszeríteni. Ez végül nem sikerült, így a mai koreai sámánizmusban nem találhatók meg a *shintó*-ra jellemző elemek. A modern időkben is beszélhetünk ugyanakkor a sámánok létezéséről, sőt népszerűségéről, ami az adaptív képességeiknek is

⁹ James H. GRAYSON, *Korea – A Religious History*, Routledge Curzon, New York, 2013.

¹⁰ Antropomorf istenségek, néhányuk a buddhista panteonból került át.

¹¹ Lásd a Samguk Yusa-ban https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Samguk_Yusa; „Három Királyság kora”, *Encyclopedia of Korean Culture*. <http://encykorea.aks.ac.kr>

¹² James Huntley GRAYSON, „Religious Syncretism in the Shilla Period: The Relationship between Esoteric Buddhism and Korean Primeval Religion”, *Asian Folklore Studies*, XLIII/2 (1984), 185–198.

¹³ LEE Jung Young, *Korean Shamanistic Rituals*, The Hague, Mouton, 1981.

köszönhetően, mint például a technika használata, online szertartások, rituálék elvégzése. Manapság talán még közkedveltebbek is, mint a régmúltban. Még az ateista Észak-Koreában is 2.995.050 ember vallotta magát népi vallást követőnek, ami az ország lakosságának 12,3%-át teszi ki.¹⁴ Szintén a modern korban jelent meg egy új vallás is a koreai samanizmus, a buddhizmus, a konfucianizmus, a taoizmus és a kereszténység összeolvadásával: a *Ch'ondo* 천도. Dél-Korea nagy ütemű fejlődése a második világháború után vette kezdetét, amelyben a vesztettség és modernizáció egyaránt szerepet kapott. Ennek következtében az állam nem kívánta tovább támogatni a sámánokat és követőiket, ugyanakkor a rituálék (*kut* 굿) és táncok, énekek továbbra is fontos részei a kultúrának. Ennek egyik következménye a hetvenes és nyolcvanas években *Park Chung-hee* 박정희 által vezetett felkelés. A mozgalom résztvevői harcoltak a babonák és rituálék betiltásáért, templomokat romboltak és ellehetetlenítették a sámánokat hivatásuk gyakorlásában. Ezzel szemben a modern koreai emberek közül meglepően sokan kérnek rituálékot, jóslást, áldás sámánoktól. Üldöztetésük ellenére nemhogy eltűntek volna, de még a modern korhoz is képesek voltak alkalmazkodni. Így talán nem is meglepő, ha manapság már cybersámánokról is beszélhetünk, akik az online tér „varázslói”.

A koreai sámánok neve régióként, illetve nemüktől függően is eltér. Koreában női hivatásnak számít sámánnak lenni és gyakran a sámán szó koreai megfelelője magában foglalja a női nemet is (még a férfi sámánok esetében is „férfi sámán-asszony” a megnevezés). A félsziget északi részén a női sámánokat *manhshinnak* 만신 nevezik, a férfiakat pedig *paksunak* 박수, míg a déli területen a közös megnevezésük a *talgollae* 달굴래. Cheju szigetén viszont igen különleges a helyzet, mivel a félsziget sámánjainak minden formája megtalálható, valamint helyi sámán is, akit *shinbangnak* 신방 neveznek. Világszerte azonban a keleti régiókban elterjedt elnevezést, a *mudangot* 무당/巫堂 ismerik. Ez etimológiailag kínai eredetű szó, melynek *mu* 巫 írásjegye magában foglalja az ég (*tiān* 天 / hanül 하늘), az ember (*rén* 人 / *saram* 사람), és a föld (*tǔ* 土 / *ttang* 땅) elemeket. Összeolvasva „olyan ember, aki ég és föld között áll”, vagyis az istenségek és az emberek világa között közvetítő szerepet vállal. Kínában néha ezt a szót használják a boszorkányokra is. A kínai szó másik írásjegye, a *dang* 堂, szobát vagy helyiséget jelent, ami arra a helyre utal, ahol eredetileg a szertartásokat tartották.¹⁵

Koreában kétféle sámán-típust különböztethetünk meg. Az északi területeken jellemzően egy istenség választja ki a sámán jelöltet a feladatára, kiválasztásukkor

¹⁴ „Religions in North Korea”, www.religion-facts.com

¹⁵ HALLA, i. m.

általában tíz és harminc év közöttiek. Ennek megfelelően az északi rituálék során megidézett istenségek a sámán testét és hangját használják a jövőendő elmondására, mozdulataik ösztönösek és szabadok az istenség által vezéreltek. A déli területekre érve azonban a képességek és a tudás generációról generációra öröklődnek. A képességek általában anyáról lányra vagy anyósról a menyére szállnak tovább, ily módon kizárólag nőkből lehet sámán. Ezért mozdulataik is lágyabbak, nőiesek, nyugodtak, hosszú évek gyakorlása alatt sajátítják el őket. A férfi családtagoknak ugyanakkor fontos szerep jut, mint zenészeknek, akik a rituálék során a kíséretet biztosítják. Cheju szigetén mindkét típus megtalálható, továbbá itt, „önkéntes alapon” sámánná váltakat is találunk.

A koreai sámánista szertartások.

A sámánok által tartott rituálék között szintén két fajtát különböztetünk meg: a *kutot* ¹⁶ *궂* és a *kutkõrit* *궂거리*. Egy *kutkõri* általában nem tart tovább egy napnál, egy *kut*¹⁷ viszont napokig, néha egy hétig is eltarthat. A zene elengedhetetlen része minden szertartásnak típustól függetlenül. A kíséretre saját zenészei vannak a sámánnak, akik lehetnek családtagok, de hivatásos zenészek is az adott faluból.

Ezt a hagyományos, természet központú vallásos rítust, vagyis a *kutot* csoportosíthatjuk háromféleképpen; *pison* *비손*, *pudakkõri* *부닥거리*, vagy mint „kiváló *kut* *궂*”. A *pison*t csupán rövid ideig adták elő, és bárki, egyszerű aszszonyok vagy lányok előadhatták, azok is, akik nem sámánok. A *pudakkõrit* előadhatja akár egy sámán vagy egy jövőendőmondó is, három vagy négy órán keresztül is eltarthat, és az előadó játszik egy hangszeren és közben recitálva szöveget kántál. A kiváló *kutot* csak sámán adhatja elő zenei kísérettel, miközben énekel vagy táncol. Ezek a szertartások minimum egy napig tartanak, de lehetnek hosszabbak is, a rituálék akár hét napon keresztül is folyhat. Rengeteg féle ilyen kiváló szertartás létezik attól függően, hogy mi a tárgya, és milyen alkalomból tartják. A legnépszerűbb rituálékban szerencséért, jólétért és békéért imádkoznak, de akár az élőkért vagy a holtakért is tartanak szertartásokat.

A sámánok segítője a *kida*e *기대*. A *kida*ek nem adnak elő, mint a sámán, de jártasak a rituálék szövegében, menetében és asszisztálnak a szertartás közben. Elősegítik a rituálé gördülékenységet, néha pedig a kísérő zene is az ő feladatuk. E kísérőzenéket *panyõmbulnak* *반염불* vagy *ch'ajinyõmbulnak* *차진염불* nevezzük, ami megfelel a koreai buddhista kísérő zene elnevezésének is.

¹⁶ HALLA, i. m., 9–39.

¹⁷ Hyun-key Kim HOGARTH, *Kut: Happiness through reciprocity* (Bibliotheca shamanistica 7), Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988.

Három formáció fordul elő a rituálék során: a szóló, a kórus, és vagy a párbeszédes forma. Szólóról (*t'aryöng*타령)¹⁸ beszélhetünk, mikor a sámán egyedül adja elő a szertartást, mely során énekel vagy táncol, tisztelettel fohászkodik. Kórusról (*noraegara* 노래가라)¹⁹ akkor van szó mikor több énekes is együtt énekel a sámánnal, de ezek az énekesek lehetnek a zenészek is. Párbeszédes formáról (*mansubaji* 만수바지)²⁰ pedig akkor beszélhetünk, amikor a sámán a segítőjével felváltva éneklieket a sorokat. Ekkor a segéd visszaéneklieket mestere szavait, mintegy megerősítést adva a sámán által mondottaknak. A népdaloknak is fontos szerep jut, gyakran a már ismert dallamokat használják újra és építik be a szakrális dallamokba, szövegekbe. Ezt jellemzően a már korábban említett kisebb rituálék, *kutköri*²¹ esetében alkalmazzzák, általában az adott faluban is népszerű dallamokat használva.

A samanizmus és a zene

Etnomuzeológusok szerint a sámánok zenéje és dalai maga az őszene, amely magába foglalja az állati hangokat, gyógyító füttyszót és a természet hangjait is, a sámán dobok ritmusos ütemeivel együtt. Minden sámánista kultúrában kiemelkedő szerepe van az éneknek és a zenének, amelynek leginkább az istenségek megidézésére és gyógyításra szánt erő fokozására szolgálnak. Speciális, kézzel készült hagyományos hangszereket és eszközöket használnak. Már a beavatási rituálén is jelen van a zene, ebből is kiderül, milyen fontos szerepe van, már az előtt, hogy a jelöltek sámánná válnának. Eredetileg a közösség tagjai készítették a sámán eszközeit és hangszereit, mindenki a saját mesterségének megfelelően, és ebben a család is szerepet vállalt. Ezeket az eszközöket töltötték fel a zene tisztító és sikert fokozó erejével.

Egy hivatásos sámánsegéd képes énekelni, illetve a szövegeket visszaénekelni sámánja után, ezáltal erősítve a szövegeket, a dobok és egyéb hangszerek mellett. Ezeknek a doboknak immunerősítő hatást is tulajdonítanak, az egyenletes ritmus dobolásával erősíthető az ember szervezete.²²

A zenének és a hangszereknek a koreai sámánista kultúrában is fontos szerepe van a rituálék elvégzésében. A hangszerek nyolc természetes anyagból készülhetnek: kőből, bőrből, fémből, fából, lószőrből, selyemből, bambuszból vagy tökből.

¹⁸ HALLA, *i. m.*, 24, 25, 30.

¹⁹ HALLA, *i. m.*, 26.

²⁰ HALLA, *i. m.*, 23.

²¹ HALLA, *i. m.*, 28–29.

²² A fentieket lásd: HOPPÁL, *i. m.*, 83–95.

Gyeonggi-do prefektúra területén, Szöulban a kísérő zenekar öt hangszerből áll, ez az általános felállás is. Két ütős-, két fúvós- és egy vonós hangszer (kétsőbb ezekről részletesen lesz szó).

A dél-nyugati területeken a fúvós hangszereket részesítik előnyben az ütős hangszerekkel szemben, ennek oka a területre jellemző lágy dallamokban keresendő. Jellemző ritmusok a *sal'puri* 살풀이 és a *kutkōri* 굿거리. Mikor felgyorsul a zene azt követi a sámán mozgása is, ugrásokkal, forgásokkal bővül a koreográfia.

Másrészről a keleti területekre a lassú tempójú táncok jellemzők, és a kéz mozdulataira terelődik a figyelem. Kezüket felemelve úgy hullámoznak a művészek, mint mikor a természetben a fűzfa ágait vagy a bambusznádat fújja a szél.²³

Ütős hangszerek²⁴

Kétféle sámánista ütős hangszerről beszélhetünk, *changgur*ról 장구²⁵ és *chegüm*ről 제금²⁶. Ezek teljesen különböznek egymástól, mind a rajtuk való játék szempontjából, mind anyagukat tekintve. Hasonlóság azonban, hogy mindkettőnek jelentős szerepe van a rituálé menetében, ugyanis a hangjuk vezeti a sámánt és segít fókuszálni az erejét.

A *changgu*²⁷ (杖鼓 vagy 長鼓) egy speciális homokóra alakú, kétfenekű dob, amelynek mind a két oldalát más pálcával vagy ütővel szólaltatják meg. *Changgun* ülve szokás játszani kíséret közben. Rituálék során ritka, de állva is lehet játszani. Ilyenkor az előadó testére rögzítik a hangszert kicsit féloldalasan, így mindkét kézzel tud játszani a dobon, amelyet az álló testhelyzet miatt ekkor már *changgon*ak 장고 nevezünk. Hossza hatvan és kilencven centiméter közötti, szélessége harminc-negyven centiméter is lehet. Üreges szerkezetű, a közepén összeszűkül, mint egy homokóra. A két végén lévő bőrköröket fém kampók tartják a helyükön, amelyeket a két vég között kötelekkel húznak feszesre. Eredetileg, különböző állati bőrok felhasználásával készültek a különböző hangzás érdekében, ugyanis ily módon az egyik mélyebb, a másik pedig magasabb hangon szólaltatható meg. Régen kutya-, illetve szarvasbőr volt a mélyebb oldal, manapság szarvasmarhabőrt használnak. Csakugyan a hangzás érdekében a két oldalt meg-szólaltató pálca vagy ütő is különbözik, vagy egyszerűen kézzel játszanak rajta.

²³ HALLA, i. m., 16.

²⁴ SONG Bang-song, *Source readings in Korean music*, UNESCO, Seoul, 1980.

²⁵ 장구춤 dobtánc, www.youtube.com

²⁶ „Jegeum 제금”, www.youtube.com

²⁷ HALLA, i. m., 26.

Szimbolikájuk alapján a két oldal elnevezése különböző. A jobb oldalt *cha'enek* 채 vagy *ch'aep'yönnak* 채편 ('*jobb oldal*') hívják, itt kutyabőrt vagy könnyebb ló bőrt használtak a magasabb hangok eléréséhez. A vékony bambuszpálcát, amelyet a jobb kézben tartanak, *yölch'aenak* 열채 nevezik és a női princípiumot szimbolizálja. Jellegzetessége, hogy kis hangot képez, mikor a pálca vége érinti csak a bőrt, amit *tónak* 더 neveznek. Amikor viszont hosszabb felületen érintkezik a pálca, azt *töknak* 덕 hívják. Kombinálva a lágy *töt* 더 és az erős *tökot* 덕, *kidökot* 기덕 kapunk, amelyet a már tapasztaltabb, gyakorlottabb játékosok használnak, mivel a technikát sokáig tart elsajátítani. A legegyszerűbb hang a *tö-rö-rö-rö* 더러러러, amelynek képzésekor csak hagyják a pálcát visszapattanni a bőrről, miközben fokozzák a sebességét.

A dob bal oldalát *puknak* 북, illetve *kungp'yönnak* 궁편 nevezzük. Ez vastag marha-, ló- vagy szarvasbőrből készül, ezáltal mélyebb hangok elérésére alkalmas. Jellegzetesen a koreai sámánista kíséretben kézzel játszanak ezen az oldalon vagy marokra fogott ütővel, amelyet *kungch'aenak* 궁채 hívnak. A *kungch'ae* bambusz-gyökérből készült ütő, melynek végén fa golyó található, a markolata pedig bőrrel van borítva. Általában ezt az ütőt a golyóval lefelé fogják, függőlegesen rámarkolnak, a kisujjat pedig a könnyebb irányíthatóság érdekében a markolat másik oldalára teszik, és a csukló rotációjával mozgatják. Ezáltal jön létre a *kung* 궁, ez lehet szimpla *kung* 궁 vagy dupla *kung-kung* 궁궁, ilyenkor a második *kung* gyengébb. Ezzel az ütővel üthetünk a jobb oldalon is, ehhez egy ölelésre hasonlító mozdulatot szoktak tenni a dob felett, ez a hang is halkabb, mint az eredeti oldalon. Mikor egy *töt* illesztnek a két oldalon gyorsan megszólaltatott *kung* közé, azt *hu-du-dunak* 후두두 nevezzük. Ez a technika szintén sok gyakorlást igényel. Végezetül, mikor a két oldalt egyszerre, vagy a két ütő egyszerre üti meg a jobb oldalt azt *töngnak* 텅 nevezik.

Másik ütős hangszer a *chegüm* 제금.²⁸ Ez a hangszer fémből, sárgarézéből készült, és cintányérra hasonlító formája van. Két darabból áll, amelyeket fehér szövet köt össze. Ez a szövet szimbolizálja a sámánt, aki az emberek és szellemek között tartja a kapcsolatot és közvetít közöttük. A buddhista hagyományban is megfigyelhető ez a hangszer, mert szakrális erőt tulajdonítanak neki. Ezenkívül, amikor a sámán játszik rajta, jellemzően buddhista szerzetesi ruhát ölt magára, amelyhez egy speciális háromszög-forma fejfedőt is felvesz. A *chegüm* hangja cintányérra hasonlítónan fémes, ami szintén a más tudatállapotba való átjárást segít elő. Többféleképpen is megszólaltatható, kicsi körkörös mozdulattal kis távolságról összeütve, vagy nagy távolságról szintén körkörös mozdulatokkal a nagyobb hangért.

²⁸ „Jegeum 제금”, www.youtube.com

Fúvós hangszerek²⁹

Kétféle fúvós hangszer található meg a sámánista kísérő zenekarban, a *p'iri* 피리 és a *taegüm* 대금. A *p'iri* bambuszból készült, furulyára emlékeztető hangszer, amelynek hangja a hosszától függ. Lehet *hyangp'iri* 향피리/鄕—, *tangp'iri* 당피리/唐—, vagy *sep'iri* 세피리/細— (növekvő sorrendben). Gyakran látható szóló előadásban, ilyenkor női zenész játszik rajta. Ugyanakkor az udvari zenekarnak, illetve a népi zenekarnak³⁰ is része. Minden *p'iri* formája egy vertikális fuvola, amelynek hét lyuk van a testén, és ahogy bekerül a levegő a hangszer testébe, az a fagottra vagy oboára hasonlít. Elsajátításához a művészeknek előbb több másik fúvós hangszernak a mesterévé kell válniuk, valamint a légzéstechnikák számos formáját kell ismerniük. Magas hangja miatt kevésbé népszerű az európai emberek körében, ugyanakkor épp ez a különös és magas tónus teszi jellegzetessé a koreai hagyományos zenét.

A másik fúvós hangszer a *taegüm* 대금.³¹ Ez szintén bambuszból készül, és a fogása tekintetében pedig a fuvalára hasonlít, ugyanúgy vízszintesen kell tartani és a vállhoz illeszteni. Technikája is nagyon hasonlít a fuvalához, de mérete nagyobb, így a hangja is eltérő. Különlegessége a hat lyukon kívül egy vibráló membrán, amit játék előtt be kell nedvesíteni, csak úgy, mint a már korábban említett *p'irinél*. Ha a membrán száraz a hangszer hamis lesz, vagy épp nem is fog tudni hangot kiadni. Gyakran szóló hangszer, férfi zenész szokott rajta játszani és szintén az udvari zenekar tagja. Eredetileg a nemes családok férfi tagjainak kiváltsága volt ezen a hangszeren tanulni.

Húros hangszer³²

A *haegüm*³³ 해금/奚琴³⁴ hagyományos kéthúros hangszer, amihez hasonlót megtalálhatunk a kínai, a mongol és a japán hagyományban is. Hosszú nyaka van, üreges hangdobozzal és két selyemhúrral, amelyek közrefogják a lószőr vonót. Függőlegesen a térdére téve játszanak rajta. Romantikusnak tartják, mivel a hangja olyan, mintha sírna. A hagyományos elgondolás szerint olyan, mintha a két húr közé valaki be lenne zárva, és soha nem lehet szabad. A hangszert nevezik még *kkangknginek* 강강이, *kkaengkkaenginek* 꺽꺽이,

²⁹ SONG, i. m.

³⁰ Közemberek zenéje, *madangnori* 마당놀이.

³¹ 大琴 vagy 大琴.

³² SONG, i. m.

³³ HALLA, i. m., 27.

³⁴ „Haegeum 해금”, www.youtube.com

és *aenggŭm*nek 앵금 is. Említése azért fontos, mert az egyik legszélesebb körben használt hangszer a hagyományos koreai zenében, udvari zenekarban, népi zenében. Olyannyira közkedvelt, hogy még modern feldolgozásokban is használják. Két húrján igen sokféle hang képezhető, melyekkel számos érzelem is kifejezhető, a szívszorítótól egészen a nevetségesig. Ez az egyetlen hagyományos hangszer Koreában, amely mind a nyolc hangszerekhez felhasznált természetes anyagot tartalmazza: fém (teknős a hangszer alján, amely a jó szerencse szimbóluma), kő hangolókulcsok, selyem húrok, bambusz nyak, tők (amelyből eredetileg a hangdobozt készítették), lószőr vonó, bőr a vonó markolatában és fa hangoló láb, amely miatt még *p'arŭm*nek 팔음 vagyis „nyolc hangnak” is nevezik.

Alternatívák

Korea szerte sokféle formációja megfigyelhető a koreai sámánista zenekarnak. Gyakran kiegészítik a már ismertetett öt hangszert, de előfordul, hogy csak néhányat használnak belőlük. Régi festményeken többnyire *pukot* 북, amely egy hordó alakú dob, vagy gongokat, csengőket láthatunk, amelyek kiegészítik az eredeti formációt. Napjainkban a *Kugak* 국악³⁵, mint hagyományos zenei műfaj képes kapcsolatot, egyfajta hidat teremteni a múlt és jelen között.³⁶ Ennek egyik ága a *samulnori* 사물놀이/四物—³⁷ zenekar, ami gyakori alternatíva. Ez a zenekar magába foglalja a *changgo* 장구³⁸ és *puk*북dobokat is.³⁹ A *bok* különleges hangszer, része a *samulnori* és *p'ungmulnori* 풍물놀이⁴⁰ formációnak, valamint énekes- (*p'ansori* 판소리) kísérő dob is. A *samulnori* része még két-féle gong, a *kkwaenggwari* 쟁과리, kicsi sárgaréz gong, a zenész a bal kezében tartja és egy olyan ütővel szólaltatja meg, amelynek korong van a végén. Fémes hangja a *chegŭm*ére hasonlít. Másik gong a *ching* 징, nagy fém gong, amelyet eredetileg *chŏngnŏk* 정/鉦 neveztek és más vallások szertartásaiban is feltűnik, például a buddhizmusban. Mikor ülve játszanak rajta, a *chinget* 징 állványra függesztik egy kötéllel, és az állványt tartják hogy egyensúlyban maradjon. Álló helyzetben

³⁵ Koreai hagyományos zene.

³⁶ YOON Jung-kang, *Gugak: Traditional Korean Music Today*, Hollym International Corporation, Seoul, 2014.

³⁷ Négy hangszer, a természet négy hangja: felhő, villámlás, mennydörgés és eső.

³⁸ „Jang-gu 장구”, www.encykorea.aks.ac.kr

³⁹ Az alábbiakat lást: Alan Carter COVELL, *Folk Art and Magic, Shamanism in Korea*, Hollym Corporation, Seoul, 1986, 162.

⁴⁰ „Pungmulnol-i 풍물놀이”, www.gugak.go.kr

ezt a kötelet bal kézben tartják, jobb kézben pedig egy ütőt, végén egy nagy golyóval, amit sok réteg szövet borít be a finom hangok érdekében.

Zárógondolatok

Mint látható, bármilyen hangszer vagy zene felhasználható a sámánista rituálé kíséreteként. Lehet egészen egyszerű, mint a füttyszó vagy az ének, de lehet bonyolult is, mint egy zenekari kíséret, amely zenekar tagjai hosszú éveken keresztül gyakoroltak a tudásért, amelyet birtokolnak. A sámánizmust a zenétől soha nem lehet különválasztani, ami láthatólag az idő előrehaladtával sem változik. Ennek ellenére maga a zene, ahogyan a sámánok is, folyamatosan változik a technika fejlődésével. Ez sok mindent befolyásol, de az összefonódást a sámán és zene között nem tudja megbontani. Ezekben a modern időkben is⁴¹ megvan a lehetőségünk a zenék rögzítésére és visszajátszására, ez lehetővé teszi, hogy akár a sámán fizikai jelenléte nélkül is „részesei legyünk” a rituálénak.

Felhasznált irodalom

- BIRTALAN Ágnes: „Initiation of Shaman-Type Mediators. Brief Survey of the Cases of Korean Mudang, Mongolian Böö and Hungarian Táltos.” *Hungary, Central and Eastern Europe and Korea. Current Issues in Humanities and Social Sciences 17th – 19th July 2006*, (The Sixth International Conference of KACEEBS), Hankuk University of Foreign Studies, Seoul, 2006, 197–206.
- COVELL, Alan Carter: *Folk Art and Magic, Shamanism in Korea*, Hollym Corporation, Seoul, 1986.
- DIÓSZEGI Vilmos: *Samanizmus*, Terebes Kiadó, Budapest, 1998.
- GRAYSON, James H.: „Religious Syncretism in the Shilla Period: The Relationship between Esoteric Buddhism and Korean Primeval Religion”, *Asian Folklore Studies*, XLIII/2 (1984), 185–198.
- GRAYSON, James H.: *Korea – A Religious History*, Routledge–Curzon, New York, 2013.
- HALLA Pai Huhm: *Kut, Korean Shamanist Rituals*, Hollym Corporation, Seoul, 1980.

⁴¹ Seong-nae KIM – Daniel KISTER – Dong-kyu KIM, „An Interview with Jongsung Yang, Curator of the Exhibition ‘Mediator between Heaven and Earth—Shaman’”, *Journal of Korean Religions*, III/2 (2012), 73–88.

- HOGARTH, Hyun-key Kim: *Kut: Happyness through reciprocity* (Bibliotheca shamanistica 7), Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988.
- HOPPÁL Mihály: *Sámánok világa*, Püskín Kiadó, Budapest, 2010.
- LEE Jung Young: *Korean Shamanistic Rituals*, The Hague, Mouton, 1981.
- KIM, Seong-nae – KISTER, Daniel – KIM, Dong-kyu: „An Interview with Jongsung Yang, Curator of the Exhibition 'Mediator between Heaven and Earth—Shaman'”, *Journal of Korean Religions*, III/2 (2012), 73–88.
- SONG Bang-song: *Source readings in Korean music*, UNESCO, Seoul, 1980.
- VITEBSKY, Piers: *A sámán. A lélek utazásai révülés, eksztázis és gyógyítás Szibériától az Amazonaszig*, Helikon Kiadó, Budapest, 1996.
- YOON Jung-kang, *Gugak: Traditional Korean Music Today*, Hollym International Corporation, Seoul, 2014.

Online források

- „Három Királyság kora”, *Encyclopedia of Korean Culture*. http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/Index?contents_id=E0026482 [2022.04.25.]
- „Haegum 해금”, <https://www.youtube.com/watch?v=2c5qqzhkwvw> [2022.04.25.]
- „Jang-gu 장구”, *Encyclopedia of Korean Culture*. <http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/Item/E0048298> [2022.02.21]
- „Jang-guchum dobtánc 장구춤”, <https://www.youtube.com/watch?v=9O-tiu9gjvyQ> [2022.04.25.]
- „Jegeum 제금”, <https://www.youtube.com/watch?v=QtymcVB5AKI> [2022.04.25.]
- „Pungmulnori 풍물놀이”, *National Gugak Center*. <https://www.gugak.go.kr/site/search/integratedSearch?menuid=001010&query=%25ED%2592%258D%25EB%25AC%25BC%25EB%2586%2580%25EC%259D%25B4> [2022.04.25]
- „Religions in North Korea”, <https://www.religion-facts.com/hu/68> [2022.04.25.]
- „Samguk Sagi és Samguk Yusa”, *New World Encyclopedia*. https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Samguk_Yusa [2022.04.25.]

Fehér Enikő Mária

„Mit kell tennünk, hogy emberek maradjunk?”

A test mint a trauma hordozója
Han Kang Nemes teremtmények című regényében

A test sokszor az elfojtott traumák, megélt tragédiák elszenvedőjeként és hordozójaként reprezentálódik az irodalomban. Olyan történet-hordozó, amely egyszerre zár el a többi test, ember megértésétől, de kezdeményezhet is a test-beszéd útján dialógust a többi testtel. Kontrollálható, ugyanakkor saját maga ellen fordítható; erőszakot elszenvedő, ugyanakkor erőszakot is gerjesztő terület. Irodalmunkban számtalan példát, toposzt, metaforát kapcsolhatunk a testhez és annak metamorfózisaihoz, ilyen például Krisztus és a mártírok kínzástól gyötört, lemeztelenített teste mint a zsarnokoktól és fanatizmustól szenvedő ember jelképe, de ilyen a tüdőbajtól (Thomas Mann: *A varázshegy*) vagy ráktól szenvedő ember teste (Lev Tolsztoj: *Ivan Iljics halála*), amelyek a modern társadalmat sújtó problémákról beszélnek áttételesen.

Írásomban mindezen motívumokat Han Kang dél-koreai író (1970–) magyarul is megjelent regényén, a *Nemes teremtményeken* keresztül mutatom be.¹ Elsőként a regény történelmi és kulturális hátterét vázolom, majd az író nemzetközi hírnevét megalapozó könyvről, a *Növényevőről* is ejtek néhány szót, amely 2016-ban elnyerte a tekintélyes Nemzetközi Man Booker-díjat. Mindkét regény egészen újszerűen közelíti meg a testről és erőszakról szóló narratívát, Han Kang célja kifejezetten az volt például a *Növényevő* esetében, hogy bemutassa, hogyan lehet erőszakmentesnek maradni egy erőszakos világban.²

¹ HAN KANG, *Nemes teremtmények*, Jelenkor kiadó, Budapest, 2018. – A tanulmányban az egységes megértése érdekében a regény fordítását követve magyaros átírást alkalmazunk. A szerk.

² ADORJÁN Anna, „Tétova halálugrás” (Han Kang: *Növényevő*. Ford. Kim Bogook és Németh Nikolett. Jelenkor Kiadó, 2017.), *Látó* 2018/3. [online]

Indokolnám a választásomat a két könyv kapcsán. Korábbi tudásom a Koreai Köztársaság történetéről és társadalmi berendezkedéséről mindössze annyi volt, hogy Észak-Koreával szemben a Koreai Köztársaság valamiféle amerikanizálódott, demokratikus állam, de Han Kang regénye, a *Nemes teremtmények* rávilágított arra, hogy nem volt ez mindig így, mert a diktatórikus hatalomgyakorlás nem kímélte ezt az országot sem. Éppen negyven éve, 1980. május 18-án történt a kvangdzsui mészárlás, amely a könyv kiindulópontja. A téma feldolgozottsága hiányos, s annak ellenére, hogy a kvangdzsui felkelés hasonlósága szembeötlő a magyarországi 1956-os eseményekkel, magyar nyelven nem jelentősek az események történelmi háttérével kapcsolatos anyagok. Ahhoz, hogy a regény cselekményét minden árnyalatában megérthessem, tanulmányoznom kellett a Koreai Köztársaság modern kori történelmének ezt a két hétig tartó epizódját, amelynek emléke kitörölhetetlen a mai koreai ember tudatából.

A Koreai Köztársaságban egészen 1993-ig kizárólag katonai vezetők álltak az ország élén, bár voltak kísérletek a hatalom megdöntésére, a megtorlás rendkívül brutális volt; a hatalom gyakran a Koreában és a Távol-Keleten régóta megszokott kollektív büntetést alkalmazta. A regényben tárgyalt időszak az 1980. május 18-án kezdődő, és két hétig tartó kvangdzsui felkelés, amelyet 1979-ben Pak Csong Hi elnök meggyilkolása és Cson Duhvan tábornok hatalomátvétele előz meg. Bár a hatvanas évektől kezdve erős cenzúra működött az országban (például betiltanak könyveket, slágereket, a moziban a filmek előtt lejátsszák a himnuszt, valamint egy propagandaműsort) és a KCIA, a titkosrendőrség keze szinte mindenhova elért, a merénylet után az új vezetőnek nem sikerült mindenütt megszilárdítania hatalmát. 1980 májusában Szöulban civilek és egyetemisták demonstráltak a diktatúra ellen, erre válaszul Cson Duhvan szükségállapotot hirdetett, bezáratta az egyetemeket, betiltotta a politikai megmozdulásokat, katonákat küldött a nagyvárosokba, valamint le tartóztatta a diákszervezetek vezetőit, és az ellenzéki politikusokat. A tüntetések nem értek véget, május 18-án a Csolla tartomány-beli Kvangdzsuban kétszáz diák követelte az iskolák újranyitását, amelyre válaszul a rendőrök gumibottal verték szét a tömeget. A diákok ezt kődobálással viszonyozták, később pedig kétezer fős tömeg csatlakozott hozzájuk. A kormány bevetette a hadsereget is: egyre brutálisabbá vált a katonai és rendőri terror, aznap többen meghaltak emiatt.³ Május 20-án már tízezres tömeg követelte a diktatúra felszámolását, de a katonák tüzet nyitottak rájuk. Eközben a zavargást az állami médiában

³ KOVÁCSY Tibor, „Dél-Korea: Az elmaradt katarzis”, *Beszélő*, V/7–8. [online]

kommunista aknamunkaként magyarázták. Másnap a kvangdzsuiai felgyújtotta a közvetítőállomást, amelyhez mentősök és taxisok is csatlakoztak, de a rendőrök tüzet nyitottak rájuk. A katonaság a tömegbe lőtt, mire a felkelők a betörték a rendőrségre, hogy fegyvert szerezzenek. Vélhetően a kollektív büntetés elvének megfelelően a katonák rálöttek a városból menekülőkre is. Az is előfordult továbbá, hogy a nagy kavarodásban a katonák egymásra tüzeltek. A felkelők a szomszédos városokból nem számíthattak segítségre, mert máshol a zavargások május 24-e környékére alább hagytak. Kvangdzsu blokád alá került. A nagyrészt fiatal diákokból álló felkelők tárgyalásokat folytattak a hadsereggel, sikertelenül. A hivatalos adatok nem igazán fedik az igazságot a halottak számát illetően: május 18. és 27. között csupán 165 halottat és 65 eltűnt személyt ismertek el, de a nem hivatalos becslések szerint több ezer lehetett a halottak száma.⁴ Sokáig élt a köztudatban, hogy a halottakat a katonák tömegsírba temették, a *Nemes teremtmények* kiindulópontja is ez. Az eseményeket követő megtorlás mint motívum is szerepel a regényben, ugyanis több ezer embert küldtek a mészárlás után átnevelőtáborokba, vagy tartóztattak le.⁵

Ezután katonai vezetők váltják egymást egészen 1993-ig, akkor választottak ugyanis az országban köztársasági elnöknek először civil politikust, így sejthető, hogy az addigi szigorú katonai rezsim alatt mennyire lehetett beszélni olyan tragédiákról, mint ami Kvangdzsuban történt. Ma már május 18-a hivatalosan is az események emléknapja, ám a jelenlegi hivatalos álláspont és megemlékezések csak sejtetik a koreai nép igazi tragédiáját, azokat a kínzásokat és embertelen megpróbáltatásokat, amelyekre ma már sokan nem szívesen emlékeznek vissza, és amelyek alapjaiban tiporták el a koreai hagyományokat. A halott test emberhez méltó eltemetése a *Nemes teremtmények*ben is fontos motívummá válik. A regény pátoszána egyik forrása továbbá az író, Han Kang érintettsége a történetben.

A szerző az utolsó fejezetben mondja el, hogy 1980-ban, mikor kilencéves volt, elköltöztek Kvangdzsuból, és ottani lakásukba egy kisfiú és a nővére lett az új lakó. Mivel az ott történetekről évek múltán és csak szűk családi körben lehetett beszélni, ezért sok időbe telt, mire „összerakta a fejében a képet”: ha ottmaradnak, lelőtték vagy börtönbe csukták volna az ő családját is, még akkor is, ha nem ők, hanem bármilyen rokonuk vagy ismerősük részt vesz a tüntetéseken. A szerző e felismerés követően kezd nyomozásba és írja meg a *Nemes teremtményeket*, amely egyszerre válik mementóvá és kérdéssé

⁴ Han KANG, *Nemes teremtmények*, Jelenkor, Budapest, 2018.

⁵ KANG, *i. m.*, 217.

a lelkiismerethez: kegyetlen-e alapvetően az ember? Hogyan lehetséges örülni, mikor annyian meghaltak? Mi történik a halottakkal, akik nem kapnak tisztességes temetést?

Nem temethettek el, miután meghaltál,
Így lett az életem temetéssé
A szemem, mellyel egykor láttalak,
templommá lett.⁶

Ez a kiemelt idézet a *Nemes teremtmények*ben található, egy olyan színdarab részleteként, amelynek szövegét a cenzorok 1985-ben teljesen megcsonkították, így a megcsonkított testekről szóló történet maga is egy megcsonkított szövegtest lesz. A színdarab premierjén végül a színészek csupán eltátogják, valamint állatokként négykézláb állva sikítják a kihúzott szövegrészeket.⁷

Hogy jobban megértsük a koreai népben zajló érzéseket a tragédia kapcsán, meg kell ismerkednünk a koreai temetkezési szokásokkal. Fontos számukra a szellemvilág, a *szongdzsu* 장수, még a mai modern világban is. A hagyományos koreai gyászszertartás során a halottat hét napig otthon tartják, megfésülük, szépen felöltöztetik, szemére érmét helyeznek, fülébe, orrába gyapotot, szájába rizst raknak. Kihelyezik a halott fényképét, majd füstölőket gyújtanak, és ezután értesítik a tágabb családot. Ez a mai napig sok helyen még mindig így történik. Aki kórházban hal meg, annak a temetési vállalkozó intézi a ma már harmadik napon történő temetést, ezalatt a család tradicionálisan fehér gyászruhában odautazik leróni a tiszteletét. A szertartásmester általában az elsőszülött fiú vagy a legidősebb hozzátartozó, aki füstölőt gyújt, meghajol, mindezt csendben, majd dicsérve a halottat elmeséli az élettörténetét. A sírhelyek általában közel vannak a többi családi sírhelyhez. Az, hogy tudják, hol lesznek eltemetve, biztonságot ad az embereknek. A regényből is világosan kiolvasható, hogy a kultúrának szerves része, hogy a halott lelke nem nyerhet megnyugvást, addig amíg a teste nincs eltemetve.⁸

Ennek fényében érthető, mekkora trauma érte azokat, akik átérték a kvangdzsui mészárlást. Kibeszéletlen maradt, sokáig nem lehetett megemlékezni róla, később pedig már nem érdekelt az érintetteken kívül senkit. A könyvben hét fejezetben, hét nézőpontból kapunk láttelepet a történeletről 1980-tól egészen 2013-ig. A megszólalók között van, aki túlélte a kínzásokat, de csak elegendő

⁶ KANG, i. m., 99.

⁷ KANG, i. m., 99–102.

⁸ KANG, i. m., 46–64.

mennyiségű alkohollal bírja elviselni a mindennapokat. Van, aki hosszan elhúzódó gyilkossági ügyeket archivál és emberi gépként próbálja elfelejteni, hogyan fosztották meg nőiségétől, de megszólal egy halott lélek is, aki kénytelen volt végignézni, ahogy testek tucatjait keresztet formálva egymásra hányták és felgyújtották. Az európai kultúrkör nagy tragédiája, a holokauszt után reménykedtünk abban, hogy soha többé nem történhet ilyen senkivel. Mégis 1980-ban – ami időben nincs is olyan messze – megtörténik ez a tragédia. Ezért talán az is érthetővé válik, miért volt olyannyira fontos, hogy 2019-ben a tragikus budapesti hajóbalesetben minden halottat megtaláljanak.

Mielőtt „ráütnénk” a regényre a tényfeltáró publicisztika bélyegét, le kell szögezni, hogy nem olyan műről van szó, mint a szintén nemrégien megjelent *Csernobili ima* Szvetlana Alekszijevicestől. Bár itt is olyan jellegű problémát tárgyal Han Kang, amiben csak nehezen eldönthető, hogy ki a felelős, nem mutatja be a bűnösöket, csupán említés szintjén jelennek meg a vietnami háborút is megjárt katonák, akik jelentős összeget kaptak a felkelés leveréséért. Ebben a regényben az áldozatok szólnak meg. Gyerekek, tizen- és huszonévesek, akik ugyan fegyvert kapnak a kezükbe, de azután nem mernek löni. Ezek a megszólalások pedig nélkülöznek minden pátoszt, egyetlen céljuk, hogy felszínre kerüljenek a megélt traumák.⁹

Az első fejezetben egy kisgyerek vezet be minket a tragédia forgatagába, aki a barátját keresi a kórházakban, amelyek már így is tele vannak halottakkal – a halott szó egyébként sokszor nincs kimondva, inkább „olyanok”, vagy valami hasonló jelzővel illetik őket – így egy tornacsarnokba viszik a testeket, ahol a koporsók egymás mellé tolva, mint „néma gyülekezet” hallgatják a folyamatos sírást és himnuszéneklést. A város egy kivéreztetett testté válik, mivel még úgy sincs elég vér, hogy a lakosok folyamatosan mennek vért adni. Tongho, a kisfiú jogosan teszi fel a kérdést: miért kell elénekelni a himnuszt azok számára, akiket a saját országuk katonái öltek meg? Ebből következik logikusan a másik kérdés: hogyan lehet egy agresszív vezetőt (akit a regényben mészárosnak hívnak) azonosítani az országgal? A hatalom eszköze a regényben az elnémítás, a cenzúra nagyon alaposan tünteti el a nyomokat, de az elnémítás fizikailag is megjelenik: a tüntetőknek elvágják a torkát, hogy ne szólhasson a szellemük sem a történekről. Az erőszak nyomait elszenvető testek kétféleképpen jelennek meg a regényben, vagy nincs egyéniségük, mert egy hatalmas tömeg részei, vagy azért nincs, mert már halottak.

A tömeg csoportdinamikája szintén érdekesen alakul: mikor a terekre gyűlnek, hogy fegyver nélkül transzparenssekkal vonuljanak fel, a szándékuk békés, s mikor

⁹ FEHÉR Enikő, „Az élőknek sem könnyű”, *prae.hu*, 2020. 05. 27. [online]

a katonák a tömegbe lőnek, akkor többen felsegítik a sebesülteket. Ám amikor a segítőket is lövik, nem lesz újabb segítségnyújtó csoport. A humánus eltűnik, győz az életösztön. Boyé Lafayette De Mente *A koreai észjárás* című könyvében azt írja, a könyörület a koreai kultúrában mérhetetlen fontos volt a bürokráciában is, ám ez az 1970-es évek környékén erősen megingott.¹⁰ Az addig könyörületes igazságszolgáltatás pusztán parancsteljesítő szervvé vált. Akik pedig elfutottak a lövések elől, azokat folyamatos lelkiismeret-furdalás emészti amiatt, hogy nem segítettek és ők életben maradtak, míg mások mellettük haltak meg. Ugyanezek a gondolatok gyötrik azt a „*Vas és vér*” című fejezetben felbukkanó rabot, aki – mint a többi rab – egy másik emberrel kénytelen osztozni egy kis tál ételen úgy, hogy szemben ülnek egymással. „Annyira elveszítettem minden emberséget, és nem voltam más, csak egy vadállat, hogy egyenesen megkönnyebbültem, mikor kiderült, hogy Kim Csinszu lesz a párom. Mert úgy tűnt, hogy ő már nem eszik majd sokat.”¹¹ A rájuk vigyázó örök célja az, hogy, amint a rab mondja: „[c]sak egyetlen dolgot akart megértetni velem. A testem már nem az enyém. Az életem nem rajtam múlik és én csak annyit tehetek, hogy átélem a fájdalmat.”¹² Az örök: „[b]ebizonyítjuk, hogy koszos, bűzlő testek vagytok, semmi más. Nem vagytok több éhező állatok dögeinél.”¹³

Ezt különböző kínzásokkal érik el, például férfiakat meztelenül hangyabolyba fektetnek, ami után az illető csak hangyákkal álmodik, vagy fiatal lányok testét gyalázzák meg úgy, hogy vonalzót dugnak a vaginájukba, vagy szétverik a petefészüküket, mindezt azért, mert abban a városban tartózkodtak, amelyben a tüntetés kitört. Ezután sokkoló azt a jelenetet olvasni, mikor évekkel a tragédia után a két cellatárs találkozik egy kifőzdében. A szöveg folyamatosan felteszi a kérdést, „kegyetlen-e alapvetően az ember?”¹⁴ A könyvben szó esik egy munkássztrájkáról, amelyben fiatal lányok tüntetnek pusztán fehérneműben, abban bízva, hogy a katonák tiszteletben tartják azt a hagyományt, hogy a szűzlányok teste érinthetetlen. Ezt a brutalitást más szövegekben feloldhatja a halál, azonban Han Kang rekonstrukciójában ez sem olyan egyszerű, a halottaknak sincsen nyugta.

A bevezetőben felvázolt kulturális hagyományok semmibe vétele azt eredményezi, hogy a halottak sem tudnak békében nyugodni. A város retteg az élők

¹⁰ Boyé Lafayette DE MENTE, *A koreai észjárás*, Pallas Athéné, Budapest, 2012, 53.

¹¹ KANG, *i. m.*, 106.

¹² KANG, *i. m.*, 104.

¹³ KANG, *i. m.*, 104.

¹⁴ KANG, *i. m.*, 134.

és retteg a halottaktól: „[a]z eltávozottak lelke figyel minket. A szemük tágra nyitva. A léleknek nincs teste, mégis hogyan nézne minket?”¹⁵ Van a könyvben egy fejezet, amelyben egy halott lelke szólal meg, azé a kisfiúé, akit Tongho annyira keres. A róla szóló fejezet első mondata így hangzik: „[a] testünk keresztformán feküdt egymáson.”¹⁶ Az olvasó előtt megjelenik az a brutális kép, ahogy a halottak, mint megannyi áldozat, fekszenek egymáson, sokuk felismerhetetlenségig összevagdosva. A szerző ugyanazt akarja mondani ezzel a regénnyel, amit a maga idejében Szophoklész az *Antigoné*-ban:

Hogy eltemetni, sem siratni nem szabad,
Hagyják, heverjen ott megkönyezetlenül,
A dögmadar kívánatos zsákmányaként.
A jó Kreón ilyen parancsot osztogat.¹⁷

Han Kang prózája hat az érzékekre: bőrünkön érezzük az eső kopogását, amint a halotthalom egyik szellemtagjára esik, a hullaszag áthatja a temető tömeget, így az élőknek is halottszaguk lesz, átjárja őket a halál, a kínzások részletes leírása pedig a lelki szemünket sokkolja. Ez a prózanyelv azonban mégsem válik hatásvadásszá, csak annyit mond el, amennyi mindenképpen szükséges.

Amikor a kísértet szólal meg, érezzük, hogy az énhatárok többé nem lesznek azonosak a testhatárokkal, ez azonban nem felszabadító, hanem inkább kétségbeejtő felismerés a lélek számára. Végig kell néznie saját korpusza pusztulását, és mint a regényben annyian, azt kívánja, bárcsak be tudná csukni a szemét, mivel a látás beleegyezés, tudomásulvétel, ezáltal bajtársá és bűnrészessé válik – de az öntudat többé nem nyomható el becsukott szemmel és feloldozást segítő álmokkal. A sok testből egy test lesz, de ez már nem a Bibliában fellelhető idillikus állapot, itt a halottak közösen lényegülnek át egyfajta testszörnyeteggé úgy, hogy a történetben felbukkanó lelkek sohasem érhetnek össze, nem kerülhetnek egymással kapcsolatba.

Ugyanakkor nemcsak az válik halottá, aki ténylegesen megsemmisült. A kegyetlenségek megélése után sokan eltaszítják maguktól az érzelmeket, az embereket, beletemetkeznek a testükbe és étellel vagy alkohollal kívánják elnyomni a lelkiismeretfurdalást és a kínzások emlékeit. A könyvben megszólalók közül Kim Unsuk, a szerkesztő, aki mindennap elfelejt egy pofont, Jim kisasszony, aki korábban részt vett munkáslányként a tüntetéseken, valamint

¹⁵ KANG, *i. m.*, 21.

¹⁶ KANG, *i. m.*, 46.

¹⁷ SZOPHOKLÉSZ, *Antigoné*, www.mek.oszk.hu

a rab, akit Monami golyóstollal kínoztak (ez is egy kifejezetten fájó részlet, mivel a Monami szó magával hozza a francia „barátom” kifejezést). Ők azok, akik túlélőként feledni próbálják a történeteket. Többen szégyellik az evést, mert a halottjaik már sohasem lesznek éhesek, mégis ők azok, akik mintha mindig készen állnának arra az élethelyzetre, amikor már nem lesz mit enniük. Mire eljutunk 2002-ig, a regényidő legvégére, a mészárlás már csak egy hőstörténet, benne pozitív és negatív figurákkal, a koreaiak tudják, hogy sokan voltak börtönben, de a halálos áldozatok csak eszközök a célhoz, a demokráciához vezető úton – elmeséltté válik az elmesélhetetlen. De azok, akik megélték, nem képesek a pszichológiai önboncolásra, sokan öngyilkosok lettek, vagy csak egyszerűen hallgatnak a történetekről. A hallgatás magával vonja a diktatúrákra különösen jellemző öncenzúrát. A szövegben felbukkan egy másik szöveg, egy tanulmány a tömegpszichológiáról. A koreaira fordító szereplő szándékosan kihagyja a készülő könyvből az 1968-as diáklázadásokat, mondván úgyis kihúznák a cenzorok. A szövegcsönkítés mozzanata egyfajta öncsonkítás is, nem jár konkrét testérzetettel, de azért történik, hogy utána ne kínozhassák meg a fordítót. Az öncenzúra azonban nem teljes, a regény reflektál a benne eltüntetett sorokra: „[a] cenzorok a következő bekezdésből kihúztak négy sort ’mindezt tekintetbe véve fel kell tennünk a kérdést, mi is az emberi? Mit kell tennünk, hogy emberek maradjunk?’”¹⁸. A szöveg meg nem törtéنتé tétele leszámol a lelkiismerettel, csírájában elfojtja a társadalom önvizsgálatát.

A szerzőt sokként éri a múlttal való szembesülés, hirtelen a hősi halottaknak arcuk lesz, történetük. „Hogyan lehetséges örülni, mikor annyian meghaltak?”¹⁹ – teszi fel a kérdést. Megemlíti, hogy a kvangdzsui mészárlás után 17 évvel, 1997-ben újra temetik a testeket, de ezzel az átélt traumákat nem oldják fel. Ahogyan a történelmi bevezetőben is említettem, a Koreai Köztársaságban 1993-ban jut hatalomra először olyan elnök, aki nem katona. A diktatúrában megtanult hallgatási reflexeket nehéz leküzdeni, idő kell, amíg beszélni mernek a tragédia túlélői. Kérdés, mennyire lesz hallgatóságuk.

Ebben az elfojtásokkal, tabukkal körülvett országban élni annak sem egyszerű, aki közvetlenül nem érintett a mészárlásokban. Ezért csupán egy kitekintés erejéig áttérnék a *Növényevőre*, amely, mint említettem, Nemzetközi Man Booker-díjat hozott a szerzőnek. Ebben a történetben egy nő váratlanul úgy dönt, hogy nem eszik többé húst. A regényt több helyütt szokták kafaiként

¹⁸ KANG, *i. m.*, 95.

¹⁹ KANG, *i. m.*, 204.

emlegetni²⁰, és a párhuzam jogos, itt is a társadalomból való kivonuláshoz, hogy Gilles Deleuze és Felix Guattari fogalmához nyúljak, egyfajta „leendéshez” vezet ez az látszólag jelentéktelen tett.²¹ Jonghje, a főszereplő álmában állatokat gyilkol és fogyaszt el, és ez az álom nem hagyja nyugodni, rögeszméjévé válik, hogy a teste fegyver, egyedül a mellét szereti, mert azzal nem lehet ölni. Itt is különböző nézőpontokból követhetjük végig ezt a kálváriát, amelynek végén Jonghje átlényegül valamivé, ami nem is állat, nem is ember, de nem is növény.²²

A terjedelmi korlátok okán ezt a regényt csupán azért említettem, hogy ezzel is érzékeltessem, hogyan működik a Han Kang-i próza. Több szemszögből, nagyon érzékenyen mutatja be témáját, amelyben a test válik elsődleges szereplővé egy olyan kultúrában, amelyben a testről való beszélés sokszor korlátozott, tabukkal terhelt. Nem címkézi fel rögtön szereplőit, nem mondja, hogy ez a karakter örült, anorexiás, vagy alkoholista, hanem bemutatja az okot, a tünet mögötti embert. Beszélői folyamatosan történeteket konstruálnak, megpróbálnak szavakat, mozdulatokat találni az elmesélhetetlenhez, hozzáférni a halottakhoz, és ezzel egy sokkal szemérmesebb narratíva tárul elénk, amely mentes lesz a pátosztól.

Felhasznált irodalom

- ADORJÁN Anna: „Tétova halálugrás” (Han Kang: *Növényevő*. Ford. Kim Bogook és Németh Nikolett. Jelenkor Kiadó, 2017.), *Látó* 2018/3. http://epa.oszk.hu/00300/00384/00159/pdf/EPA00384_lato_2018_03_105-109.pdf. [2020. 01. 21.]
- DE MENTE, Boyé Lafayette: *A koreai észjárás*, Pallas Athéné, Budapest, 2012. [Dr. ROHONYI András]
- DELEUZE, Gilles – GUATTARI, Felix: *Kafka a kisebbségi irodalomért*, Quadmon, Budapest, 2009. [KARÁCSONYI Judit]
- FEHÉR Enikő: „Az élőknek sem könnyű”, *prae.hu*, 2020. 05. 27. <https://www.prae.hu/article/11601-az-eloknek-sem-konnyu/>, [2020. 06. 23.]

²⁰ HELYES Katalin, „Növényként lélegezni”, *revizor* [online].

²¹ Gilles DELEUZE – Felix GUATTARI, *Kafka a kisebbségi irodalomért*, Quadmon, Budapest, 2009.

²² PINTÉR Dóra, „Szabad, mint a növény”, *Jelenkor Online*.

- HELYES Katalin: „Növényként lélegezni”, *revizor*, 2017. 04. 23.
<https://revizoronline.com/hu/cikk/6586/han-kang-novenyevő/> [2020. 02. 04.]
- KANG, Han: *Nemes teremtmények*, Jelenkor, Budapest, 2018. [Kiss Marcell]
- KANG, Han: *Növényevő*, Jelenkor, Budapest, 2017. [BOGÓK, Kim–NÉMETH Nikoletta]
- KOVÁCSY Tibor: „Dél-Korea: Az elmaradt katarzis”, *Beszélő*, V/7–8.
<http://beszelo.c3.hu/cikkek/del-korea-az-elmaradt-katarzis>. [2020. 01. 20.]
- PINTÉR Dóra: „Szabad, mint a növény”, *Jelenkor Online*,
<http://www.jelenkor.net/visszhang/883/szabad-mint-a-noveny>.
[2020. 02. 02.]
- SZOPHOKLÉSZ, *Antigoné*, www.mek.oszk.hu, [2020.02.02.]

„Kapcsolatok”

Gyuris István Viktor

Egy bácskai ügyvéd keleti utazásai¹

Jelen tanulmány Vértesi (Virter) Károly (1843–1917) bácskai ügyvéd XIX. század végi beszámolóit vizsgálja, melyeket az egyiptomi utazásáról írt. Vértesi identitása rendkívül összetett, ezért munkásságának értelmezése több szempont alapján is lehetséges. Vizsgálták már személyét az utazó, a polgári szellemiségű szónok, és a Bács-Bodrog vármegyei függetlenségi kultuszban betöltött szerepe alapján is.²

Az útikönyvek írójáról

Vértesi Károly bácskai köz- és váltóügyvéd, elhivatott ’48-as, hazafias szónok, világutazó polgár és író. Bejárta Európát, Észak-Afrikát és Észak-Amerikát. Találkozott Rudolf trónörökössel, Tisza Kálmán miniszterelnökkel, Kossuth Lajossal, XIII. Leo pápával és Theodore Roosevelttel amerikai elnökkel.³

Zomborban született 1843. október 22-én. Német származású, apja Virter Ferenc, Zombor város főjegyzője, anyja nemesmiliticsi Czintula Fáni.⁴ Elemi iskoláit helyben, a gimnáziumot Baján és Pécsen végezte. Már tanulmányai során megmutatkozott sokrétű érdeklődése: Kalocsán három éven át teológiát hallgatott, a latin mellett olasz, francia és dalmát nyelveket tanult. Budapesten kitüntetéssel vehette át jogi diplomáját. Rövid ideig házi tanító és nevelő volt előkelő családoknál, ezután szülővárosában ügyvédként helyezkedett el, továbbá számos városi tisztséget is betöltött.⁵

¹ Az Innovációs és Technológiai Minisztérium ÚNKP-19-2 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának szakmai támogatásával készült.

² Lásd: GLÄSSER Norbert, „Az utazó polgár”, *Bácsország*, 4 (2010), 68–75; GLÄSSER Norbert, „A Rákóczi-kultusz első »oltára«”. DÉVAVÁRI BESZÉDES Valéria – SILLING Léda (szerk.), *Szenvedély és szolgálat. Bácsország*, Szabadka, 2010, 419–438; GLÄSSER Norbert, „Vértesi Károly beszédeinek margójára”, *Híd*, LXXVII/10 (2013), 151–164.

³ HERMANN Antal, *Vértesi Károly élete és munkái*, Első Váci Sajtó, Vác, 1911, 6–7, 18.

⁴ A családról bővebben: KOTHENCZ Kelemen, „A Czintula-féle templompad ügye Nemesmiliticsen”, *Bácsország*, 3 (2009), 31–35.

⁵ HERMANN, i. m., 5.

Több társulat és egyesület vezetőségi tagja, sokszor ő maga az alapító. Ezeken keresztül támogatta a helyi ipart, művészeteket, oktatást. Aktív politikai közszereplő, publicista, szónok, szoborállítások kezdeményezője.⁶ Első nagyobb útja az 1873-as bécsi világkiállításhoz vezetett, ezután évente rendszeresen utazott.⁷ Számos általános és szaklapban jelentetett meg különböző témájú írásokat, emellett 16 önálló kötetet írt, melyből 12 útikönyv.⁸ 1917. február 22-én 83 éves korában hunyt el Budapesten.⁹

Az egyes kötetekről

Vértesi Károly 1887 szeptemberében indult keleti utazására, melynek főbb állomásai Egyiptom, Palesztina és Konstantinápoly voltak. Ezekről eredetileg tárcákban számolt be, amelyeket később három díszkötetbe gyűjtve is megjelentetett. Az egyiptomi újáról szóló könyvet 1898-ban adták ki Budapesten, ennek ikerkötete az 1900-as palesztinai útirajz, mindkettő *Keleti ég alatt* főcímmel jelent meg egységes kivitelben a Franklin Társulatnál. A borítókön szereplő azonos szerkezetű képek Góró Lajos munkái.

Vértesi írói karrierét a negyedik útikönyve, az egyiptomi indította el.¹⁰ Országos hírnévre tett szert a pozitív sajtóvisszhangnak köszönhetően, továbbá a neve külföldön is ismertté vált, hiszen a párizsi *La Presse Internationale* is beszámolt a könyvről. Ennek terjedelme 25 negyedrév ív, 202 oldal, 60 illusztráció (rajzok, metszetek, fotóreprodukciók). A könyv bevezetőjeként szereplő verset Dömötör Pál írta, a tartalomjegyzék után pedig a kötetben szereplő idegen kifejezések szótára található. Ezt az újítást épp az egyiptomi kötetrel vezette be, ettől fogva minden későbbi útikönyvet rövid szótárral zárt.¹¹ A palesztinai útirajz valamivel hosszabb, 33 negyedrév ív 267 oldal.

A keleti utazás végső állomása Konstantinápoly volt, azonban az erről szóló kötet már nem tartozik szorosan az előbbiekhöz. Ez 1902-ben jelent meg a budapesti Athenaeum Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság gondozásában 308 oldalon 65 illusztrációval. A könyv a zombori Bitterman Nándor és Fia Könyv és Könyomdájában készült.¹² A tárcák kedvező fogadtatása és

⁶ HERMANN, *i. m.*, 2–5, 27–28.

⁷ HERMANN, *i. m.*, 6.

⁸ KALAPIS Zoltán, *Régi bácskai és bánáti utazók*, Forum, Újvidék, 1987, 292.

⁹ KALAPIS, *i. m.*, 205.

¹⁰ KALAPIS, *i. m.*, 292.

¹¹ HERMANN, *i. m.*, 12, 61–62.

¹² HERMANN, *i. m.*, 69.

a díszkötetek későbbi kiadása is jelzik, hogy az útirajzok korának népszerű művei voltak.

Útvonal és utazás körülményei

Jelen tanulmány az utazás első, egyiptomi szakaszát vizsgálja. A főbb kérdések a következők: Hogyan jelenítette meg a szerző az idegenséget az itthon maradtak számára? Milyen narratívumok mentén mutatta be a távoli tájakat és azok népeit? Hogyan tükrözik ezek a szövegek a polgári középosztály európai és formálódó nemzeti önképét? Hogyan állítja szembe a modern, iparosodott Nyugatot a „mesés” vagy épp „elmaradott” Kelettel? Mindezek mellett Egyiptom esetében egy további, specifikus kérdést tehetünk fel: Hogyan viszonyult Vértesi az óegyiptomi múlthoz és örökségének felhasználásához?

Vértesi Károly egy társasutazás keretén belül 114 honfitársával együtt indult útnak. 1887 szeptemberében a fiumei kikötőben szálltak az Achille fedélzetére Zelinka kapitány vezetésével. Az Achille egy 1.517 lóerejű és 32 méter hosszúságú csavargőzös, amelynek az utazási sebessége óránként 11 tengeri mérföld, vagyis 20 kilométer per óra volt.¹³

Megálltak Korfu és Kréta szigetén, majd kikötöttek Alexandriában, ahol hosszabb időt töltöttek. Vértesi még a tömeges turizmus megindulása előtt utazott erre a vidékre, így csupán néhány vasútvonalra támaszkodhatott, a szárazföldi utazásra főképpen kocsit használt, városon belül némely esetben szamarat. A legtovább Kairóban maradtak, emellett Heliopolist és a környező vidéket is felfedezték.

A Kelet világról alkotott előzetes kép

Vértesi a beszámolóiban következetesen nagy kezdőbetűvel írja a „Kelet” és „Nyugat” szavakat. Használatából kitűnik, hogy ezek nála egyszerű földrajzi terminusok helyett gyűjtőfogalmak, amelyekbe vegyesen halmoz mindenféle elképzelést és benyomást. Ezek alapján gyakran elkülönítve vázolja fel a Kelet és a Nyugat világát. Mint számos kortársa, Vértesi Károly általános tanulmányai mellett főképp az *Ezeregyéjszaka meséi* alapján ismerte a Közel-Keletet, gyakran idéz is a gyűjteményből és megerősíti az azokban olvasható toposzokat. Szemléletében meghatározóan jelen van az a keretezés, amely alapján a Keletet egyfajta meseországként mutatja be. Többek között így ír Egyiptomról:

¹³ VÉRTESI Károly, *Keleti ég alatt. Palesztinában*, Franklin-Társulat, Budapest, 1900, 8.

Tündérmeséket regélnek ott és élnek át az emberek. Tüzes a képzeletük, élénk a vérük, virágos a nyelvük és érzelmes a természetük. Seherezade pazar képzelete szül ilyen dalokat.¹⁴

Temérdekszer méltatja a Kelet világát, annak éghajlatát, növényvilágát, történelmét, nevezetességeit és különlegességeit. Az utazása motivációját is számos alkalommal megfogalmazza, például útirajza elején:

Keletre, melynek neve is már annyi búbájjal van tele, melynek tündérvilága titokszerű varázsfényben állott előttem, vonzottak engem már gyermekkorom ábrándjai, ifjukorom kedvenc tanulmányai: a földrajz és a történelem félig álmodott gondolataim; szóval minden, minden odahúzott engem – oda, abba a gyermeki képzeletemet megragadó csodás világba.¹⁵

Az utazás tapasztalatainak összegzésénél is hasonlóan fogalmaz:

Az „Ezeregy éjszaka” egyik finoman szőtt meséjében Kairóról az van mondván: „A ki Kairó városát nem látta, az még nem látta a világot. Földje arany, a Nil egy csoda, asszonyai varázssok”. Ehez [sic!], a képzelődésünket kellemesen hullámszóba ejtő meséhez csak azt az egyet gondolom hozzá, hogy ez a mesebeszéd még sem mese és hogy a fáraók „csodaországá” nem frázis. Mert a szép asszony, mindenütt a földnek gyöngye és méz rejlik a csókjában.¹⁶

A Kelet „csodaország”-ként való keretezése egyfajta esszencializmus, amely a nyugati emberek eurocentrikus önképéből táplálkozik. Mielőtt azonban erre rátérnénk, érdemes megismernünk egy példát arról, mennyire megkonstruált a nyugati ember Kelet-képe. Ehhez Benedek Katalin az *Ezeregyéjszaka* fordítástörténetét bemutató tanulmányát¹⁷ veszem alapul. Antoine Galland 1704–1717 között 12 kötetben jelentette meg *Le mille et une Nuits traduits en François* címen az *Ezeregyéjszaka* első európai fordítását. Ez ugyan nem volt teljesnek mondható szöveggyűjtemény, ez a francia változat szolgált azonban számos más nyelvre történő fordítás alapjaként. Galland viszont nem egyszerű fordító, hanem maga is utazó és orientalista kutató volt. A mesegyűjteményt több, különböző forrás töredékes szövegéből állította össze, amelyek közé egy

¹⁴ VÉRTESI, ...*Palesztinában*, i. m., 13.

¹⁵ VÉRTESI Károly, *Keleti ég alatt. Egyiptomban*, Franklin–Társulat, Budapest, 1898, 7–8.

¹⁶ VÉRTESI, ...*Egyiptomban*, i. m., 109.

¹⁷ BENEDEK Katalin, „A hitelességgel fogalom alakulástörténete a 19. századi kezdetektől a 20. század elejéig. Benedek Elek világ legszebb meséinek fordítástörténetéig”. Uő. (szerk.), *A népköltészet terített asztalánál. Benedek Elek Emlékülés*, MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest, 2011, 265–312.

maronita szír mesemondótól lejegyzett történeteket vegyített. Fordítás helyett inkább átdolgozta a meséket. A nyugati olvasó ízléséhez igazítva eltávolította a gyakran hosszúnak ítélt versidézetekeket, a túldíszített metaforákat és allegóriákat. Kivágta továbbá a számára túlzott erőszakosságot és nyílt szexualitást tartalmazó jeleneteket. Helyükre olyan elemeket illesztett, amelyek népszerűek voltak korának európai olvasóközönsége körében. Földrajzi leírások, vallási szertartások, hagyományok, szokások bemutatása és a keleti életformáról szóló magyarázatok színesítették Galland fordítását. Benedek Katalin mindezeket összegezve megállapítja, hogy „[...] ez az arab-francia mű két világ találkozásának 18. századi ötvözete”.¹⁸ Látnunk kell azonban, hogy Galland adaptációja mellett számos, sokkal erősebben átdolgozott változat is készült. Például 1889–1904 között Joseph Madrus egy teljesen idegen források bevonásával, önkényes csonkításokkal, kiegészítésekkel és pornográf elemekkel dúsított verziót adott ki. A nagy érdeklődés és kereslet miatt pedig egyes nyugati írók elkezdtek maguk is keleties meséket írni.¹⁹ Ebből az egy példából is láthatjuk, hogy a nyugati ember Keletről alkotott képe mennyire megkonstruált, a tények helyett inkább bizonyos prekonceptiókon és percepciókon alapul.

Sokak, így Vértesi is nagy figyelemmel gyűjti az eltéréseket, igyekszik a Kelet és Nyugat közötti különbözőség alapvető okait feltárni. Mindez az orientalizmus és ennek párjaként az occidentalizmus fogalmain keresztül válik megragadhatóvá. Az orientalizmus alatt Edward Said nyomán a többek között a Közel-Kelet világáról és népeiről alkotott sztereotípiákat és a nyugati érdekeknek megfelelő reprezentációját érthetjük.²⁰ Az occidentalizmus ennek párja, amelyet James G. Carrier a Nyugat társadalmáról alkotott eltorzított és sztereotipizált képként összegez. Ez ugyanolyan esszencialista alapon jön létre, mint az orientalizmus. Mindkettő az önkép legjellegzetesebben különböző elemeit keresi, melyeket szembeállít a másik kultúrájával.²¹

Ennek ismeretében könnyen megérthető, miért ragadja folyamatosan magával az otthonától távol járó utazót a különbözőség felismerése.²² Az idegenség

¹⁸ BENEDEK, *i. m.*, 297.

¹⁹ BENEDEK, *i. m.*, 298.

²⁰ Jonathan SPENCER, „Orientalism”. Alan BARNARD – Jonathan SPENCER (eds.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Routledge, London – New York, 2002, 613–614.

²¹ James G. CARRIER, „Occidentalism”. BARNARD – SPENCER, *i. m.*, 607–608. A kérdést érdemes Claude Lévi-Strauss bináris oppozíciók kérdésének szemszögéből is vizsgálni, továbbá: Gordon Willard ALLPORT, *Az előítélet*, Osiris, Budapest, 1999, 173–185.

²² Vö.: N. KOVÁCS Tímea, *Helyek, kultúrák, szövegek*, Csokonai Kiadó, Debrecen, 2007; Stephen GREENBLATT, *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World*, University of Chicago Press,

érzése Vértesiben már hajójuk lehorgonyzásakor megjelenik. Számos apró különbséget figyel meg és rögzít, végül ezek többségét az iszlám hitből eredzetteti:

Bizonyos mélaság vesz erőt emberen, asszonyon, fiúgyermeken, leányon. Mintha nem is a földön, hanem a mohamedei égi örömhöz járna az eszük folytonosan. Ez kölcsönöz azután az egész Keletnek is olyan méla kinézetet, hogy mélának tűnik fel előttünk minden, a galambok, a pálmafa, sőt még a szellő is.²³

Kelet – Nyugat szembeállítása

Az eltérések alapján külön kategóriaként kezeli az otthoni és a frissen megismert világot. Ennek egyik jele például, hogy rendre nagy kezdőbetűvel írja a Kelet és a Nyugat szavakat. Ugyanígy Kelet és Nyugat világa mellett beszél még a keleti és nyugati emberről.

Elsősorban tehát a különbségeket keresi, többnyire bináris oppozíciókban gondolkodik:²⁴ Kelet – Nyugat, elmaradott – modern, eredeti – mesterkelt. A Kelet világát egy rejtélyes, bűbajos vidéknek tartja, ahogy azt a korábbi idézetekből is láthattuk. Mindennek azonban megvan az árnyoldala, mely sosem választható el a varázslatosság érzésétől. Például mindenütt a nagy vagyoni különbségekre figyel fel:

Kelet bűbája, Kelet rothadása, márvány kastélyok fényes termeinek pazar-sága, a barlangszerű szobák lakóinak nyomorúsága, csak úgy váltakozik Kairóban is, mint a többi keleti városban.²⁵

A nyomor, kosz és betegség láttán megkérdőjelezi a mesés Keletről alkotott korábbi fantáziaképét:

Mindez természetesen árnyékba borítja bennünk a Kelet szépségéről táplált ideált. Nem minden olyan zománczos a valóságban, mint milyennek a képzelődés alkotta.²⁶

Chicago, 1991; Stephen GREENBLATT (ed.), *New World Encounters*, University of California Press, 1993.

²³ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 107.

²⁴ VÖ.: FEJŐS Zoltán, „Az idő – képzetek, rítusok, tárgyak”. FEJŐS Zoltán (főszerk.), *A megfoghatatlan idő*. Néprajzi Múzeum, Budapest, 2000, 7–24.

²⁵ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 72.

²⁶ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 39.

Másutt:

De a külső máz ne fedje el soha előlünk a belső lényeket, ne legyen a tanulmány soha egyoldalú. [...] [L]ássuk a hamisítatlan Keletet, zagyva színeiben, orrüldöző mivoltában is. Árny kíséri a fényt. [...] S valóban: minél nagyobb a fény Kairóban, annál sötétebb az árny Ó-Kairóban. Pazar jólét mellett szomszédos a minden emberi fogalmat meghaladó nyomor, a mely folytonos harcot folytat az élettel.²⁷

Vértesi a polgári filantrópia szemszögéből legtöbb esetben igen érzékenyen tekint a szegénység helyzetére és elítéli azokat, akik a kiszolgáltatottak révén tettek szert a túlzó gazdagságukra. Szemléletében mégsem csupán a vagyoni egyenlőtlenségből ered ez az *árnyoldal* érzet. Valójában a Keletet a Nyugattól távol eső, a modernizációt jelentő ipari átalakulást mellőző, így *elmaradott* területként ítéli meg. Szerinte teljesen összeegyeztethetetlen a modern, iparosodott jelennel az a hagyományos életritmus, amelyet itt tapasztalt. A világnézetében a polgári középosztály munkaetikája tükröződik, az egyén számára a munkavégzésen keresztüli kiteljesedést tűzi ki célul.²⁸ Ennek kapcsán saját polgári jelenének szekuláris haladásgondolatából kiindulva a jövőre vonatkozó víziókat fogalmaz meg:

Iparkodnak ugyan valamennyien a félhold fényét újból ragyogóvá tenni, vissza vívni az elmúltat, de az iszlámnak elhanyaglott a dicsősége, beállt a végpusztulása, felosztása [...]. Összefont karokkal nem lehet már nézni a világot, munkába kell állni mindenkinek.²⁹

A fejlődés és elmaradottság, mint korának közgondolkodásában így Vértesi esetében szintén meghatározó fogalmak. A történelem mozgó erői szerint az eszmék és a velük harcban álló érzelmek. Tekintettel van arra, hogy a fejlődés nem egy egyenes vonalú haladást jelent:

Sokra vihetné az emberiség, ha időnként visszaesés nem volna és ha az érzelmek világa le nem nyugózná az eszmék világát. Arábiában világosság volt már akkor, mikor a földön nagyon sok helyen volt még sötétség. [...] az akkori világ legműveltebb emberei voltak az arabok [...] Így változtatta meg Kelet világát az a vallásalapító [...] Előbb tehát az arabok voltak előre és mi voltunk hátra. Most mi vagyunk előre és az arabok vannak hátra.³⁰

²⁷ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 158–159.

²⁸ Vö.: Zygmunt BAUMAN, „A munkaetikától a fogyasztás esztétikájáig”, *Replika*, 51–52 (2005), 221–237.

²⁹ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 113.

³⁰ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 116.

Ki kell emelnem itt a Vértesi által is gyakran használt *fény* metaforát. A Kelet–Nyugat, elmaradott–modern típusú ellentétképzés a sötétség–világosság kettősségében is megjelenik. A *fény* metaforájáról Pertti Anttonen ír a modernitáskritikus, posztmodern teoretikusok szemléletét összegző *Tradition through Modernity* című művében. Eszerint a metafora a reneszánsz alatt jött létre, amikor az európai kereszténység vált a viszonyítás alapjává. Tovább élt a metafora a nevében is fényszimbolikát tükröző felvilágosodás korában, de egészen napjainkig velünk van.³¹ Hasonló gondolatmenetet követ Jacques Le Goff, a felvilágosodás optimizmusát tárgyalva. Szerinte az a tudományos fejlődés, amely Kopernikusz, Kepler, Galileo és Descartes révén veszi kezdetét, mind a modern felsőbbrendűségét hirdeti az ősi helyett. Ezzel a fejlődés eszméje válik a történelem mozgatóerejévé, amely a jövő felé fordul.³² James Ferguson szerint a fejlődés központi gondolat a nyugati kultúrában és filozófiában, továbbá az antropológiában. Ezen a gondolaton alapulnak a XIX. században széles körben elterjedt, szociális evolúcióról szóló teóriák.³³ Henri J. M. Claessen szerint ezek az elméletek párhuzamosan bontakoztak ki az Európán kívüli kultúrák megismerésével, az egyre növekvő mennyiségű begyűjtött adat kezelésére pedig működőképes megoldásnak tűntek. Az emberiség történelmét unilineáris progresszióban felvázoló nézet alapján egyszerűen el lehetett helyezni a különböző kultúrák egyes termékeit egy idővonalon, sőt, magukat a kultúrákat is időbeli kategóriákba sorolták.³⁴ Ilyen átfogó munka Lewis Henry Morgantól az *Ancient Society*, amely 1877-ben, tíz évvel Vértesi keleti utazása előtt jelent meg. Nem csoda tehát, hogy az ipari forradalom „lázában égő” középosztálybeli polgár szintén a fejlődés eszméje mentén ítélte meg a számára idegent.

Kelet bűbája, Kelet rothadása

Mind a Kelet varázslatosságáról, mind az elmaradottságáról alkotott kép ugyanannak a keretezésnek az eredménye. Ez a keretezés a modernitáson alapuló európai önképre épül. A modernitás már a klasszikus társadalomelméleti művek szerzőit is foglalkoztatta. Jonathan Spencer szerint Marx, Durkheim, Simmel és Weber munkái mind azon a feltételezésen alapulnak, hogy a *modern világ* valami radikálisan új korszakot jelent. Példátlan a történelemben és bármilyen összehasonlítás a múlttal csak szembeállítás lehet. Ezt a

³¹ Pertti ANTTONEN, *Tradition through Modernity*, Finnish Literature Society, SKS, Helsinki, 2005, 29.

³² Jacques LE GOFF, *History and Memory*, Columbia University Press, New York, 1992, 14.

³³ James FERGUSON, „Development”. BARNARD–SPENCER, *i. m.*, 234–243.

³⁴ Henri J. M. CLAESSEN, „Evolution and evolutionism”. BARNARD–SPENCER, *i. m.*, 325–332.

különböző társadalomtudományok is felhasználták vizsgálati módszerként: tradíció–modernitás, státusz–szerződés, mechanikus–organikus szolidaritás, *Gemeinschaft–Gesellschaft*. Mikor a *modern*nek tekintett világ nem más korszakkal, hanem területekkel kerül összehasonlításra, olyankor a szembeállított *másik* gyakran a múlthoz kerül besorolásra.³⁵ Ezt láthatjuk Vértesi esetében, aki több ponton is hangoztatja, hogy a modern Nyugatot a jelen, míg a Keletet a múlt világának részeként tartja számon. Pertti Anttonen szerint a *modern*, mint kifejezés egy olyan időbeli kategóriát jelöl, amely megkülönbözteti magát minden azt megelőző korszaktól, ezzel önmagában teremti meg saját másságát.³⁶ Érdekesebb azonban azt megvizsgálni, miért elválaszthatatlan egymástól a Kelet varázslatosságáról és az elmaradottságáról alkotott kép. Ezt legkönnyebben Pertti Anttonen és Edward Said érvelésén keresztül érthető meg. Az európai önkép alapvető alkotóeleme az antik örökség. A modern Európa az ókor időbeli kategóriájával szemben határozta meg önmagát. Kortárs, térbeli ellentétpárként a nyugati kereszténység gyakorta helyezte szembe magát az iszlám világgal, amelynek befolyását igyekezett ellenőrzése és irányítása alatt tartani. Ezáltal a vallási, a kulturális és modernitásbeli különbözőség, illetve az elidegenítés révén a Kelet a rejtélyesség, egzotikum, és a romantika „vidékévé” vált.³⁷

A modernizáció lehetséges útja

Vértesi modernizációt illető elképzelései részben saját tapasztalatán alapulnak. Az élete során saját társadalmában is számos gyökeres átalakulást láthatott. Megfigyelője és aktív részese volt annak a folyamatnak, amelyben a feudális nemesség helyét egyre inkább a polgári réteg veszi át az iparosodó országban.

A modernizációban hívő, pozitivista európai polgárként Vértesi minden tapasztalt problémára lehetséges megoldást keres, emellett számos kiaknázásra váró potenciált lát a Kelet világában. Úgy tartja, a Nyugati ember civilizációs missziója a Kelet modernizálása. Egyrészt üdvözlí, másrészt megdöbbenéssel fogadja azt a fejleményt, ahogy a gőzgép és a távíró könnyen áthidalhatóvá teszi a korábban felfoghatatlan távolságokat. Bizonyos jellemzőket gátló tényezőként azonosít, amiket szerinte el kell vetni a fejlődés érdekében. A legalapvetőbb gátló tényezőt az iszlám hitben látja. A vallásos fatalizmus, minden pozitív vagy negatív fejlemény felsőbb hatalomtól való várása szöges ellentétben áll

³⁵ SPENCER, i. m., 613–614.

³⁶ ANTTONEN, i. m., 27.

³⁷ ANTTONEN, i. m., 29–30.

a nyugati ember munkaetikájával, amely az önerőből való gyarapodást tartja követendő példának. Ugyanígy állítja szembe a tudományosság és racionalizmus eredményeit a vallási fanatizmussal. Vértesi a Kairói Egyetemen baráncolva a következő kijelentést teszi:

[...] én mindenütt csak a Koránt láttam kézben, a napkeleti tudományok eme összességét, mely a mai tudományok mellett kevés már s inkább lassító, fékező erő munkáját végzi.³⁸

A modern nyugati „civilizáció” terjesztésének egyik legfőbb eszközévé és jelképévé a vasút válik az ipari forradalom korában. Vértesinél is találhatunk erre számos példát:

Ha a keleti vasutak teljesen kiépülnek, a hömpölygő turisták úgy fognak özönlenni Egyiptomba, mint most Svájc- vagy Olaszországba, [...] mert Keletnek ezt a felséges szép országát nem jellemzi már a változatlanság; az utolsó öt évtized alatt többet haladt, mint azelőtt öt századdal.³⁹

Ugyanitt él ismét a fény szimbolikájával:

A turisták majd felvilágosítják még jobban Egyiptomot; forgalomba hozzák természeti szépségeit, történelmi nevezetességeit, melyek tömegesen kínálkoznak aránylag nem nagy téren.⁴⁰

A fejlődésről többféle elképzelés élt a XIX. századi európai közgondolkodásban. Max Weber a kapitalista társadalmak növekvő racionalitását tartotta szem előtt. Sokan fogták fel a fejlődést egy unilineáris folyamatként, amely a hagyományostól eltávolodva a modern felé tart. Fontos elem továbbá az a társadalmi és kulturális változási folyamat, amely során a hagyományos kultúra egyes elemei a fejlődést gátló tényezőkként azonosítva kiszekelálásra kerülnek.⁴¹ Pertti Anttonen a modernitást szintén az adott kultúrára korábban jellemző életmód, értékrend, társadalmi szerveződé, művészi kifejezési stílusok, a technológia és számos más elem megváltozásában látja.⁴² A modernizáció ebben a felfogásban

³⁸ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 114.

³⁹ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 176.

⁴⁰ Uo.

⁴¹ SPENCER, i. m., 613–614. Vö.: Shmuel EISENSTADT, „A modernitás antinómiái”, NIEDERMÜLLER Péter (szerk.), *Sokféle modernitás*, Nyitott Könyv – L’Harmattan, Budapest, 2008, 121–131.

⁴² ANTTONEN, i. m., 27–28.

a nyugati modernitás egyes elemeinek átvételét jelenti.⁴³ Ez a folyamat azonban végül kritikát, kiábrándultságot eredményez a saját kultúra felé.

Eredetiség keresése az elmaradottságban

Ebben a szemléletben a Nyugat a *mesterkéeltség* szinonimájává válik, ezért sokan az Európától távoli vidékeken kezdik el keresni az eredetiséget. Esetleg olyan rurális közösségekben, amelyek szerintük a fejlődés alacsonyabb fokán állnak, tehát amelyeket még kevésbé érintett a modernizáció.⁴⁴ Vértesi Károly a modernizáció lelkes híve, mégis jelen van nála ugyanez a kiábrándultság:

A kiélt vén Európában nincsenek olyan üde, tarkán élénk képek, mint a mi-lyeneket az örökké mozgó Kelet felmutat.⁴⁵

A sok macska mellett a nyihogó kurta kutyáknak is megannyi éhes falkája van. [...] De inkább hallgatom én ezeknek az utcabonczoknak az ugatását, mint a nyugati élemedett dámák, aggszüzek ideges dögöcskéinek a köhögését.⁴⁶

Az eredetiség–mesterkéeltség szembeállítása az emberek kapcsán is megjelenik Vértésinél, a Keleti nők *természetes szépségével* kapcsolatban írja a következőket:

Nyúlánkak, akár a fiatal pálmafa, czédrus, kecsesek a nélkül hogy a nyugati nők nyüzgő szokásaként fuldoklásig fűznék magukat [...].⁴⁷

Kairó legszebb utcáit, palotáit járva Vértesit ismét hatalmába kerítette az ott-honról ismerős *mesterkéeltség* érzése. Eredetiségre vágyott, ezért felkereste a város szegények által lakott negyedét. Az erről írt beszámolója rendkívül durva szavakat használ, egyáltalán nem tükrözi a máshol tanúsított, a szegénység helyzetén javítani kívánó pozitívista ember látásmódját. Kocsisának parancsba adta, hogy:

[...] hajtson inkább szűk és homályba hanyatló girbe-görbe sikátorokon keresztül. Vak utczákon forduljon meg, silány tömeg, szennybe fullasztott alakok között, hova a színtelen árnyakra, a civilizáció fényes sugarai csak

⁴³ ANTONEN, i. m., 30. Vö. Francis FUKUYAMA, *A történelem vége és az utolsó ember*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1994.

⁴⁴ FERGUSON, i. m., 236.

⁴⁵ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 176.

⁴⁶ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 158.

⁴⁷ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 106.

téveteg, bágyadt színben jutnak el; hova alig téved uri fogat [...] hamisítatlan a népélet, mely a jó ízléssel nem szokott ugyan mindig szoros barátságban élni, de mindig érdekes. Vadászva a szokatlant, jártunk a szűk utcákban [...].⁴⁸

Az élmény lezárásaként ugyanitt tesz összegzést az eredetiség érzéséről:

Kairó legeredetibb keleti színezetét a terv nélkül épített sötét sikátoraiban látjuk.⁴⁹

Rokonítás a Kelettel

Vértesi főképp a Kelet és Nyugat közötti eltérésekre koncentrál. Szemléletében mindezek azonban mégsem teljesen különválasztott kategóriák. A bináris op-pozíciókban való gondolkodás mellett gyakran állítja párhuzamba az idegent az otthonival. Több ponton juttatja eszébe az egyiptomi táj például a hazai Alföldet:

Egykedvűen néztük az alkony sűrűdő fátyolában, a szélmalomok kerekének lomha emelkedését is. [...] Itt is, ott is csak olyan jelleget kölcsönöznek a rónatájnak, mint a mi magyar Alföldünkön.⁵⁰

A Kelet és Nyugat szembeállításában némiképp kivételt képez nála a magyarság, amelyet gyakran rokonít a helyiekkel a magyar nép keleti származása miatt:

Keleti ég alatt született a kereszténység; keleti ég alól jöttek be őseink [...].⁵¹

Az egyiptomi utazást Vértesi és útítársai a gízai Kheopsz-piramis megmászásával zárták, amelynek csúcán közösen elénekelték a Szózatot és a Himnuszot:

S ekkor, felkelvén lelkünkben az áhitat, a világtörténelem elpusztíthatatlan sarkköveinek a tetején, az égbolt periferiáján, mely megilletődéssel messze kalandozott el a lelkünk a négy folyó és a hármass hegy felé, s mintha csak egy szív és lélekkel, nemzetünknek, a keleti népek e polgáriassult testvérének, dicső jövőjére, a lábaink alatt nyugvó fáraók államalkotó törekvéseit magasan és messze túlszárnyaló missziójára gondoltunk volna, áhitattal elénekeltük a „Szózat”-ot s utána az „Isten áldd meg a magyart”.⁵²

⁴⁸ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 155.

⁴⁹ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 158.

⁵⁰ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 54–56.

⁵¹ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 7.

⁵² VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 187.

Kik az ókor méltó örökösei?

Vértesi Károly nemcsak térben alkot ellentétpárokat mint Kelet–Nyugat, hanem időben is, a múlt–jelen szembeállításával. Itt a múlt egy erősen idealizált, az ókori civilizációk nagyságáról alkotott kép, a jelen pedig a mostani ember minden hétköznapi gyarlóságát jelenti. Korfu szigetén kikötve ez volt az első benyomása:

A görög csolnakosok, a Perikles fiaiból helótákká vált utódok, versenyre kelnek egymással a hajó röpdülő hidja körül, hogy a kiszállókat prédául ejthessék. Tasso csengő s Homér ékes nyelvének szókeverékével szidják egymást. Nem tehetnek róla, hogy Leonidas hősi napjai elmultanak s ma már annyira anyagi kort élünk.⁵³

Ebből egyértelműen kitűnik, hogy egyfajta kontinuitást feltételez a görög népességet illetően, továbbá az újkori görögöket nem tartotta méltónak az ókori örökségre. Ugyanezt láthatjuk nála Egyiptom esetében, amelyet a világ első civilizációjának tart, ezért is érzi rendkívül fájónak, hogy a területen élő arabok nem foglalkoznak annak ókori történetével:

[...] míg Egyiptom csodaművei bámulatra ragadják a művelt világot, addig az ottlakók jó részének fogalma sincs azokról [...].⁵⁴

Érdemes figyelmet szentelni az ókorról alkotott ideák további példáira, mint Héliopolisz obeliszkje kapcsán:

[a] legrégebbi kor tanúját s az egykor híres Heliopolis egyedüli emlékét, mikor elfogódó szemmel láttam, süppedékes pocsétában állott. Tünődtem rajta, miként kerülhetett a lejárt világnak ez a szép emléke, tehát a gyöngy, fojtó bűzű pocsolyába [...].⁵⁵

Milyen egyszerű lehetett akkortájt a Napváros, ez a legrégebb kulturváros, mikor még az ókori tudomány fészke volt [...]. Egyiptomban élt a világ első művelt népe. Méltóságteljes és rejtélyes műveit négy évezred sem rombolhatta szét. Innét sugárzott ki a bölcsesség, tudomány, művészet és ipar. [...] És mindezekből Heliopolisban nincs már semmi.⁵⁶

Jacques Le Goff szerint a régmúlt ilyen mértékű idealizálása már az ógörögöknél és a rómaiaknál is megtalálható. A múltat egyfajta aranykorként

⁵³ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 12.

⁵⁴ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 121.

⁵⁵ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 170–171.

⁵⁶ VÉRTESI, ... *Egyiptomban*, i. m., 171–172.

tartották számon, amelyhez a jelen nem érhet fel. A középkor a múlt nagysága és az eljövendő végítélet közötti félúton határozta meg önmagát. A reneszánsz egyszerre értékelte nagyra a múltat és emellett koncentrálni tudott a jelenre is.⁵⁷ Jonathan Friedman szerint az európai identitás az antik görög és latin örökségen alapul, ezt többen egyenesági leszármazásként fogták fel. Ez a koncepció pedig teljesen figyelmen kívül hagyja a Közel-Kelet vagy az iszlám európai művelődésre gyakorolt hatását.⁵⁸ Egyiptom azonban több szempontból is egyedi pozíciót foglal el. Jan Assmann hívja fel a figyelmet arra, hogy az európaiak Kínához, Indiához vagy Mexikóhoz hasonlóan többször is felfedezték Egyiptomot a maguk számára. A többnyire teljesen idegen kultúrákkal szemben azonban Egyiptomnak több ponton közös múltja van Izraellel és Görögországgal. Így Egyiptom egyaránt válhat az idegen és a saját európai múlt részévé.⁵⁹ Az ókori örökség újbóli felfedezései mindig friss lendületet adtak a régimúlt felértékelésének. Ezért figyelhetők meg a tudományok, a művelődés és a művészetek területén is az antikvitás felé forduló periódusok, mint a klasszicizmus vagy az egyiptománia. Vértesi Károly társadalmi körében is elvártak számított a holt nyelvek és az antik klasszikusok ismerete. Az európai önképben betöltött szerepe, a kontinuitás koncepciója, mind kellő alapot szolgáltatott ahhoz, hogy Vértesi és számos kortársa magát tekintse az ókor méltó örökösének.

Felhasznált irodalom

- ALLPORT, Gordon Willard: *Az előítélet*, Osiris, Budapest, 1999. [CSEPELI György]
- ANTTONEN, Pertti: *Tradition through Modernity*, Finnish Literature Society, SKS, Helsinki, 2005.
- ASSMANN, Jan: *Mózes, az egyiptomi*, Osiris Kiadó, Budapest 2003. [GULYÁS András]
- BAUMAN, Zygmunt: „A munkaetikától a fogyasztás esztétikájáig”, *Replika*, 51–52 (2005), 221–237. [SZABÓ Adrienne]
- BENEDEK Katalin: „A hitelesség-fogalom alakulástörténete a 19. századi kezdetektől a 20. század elejéig, Benedek Elek világ legszebb meséinek fordítás-

⁵⁷ LE GOFF, *i. m.*, 11–13.

⁵⁸ ANTTONEN, *i. m.*, 29.

⁵⁹ Jan ASSMANN, *Mózes, az egyiptomi*, Osiris Kiadó, Budapest 2003, 24.

- történetéig”. BENEDEK Katalin (szerk.): *A népköltészet terített asztalánál. Benedek Elek Emlékülés*, MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest, 2011, 265–312.
- CARRIER, James G.: „Occidentalism”. Alan BARNARD – Jonathan SPENCER (eds.): *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Routledge, London – New York, 2002, 607–608.
- CLAESSEN, Henri. J. M.: „Evolution and evolutionism”. Alan BARNARD – Jonathan SPENCER (eds.): *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Routledge, London – New York, 2002, 325–332.
- EISENSTADT, Shmuel: „A modernitás antinómiái”. NIEDERMÜLLER Péter (szerk.): *Sokféle modernitás*, Nyitott Könyv – L’Harmattan, Budapest, 2008, 121–131. [GÁRDOS Judit]
- FEJŐS Zoltán: „Az idő – képzetek, rítusok, tárgyak”. FEJŐS Zoltán (főszerk.): *A megfoghatatlan idő*, Néprajzi Múzeum, Budapest, 2000, 7–24.
- FERGUSON, James: „Development”. Alan BARNARD – Jonathan SPENCER (eds.): *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Routledge, London – New York, 2002, 234–243.
- FUKUYAMA, Francis: *A történelem vége és az utolsó ember*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1994. [SOMOGYI Pál László]
- GLÄSSER Norbert: „Az utazó polgár”, *Bácsország*, 4 (2010), 68–75.
- GLÄSSER Norbert: „A Rákóczi-kultusz első »oltára«”. DÉVAVÁRI BESZÉDES Valéria – SILLING Léda (szerk.): *Szenvedély és szolgálát. Bácsország*, Szabadka, 2010, 419–438.
- GLÄSSER Norbert: „Vértesi Károly beszédeinek margójára”, *Híd*, LXXVII/10 (2013), 151–164.
- GREENBLATT, Stephen: *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World*, University of Chicago Press, Chicago, 1991.
- GREENBLATT, Stephen (ed.): *New World Encounters*, University of California Press, Berkeley Los Angeles 1993.
- HERMANN Antal: *Vértesi Károly élete és munkái*, Első Váci Sajtó, Vác, 1911.
- KALAPIS Zoltán: *Régi bácskai és bánáti utazók*, Forum, Újvidék, 1987.
- KOTHENCZ Kelemen: „A Czintula-féle templompad ügye Nemesmiliticsen”, *Bácsország*, 3 (2009), 31–35.

LE GOFF, Jacques: *History and Memory*, Columbia University Press, New York, 1992. [RENDALL, Steven – CLAMAN, Elizabeth]

N. KOVÁCS Tímea: *Helyek, kultúrák, szövegek*, Csokonai Kiadó, Debrecen, 2007.

SPENCER, Jonathan: „Orientalism”. Alan BARNARD – Jonathan SPENCER (eds.): *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Routledge, London – New York, 2002, 613–614.

VÉRTESI Károly: *Keleti ég alatt. Egyiptomban*, Franklin-Társulat, Budapest, 1898.

VÉRTESI Károly: *Keleti ég alatt. Palesztinában*, Franklin-Társulat, Budapest, 1900.

Pázmándi Ágnes

Kara Mehmed pasa és az 1665. évi Bécsbe menő oszmán követség

Bevezetés

A Habsburg és az Oszmán Birodalom közötti kora újkori diplomáciai kapcsolatok történetét megújult érdeklődés övezi az utóbbi évek történeti kutatásaiban. Bár nagy volumenű, átfogó jellegű munka nem született a témában, számos tematikus tanulmánykötet, monográfia és publikáció vizsgálja mélyrehatóan a két nagyhatalom közötti XVI–XVII. századi diplomáciai érintkezéseket. Az utóbbi két évtized kutatásainak eredményeként e meglehetősen szerteágazó téma különböző területeire vonatkozóan fontos, új ismeretanyag került napvilágra, több hiánypótló mű született mind hazai, mind nemzetközi szinten. A Habsburg–oszmán diplomáciatörténetet különböző aspektusokból vizsgáló szakmunkák leginkább a követségek tevékenységére, ezen belül is a Habsburg követek, konstantinápolyi állandó rezidensek és tolmácsok működésének részletes feldolgozására, a diplomáciában érintett személyek kapcsolati hálójának feltérképezésére és a hírszerzésre, a Habsburg–oszmán békekötések történetére, valamint a ceremóniák és protokoll témája köré összpontosulnak.¹ A két birodalom közötti diplomáciai kapcsolatokat vizsgáló szakmunkák főként a Portára menő követségek, illetve a Konstantinápolyban tartózkodó császári követek és ügyvivők tevékenységével kapcsolatos forrásanyagra támaszkodnak – s ez érthető is a korabeli diplomácia egyoldalú jellegét figyelembe véve. Mindazonáltal a zsitvatoroki békét követően a diplomácia korábban kialakult rendszerében változásokat figyelhetünk meg, amelyek az Oszmán Birodalom követküldési szokásainak megváltozásában, s ezáltal a kapcsolatok kölcsönösebbé válásában érhetők tetten. Jelen tanulmányban az 1665–1666. évi Bécsbe menő oszmán követséget középpontba helyezve adok rövid áttekintést a Habsburg–oszmán diplomácia XVII. századi átalakulásának főbb aspektusairól.

¹ Arno STROHMEYER, „Trendek és perspektívák a kora újkori diplomáciatörténetben. A konstantinápolyi Habsburg diplomaták esete”, *Történelmi Szemle*, LIX/2 (2017), 177–198.

A Habsburg–oszmán diplomáciai érintkezések főbb jellemzői a zsitvatoroki békéig

Az európai diplomáciában nagy előrelépést jelentett a XVI. században az állandó követségek létrejötte, amely itáliai előzményeken alapult. Az államközi kapcsolatok megélénkülésével, a rendszeressé váló diplomáciai érintkezésekkel egyenes arányban szaporodtak meg a követjelentések, diplomáciai levelezések és a követjárásokról írt útinaplók, amelyek a kutatás fontos forrásbázisát jelentik. Az Oszmán Birodalom és az európai államok közötti diplomáciai kapcsolatok vizsgálatakor azonban egészen más fejlődési irányt látunk. Fontos kiemelni, hogy amikor a nyugati államok oszmánokkal való kapcsolattartásáról beszélünk, nem szabad a hagyományos kontinentális, európai normákban gondolkodni. Nem csupán a nagy távolságok megtétele járt ugyanis sok megpróbáltatással, hanem az élet minden területén más jellegű „beidegződések”, más szokások, más ideológiai, vallási és kulturális környezet vette körül az Oszmán Birodalom területén tevékenykedő európai diplomatákat.² Bár sorra alakultak meg Konstantinápolyban is állandó képviselői a legtöbb európai államnak, az ilyen jellegű kapcsolatok még sokáig egyoldalúak maradtak. A Porta ugyanis egészen a XVIII. század végéig nem mutatott hajlandóságot hasonló, Európában működő állandó követségek létrehozására, s az ekkor létrejött képviselők is viszonylag rövid ideig álltak fenn a még kiforratlan rendszer hiányosságai miatt.³

Ugyanakkor ideiglenes követségeket az Oszmán Birodalom is küldött a nyugati fővárosokba: ratifikált békeszerződések és szultáni levelek kézbesítésére, majd később fegyverszüneti megállapodások tárgyalására, határ-megállapításokra, vagy külföldi követségek vizonzására.⁴ Jellemző volt azonban, hogy alkalmi diplomatái nem tartózkodtak a szükségesnél hosszabb ideig egy európai fővárosban sem.⁵ A felmerült protokolláris és politikai feladatokat kezdetben többnyire *csausok*, vagyis egy adott diplomáciai cél érdekében, adott alkalomra megbízott tisztségviselők végezték.⁶

² HILLER István, „A Habsburgok török diplomáciája a 17. század első felében”. FODOR Pál – PÁLFFY Géza – TÓTH István György (szerk.), *Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére*, MTA TKI Gazdaság- és Táradalomtörténeti Kutatócsoportja, Budapest, 2002, 219.

³ HILLER István, „Pax Optima Rerum”. G. ETÉNYI Nóra – HORN Ildikó (szerk.), *Portré és imázs: politikai propaganda és reprezentáció a kora újkorban*, L'Harmattan, Budapest, 2008, 54.

⁴ BÜLENT ARI, „Early Ottoman Diplomacy: Ad Hoc Period”. A. NURI YURDUSEV (ed.), *Ottoman Diplomacy. Conventional or Unconventional?*, New York, 2004, 48.; İBRAHİM YILDIRIM, *Osmanlı Devleti'nde Elçi Kabulleri*, İstanbul, 2014, 42–43.

⁵ HILLER, „Pax Optima Rerum”, i. m., 55.

⁶ Uo.; FAİK REŞİT UNAT, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnâmeleri*, Ankara, 1968.

Az már a korszakban is jól ismert, hogy a ceremóniáknak fontos szerepe volt nemcsak az európai államok egymás közötti, hanem az Oszmán Birodalommal való diplomáciai érintkezéseik során is. Általánosan elfogadott tény, hogy a diplomáciai protokoll közös nyelvként szolgált, amely segíthetett elkerülni a félreértéseket, illetve áthidalni a politikai-kulturális különbségeket a hatékony kommunikáció érdekében.⁷ Ehhez azonban szükség volt arra, hogy a közös szimbólumrendszert a tárgyalófelek ugyanolyan jól ismerjék. A kora újkorban különösen nagy jelentőséget tulajdonítottak a protokollnak: a tárgyalások körülményei, kivitelezése legalább annyira fontos volt, mint a tárgyalás célja, témája. Az olyan részletkérdések, mint a tárgyalási helyszínre való bevonulás módja, a leülések sorrendje, maga az ülésrend, vagy az uralkodói audienciák koreográfiája a korabeli diplomáciában alapvető fontossággal bírtak.⁸ Ezt jól mutatja az is, hogy a korabeli, diplomáciai protokollról szóló elméleti művek, a követek számára készített utasítások, illetve az általuk írt beszámolók is nagy részletességgel tértek ki a ceremóniákra.⁹ A diplomáciai érintkezések fontos részét képezték továbbá az ajándékcserék, amelyekre Habsburg-oszmán viszonylatban is jelentős hangsúly helyeződött. Ezeknek az ajándékoknak ugyanis sokszor nem csupán valós értékük, hanem szimbolikus jelentésük is fontos volt.¹⁰

A Habsburg és Oszmán Birodalom közötti kapcsolatokat illetően mind katonai, mind diplomáciai értelemben fordulópontként tekinthetünk az 1606. évi zsitvatoroki békére, ugyanis ekkor az oszmánok először voltak kénytelenek felhagyni addig képviselt politikájukkal.¹¹ Az említett békét megelőző időszakra

⁷ Tetiana GRYGORIEVA, „Symbols and Perceptions of Diplomatic Ceremony: Ambassadors of the Polish–Lithuanian Commonwealth in Istanbul”. Yvonne KLEINEMANN (ed.): *Kommunikation durch symbolische Akte. Religiöse Heterogenität und politische Herrschaft in Polen-Litauen*, Stuttgart, 2010, 109.

⁸ William ROOSEN, „Early Modern Diplomatic Ceremonial: A Systems Approach”, *The Journal of Modern History*, LII/3 (1980), 469.; STROHMEYER, „Trendek és perspektívák...”, i. m., 184–186.

⁹ ROOSEN, i. m., 457. Az 1498 és 1598 közötti száz évben tizenhat különböző, követi munkával foglalkozó elméleti mű jelent meg, míg az 1598 utáni huszonegy év során húsz új munka látott napvilágot ebben a témában. KELLNER Anikó, „A tökéletes követ – elmélet és gyakorlat a kora újkori politikai kultúra tükrében”, *Korall*, XIII/ (2006), 88.

¹⁰ Lásd pl. az oszmánok kaftán-ajándékozási szokását. A díszkaftán adományozása már egy régi hagyománynak számított az iszlám világban, amikor az oszmánok adoptálták. Egy külföldi hatalom számára a kaftán-ajándékozást illető tisztelet kétértelmű volt, mivel annak elfogadása egyet jelentett a szultán felsőbbségének elfogadásával, viselete pedig az alattvalói létet is szimbolizálhatta.

¹¹ ARI, i. m., 36–65., ÁGOSTON Gábor, „Az oszmán és az európai diplomácia a kölcsönösség felé vezető úton”. HANÁK Péter – NAGY Mariann (szerk.): *Híd a századok felett. Tanulmányok*

ugyanis jellemző volt a Habsburg–oszmán diplomácia egyoldalúsága, amely egyrészt abban nyilvánult meg, hogy a két birodalom közötti békekötéseket a Porta világuralmi eszméire alapozva nem tekintette kétoldalú megegyezéseknek, s ezt a békék szövegének bevezető részében is kihangsúlyozta.¹² Másrészt, ugyanezen ideológiai okokból nem voltak megengedettek a szembenálló felekkel való hosszan tartó disputák, különösképpen a határvidékeken vagy semleges/vitatott jogállású területeken való tárgyalások – mint amilyen a zsitvatoroki békekötés helyszíne is volt –, mivel ez a két fél egyenlőségének látszatát keltette volna.¹³ A békekötések a Porta diplomáciai retorikájában inkább minősültek fegyverszüneti megállapodásoknak, mivel a klasszikus iszlám alapelvek szerint a hitetlenekkel nem volt megengedett tartós békét kötni, így általános gyakorlat volt az ideiglenes fegyverszünet 10, majd később 20 vagy 30 évre való megkötése.¹⁴ Mindezekből következően az Oszmán Birodalom vezetői a XVI–XVII. század fordulójáig úgy kötöttek békét az európai uralkodókkal, hogy a megegyezés muszlim területen, lehetőleg Konstantinápolyban szülessen meg.¹⁵

Változások a XVII. században

A hódítások lendületének csökkenésével és a határok fokozatos megszilárdulásával a XVI. század végére nyilvánvalóvá vált a Porta előtt, hogy a világuralmi tervek minden realizációjukat elvesztették, a központi propagandában azonban

Katus László 70. születésnapjára, Pécs, 1997.; Viorel PANAITTE, „Peace Agreements in Ottoman Legal and Diplomatic View (15–17. Century)”. Kemal ÇİÇEK (ed.): *Pax Ottomana. Studies in memoriam prof. Dr. Nejat Göyünç*, Haarlem–Ankara, 2001, 277–307.

¹² Az oszmán világuralmi eszmékről, valamint a békekötések ideológiai és a terminológiai háttéréről bővebben ld.: ÁGOSTON, „Az oszmán és az európai diplomácia...”, *i. m.*; ÁGOSTON Gábor, „Ideológia, propaganda és politikai pragmatizmus: A Habsburg–Oszmán nagyhatalmi vetélkedés és a közép-európai konfrontáció”, *Történelmi Szemle*, XLV/1–2 (2003), 1–24.; FODOR Pál, „A terjeszkedés ideológiái az Oszmán Birodalomban”. FODOR Pál, *A szultán és az aranyalma*, Budapest, 2001.; PANAITTE, „Peace Agreements...”, *i. m.*; Viorel PANAITTE, *Ottoman Law of War and Peace. The Ottoman Empire and Its Tribute-Payers from the North of the Danube (second revised edition)*, Leiden/Boston, 2019.

¹³ Gustav BAYERLE, „The compromise at Zsitvatorok”, *Archivum Ottomanicum*, VI. (1980), 6.

¹⁴ ARI, *i. m.*, 37. Az oszmán békék terminológiájára vonatkozóan bővebben ld.: PAPP Sándor, „A kényszerű együttélés jogait tartalmazó oszmán szerződéslevelek (‘ahdnámék) és kinevező iratok (berátok)”. J. ÚJVÁRY Zsuzsanna (szerk.): *Az oszmán-magyar kényszerű együttélés és hozadéka*, Piliscsaba, 2013, 37–53.

¹⁵ F. MOLNÁR Mónika, *Az Oszmán és a Habsburg Birodalom közti határ kijelölése a karlócai békét követően (1699–1701)*, Doktori disszertáció, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 2008, 22.

még a XVII. században is megjelent időnként ez a gondolat.¹⁶ Érdeemes megfigyelni, hogy a hivatalos oszmán narratíva hogyan reflektált a változásokra. Már a szulejmáni propaganda is kiaknázta – a Habsburgokéhoz hasonlóan – a szultánnak a „hit ellenségei” felett aratott győzelmeit. Az 1550-es évek közepétől hivatásos, szultáni szolgálatban álló és a kincstárból rendszeres fizetést kapó krónikások örökítették meg a szultáni hadjáratokat és a birodalmat érintő fontosabb eseményeket, eleinte perzsául, majd oszmán-törökül.¹⁷ A XVII. század elejétől megváltozó erőviszonyok miatt azonban a hivatalos történetírók és a Porta úgy próbálták leplezni az alattvalók előtt a veszteségek nagyságát, hogy a nyilvánosság előtt színlelésként mutatták be azokat, amelyekre a körülmények miatt kényszerültek rá. Előfordult az is, hogy a rossz emlékeket idéző eseményeket „elbagatellizálták”, vagy nem ejtettek róluk szót. Jól megfigyelhető ez a taktika a szentgotthárdi csatával kapcsolatban is, amelyet a Köprülükhöz hű történetírók egyszerűen eltitkoltak.¹⁸

A Habsburg–oszmán diplomácia átalakulásának kezdetét az is mutatta, hogy a zsitvatoroki volt az első béke, amelyet nem öt vagy nyolc, hanem húsz évre kötöttek, a török békék történetében első alkalommal az Oszmán Birodalom határterületén. A két nagyhatalom kommunikációját illetően fontos szempont volt, hogy a Habsburgok számára kritikus pontot jelentő protokolláris egyenjogúság immáron szerződésbe foglalva valósult meg: a béke második artikulusában a két uralkodó egymást egyenrangú félként ismerte el, amellyel együtt járt, hogy a diplomáciai levelezésben a szultán már nem „bécsi királyként”, hanem császárként hivatkozott a Habsburg uralkodóra.¹⁹ Nem meglepő, hogy az oszmán történetírók a békeszerződés ezen pontját is színlelésként állították be, amelyet a pillanatnyi erőviszonyok kényszerítettek ki.²⁰

A zsitvatoroki és a vaskövi békekötés közötti időszakban a Habsburg és Oszmán Birodalom képviselői többször is tárgyaltak a béke érvényességéről, illetve kisebb módosításokkal újból megerősítették azt: 1608-ban, 1615-ban, 1618-ban, 1625-ben, 1627-ben, 1641-ben, majd 1649-ben. Ezek közül négy alkalommal is magyarországi területen jött létre megegyezés.²¹ A XVII. század

¹⁶ FODOR, „A terjeszkedés ideológiái...”, *i. m.*, 178.

¹⁷ Sehnámedzsik, majd később a vakanüviszek. ÁGOSTON, „Ideológia, propaganda...”, *i. m.*, 12.

¹⁸ Özgür KOLÇAK, „Walter Leslie Habsburg-követ látogatása Portán. Diplomáciatörténeti adalékok (1665–1666)”, *Aetas*, XXXI/3 (2016), 110.

¹⁹ Markus KÖHBACH, „Çasar vagy imperator? A római császárok oszmánok által használt megszólításairól a zsitvatoroki békét követően”, *Aetas*, XIV/4 (1999), 177–183.

²⁰ F. MOLNÁR, *Az Oszmán és a Habsburg Birodalom...*, *i. m.*, 9–10.

²¹ PAPP Sándor, „Az Oszmán Birodalom, a Magyar Királyság és a Habsburg Monarchia

első felében a Habsburg–oszmán diplomáciai kapcsolatokat a két birodalom bel- és külpolitikai konfliktusai határozták meg: a Habsburg Birodalomnak legfőképp a harmincéves háborúban, valamint a Portának 1639-ig a perzsa fronton való lekötöttsége miatt a status quo fenntartása mindkét fél számára alapvető jelentőséggel bírt.²² A diplomáciai érintkezések formai kereteit illetően ezen tárgyalások során még szembeötlő változást nem figyelhetünk meg, oszmán részről a tárgyalópartnerek a helyi török főtisztviselők voltak. A XVII. századi Habsburg–oszmán diplomáciát illetően a legfeltűnőbb változást a követküldések egyre inkább kölcsönössé válásában érhetjük tetten, valamint abban, hogy a század második felétől a Porta is megkezdte ceremoniális követségek küldését a Habsburg Birodalomba.

Kara Mehmed pasa követsége

Mint ahogyan azt a bevezetőben is említettem, az általános gyakorlat szerint a Habsburg–oszmán diplomáciai érintkezések kutatása – amely elsősorban a Habsburg diplomaták, valamint a diplomáciában érintett személyek tevékenységére fókuszál – leginkább a keresztény forrásanyagon alapul, beleértve a magyarországi török tisztségviselők magyar nyelvű levelezését is. Hasonló úti-beszámolók és követjelentések, mint amilyenek a Habsburg-követek tevékenységét világítják meg, a XVII. század második feléig szinte teljesen hiányoznak az oszmán oldalon. Az első részletesebb beszámoló, amelyről az eddigi kutatások alapján tudomásunk van, a vasvári békét követően Kara Mehmed pasa vezetésével a bécsi császári udvarba delegált török követségről szól.²³ A pasa Bécsből

kapcsolattörténete a békekötések tükrében (Vázlat és adatbázis)”, *Aetas*, XXXIII/4 (2018), 86–99. Ehelyütt fontos kiemelni az MTA–SZTE Oszmán-kori kutatócsoport munkáját, amely Papp Sándor vezetésével a Habsburg és Oszmán Birodalom közötti diplomáciai kapcsolatok alapdokumentumainak számító békekötések és fegyverszüneti megállapodások szisztematikus feldolgozásával foglalkozik a XVI. század elejétől a XVIII. század végéig (<http://hist.bibl.u-szeged.hu/mta-szte/>). Az 1627. évi szőnyi békére vonatkozóan fontos új ismeretanyagot tartalmaz az alábbi két tanulmány: BRANDL Gergely – GÖNCÖL Csaba – JUHÁSZ Krisztina – MARTON Gellért Ernő – SZABADOS János, „Válogatott források az 1627. évi szőnyi békeszerződés történetéhez”, *Lymbus – Magyarástudományi Forrásközlémények*, 2017, 151–203., BRANDL Gergely – GÖNCÖL Csaba – JUHÁSZ Krisztina – MARTON Gellért Ernő – SZABADOS János, „Kommunikáció és híráramlás. A Habsburg-oldal tárgyalási stratégiája az 1627. évi szőnyi békekötés során”, *Aetas*, XXXIII/4 (2018), 108–124.

²² HILLER, „Pax Optima Rerum”, *i. m.*, 56.; BRANDL – GÖNCÖL – JUHÁSZ – MARTON – SZABADOS, „Kommunikáció...”, *i. m.*, 110–111.

²³ A vasvári béke újabb kutatásáról ld.: Karin SPERL – Martin SCHEUTZ – Arno STROHMEYER (eds.), *Die Schlacht von Mogersdorf/St. Gotthard und der Friede von Eisenburg/Vasvár 1664. Rahmenbedingungen, Akteure, Auswirkungen und Rezeption eines europäischen Ereignisses*,

való visszatérése után jelentést tett az oszmán udvar számára, amit Edirnébe érve a nagyvezírhez juttatott el.²⁴ A beszámoló jelenleg ismert legpontosabb és leghiánytalanabb formájában Mühürdâr Haszân aga *Cevâhirü't-Tevârih* című történeti művében található meg.²⁵ A szultán parancsára szintén belefoglalta Abdurrahman Abdi pasa *Vekâyi'-nâme* című művébe, amely az 1648–1682 közötti történéseket taglalja.²⁶ Továbbá, röviden Szilahdâr Mehmed aga is kitér rá történeti krónikájában.²⁷ Mind az odaútról, mind a követség bécsi tartózkodásáról részletesen számolt be Evlija Cselebi,²⁸ akinek többek között a császárváros első részletes oszmán–török leírását köszönhetjük.²⁹ Hosszú ideig vitatott volt, hogy a török világutazó valóban járt-e Bécsben, s ha igen,

Eisenstadt, 2016.; TóTH Hajnalka, „The Circumstances and Documents of the Peace os Vasvár”, *Archivum Ottomanicum*, XXXIV/ (2017), 243–256.; TóTH Hajnalka, „A vasvári békekötésig vezető út: Oszmán–Habsburg lépések a béke megújítására, 1662–1664.” Tóth Ferenc – Zágorhidi Czigány Balázs (szerk.): *A szentgotthárdi csata és a vasvári béke / La bataille de Saint Gotthard et la paix de Vasvár: Oszmán terjeszkedés – európai összefogás / Expansion ottomane – Coopération européenne*, Budapest, 2017, 319–338.; TóTH Hajnalka, „Vasvár előtt. Habsburg–oszmán megegyezési kísérlet Temesváron 1663-ban”, *Aetas*, XXXV/3 (2020), 46–60.; Özgür KOLÇAK, „XVII. Yüzyıl Osmanlı-Habsburg Diplomasi Tarihine Bir Katkı: 1664 Vasvar Antlaşması'nın Tasdik Sürecine Dair Yeni Bulgular”, *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, XXII/43 (2017), 25–87.

²⁴ Murat ULUSKAN, „Avusturya İmparatoruna Gönderilen Hediyeler (1665–1699)”. Emine GÜRSOY NASKALI – Aylin KOÇ (eds.): *Hediye Kitabı*, İstanbul, 2007, 74.

²⁵ A forrással egy doktori disszertáció foglalkozik: Abubekir Sıddık YÜCEL, *Mühürdar Hasan Ağa: Cevâhirü't-Tevârih*, Doktori disszertáció, Kayseri, Erciyes Üniversitesi, 1996. (Kara Mehmed pasa jelentése: 298–305.) Haszân aga művét latinra is lefordították, méghozzá az a Johann Baptist Podesta, aki 1674. október 18-án Lipót császártól parancsot kapott a Keleti Nyelvek Kollégiumának megszervezésére. Az oszmán–török nyelvű példányt Podesta állítólag egy imámtól vásárolta, aki Kara Musztafa pasával állt kapcsolatban. A latin példány később Josph von Hammer gyűjteményébe került. *TDV İslâm Ansiklopedisi, Cevâhirü't-Tevârih* (Abdülkadir ÖZCAN), 434–435.

²⁶ Abdurrahman ABDİ PAŞA, „Vekâyi'-nâme. Osmanlı Târîhi (1648–1682). Tahlil ve Metin Tenkidî”, Fahri Ç. DERİN (ed.): İstanbul, 2008, 229–237.

²⁷ Silahdâr Fındıklılı MEHMET AĞA, *Silahdâr Târîhi*, I. kötet, İstanbul, 1928, 403–409.

²⁸ Evlija Cselebi életéről és munkásságáról bővebben ld.: FODOR Pál, „Evlija Cselebi, a világ török földmérője (Isztambul, 1611 márc. 25.–Kairó, 1684?)”, FODOR Pál, *Szülejmân szultántól Jókai Morig. Tanulmányok az oszmán–török hatalom szerkezetéről és a magyar–török érintkezésekről*, Budapest, 2014.; Robert DANKOFF, *An Ottoman Mentality: The World of Evliya Çelebi. The Ottoman Empire and its Heritage. Politics, Society and Economy*, 31., Leiden–Boston, 2006.

²⁹ *Evlija Cselebi török világutazó magyarországi utazásai 1664–1666*. Ford. KARÁCSON Imre (Török-magyar-kori történelmi emlékek), Budapest, 1908.; Evliya Çelebi b. Derviş MEHEMMED ZİLLÎ, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi. 7. kitap. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 numaralı yazmanın transkripsiyonu-dizini*, szerk.: Yücel DAĞLI – Seyit Ali KAHRAMAN – Robert DANKOFF, İstanbul, 2003.

milyen tisztséget töltött be Kara Mehmed pasa követségében,³⁰ egy Karl Teply által megtalált dokumentum azonban megerősítette Evlija követségben való részvételének tényét, illetve bécsi beszámolójának hitelességét.³¹ Ennek ellenére az általa közölt információk tekintetében szem előtt kell tartanunk, hogy a török utazó szavahihetősége többször is megkérdőjelezhető.

Mint ahogyan Evlija kijelentéseit óvatosan kell kezelnünk, úgy az említett követi beszámolóiban is találunk ellentmondásos információkat.³² Az oszmán krónikaírók műveit szintén megfelelő forráskritikával kell illetnünk, ugyanis az általuk közölt információkkal kapcsolatban sokszor valamilyen propagandacél befolyását fedezhetjük fel.

Amikor az oszmán uralkodók valamilyen okból követséget menesztettek egy külföldi államba, különbséget tettek a követek között a misszió célja, célországára és a fogadó ország fontossága szempontjából. Megfigyelhető, hogy az oszmán diplomácia *ad hoc* periódusában a követeket a birodalmi tanács, azaz a díván prominens tagjai közül választották ki, akiknek személye is fontos tényező volt. Ha megvizsgáljuk a különleges missziót teljesítő oszmán követek hátterét a XVII–XVIII. században, kiderül, hogy majdnem minden esetben fontos pozíciót töltöttek be az oszmán bürokráciában – magas rangú tisztségviselők vagy a díván tapasztalt tagjai voltak. Sokan közülük küldetésük előtt már betöltöttek alacsonyabb pozíciókat korábbi oszmán delegációkban is.³³

³⁰ Richard F. KREUTEL, „Ewlija Čelebi Bericht über die türkische Großbotschaft des Jahres 1665 in Wien”, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, LI (1948–1952), 188–242.

³¹ Karl TEPLY, „Evliya Çelebi in Wien”, *Der Islam*, LII (1975), 125–131.; Gisela PROCHAZKA-EISL, „Evliya Çelebi's Journey to Vienna”. Nuran TEZCAN – Semih TEZCAN – Robert DANKOFF (eds.): *Evliya Çelebi – Studies and Essays Commemorating the 400th Anniversary of his Birth*, Istanbul, 2012, 110–114.; Ernst D. PETRITSCH, „Die osmanische Großbotschaft und der Weltreisende Evliya Çelebi in Wien (1665/66)”. SPERL – SCHEUTZ – STROHMEYER (eds.): *Die Schlacht von Mogersdorf/St. Gotthard...*, i. m., 269–294.

³² Érdemes kiemelni egy későbbi művet, amely Zülfikár pasa 1688–1692 közötti bécsi békétárgyalásait, valamint bebörtönzését örökíti meg. A delegáció tevékenységéről írt beszámoló részletessége ellenére nagy körültekintéssel kezelendő: *Zülfikâr Paşa'nın Viyana sefâreti ve esâreti (1099–1103/1688–1692): Ceride-i Takrîrât-i Zülfikâr Efendi Der Kalâ-i Beç*. Haz. Mustafa GÜLER. İstanbul, 2008.

³³ ARI, i. m., 48–49. A Bécsbe küldött oszmán követségekről bővebben ld.: Karl TEPLY, „Türkische Gesandtschaften nach Wien, 1488–1792”, *Österreich in Geschichte und Literatur*, XI/ (1976). Egy 1562-ben Bécsbe küldött török követség, Ibrahim Bey delegációját mutatja be: Harriet RUDOLPH, „Türkische Gesandtschaften ins Reich am Beginn der Neuzeit – Herrschaftsinzenierung, Fremdeiterfahrung und Erinnerungskultur. Die Gesandtschaft des Ibrahim Bey von 1562”. Marlene KURZ – Martin SCHEUTZ – Karl VÖCELKA – Thomas WINKELBAUER (eds.): *Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie: Akten des internationalen Kongresses zum 150-jährigen Bestehen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung Wien, 22–25. September 2004*, München, 2005, 295–314.

A Habsburg Birodalomba küldött követek névsorát megvizsgálva azt találjuk, hogy a XVI. században nagyrészt *csausok* szerepelnek a listán. Magasabb rangú tisztségviselőkkel majd csak a XVII. század elejétől kezdve találkozunk, példaként említhetjük Kapidzsibasi Ahmed agát, aki 1618-ban I. Ahmed szultán (1603–1617) halálát és I. Musztafa (1617–1618/1622–1623) trónra lépését ment bejelenteni a császári udvarba.³⁴ Továbbá fontos diplomáciai feladatokkal bízták meg a szintén kapidzsi Haszán agát, aki az erdélyi politikában is ismert szereplő volt. Ő jelentette be Bécsben IV. Mehmed szultán (1648–1687) trónra lépését, majd nem sokkal később a Habsburg vezetés és a Porta közötti béketárgyalásokat vezető tisztségviselők között találjuk.³⁵

A Kara Mehmed pasa vezetésével 1665-ben Bécsbe küldött oszmán delegáció feladata a szultán ajándékainak és levelének kézbesítése volt. Az 1664. augusztus 10-én aláírt vasvári békeszerződés utolsó cikkelyében lefektették, hogy négy hónapon belül a két uralkodó követségeket meneszt egymáshoz.³⁶ A korábbi felfogás, amely szerint a követségek egyik feladata a béke ratifikációs okmányainak kézbesítése volt, vitatható. Az újabb kutatások alapján ugyanis úgy tűnik, a ratifikált szerződésszövegek cseréjére már korábban sor került az érsekújvári török táborban.³⁷

A Mehmed pasa vezette követség diplomáciatörténeti jelentősége leginkább abban mutatkozik meg, hogy ez volt az első nagyszabású ceremoniális küldöttség, amelyet a Portáról a Habsburg Birodalomba menesztettek. A követség előkészítése során az abban az időben a bosztandzsik³⁸ közé tartozó Kara Mehmed agát Merzifonlu Kara Musztafa pasának, a nagyvezír helyettesének (kajmakám) ajánlására nevezték ki a küldöttség élére.³⁹ Az agát IV. Mehmed

³⁴ UNAT, *i. m.*, 221–231.

³⁵ Haszán agát kinevezését követően temesvári pasai ranggal ruházták fel, s hasonló rangemlést figyelhetünk meg az említett Ahmed agánál is, akit kanizsai pasának neveztek ki. PAPP Sándor, „Egy Habsburg-követ, Simon Reniger oszmán kapcsolathálózata Konstantinápolyban. Vezírek, muftik, magyar renegátok”, *Aetas*, XXXI/3 (2016), 40–53.

³⁶ A török dátum augusztus 9-ére fordítható. Ld.: PAPP, „Az Oszmán Birodalom...”, *i. m.*, 98.; TÓTH, „A vasvári békekötésig...”, *i. m.*, 319.

³⁷ KOLÇAK, „Walter Leslie Habsburg-követ...”, *i. m.*, 119.; KOLÇAK, „XVII. Yüzyıl Osmanlı-Habsburg...”, *i. m.*, 26–34. A legújabb vizsgálatok rámutattak, hogy a békét a nagyvezír a szultán nevében ratifikálta Érsekújvárnál. A későbbi szultáni ratifikációs példány még nem került elő. PAPP, „Az Oszmán Birodalom...”, *i. m.*, 98. A különböző békeokmányokkal kapcsolatos kérdéseket tisztázza: TÓTH, „A vasvári békekötésig...”, *i. m.*, 333–336.

³⁸ Eredetileg a szeráj kertészeinek tagjai, akik a szultán és a palota védelmében is szolgálatot teljesítettek.

³⁹ A nagyvezíri hivatalt ekkor Köprülüzáde Fázil Ahmed pasa töltötte be (1661–1676).

szultán kegyéből ruméliai beglerbégi méltósággal ruházták fel, amely pasai rangot vont magával.⁴⁰ Emellett a közel 300 főt számláló követség feladatainak finanszírozására 800 000 akcse készpénzt kapott a szultántól.⁴¹ Az oszmán kormányzat – a külföldi követségek konstantinápolyi fogadásához hasonlóan – a külföldre küldött diplomáciai delegációkkal kapcsolatban is a ceremonális pompát részesítette előnyben.⁴² A követek öltöztetés és felszerelését a birodalmi kincstárból finanszírozták.

Az oszmán küldöttség közel tíz hónapot töltött Habsburg-területen: a Konstantinápolyba küldött Walter Leslie vezette követséggel való ceremonális csere 1665. május 30-án, a visszafelé úton pedig 1666. március 20-án zajlott le.⁴³ A követcserékről mind az európai, mind az oszmán források beszámolnak: a részleteket illető néhány eltéréstől eltekintve megállapítható, hogy ezek a már megszokott diplomáciai gyakorlat szerint, előre meghatározott koreográfia alapján történtek.⁴⁴

Evlija szénesen írt le minden ünnepélyes eseményt, amit Bécsben látott. Részletesen beszámolt a Mehmed pasa vezette követség 1665. június 8-ai bevonulási ceremóniájáról is. Leírása szerint a pasa egy, a Habsburg uralkodó által küldött, díszesen felszerszámozott arab telivéren vonult be a városba.⁴⁵ Ám tudósítása szerint az uralkodó kérésére a bevonuló menet nem vonhatta

⁴⁰ A követség élére kinevezett személyt útnak indulása előtt magasabb tisztséggel ruházták fel, például defterdári (pénzügyi tisztségviselő), nisándzsi (főpecsétőr, kancellár), beglerbégi vagy kádiaszkeri (hadbíró) hivatallal. A követek rangja szerinti megkülönböztetés abban mutatkozik meg, hogy az alacsonyabb rangú, ún. orta elcsi számára általában defterdár vagy nisándzsi hivatalt, míg a magas rangú büjükelcsi (nagykövet) számára anatóliai vagy ruméliai beglerbégi hivatalt adtak. UNAT, i. m., 24.

⁴¹ KOLÇAK, „Walter Leslie Habsburg-követ...”, i. m., 101.

⁴² ARI, i. m., 46.

⁴³ *Evliya Cselebi török világutazó...*, i. m., 134–137.; *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, i. m., 78–80. A ceremónia a Komárom közelében levő Szőnynél zajlott. KOLÇAK, „Walter Leslie Habsburg-követ...”, i. m., 99, 125.; A Leslie-követségre lásd még: Özgür KOLÇAK, „Habsburg Elçisi Walter Leslie'nin Osmanlı Devlet Yapısına Dair Gözlemleri (1665)”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, LIV/2 (2011), 55–89.; Philip STEINER, „Die habsburgische Großbotschaft unter Walter Leslie anhand des Reiseberichts des jesuitischen Gesandtschaftskaplan Paul Tafferner (1665/66)”. SPERL – SCHEUTZ – STROHMEYER (eds.), *Die Schlacht von Mogersdorf/ St. Gotthard...*, i. m., 233–268.

⁴⁴ KOLÇAK, „Walter Leslie Habsburg-követ”, i. m., 100–103, 123–125.; Hakan T. KARATEKE, *Padişahım Çok Yaş! Osmanlı Devletinin Son Yüz Yılında Merasimler*, İstanbul, 2004, 126.; A követcseréről a Mühürdrâr Haszân aga művében található követjelentés szűkszavúban emlékezik meg: YÜCEL, i. m., 299., míg Evlija jóval részletesebben: *Evliya Cselebi török világutazó...*, i. m., 134–137.; *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, i. m., 78–80.

⁴⁵ Erről a követjelentés is beszámol: YÜCEL, i. m., 301.

volna fel a zászlókat, s nem szólhatott volna a katonazenekar sem, helyett a török követ tudomására hozták, hogy a helyi katonazenekar fog játszani, illetve a menetben elől helyet foglalnak majd a nemes ifjak és az udvari lovas alakulatok. A pasa – amint azt Evlija kiemeli – ezt felháborodva visszautasította. Végül a török követ akaratát fogadták el a bevonulásra vonatkozóan. Nem világos, hogy miért, ám Evlija nyilatkozata szerint a pasa azzal fenyegetőzött, lelöveti azokat, akik nem a saját követségéhez tartoznak, de a menetben vonulnak.⁴⁶ Ez meglehetősen súlyos fenyegetésnek tűnik, s valószínűsíthető, hogy a szerző kitalációjáról van szó.⁴⁷

Evlija nagy részletességgel számolt be a tíz nappal későbbi uralkodói audienciáról, s meglepően naturalisztikus jellemzést írt a császárról, I. Lipótról is.⁴⁸ A pasa az uralkodói audiencia protokollját illetően is olyan kiváltságokat ért el, ami korábban példa nélküli volt.⁴⁹ Kérdés azonban, hogy az Evlija által feljegyzett történetnek mekkora a valóságalapja. Ami a tudósítás alapján kirajzolódik, hogy Mehmed pasa jó politikai készségekkel rendelkezett, és érvényre tudta juttatni akaratát. Kritikus hangon véleményezte, hogy a Habsburg-tisztségviselők mindent a császárral akartak egyeztetni, vagyis senki semmiben nem dönthet az uralkodó jóváhagyása nélkül. Ezzel szemben az oszmán tisztségviselők döntési szabadságát hangoztatta, magasztalva önállóságukat – ugyanezek hiánya miatt a Habsburg-tisztségviselőkkel szemben lenézően nyilatkozott. Nem szabad elfelejteni, hogy a pasa a nagyvezír segítségével került a követség élére, s a Köprülük hívének számított.

Evlija kivonatot közöl a szultán Habsburg uralkodónak írt leveléből is, ám ennek kapcsán szintén kétségbe vonhatjuk a történetíró hitelességét. Tanúságtétele szerint ugyanis az uralkodó, miután a levelet a legfőbb tisztségviselőknek megmutatta, az anyjának is átnyújtotta. Ez azonban lehetetlen, ugyanis I. Lipót anyja, Habsburg Mária Anna ekkor már húsz éve halott volt.⁵⁰

⁴⁶ Ezzel ellentétben az Oszmán Birodalomban tartózkodó Leslie-követséggel kapcsolatban azt látjuk, hogy az edirnei bevonuláson – mivel az uralkodó éppen ott tartózkodott – nem engedélyezték a birodalmi zászlók felvonását és a katonazenekar megszólaltatását. Ugyanakkor a küldöttség Isztambulba történő bevonulásakor – mivel IV. Mehmed nem volt jelen – engedélyezték ugyanezeket. KOLÇAK, „Walter Leslie Habsburg-követ...”, i. m., 107, 114.

⁴⁷ *Evliya Cselebi török világutazó...*, i. m., 156–165.; *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, i. m., 93–96.

⁴⁸ *Evliya Cselebi török világutazó...*, i. m., 177–187.; *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, i. m., 111–117. Amint azt Karácson Imre is megjegyezte, Evlija valóságos torzképet festett az uralkodóról, jelentősen felnagyítva annak előnytelen testi adottságait. Szellemi képességeiről azonban elismerően nyilatkozott.

⁴⁹ Többek között, mint ahogy azt a követjelentés is megörökíti, az uralkodó a korábbiakkal ellentétben felkelt trónjáról, s állva fogadta a török követet. YÜCEL, i. m., 301.

⁵⁰ *Evliya Cselebi török világutazó...*, i. m., 180–182.; *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, i. m., 113.

Az oszmán követség 1666 márciusáig tartózkodott Bécsben. Evlija az audien-
cia utáni eseményekről, s a követség visszaújáról már nem közölt informáci-
ókat, mivel bécsi tartózkodása után – amely valószínűsíthetően csak egy-két
hónapig tartott – folytatta útját.⁵¹ A követség visszaújáról a követjelentés
röviden beszámol, ám csupán a fontosabb megállókat említi meg az út első
felében.⁵²

Amint azt a Konstantinápolyba menő követségekkel kapcsolatos útleírások-
ból is láthatjuk, a Habsburg uralkodó szultánnak küldött ajándékait már a kor-
ban is kiemelt érdeklődés övezte, s így a szultáni audienciák ceremóniájában
is fontos szerepet játszottak. Az ajándékozási szokások újabb vizsgálataihoz
kapcsolódóan érdemesnek tűnik a másik oldalt is megvizsgálni. A Portáról
a Habsburg-udvarba küldött ajándékokkal kapcsolatos források arról tanúsod-
nak, hogy ezeket szintén gondosan válogatták: általában nemesfémme szőtt
öltözetekből, értékes edényekből, lófelszerelésekből, sátrakból, szőnyegek-
ből, dekoratív háztartási cikkekből, fegyverekből, bundákból, ékszerekből, vagy
egzotikus állatokból álltak.⁵³

Az 1665–1666. évi követséggel kapcsolatban Evlija Cselebi kivonatot közölt a
szultán Habsburg uralkodónak írt leveléből, valamint a szultáni ajándékokról
is említést tett. Ezek értéke – amint azt Özgür Kolçak kimutatta – igencsak
elmaradt a Habsburg uralkodó által a szultánnak küldött ajándékokétól.⁵⁴
Ennek ellenére a bécsi udvarban különös értéként tekintettek az oszmán
ajándékokra, azok egzotikus tulajdonságai miatt: megtalálható volt közöttük
egy drágakövekkel díszített sisakdísz, egy egyterű sátor, tíz imaszőnyeg, öt
perzsaszőnyeg, egy okka⁵⁵ ámbra, két arab telivér ló szépen felszerszámoz-
va, nyolc tartalék ló, és nem kevesebb, mint száz turbán, valamint negyven
kaftán.⁵⁶ A Portáról Bécsbe küldött ajándékok kiválasztásának illetve be-

A követjelentésben Lipót anyja csak abban a kontextusban tűnik fel, amikor arról tudósít, hogy
a követség az uralkodónak és édesanyjának a kertjeiben is vendégeskedett. YÜCEL, *i. m.*, 302.

⁵¹ Evlija saját maga is ellentmondásos adatokat közöl bécsi tartózkodásának hosszát illetően.
Bővebben ld.: PROCHAZKA-EISL, „Evliya Çelebi's Journey...”, *i. m.*, 113. Szintén számos kérdés
mutatkozik a tekintetben, hogy a török világutazó merre indult tovább Bécsből.

⁵² YÜCEL, *i. m.*, 302–304.

⁵³ ARI, *i. m.*, 50.; ULUSKAN, „Avusturya İmparatoruna...”, *i. m.*, 76.

⁵⁴ KOLÇAK, „Walter Leslie Habsburg-követ...”, *i. m.*, 112.; *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, *i. m.*, 115.; Tóth
Hajnalka rámutat, hogy a békekötésben csak a Habsburg ajándék értékének összegét határozták
meg, a Portáról küldött ajándékét nem. TÓTH, „A vaskari békekötésig...”, *i. m.*, 334.

⁵⁵ Súlymértékegység, 1 okka = 1,2828 kg

⁵⁶ Hedda REINDL-KIEL, „East is East and West is West, and Sometimes the Twain Did Meet:
Diplomatic Gift Exchange in the Ottoman Empire”. Colin IMBER – Keiko KIYOTAKI – Rhoads

szerzésének módszere, s azok későbbi sorsa az átadás után további izgalmas kérdéseket vet fel, amelyekre a jövőbeli kutatások remélhetőleg válasszal szolgálnak majd.

Kitekintés

Amint az fentebb látható, Kara Mehmed pasa 1665–1666. évi követsége a Habsburg–oszmán diplomáciai érintkezések történetében fontos mérföldkőnek tekinthető. Azért is indokolt a téma részletesebb vizsgálata, mert egy átalakulási folyamat nyitánya, amelynek formai keretei majd csak a következő évszázadban fognak kikristályosodni. Az 1699. évi karlócai békét követően, a 18. század folyamán ugyanis megfigyelhető, hogy megélné a követségek európai diplomáciai küldetéseinek száma, s megváltozott a hangvétele is: érdeklődést, sőt, néha kifejezetten csodálatot mutattak az uralkodói udvarokban történtek iránt, amint az Evlija Cselebinél több helyütt is megfigyelhető. Az 1790-es években III. Szelim szultán (1789–1807) több európai fővárosban állandó követséget hozott létre, elsajátítva azt az iszlámtól teljesen idegen, európai szokást, hogy a diplomáciai érintkezéseket állandó megbízottakkal segítsék elő. Ez újabb fontos lépést jelentett az oszmán diplomácia európai-zálódásának folyamatában.⁵⁷ Állandó követségeik azonban ekkor még rövid életűnek bizonyultak.⁵⁸ Az Európában régóta jól működő klasszikus követségi rendszer az oszmánok gyakorlatában csak a XIX. században honosodott meg igazán. Ugyancsak ekkortól figyelhetünk meg a Birodalomban olyan államférfiakat, akik nagykövetként az oszmán fővárosban nemzedékekkel előttük tevékenykedő európai kollégáikhoz hasonló karriert futottak be.

Felhasznált irodalom

ÁGOSTON Gábor: „Az oszmán és az európai diplomácia a kölcsönösség felé vezető úton”. HANÁK Péter – NAGY Mariann (szerk.): *Híd a századok felett. Tanulmányok Katus László 70. születésnapjára*, University Press, Pécs, 1997, 83–99.

MURPHEY (eds.): *Frontiers of Ottoman Studies: State, Province, and the West, Volume II*, New York, 2005, 120–121.

⁵⁷ F. MOLNÁR, *Az Oszmán és a Habsburg Birodalom...*, i. m., 75.

⁵⁸ ÁGOSTON Gábor, „Birodalom és információ: Konstantinápoly, mint a kora újkori Európa információs központja”. Hausner Gábor (szerk.), *Az értelem bátorsága: Tanulmányok Perjés Géza emlékére*, Budapest, 2005, 45. A diplomáciával kapcsolatos szemléletváltásra vonatkozóan ld.: ÁGOSTON Gábor, „Az oszmán és az európai diplomácia...”, i. m., 98.

- ÁGOSTON Gábor: „Ideológia, propaganda és politikai pragmatizmus: A Habsburg–Oszmán nagyhatalmi vetélkedés és a közép-európai konfrontáció”, *Történelmi Szemle*, XLV/1–2 (2003), 1–24.
- ARI, Bülent: „Early Ottoman Diplomacy: Ad Hoc Period”. A. Nuri YURDUSEV, (ed.): *Ottoman Diplomacy. Conventional or Unconventional?*, Palgrave Macmillan, New York, 2004, 36–65.
- BAYERLE Gustav: „The compromise at Zsitvatorok”, *Archivum Ottomanicum*, VI (1980), 5–52.
- KARÁCSON Imre (szerk.): *Evliya Cselebi török világutazó magyarországi utazásai 1664–1666*. (Török-magyarkori történelmi emlékek), Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1908.
- DAĞLI, Yücel – KAHRAMAN, Seyit Ali – DANKOFF, Robert (eds.): *Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî: Evliya Çelebi Seyahatnâmesi. 7. kitap. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 numaralı yazmanın transkripsiyonu-dizini*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003.
- F. MOLNÁR Mónika: *Az Oszmán és a Habsburg Birodalom közti határ kijelölése a karlócai békét követően (1699–1701)*, Doktori disszertáció, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 2008.
- GRYGORIEVA, Tetiana: „Symbols and Perceptions of Diplomatic Ceremony: Ambassadors of the Polish–Lithuanian Commonwealth in Istanbul”. Yvonne KLEINEMANN (ed.): *Kommunikation durch symbolische Akte. Religiöse Heterogenität und politische Herrschaft in Polen-Litauen*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2010, 115–131.
- HILLER István: „A Habsburgok török diplomáciája a 17. század első felében”. FODOR Pál – PÁLFFY Géza – TÓTH István György (szerk.): *Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére*, MTA TKI Gazdaság- és Társadalomtörténeti Kutatócsoportja, Budapest, 2002, 216–227.
- HILLER István: „Pax Optima Rerum”. G. ETÉNYI Nóra – HORN Ildikó (szerk.): *Portré és imázs: politikai propaganda és reprezentáció a kora újkorban*, L'Harmattan, Budapest, 2008, 49–60.
- KOLÇAK, Özgür: „Walter Leslie Habsburg-követ látogatása a Portán. Diplomáciatörténeti adalékok (1665–1666)”, *Aetas*, XXXI/3 (2016), 99–127.

- KOLÇAK, Özgür: „XVII. Yüzyıl Osmanlı-Habsburg Diploması Tarihine Bir Katkı: 1664 Vasvar Antlaşması’nın Tasdik Sürecine Dair Yeni Bulgular”, *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, XXII/43 (2017), 25–87.
- KÖHBACH, Markus: „Çasar vagy imperator? A római császárok oszmánok által használt megszólításairól a zsitvatoroki békét követően”, *Aetas*, XIV/4 (1999), 177–183.
- PANAITE Viore: „Peace Agreements in Ottoman Legal and Diplomatic View (15–17. Century)”. Kemal ÇİÇEK (ed.): *Pax Ottomana. Studies in memoriam prof. Dr. Nejat Göyünç*, Sota, Haarlem–Ankara, 2001, 277–307.
- PAPP Sándor: „Egy Habsburg-követ, Simon Reniger oszmán kapcsolathálózata Konstantinápolyban. Vezírek, muftik, magyar renegátok”, *Aetas*, XXXI/3 (2016), 40–53.
- PAPP Sándor: „Az Oszmán Birodalom, a Magyar Királyság és a Habsburg Monarchia kapcsolattörténete a békekötések tükrében (Vázlat és adatbázis)”, *Aetas*, XXXIII/4 (2018), 86–99.
- PROCHAZKA-EISL, Gisela: „Evliyâ Çelebi’s Journey to Vienna”. Nuran TEZCAN – Semih TEZCAN – Robert DANKOFF (eds.): *Evliyâ Çelebi – Studies and Essays Commemorating the 400th Anniversary of his Birth*, Republic of Turkey Ministry of Culture and Tourism, Istanbul, 2012, 110–114.
- REINDL-KIEL, Hedda: „East is East and West is West, and Sometimes the Twain Did Meet: Diplomatic Gift Exchange in the Ottoman Empire”. Colin IMBER – Keiko KIYOTAKI – Rhoads MURPHEY (eds.): *Frontiers of Ottoman Studies: State, Province, and the West, Volume II*, I. B. Tauris, London – New York, 2005, 113–123.
- ROOSEN, William: „Early Modern Diplomatic Ceremonial: A Systems Approach”, *The Journal of Modern History*, LII/3 (1980), 452–476.
- STROHMEYER, Arno: „Trendek és perspektívák a kora újkori diplomáciatörténetben. A konstantinápolyi Habsburg diplomaták esete”, *Történelmi Szemle*, LIX/2 (2017), 177–198. [ford.: Kármán Gábor]
- TÓTH Hajnalka: „A vasvári békekötésig vezető út: Oszmán–Habsburg lépések a béke megújítására, 1662–1664”. TÓTH Ferenc – ZÁGORHIDI CZIGÁNY Balázs (szerk.): *A szentgotthárdi csata és a vasvári béke / La bataille de Saint Gotthard et la paix de Vasvár: Oszmán terjeszkedés – európai összefogás / Expansion ottomane – Coopération européenne*, MTA Bölcsészettudományi Kutatóintézet, Budapest, 2017, 319–338.

TÓTH Hajnalka: „The Circumstances and Documents of the Peace of Vasvár”, *Archivum Ottomanicum*, XXXIV (2017), 243–256.

ULUSKAN, Murat: „Avusturya İmparatoruna Gönderilen Hediyeler (1665–1699)”. Emine GÜRSOY NASKALI – Aylin KOÇ (eds.): *Hediye Kitabı*, Kitabevi, İstanbul, 2007, 72–82.

UNAT, Faik Reşit: *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnâmeleri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1968.

YÜCEL, Abubekir Siddık: *Mühürdar Hasan Ağa: Cevâhirü't-Tevârih*, Doktori disszertáció. Kayseri, Erciyes Üniversitesi, 1996.

Solymári Szilvia

A hellenisztikus és a buddhista bölcséleti módszerek összehasonlítása

Hellenizmus alatt az i. e. 323-tól, az i. e. 31-ig tartó kulturális korszakot szoktuk érteni: Nagy Sándor halálától, Octavianus Marcus Antonius fölött aratott győzelméig. A hellénista bölcsélet teljes kihunyását az újplatonikus Akadémia (i. sz. 529.) hanyatlása jelzi. Ennek értelmében mondhatjuk, hogy a hellénizmus filozófiai időszaka Arisztotelész halálától (i. e. 322) kezdődött és az újplatonista gondolkodás korszakával zárult le.

A sztoikus és szkeptikus filozófiák cinikus eszmékből merítettek, de külsőségeiket, életmódjukat nem vették át és sokszor bírálták szégyentelenségeik miatt (megjelenésük mocskos, viselkedésük kihívó volt). A sztoikus Epiktétosz mégis Zeusz küldöttének tekintette őket, akik megmutatták az embereknek, hogy tévúton járnak a jó és rossz dolgokat illetően. Kolduló életmódot folytattak, városról városra járva, a szegénységnek és a szólásszabadságnak nagy értéket tulajdonítva. Ostorozták a gazdagságot és a fényűzést, szerintük a boldogság a megelégedettségből és a jellemerőből származik, nem pedig a vagyontól, hírnévtől és testi gyönyörből. Legfőbb témájuk a belső szabadság volt, amelyet próbáltak az emberekbe nevelni. Cinikus vonás a szívósság és az aszketizmus hangsúlyozása.¹

A Buddha nem tartotta szükségszerűnek az aszketizmust. Annak függvényében, milyen hatást gyakorol az ember tudatára, lehet jónak és rossznak tartani. A felébredés igazából tudati fejlődést követel, nem aszkézist, úgy, mint hosszú böjt, szélsőséges hőmérséklet elviselése, fájdalmas testhelyzetek felvétele. Csak az számít, hogy a gyakorlat eredményeként a tudat kedvező vagy kedvezőtlen állapotai erősödnek-e meg. Mikor megvádolták a Buddhát, hogy maga is aszkéta (*tapassī*)² humorosan kijelentette, hogy végül is igen, mert az önsanyargatása

¹ A. LONG, *Hellenisztikus filozófia*, Osiris Kiadó, Budapest, 1998, 293–300.

² Ha nem jelzem külön, az ind kifejezéseket mindig páli nyelvű alakban idézem, a tudományos átírás szerint.

abban áll, hogy azt sanyargatja, ami nem kedvező. A *Dhammapada* (184.) pedig a türelmet nevezi a legmagasabb rendű aszkézisnek.³

A korai időkben, a buddhista szerzetesek általában sok ideig nem tartózkodtak egy helyen, ez függött a közeli város eltartóképességétől, illetve a *Mettā-sutta* szerint, volt, amikor bizonyos szellemek kérték maradásra a szerzeteseket. A háromhónapos esős évszak idején kénytelenek voltak letelepedni, mert lehetetlenné vált a vándorlás. Életmódjuk tehát nagyon hasonló volt a cinikusokéhoz, akik hontalanul kóboroltak a városokban, és az autarkeia elve szerint önmaguknak elégséges elvét vallották vagyis, akárcsak a buddhisták, nem tartottak maguknál nyolcnál több tárgyat.

A cinikus gondolatokat a Buddha *Tűzbeszédével* lehetne leginkább párhuzamba állítani. Az embert nem segíti az érzéki vágyainak kiélése, az csak „olaj a tűzre”: vagyis a szomj (*tanhā*) egyre nagyobb lesz, amely meggátolja az elégedettséget, a boldogságot és a megnyugvást. Fizikai szinten mindig csak annyira kell törekedni, amennyi valójában szükséges, és a figyelem fókuszát az örök értékekre kell helyezni; ahogy a *Nidhi-kaṇḍa-suttā*-ban a „megbízható kincses tárház”⁴ az érdemek tárháza, úgy, mint az adás, erény, szerénység és önuralom. Ezek a kincsek azok, amelyeket nem kell föld alá vagy víz alá rejtteni, mégsem tudja senki ellopni, ugyanakkor elősegítik a tiszta tudást, az éleslátást, a felszabadulást.

Epikurosz úgy gondolta, ismeri az emberi boldogtalanság okait, amelyek nem mások, mint az istenekkel, a lélek sorsával és az élet valóban értékes céljaival kapcsolatban a társadalomban munkáló téves hiedelmek. Végző soron valamennyi tanításának az a célja, hogy ezeket a hiedelmeket kiiktassa és olyanokkal váltsa föl, amelyeket igaznak tart.⁵ A pitagoraszói lélevándorlás gondolatát teljes mértékben elvetette, ahogy a homéroszi alvilág-képet⁶ is, amelyben a lélek (*pszükhé*) tudattalan árnyként bolyong. Epikurosz lemondása a polgári életéről alapvetően meghatározta közösségének elveit is; mint egy baráti társaság funkcionált, itt nők és rabszolgák is helyet kaptak. Jelszavuk az „élj rejtőzködve”, ami a nyugalom elérésére vonatkozó előírás volt. Álláspontja szerint nagy gyönyör forrása lehet az életben maradáshoz az éppen elegendő táplálék fogyasztása, amelyet egy kis sajt hozzáadásával már pazar lakomává

³ FÓRISZ László, *Dhammapada*, Aruna Publications, Northumberland, 2012, 78.

⁴ ERMESZ Csaba (szerk., ford.), *Khuddakapāṭha*, Farkas Lőrinc Könyvkiadó, Budapest, 2009, 26–29.

⁵ LONG, i. m., 28.

⁶ SCHREINER Dénes, *A mítosz filozófiája. Tanulmányok az örületről és a rettenetről, a felejtésről és a halálról*, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2017, 10.

varázsolhatunk. Szerinte a világgal szemben tanúsított közömbösség biztosítja a boldogságot és nyugalmat, amelyekhez valójában csak a fájdalommentesség szükséges. Számára Platón csillagistenei ugyanolyan ellenszenvesek, mint az olümposzi pantheon. Az ilyen hiedelmeket tekintette az emberi szorongás elsődleges forrásának. Arisztotelész Mozdulatlan Mozgatója, az epikurosi istenekhez hasonlóan, személyesen nem törődik a mindenséggel, viszont ez minden dolgok elsődleges oka.⁷

A Buddha első tanítóbeszédében (*Dhamma-cakka-pavattana-sutta*) a páli *dukkha* szót lehet szenvedésnek és boldogtalanságnak is fordítani. Vagyis a buddhista filozófia célja szintén az, hogy rámutasson a boldogtalanságunk okaira, amelyek szenvedést okoznak. A Buddha sokkal általánosabb dolgokat fogalmazott meg, mint Epikurosz (már amennyire megismerhetjük tanításait, hiszen nagyon kevés maradt fenn belőle). Nála ezek a születés, az öregség, a betegség, a halál, a kötöttség azokhoz, akiket nem szeretünk, a kedvestől meg távol lenni, valamint ha a kívánság nem teljesül.

Étkezési szabálya szerint csak egyszer lehetett enni egy nap, s fontos volt, hogy evés közben a szerzetes mohóság és balga falánkság nélkül fogyassza el az alamizsnaként kapott ételt, a lét nyomorúságára gondolva, és a megváltást tartva eszében. Nem gondolkozhat ezeken a módokon:

Helyes, hogy ez a házigazda vagy házigazda fia válogatott ételekkel vendégl meg alamizsnaként. Ezt sem gondolja a szerzetes: Bárcsak ez a házigazda vagy házigazda fia máskor is megvendéglene ugyanilyen válogatott ételekkel alamizsnaként!⁸

Továbbá itt, a *Jīvaka-suttában* a Buddha kifejti azt is, hogy nem szabad elfogyasztani a húst, ha szándékosan a szerzetesnek készítették és erről tudomásuk van.

Az éntelenség (*anattā*) tanítása, az öt halmaz (*khandha*) elemzésének és a függő keletkezés tanításának természetes következménye. A halmazok mulandó természete fölötti szemlélődés ellene hat minden negatív érzetnek, a Buddha javasolta „add fel a halmazokat – egyik sem valóban a tiéd!”⁹ Nem szabad tehát azonosulnunk a testünkkel (*rūpa*), az érzéseinkkel (*vedanā*), az észleléseinkkel (*saññā*), a késztetéseinkkel (*saṅkhārā*) és a tudomásainkkal (*viññāṇa*), mert

⁷ LONG, i.m., 29–79.

⁸ *JĪVAKA-SUTTA*, *Majjhima Nikāya* 55. VEKERDI József, *Buddha beszédei*, Helikon Kiadó, Budapest, 1989, 130–131.

⁹ ANÁLÁJÓ, *Szatipatthāna. A megvalósítás egyenes útja*, A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest, 2007, 212.

az mind ragaszkodáshoz vezet, ami gátolja a tökéletesedést. „Úgy ismerni és látni a dolgokat, ahogyan valójában vannak”¹⁰ (*yathā-bhūta-jñāna-darśana*), a világegyetemet és az ember léthelyzetét is a valóságnak megfelelően látni: a három jellegzetességet (szkt.: *lakṣaṇa*) észrevenni, azt, hogy minden mulandó (*anicca*), minden szenvedésteli (*dukkha*) és önlényeg-nélküli (*anattā*).

A buddhista éberség (*sati*) gyakorlatának hat felidézésében szerepel a menyeyei lényekre, a *devákra* való emlékezés, a Buddha, a *Dhamma*, a *Saṅgha*, etikus magatartásunk és nagylelkűségünk felidezésén túl.¹¹ A Buddha soha nem állt közel azonban a védikus szertartásokhoz.

A buddhista és az epikureus érzékelélmélet is mutat némi hasonlóságot. Az i. e. II. századi görög hódítások során keletkezett *Milinda kérdései* (*Milinda-pañha*) című buddhista műben Nāgasena buddhista szerzetes tanítja Milinda királyt. (Az indiai Milinda azonos az Észak-India egy részén uralkodó Menandrosz baktriai görög uralkodóval, aki buddhistává vált.) Nāgasena hasonlóképpen magyarázza a látás érzékelést, mint Epikurosz, aki szerint ez úgy jön létre, hogy az adott tárgyról atomok szakadnak le és kapcsolódnak az érzékelő szervvel. Nāgasena is fizikai érintkezéssel szemlélteti, a két tenyér összeütéséhez hasonlítja: az egyik a szemként értelmezhető, a másik a tárgyként, a kettő találkozása az érintkezés.¹²

Pürrhón, Epikurosz idősebb kortársa, a szkeptikus filozófiai irányzat megalapítója volt. A görög *szkepszisz* kifejezés eredeti jelentése: spekuláció, vizsgálódás. A zavarmentesség elérése a célja, ami az ítélet felfüggesztésére irányuló lelkiállapot következménye. Pürrhón rokonszenvezett a közélettől visszahúzódó, egyszerű életforma cinikus eszményével. Anaxarkhosz udvari filozófussal elkísérte Nagy Sándor makedón királyt keleti hadjáratára. Diogenész Laertiosz írta, hogy mindkét filozófus érintkezett az indiai *gümnoszophisztészekkel* (mezítelen bölcselőkkel) és a mágusokkal. Pürrhón – tanítványa, Timón szerint – kijelentette, hogy a dolgok egyaránt megkülönböztethetetlenek, megítélhetetlenek és meghatározhatatlanok. Ezért sem az érzékeléseink, sem az ítéleteink nem igazak vagy hamisak. Ezért mindent megítélhetlenül kell hagynunk és nem szabad hitelt adnunk semminek: egyik vagy másik vélemény felé sem szabad hajlanunk, viszont állandóan következtéseknek kell lennünk minden dologgal kapcsolatban.¹³

¹⁰ Andrew SKILTON, *A Buddhizmus rövid története*, Damaru Könyvkiadó, Budapest, 2017, 25.

¹¹ ANÁLAJÓ, *i. m.*, 64.

¹² „Suppose, sire, two hands are clapped together. One of these hands should be understood as the eye, the other as visible form, the meeting of the two as contact.” N. K. G. MENDIS (ed.), *The Questions of King Milinda*, Buddhist Publication Society Kandy, Sri Lanka, 1993, 51.

¹³ LONG, *i. m.*, 102–118.

Ez a fajta logika, hogy nem inkább ilyen, mint nem ilyen, vagy hogy ilyen is meg nem is, vagy nem ilyen, és nem is nem ilyen. Akik elfogadják ezt a magatartást, azok először is tartózkodni fognak az állításoktól, másodszor pedig zavarmentesek lesznek. Ez a fajta érvelés amúgy egyáltalán nem volt jellemző a görög gondolkodásra, szóval ez talán valószínűsíti, hogy Pürrhón buddhista bölcsekkel is találkozott Indiában, mivel a hindu szánkhjában és jógában sem volt ismert ez a fajta szemlélet.¹⁴

A középúton járás nagyon erősen megköveteli az ítélő- és döntésképességet a káros (*akusala*) és üdvös (*kusala*) dolgok között, nem lehet tartózkodni az állásfoglalástól. Az *arahant*, mivel minden kedvezőtlen tudatállapotot eltávolított, úgymint a vággyal teli (*sarāga*), a haragos (*sadosa*), a zűrzavaros (*samoha*) és a szétszórt (*vikkhitta*), a kedvező dolgok legmagasabb megtestesülése lesz, vagyis spontán módon erkölcsössé válik, úgyhogy még csak nem is azonosul erkölcsével.

Olyannyira tökéletes, hogy képtelen arra, hogy szándékosan életet oltson ki, lopjon, bármilyen szexuális kapcsolatba kerüljön, hazudjon, vagy érzéki örömet lelje abban, hogy világi emberek módjára felhalmoz dolgokat.¹⁵

A *sztoa* a hellenisztikus filozófia legfontosabb és legnagyobb hatású filozófiája, követői több mint négy évszázadon keresztül a görög–római világ művelt emberei voltak. Számos egyházatyára mély benyomást gyakorolt, és a sztoikus morálfilozófia tanítása a reneszánsztól az újkorig erőteljesen jelen volt a nyugati kultúrában. A sztoikus nyugalom és magatartás elterjedése és máig fennálló hatása Cicero, Seneca és Marcus Aurelius római szerzőknek köszönhető. A filozófia célja összhangban élni a természettel; ehhez az embernek tudnia kell, mely tények igazak, miben áll az igazságuk, és hogyan viszonyul az egyik igaz kijelentés a másikhoz. A sztoikusok meg voltak győződve róla, hogy a mindenség megközelíthető racionális magyarázattal. Azt az emberi készséget, amely számunkra a gondolkodást, a tervezést és a beszédet lehetővé teszi, logosznak nevezték.¹⁶

Szókratészről kapták örököül továbbá azt a meggyőződést, hogy az ember valóságos természete (*phüszisz*) az értelmében rejlik. A sztoikusok alapvető szókratikus hozzáállása, hogy a tudás és az erény együtt jár, vagyis jó ember csak bölcs lehet, ugyanakkor minden hitvány, rossz ember tudatlan. A helyes

¹⁴ FLINTOFF, „Pyrrho and India”, *Phronesis*, XXV/1 (1980), 88–108.

¹⁵ ANÁLAJÓ, *i. m.*, 255.

¹⁶ LONG, *i. m.*, 266–293.

cselekvésnek előfeltétele tehát a tudás, hogy a legnagyobb rosszat, a lélek rossz állapotát elkerülhesse.¹⁷

A korai buddhista szerzetesek a városokhoz közeli ligetekben, erdőkben éltek, számukra a természettel való összhang hasonlóan nagyon fontos volt. A Buddha első tanítóbeszédében (*Dhamma-cakka-pavattana-sutta*), amelyben először fejti ki a középút tanát, a cselekvés helyessége ugyanúgy döntő, és hasonlóképpen itt is olvasható az ítélet mindazokról, akik nem rendelkeznek erénnyel: „Az egyik az, amely elmerül a gyönyörökben, a gyönyörök élvezetében; ez üres, hitvány, közönséges, nemtelen, értéktelen...”¹⁸

A boldogság kérdésköre

Arisztotelész a *Nikomakhoszi etika* című művében abból indul ki, hogy a sokaság véleménye szerint az emberi élet célja a boldogság. Az *eudaimonia* eredetileg azt jelenti, hogy valakinek jó szelleme/angyala van, itt pedig jólétet, méghozzá maradandó boldogságot jelent. A boldogság elnyerése a legfőbb jó, amire mindenki törekszik. A legfőbb jó viszont, csak olyan valami lehet, ami önmagáért kívánatos, ahogy Arisztotelész fogalmaz: „a boldogság tökéletes és önmagában elégséges valami, s egyben minden cselekvés végcélja”¹⁹. A kérdés, hogy melyik életformával érhető el ez a legfőbb jó, avagy a boldogság. Arisztotelész négy fő életformát, életcél sorol fel: az élvezetekre törekvő élet, a gazdagságra irányuló élet, az elismerésre, kitüntetésekre való törekvés és a szemlélődő, elmélkedő élet. A bölcsesség önmagáért való, azt nem valami másért gyakoroljuk. A szemlélődő élet, ami az istenek életformája is, a legkevésbé függ másoktól, és élvezetet okoz.

Epikurosz szerint a filozofálás maga a boldogság, ami a lelki egészség megszerzéséhez szükséges, s ezt a Menoikeusznak írt levelében közli:

Aki azt mondja, hogy a filozofálásnak még nem kezdődött vagy már elmúlt az ideje, hasonlít ahhoz, aki azt állítja, hogy a boldogságnak az ideje még nem jött el vagy már tova is tűnt. Így hát ifjúnak és öregnek egyaránt kell filozofálnia, az egyiknek azért, hogy öreg korában is ifjú maradjon a javakban a múltjára való kellemes visszaemlékezés révén, a másiknak pedig azért, hogy ifjú létére egyszersmind öreg is legyen ezáltal, hogy nem fél a jövőtől.²⁰

¹⁷ LONG, i. m., 228–254.

¹⁸ VEKERDI, i. m., 45. Páliul: *Yo cāyaṃ kāmesu kāma-sukhallikānuyogo hīno gammo pothujjaniko anariyo anāttha-saṃhito*.

¹⁹ ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi etika*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1987, 15–16.

²⁰ EPIKUROSZ, *Legfontosabb filozófiai tanításai*, Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, Budapest, 1994, 35.

Végző soron az eddigiek alapján is állíthatjuk, hogy a Buddha és Epikurosz is *eudaimonisztikus* tanító volt, akiknek célja a boldogság elérése. Úgy vélekedtek, hogy elsősorban mindenkinek először saját természetével és sorsfeladatával kellene tisztába kerülnie, semmint a világ eredetéről tudakozódni. Epikurosz amúgy az ősi parmenidészi tanítást adta alapul: „ami van, az meg nem semmisülhet és a semmiből nem keletkezhetik.”²¹ Az epikureusok célja a fájdalom minimalizálása, és nem pedig az élvezetek hajszolása. Epikurosz a gyönyör maximumának a fájdalommentes állapotot nevezte, ezért az epikureus filozófia mérsékelt, vagy még inkább negatív hedonizmus. Az *ataraxia* egy fájdalommentes állapot, vagyis maga a keresett boldogság. Az *ataraxia*²² fogalmát később a szkeptikus iskola is az ember elérendő végcéljának tekinti. Epikurosz szerint ennek az állapothoz az eléréséhez először is fel kell számolnunk az önmagunkkal, a földi dolgokkal, és az égi jelenségekkel kapcsolatos téves hiedelmeket, hiszen azok nyugtalanítják a lelkünket. A józan belátás a valódi gyönyörűség forrása. Levelében így fogalmaz: „a filozófiánál is értékesebb az okosság, amelyből minden más erény származik, s amely azt tanítja, hogy nem lehet kellemesen élni anélkül, hogy megfontoltan, becsületesen és igazságosan éljünk.”²³ A bölcs embernek másfelől meg kell szabadulnia a napi teendők és a politika börtönéből, hiszen az állami ügyekben való részvétel veszélyes, de a házasságot is kerülnie kell. Epikurosz és iskolája, éppen úgy, mint a legtöbb görög bölcselő, a mértéktartást és a középutat tekintette a boldogság forrásának. Epikurosz a szélsőséges nyugalmat, mint lustaságot éppúgy elvetette, mint a folytonos tevékenységet, amelyet örülségnek tartott. Elfogadta a természetfölötti lények létezését, szerinte az istenek léte teljességgel mentes a kínos erőfeszítésektől. Természetüknél fogva képesek megszerezni a létük megőrzéséhez szükséges, illetve elhárítani maguktól a nem megfelelő fajta atomokat. Mivel az isteni gyönyör megjelenik a világban, az embernek ezt kell meglátnia, hogy élete nyugodt és örömteli legyen. Nem szabad az istenektől sem jutalmat várni, sem büntetésüktől félni. Epikurosz szerint a vallási hiedelmek béklyók, és kialakulásuk oka a félelem, akárcsak Démokritosznál.

A buddhizmus alapvetően nem épít az istenekre, de mivel politeista indiai környezetben fogant, a gondolkodásmódja ahhoz hasonló. A *mahájána* pedig később be is hozza a hindu panteont, mint a gyakorlás eszközét. Ezek itt

²¹ EPIKUROSZ, *i. m.*, 21.

²² A lelki egészség a teljes ataraxiában (*ἀταραξία*) áll, ami nyugalomban, zavartalanságban, a lélek békéjében, lelki rendíthetetlenségben és a sorscsapások iránti közömbösségben valósul meg.

²³ EPIKUROSZ, *i. m.*, 41.

azonban már nem tőlünk független lények, sokkal inkább egy-egy buddha-tulajdonság reprezentánsai.

A buddhizmus szerint a boldogság belülről jön és az elme, illetve a tudat a valódi forrása, ahogy a szenvedésünknek is. Ha valaki jól tudja kontrollálni a tudatát, akkor mindent tud kontrollálni. Elménk természete ragyogó és tiszta, mindenki így születik. A buddhizmus szerint nincs eredendő bűn, a tudati elszíneződéseket bármikor el lehet távolítani. Ezek a különféle szennyezők (*kilesa*) végső soron három gyökérből származnak: a düh, a harag, az ellenszenv (*dosa*), ezt az ikonográfiában a kígyó szimbolizálja; aztán a tévelygés, a káprázat (*moha*), melyet a disznó jelképez; és a mohóság (*lobha*), állata a kakas. Az elmét e három fő belső ellenségtől kell megóvni, mert nagy kárt okoznak, úgy ingerlik az elmét, hogy közben észre se veszi az illető. Elvakítják értelmét és nem látja saját boldogulását, nem látja a *Dhammát*, ilyenkor csak a mohóság és sóvárgás uralja. „Hiába teszi lábnyomát lábnyomába” (Buddháénak), ha e három tűz emészti, sohasem lesz közel hozzá.²⁴ Tehát a legnagyobb boldogságot (*paramam sukham*) a bírvágytól, a gyűlöletől és a vakságtól való teljes szabadság jelenti. A Buddha megvilágosodása után hét hetet a legnagyobb extatikus boldogság állapotában töltött.

Egyszer Rádzsagahában, az Iszigili-hegy lejtőjén, a Feketekő-sziklánál dzsaina szerzetesek megkérdezték a Buddhát: „A két tiszteletre méltó úr közül ki él boldogabban: Szénija Bimbiszára, Magadha királya vagy a tiszteletre méltó Gótama?”²⁵ Erre visszakérdezett, hogy szerintük Bimbiszára képes lenne-e tökéletes boldogság állapotában mozdulatlanul, szótlánul eltölteni hét napot és éjszakát vagy akár csak egyetlen napot is; egyértelműen feleltek, hogy semmiképpen sem, s belátták, hogy a Buddha boldogabban él még a királynál is.

A kíváncsi, boldog állapot elérésének módszereit és fokozatait a buddhizmus sokrétűen elemzi. A négy mérhetetlent (*brahma-vihāra: mettā, karunā, muditā, upekkhā*), úgy mint szeretetteljes kedvesség, együttérzés, együtt örvendezés, egykedvűség. Az éber végtelen tudatállapot segítségével minden irányba sugározva óvja meg magát a gyakorló az együttérzés elmulasztásától; ezzel egyúttal saját kiegyensúlyozottságát is biztosítja. Az egykedvűség, *upekkhā* a hetedik, legmagasabb „felébredési tényező” is egyben, amely a felülemelkedettséget jelenti.

Ehhez kerülni kell az előítéletes emberek társaságát, de az elfogulatlanokét célszerű keresni. A negyedik elmélyedési (*jhāna*) szintet is már az éberség egykedvűségé

²⁴ ERMESZ Csaba (szerk., ford.), *Itivuttaka*, Szenge könyvek, Budapest, 2010, 34.

²⁵ *Cūḷa-dukkha-kkhandha-sutta, Majjhima Nikāya* 14.; VEKERDI, i. m., 67–70.

hatja át, a felülemelkedettség (*upekkhā*) szintje. A sóvárgástól (*abhiññhā*) és az elégedetlenségtől (*domanassa*) való mentességet a gyakorló az „éber odafigyelő” (*satipaṭṭhāna*) szemlélődéssel érhet el. A figyelem jelentős szerepet játszik az érzékkapuk korlátozásában (*indriya-saṃvara*). A felébredés legelső tényezője az éberség (*sati*), amely egyúttal a legfontosabbja is a törekvő szerzetesi életnek.

Az érzékek korlátozásánál az ember elkerüli, hogy a tapasztalati tárgyakat minősítse és értékelje, vagy hogy azok egyéb reakciókat váltsanak ki belőle. Ez tehát a boldogság alapja, s láthatjuk, hogy ez tényleg hasonlít a hellén módszerek érzelemmentes, rendíthetetlen hozzáállásához. Az egymástól való kölcsönös függés (*paṭicca-samuppāda*) központi tanítása a Buddhának, mindig felhívta tanítványai figyelmét, hogy az ok-okazatokat folyamatosan szemléljék, mindenféle reakció nélkül. Sokszor ez a visszahúzóódó, csöndes megfigyelés elegendő, hogy gátat szabjon a kedvezőtlen dolgoknak; ha viszont elkezd reagálni az ember, akkor elveszíti távolságtartó, megfigyelő helyzeti előnyét, és teljesen bevonódik, vagyis objektív látásmódját is elveszíti.²⁶ A szerzetes az erkölcsi szabályokat (*sīla*) betartva képes uralni az érzékeit, nem ragadtatja el magát, nem válik kapzsvá. Tudatosságot és éberséget gyakorol, kevéssel beéri és elégedett. Elhagyja az ötféle akadály mindegyikét: érzéki vágyak, rosszat akarás (ellenséges érzések, megbánás, utálat és keserűség), lustaság (tehetetlenség és súlyos depresszió), nyughatatlanság-aggodalom (a tudat lecsendesítésének képtelensége), valamint a kétség (a meggyőződés vagy bizalom hiánya).

A sóvárgás és a tudati reakciók, valamint az érzések feltételesen függnek egymástól. Ezért is alkot külön-külön *satipaṭṭhānát* az érzések és a tudat fölötti szemlélődés (*bhāvanā*). Mielőtt az érzéssel kapcsolatos reakciók, kivetítések vagy önigazolások beállnának, már tudatosnak kell lennünk a jelenlevő érzéseinkkel kapcsolatban. A világi és nem-világi (*nirāmisa*) érzések megkülönböztetése az ösvényen való előrelépéssel vagy visszafelé haladással kapcsolatban fontosak. A Buddha nem utasított el kategorikusan minden kellemes érzést²⁷, de nem is javasolt minden kellemetlen tapasztalatot, ehelyett az érzések tudati és etikai következményeit hangsúlyozta. A hatos felosztással ez teljesen nyilvánvaló: a kellemes (*sukha*), kellemetlen (*dukkha*) és semleges érzések (*adukkhamasukha*) mindegyikét világi és nem-világi részekre osztotta. Javasolja, hogyha az ember kellemes érzést érez, fejlessze ki az együttérzést azok iránt, akik elmerülnek a szenvedélyben, ha kellemetlen érzést érez, akkor azok felé

²⁶ ANÁLAJÓ, i. m., 110–112.

²⁷ A *Mahā-Saccaka-suttā*ban (*Majjhima nikája* 36) a leendő Buddha így elmélkedett: „Miért félek attól a boldogságtól, amelynek semmi köze az érzékiséghez és a kedvezőtlen állapotokhoz? Nem félek ettől a boldogságtól!” Ezzel a belátással találta meg a felébredéshez vezető utat. ANÁLAJÓ, i. m., 159.

irányítsa együttérzését, akik a gyűlöletben merülnek el, míg a semleges érzés esetében a tudatlanságnak alávetett lényekre gondoljon.²⁸ A Buddha az érzések mulandó természete fölötti szemlélődést tanítva rámutatott, hogy semmi sem ér annyit, hogy kötődjenek hozzá. Az *arahant* szenvtelen az érzések iránt, azáltal, hogy megérti azok mulandó természetét. A gyönyör-fájdalom kettősségén való túllépés azért fontos, hogy ne gyakoroljanak befolyást az életén. Az érzések természete olyan, mint az égi szelek, ostobaság küzdeni az időjárás viszontagságaival, ahogy az érzésekkel sem kell szembeszállni.

A tudat összpontosítása a *samatha* (sz: *śamatha*) meditáció, a dolgok természetének belátása pedig a *vipassnā* (sz: *vipaśyana*) meditáció; az adott gyakorlatokat mindig a *mettā-bhāvanā* jóakarát-gyakorlatával zárják le. Ezt a fajta szerető együttérzést erősen külön kell választani a *taṇhā* típusú szeretettől, amely mindig sóvárgó. Az első esetben mindenféle ragaszkodás és függőség nélkül kívánjuk a másik boldogulását, ez egy „hűvös”, tiszta, koncentrált tudat, míg a *tanhá* egy „forró”, elmét beszennyező, zavart okozó érzélem. Mikor a másik ember jólétét kívánjuk, akkor megjelenik bennünk a *mettā*; ahogy ez fejlődik, az arcod sokkal nyugodtabbnak, békésnek és boldogabbnak fog látszódni. Többször fogsz mosolyogni és bárkivel találkozol, ha arcodba tekint, ő maga is békéssé és nyugodttá válik a *mettā* meditáció erejétől. Chanmyay Sayadaw szerint a Buddha tizenegy előnyét magyarázta a *mettā*nak, ez az Ekādasaka-nipāta II.5 (Mettā-sutta), saját fordításomban:

A mettāt gyakorló jól alszik; boldogan és frissen ébred; jó álmai vannak; kedves minden ember számára; kedves más élőlényeknek, mint például az isteneknek is; az istenek védelmezik; nem sérül fegyvertől, méregtől és tüztől; elméje könnyen koncentrált; arckifejezése nyugodt, tiszta, derűs és békés; a halál pillanatában minden zavar nélkül békésen távozik; miután eltávozott, a Brahmák között születik újra.²⁹

A mulandóság kérdésköre

A sztoikus és platonikus filozófus alapvető magatartása a *proszokhé*, az önmagára irányuló folytonos figyelem vagy éberség. Akárcsak a buddhizmusban,

²⁸ ANÁLAJÓ, i. m., 157–161.

²⁹ „1. The *mettā* meditator sleeps well. 2. He wakes up happily, feeling refreshed. 3. He has good dreams. 4. He is dear to human beings. 5. He is dear to other beings such as Devas. 6. He is protected by Devas. 7. He is not harmed by weapons, poison and fire. 8. His mind is easily concentrated. 9. His facial expression is calm, clear, serene and peaceful. 10. At the time of death, he passes away peacefully without confusion. 11. When he has passed away, he is reborn among Brahmas.” CHANMYAY SAYADAW, *Mettā-Bhāvanā*, Chanmyay Yeiktha Meditation Centre, Yangon, 2015. 3.

az éber ember tökéletesen tudatában van nemcsak annak, amit tesz, hanem annak is, hogy ki ő maga: ismeri a kozmoszban betöltött helyét és Istenhez való viszonyát, egy erkölcsi tudatot jelent. Minden pillanatban arra törekszik, hogy szándéka helyes és tiszta legyen, s mindenekelőtt a jónak az akarása számít. Az erkölcsös tudat kozmikus tudat is, folyamatosan Isten jelenlétének tudatában él, emlékezik rá, s boldogan átadja magát az egyetemes Értelemnek és mindenre Isten szemével tekint. *Proszokhénak* nevezik az ember önmagára fordított figyelmét, amelynek eredménye az *amerimnia*, a lélek nyugalma, amely a szerzetesi életnek is lényegi eleme.

A halál gondolata minden nap a szemed előtt lebegjen, mondja Epiktétosz, sohasem fogsz akkor közönséges dolgokra gondolni és nem is fogsz túlságosan vágyakozni valamire.³⁰

Később Marcus Aurelius is leírta: minden tettered, szavad, gondolatod olyan legyen, mint azé, akinek azonnal távoznia kell az életből. Vagyis a *proszokhé* összekapcsolják a halál fenyegető közelségével. A jelenre fordított figyelem egyszerre jelenti, hogy ellenőrizzük gondolatainkat, elfogadjuk az isteni akaratot, és tiszta szándékkal közeledünk embertársainkhoz. A meditációt egyetlen pillanatra sem szabad abbahagyni. A *proszokhé* feltételezi az önuralmat, az értelem győzelmét a szenvedélyeken. Ugyanis a szenvedélyek okozzák a lélek figyelmetlenségeit és szétszórtságát.

A *sati*, éberség szanszkrit megfelelője a *smṛiti*, amely szintén emlékezetet és tudatban való megtartást jelöl. A jelen pillanatra irányuló tudatosságot, magát a tudat jelenlétét jelenti, vagyis, hogy nem szórakozott (*muṭṭhassati*). Valójában ez egy olyan mérhetetlen, összeszedett tudatállapot, amely a szétszórtság teljes hiányát jelenti. A végtelen, tág tudatállapot (*appamāṇacetasa*) ellentétéként hozzák összefüggésbe a *sati* hiányát, ami egy beszűkült tudatállapotot (*parittacetasa*) eredményez. A Buddha tanítványai közül Ānandának volt kiemelkedő emlékező képessége, mestere minden tanítóbeszédére emlékezett, s a Buddha maga is megdicsérte. A *sati* teszi lehetővé és segíti elő az emlékezést, a felidézést, amely egy tudatpillanat eredménye. Az előző életek felidézését (*pubbe-nivāsānussati*) is a *sati*val kell végrehajtani. E funkciója a felébredéshez is elvezethet, ahogy egy szerzetes intenzív összeszedettséget kifejelesztve, a saját korábbi életeit képes felidézni. A helyes éberség (*sammā sati*) a felébredési tényezők (*bojjhaṅga*) első számú tagja, a Nemes Nyolcrtű Ösvénynek pedig a hetedik tagja, de ennek megléte része az Ösvény többi tényezőjének, mert ez akadályozza meg a kedvezőtlen tudatállapotok megjelenését. A tudati nyugalom mélyebb szintjeinek alapja. A képességek

³⁰ LONG, i. m., 71.

(*indriya*) és erők (*bala*) között tudatosítja a túlzásokat vagy a hiányosságokat. A gyakorlás kezdeti szakaszában viszont jelentős tetterőre van szükségünk, hogy a szétszórtságot megakadályozzuk. A világi élettel kapcsolatos emlékekről és szokásokról való lemondás, egy vad elefánt megszelídítéséhez hasonlítható, amiben a szenvtelenség kialakításával a *satipaṭṭhāna* tud segíteni bennünket. Önmagában viszont a *sati* nem feltétlenül elegendő ahhoz, hogy véget vessen a rosszindulatnak, persze segít megőrizni a nyugalmat, amikor mások haragjával szemben találjuk magunkat. A szemlélődés feladata csupáncsak az, hogy tudatosítsa, jelen van az akadály; de az aktív beavatkozás a helyes törekvés (*sammā vāyāma*) feladatköre. Nem tanácsos azonnal reagálni semmire sem, az elsődleges a vizsgálódás, hogy nyugodtan felmérjük a helyzetet. A *sati* lehetővé teszi a megkülönböztető megértést, vagyis a *dhammák* vizsgálatát, amely már a második felébredési tényező. Az éber megfigyelésből összegyűjtött információk feldolgozása adja a tiszta tudást (*sati sampajañña*), s ebből fejlődik ki aztán a bölcsesség (*pañña*), amely a valóság tudását és látását jelenti. Ez a nirvána (*nibbāna*) megvalósításának is elengedhetetlen feltétele; ezt már a tudat fölötti szemlélődés módszerével éri el. A meditáció vonatkozásában az éberség és a tiszta tudás a tompaság legyőzését és a gondolatok, érzések fölötti szemlélődést jelenti. Fejleszti az ember erkölcsös viselkedését és segít legyőzni az érzéki vágyakat. A világi hatások áradatait féken tartja, mint egy kapuőr őrzi a tudatot. A bölcs figyelem (*yoniso manasikāra*) analóg az éber odafigyelő *satipaṭṭhāna*-szemlélődés több aspektusával. Az ember magasabb birodalmakba képes emelkedni, amikor visszanyeri *satiját*.³¹

A görögöknél is szokás volt az ok-okozatok szemlélése. Semmi sem járul hozzá annyira a lélek nagyságához, mint az, ha valaki képes módszeresen és tárgyilagosan megvizsgálni az élet dolgait. Az erény az egyedüli jó, a bűn az egyedüli rossz. A bűn és az erény az emberi akarat függvénye, ez az, ami az ember hatalmában áll, minden más független tőle. Az akaratunktól független, a jó és a rossz ellentétén kívül álló dolgok közömbösek, mert attól függetlenül történnek meg velünk, hogy jók vagyunk vagy rosszak. Egyedül a gondviseléstől és az okok szükségszerű láncolatától függnék. Az erényen kívül mindent közömbösnek kell tartanunk.³²

Konklúzió

Dolgozatomban megvizsgáltam a hellén bölcselet néhány sajátosságát és párhuzamba állítottam néhány buddhista gyakorlattal. A két életgyakorlat között

³¹ ANÁLAJÓ, *i. m.*, 36–67.

³² Pierre HADOT, *A Lélek iskolája. Lelkigyakorlatok és ókori filozófia*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2010, 138.

több párhuzamosság is megfigyelhető. Ennek részben az az oka, hogy a görög és az indiai kultúra már az ókorban kapcsolatban állt egymással. Ez szórva-nyosan már a Szókratész előtti gondolkodók esetében is igazolható, de Nagy Sándor hódító hadjárata után egyértelmű, hogy intenzívebbé vált. Ennek következtében egy erőteljes kulturális csere jött létre, amely mind a filozófia terén, mind a művészetben tetten érhető. Az ilyen akkulturációs helyzetek vizsgálata mindig érdekes következtetésekre vezet. A hasonlóságok másik oka az emberi gondolkodás egyetemességével magyarázható, amelynek nyomán a különböző kultúrákban olykor igen hasonló megoldások születtek, amint azt a kulturális antropológusok is kimutatták, s amelyre számtalan példa van a kultúrtörténetben. Tehát ténylegesen elmondhatjuk, hogy a hellén *apatheia* vagy *ataraxia* mind célkitűzésében – mint a boldog, nyugodt élet – mind az ezt gátló tényezők feltárásában nagyon is rokon a buddhizmussal.

Felhasznált irodalom

- ANÁLÁJÓ: *Szatipatthána. A megvalósítás egyenes útja*, A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest, 2007. [TÓTH Zsuzsanna]
- ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1987. [SZABÓ Miklós]
- CHANMYAY Sayadaw: *Mettā-Bhāvanā*, Chanmyay Yeiktha Meditation Centre, Yangon, 2015.
- EPIKUROSZ: *Legfontosabb filozófiai tanításai*, Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, Budapest, 1994. [KÖVENDI Dénes – SÁROSI Gyula]
- ERMESZ Csaba (szerk., ford.): *Itivuttaka*, Szenge könyvek, Budapest, 2010. [ERMESZ Csaba]
- ERMESZ Csaba (szerk., ford.): *Khuddakapātha*, Farkas Lőrinc Könyvkiadó, Budapest, 2009. [ERMESZ Csaba]
- FÓRIZS László: *Dhammapada*, Aruna Publications, Northumberland, 2012.
- HADOT, Pierre: *A Lélek iskolája. Lelkigyakorlatok és ókori filozófia*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2010. [CSEKE Ákos] LONG, A. A.: *Hellenisztikus filozófia*, Osiris Kiadó, Budapest, 1998.
- MENDIS, N. K. G. (ed.): *The Questions of King Milinda*, Buddhist Publication Society Kandy, Sri Lanka, 1993.

SCHREINER Dénes: *A mítosz filozófiája. Tanulmányok az örületről és a rettenetről, a felejtésről és a halálról*, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2017.

SKILTON, Andrew: *A Buddhizmus rövid története*, Damaru Könyvkiadó, Budapest, 2017.

VEKERDI József: *Buddha beszédei*, Helikon Kiadó, Budapest, 1989.

Sebály Zsuzsanna

A buddhizmus társadalmi szerepvállalása és az oktatás-nevelés kérdése

Mit is jelent tulajdonképpen „a buddhizmus társadalmi szerepvállalása, az elkötelezett buddhizmus (*Engaged Buddhism*)”?

Thich Nhat Hanh 1926-ban született vietnámi zen szerzetes, békeaktivista vezeti be ezt a kifejezést, először a *Vietnam: Lotus in a Sea of Fire* című munkájában olvashatjuk. Tizenhat évesen lépett be a közösségbe, és fiatal szerzetesként az 1950-es években aktív részese volt a vietnámi buddhizmus megújításának.

A vietnámi háború idején a kolostorokban élő szerzetesek és apácák látva a háború okozta szenvedéseket, nagy kérdés előtt álltak: folytatják-e a szemlélődő életet és tovább meditálnak a kolostorokban, vagy kimennek a kolostorokból és segítenek a bajbajutottaknak. Thich Nhat Hanh egyike volt azoknak, akik úgy döntöttek, hogy mindkettőt megteszik. Azóta életét az egyének és a társadalom javát szolgáló belső átalakulás munkájának szenteli. Felemeli szavát a fegyveres konfliktusok ellen, és az országok vezetőit erőszakmentes megoldás keresésére buzdítja.

1961-ben összehasonlító vallástudományt tanított a Princetoni Egyetemen a New Jersey állambeli Princetonban, továbbá kutatja és tanítja a buddhizmust a Columbia Egyetemen New Yorkban. Vietnamban önkéntesekből álló szervezetet alapított: Ifjúsági és Szociális Szolgálat néven (*School of Youth and Social Service*), amely alulról szerveződő szervezet, az erőszakmentesség és az együttérző cselekvés buddhista elvei szerint működik.

1967-ben Nobel-békedíjra jelölték. Fontosnak tartja, hogy a mindenkori társadalom szociális, gazdasági és környezeti problémáira a Tan (*Dharma*) válaszokat tud adni. Állítása szerint

ki kell mennünk és segítenünk az embereknek, és ezt az éberség [*szatipatthána*] gyakorlásával kell tennünk. Ezt nevezzük elkötelezett buddhizmusnak.

Ha egyszer némi belátásra tettél szert, cselekedned kell [...] tudomást kell vennünk a világ valódi problémáiról. Azután, az éberség [*szatipatthána*] gyakorlásán keresztül fog a belátás [*vipasszana*] megszületni, vagyis tudni fogjuk, hogy mit kell tennünk, vagy mit nem kell tennünk azért, hogy a világ segítségére legyünk.¹

Thich Nhat Hanh úttörő a buddhizmus nyugati terjesztésében. Hat kolostort és tucatnyi gyakorló központot hozott létre az Egyesült Államokban, Ázsiában és Európában, valamint több mint 1000 helyi gyakorló közösséget. Világszerte több mint 600 szerzetesből és apácából álló virágzó közösséget épített fel, akik több tízezer világi hallgatóval együtt alkalmazzák az éberség, a béketeremtés és a közösségépítés tanításait az iskolákban, a munkahelyeken, az üzletekben és még a börtönökben is szerte a világon.²

A téma fontosságáról

Szerencsések vagyunk, hogy itt és most nem kell olyan súlyos problémával szembenéznünk, mint például a vietnámi háború, de van számos más nehézség, amelyet észre kell vennünk. Működő egyházak, szervezetek foglalkoznak a hajléktalanok, a mélyszegénységben élők, a különböző fogyatékkal élők, idősök, betegek problémáival. Dolgoznak a társadalmi egyenlőtlenségek és igazságtalanságok enyhítésén. Szükséges és nagyon fontos a munkájuk, hiszen rengeteg ember szenvedéseit enyhítik, támogatást és reményt adnak, kivezető utat mutatnak azok számára, akik arra fogékonyak.

A buddhista gondolkodás szerint a karma törvénye (ok okozati viszonyok, illetve ezek összefüggései) azt mondja, hogy csak tőlünk függ, mi történik velünk: korábbi gondolataink és cselekedeteink váltak jelenlegi állapotunkká, s most, e pillanatban is jövőnk magjait ültetjük el. Ilyen értelemben tehát nem a tőlünk független sors, nem egy felettünk uralkodó istenség, és nem a véletlenek döntenek életünk eseményei felől, hanem minden esetben az ok-okozati összefüggések mutatkoznak meg. Buddha beszél erről, azt mondja, hogy: „a lények saját tetteik gazdái, saját tetteik örökösei, saját tetteik szülöttei, saját tetteiktől függenek, és saját tetteik fognak ítélni felettük. A cselekedet az, ami különbséget tesz a lények között hitványság, illetve kiválóság tekintetében”.³

¹ Vaszetthi HOYER Erzsébet – Dignága ERDÉLYI Zsolt, „A Karuna megújulása”, www.buddhizmus.hu, 12.

² PLUM VILLAGE COMMUNITY OF ENGAGED BUDDHISM, „Thich Nhat Hanh”, www.wakeupschools.org

³ „Cūlakammavibhaṅga Sutta MN 135, A tettek elemzésének rövidebb változata”, [Fenyvesi Róbert], www.abuddhauja.hu

Saját tetteink tehát alakítják jövőbeli sorsunkat egyéni, csoportos, közösségi, ország, világ, világegyetem szintjén is. Így lesz az „én”-ből a „mi”, a közösség, a csoport kérdése.

Eszerint tehát mindenképpen részesei vagyunk/voltunk a jelen helyzet kialakulásának is. Egyéni és csoportos tetteink következménye az, amit tapasztalunk. Nézzünk csak körül, mennyi lehetőség van ebben a pillanatban is arra, hogy felismerjük hibáinkat, jóvátegyük tévedéseinket, és jó szándékkal, jó cselekedetekkel jó karmát építsünk.

Am a valóban helyes gyakorlás nem lehet ennyire számító, nem szabad kizárólag csak a személyes célok miatt cselekednünk. Tisztában kell lennünk azzal, hogy tetteink milyen következményekkel járnak, de a mozgatórugónak ebben az esetben másnak kell lennie. A mahájána buddhizmus bódhiszattva-eszménye hangsúlyozza a bölcsesség és az együttérzés egyesülését, és a személyes felszabadulás célja helyett már az összes érző lény javára (is) történik a gyakorlás. Végso soron a sajátmagunkon végzett belso munka és a kulso elkoztelezodes kölcsönösen hatnak egymásra, egészen addig, amig egybeolvadva megvalosul a tökéletes bódhiszattva-tudatállapot.

Az elkoztelezett buddhizmus kiemeli az együttérzés szükségességét, és azt, hogy a cselekvésnek tudatosan a megfelelő pillanatban kell megtörténnie, hogy eredményes, sikeres legyen. Ahhoz, hogy a megfelelő módon tudjunk segíteni, három dologra feltétlenül szükségünk van. Ismernünk kell először is önmagunkat: érdeklődési körünket, lehetőségeinket, teherbírásunkat, erősségeinket, gyengeségeinket, tudnunk kell, hol vannak a határaink. Másodsorban látnunk kell, hogy hol, milyen területen, milyen segítségre van szükség. Harmadszor meg kell találunk a segítségnyújtás legjobb módját, amely lehet egyéni akció vagy egy szervezethez való csatlakozás.

Nagyon sok alapítvány, szervezet, egyház, cég és magánember az élet különböző területein nyújt segítséget a rászorulóknak rendszeresen vagy alkalmanként. Amiről most bővebben szol lesz, az az oktatás-nevelés kérdése.

Személyes motiváltságom a téma kapcsán összefügg azzal, hogy több mint 30 éve óvodapedagógusként dolgozom. Munkám során azt tapasztalom, hogy egyre nő azoknak az SNI (sajátos nevelési igényű) gyerekeknek a száma, akiknek nehézségeik vannak, és segítségre van szükségük. Számuk emelkedését a KSH 2019 májusában megjelent adatai is igazolták,⁴ de ezek az adatok csak a súlyos és a halmozottan fogyatékos gyermekekre vonatkoznak. Tehát nem jelennek meg azok a számok, amelyek a BTM-s (beilleszkedési, tanulási,

⁴ „Statisztikai tükör, Oktatási adatok, 2018/2019”, www.ksh.hu

magatartási nehézségek) gyerekekre vonatkoznának, és teljességgel kimaradnak azok a gyerekek a vizsgálódásból, akik bár segítséget igényelnének, de nem kapnak kódot, vagy nem jutnak el a vizsgálatokra, vagy nem annyira erősek a tüneteik, hogy a hivatalos fejlesztőrendszer felvenné őket. Nehezíti a helyzetet továbbá, hogy nagyon sok a pályaelhagyó pedagógus és segítő szakember (gyógypedagógusok, pszichológusok stb.). A KSH előbb idézett felmérése azt mutatja, hogy az óvodapedagógusok száma 160 fővel csökkent a felmérést megelőző egy évhez képest. A közigállás.gov.hu oldalon 2020. 07. 28-án (a nyár közepén) összesen 849 óvónői állásajánlat jelenik meg.⁵ Másolható, de hogy miért, annak kutatása most nem feladatom. Ha csak az előbbi számot (849) vizsgáljuk, az is éppen eléggé aggasztó. Ha egy gyermekcsoporthoz két óvodapedagógust rendelünk, pillanatok alatt megkapjuk az ellátatlanul maradó gyermekcsoportok számát. Természetesen nem nézhetjük ennyire feketén-fehéren a számokat, mert általában nem egyszerre lép ki a rendszerből a csoport két óvónője, de az bizonyos, hogy a gyermekeket és a pedagógusokat egyaránt sújtják a helyettesítésekből adódó terhek, hatások.

A gyermekek számára különösen megterhelő ez, ha az előbbieken említett nehézségekkel küzdenek. Minden gyermeknek, de nekik különösképpen szükségük lenne a szilárd pedagógus-gyermek viszonyra, a nyugodt körülményekre, a szükséges és megfelelő fejlesztésekre.

Azt kell mondani, hogy ez a helyzet, amely egyre súlyosabbnak látszik, nem csak és nem kizárólag a gyermekek és a pedagógusok problémája. Nem szabad elfeledkezni a családokról sem, akik mindenképpen nehéz helyzetben vannak, akár bent van a fejlesztő hálózatban a gyermekük, akár nincsen. Szerencsések azok a gyermekek, akik meg tudják kapni a kellő segítséget, de sokan vannak sajnos, akik nem jutnak hozzá, vagy nem a kellő módon jutnak hozzá a támogatáshoz. (Beszélhetünk itt a logopédusok, utazópedagógusok túlterheltségéről, a fejlesztő csoportok magas létszámáról, a fejlesztő szobák felszereltségéről, és a szobák meglétének kérdéséről.) A fejlesztésekben résztvevő szakemberek sokszor erejükön felül teljesítenek, de kötött óraszámukba nem fér bele minden rászoruló, pedig így is magasabb csoportlétszámmal dolgoznak (pl. logopédusok), mint ahogy az szakmailag megfelelő lenne. Azok a szülők, akik megtehetik, magánúton igyekeznek biztosítani a gyermekeknek fejlesztő foglalkozásokat, de sajnos ők vannak kevesebben. Nagyon sok gyermek kellő segítség nélkül marad.

Nem beszéltünk továbbá azokról a gyerekekről, akik úgy tűnik, hogy az átlagos fejlődési tendenciát mutatják, hivatalosan minden rendben van velük.

⁵ „Közigállás”, www.kozigallas.gov.hu.

Sajnos azonban azt kell mondanom, hogy a tapasztalat szerint ők sincsenek túl kedvező helyzetben. A társadalom minden lenyomata látszik rajtuk, a gyermekek erősen mutatják azokat a tüneteket, melyeket korunk életmódváltozása okoz. Fizikai és mentális tünetek egyaránt kimutathatók már a legkisebbeknél is. Gyakori, hogy a gyermekek több időt töltenek az intézményekben, mint szüleik a munkahelyükön. A csoportlétszámok a termék méretéhez képest is magasak, így nem csoda, ha a helyhiány, a magas alapzaj-szint miatt kimerült, ingerlékeny gyermekek indulnak este haza a családjukhoz, ahol a felnőttek szintén kimerültek, frusztráltak, túlterheltek. A probléma pedig napról napra csak fokozódik, magatartási és pszichés következményeket idézve elő. Szinte már közhelynek számít, hogy a mai életvitel mennyire pörgős, a munkatempó mennyire feszített, probléma az egészségtelen, mozgásszegény életmód, erkölcsi és anyagi problémák jelentkeznek, a digitális világ egyre nagyobb teret hódít, függőségek jönnek létre. Mindez már az óvodáskorú gyermekek életét is nehezíti. A szülőknek egyre inkább segítségre van szükségük a gyermekek nevelésével kapcsolatban, mert olyan kihívásokkal kell szembenéznük, amelyeket képtelenek egyedül megoldani. A klasszikus családmódel átalakulása miatt nincsenek mintáik a különböző családi szerepekre, a konfliktuskezelésre, a gyermeknevelésre, és így fiatal felnőttként saját családot alapítva komoly nehézségekkel küzdenek. Szemléletváltásra, a fiatal felnőttek megsegítésére is szükség van tehát, hogy legalább a következő generáció mentesülhessen a problémák egy részétől, de legalábbis könnyebb legyen az életük. Ez egy nagyobb léptékű feladat, amely nagyon átgondolt, tudatos munkát igényel.

Lehetőségek a probléma kezelésére

A külső, a társadalmi közeget „varázsütésre” megváltoztatni nem tudjuk. A változásnak tehát egyéni megoldásokat találva, belülről kellene megindulnia, egy olyan vezérfonal mentén, amely erkölcsi útmutatóul szolgál, amely segít a kibillentségünkből újra visszanyerni az egyensúlyunkat, de legalábbis közelíteni hozzá. A buddhai tanítások szerint ez a kibillentség okozza a szenvedést.

A buddhista világi hívek az öt fogadalom betartásával olyan erkölcsi alapon vezetik életüket, amely a közösségben (társadalomban) való békés együttélést teszi lehetővé.

Tartózkodás az élet elvételétől.

Tartózkodás annak elvételétől, amit nem adnak.

Tartózkodás a helytelen nemi élettől.

Tartózkodás a valótlan dolgok állításától.

Tartózkodás a mámort okozó szerek fogyasztásától.

Thich Nhat Hanh számos könyvében foglalkozik a tudatos élet, az éberség és erkölcs kérdésével, fő tanításai, előadásai az üzlet, az ökológia, a béke, az oktatás kérdéseiről is szólnak. A pedagógusokkal kapcsolatban Thich Nhat Hanh hangsúlyozza, hogy az oktatás tudatosságának a tanárokkal kell kezdődnie. Ha egy tanár gyakorolja az éberséget, és megtestesíti azt az osztályban, akkor átadja az éberséget a diákoknak, függetlenül attól, hogy azt formálisan tanítják-e számukra.

A társadalmilag elkötelezett egyházak szerepvállalásának növekedése segítheti az oktatás-nevelés kérdéseinek ügyét, hiszen az egyházak rendelkeznek azokkal a tanításokkal, amelyek akár az egyének, akár a társadalmi csoportok együttélését, és erkölcsi épülését segítik. Pozitívum, hogy Magyarországon az egyházi oktatási-nevelési intézmények általános társadalmi megítélése kedvező. A 2019. 03. 14-én, a parlament.hu oldalon megjelent adatok szerint⁶ 2010–2014 között az egyházi fenntartású iskolák száma 68%-kal nőtt, és a diákok 13,8%-a egyházi intézményben tanul. Ez fontos szám. 2014-ben tehát kb. minden 14. gyermek egyházi nevelésben-oktatásban részesül. Ugyanitt látható az az adat is, hogy 2019-ben összesen 625 oktatási intézmény működik egyházi vezetés alatt; ez a közoktatási intézmények 10,6 %, melyet valamelyik egyház működtet. Ez azt látszik igazolni, hogy az egyházi iskolák valami olyat tudnak nyújtani, ami egyre több családot késztet arra, hogy ide írassák be gyermeküket. Az igény tehát a szülők részéről megvan.

A gyermekeket és a fiatalokat érintő problémák enyhítésére a buddhista egyházak egyfajta életszemléletet tudnak ajánlani. Buddha tanításának középpontjában a nemártás, az együttérzés áll. Talán nem is szükséges részletezni, hogy a mai jelenünkben mennyire fontos, hogy se magunknak, se másoknak (a természeti környezetnek se) szándékosan ne ártsunk, hogy az együttérzés gyakorlása (együttérzés minden érző lényvel) mennyivel élhetőbbé teszi/tenné a mindennapokat. Innen már igazán nem nagy lépés a fenntartható élet/életmód kialakítása, a gazdasági/társadalmi és környezeti harmónia megteremtésének kérdése, amely véső soron egyezik a nemártás elvével is.

Az iskolák sokkal többet taníthatnak, mint az olvasást, az írást, a matematikát és a tudományt. Az iskolai programok megtaníthatják a fiatalokat a harag kezelésére, a konfliktushelyzetek megoldására, a légzésre, a mosolyra és a változásra.⁷

⁶ MÁTÉ Olga, „Egyházak, vallásosság Magyarországon”, www.parlament.hu

⁷ Thich NHAT HANH, „Mindfulness az oktatásban”, www.plumvillage.org

Valóban rendkívül fontos, hogy erőszakmentes, környezettudatos, szociálisan érzékeny gyermekeket neveljünk, akik később képesek lesznek kialakítani azokat a közösségeket, vagy akár társadalmat, amelyben jó élni.

Ahhoz, hogy ez létrejöhessen, szemléletformálásra van szükség, tárgyi és személyi feltételeknek kell teljesülniük, azonkívül olyan pedagógiai programmal kell rendelkezni, ami a sajátos szempontokat is figyelembe veszi, illeszkedik a korcsoportok életkori sajátosságaihoz, teret és lehetőséget ad a gyakorlásra.

A kisgyermek számára (óvodás korúaknak is) az általában használt pedagógiai módszerekkel rendkívül jól átadható a buddhizmus lényege. Életkori sajátosságaik alapján a mesék, a zene, a jóga, és még a meditáció is megfelelő eszköz ehhez, a sport és a művészetek szintén. A gyermekek rendkívül fogékonyak, nyitottak mindenre, éppen ezért hatalmas a felelősségünk abban, hogy hogyan találkoznak a világgal, miként ismerik meg önmagukat, milyen erkölcsi normákat követve nőnek fel.

A buddhista szemléletű oktatás-nevelés segítségével, tehát végső soron a tudatos életvitellel rendeződhetnek a jelenleg fennálló nehézségek. Minden életkori szakaszban, az életkori sajátosságokhoz igazodva érthető, meg tapasztalható formában kell megismertetni a buddhista szemlélettel az érdeklődőket.

Az oktatás szervezését illetően több megoldási lehetőség van, a heti egyszeri, kihelyezett foglalkozástól/tanfolyamoktól kezdve a hétvégi „iskolán” keresztül a rendes, közoktatásba illeszkedő, nappali rendszerű iskolán át akár a hetes rendszerben működő bentlakásos iskoláig. Természetesen remek lehetőség, (a szülőknek pedig, akiknek kevés szabadságuk van) nagy segítség a nyári táborok szervezése is. A kisebbeknek és a nagyobb gyermekeknek is biztonságos közeg lehet, ha jól működő közösséghez tartozhatnak, ha megkapják a kellő figyelmet, törődést, és nem az utcán „bandáznak” kulccsal a nyakukban.

A buddhista egyházak, közösségek szervezésében jelenleg is számos helyen folyik a buddhizmus oktatása, elsősorban felnőttek számára, viszont a kifejezetten gyermekcsoportok foglalkoztatása még kevésbé elterjedt. A Tan Kapuja Buddhista Egyház havi rendszerességgel működtet gyermekcsoportoknak foglalkozást,⁸ illetve az iskolai hittan-oktásban is részt vesz (ha igény mutatkozik az intézményekben). 25 intézményben megközelítőleg 600 gyermek vesz rész ilyen foglalkozásokon jórészt Budapesten és vonzáskörzetében.

Buddhista egyház vagy közösség által fenntartott oktatási – nevelési intézmények száma sajnos rendkívül alacsony, annak ellenére, hogy korábban láttuk, Magyarországon az egyházi fenntartású oktatási intézmények népszerűek.

⁸ CSÖRGŐ Zoltán, „Gyerekfoglalkozások, gyerektáborok”, www.tkbe.hu

Szomorú tény, hogy sok gyermek számára családjuk nem nyújt boldog és érzelmileg egészséges környezetet. Nekik az osztályközösség második esélyt kínál, és akár egy támogató (pót)családot is jelenthet. Ha az iskolák és a tanárok képesek elegendő időt biztosítani az osztályon belüli együttérző kommunikációra, akkor biztonságos és gyógyító környezetet teremtenek a fiatalok számára. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy át kellene venniük a családok feladatait, de mindent meg kell tenniük azért, hogy segítsék a gyermekek egészséges testi-lelki fejlődését, hiszen minden eszközük megvan hozzá, már csak használni kellene, és a fizikai formát megteremteni hozzá.

Nagyon fontos tudnunk, hogy a pedagógus munkaeszköze a személyisége. Példakép. Bagdy Emőke professzorasszony egy 2018-as konferencián szintén alátámasztja ezt a nézőpontot:

Folyamatosan a középpontban áll, kirakatba teszi a magatartását, viselkedését, kommunikációját és gesztusait, ezzel viselkedési mintákat és problémamegoldó stratégiákat szolgáltat.⁹

Éppen ezért fontos, hogy elhivatott, emberileg, szakmailag kiváló pedagógusokkal dolgozzunk.

A buddhista egyházak részéről is érdemes lenne megvizsgálni, hogy az oktatás-nevelés területén melyek azok a részterületek, amelyeknek támogatását fel tudják vállalni. Rengeteg tennivaló van, úgyhogy az oktató/nevelő, illetve a gyermek és család számára bőven mutatkozik lehetőség a türelem, az együttérzés, az elfogadás, az adakozás stb. gyakorlásra. Mindezeken túl hatalmas felelősséggel járó nehéz szolgálat is. Ezért különösen fontos, hogy komolyan elgondolkozzunk a megfelelő intézmények létrehozásáról és a pedagógusképzés mikéntjéről. Az oktatás-nevelés legérzékenyebb időszaka a kisgyermekkor, hiszen ilyenkor a legfogékonyabb, leginkább alakítható a gyermeki személyiség, a szenzitív periódusokat megtalálva, jól használva pedig lerakhatjuk azokat az alapokat, amelyekre a későbbi oktatás-nevelés építkezni tud.

A Magyarországon a történeti egyházak többsége gondoskodik saját oktatóinak képzéséről, de a buddhista szemléletű pedagógusképzést még egyik egyház sem szervezte meg, óvodát sem működtet egyik buddhista irányzat sem. Az érdeklődés azonban egyre jelentősebb.

Ahhoz, hogy egy buddhista szemléletű iskola/óvoda létrejöhessen, két fontos feltételre van szükség. Egyrészt a törvényi elvárásoknak kell megfelelni.

⁹ VARGACZ Alexandra, „Középpontban a pedagógus”, www.felelosszulokiskolaja.hu

Ezt a nemzeti köznevelésről szóló 2011. évi CXCV. törvény 21.§.¹⁰ szabályozza. Az Oktatási Hivatal oldalán egy törvény-gyűjtemény¹¹ is található, amely a pedagógiai-szakmai szolgáltatásokat érintő szabályzókat tartalmazza. Másrészt pedig a megfelelő szakmai feltételek megteremtéséhez első lépésben szükséges a pedagógusképzés kiegészítése. Akkreditált főiskolai pedagógusképzésben vagy, ahogyan más pedagógiai területeken is működik, úgy szakirányú továbbképzésben a dharmatanító képzést is meg lehet újítani, tehát, a már meglévő pedagógusi diplomára felépíthető például a dharmatanító szakvizsga. Ezzel a már meglévő módszertani, pedagógiai, pszichológiai stb. tudásra dolgozva rá a hallgató azt az új tudást, amelyre, mint dharmatanító szüksége lesz. Érdemes azt is átgondolni, hogy az egyes buddhista irányzatok szerinti specializáció hogyan valósítható meg, de ez egy későbbi feladat lesz a koncepció kialakításakor. Ha még távolabbra tekintünk, akár a tanító szerzetesek képzettségét is felvethetjük később.

Felhasznált irodalom

2011. évi CXCV. törvény a nemzeti köznevelésről, <https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=A1100190.TV> [2020.03.05.]

BELÜGYMINISZTERIUM: „Közigállás”, <https://kozigallas.gov.hu/publicsearch.aspx> [2020.07.28.]

CSÖRGŐ Zoltán: „Gyerekfoglalkozások, gyerektáborok”, https://www.tkbe.hu/elkotelezett_buddhizmus/gyerekfoglalkozasok-gyerektaborok [2020.03.05.]

MÁTÉ Olga: „Egyházak, vallás Magyarországon”, https://www.parlament.hu/documents/10181/1789589/Infotablo_2019_3_egyhaziak.pdf/e9b2-9ed5-9926-d9b7-2946-591938e0a52e [2020.03.05.]

MN 135. „Cūḷakammavibhaṅga Sutta, A tettek elemzésének rövidebb változata”, [Fenyvesi Róbert], <http://a-buddha-ujja.hu/Szutta/Majjhima-135-fr> [2020.03.05.]

OKTATÁSI HIVATAL: „Pedagógiai szakmai szolgáltatások”, https://www.oktatas.hu/koznevelo/pedagogiai_szakmai_szolgaltatasok/jogszabalyi_hatter [2020.03.05.]

¹⁰ 2011. évi CXCV. törvény a nemzeti köznevelésről, www.net.jogtar.hu

¹¹ OKTATÁSI HIVATAL, „Pedagógiai szakmai szolgáltatások”, www.oktatas.hu

- PLUM VILLAGE COMMUNITY OF ENGAGED BUDDHISM: „Thich Nhat Hanh”, *wakeupschools.org*, <https://wakeupschools.org/thich-nhat-hanh/> [2020.03.05.]
- „Statisztikai tükrök, Oktatási adatok, 2018/2019”, <https://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/idoszaki/oktat/oktatas1819.pdf> [2020.03.05.]
- Thich NHAT HANH: „Mindfulness az oktatásban”, <https://plumvillage.org/about/thich-nhat-hanh/key-teachings/#education> [2020.03.05.]
- VARGACZ Alexandra: „Középpontban a pedagógus”, <https://felelosszulokiskola.hu/oktatas/kozeppontban-a-pedagogus> [2020.03.05.]
- Vaszetthi HOYER Erzsébet – Dignága ERDÉLYI Zsolt: „A Karuna megújulása”, <https://buddhizmus.hu/sites/default/files/kiadvanyok/dharma-9.2014/1.pdf> [2020.03.05.]

Kovács Márta

„A zseni megteszi, amit kell, a tehetséges, amire képes”¹

Lord Lytton alkirályi tettei és a brit közvélemény reakciója

Tanulmányom központi témája a XIX. századi India életét és Nagy-Britanniához való viszonyát meghatározó problémák bemutatása Lord Lytton (1876–1880) tevékenysége alapján.

Robert Bulwer-Lytton, az indiai gyarmatbirodalom tizedik alkirálya, csaknem pontosan két évtizeddel a szípojlázadást (1857–1858) követően került a szubkontinens élére, amikor India helyzete kettős képet mutatott. Bár mindenki a brit korona ékkövének tartotta, politikai, gazdasági és társadalmi életét áthatották a problémák és a bizalmatlanság. Talán éppen ez a kettősség az oka annak, hogy Lytton hivatali idejét is többféleképpen jellemzik. Míg egyesek szerint könyörtelen volt mind a helyi, mind India külpolitikáját tekintve, mások szerint tetteit csak az adott körülmények befolyásolták.

Regnálása alatt számos esemény fűződött a nevéhez, tanulmányomban azonban négy nagyobb témakört emelek ki, amelyek által szeretném bemutatni India és Lord Lytton tevékenységének kettősségét. Az első az 1877-es delhi darbár, ahol a fejedelmek számára bejelentették, az indiai császári címet ezentúl Viktória királynő (1837–1901) viseli.² A második az 1876–1878-as Nagy Éhínség nevű természeti-társadalmi katasztrófa megoldására tett kísérletek. A következő a *Vernacular Press Act* elnevezésű törvény, amely kiváltotta az indiaiak és a britek ellenszenvét is. Az utolsó pedig az 1878-ban kezdődő második angol–afgán háború, amely komoly politikai válsággá nőtte ki magát.

¹ Robert LYTTON (Owen MEREDITH), *Chronicles and Characters Vol. II.*, Chapman and Hall, London, 1868, 302.

² A perzsa eredetű darbár kifejezés nyilvános fogadást jelent, amelyet az indiai uralkodók, angol főkormányzók, alkirályok tartottak; olyan intézmény, amely az uralkodói hatalom bizonyossága. Összehívásával az angolok egy indiai hagyományt használtak fel saját céljaik elérése érdekében.

Tanulmányom célja elsősorban az, hogy bemutassa, mit tudhattak ezekről az eseményekről a britek, milyen vélemények alakulhattak ki a társadalom különböző szinterein – a sajtóban vagy a parlamenti képviselők körében –, és miként reagálhattak a történésekre. Ezek feltárására korabeli sajtótermékeket (*The Graphic*, *The Spectator*, *The Illustrated London News*, valamint a *Punch*) és a brit parlament két házában elhangzott beszédek, viták átiratait (*Parliamentary Debates*) használok forrásként. Segítségükkel széleskörű kép alkotható az anyaország társadalmában felmerülő kérdésekről és kételyekről, illetve arról, hogy milyen jellegű problémaként élte meg Nagy-Britannia az indiai gyarmat nehézségeit.

A sajtótermékeken kívül felhasználtam még Lord Lytton személyes és szakmai leveleit is, amelyeket Lady Betty Balfour gyűjtött össze és adott közre 1906-ban.³

India és a Birodalom az 1870-es években

A XIX. század második felében Indiát a brit korona vagy a Birodalom ékkövének szokás nevezni, a korszakot pedig az angol gyarmatosítás fénykorának tartják. A szubkontinens és az anyaország közötti kapcsolatrendszer azonban korántsem volt olyan idilli, mint ahogy ezek a jelzők sugallják.

Az 1857-ben kitört szípojlázadás megrázta az egész Birodalmat, hatása pedig hosszú évtizedekre meghatározta a szubkontinens életét. A felkelés eredményei közül az egyik legfontosabb, hogy megmutatta a gyarmati kormányzat gyengeségeit, a Kelet-India Társaság tevékenységének hibáit és tarthatatlanságát.⁴ Ennek eredményeként az angolok végül felülvizsgálták az igazgatási rendszert, és számos változtatást hajtottak végre.

E változások közül az egyik legfontosabb a Társaság felszámolása volt 1858-ban, amely lépéssel az államigazgatás a Koronára szállt:

India kormányzása, amely mindeddig Őfelsége bizodalmaival a Kelet-India Társaság kezében volt, Őfelségének adassék át, és Indiát ettől kezdve Őfelsége által és az Ő nevében kormányozzák.⁵

³ Lady Betty BALFOUR (ed.), *Personal and Literary Letters of Robert First Earl of Lytton. I–II.*, Longmans, Green, and Co., London, New York and Bombay, 1906.

⁴ GÁTHY Vera, *Államigazgatás a gyarmati és független Indiában*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1985, 56.

⁵ *The Royal Title Act. 1876.* Panchanandas MUKHERJI (ed.), *Indian Constitutional Documents 1773–1915*, Thacker Spink & Co., Calcutta, 1915, 362.

Ezt Viktória királynő hivatalos uralkodói címében eleinte nem jelezték, amely így továbbra is az „Őfelsége Viktória, Isten kegyelméből Nagy-Britannia és Írország Egyesült Királyságának Királynője, A Hit Védelmezője” maradt. A változtatásra 1876-ig kellett várni, amikor az úgynevezett *Royal Title Act* című törvény értelmében az uralkodó megkapta az India császárnője címet.⁶

A gyanakvó légkör azonban a reformokkal sem múlt el, ezért az angol politika és a szubkontinensen dolgozó britek egyik elsődleges feladata az lett, hogy megszerezzék és megtartsák a helyi fejedelmek hűségét, együttműködését. 1861-ben az *Order of the Star of India* lovagi érdemrend alapításának is egyik célja a megbízható kapcsolat erősítése volt, amely így az uralkodók, törzsfők és indiai hivatalnokok integrációjának fontos eszköze lett.⁷

Hasonló gesztusnak tekinthető Albert Edward (Bertie), walesi herceg 1875–1876-os körutazása a félszigeten, amelynek során találkozott az európai elit tagjaival és az indiai fejedelmek egy részével. Az út egyik célja minden bizonnyal a brit kormányzat és a helyi uralkodók kapcsolatának javítása volt.

Az 1860–1870-es években Brit-India kettős arcát azonban számos esemény jelezte. A reformok, az uralkodói cím helyzetének rendezése, illetve a kitüntetési rendekhez hasonló gesztusok ellenére a század második felében is komoly problémák akadtak. A gazdasági és társadalmi gondok közül érdemes kiemelni a folyton visszatérő kolerajárványokat, éhínségeket, a gazdasági recessziót, valamint a vallási mozgalmak tevékenységét.⁸

Ugyancsak ezt a negatív hangulatot táplálta több incidens is. 1872-ben az Andamán-szigeteken tett látogatása során meggyilkolták Lord Mayót, az akkori alkirályt.⁹ 1874-ben Robert Phayre angol kirendeltet állítása szerint a barodai fejedelem megpróbálta megmérgezni, mivel nem értett egyet annak

⁶ Ennek megértéséhez meg kell ismernünk az angliai történeteket. Nagy-Britanniában 1874-ben Benjamin Disraeli és a konzervatívok nyerték meg a választásokat. A párt ekkorra magáévá tette a birodalmi gondolatot, ezért a Birodalom egységesítése és fenntartása lett az egyik célja. A miniszterelnök emellett jó személyes kapcsolatot ápolt Viktória királynővel, akinek támogatására számíthatott a tervei elfogadtatásában és végrehajtásában. Ld.: VADÁSZ Sándor, *19. századi egyetemes történelem 1789–1914*, Korona Kiadó, Budapest, 2005, 180.

⁷ Claude MARKOVITS, *A history of modern India, 1480–1950*, Anthem Press, London, 2004, 348.

⁸ A különböző gazdasági és természeti okok következtében az éhínségek szinte állandó jellemzői lettek a szubkontinens életének (pl.: 1865-ben Orisszában, 1869-ben Rádzsputánában, 1874-ben Bihárban). Hasonló volt a helyzet a kolerával és egyéb járványos megbetegedésekkel, amelyek gyakori kísérői voltak az éhínségeknek.

⁹ Kovács Márta, „Lord Mayo „balvégzetű” látogatása Port Blairben”. DOMA Petra – TAKÓ Ferenc: „Közel, s Távolság” IX. Az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely éves konferenciájának előadásából. Eötvös Collegium, Budapest, 2019, 207–226.

politikájával és a brit kormányzathoz hiába fordult sérelmeivel. Pábnában (1873–1876) és a Dekkán-fennsíkon (1875) lázadás tört ki a földművesek eladósodása, radikálisan romló életkörülményei miatt.

Lord Lytton útja Indiába

„Az ambíció, a képzelet, a hiúság és az erő embere” – G. S. Chhabra szerint ezekkel a szavakkal jellemezte Edward Robert Bulwer-Lytton, India tizedik alkirályát Benjamin Disraeli.¹⁰

A politikus és diplomata családba született főkormányzó a korabeli szokásoknak megfelelő neveltetésben részesült. Ezt követően diplomáciai pályára lépett, már 18 évesen követségi titkárként dolgozott nagybátyja, Sir Henry Bulwer mellett, aki Washingtonban volt követ. Útja ezután Firenzébe, Párizsba, Hágába, Szentpétervárra, Konstantinápolyba és Bécsbe vitte tovább. Karrierje során bejárta a külügyi szolgálat lépcsőfokait, dolgozott főkonzulként, követségi titkárként, 1864-től a görög uralkodó, I. György (1863–1913) mellett tanácsadóként, végül követ lett Lisszabonban.

A sikeres európai diplomáciai pályafutás után, vagy annak következtében 1875 elején Madrász Elnökség kormányzói tisztségét ajánlották fel neki, ezt egészségügyi okokra hivatkozva azonban visszautasította.¹¹ Ám novemberben Benjamin Disraeli, Nagy-Britannia akkori miniszterelnöke (1874–1880) az indiai gyarmatok alkirályi posztjára jelölte.¹²

Disraeli 1875. november 23-án kelt bizalmas jelzésű levelében közölte ajánlatát:

Kedves Lytton – Lord Northbrook lemondott az indiai alkirályságról – tisztán személyes okokból – és tavasszal visszatér Angliába. Ha hajlandó rá, előterjesztem a nevét a Királynő felé utódként. Közép-Ázsia ügyeinek kritikus állapota egy államférfit kíván, és hiszem, ha elfogadja ezt a tisztelet, lehetősége lesz nem csak az országot szolgálni, de tartós hírnevet is szerezni.¹³

Lytton válaszlevelében fejezte ki háláját, egyben meglepettségét és kétségeit Disraeli ajánlatával kapcsolatban. Arról írt, hogy kötelessége a saját tudatlanságát feltételezni minden Indiát érintő ügyel kapcsolatban. Tájékoztatta továbbá

¹⁰ G. S. CHHABRA, *Advanced Study in the History of Modern India 1813–1919. Vol. 2.*, Sterling Publishers PVT. LTD., New Delhi, [é. n.] 388.

¹¹ Jeffrey A. AUERBACH, *Imperial Boredom: Monotony and the British Empire*, Oxford University Press, Oxford, 2018, 89.

¹² [n. n.]: *The Encyclopaedia Britannica. A Dictionary of Arts, Sciences, Literature and General Information. Vol. 17.*, Cambridge University Press, Cambridge, 1911, 186–187.

¹³ BALFOUR, *Personal and... I. i. m.*, 339.

a miniszterelnököt, egészségi állapota nem megfelelő az új pozíció elfogadásához, ebben a helyzetében pedig semmilyen felkészülés nem lehet garancia a sikerhez. Mindezek mellett megköszönte, hogy a várható negatív vélemények ellenére is mellette döntöttek és bátorították az alkirályi cím elfogadására.¹⁴ Bár a tisztséget csodálatosnak és kiemelkedően fontosnak nevezte, Jeffrey A. Auerbach szerint Lytton megdöbben a miniszterelnök javaslatán, mivel ekkorra elhatározta magát a visszavonulás mellett, hogy a költészetnek szentelhesse az életét. Ezért nem fogadta el korábban a kormányzói posztot sem.¹⁵

A hivatalos értesítést végül Lord Salisbury, indiaügyi miniszter (1874–1878) levele hozta meg 1876. január 7-én: „Kinevezését hivatalosan is bejelentettük, és azt jól fogadták.”¹⁶

A miniszter e szavakat követően sürgette Lyttont, hogy mihamarabb térjen haza Angliába, mivel alaposan fel kell készülnie, a feladatok átadása miatt pedig Lord Northbrook, India éppen leköszönő alkirálya (1872–1876) rendkívül szeretné tudni, mikor tud Kalkuttába utazni.¹⁷

Így Lord Lytton elindult Portugáliából, hogy elfoglalhassa az alkirályi posztot. A felkészülés részét képezte, hogy azonnal belekezdett India politikai, gazdasági és társadalmi helyzetének, a kormányzás szisztémájának megismerésébe.

Végül 1876 márciusában családja és kísérete társaságában az Orontes fedélzetén indult el Indiába. Az új alkirály hajója egy időben érkezett Egyiptomba a hazafelé tartó Albert Edward, walesi hercegével. A trónörökös találkozóra hívta Lyttont, akinek így lehetősége volt szemügyre venni a szubkontinens kincseit, amelyet Bertie hajója szállított Angliába. Viktória királynőnek írt levelében a lord megjegyezte, a herceg minden bizonnyal megnyerte a helyi uralkodók támogatását, jóindulatát, és kijelentette, ha a látottakból indul ki, Indiának a legegészségesebb helynek kell lennie a világon.¹⁸

A társaság végül 1876. április 12-én érkezett meg Kalkuttába, ahol az új alkirály ünnepélyes keretek között átvette a feladatkörét Lord Northbrooktól.

India 1876 és 1880 között

A pillanat, amikor Lytton elnyerte a főkormányzói címet, kulcsfontosságú volt az 1870-es évek gyarmatpolitikájában, mivel a kormányzat számos problémával

¹⁴ BALFOUR, *Personal and... I. i. m.*, 339–342.

¹⁵ AUERBACH, *i. m.* 89.

¹⁶ BALFOUR, *Personal and... I. i. m.*, 344.

¹⁷ Uo.

¹⁸ BALFOUR, *Personal and... II. i. m.*, 3–6.

küzdött Indiában. Feladatai átvételekor két fontos megállapítást tett az államigazgatás módszereivel kapcsolatban. Véleménye szerint egyrészt az adminisztráció túlságosan centralizált, másrészt komoly gondot jelentett az elnökségek közötti rivalizálás.¹⁹ Ez a két kijelentés meghatározta későbbi munkásságát, amely a kormányzás szinte minden területén változást hozott. A legfontosabb gazdasági lépései a sóadó ügyének rendezése, a szilárd pénzügyi adminisztráció létrehozása és a decentralizáció elindítása voltak. Ezek mellett az 1833-as reformra alapozva belekezdett a Civil Szolgálat (*Civil Service*) átszervezésébe, amelynek során arra törekedett, hogy a központi hivatalnoki állások egyhatodát indiaiak töltsék be szigorú kritériumok és két éves próbaidő mellett.

Lytton törekedett továbbá egy titkos tanács létrehozására, amelynek tagjai indiai uralkodók lettek volna, feladatai pedig a fejedelmi államokkal való kapcsolattartás felügyelete és a problémák megoldása. Ezt a tervet azonban a londoni Indiaügyi Minisztérium nem fogadta el.²⁰

Az alkirály kormányzásának első évében a brit parlament elfogadta a *Royal Title Act* törvényt, amelynek értelmében Viktória királynő megkapta az India császárnője címet. A szubkontinensen mindezt 1877. január 1-én jelentették be egy grandiózus ünnepség keretében a Delhi melletti koronázási parkban.

James Talboys Wheeler szerint az esemény a béke fesztiválja volt, ezért nem tartották meg közvetlenül egy győztes háború után – a szipojlázadás leverését követően –, hanem a békeidőszak közepén. Mindemellett egyfajta szükség is volt a törvény létrehozása és az ünnepség megszervezése, mivel ez szentesítette az 1858 után kialakult rendszert. Wheeler szerint a fejedelmek már elfogadták a királynőt uralkodójuknak, ezért örömmel vettek részt a darbáron, amit annak bizonyítékeként értelmeztek, hogy Őfelségének és a brit kormánynak fontosak az indiai ügyek. Félelem és gyanú nélkül jelentek meg az ünnepélyen, tele kíváncsisággal, lelkesedéssel, és mint barátok ünnepelték a nemes eseményt a brit fennhatóság békés árnyékában.²¹ Hosszas szervezést követően Delhi városától néhány mérföldre jelölték ki az ünnepség helyét, ahol elfért a számtalan meghívott és résztvevő. (1. ábra)²² A megjelent fejedelmek, európai tisztviselők és kíséretük csaknem százezer főt tettek ki. A bejelentés napján az összegyűlt

¹⁹ BALFOUR, *Personal and...* II. i. m., 9.

²⁰ Radhey Shyam CHAURASIA, *History of Modern India, 1707 A. D. to 2000 A. D.*, Atlantic Publishers and Distributors, New Delhi, 2002, 227–228.

²¹ J. Talboys WHEELER, *The History of the Imperial Assemblage at Delhi*, Longmans, Green, Reader, and Dyer, London, 1877, 44–45.

²² A koronázási ünnepség helyszíne. WHEELER, i. m., 70.

tömeg előtt felolvasták a királynő proklamációját, majd Lord Lytton mondott beszédet, végül az fejedelmek rótták le tiszteletük az új uralkodó előtt.

A darbárral kapcsolatban azonban a brit sajtótermékek megjegyezték, hogy a fényűző és rendkívül drága ünnepséget egy olyan kritikus időszakban rendezték meg, amikor az erre költött összeget egyéb, fontosabb dolgokra lehetett volna fordítani: „[n]e gondoljanak a költségekre, sem a szükségletekre, amelyek máshonnan kiáltanak; [...]”²³

A *The Illustrated London News* finomabb hangnemben, de ugyancsak megjegyezte a helyzet fonákságát: „[i]gaz, hogy ennek a példátlan külföldi pompának az időpontja szerencsétlen”.²⁴

A parlamentben azonban más álláspontot fogalmaztak meg. 1877. február 8-án, az ülészakasz kezdetekor a konzervatív politikus, George Monckton-Arundell, Galway vikomtja beszédében kitért a koronázási ünnepségre:

A delhi ünnepség, amelyre újév napján került sor, méltó folytatása a legutóbbi ülészakasz törvényének [...], ilyen alkalmakkor megmutathatjuk India iránti érdeklődésünk, és azt az értéket, amelyet a Birodalom azon részén élők életének tulajdonítunk.²⁵

Sir Henry Brand, az alsóház elnöke hasonlóan jó véleménnyel volt a fejleményekről:

India ezentúl császári uralom alatt fog élni, illetve bízunk benne, hogy ezalatt a különféle népek tartós egységbe tömörülnek és élvezik a béke diadalát.²⁶

A Lytton regnálásához kötődő másik kiemelt esemény az 1876–1878-as Nagy Éhínség (*Great Famine*), amelynek okaként elsősorban az El Niño jelenség hatására kialakuló súlyos aszályt és időjárási rendellenességeket szokás megnevezni.²⁷ A vízhiányos környezet komoly termés kiesést okozott, aminek egyenes

²³ *Punch*, 1877.01.13.

²⁴ *The Illustrated London News*, 1877.01.06.

²⁵ George Monckton-Arundell, Galway vikomtjának beszéde, House of Commons, *Parliamentary Debates*, 1877.02.08.

²⁶ Sir Henry Brand, az alsóház elnökének beszéde, House of Commons, *Parliamentary Debates*, 1877.02.08.

²⁷ Az El Niño egy 2–7 évente jelentkező természeti jelenség, ami a Csendes-óceán egyenlítői térségében karácsony idején alakul ki. Dél-Amerika partjainál az óceán mélyéről hidegebb víz áramlik fölfelé a melegebb tengervíz helyére, amely jelentős mértékben hatással van a terület időjárására. Ennek következtében itt beáll az esős évszak. A passzátszél hatására ez a melegebb víz Észak-Ausztrália és Délkelet-Ázsia felé áramlik, ahol szintén csapadékot, monszunt idéz elő. El Niño idején a gyenge passzátszél képtelen elszállítani a melegebb vizet, ami hatással van

következménye volt az élelmiszerhiány és az áremelkedés. A helyzetet hátrányosan érintette a brit gazdaságpolitika (pl.: a folyamatos búza- és rizsexport, elhanyagolták a víztározókat, nem alkalmazták a régi terményraktárakat élelmiszertartalék létrehozására) is.²⁸

Az éhínség hírei a londoni parlamentbe és a sajtóhoz is eljutottak, ahol a helyzet kiterjedtsége, kialakulása, valamint a felelősség kérdése volt a legfontosabb.

A kiterjedtség témája jelentette a katasztrófa időbeli, térbeli és társadalmi eszkalálódását. A *The Graphic* 1877. január 27-én számszerű adatokat közölt, amelyek szerint Bombayben nyolc millió embert és 54 ezer négyzetmérföldet, Madrászban 19 millió embert és 84 ezer négyzetmérföldet sújtott az éhínség.²⁹

A parlamentben Stafford Northcote pénzügyminiszter (1874–1880) 1877. február 9-i beszédével hívta fel a londoniak figyelmét az indiai körülményekre:

Az összes híres katasztrófa között – beleértve ebbe a hírhedt múlt századi lisszaboni földrengést is – egy sincs, amelyet ehhez a félelmetes helyzethez lehetne hasonlítani.³⁰

A felelősség motívumával kapcsolatban – amely a témák közül Lord Lytton személyét leginkább érintette – az újságírók két fontos kérdésre tértek ki. Az egyik, hogy ki okolható az éhínség kialakulásáért, a másik, hogy kinek a kötelessége segíteni a szubkontinensen élőknek. 1876-ban a *The Spectator* egy bizonyos Lukyn Williams esszéjét bemutatva kitért arra, hogyan lehetett volna, illetve lehet majd megelőzni egy éhínséget. A lap szerzői az infrastruktúra korszerűsítését emelték ki, a vízi utak, a vasútvonalak és a közúthálózat mennyiségi és minőségi fejlesztését; a meteorológiai megfigyelések komolyabb vizsgálatát, valamint az adminisztrációs gépezet hatékonyságának javítását.³¹

A katasztrófa kialakulásával kapcsolatban a *The Spectator* 1877 januárjában kijelentette, hogy az indiai brit kormányzat több súlyos hibát is elkövetett. Állításuk szerint a hivatalnokok – köztük az alkirály – titkolták, elrejtették a tényeket, és legalább fél éve tudták, mi várható a szubkontinensen.³² A cikk

a délkelet-ázsiai és ausztrál klímára, ahová a megfelelő szélerősség és tengeráramlat hiányában nem jut kellő mennyiségű nedves légtömeg.

²⁸ Deepti SINGH et al, „Climate and the Global Famine of 1876–78”, *Journal of Climate*, XXIII. (2018), 9445–9467, 9446.

²⁹ *The Graphic*, 1877.01.27.

³⁰ Stafford Northcote, House of Commons, *Parliamentary Debates*, 1877.02.09.

³¹ *The Spectator*, 1876.10.14.

³² *The Spectator*, 1877.01.20.

részletesen taglalta a segélyben részesülők számának változásait, a várható költségeket, és hogy a parlamentben felmerült az az álláspont, hogy a kormány nem viselheti egyedül ezeket a terheket, nem felelőssége a beavatkozás. Kijelentették továbbá, hogy az e véleményen lévőket nem lehet embertelennek nevezni, mivel elveiket a pénzügyi jelentések alátámasztják. A lap szerint e képviselők legfontosabb érve, hogy „a természet törvénye ellen harcolunk”³³, hogy az éhínség nem más, mint a környezet közbelépése a túlnépesedéssel szemben. „A beavatkozás [...] mind igazságtalan, mind okatlan.” – írták.³⁴ Az újság később ismét erre utalt:

A kormányzatnak nem lenne joga elpusztítani az Indiai Birodalmat még akkor sem, ha ezzel biztosítja a lakosság egy részének fizikai épségét.³⁵

Az éhínség alatti hónapokban megjelenő cikkekben a lap ismertette a parlamenti álláspontokat a felelősség kérdésében, de kijelentette, hogy amíg az emberek halála minden szempontból megkérdőjelezhetetlenné nem válik, addig a kormányzat feladata teljesen egyértelmű, vagyis kötelessége megakadályozni az éhínséget, a lakosság pusztulását.³⁶

A *The Illustrated London News* azonban kevésbé kritikus hangot ütött meg a kormányzattal és az Indiában szolgáló tisztviselőkkel szemben, kevésbé tette őket felelőssé a megoldás kérdésében. 1877 júniusában kijelentette, amennyiben a monszun eléri a szárazföld belsejét, és megfelelő mennyiségű eső hoz, akkor: „a Kormányzat gratulálhat magának, hogy biztonságban túljutott az éhínség kríziséen”³⁷ Sőt, augusztusban egyenesen kijelentette, a britek tisztában vannak felelősségükkel, és mindent megtesznek, ami erejükből telik, hogy felkészüljenek a legrosszabbra.³⁸ Egy héttel később az újság újra kiállt a kormányzat mellett: „az indiai adminisztráció a legjobbat fogja elkövetni, hogy kezelje ezt a vészhelyzetet, [...]”³⁹ Hasonló véleményt fogalmazott meg a *The Graphic* is: „[a] kormányzat a legjobbat nyújtja, hogy megbirkózzon a katasztrófával, [...]”⁴⁰

³³ *The Spectator*, 1877.01.20.

³⁴ *The Spectator*, 1877.01.20.

³⁵ *The Spectator*, 1877.08.04.

³⁶ *The Spectator*, 1877.01.20.

³⁷ *The Illustrated London News*, 1877.06.09.

³⁸ *The Illustrated London News*, 1877.08.04.

³⁹ *The Illustrated London News*, 1877.08.11.

⁴⁰ *The Graphic*, 1877.01.20.

A parlamentben is hasonló vélemények hangoztak el. 1877. február 8-án Grey De Wilton gratulált a császári címmel kapcsolatos ünnepség pompájához, egyúttal sajnálatát fejezte ki a Madrászt és Bombayt érintő csapásokkal kapcsolatban. Kijelentette azonban, hogy:

már szereztünk tapasztalatokat a korábbi azonos természetű katasztrófákból, [...] a hatóságok eleget tesznek a helyzet kívánalmainak, és teljes mértékben felkészültek, hogy a lehető legjobb eszközökkel tegyenek egy olyan lakosság életéért, amely [...] túlságosan hajlamos lemondani sorsáról.⁴¹

Az állami beavatkozás fontosságára 1877. augusztus 4-én a *The Spectator* is tett utalásokat: „nem tudnák életben tartani magukat [ti. az indiaiak] 48 órán át az állam segítsége nélkül”.⁴² A kormány szerepvállalása kevésbé hangsúlyosan, de megjelent a *The Graphic* hasábjain is. Az 1877. július 28-án publikált cikkében az újság leírta, hogy amennyiben az éhínség folytatódik: „remélik, a Kormány nagylelkű lesz [...]”.⁴³

Az adminisztráció tevékenysége a parlament előtt is számos alkalommal volt vita tárgya. Cranbrook vikomtja egyik beszédében hivatkozott egy már elhangzott felszólalásra, amelyben elismerték, a kormányzat elsődleges feladata, hogy a befolyása alatt álló embereket megmentse az éhezéstől, amely kötelességet minden bizonnyal kellő bölcsességgel és hozzáállással láttak el a hivatalnokok, akik ezért nagymértékben enyhítették a szubkontinens lakóinak szenvedését.⁴⁴

A harmadik nagyobb kérdéskör a Lord Lytton hivatali idejében megszületett komoly kritikát kiváltó sajtótörvény, az úgynevezett *Vernacular Press Act*, amely a helyi nyelvű lapokat érintő előírás volt. Ezt még ugyanebben az évben kiegészítették egy, az indiaiak fegyvertartásának szigorú korlátozására vonatkozó törvénnyel, amely szerint a helyiek önvédelem esetére hivatkozva sem birtokolhattak lőfegyvert.⁴⁵

A sajtótörvény értelmében minden helyi nyelven született újságot előzetes cenzúra alá kellett vetni, így megakadályozandó, hogy lázító, kormányellenes vagy felségárulásra bízható írások jelenjenek meg a lapokban. A jogszabály

⁴¹ Grey De Wilton vikomt, House of Lords, *Parliamentary Debates*, 1877.02.08.

⁴² *The Spectator*, 1877.08.04.

⁴³ *The Graphic*, 1877.07.28.

⁴⁴ Gathorne-Hardy, Cranbrook vikomtnak beszéde, House of Lords, *Parliamentary Debates*, 1878.07.22.

⁴⁵ K. A. ANTONOVA – G. M. BONGARD-LEVIN – G. G. KOTOVSKIJ, *India története*, Kossuth Könyvkiadó – Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1981, 292.

rendkívüli vitákat váltott ki a brit közvéleményben, mivel megalkotásától kezdve diszkriminatív módon, csak a helyi nyelvű sajtó ellen alkalmazták. Azok a lapok, amelyek indiai tulajdonban álltak, de angolul publikáltak, nem estek a hatálya alá. A *The Illustrated London News* szerint a törvényt rendkívül gyorsan, „heves sietséggel”, mindenféle előzetes bejelentés nélkül alkották meg. Ennek következtében – illetve a törvény teljes szövegének hiányában – a parlament alsóházában nem tudták megtárgyalni sem a tartalmát, sem az indiai kormányzat szándékát.⁴⁶ A *The Graphic* a kihirdetéssel kapcsolatosan megjegyezte, hogy Lord Lytton a törvény bejelentésekor hangsúlyozta, a cikkeket, amelyek kiváltották a kormányzat reakcióját, rendszerint tanulatlan, tapasztalatlan, kártékony érületű emberek írják, ám olvasóik még tanulatlanabbak, és képtelenek maguk megítélni annak tartalmát: „[s]emmilyen kormányzat nem tolerálhat ilyen nyelvezetet tudatlan tömegek között” – írta a lap.⁴⁷

Az újság emellett hangsúlyozta, hogy a törvény nem tartalmaz faji megkülönböztetést, hiszen sok lapot vezetnek indiaiak, de különbséget tesznek a sajtótermékek között aszerint, hogy a tudatlan tömegnek vagy a tanult társadalmi csoportoknak szólnak.⁴⁸

Lytton és támogatói szerint a törvényre elsősorban az indiai brit kormányzat érdekében volt szükség, létrejöttét pedig az egyre erősödő nemzeti mozgalmak tevékenységével indokolták. A *The Spectator* szerint ezzel nagy csapást mértek a lázító, zsaroló és botrányos hangvételű helyi nyelvű újságírára.⁴⁹

A törvény kifogásolható pontjaira már korán rámutatott a két pártra szakadt brit közvélemény. Az egyik legfontosabb kritika az ügyekben eljáró hivatalnokokat érte. A *The Spectator* szerint ugyanis:

nincs arra semmiféle garancia, hogy a helyi kormányzat nem gyűlöli a sajtót, hogy a kerületi hivatalnokot nem ingerelték fel, vagy hogy a közérdek érdekében tett őszinte állításokat nem lehet botrányosnak és lázítóknak bélyegezni.⁵⁰

Ellenzői szerint a törvény India alapvető jogait csorbította. 1878. július 23-án William Gladstone beszédében kiemelte, hogy a sajtó korlátozása az indiai szabadságot sérti, George Shaw Lefevre, liberális képviselő pedig megjegyezte,

⁴⁶ *The Illustrated London News*, 1878.03.23.

⁴⁷ *The Graphic*, 1878.03.23.

⁴⁸ *The Graphic*, 1878.03.23.

⁴⁹ *The Spectator*, 1878.03.16.

⁵⁰ *The Spectator*, 1878.03.16.

hogy a szabad sajtó előnyét feláldozni nagy hiba lenne, még abban az esetben is, ha van benne néhány veszedelmes megjegyzés.⁵¹ Alfred Gathorne-Hardy beszédének kivonata szerint:

A főkormányzó mélységesen sajnálta ezen intézkedés szükségességét, [...] de annak kényszerűségét a helyiek véleménye is mutatja, és a Ház [ti. az Alsóház] oktanul viselkedne, ha nem torolná meg, ami történt. Végül pedig őszintén remélte, hogy a Ház megáll, mielőtt olyan stigmát ragasztana az indiai kormányzatra, amelyet nem érdemel meg.⁵²

A *The Spectator* egy cikkében az indiai ügyekért felelős államtitkár beszéde alapján kijelentette, hogy:

[a]z alkirály lenne az utolsó ember a világon, aki szükségtelenül korlátozná a sajtót. Utalt ezzel arra [ti. a miniszter], hogy az intézkedés csak átmeneti lehet.⁵³

A kritikus hangok azonban sem a lapokban, sem pedig a közvéleményben nem csitultak el ezt követően sem.

Lytton alkirályságának talán legjelentősebb eseménye azonban az utolsó nagy kérdéskör, az 1878-ban kitört második angol–afgán háború (1878–1880) volt, amely egyben a főkormányzó indiai karrierjének végét is jelentette.

Az 1870-es években trónutódlási harc tört ki Afganisztánban, amely a közép-ázsiai orosz térhódítás és az uralkodóra nehezedő cári diplomáciai nyomás miatt felkeltette Anglia érdeklődését, így számos politikus szorgalmazta a beavatkozást. (2. ábra)⁵⁴ Lord Lytton afgánokkal szembeni politikája pedig éppen ezt a beavatkozást mozdította elő.⁵⁵ A teljesíthetetlen és irreális brit követelések, az orosz térhódítástól való félelem, illetve az északnyugati határ biztosítására való angol törekvés végül háborúba torkollott. A kezdeti sikerek 1879-ben a gandamaki békeszerződésben csúcsosodtak ki, amelynek értelmében a britek jelentős mértékű befolyást szereztek az afgánok külpolitikájának irányításában, állandó rezidensi széket szereztek Kabulban, illetve némi területi nyereségért cserébe pénzügyi segítséget és visszavonulást ígértek az afgánoknak. A béke azonban nem tartott sokáig, a harcok kiújulása nem várt kudarcokat hozott

⁵¹ Alsóházi vita, House of Commons, *Parliamentary Debates*, 1878.07.23.

⁵² Alfred Gathorne-Hardy beszéde, House of Commons, *Parliamentary Debates*, 1878.07.23.

⁵³ *The Spectator*, 1878.07.27.

⁵⁴ *Punch*, 1878.11.30. (www.mideastcartoonhistory.com)

⁵⁵ Az alkirály elődeivel ellentétben elvetette a be nem avatkozás, más néven a *masterly inactivity* politikát, helyette támadó, offenzív jellegű elvek szerint igyekezett a helyzetet megoldani.

magával. Végül maga Lytton is belátta, hogy képtelenség állandó ellenőrzést kiépíteni a terület felett, és lemondott Afganisztán meghódításáról.

A lapok 1878 nyarán folyamatosan számoltak be az egyre erősödő orosz befolyásról. 1878. augusztus 31-én a *The Illustrated London News* arról írt, hogy az afgán emír milyen szívélyesen fogadta a cári birodalom küldötteit. Ez szerintük jól mutatta, mennyire fontos egy brit küldöttség felállítása, amelynek segítségével vissza kell állítani az angol befolyást az emír udvarában.⁵⁶ Ezt követően az újságok folyamatosan napirenden tartották az afganisztáni eseményeket, megkezdődött a terület általános bemutatása és eseménytörténetének vázolása is.

A háborúval kapcsolatban azonban az egyik elsődleges kérdés annak finanszírozása volt. 1878. november 23-án a *The Illustrated London News* megjegyezte:

Az afgán helyzet nem ígér kielégítő kimenetelt. [...] Sem India, sem Anglia nem nézhet reménytelve javuló pénzügyi helyzet elé.⁵⁷

A *The Graphic* már 1878. december 21-én feltette a kérdést, kinek kellene fizetnie a háborúért?⁵⁸ Bár a lap 1879. március 15-i cikke szerint a brit kormány nagy szabadságot biztosított Indiának a háború költségeivel kapcsolatban, az események kedvezőtlen alakulásával viszont a pénzügyek egyre inkább előtérbe kerültek.⁵⁹ 1880 májusában a *The Illustrated London News* számításai szerint az összecsapások költségei elképesztő összeget értek el: „az afgán háború kiadásai legalább 4 millió fonttal haladják meg a becsléseket”.⁶⁰

A hadi költségek és veszteségek azonban egyre inkább kritikára késztették a közvéleményt az alkirályyal szemben. Cranbrook vikomtja 1878. december 9-én a felsőházban igyekezett megvédeni a főkormányzó tekintélyét:

A kormány vállalja a felelősséget az utasításokért. Nem szándékoznak olyan bűnök terhét Lord Lyttonra helyezni, amely nem tartozik rá. [...] [A]z, hogy Lord Lytton kudarcot vallott a végrehajtásukban, nem az ő hibája volt.⁶¹

⁵⁶ *The Illustrated London News*, 1878.08.31.

⁵⁷ *The Illustrated London News*, 1878.11.23.

⁵⁸ *The Graphic*, 1878.12.21.

⁵⁹ *The Graphic*, 1879.03.15.

⁶⁰ *The Illustrated London News*, 1880.05.08.

⁶¹ Cranbrook vikomtjának beszéde a felsőházban, House of Lords, *Parliamentary Debates*, 1878.12.09.

A londoni politikai változások – William Gladstone és a liberálisok győzelme a választáson – ennek ellenére hatással voltak Lytton karrierjére. 1880. március 6-án a *The Graphic* hasábjain már érezhető a politikai ellentét az újonnan megválasztott kormány és az indiai vezetés között. A cikk szerint Lord Lytton hosszas beszédben védte magát és tetteit Gladstone támadásaival szemben, amelyben részletesen kitért az indiai pénzügyi helyzet általa elért javulására, valamint tagadta azon vádakát, hogy a háború költsége Anglia költségvetését terhelte volna.⁶² A politikai csatározásoknak végül Lord Lytton lemondása vetett véget, aki így egy lezáratlan háborút, kétes pénzügyi és rendkívül rossz társadalmi helyzetet hagyott maga mögött Indiában.

Összegzés

Összegzésként elmondható, hogy a Lord Lytton regnálása alatti események jól dokumentáltak a különböző sajtótermékekben, illetve a parlamenti felszólalások esetében is. Míg a *The Graphic* és a *The Illustrated London News* cikkei elsősorban eseményközpontúak, addig a *The Spectator* beszámolóí elemzőbb jellegűek, amelyekben számos kétely merült föl az alkirály tevékenységével kapcsolatban. A *Punch* pedig szokásos élcelődésével hívta fel a figyelmet India helyzetére. Ezzel szemben a parlamenti viták során kevesebb szó esett a gyarmati eseményekről.

A sajtótermékek további közös vonása, hogy személyesen Lord Lyttonra vonatkozó vélemény, bírálat kevés esetben fordult elő, inkább az általa gyakorolt politikai irányvonalakat kritizálták. A korabeli beszámolókból azonban egyértelműen kimutatható, hogy a konzervatív beállítottságú újságok és képviselők kiálltak Lytton tevékenysége mellett, és a semlegesebb lapok is csak néhány esetben vonták felelősségre kifejezetten az alkirályt. Ez alól kivételt csak a sajtótörvényről szóló írások jelentettek.

A források alapján látható, hogy Lord Lytton korabeli megítélése nem egyértelmű, hivatali ideje alatt számos kritika érte a brit kormányzatot, végül pedig a konzervatív párt londoni veresége véget vetett Lytton főkormányzóságának is. Az alkirályról alkotott vélemények azonban még ma sem egységesek. Mind az afgánokkal szembeni, mind az éhínség alatt gyakorolt politikáját, illetve a sajtókorlátozó rendelkezéseit negatívnak tekintik a történészek. Azt azonban elismerik, hogy míg e területeken hajthatatlan és zsarnoki természettel irányított, számos belpolitikai döntése és lépése sikernek tekinthető. Értéketemtő munkája pedig jó alapot szolgáltatott utódai számára a későbbi fejlesztésekhez.⁶³

⁶² *The Graphic*, 1880.03.06.

⁶³ CHAURASIA, i. m., 232.

Felhasznált irodalom

- [n. n.]: *A Cartoon History of the Middle East*. <http://mideastcartoonhistory.com/index.html>, [2020.07.31.]
- ANTONOVA, K. A. – BONGARD-LEVIN, G. M. – KOTOVSZKIJ, G. G.: *India története*, Kossuth Könyvkiadó – Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1981.
- AUERBACH, Jeffrey A.: *Imperial Boredom: Monotony and the British Empire*, Oxford University Press, 2018.
- BALFOUR, Lady Betty (ed.): *Personal and Literary Letters of Robert First Earl of Lytton. Vol. I–II.*, Longmans, Green, and Co., London, New York and Bombay, 1906.
- CHHABRA, G. S.: *Advanced Study in the History of Modern India 1813–1919 Vol. 2.*, Sterling Publishers PVT. LTD., New Delhi, [é.n.].
- CHAUHASIA, Radhey Shyam: *History of Modern India, 1707 A. D. to 2000 A. D.*, Atlantic Publishers and Distributors, New Delhi, 2002.
- GÁTHY Vera: *Államigazgatás a gyarmati és független Indiában*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1985.
- KOVÁCS Márta: „Lord Mayo „balvégzetű” látogatása Port Blairben”. DOMA Petra – TAKÓ Ferenc: „Közel, s Távol” IX. Az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely éves konferenciájának előadásaiából. Eötvös Collegium, Budapest, 2019.
- LYTTON, Robert (Owen MEREDITH): *Chronicles and Characters Vol. II.*, Chapman and Hall, London, 1868.
- MARKOVITS, Claude: *A history of modern India, 1480–1950*, Anthem Press, London, 2004.
- MUKHERJI, Panchanandas (ed.): *Indian Constitutional Documents 1773–1915*, Thacker Spink & Co., Calcutta, 1915.
- Parliamentary Debates*, 1876–1880.
- Punch, or the London Charivari*, 1876–1880.
- SINGH, Deepti et al: „Climate and the Global Famine of 1876–78”, *Journal of Climate*, XXIII. (2018), 9445–9467.
- [n. n.]: *The Encyclopaedia Britannica. A Dictionary of Arts, Sciences, Literature and General Information. Vol. 17.*, University Press, Cambridge, 1911.
- The Graphic*, 1876–1880.

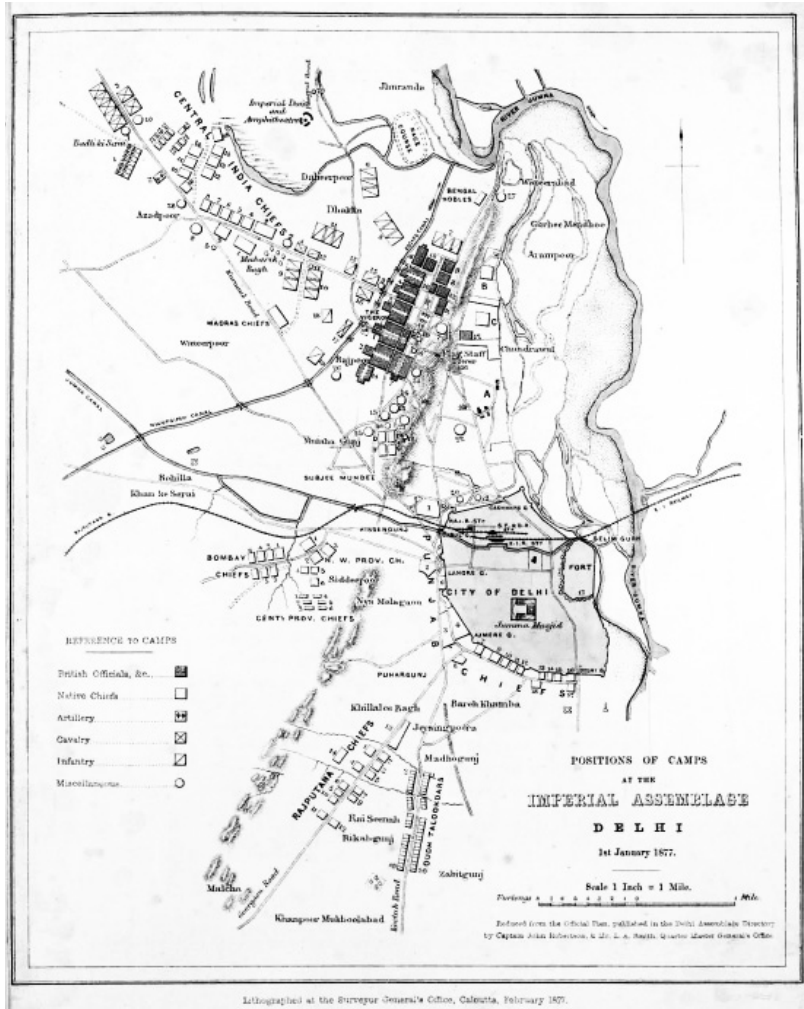
The Illustrated London News, 1876–1880.

The Spectator, 1876–1880.

VADÁSZ Sándor: *19. századi egyetemes történelem 1789–1914*, Korona Kiadó, Budapest, 2005.

WHEELER, J. Talboys: *The History of the Imperial Assemblage at Delhi*, Longmans, Green, Reader, and Dyer, London, 1877.

Képek



1. ábra: A koronázási ünnepség helyszíne. WHEELER, i. m., 70.



2. ábra: John Tenniel karikatúrája a Punchban az orosz–angol ellentétéről Afganisztán kapcsán. *Punch*, 1878.11.30.

Pataki-Tóth Angelika

Inkulturációs¹ zsenialitás vagy melléfogás?

Halotti kultusz a japán kereszténységben

Bevezető

Napjainkban a globalizációnak és az információ korlátlan áramlásának köszönhetően az egyes kultúrák közötti határvonalak elmosódni látszanak, a valóságban azonban ez nem így van: a mai napig érvényes azon megállapítás, amely szerint az a kultúra, társadalom vagy közeg, amelyben egy ember szocializálódik, identitásának meghatározó részét képezi majd egész életében, és hatása megfigyelhető nem csak viselkedésében és cselekedeteiben, hanem a többi emberhez való viszonyában is.² Mivel az egyes kultúrákat különböző történelmi, politikai, illetve társadalmi és környezeti hatások alakították, így azokban lesznek olyan elemek, amelyek eltérnek egymástól.³ Ezért amikor különböző, kultúrák közötti interakciókra kerül sor, a félreértésektől és feszültségektől mentes hatékony kommunikáció érdekében előzetesen ajánlott a célkultúra kapcsolódó elemeinek alaposabb megismerése is.⁴ Jelen tanulmány szempontjából a világnézet, a hagyományok, valamint az értékrendszerek különbözősége bír majd jelentőséggel.

A vallásos misszió, vagy hittérítés egy ilyen, egymástól eltérő kultúrák közötti interakcióra lehetőséget biztosító tevékenység.⁵ A misszió jelen tanulmányban azt

¹ Az inkulturáció az evangéliumi örömmüzenet beépítését fogja jelenteni a népek kultúrájába, a befogadó kultúra sajátosságainak figyelembevételével, de az evangélium eredeti jelentéstartalmának megtartásával. *Magyar Katolikus Lexikon*, „inkulturáció”, lexikon.katolikus.hu.

² O.U. KALU, „Gospel, culture and mission: Revisiting an enduring problem”, *SKRIF EN KERK Jrg.* XIX/2 (1998), 283–300, 287–288.

³ Timothy FITZGERALD, „Religion and the Secular in Japan. Problems in History, Social Anthropology, and Religion.”, www.japanesestudies.org.uk.

⁴ Paul G. HIEBERT, „Cultural differences and the Communication of the Gospel”. Paul G. HIEBERT (et al.) (eds.), *Crucial Dimensions in World Evangelization*, William Carey Library Publishers, Pasadena, 1976, 373–383, 379.

⁵ KALU, i. m., 285–288.

a szolgálatot fogja jelenteni, amelynek során (ideális esetben) az arra Istentől jövő elhívást érző személy elmegy egy, a sajátjától eltérő kultúrával rendelkező országba a keresztény hitet nem ismerő emberek közé, hogy számukra hirdesse a Biblia evangéliumának üzenetét,⁶ ezáltal ösztönözve őket a keresztény hitre térésre.

A misszió során felmerülő egyik legfontosabb kérdés a misszionárius keresztény tanításokra épülő úgynevezett magával hozott kultúrája, és a célkultúra közötti határok tisztázása. Ilyenkor a misszionáriusoknak el kell gondolkodniuk azon, hogyan tudják a magukkal hozott keresztény kultúra sajátosságait elfogadtatni a célkörnyezetben, illetve mennyire építhetik be azt evangelizációjukba.⁷ A határ meghúzása nagyrészt ott történik, ahonnan több teret engedve a befogadó kultúra sajátosságainak már sérülne az evangélium, valamint a keresztény tanítások eredeti jelentéstartalma.⁸ A határvonal eldöntése nem könnyű feladat, így következetességet igényel, ugyanis mind a túlzott engedékenység, mind a nagyon szigorú elutasítás a befogadó kultúra sajátosságaival szemben komoly negatív következményekkel járhat, amelyek hátráltatják a misszió sikerességét.

A túlzott engedékenységgel szinkretisztikus hitrendszer jöhet létre, amelynek eredménye egy, a célkultúra sajátosságaival alkotott keverék lehet. A misszionáriusok ennek kialakulását igyekeznek elkerülni a befogadó kultúrával szembeni elutasító fellépéssel, amely azonban ugyanolyan káros lehet, mint az engedékenység: amennyiben a kereszténység nem tud kielégítő alternatívákat kínálni a bibliai tanítások alapján helytelenített szokásokra, hagyományokra, viselkedési formákra, kulturális vákuum alakulhat ki, mely identitásválságot eredményező hiányérzettel járhat. A megtérők ennek kikerülése érdekében vagy titokban tovább gyakorolják majd korábbi szokásaikat, vagy idővel elhagyják a keresztény hitet. Szélsőséges esetekben akár identitásvesztés is végbemehet azáltal, hogy teljes mértékben azonosulnak a misszionáriusok által helyesnek ítélt viselkedésformákkal. Ekkor a saját népük számára is idegenné válnak, hiszen olyanok lesznek, mint a hozzájuk érkezett „kivülállók”.⁹

A misszió során a szolgálatot végző személy emberi sorsok alakulásáért felel: az, amilyen hozzáállással a potenciális megtérők felé közelít, ahogyan a kereszténységet és a Biblia tanításait képviseli közöttük, amire ösztönzi őket,

⁶ Az evangélium, amely örömmüzenetet jelent, a Bibliában János 3:16–21-ben, a parancsolat pedig, amivel Jézus misszióra és evangelizációra szólította fel a tanítványokat, Máté 28:19–20-ban olvasható.

⁷ Ezt a misszionáriusok az inkulturáció keretében vizsik véghez.

⁸ *Magyar Katolikus Lexikon*, „inkulturáció”, *lexikon.katolikus.hu*.

⁹ HIEBERT, i. m., 382.

példává teszi nemcsak a megtérők,¹⁰ hanem azok közvetlen környezete előtt is.¹¹ Ezért a célkultúrából való előzetes felkészülés mellett a megfelelő hozzáállás és viselkedés kialakítása ugyanúgy nélkülözhetetlen. A misszionárius nem éreztetheti azt tevékenysége során az emberekkel, hogy eltérő kultúrájából fakadóan bármilyen szempontból felsőbbrendű lenne náluk,¹² és nem is erőltetheti rá a keresztény hitre térést egyetlen emberre sem.¹³

Ezt az evangelizáció után rá kell bízni az azon részt vett emberekre. Hadd döntsenek ők arról, hogy szeretnének-e keresztényekké válni, vagy sem. Amennyiben valaki úgy dönt, szeretné ezentúl keresztényként élni az életét, a misszionáriusnak tovább kell foglalkoznia vele: bibliai kereteken belül maradván úgy kell megismertetnie vele az alapvető keresztény értékrendet (pl. Tízparancsolat, Jézus tanításai stb.), hogy közben nem erőlteti rá saját kultúrájából fakadó szokásait, és nem sürgeti viselkedésmódja elhagyását arra hivatkozva, hogy az nem összeegyeztethető a kereszténységgel. Az az ember, akivel így foglalkoznak, egy idő után már képessé válik arra, hogy önállóan, egy nála tapasztaltabb keresztény folyamatos segítsége nélkül is folytathassa keresztény életmódját. Ekkor már ő maga is el fogja tudni dönteni, kultúrájának mely elemei nem illenek bele a keresztény életformába.¹⁴

A fentebb ismertetettek alapján a jelen tanulmányban a japán kultúra egy olyan jellemzőjével foglalkozom, amely az egyik leginkább megosztó, és talán a legtöbb nézeteltérés okozója a japán keresztény misszióban. Ez az ősök tisztelete. A téma a mai napig heves vitákat vált ki a keresztények körében azt illetően, hogy ez bálványimádásnak számít-e.¹⁵ A kezdeti jezsuita

¹⁰ ARIMURA Koichi, „Toshibu katorikku kyōkai ni okeru seijin nyūshinja no niizu haikei dentōshūkyō toshite no katorikku kyōkai ni sekkinsuru hitobito ha, donoyōna niizu wo manzokusō toshiteiru no katorikku kenkyū”, *Catholic Research*, LXXIV (2005), 109–127, 110–111, 120, 122.

¹¹ Lásd: Mark R. MULLINS, „Japanese Christians and the world of the dead”, *Mortality. Promoting the interdisciplinary study of death and dying*, IX/1 (2004), 61–75, 62–63.

¹² Gyakori hiba volt a Japánba érkező misszionáriusoknál, főleg a XIX. században, hogy tevékenységüket áthatotta a kulturális felsőbbrendűségi érzetből fakadó *etnocentrizmus* arroganciája. Ez nagymértékben visszavetette a misszió hatékonyságát. George M. ROWLAND, „The Modern Japanese Christian Church. Its Relations to Missions in Japan. To the Evangelization of the Orient. To the Ultimate Interpretation of Christianity”, *The Journal of Race Development*, II/4 (1912), 439–454, 448–449.

¹³ HIEBERT, *i. m.*, 378–379, 382.

¹⁴ HIEBERT, *i. m.*, 382.

¹⁵ Lásd: Samuel LEE, *The Japanese and Christianity. Why is Christianity Not Widely Believed in Japan?*, Foundation University Press, Amsterdam, 2014, 96–98.

missziók óta eltelt közel fél évezredben számtalan alkalommal kísérté merev elutasítás, s ez olyan kulturális vákuumot hozott létre, amelynek betöltése még az úgynevezett belső japán keresztény gyülekezetek¹⁶ számára sem volt könnyű feladat.

Az ősök tisztelete Japánban

Az ősök tisztelete (*sosensūhai* 祖先崇拜) az olyan hitek, valamint szertartások összességére utal, amelyek az ősökre (*senzo* 先祖) emberfeletti erővel rendelkező holtakként tekintenek. Nem tartozik azonban minden halott az ősök csoportjába. Az ősök tiszteletére jelentős hatással volt a patriarchális családrend. Ennek megfelelően fontos volt, hogy az elhunytnak legyen törvényesen elismert leszármazottja, aki társadalmi rangjának örökébe lép, így jogosultságot szerezve arra, hogy kifejezhesse tiszteletét az ős(ök)nek.¹⁷ Napjainkban ellenben a legitimációs szerep fontossága háttérbe szorult:¹⁸ az a hit került előtérbe, amely szerint az ősök helyes tisztelete jóléthez juttathatja az adott családot.¹⁹ A személyes motivációk felértékelődésével pedig a mai őstisztelet már inkább az elhunyt hozzátartozó lelkének megnyugvásra találásáról, a róla való szívélyes megemlékezésről szól.²⁰

A hagyományos japán családrendet *ie* rendszernek, *ie seidonak* 家制度 nevezik. Ez a japán társadalom konfuciánus tanításokon nyugvó,²¹ patriarchális alapegységét jelentette,²² egészen az 1947-ben a Megszálló Hatalmak közbenjárásával megíródott új alkotmány kibocsátásáig, amelyben az *ie* rendszert törvényesen eltörölték, a nukleáris családokat²³ (*kaku kazoku* 核家族) léptetve

¹⁶ Az 1930-as, 1940-es évektől belső, japán kezdeményezésre létrejött keresztény gyülekezetek, amelyek nagy figyelmet fordítanak a japán népi vallásosság kereszténységgel való összeegyeztetésére. MÜLLINS, „Japanese Christians...”, *i. m.*, 64.

¹⁷ Kiyomi MORIOKA, „Ancestor Worship in Contemporary Japan. Continuity and Change”, *Senri Ethnological Studies*, XI (1984), 201–213, 201–203.

¹⁸ MORIOKA, *i. m.*, 212.

¹⁹ Mónika KISS, „Buddhist Ancestor Worship at Home through the Sacred Place of the *Butsudan*. Faith at Home”, HAMAR Imre – TAKAMI Inoue (eds.): *Faith in Buddhism*, Institute for East Asian Studies. Eötvös Loránd University, Budapest, 2016, 219–230, 224.

²⁰ MORIOKA, *i. m.*, 209, 212.

²¹ Stephen TURNBULL, *The Kakure Kirishitan of Japan. A study of their development, beliefs and rituals to the present day*, Routledge, London, 2016, 18.

²² Yoshio SUGIMOTO, *An Introduction to Japanese Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, 164.

²³ A nukleáris család az *ie*-vel szemben mindössze egy házaspárból és gyermekeikből, esetenként egy egyedülálló szülőből és gyermekeiből épül fel. Linda G. MARTIN – Suzanne CULTER,

a helyébe. Bár vannak olyan szegmensei a modern japán mindennapoknak, amelyeket már nem lehetne összeegyeztetni a hagyományos formájában megjelenő *ie* rendszerrel, annak alapvető értékei olyan mélyen gyökereznek a társadalom kollektív tudatában, hogy hatása a mai napig érzékelhető vidéken és a nagyvárosokban egyaránt.²⁴ Egy *ie* alapvetően a családfőből és a családtagokból állt,²⁵ de a tagok összességébe rajtuk kívül a múltban eltávozott ősök, a nemrég elhunytak, valamint a még meg nem született utódok is beletartoztak.²⁶ A második világháborút megelőző időszakig a családfő szinte abszolút hatalommal rendelkezett az *iet*telő ügyekben,²⁷ a tagok között pedig ebben a hierarchikusan felépülő rendszerben a szeretet és vonzalom helyett az olyan konfuciánus értékek működtek ösztönző erőként, mint a hűség, a kötelesség, a jóindulat és a fiúi kegyelet²⁸ (*kō* 孝).²⁹ Fontos volt a folytonosság: az élő tagoknak biztosítaniuk kellett az *ie* további fennmaradását,³⁰ utódnemzés révén. Elődeikről sem feledkezhetek meg: nekik kellett gondoskodniuk az eltávozott tagok lelkének túlvilágra való békés átkelését segítő szertartások, valamint a meghatározott időpontokban végrehajtandó megemlékezési szertartások elrendezéséről, valamint a *butsudannak* 仏壇 nevezett buddhista házioltáron³¹

„Mortality Decline and Japanese Family Structure”, *Population and Development Review*, IX/4 (1983), 633–649, 634.

²⁴ Joy HENDRY (ed.), *Understanding Japanese Society*, Routledge Curzon, London–New York, 2003, 26.

²⁵ Akiknek nem feltétlenül kell mind egyazon épület lakóinak lenniük. HENDRY, *i. m.*, 26.

²⁶ Uo.

²⁷ SUGIMOTO, *i. m.*, 164.

²⁸ A konfuciánus alapokon nyugvó fiúi kegyelet eredeti, kínai eszméje (*xiào* 孝) a kölcsönösségre épített. A szülők gondoskodtak gyermekükről (ellátták, oktatták, társat kerestek neki stb.), a gyermek pedig lekötelezettjévé vált szüleinek jóindulatukért. A jóindulatot és gondviselést feltétel nélküli engedelmisséggel, idős korukban a szülők gondozásával, haláluk után meggyászolással, a társadalmi rang és anyagi lehetőségek tükrében szervezett temetéssel, a lélek túlvilági szükségleteinek biztosításával, valamint a család jóhírének fenntartásával viszonzta. Ez az eszme hatott később jelentősen az *ie* rendszerre. Francis L. K. Hsu, „Filial Piety in Japan and China. Borrowing, Variation and Significance”, *Journal of Comparative Family Studies*, II/1 (Spring 1971), 67–74, 68.

²⁹ HENDRY, *i. m.*, 28.

³⁰ Ennek érdekében például az is bevett szokás volt, hogy a fiúutóddal nem rendelkező családfő gyermekéül fogadjon egy másik *ie*-ből származó fiút. SUGIMOTO, *i. m.*, 165.

³¹ Korai változataira már a második legrégebbi japán írott feljegyzésben, a *Nihonshokiban* 日本書紀 is van utalás. Eredeti célja a buddhizmus istenségeinek tisztelete volt, a történelem során azonban a japán buddhizmus fejlődésével egyidőben változásokon ment keresztül: az *ie* létezésének és folytonosságának jelképe, valamint az ősök tiszteletének elengedhetetlenül fontos eleme lett.

az elhunytak (és az ősök) számára tett rendszeres felajánlásokról. Mindezen túl a családi sírt is rendben kellett tartaniuk. Ezt a kötelezettséget a világháborút követően elkészült új törvénykönyvbe is belevették.³²

Az *ie* rendszer alatt az ősök tiszteletében a férfioldalról való egyenesági le származási rend volt az általános. Ez azt jelentette, hogy az adott *ie* valós, vagy képzelt ősei mindössze a megalakulástól számított családfőket és feleségeiket foglalták magukba, a férj oldaláról. Az irányukba való tisztelet kimutatása pedig elsősorban a már említett társadalmi rang törvényességének igazolására, az egyes generációk közötti kapcsolatok stabilizálására, a nemzetség(ek) egyesítésére, valamint az *ie* folytatóságának biztosításához szükséges ösztönzéseként szolgált.³³ A háború utáni Japánban az ősöknek ez a fajta tisztelete az addigi családrenddel párhuzamosan szintén változásokon ment keresztül. Ahogyan a hagyományos családrend jogi eltörlésével egyre inkább a nukleáris családok nyertek teret, úgy kezdett az addigi férfi oldalról egyenes ági, vélt vagy valós családfőkre és feleségeikre korlátozódó, valamint a fentebb felsorolt jogi, társadalmi, illetve politikai funkciókat betöltő őstisztelet átalakulni, átadva a helyét egy jóval személyesebb változatnak, amelyben már a család mindkét ágának elhunytjai,³⁴ illetve a közeli, személyes kapcsolatok, és közös emlékek számítanak. Továbbá a társadalom és a családi rend állandóságának fenntartása helyett³⁵ az eltávozott hozzátartozók lelki jólétének biztosítása az elsődleges.³⁶ Így az ősök tisztelete napjaink Japánjában az e célból végzett, meghatározott tevékenységeket jelenti, így például az eltávozott lelkekért tartott *obon* お盆 ünnepségét, a tavaszi- és őszi napéjegyenlőségek idejére eső *higant* 彼岸, a temető látogatását különleges alkalmakkor (*ohaka mairi* お墓参り), továbbá a már említett buddhista házioltár feldíszítését, valamint az ehhez kapcsolódó szertartásokat.³⁷

Japánban a tisztelet kifejezésre juttatásáért végzett szertartások főként a buddhizmushoz kötődnek, maga az ősök tisztelete azonban nem buddhista eredetű tradíció: gyökerei egészen mélyre, a japán néphagyomány korai időszakáig és az exkluzív jellegű agrártársadalom sajátos családrendszerének (*ujigami* 氏神)

KISS, *i. m.*, 222–223; HENDRY, *i. m.*, 31.

³² HENDRY, *i. m.*, 26–27, 31.

³³ MORIOKA, *i. m.*, 201–203.

³⁴ A férfi mellett a női, tehát a férj mellett a feleség családjának ágát is figyelembe véve.

³⁵ MORIOKA, *i. m.*, 201, 204, 206.

³⁶ Párosulva az abban való hittel, hogy azok az ősök, akikről megfelelően gondoskodnak, evilági javakhoz segítik majd utódaikat. KISS, *i. m.*, 224.

³⁷ KISS, *i. m.*, 225.

hitéig³⁸ nyúlnak vissza. Ehhez az elkövetkező évszázadok során aztán számos külső hatás érkezett más vallásokból, formálva az ősök tiszteletét, amelynek eredményeképpen kialakult napjaink japán vallási világában megtalálható változata.³⁹ Például az említett buddhizmus is így került kapcsolatba az ősök tiszteletének szokásával. Fontos megjegyeznünk, hogy itt nem arról a buddhizmusról van szó, amely a VI. század közepén érkezett a szigetországba, a Koreai-félszigetről, hanem a VII. és X. század között a Kínából a japán küldöttek által behozott változatról. Ott ugyanis a buddhizmus keveredett a konfuciánus tanításokkal, így belekerült a fiúi kegyelet gyakorlásának fontossága is.⁴⁰ Ez a konfuciánus elemekkel elegyedett gondolatrendszer pedig Japánban is hatással volt az ősök tiszteletére.⁴¹

Az Edo-korban (*Edo jidai* 江戸時代 1603–1868) a buddhizmus, amely ekkoriban már nem csak a kiváltságosok vallása, vagy az egyszerű ember mindennapokban segítségül hívott hite volt,⁴² hanem állami intézményként is működött, a kereszténység szigetországból való kiszorításának eszközévé vált. Létrehozták a *danka seido* 檀家制度 rendszerét, amely minden japán ember számára kötelezővé tette a buddhista templomokban való regisztrációt, hogy igazolja nem-keresztény voltát.⁴³ Ezt segítette az is, ha az illetőnek volt otthon aktív használatban lévő buddhista házioltára. Elkezdtek továbbá buddhista szertartások szerint tartani a temetéseket,⁴⁴ mivel más volt a halálhoz való hozzáállás, mint a *shintō*-ban, amelyben tabunak számított, és amennyire

³⁸ Az *ujigami* oltalmazó istenséget jelent. Az *ujigamik* a földet művelés alá vonó ősök lelkei voltak, ezért nagy tisztelettel adóztak nekik. Minden családnak megvolt a saját szentélye, az összetartozás szimbólumaként. Ebben a szentélyben végezték szertartásaikat. Emellett az *ujigami* hit egyik fő funkciója volt, hogy az adott család tagjait patriarchális egységbe rendezve elkülönítse más családoktól. Az a nagy hangsúly, melyet a történelem során szinte minden japán csoportosulási rendszer fektetett az ősök tiszteletére, szorosan kapcsolódott a legrégebbi idők *ujigami* hitéhez. Ichirō HORI, *Folk Religion in Japan. Continuity and Change*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1968, 30.; KANZAKI Nobu, *Kami sama hotoke sama gosenzo sama – Nipponkyō no minzokugaku*, Shogakukan, Tokyo, 1995, 15.

³⁹ HORI, *Folk...*, i. m., 58.

⁴⁰ A buddhizmus eredeti, indiai formájában nem foglalkozik az ősök tiszteletével, lévén az újjászületés (*inga* 因果) eszméje szükségtelenné teszi ezt. Kiss, i. m., 219, 224.

⁴¹ Kiss, i. m., 224–225.

⁴² Kiss, i. m., 223.

⁴³ Ichirō HORI (ed.), *Japanese Religion. A Survey by the Agency for Cultural Affairs*, Kodansha International, Tokyo and Palo Alto, 1972, 76–78.

⁴⁴ Kiss, i. m., 223.

lehetett, elkerülték.⁴⁵ Így a buddhizmusból egy úgynevezett „temetési buddhizmus” (*sōshiki bukkyō* 葬式仏教) alakult ki.⁴⁶

Miután egy családban haláleset történik, megkezdődik egy 49 napos gyász-időszak.⁴⁷ Ilyenkor szokás, hogy a család közeli barátai, szomszédjai nemcsak részvétet nyilvánítanak, hanem az elvégzendő teendőikben is segítkeznek, így például segítenek feldíszíteni és oltárrá alakítani a gyászoló család házának fő szobáját, vagy ők üdvözlik a látogatókat. Sokszor a temetések különböző feladataiban is részt vállalnak.⁴⁸ A temetést egy buddhista pap vezeti le, aki szútrákat kántál,⁴⁹ a gyászoló egybegyűlteket pedig körbejár egy füstölő, amelynek tüzeit a búcsú jelképeként mindannyian táplálják. A temetéseken gyakori szokás a sóosztás,⁵⁰ mely egyrészt a jelen lévőket hivatott megtisztítani a halál szennyeződésétől, másrészt megakadályozza, hogy az elhunyt esetlegesen a túlvilágra távozástól vonakodó lelke valamelyik a temetésen részt vevő élő személyhez „tapadjon”.⁵¹ A hagyományokat követve a legtöbb család rendelkezik egy saját, családi sírhellyel (*haka* 墓). Úgy tartják, őseik is ide vannak eltemetve. A nőket viszont haláluk után többnyire férjük családjának sírjában helyezik nyugalomra.⁵²

A temetést követően a haláltól számított negyvenkilencedik napig újabb szertartásokra kerül sor: a halál utáni hetedik napon az elhunyt kap egy posztumusz

⁴⁵ Japán ősi vallásában, a *shintō*-ban nagy jelentőséggel bír a tisztaság, illetve szennyezettség kettőse. A halál rendkívül szennyező dolognak számít, ezért amikor haláleset történik, különböző cselekvéseket végeznek el: a „szennyezettségi idő” leteltéig nem lépnek be *shintō* szentélybe (*jinja* 神社) és fehér papírt helyeznek a gyászidőszak alatt a ház ajtajára, valamint a *shintō* házioltárra (*kamidana* 神棚), hogy megvédjék a szennyeződéstől. A *kamidana* Amaterasu Ōmikami 天照大神 *shintō* napistennő, és császári őse nevéhez kötődik, valamint a japán nemzet közös ősből fakadó szimbolikus egységét fejezi ki. A sőt olyan dolognak tartják, amely segíti a tisztulást, így gyakran osztanak kis, sóval teli tasakokat a temetéseken. Bár léteznek *shintō* rítusok is a császári család, valamint az ezt igénylő *shintō* családok számára, alapvetően azonban a *shintō* és szertartásai inkább az életet és annak fejlődését ünneplik, így a legtöbbször amikor haláleset történik a buddhizmushoz fordulnak. HENDRY, *i. m.*, 32–33, 130, 157.

⁴⁶ Lásd: Halldór STEFÁNSSON, „On structural duality in Japanese conceptions of death. Collective forms of death rituals in Morimachi.”, Jan van BREMEN – D.P. MARTINEZ (eds.), *Ceremony and Ritual in Japan. Religious Practices in an industrialized society*, Nissan Institute/Routledge Japanese Studies Series, London–New York, 1995, 83–107, 83.

⁴⁷ KISS, *i. m.*, 226.

⁴⁸ HENDRY, *i. m.*, 158.

⁴⁹ KISS, *i. m.*, 226.

⁵⁰ HENDRY, *i. m.*, 130.

⁵¹ HENDRY, *i. m.*, 158.

⁵² SUGIMOTO, *i. m.*, 169.

nevet (*kaimyō* 戒名) a buddhista paptól, aki a halált követő harmincadik, majd negyvenkilencedik napon is megjelenik a gyászoló család házában,⁵³ hogy elvégezze azokat a szertartásokat, amelyek segítik az elhunyt lelkének túlvilágra való békés átkelését. Utóbbi a negyvenkilencedik napon történik meg. Ekkor kerül fel a posztumusz névvel ékesített ősi emléktábla (*ihai* 位牌) a *butsudarra*.⁵⁴ Innentől további megemlékező szertartások (*hōji* 法事) következnek a halál évfordulóin (*meinichi* 命日),⁵⁵ amelyek azt biztosítják, hogy az eltávozott lélek békében nyugodjon a túlvilágon. Az elhunyt ezért cserébe evilági javakkal viszonzozza⁵⁶ ezt az élő családtagoknak.⁵⁷ Ilyenkor a családtagok összegyűlnek annál a háznál, ahol az emléktáblák találhatók, s ismét megjelenik egy buddhista pap, aki újfent szútrákat kántál a buddhista házioltár előtt, majd külön, erre az alkalomra készített vegetáriánus ételt szolgálnak fel. Vannak, akik a temetőbe vagy a mauzóleumba is kimennek, ahol az adott elhunyt maradványai találhatók. A megemlékező szertartásokra a halált követően 100 nappal, egy évvel, majd 3, 7, 13, 25, és 33 évvel kerül sor, kb. 50-60 évvel bezárólag, az adott régiótól, illetve buddhista szektától függően. Az utolsó megemlékezés után az elhunyt emléktáblája megsemmisítésre kerül, amely azt szimbolizálja, hogy az illető csatlakozott a ház nagy elődeinek sorába. Vannak olyan részei Japánnak, ahol ez a szertartás olyan, mint egy nagyszabású ünnepség, és nem az ilyenkor megszokott ételeket eszik, hanem azokat, amelyek az élet vidámabb alkalmakor kerülnének az ünnepi asztalra.⁵⁸

Évente egyszer, régiótól függően júliusban vagy augusztusban kerül sor az eltávozott ősök szellemeiről való megemlékezés céljából tartott⁵⁹ (*o*)*bon* nevezetű⁶⁰ ünnepségre. Úgy tartják, ebben az időszakban az ősök szellemei

⁵³ HENDRY, *i. m.*, 158–159.

⁵⁴ LEE, *i. m.*, 95–96.

⁵⁵ Mark R. MULLINS, „The Place of Ancestors in Buddhism and Christianity”, *Dharma World*, XXXIV (2007), 8–11, 9.

⁵⁶ A szokás mögött megbúvó hit része továbbá, hogy az ember evilági léte befolyásolható a szellemvilágból. Így az evilági problémák tulajdoníthatók annak is, hogy az adott személy nem gondoskodik megfelelően őseiről. Ez az egészen régi, Nara kor végén megjelent *goryō* 御霊 hitben gyökerezik, amelyre erős hatást gyakorolt az a kínai elgondolás, mely szerint azon holtak szellemei, akiknek utódai nem tartottak megemlékező szertartásokat, gonosz szellemekké, démonokká (*gui* 鬼) vagy sáskákká váltak, és háborúkkal, járványokkal, katasztrófákkal sújtották az élőket. MULLINS, „The Place...”, *i. m.*, 9; HORI, *Folk...*, *i. m.*, 43.

⁵⁷ KISS, *i. m.*, 224.

⁵⁸ HENDRY, *i. m.*, 159.

⁵⁹ MULLINS, „The Place...”, *i. m.*, 9.

⁶⁰ Az „o” お (おん) a japán nyelvben udvariasságot kifejező előtagként szerepel.

visszatérnek eredeti lakóhelyükre.⁶¹ Ilyenkor az emberek szerte Japánban útra kelnek, hogy meglátogassák saját családjuk őseit. A japán feleségeknél szokás, hogy „eredeti”, házasságkötésük előtti családjukhoz utazzanak ilyenkor,⁶² hogy megemlékezhessenek ottani őseikről.⁶³ Számos helyen rendeznek *bontanc*- eseményt (*bonodori* 盆踊り), amelyet helyi lakosok adnak elő hagyományos népzene kíséretében nyilvános helyeken, például az utcákon vagy a játszótereken.⁶⁴ Vannak olyan helyek is Japánban, ahol az *obon* végetértekor papírcsónakokba helyezett lampionokat bocsátanak vízre (*shōryōnagashi* 精霊流し), ami azt jelképezi, hogy az ősök szellemei megelégedéssel térnek vissza a túlvilágra.⁶⁵

Az őszi és tavaszi napéjegyenlőség idején tartják a *higant*.⁶⁶ Ilyenkor az *obon*-hoz hasonlóan az emberek kimennek a temetőbe, megtisztítják és virágokkal díszítik a családi sírt. Imádkozni is szoktak a síroknál azért, hogy eltávozott ősök lelkei védelmezzék őket a balszerencsétől és hozzanak számukra jótétet. Az is mutatja, mennyire mélyen gyökerezik az ősök tiszteletének szokása a társadalom kollektív tudatalattijában, hogy a japán emberek többsége napjainkban is évente legalább egyszer ellátogat családja sírhelyéhez.⁶⁷

A kereszténységgel való interakciók

A Japánban hittérítői tevékenységet végző misszionáriusoknak egészen korán része volt az inkulturáció gyakorlati megvalósítása okozta kellemetlen helyzetekben. Ezek vagy abból fakadtak, hogy olyan kérdésekkel találkoztak, amelyek megválaszolása a legalaposabb előzetes felkészülés után sem könnyű feladat, vagy abból, hogyan viszonyuljanak a sajátjuktól oly eltérő japán kultúra szokásaihoz, szertartásaihoz, valamint az ezekhez használt különböző tárgyakhoz.⁶⁸

Már Xavéri Szent Ferenc (1506–1552) és társai számára is problémát okozott, hogyan integrálják az ősök tiszteletét a keresztény tanításokba.⁶⁹

⁶¹ SUGIMOTO, *i. m.*, 276.

⁶² Tehát nem a férj családjához és őseinek sírjához mennek el.

⁶³ HENDRY, *i. m.*, 31–32.

⁶⁴ SUGIMOTO, *i. m.*, 276.

⁶⁵ NEMESHEGYI Péter SJ, *A kelet-ázsiai vallások története*, L'Harmattan, Budapest, 28.

⁶⁶ MULLINS, „The Place...”, *i. m.*, 8–11.

⁶⁷ SUGIMOTO, *i. m.*, 277.

⁶⁸ Lásd: Naoko KOMURO, „Christianity and Ancestor Worship in Japan”, *Studies in World Christianity*, IX/1 (2003), 60–68, 66.

⁶⁹ KOMURO, *i. m.*, 60.

Az evangelizációk során felmerültek ugyanis olyan kérdések, hogy mi történhetett szerintük a japán emberek őseivel, ha a Biblia alapján csak az nyer üdvösséget – tehát kerül a keresztény Mennybe –, aki hitt Jézusban és megkeresztelkedett.⁷⁰ A jezsuitáknak el kellett gondolkodnia azon, hol húzzák meg a határvonalat: helyes lenne-e az ősök tiszteletének szokását integrálni a keresztény alapelvek közé, vagy ragaszkodjanak szigorúan a Bibliában foglaltakhoz?

Többféle feltevés is létezik arról, hogyan cselekedtek ezután.⁷¹ A legvalószínűbb, hogy a jezsuiták az utóbbi lehetőség mellett döntöttek, és szigorúan a Biblia elveinél maradtak, mivel feljegyzések szerint az ekkoriban keresztény hitre tért japánok a misszionáriusok szavain felbuzdulva elégtételt vagy a tengerbe dobták⁷² az ősök tisztelete szempontjából is felbecsülhetetlen értékűnek tartott tárgyaikat,⁷³ mint például a buddhista házioltárt, valamint az azon helyet kapó, az elhunytak buddhista pap révén kapott posztumusz neveivel ellátott emléktáblákat.⁷⁴

A keresztényüldözéseket,⁷⁵ majd bezárkózási időszakot⁷⁶ követő úgynevezett második missziós hullámban érkező protestáns misszionáriusok a jezsuitákhoz hasonlóan szintén szigorúan a Bibliában foglalt szabályok szerint jártak el missziós tevékenységük során a japán szokásokat és hagyományokat illetően. Arra buzdították a keresztény hitre tért japánokat, hogy innentől kezdve a keresztény tanítások szerint éljenek, az addigi életük és identitásuk részét képező néphagyományokat – ideértve az ősök tiszteletét – pedig vessék el.

⁷⁰ Martin HEISSWOLF, *Japanese Understanding of Salvation. Soteriology in the Context of Japanese Animism*, Langham Global Library, UK, 2018, 209.

⁷¹ Lásd: DOI Takeo, *Seisho to amae*, PHP Kenkyūjo, Kyoto, 1997, 106–107.

⁷² TURNBULL, *i. m.*, 197.

⁷³ Természeti katasztrófák vagy egyéb szerencsétlen események alkalmával ezeket mentik ki elsőként otthonaikból. Lásd: David W. PLATH, „Where the Family of God Is the Family. Role of the Dead in Japanese Households”, *American Anthropologist*, LXVI (1964), 300–317, 314.

⁷⁴ TURNBULL, *i. m.*, 196.

⁷⁵ A keresztényüldözések a XVI. század végén, vagy a XVII. század elején kezdődtek. A fő indíték az volt, hogy a Japánt vezető hatalmi réteg potenciális ellenfelet látott a kereszténységben. Számos, a hittérítői tevékenységet, valamint a vallás gyakorlását tiltó rendelet született. Ezek betartását komoly szankciókkal biztosították. LEE, *i. m.*, 22; HORI, *Japanese...*, *i. m.*, 76–77.

⁷⁶ Tokugawa Iemitsu 徳川家光 (1604–1651) azzal legitimálta az ország elhagyását tiltó rendeleteit, hogy ezekkel rekesztené ki a kereszténységet Japánból. A bezárkózás időszakában külföldi nem léphetett az ország területére, ugyanakkor egyetlen japán sem hagyhatta el azt. Ennek a Matthew C. Perry kapitány (1794–1858) vezetésével érkező amerikaiak vetettek véget 1854-ben, akik kikényszerítették a kikötők („kapuk”) megnyitását. TURNBULL, *i. m.*, 43; HORI, *Japanese...*, *i. m.*, 77–78.

A keresztény vezetők javaslatával ekkoriban szintén sor került *butsudának* és *kamidanák* égetésére, tönkretételére. Sokan megtették ezt, kivívva ezzel családtagjaik döbbenetét és haragját,⁷⁷ voltak azonban, akiknek nem volt elegendő az a személyes megváltás, amelyet a kereszténység ígért. Számukra fontos lett volna, hogy a Jézus Krisztus személyes megváltóként való elfogadása által elnyert üdvösség és örök élet – amelyről a misszionáriusok beszéltek nekik az evangelizációk során – ne csak az élők, hanem a már eltávozott ősök számára is elérhető legyen. A misszionáriusok azonban erre azt mondták, hogy kizárólag az élőknek szól a megtérés lehetősége, az elhunytakért a kereszténység már nem tud mit tenni. Ez sokaknak tette nehéz döntéssé a keresztény hitre térést. Akik mindezek ellenére a keresztény tanítások követését választották, gyökeresen változtatva korábbi életmódjukon, gyakran kerültek szembe elutasítással. Az sem volt ritka, hogy kivetette őket magából a család, vagy akár a teljes közösség.⁷⁸

Az ősök elkárhozásának lehetősége, a róluk való gondoskodás megtiltása, valamint a túlvilági találkozás reményétől való megfosztás tehát identitásváltáshoz vezetett, az emberekben hiányérzet alakult ki, így létrehozva egy kulturális vákuumot, amelyet nem tudtak enyhíteni az olyan missziós technikák, amelyek mereven elutasítottak mindent, ami a keresztény tanítások határain kívül esett.⁷⁹ A hibát a keresztény felekezetek csak a XX. század második felében kezdték el felismerni, majd sorra születtek az úr betöltését célzó különböző megoldási kísérletek.⁸⁰ A Katolikus Egyház megváltoztatta korábbi nézőpontját, bálványimádás helyett⁸¹ az ősök tiszteleteként elismerve a kapcsolódó japán

⁷⁷ Mark R. MULLINS, *Christianity Made in Japan. A Study of Indigenous Movements*, University of Hawaii Press, Honolulu, 1998, 135–136.

⁷⁸ MULLINS, „Japanese Christians...”, *i. m.*, 62–63.

⁷⁹ MULLINS, „Japanese Christians...”, *i. m.*, 64.

⁸⁰ MULLINS, „The Place...”, *i. m.*, 9.

⁸¹ Azt, hogy mit értelméz a keresztény tanítás bálványimádnak, az adott keresztény egyház vezetői határozzák meg, a Biblia szövegének értelmezése alapján. A bibliai igeversek értelmezésében akadhatnak eltérések nemcsak keresztény egyházak között (például máshogy vélekedhet a kérdésben a katolikus és a pünkösdi egyház), hanem az egy adott egyházhoz tartozó gyülekezetek között is (előfordulhat eltérő értelmezés a pünkösdi egyház gyülekezeteinek értelmezései között). Így jelenleg még nincsen egy egységes, minden hívő keresztény által elfogadott válasz arra vonatkozóan, pontosan hol húzódik a határ bálványimádás és a tisztelet kifejezése között. V.ö.: BAE Choon Sup, *Ancestor Worship and the Challenges it poses to the Christian Mission and Ministry*, PhD dissertation, University of Pretoria, South Africa, 2007, 159–166.; NEMESHEGYI, *i. m.*, 119–128.

szokásokat, szertartásokat.⁸² 1985-ben kiadtak egy kézikönyvet is, a japán katolikus hívek számára.⁸³ Ez kérdés-felelet formában nyújt segítséget, enyhítve a társadalmi és családi konfliktusokat a keresztény –nem keresztény felek között. Így például hasznos tanácsok vannak benne arra vonatkozóan, mi legyen a családi házioltár sorsa a megtérés után, vagy részt lehet-e venni a továbbiakban a buddhista szertartásokon.⁸⁴ A Katolikus Egyházon túl számos más észak-amerikai, illetve európai eredetű keresztény felekezet próbált olyan megoldásokkal szolgálni a temetési, valamint megemlékezési szertartásokat illetően, amelyek megfelelhetnek a japán emberek igényeinek, így például az Anglikán, és az Evangélikus Egyház is.⁸⁵ Bár a protestáns kereszténységben is végbementek változások az elmúlt évszázadban a japán kultúrával való kölcsönhatás következtében,⁸⁶ ott azonban még mindig megfigyelhető egyfajta negatív szemlélet az ősök tiszteletével kapcsolatban,⁸⁷ ezért ezek esetében a kulturális vákuum továbbra is fennáll.⁸⁸

Belső keresztény mozgalmak

Egy egészen egyedi színfoltját képviselik a japán vallási palettának a belső japán keresztény mozgalmak. Az első ilyen gyülekezeteket az 1930-as, 1940-es években alapították. Egyediségük abban rejlik, ahogyan a Bibliát és a keresztény tanításokat értelmezik, mivel az országon kívülről érkezett missziós mozgalmakkal szemben kezdettől fogva nagy figyelmet fordítottak arra, hogy ezt a japán népi vallásosság tükrében tegyék. Alapvetően elmondható, hogy nem ítélik el az ősök tiszteletét, és nem feltétlenül kell kidobnia vagy megsemmisítenie egy ide megtért kereszténynek sem a buddhista házioltárát.⁸⁹

Nem mindegyik engedélyezi a híveknek a részvételt a buddhista szertartásokon. Van, ahol a keresztény normákhoz igazítva beleépítették szertartásrendjükbe a holtakhoz kötődő évenkénti, valamint a megemlékező szertartásokat.

⁸² KOMURO, *i. m.*, 66.

⁸³ Ennek címe *Sosen to Shisha ni tsuite no Katorikku Shinja no Tebiki* 祖先と死者についてのカトリック信者の手引き, magyar nyelven *Gyakorlati tanácsok katolikusoknak az ősökre és holtakra vonatkozóan* volt.

⁸⁴ MULLINS, „The Place...”, *i. m.*, 9–10.

⁸⁵ MULLINS, „Japanese Christians...”, *i. m.*, 67.

⁸⁶ Lásd: David REID, *New wine. the cultural shaping of Japanese christianity*, Asian Humanities Press, Berkeley, 1991.

⁸⁷ KOMURO, *i. m.*, 66.

⁸⁸ MULLINS, *Christianity...*, *i. m.*, 138.

⁸⁹ MULLINS, „Japanese Christians...”, *i. m.*, 64, 67.

A gondoskodás ott is kifejezhető, ahol ez nem így történt: szinte kivétel nélkül biztosítanak alternatívákat, vagy a japán hagyományokhoz hasonló jelentőséggel bíró megemlékező szertartásokat. Az ilyen szertartásokra általában a tavaszi és őszi napéjegyenlőség vagy július–augusztus környékén kerül sor, mivel hagyományosan Japánban ekkor tartják a *higant* és az *obont* is.⁹⁰

A japán évenkénti szertartások keresztény megfelelője lehet a Közös Megemlékező Szertartás a Lelkek Megnyugtására,⁹¹ melyre az *obon* időszakában kerül sor. Egy másik ilyen megoldási változat a húsvét vasárnapi megemlékezés a gyülekezetekben. Olyan szertartás is van, amelyben a gyülekezeti alkalom során a pásztor imádkozik az elhunyt fényképéért, a keresztény hozzátartozó pedig úrvacsorát⁹² vehet annak nevében.⁹³

A megemlékező alkalmak a buddhista szokásokhoz hasonlóan zajlanak: a hívek kérésétől függő rendszerességgel a gyülekezet pásztora vagy vezetői megemlékező szertartásokat tartanak az elhunytaknak, akár a gyülekezetben, akár adott gyülekezeti tag otthonában. Van olyan belső keresztény mozgalom is, amelynek heti közleményeiben azt is megemlíti, melyik tag hány éve hunyt el.⁹⁴ Érdekes, hogy míg a jezsuiták és protestánsok a kezdeti missziós időszakban az ilyen szokásokat bálvány- vagy halottimádásnak titulálták, és teljesen elképzelhetetlen volt, hogy valaha is összeegyeztethető legyen a kereszténységgel, addig a belső mozgalmak vezetőinek jelentős része evangelizációs lehetőséget lát az effajta megemlékező szertartásokban. Amikor a japán keresztények szeretnék meghívni rokonaikat, vagy barátait az „átlagos” gyülekezeti alkalmakra, ahol az ígehirdetésen, imán és közös éneklésen kívül nem történnek rendkívüli események, akkor a legtöbb esetben elutasító válaszokat kapnak. A temetések és megemlékező szertartások azonban különleges alkalmaknak számítanak, mivel alapvetően nem képezik részét a gyülekezeti alkalmak megszokott menetének. Emellett a japán embereknek annyira mélyen

⁹⁰ MULLINS, *Christianity...*, i. m., 139, 141–142.

⁹¹ Japánul *gōdō ireisai* 合同慰霊祭.

⁹² Az úrvacsora vétel a keresztény hívő Jézus Krisztussal való közösséget hivatott szimbolikusan kifejezni. Két fő eleme van, a kenyér és a bor, amelyek a keresztények számára Jézus kereszthalálakor megtörtetett testét és kiontott vérének jelképezik. „Úrvacsora”, arcanum.hu.

⁹³ A szertartást helyettesítő úrvacsorának (japán: *senzo no migawari seisan* 先祖の身代わり聖餐) is nevezik. Létezik ugyanerre az elvre épülve helyettesítő bemelegítés (japán: *senzo no migawari senrei* 先祖の身代わり洗礼) is, amivel az egyéni megváltás kiterjeszthető az elmúlt generációkra. A bemelegítés az a cselekedet, amellyel az emberek a bibliai tanítások alapján hivatalosan is kifejezik csatlakozásukat a keresztény közösséghez. MULLINS, *Christianity...*, i. m., 141–142, 150.

⁹⁴ MULLINS, „Japanese Christians...”, i. m., 66.

az identitása részét képezi az ősök tisztelete,⁹⁵ hogy a tisztán keresztény tartalommal megtöltött gyülekezeti alkalommal ellentétben egy olyanra, melynek része a megemlékezés is, nehezebben mondanak nemet.⁹⁶

Ez, az ősök tiszteletének jelenségével kapcsolatos, a korábban látott példáknál sokkal megengedőbb, megértőbb és talán figyelmesebb hozzáállás részben abból is fakadhat, ahogyan ezek a mozgalmak a Bibliát értelmezik. Azt mindegyik egyértelműen kijelenti, hogy az ősök tisztelete nem bálványimádás.⁹⁷ Emellett úgy gondolják, az élők világa és a szellemvilág közötti kapcsolat jelenleg is fennáll, s Jézusra a szellemvilág és evilág közötti közvetítőként tekintenek,⁹⁸ aki maga is foglalkozott elhunytakkal,⁹⁹ sőt a Biblia bizonyos igeverseiből arra következtetnek,¹⁰⁰ hogy az ilyen lelkeknek haláluk után lehetőségük volt,¹⁰¹ hogy magától Jézustól hallják az evangéliumi üzenetet, és keresztény hitre térjenek.¹⁰² Nemcsak Jézusnak tulajdonítanak azonban közvetítői szerepet, hanem úgy vélik, az elhunytak felé végzett szolgálataik az általa megkezdett munka folytatásai.¹⁰³ Továbbá az újszövetségi „Higgy az Úr Jézus Krisztusban, és idvezülsz mind te, mind a te háza népé!”¹⁰⁴ ígét mindannyiuk teljes *ie*-rendszerére vonatkoztatják, beleértve minden eltávozott közeli vagy távolabbi családtagot.¹⁰⁵ Ez egyrészt legitimálhatja az elhunytak felé végzett evangelizációkat, helyettesítő úrvacsorákat és bemerítkezéseket, másrészt megnyugvást adhat az elhunyt szeretteiket féltő japán keresztényeknek.

⁹⁵ KOMURO, *i. m.*, 67.

⁹⁶ MULLINS, *Christianity...*, *i. m.*, 143.

⁹⁷ MULLINS, „Japanese Christians...”, *i. m.*, 64–65.

⁹⁸ MULLINS, *Christianity...*, *i. m.*, 147.

⁹⁹ A Biblia Újszövetségnek nevezett részében számos történet szól arról, hogyan támasztott fel Jézus halottakat. Az egyik legismertebb Lázár története, mely a Bibliában a János 11:1–44 igeversekben olvasható.

¹⁰⁰ Ilyen igeversek a Bibliában az 1 Péter 3:18–22, valamint az 1 Péter 4:6.

¹⁰¹ Ezt Második Esély Elméletnek, vagy japánul *sekundo chansu ronnak* セkundチャンス論 nevezik. Kétféle változata ismert: az első szerint azok, akiknek életükben nem volt lehetősége hallani az evangéliumot, haláluk után egy köztes helyre kerülnek, ahol kapnak egy második esélyt arra, hogy az evangéliumot megismerjék, majd dönthessenek arról, szeretnének-e meg térni. A második változat a Bibliában található 1 Péter 3:19-es igever alapján azt állítja, hogy Jézus járt a holtak világában, és személyesen hirdette az evangéliumot azok számára, akiknek életükben nem volt esélye hallani azt. A Második Esély elmélet összeegyeztethetősége a keresztény tanításokkal jelenleg is vita tárgyát képezi a kereszténységben. LEE, *i. m.*, 98–99.

¹⁰² Lásd: LEE, *i. m.*, 98–101.

¹⁰³ MULLINS, *Christianity...*, *i. m.*, 147.

¹⁰⁴ Az Apostolok cselekedetei 16:31-ben szerepel.

¹⁰⁵ MULLINS, *Christianity...*, *i. m.*, 149–150.

Befejezés

A kívülről érkezett keresztény felekezetek és a belsős japán keresztény mozgalmak felismerték tehát az ősök tiszteletének fontosságát a japán emberek életében: azt, hogy egy mai japán az ilyen szertartásokat a családi összetartozás kifejező eszközeként,¹⁰⁶ családi hagyományként, kötelezettségként, kulturális eseményként,¹⁰⁷ rekreációs lehetőségként vagy munkaszüneti napként éli meg, nem pedig vallási eseményként.¹⁰⁸ Ezért félreértéseket – és akár komoly konfliktusokat is – okozhat, ha a misszió, vagy az evangelizáció során olyan hozzáállással közelítenek felénk és szertartásaik felé, mintha konkrétan halottakat imádnának. Ezért elkezdtek azon dolgozni, hogy betölthessék a korábbi missziós technikák hibáiból eredő kulturális vákuumot.

Emellett továbbra is vannak olyan, a missziós körökben mozgó személyek, akik a mai napig úgy gondolják, hogy az ősök tisztelete nem összeegyeztethető a keresztény tanításokkal. Ezáltal a hozzá kapcsolódó szertartások gyakorlásának nincs helye a gyülekezetekben,¹⁰⁹ és az azokban való részvétel sem megengedhető a keresztény emberek számára.¹¹⁰

E két oldal eltérő vélekedése alapján számos kérdés merülhet fel. Valóban tekinthetünk-e úgy a tanulmányban tárgyalt megoldási kísérletekre, mint az inkulturációs zsenialitás megnyilatkozásaira? Képesek-e ezek a gyakorlatban is betölteni a kialakult űrt az inkulturációs alapelveknek megfelelően? Eljön-e az a pont, ahol kialakul egy minden misszióban érintett személy által egyaránt elfogadott állásfoglalás az ősök tiszteletét illetően?

A kérdésekre a jövőben, terepmunka keretében igyekszem majd bővebb választ adni, annyi azonban bizonyos, hogy az ősök tisztelete napjainkban is szerves részét képezi a japán emberek életének, így az, aki a japán keresztény misszióban szándékozik tevékenykedni, nem kerülheti meg ennek fontosságát.

¹⁰⁶ Melinda PAPP, „Some Reflections on the Use of the Concepts of „Religious Consciousness”, „Faith” and „Religion” in the Cultural Context of Japan”. Imre HAMAR – Inoue TAKAMI (eds.), *Faith in Buddhism*, Institute for East Asian Studies, Eötvös Loránd University, Budapest, 2016, 205–218, 205, 213.

¹⁰⁷ Mitsutoshi HORII, „Critical Reflections on the Religious-Secular Dichotomy in Japan”. Frans WIJSEN– Kocku von STUCKRAD (eds.), *Making Religion. Theory and practice in the Discursive Study of Religion*, BRILL, Leiden, Boston, 2016, 260–286, 278–279.

¹⁰⁸ Kenji ISHII, „Annual Events and the Transformation of Japanese Religious Life”, www2.kokugakuin.ac.jp.

¹⁰⁹ Bernard HWANG, „Ancestor Cult Today”, *Missiology*, VI/ 3 (1977), 339–365, 340.

¹¹⁰ „Azokban” alatt a hagyományos értelemben vett, az ősök tiszteletének részét képező szertartásokat értem.

Felhasznált irodalom

- ARIMURA Koichi 有村浩一: „Toshibu katorikku kyōkai ni okeru seijin nyūshinja no niizu haikai dentōshūkyō toshite no katorikku kyōkai ni sekkinsuru hitobito ha, donoyōna niizu wo manzokusō toshiteiru no katorikku kenkyū 都市部カトリック教会における成人入信者のニーズと背景伝統宗教としてのカトリック教会に接近する人々は、どのようなニーズを満足そうとしているのかカトリック研究” [A városban élő felnőtt, japán, katolikus hitre térők háttere és szükségletei. Kik ők és mit keresnek a kereszténységben?], *Catholic Research* LXXIV (2005), 109–127.
- BAE, Choon Sup: *Ancestor Worship and the Challenges it poses to the Christian Mission and Ministry*, PhD dissertation, University of Pretoria, South Africa, 2007.
- Biblia*, Veritas Kiadó Kft., Budapest, 2011. [KÁROLI Gáspár]
- DOI Takeo 土居健郎: *Seisho to amae* 聖書と甘え [A Biblia és az Amae], PHP Kenkyūjo PHP 研究所, Kyoto, 1997.
- FITZGERALD, Timothy: „Religion and the Secular in Japan. Problems in History, Social Anthropology, and Religion”, *Electronic Journal of Contemporary Japanese Studies, Discussion Paper 3*, <http://www.japaneses-studies.org.uk/discussionpapers/Fitzgerald.html> [2020.08.09.]
- HEISSWOLF, Martin: *Japanese Understanding of Salvation. Soteriology in the Context of Japanese Animism*, Langham Global Library, UK, 2018.
- HENDRY, Joy (ed.): *Understanding Japanese Society*, Routledge Curzon, London–New York, 2003.
- HIEBERT, Paul G.: „Cultural Differences and the Communication of the Gospel”. HIEBERT, Paul G. et al (eds.): *Crucial Dimensions in World Evangelization*, William Carey Library Publishers, Pasadena, 1976, 373–383.
- HORI, Ichirō (ed.): *Japanese Religion. A Survey by the Agency for Cultural Affairs*, Kodansha International, Tokyo and Palo Alto, 1972.
- HORI, Ichirō: *Folk Religion in Japan. Continuity and Change*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1968.
- HORII, Mitsutoshi: „Critical Reflections on the Religious-Secular Dichotomy in Japan”. WIJSEN, Frans–von STUCKRAD, Kocku (eds.): *Making Religion. Theory and practice in the Discursive Study of Religion*, BRILL, Leiden, Boston, 2016, 260–286.

- HSU, Francis L.: „Filial Piety in Japan and China. Borrowing, Variation and Significance”, *Journal of Comparative Family Studies*, (Spring) II/1 (1971), 67–74.
- HWANG, Bernard: „Ancestor Cult Today”, *Missiology*, V/III (1977), 339–365.
- ISHII, Kenji: „Annual Events and the Transformation of Japanese Religious Life”. WAKIMOTO Tsuneya–KEIICHI Yanagawa (eds.): *Folk Beliefs in Modern Japan, Contemporary Papers in Japanese Religion 3*, Institute for Japanese Culture and Classics, Kokugakuin University, 1994. <http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/cpjr/folkbeliefs/index.html> [2020.08.14.]
- KALU, O. U.: „Gospel, culture and mission: Revisiting an enduring problem”, *SKRIF EN KERK Jrg*, XIX/2 (1998), 283–300.
- KANZAKI Nobu 神崎宣武: *Kami sama hotoke sama gosenzo sama – Nipponkyō no minzokugaku* 神様仏様ご先祖様 – ニッポン教の民俗学 [*Istenekek, buddhák, ősök – japanológiai néprajz tanulmányok*], Shogakukan 小学館, Tokyo, 1995.
- KISS, Mónika: „Buddhist Ancestor Worship at Home through the Sacred Place of the *Butsudan*. Faith at Home”, HAMAR, Imre – TAKAMI, Inoue (eds.): *Faith in Buddhism*, Institute for East Asian Studies, Eötvös Loránd University, Budapest, 2016, 219–230.
- KOMURO, Naoko: „Christianity and Ancestor Worship in Japan”, *Studies in World Christianity*, IX/1 (2003), 60–68.
- LEE, Samuel: *The Japanese and Christianity. Why is Christianity Not Widely Believed in Japan?*, Foundation University Press, Amsterdam, 2014.
- Magyar Katolikus Lexikon*: „inkulturáció”, <http://lexikon.katolikus.hu/I/inkultur%C3%A1ci%C3%B3.html> [2017.04.25.]
- MARTIN, Linda G. – CULTER, Suzanne: „Mortality Decline and Japanese Family Structure”, *Population and Development Review*, IX/4 (1983), 633–649.
- MORIOKA, Kiyomi: „Ancestor Worship in Contemporary Japan. Continuity and Change”, *Senri Ethnological Studies*, XI (1984), 201–213.
- MULLINS, Mark R.: „Japanese Christians and the world of the dead”, *Mortality: Promoting the interdisciplinary study of death and dying*, IX/1 (2004), 61–75.
- MULLINS, Mark R.: „The Place of Ancestors in Buddhism and Christianity”, *Dharma World*, XXXIV (2007), 8–11.

- MULLINS, Mark R.: *Christianity Made in Japan. A Study of Indigenous Movements*, University of Hawaii Press, Honolulu, 1998.
- NEMESHEGYI Péter SJ: *A kelet-ázsiai vallások története*, L'Harmattan, Budapest, 2020.
- PAPP, Melinda: „Some Reflections on the Use of the Concept of „Religious Consciousness”, „Faith”, and „Religion” in the Cultural Context of Japan”. HAMAR, Imre – TAKAMI, Inoue (eds.): *Faith in Buddhism*, Institute for East Asian Studies, Eötvös Loránd University, Budapest, 2016, 205–218.
- PLATH, David W.: „Where the Family of God Is the Family. Role of the Dead in Japanese Households”, *American Anthropologist*, LXVI (1964), 300–317.
- REID, David: *New wine. the cultural shaping of Japanese christianity*, Asian Humanities Press, Berkeley, 1991.
- ROWLAND, George M.: „The Modern Japanese Christian Church: Its Relations to Missions in Japan; To the Evangelization of the Orient; To the Ultimate Interpretation of Christianity”, *The Journal of Race Development*, II/4 (1912), 439–454.
- STEFÁNSSON, Halldór: „On structural duality in Japanese conceptions of death. Collective forms of death rituals in Morimachi”. Jan van BREMEN – D.P. MARTINEZ (eds.): *Ceremony and Ritual in Japan. Religious Practices in an industrialized society*, Nissan Institute/Routledge Japanese Studies Series, London–New York, 1995, 83–107.
- SUGIMOTO, Yoshio: *An Introduction to Japanese Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014.
- „Úrvacsora”, <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-keresztyen-bibliai-lexikon-C97B2/u-CA7CB/urvacSORA-CA7F2/> [2021.01.22.]
- TURNBULL, Stephen R.: *The Kakure Kirishitan of Japan. A Study of Their Development, Beliefs and Rituals to the Present Day*, Routledge, London, 2016.

Szrenka Viktor

Elvtársak közt – Kim Ir Szen hatása Ceașescu politikájára

Bevezetés

A második világháború után a kommunista pártok szovjet mintára építették ki hatalmukat valamennyi, a Szovjetunió érdekszférájába került országban. A hatalom megszilárdításának menete viszonylag egyszerű volt: leszámoltak azokkal a pártokkal, amelyek veszélyt jelenthettek rájuk. Az ellenzéki pártokat ellehetetlenítették, a baloldali pártokkal egyesültek – lényegében bekebelezték őket.

Sztálin halála és a vérbefojtott magyarországi forradalom után néhány szocialista ország vezetősége gyanakvással figyelte a desztalinizáció következményeit. Félve egy esetleges államcsínytól vagy erőszakos felkeléstől, igyekeztek minél inkább bezárkózni és több pénzt fordítani a hadseregre. Miután Kínában megindult a kulturális forradalom, Észak-Koreában az 1960-as években Kim Ir Szen¹ meghirdette a *chuch'e* ideológiát, amelynek értelmében Észak-Korea új eszményei az önerőre való támaszkodás és a nemzeti szuverenitás megvédése lettek. Romániában eközben tüdőrákban elhunyt Gheorghe Gheorghiu-Dej államfő, utódja, Nicolae Ceaușescu addig példátlan módon szembefordult a Szovjetunió diktálta akarattal, és igyekezett tőle viszonylag függetlenül kormányozni. 1971-ben ellátogatott többek között Kínába és Észak-Koreába, ahol lenyűgözte az emberek engedelmissége és szorgalma, valamint csodálattal töltötte el az a mértéktelen személyi kultusz, amelyet Mao Ce-tung (Mao Zedong) és Kim Ir Szen propagandistái építettek ki a vezetőik köré. Észak-Koreában emellett még más is nagy hatással volt rá: az etnikai homogenitás, amire ő maga is vágyott Romániában. Nem véletlen, hogy amikor hazatért Romániába, a kint gyűjtött tapasztalatokból tervekkel formált, amelyeket alig

¹ A koreai nevek és kifejezések átírására a hagyományosan rögzült átírású neveket leszámítva elsődlegesen a McCune-Reischauer, kínai nevek és kifejezések esetében a Pinyin rendszert használtam.

egy hónappal később be is jelentett: ezek az elképzelések „júliusi tézisek” néven váltak ismertté. Végrehajtásuk eredményeként az 1960-as évek viszonylagos nyugalma és korlátozott szabadsága hamar feledésbe merült, és az abszolút monarchiákat is felülmúló személyi kultusz köszöntött be a szocialistának nevezett Romániában.

Tanulmányomban a két ország fejlődését és Kim Ir Szen Ceaușescu gyakorolt hatását kutatom a szakirodalom, a korabeli propaganda és a kommunista pártok jegyzőkönyvei alapján.

A kommunista rendszer kiépülése Romániában és közös vonásai Észak-Korea hatalmi rendszerének kialakulásával

A második világháborút követően viszonylag hasonló események játszódtak le Romániában és Koreában. Az 1945 márciusában, Sztálin nyomására megalkult első román kommunista kormány egyik első intézkedése a földosztás volt, amely (az addigi 500 helyett) 50 hektárban maximalizálta a földbirtokok területét. Ez az intézkedés főként a magyar családokat érintette, a tőlük elkobzott birtokokat – több mint 1 millió hektárnyi földterületet² – 900 ezer szegényparaszt között osztották szét. Az új kormány legitimációja céljából 1946-ban választásokat tartottak, amelyet a hivatalban lévő kabinet a szavazatok közel 70 százalékaival nyert meg a királypárti Iuliu Maniu (1873–1953) és Ion Michalache (1882–1963) vezette Nemzeti Parasztpárttal (*Partidul Național Țărănesc*) szemben. Ez a szavazatmennység természetesen nem volt valódi, a belügyminisztérium „igazította” az eredményeket a szovjet elvárásokhoz. 1947 júliusában,³ alig fél évvel a választások után a Nemzeti Parasztpártot betiltották, két vezetőjét letartóztatták, majd a máramarosszigeti börtönbe zárták. Groza, az immáron törvényileg szentesített kormányfő 1947. december 30-án a szovjet külügyminiszter-helyettes megbízásából lemondásra kényszerítette I. Mihály királyt. A román monarchia története ezzel lezárult, és kikiáltották a Román Népköztársaságot.⁴

1948. február 23-án a Román Kommunista Párt (*Partidul Comunist Român*) és a Román Szociáldemokrata Párt (*Partidul Social Democrat Român*) egyesülése nyomán létrejött a Román Munkáspárt (*Partidul Muncitoresc Român*), amelynek vezetője Gheorghe Gheorghiu-Dej (1901–1965) korábbi kommunista

² BALOGH László, *Románia története*, AULA Kiadó, Budapest, 2001, 113.

³ BALOGH, i. m., 117.

⁴ GAGYI József, *Fejezetek Románia huszadik századi társadalomtörténetéhez*, Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2009, 83–85, 90.

ellenálló lett.⁵ Mivel az újonnan alakult egységpárt tagjainak száma meghaladta az egymillió főt, szigorítottak a tagfelvételi eljárás, a procedúra során figyelembe vették a párttag 1944 előtti múltját is. Ennek eredményeképpen a második világháború előtt és alatt illegálisban szervezkedő kommunisták jutottak a párton belül vezető szerephez.⁶

Az 1948. márciusi választásokon végül a Román Munkáspárt közös listán indult azokkal a baloldali pártokkal, amelyek – feltehetőleg Gheorghiu-Dej szerint – elég kisméretűek voltak ahhoz, hogy könnyen kontrollálhatók legyenek. A pártok az alábbiak voltak: a román parasztokat tömörítő Ekésfront (*Frontul Plugarilor*), az egykori antifasisztákból álló Nemzeti Néppárt (*Partidul Național Popular*), a romániai kommunista magyarokat képviselő Magyar Népi Szövetség (*Uniunea Populară Maghiară*) és a baloldali cionistákból verbuvált Zsidó Demokrata Komité⁷ (*Comitetul Democrat Evreiesc*). A közös lista vezetője az Ekésfront főtitkára, Petru Groza lett, a lista pedig a Népi Demokrácia Frontja (*Frontul Democrației Populare*) nevet kapta, lényegében a magyarországi Hazafias Népfront helyi megfelelőjének tekinthető.

Az NDF a választásokon 93 százalékkal nyert az egyetlen számottevő konkurens pártnak tekinthető, Petre Bejan (1896–1978) vezette Nemzeti Liberális Párttal (*Partidul Național Liberal*) szemben, amely csupán 7 mandátumot szerzett. Az új államhatalom ezt követően legitimnek számított, Bejan pártját pedig ellehetlenítették, amely pár évvel később meg is szűnt.⁸

A választási győzelem után egy évvel, 1949-ben a Román Munkáspárt úgy döntött, megszabadul a korábban is csak eszköznek használt bajtársaktól: nemkívánatosnak, osztályidegennek tekintették a korábbi harcostárs Ekésfrontot, ezért kiiktatták.⁹ Valószínűsíthető, hogy azért döntöttek a párt feloszlátása mellett, mert a Petru Groza vezette szervezet tagjai nem voltak kommunisták, „csak” agrárszocialisták. Groza politikai pályáját ugyanakkor látszólag nem keresztezte a vezetés döntése, hiszen a pártja beszüntetését követően független politikusként tevékenykedhetett tovább.

A kommunista pártok egyesülése Koreában is hasonlóképp ment végbe. 1945. október 10-én alakult meg az Észak-koreai Kommunista Párt, amely 1946-ban egyesülve az Új Néppárttal az Észak-Korea Munkapártja nevet kapta.

⁵ BALOGH, i. m., 118.

⁶ GAGYI, i. m., 85–86.

⁷ Más fordításban: Zsidó Demokrata Szövetség, Zsidó Demokrata Bizottság.

⁸ GAGYI, i. m., 86.

⁹ BALOGH, i. m., 148–149.

1946. február 8-án Kim Ir Szen (Kim Il-söng; 1912–1994) vezetésével létrejött Észak-Korea Ideiglenes Népi Bizottsága, amely egy szovjet támogatást élvező kormányzati testületnek tekinthető. Az észak-koreai kommunisták első intézkedései a földreform és az államosítás végrehajtása voltak. A koreai földosztás célja alapvetően eltért a romániai földosztásától: míg Romániában a magyarokat érintette hátrányosan az intézkedés, és az elkobzott földterületek román szegényparasztok kezére kerültek, addig Korea északi részén főként a japán megszállókkal kollaboráns koreai nagybirtokosokat fosztották meg földjeiktől. Még 1946 nyarán államosították az ipari létesítményeket is, illetve a bankokat és az infrastruktúrát. 1948-ban kevesebb mint egy hónap különbséggel kikiáltották a Koreai Köztársaságot, majd a Koreai Népi Demokratikus Köztársaságot, ezután a dél-koreai kommunisták jelentős része Északra távozott. 1949-ben egyesült Észak-Korea Munkapártja és Dél-Korea Munkapártja, létrehozva a ma is ismert Koreai Munkapártot.¹⁰

Megvizsgálva a román és az észak-koreai pártegyesítés körülményeit, kiűnik, hogy néhány szempontból alapvetően eltértek. Romániában I. Mihály király 1947-es előszilveszteri lemondatásáig bő két és fél évig létezett egymás mellett a monarchia intézménye és a szocialista kormány, illetve az 1945 és 1947 közötti román politikában komoly szerepet játszottak a királypárti és antikommunista szervezetek, míg az addig közel 35 évig japán megszállás alatt álló Korea északi része a Vörös Hadsereg 1945. augusztusi bevonulásának pillanatától a koreai kommunisták azonnal teljes hatalmat szereztek, hosszabb átmeneti időszak nélkül. Megemlítendő ugyanakkor, hogy 1945 őszén történt egy kísérlet a félsziget egyesítésére, Koreai Népköztársaság néven, a szöuli központú kérészállamot azonban amerikai nyomásra feloszlatták, a hozzá hű politikusok pedig Északra menekültek. Végül bő egy hónappal a Koreai Népi Demokratikus Köztársaság 1948. szeptember 9-i kikiáltását követően 1948. október 26-án Románia felvette a diplomáciai kapcsolatokat a frissen megalakult észak-koreai állammal.

Az 1950. június 25. és 1953. július 27. között zajlott koreai háborúban Kelet-Európa szocialista országaihoz hasonlóan Románia is a KNDK-t támogatta. Az 1948-ban elfogadott szocialista alkotmány mind Észak-Koreában, mind Romániában a Szovjetunió alkotmánya alapján készült. Ezek szövegezésükben ugyan támogatták a vallási és szervezkedési szabadságot, de a román változat olyan kitétel szabott mellé, hogy a folytatott tevékenység nem ellenkezhet

¹⁰ T. SZENTESI Katalin, *Koreai Népi Demokratikus Köztársaság*, Panoráma, Budapest, 1987, 28–30.

a „demokratikus renddel,” amelyet az állam képvisel. Miután a jogi háttért megalkották, a román kommunista hatalom elkezdte a párt védelmi szervezetét is kiépíteni. 1948 augusztusában a szovjet titkosszolgálatok mintájára megalapították a későbbi hírhedt titkosszolgálat, a Securitate elődjét, a Népbiztonság Általános Igazgatóságát (*Direcția Generală a Securității Poporului*), majd a következő években az állami költségvetés jelentős részét fegyverkezésre költötték. Ezt követően elindult az oktatás és az egyházak államosítása. A felekezetek állami felügyelet alá kerüléséből csak azok az egyházak profitáltak, amelyek önként az új rendszer szolgálatába álltak. A román ortodox egyház a románok mély vallásossága és uralkodó szociális szerepe miatt, az izraelita közösségek pedig a zsidó kereskedők jelenléte és gazdaságra gyakorolt pozitív tevékenysége miatt előnyös helyzetből, a saját javukra folytathattak tárgyalásokat a kommunista elittel, akik így szemet hunytak a vallási tevékenységük felett.¹¹ Mivel a magyarokhoz és németekhez köthető felekezetek, így például a katolikus, református és evangélikus egyházak nem voltak ilyen helyzetben, célpontok maradtak Gheorghiu-Dejék számára: Márton Áron (1896–1980) püspököt 1949 nyarán letartóztatták, két évvel később bebörtönözték, a gyulafehérvári papnevelőt pedig „átmenetileg” bezárták.¹² Valószínűsíthető, hogy céljuk az erdélyi kisebbségek kulturális életének korlátozása volt, a magyarság majdani asszimilációját elősegítendő.

Annak ellenére, hogy Kim Ir Szen családja protestáns volt, Észak-Koreában hasonlóan járt el az új hatalom, itt azonban a hívők helyzetét tovább árnyalta, hogy hagyományosan a Koreai-félsziget északi része, különösen Phenjan (P’yŏngyang) a kereszténység fellegettségének számított. 1945-ben a kommunisták vérbe fojtották egy keresztény szociáldemokrata párt alakuló kongresszusát, majd létrehozták az államilag felügyelt Koreai Keresztény Szövetséget, és letartóztatás terhe mellett kötelezővé tették a papok számára, hogy belépjenek a szervezetbe. 1949-ben további intézkedésekkel igyekeztek korlátozni a keresztényeket: a wŏnsani apátságot felszámolták, a templomokat pedig bezáratták, így a hívők nagy része Dél-Koreába menekült. Komoly hasonlóságot mutat a két állam valláspolitikájában, hogy ellentétben a keleti blokk többi országával egy-egy vallás kivételes bánásmódban részesült. A szocialista Romániában a korábban említett okok miatt az ortodox (görögkeleti) kereszténység, Kim Ir Szen Észak-Koreájában pedig a *ch’ŏndogyo*, egy szinkretikus jellegű vallás számított megtűrtnek. A két kiépülő szocialista vezetés ezt a két vallást afféle

¹¹ BALOGH, *i. m.*, 158–159.

¹² GAGYI, *i. m.*, 87–88, 91–93.

„népi” vallásnak tekintette, így a népre gyakorolt hatásuk miatt mentességet élvezhettek a többi felekezet elleni elnyomás alól. Bár az alkotmánymódosítások nyilvánvalóvá teszik, hogy az évtizedek alatt valamelyest változott az észak-koreai kormány hivatalos hozzáállása a kereszténységet illetően, napjainkig fenyegetést látnak benne. Az észak-koreai propaganda és személyi kultusz sok szempontból a vallási fanatizmus stílusjegyeit viseli, ugyanúgy szimbólumok, történetek, mitikus elemek (pl. Kim Dzsongil¹³ teleportációs képességei és aurája) építik fel.¹⁴

Romániában a negyvenes évek végén sor került a kulturális élet államosítására is: az új rendszer átvette az irányítást az újságok, a rádió, a színház és a filmek felett. Szerzte az országban létrejöttek az államilag gondozott kultúrotthonok, amelyeknek még a belső díszítését is törvényileg szabályozták. Kötelezően tartalmaznia kellett az állami jelképek mellett Marx, Engels, Lenin, Sztálin, és a Román Munkáspárt mindenkori főbb tisztségviselőinek portréit.¹⁵ Az új rendszer felismerte, hogy a propaganda csak úgy lehet hatékony, ha írásban szólítja meg Románia állampolgárait, ez viszont az írástudatlanság magas mértéke miatt komoly nehézségekbe ütközött. Az 1950-es évek elején összeírták az írástudatlanokat, akiket írástanfolyamok látogatására köteleztek. A részvétel ellenőrzésében nagy szerepet vállaltak a rendvédelmi erők dolgozói is. 1956-ra 10% körülire csökkent az analfabéták aránya, ez pedig komoly szerepet játszott az írásbeli propagandaanyagok, így például a könyvek széleskörű elterjedésében.¹⁶ Ehhez hasonló törekvések zajlottak Észak-Koreában is, ahol az igen nehéz és idegennek tekintett kínai írásjegyek használatának betiltásával, és a jóval egyszerűbb, napok alatt elsajátítható koreai hangjelölő írásrendszer, a *han'gŭl* (észak-koreai nevén *chosŏn'gŭl*) kizárólagos használatával szorították vissza az írástudatlanságot.

Az 1950-es években a politikai tisztogatások korszaka elérte mindkét államot. Romániában Gheorghiu-Dej bejelentette, hogy a pártegyesítés „káros” volt, és új feladatnak a párttagok sorai közt megbúvó „fasiszták” és „legionáriusok” kigyomlálását jelölte ki. A párt taglétszáma a tisztogatások után 1955-re az egyesítés korához képest majdnem felére, 593 ezer főre csökkent, a párttagok utánpótlásáról pedig kádereképző tanfolyamok szervezésével gondoskodtak, amelyek során a megbízhatónak tartott munkások és parasztok

¹³ McCune–Reischauer-féle átírásban: Kim Jöng-il.

¹⁴ OSVÁTH GÁBOR, *A kereszténység helyzete Észak-Koreában*, kézirat, 2018, 1–7.

¹⁵ GAGYI, *i. m.*, 104; 112–113.

¹⁶ GAGYI, *i. m.*, 109–110; 114.

gyermekai néhány hónapnyi tanulással elsajátíthatták Marx, Lenin és Sztálin tanait, ideológiai és szakmai képzéseken vehettek részt. A tanfolyamok célja az volt, hogy ideológiailag megbízható embereket képezzenek,¹⁷ azaz az illető hűséges legyen Gheorghiu-Dej és az általa képviselt politikai irányvonal iránt.¹⁸ Ez utóbbira vélhetően azért volt szükség, mert Gheorghiu-Dej nacionalista vonásokkal rendelkező politikája bizonyos eltéréseket mutatott a „klasszikus” sztálinizmustól. Hasonló párton belüli harcok folytak az óriássá növekedett Koreai Munkapárton belül is: míg Romániában a második világháború idején illegalitásban tevékenykedő, kissé nacionalista sztálinisták töltötték be a vezető szerepet, Észak-Koreában alapvetően négy frakció különült el egymástól: a Kim Ir Szen-vezette Partizán Frakció, amely japánellenes harcokat folytatott Mandzsúriában a japán megszállók ellen, a Pak Hön-yöng-féle Hazai Frakció, a második világháború idején Mao Ce-tung vendégszeretétét élvező Ya'ani Frakció, illetve a Szovjetunió által a káderhiány miatt delegált, koreai nemzeti-ségű szovjet állampolgárokat tömörítő Szovjet Frakció. Kim Ir Szen sorozatos támadásokat indított a vele szembeszálló párttársai ellen, akiket koncepció-s perek révén eltávolított a közéletből.¹⁹

Az ötvenes évek első felében Románia szándékosan elzárkózott a külvilágtól, ezen belül is főként a fejlett nyugati technológiától, és egyedül kísérletezett az ország iparosításával. Ez, és az anakronisztikus, túlideologizált gazdasági gyakorlat tehető felelőssé az iparosítás kudarcáért.²⁰ Ez a folyamat hasonlóságot mutat az Észak-Koreában történetekkel. Bár a Kim Ir Szen vezette állam az 1956-os XX. szovjet pártkongresszus után kezdett el izolációs politikát folytatni,²¹ érdekes ellentétet vélek felfedezni abban, hogy míg a Román Népköztársaság befelé fordulása és elszigetelődése a sztálini ideákra vezethető vissza, addig a Koreai Népi Demokratikus Köztársaságot a sztálinizmus bukása készítette erre.

1953. március 5-én elhunyt Sztálin, és nem sokkal később hatalmi harcok közepette megindultak a desztalinizációra irányuló törekvések, de néhány ország, így Albánia, Észak-Korea és Románia is mereven ragaszkodott a sztálini ideológiához. Ezekben az államokban nem történt meg a személyi kultusz

¹⁷ BALOGH, *i. m.*, 156.

¹⁸ GAGYI, *i. m.*, 94, 96–97.

¹⁹ CSOMA Mózes, *Korea. Egy nemzet, két ország – a közös gyökerektől*, Napvilág Kiadó, Budapest, 2013, 118–121.

²⁰ BALOGH, *i. m.*, 162–163.

²¹ CSOMA Mózes, *Korea története*, Antall József Tudásközpont, Budapest, 2018, 184–185.

bírálata, elutasították a reformokat,²² és a Szovjetunió helyett egyre inkább a Kínai Népköztársasággal találták meg a közös hangot. Romániában 1953-tól indultak meg a belpolitikai küzdelmek Gheorghiu-Dej vezetése, illetve a Miron Constantinescu (1917–1974) és Iosif Chişinevschi (1905–1963) által képviselt szovjetbarát, a sztálinista rendszerrel szemben kritikus csoportosulás között, amelyből 1957-ben a sztálinista frakció került ki győztesen. Fontos kiemelni, hogy Romániában nem zajlott le az 1953-as keletnémet és csehszlovák politikai megmozdulásokhoz, vagy az 1956-os lengyel és magyar forradalomhoz hasonló antikommunista felkelés, a magyarországi események szimpatizánsait börtönbe zárták vagy kivégezték.²³ Észak-Koreában a hatalmi harc kisebb mértékű, és jóval gyorsabb lefolyású volt. 1956. augusztus 30-án a Koreai Munkapárt Központi Bizottság plénumán kínai és szovjet támogatással történt ugyan egy kísérlet Kim Ir Szen elmozdítására, amelynek során néhány politikus kritizálta a miniszterelnök rendszerét, azonban Kim időben értesült az ügyről, és a kezdeményezés komolyabb belső támogatás hiányában elbukott. A rendszer főbb kritikusait eltávolították hivatalukból, az erőszakos leszámolás helyett azonban megalázó munkakörökbe osztották be őket, több magas rangú párttag pedig a retorzióktól tartva Kínába vagy a Szovjetunióba menekült.²⁴

A demokrácia fejletlensége mindkét ország esetében kulcsfontosságú szerepet játszott a sztálinizmus konzerválódásában, ugyanis az államalapítástól 1945-ig sem Romániában, sem a Koreai-félszigeten nem létezett valódi, demokratikus értékeken nyugvó állam. Mint arról már szó esett, Románia elszigetelődése szovjet mintán alapult, hiszen a Szovjetunió is izolációs politikát folytatott, és csak a második világháborús együttműködés idejére nyílt meg valamennyire a nyugati szövetségesek előtt. 1946 márciusában a viszony elmérgesedett, ami a korábbi relatív nyitottság teljes megszűnésével járt. Romániában az 1960-as évek elejére komoly korlátok közé szorult a szólás-, vélemény- és gondolat-szabadság, emellett a külföldre, különösen a nyugati országokba való utazás is jóval nehezebbé vált.²⁵ Hasonló folyamatok játszódtak le Észak-Koreában, igaz, itt elsőként a külföldieket célozták meg az intézkedésekkel. Az elzárkózás előzményének Chosön (1392–1897) izolációs politikája tekinthető, amellyel az ország kiérdemelte a „remetekirályság” nevet. 1962-től a KNDK számos, úgynevezett tiltott területet jelölt ki, ahová külföldi állampolgárok kizárólag

²² BALOGH, *i. m.*, 186.; Lucian BOIA, *Romania*, Reaktion Books, London, 2001, 124.

²³ BALOGH, *i. m.*, 183–185; 227.

²⁴ CSOMA, *Korea története*, *i. m.*, 191–192.

²⁵ BALOGH, *i. m.*, 185–187; 224.

a diplomáciai testületek kérvényével juthattak be. Emellett szigorították a külföldiek mozgását is az országon belül másutt is: két teljes nappal az utazás előtt tájékoztatni kellett a külügyminisztériumot az utazási szándékról.²⁶

Bár 1948 és 1953 között többnyire problémamentes volt a nemzetiségek anyanyelvi oktatása Romániában, és szélesebb körű jogokkal rendelkezett a romániai magyarság, 1957-től az immár konszolidálódott hatalom elkezdte felszámolni az etnikai kisebbségeknek adott engedményeket és megkezdte a totális asszimilációt. Ennek eredményeképp az erdélyi szászok többségét szerződések útján kiárusították a Német Szövetségi Köztársaságnak, majd iskolák összevonásával és átszervezésével elkezdtek felszámolni a nemzeti kisebbségek anyanyelvi oktatását.²⁷ Észak-Korea hasonlóképp közelítette meg az etnikai kérdést, a szovjet állampolgárok tömeges távozása után (zömében az ötvenes évek második felében kötött) nemzetközi házasságokat vettek célba. A párok szétszakítását és a házasságok felbontásának kikényszerítését politikai félelmek táplálták: mivel az európai szocialista országokból jött házastársaknak nagyobb nemzetközi rálátásuk volt a politikára, veszélyt jelenthettek a megszilárduló sztálinista rendszerre. Az 1960-as évek észak-koreai propagandája egészen rasszizmusig fajult, a baráti keletnémet küldöttség ledöbbsent, amikor egy párttitkár úgy fogalmazott, hogy a nemzetközi házasság a „koreai faj elleni bűn”.²⁸

Mindkét államban sor került a közigazgatási rendszer reformjára is. A Román Népköztársaság 1948-as alkotmánya még csak részben vette át a szovjet modellt, 1950 nyarán azonban úgy találták, hogy az államigazgatás fennálló területi beosztása „fékezi a népi demokratikus rendszer fejlődését”, így szeptemberben új beosztást fogadtak el, amely tartalmazta az úgynevezett rajonokat is.²⁹ Fontos pár szót említeni a Magyar Autonóm Tartományról is, amely természetesen csak névleg volt autonóm, gyakorlatilag Bukarest központi irányítása alatt állt, és 1952-ben jogi háttérrel is kapott az alkotmány módosításával. 1960-ban átszervezték a közigazgatási egységet, amelynek a neve Maros-Magyar Autonóm Tartományra változott, és arányaiban kevesebb magyar lakosa lett, mint azelőtt.³⁰ Az észak-koreai közigazgatási rendszer reformja az alábbi módon zajlott: 1946 szeptemberében Phenjan függetlenedett Dél-P’jongan tartománytól és

²⁶ CSOMA, *Korea története*, i. m., 223.

²⁷ BALOGH, i. m., 219–221.

²⁸ CSOMA, *Korea története*, i. m., 224.

²⁹ BALOGH, i. m., 203.

³⁰ BALOGH, i. m., 216; 220.

a leendő állam ideiglenes fővárosa lett, az 1950-es évek végén a kerületeit is átrendezték.³¹ Fontos megjegyezni, hogy az észak-koreai alkotmány egészen 1972-ig Szöült határozta meg a Koreai Népi Demokratikus Köztársaság fővárosaként. 1949-ben Észak-P'jöngan északi részéből leválasztott területeken létrehozták Chagang tartományt, amelyet egy 1952-es reform során átrajzoltak.³² A közigazgatási rendszer legfontosabb reformját az arányaiban túl nagy tartományok felszámolása hívta életre: 1954 októberében Észak-Hamgyöng tartomány egy részéből létrehozták Ryanggang tartományt, emellett az egyszerűbb igazgatás érdekében Hwanghae tartományt kettéválasztották Észak-Hwanghae és Dél-Hwanghae tartományokra. Ugyanebben az évben csatolták Észak-Hwanghae tartományhoz a dél-koreai Kyönggi tartomány 1953 után Észak-Koreához került részét.³³ Mindezen intézkedések elősegítették, hogy az 5-6 milliós, nagy területű tartományok helyett több, megközelítőleg 2-3 millió fős lélekszámú közigazgatási egységre tagolódjon az ország.

Az 1950-es évek második felében és az 1960-as években hasonló jelenségek játszódtak le Romániában és Észak-Koreában egyaránt. Bár mindkét állam nagymértékben függött a mecénás szerepét betöltő szovjet vezetéstől, amelynek vezető szerepét nem kérdőjelezték meg, mégis egyfajta diplomáciai függetlenségi törekvés kezdett kirajzolódni a kínai-szovjet elhidegülés után. Mindkét állam igyekezett ugyanis továbbra is szoros kapcsolatokat ápolni a Kínai Népköztársasággal, olyannyira, hogy a román pártelit valójában a Szovjetunió helyett inkább Kína felé húzott.³⁴

A hatvanas évek közepére annyira kiépült és megszilárdult a Román Munkáspárt hatalmi rendszere, hogy 1964-ben szabadon engedték a politikai foglyokat. Alig egy évvel később véget ért egy korszak: 1965. március 19-én elhunyt Gheorghiu-Dej, akit a főtitkári székben választott utódja, a negyvenhét éves Nicolae Ceaușescu követett.³⁵

Ceaușescu rövid életrajza hatalomra kerüléséig

Nicolae Ceaușescu 1918. január 26-án, az Olt megyei Scorniceștiben született Andruță Ceaușescu és Alexandrina Lixandra harmadik gyermekeként. Andruță, aki cipészt akart nevelni a fiából, alkoholproblémákkal küszködött,

³¹ YONHAP News Agency, „Pukhan si-do chiri”, *Yonhap Yearbook*, 1067–1090, 1068; 1075.

³² YONHAP, *i. m.*, 1088.

³³ YONHAP, *i. m.*, 1083–1084; 1089.

³⁴ BALOGH, *i. m.*, 233–234.

³⁵ BOIA, *Romania, i. m.*, 126.

ezt pedig jól mutatja, hogy ittas állapotban egy másik gyermekének tévedésből szintén a Nicolae nevet adta, mert elfeledkezett arról, hogy a majdani román elnök már ezt a nevet viseli. A félreértéseket elkerülendő, az idősebb Nicolae hatalomra jutását követően testvéröccse végül felvette második keresztnévnek az édesapa nevét.³⁶ Ceaușescu édesanyja, Alexandrina, bár ő maga írástudatlan volt, fontosnak tartotta, hogy gyermekei iskolába járjanak. Nicolae tanulmányainak a család megromlott anyagi helyzete vetett véget, így tizenegy évesen arra kényszerült, hogy otthagyja az iskolát.³⁷

Nicolae tizenhat éves korára bekapcsolódott a román szélsőbaloldali mozgalmakba, amelyek fő képviselői ekkor a kommunista párt paravánszervezetei, a Nemzeti Háborúellenes Bizottság (*Comitetul Național Antirăzboinic*) és a Nemzeti Fasisztaellenes Bizottság (*Comitetul Național Antifascist*) voltak. Későbbi vetélytársa, Gheorghe Apostol (1913–2010) is ezen szervezetek egyikében töltött be vezetői tisztséget. A tizenéves Nicolae a bizottság propagandaterjesztője volt, amikor letartóztatták és bíróság elé állították. A tárgyalás Brassóban zajlott, ahol két évnyi börtönbüntetésre ítélték. A „román Bastille”, Doftana börtöne, ahol Ceaușescu számos társával szabadságvesztését töltötte, később a kommunista ellenállás vadregényes szimbólumává vált, és számos sajtónyilvános elnöki látogatás helyszínévé is szolgált a szocializmusban. Hatalomra jutását követően Ceaușescu elrendelte, hogy egykori zárkájából szereljük le a fűtőcsövet, hogy egy fűtetlen cella látványa még inkább kihangsúlyozza rabsága mostoha körülményeit.³⁸ Nem kizárható, hogy a fiatal Ceaușescu komoly hatással volt a szélsőjobboldali Vasgárda (*Garda de Fier*) által alkalmazott kisebbségellenes és gyűlöletszító retorika, ami bár távol állt a kommunista elvektől, a későbbi román elnök hivatali idejében kiadott propaganda nacionalista szóhasználatában felsejlik.³⁹

Nicolae Ceaușescu fiatalkorának egyik legmeghatározóbb élménye, amikor Gheorghe Gheorghiu-Dej, a későbbi román pártfőtitkár cellatársa lett. Odabent Gheorghiu-Dej a marxizmus-leninizmus alapjaira oktatta őt, és az 1944-es szabadulásig közösen eltöltött börtönének meghatározók lettek Gheorghiu-Dej utódlását illetően. Következésképp legitimációs célból a pártpropaganda is nagy

³⁶ Costin ANGHEL, „Clanul - Arborele genealogic al Ceaușetilor”, *Jurnalul Național*, 2006.11.22.

³⁷ Mark ALMOND, *The Rise and Fall of Nicolae and Elena Ceaușescu*, Chapmans, London, 1992, 19, 24–25.

³⁸ Dana MIHAI, „FOTO Doftana, închisoarea care și-a ratat trecutul și viitorul”, *Adevărul*, 2012.11.28.

³⁹ ALMOND, *i. m.*, 29–30; 32.

hangsúlyt helyezett kettejük börtönben kötött barátságára. Míg a terjesztett anekdotákban eleinte Ceaușescu, mint Gheorghiu-Dej tanítványa volt jelen, az utóbbi 1965-ös halálával az „utód” egyre fontosabb szereplője lett ezeknek a történeteknek.⁴⁰ Hasonló események játszódtak le Észak-Koreában, mi több, a Koreai Munkapárt a kultuszépítés érdekében állítólag még egy Kim Ir Szenről és két partizántársáról 1943-ban készült fényképet is manipulált: bár eredetileg Choe Hyön (1907–1982) állt középen, őt, és a fát, aminek támaszkodott, a fénykép jobb oldalára helyezték át, An Gil (1907–1947) alakját függőlegesen betűkrózték, és a bal oldalra tették át, Kim Ir Szen pedig középre került.⁴¹

Ceaușescu 1939-ben megismerkedett a kommunista párthoz frissen csatlakozott, nála két évvel idősebb Elena Petrescuval.⁴² Az anekdota szerint a pár az 1939-es május elseji ünnepélyen találkozott először, azonban mint az kiderült, az ezt megörökíteni hivatott fénykép hamisítvány, mi több, a párt propagandistái feltehetőleg a Vasgárda egyik ünnepélyéről készült felvételt alakították át a célra, de így is kivehető maradt, hogy a tömegből néhányan náci karlendítéssel szalutálnak. A pár Ceaușescu szabadulása után, valószínűsíthetően 1945-ben kelt egybe,⁴³ ugyanakkor más forrásokban 1946 és 1947 is megjelenik a házasság éveként.

Az új rendszer kiépítésében Ceaușescu is elszántan segédkezett, első feladata a mezőgazdaság kollektivizálásának ösztönzése volt. A kollektivizálás természetesen nem zajlott békésen, akadtak a szegényparasztok között olyanok, akik nem szívesen kötelezték el magukat a termelőszövetkezeti tagság mellett. Amikor úgy adódott, hogy nem sikerült meggyőzni a parasztokat, fegyverrel (késsel vagy géppisztollyal) próbálták rákényszeríteni őket. Ceaușescu az ilyen ügyekben nem csupán parancsnok volt, legalább két esetben ő maga is személyesen részt vett, egy alkalommal késsel szúrt halálra egy bankigazgatót, máskor pedig géppisztollyal tüzelt a tulajdonukat megingathatatlanul védő parasztokra.⁴⁴ Mindezen események fényében megállapíthatjuk, hogy az 1940-es évek második felében és az 1950-es évek elején Ceaușescu és a román kommunisták egyfajta bünszervezetként tevékenykedtek.

1955-ben Gheorghe Apostol lett a Román Munkaspárt vezetője, és úgy tűnt, bár Ceaușescu közel áll Gheorghiu-Dejhez, nem ő lesz az örököse. Egy évvel

⁴⁰ ALMOND, *i. m.*, 38.

⁴¹ Paek Sŭng-mok, „Kim Il-sŏng usanghwa naljogŭg’ul kobarhanda”, Newstown, 2015.04.15.

⁴² ALMOND, *i. m.*, 39.

⁴³ ALMOND, *i. m.*, 41–43.

⁴⁴ ALMOND, *i. m.*, 53–54.

később Magyarországon kitört a kommunistaellenes forradalom, és Ceaușescu egy nagy lehetőség kapujában találta magát – őt bízták meg a magyarországi események romániai válságkezelésével. Ez a „válságkezelés” több volt, mint a forradalommal rokonszenvezők bebörtönzése, vagy kivégzése. Amikor Nagy Imre (1896–1958) az új főtitkár, Kádár János írásos garanciája nyomán elhagyta a nagykövetséget, a szovjetek őrizetbe vették, majd Romániába hurcolták és Snagovban, Munténiában tartották fogva bíróság elé állításáig. A románok jutalma a segédkezésért cserébe a szovjet csapatok 1958-as kivonása volt. Noha ezzel a tevékenységével szert tett kisebb reputációra, mégis mivel több alkalommal is összeszólalkozott Gheorghiu-Dejzsel, különösen a Szovjetunióval való viszony kapcsán, továbbra is úgy tűnt, a román vezető Apostolt pártolja.⁴⁵ Gheorghiu-Dej halála előtt nem sokkal, 1965 márciusában mégis Ceaușescut választották meg első titkárrá.⁴⁶ Megkezdődött a korszak, amelyet néhány évtizeddel később „Aranykornak” (*Epoca de Aur*) fognak nevezni.

A Ceaușescu-korszak

Az új vezető első éveiben a legkomolyabb veszélyforrást a támogatás nélkül maradt Apostol körüli klikk jelentette, nem voltak azonban komoly ideológiai ellentétek köztük, hasonlóképp konzervatív-kommunista elveket vallottak, nacionalista felhanggal.

Ceaușescu első intézkedései között volt a párt és az állam nevének módosítása, ennek megfelelően pedig az állam címere is módosult, igaz, minimális változtatásokat eszközöltek csak rajta. Az 1965. júliusi IX. pártkongresszuson a Román Munkáspárt felvette a jogelőd Román Kommunista Párt (*Partidul Comunist Român*) nevét, Ceaușescu pedig első titkárból főtitkárrá léptette elő magát. Még ebben az évben elfogadták az új alkotmányt, amely rögzítette, hogy a román állam hivatalos neve Román Szocialista Köztársaság (*Republica Socialistă România*).⁴⁷

Bár egy 1968-as beszédében, hivatali idejének harmadik évében még úgy tűnt, hogy a reformer Ceaușescu nem fog a személyi kultusz eszközeihez nyúlni,⁴⁸ meglepő módon még abban az évben felvette az egykori német kollaboráns Ion Antonescu marsall (1882–1946)⁴⁹ által is használt „vezető” (*Conducător*)

⁴⁵ ALMOND, *i. m.*, 56–62.

⁴⁶ BALOGH, *i. m.*, 237.

⁴⁷ BALOGH, *i. m.*, 245.

⁴⁸ ALMOND, *i. m.*, 138.

⁴⁹ Bár a szocialista rendszerben ideológiai ellenségnek számított, és megbuktatásának napja állami ünnep volt, Ion Antonescu megítélése a Ceaușescu-korszakban folyamatosan javult, és ha hivatalosan nem is, hallgatólagosan rehabilitálták.

titulust. Propagandája egyre nacionalistább lett, hangsúlyosabbá vált a nemzeti szuverenitás eszménye, és folyamatosan távolodott a posztstálinista Szovjetuniótól; ennek egyik bizonyítéka, hogy 1968 augusztusában nyíltan kritizálta a Varsói Szerződés tagállamait, amiért lerohanták Csehszlovákiát.⁵⁰ (A hadműveletekben szintén résztvevő Magyar Népköztársaságban az újságok csak a politikailag korrekt részeket közölték Ceaușescu beszédéből.) A szovjet intervenció hatására hozta létre a RKP az úgynevezett Hazafias Gárdát (*Gărzile Patriotice*), amely tulajdonképpen a keletnémet KdA, a magyarországi Munkásőrség vagy az észak-koreai Munkás-Paraszt Vörös Gárda megfelelőjének tekinthető. Közös kapocs e négy szervezet között, hogy az államhatalom megszilárdítása és egy esetleges államcsíny megakadályozása céljából jöttek létre, azonban míg az utóbbi három reakció volt egy belső felkelésre vagy puccskísérletre, a román szervezet a csehszlovák események hatására jött létre, ami bizonyítja, hogy Ceaușescu paranoiája már ekkor elkezdett kialakulni.

Fordulópontot jelentett a román főtitkár politikájában, amikor 1971 júniusában hivatalos látogatásra indult négy kelet-ázsiai országba, Mongóliába, Kínába, Észak-Koreába és Észak-Vietnámba. Ezek közül a pekingi és phenjani látogatás nyugtázta le leginkább Ceaușescut, aki feltehetőleg akkor talált rá a számára ideális állammodellre, amelyben a vezető szinte korlátlan hatalommal rendelkezik, a homogén etnikai összetételű népe rajong érte, portréja pedig mindenhol látható az országban. E látogatások alatt több szempontból is pozitív visszajelzéseket kapott vendéglátóitól. Egyrészt virágcsokrokat és zászlókat lobogtató, üdvözlő tömegek fogadták mindkét államban, másrészt az őt köszöntő Zhou Enlai és Kim Ir Szen beszédekben méltatta a román főtitkár politikáját.⁵¹ Bár a korabeli magyar pártülések jegyzőkönyvei arról árulkodnak, hogy Ceaușescu kínai–román kapcsolatépítése egyértelműen Moszkva ellen irányult,⁵² ennek a valóságtartalmát a korabeli politikai atmoszféra és a Kádár-rendszer szovjetbarát elfogultsága miatt nem állapíthatjuk meg egyértelműen, azt viszont biztosan tudjuk ezekről a látogatásokról, hogy Kim Ir Szen és Ceaușescu között komoly barátság bontakozott ki, és még több alkalommal (1975. május, 1978. május, 1984. június, 1988. október) találkoztak. A román elnök barátsága jeléül egy kitömött medvét is ajándékozott az észak-koreai elnöknek, amelyet a Myohyang-hegységben található Népek Barátsága Múzeumban állítottak ki.⁵³

⁵⁰ BALOGH, i. m., 343.

⁵¹ ADAM TOLNAY, *Ceausescu's Journey to the East*, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 2002, 14–15.

⁵² TAKÁCS Zsigmondné, *Az 1971. augusztus 16-án megtartott kibővített pártbizottsági ülés jegyzőkönyve*, Magyar Szocialista Munkáspárt Békés Megyei Pártbizottsága, Békéscsaba, 1971, 4–8.

⁵³ CSOMA, Korea..., i. m., 165.

Ceaușescu kelet-ázsiai körutazását hazatérése után, 1971. június 25-én értékelte. Elismerően nyilatkozott a kínai és koreai szervezetségről, illetve arról, hogy nem importálnak szinte semmit, hanem az önellátásra törekcszenek. Csodálkozott a bőséges koreai munkaerőn és élelmiszertermelésen, különösen a tekintélyes hal- és tojásmennyiségen. Úgy érezte, Észak-Koreát kell új követendő példának kijelölne.⁵⁴ Kevesebb, mint két héttel később Ceaușescu meghirdette a „júliusi téziseket” (*Tezele din iulie*), majd a pártpropaganda neosztálinista fordulatot vett. Elindult a román kulturális forradalom, megjelenhettek a nemzeti érzelmekre ható művek, a román főtitkár megvalósíthatta mindazt, amiről gyerekkorában ábrándozott: napvilágot láthattak a román hercegekről, különösen a törökverő Vitéz Mihály havasalföldi fejedelemről szóló történetek.⁵⁵ Beszédeiben és publikációiban jól tetten érhető, hogy az 1970-es és 1980-as években Ceaușescu egyre nagyobb hangsúlyt fektetett a nemzeti szuverenitásra és függetlenségre.⁵⁶

1974-re Ceaușescu leszámolt az összes pártbéli ellenfelével, és megválasztatta magát a Román Szocialista Köztársaság első elnökévé. A személyi kultusz építésének erőfeszítéseit jól szimbolizálja, hogy a jeles nap alkalmából egy jogart is kapott, így ő lett az első kommunista vezető, aki királyhoz hasonló körülmények között iktattak be a hivatalába. A kultuszépítés tovább folytatódott: az 1970-es évektől az elnök és a first lady születésnapja nemzeti ünnep lett az észak-koreai elnök, Kim Ir Szen születésnapjához hasonlóan. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy Kim feleségének születésnapjáról nem emlékeztek meg évente állami pompával. Szintén észak-koreai látogatása során tanulhatta Ceaușescu azt a szokást is, hogy életének különféle emlékezetes helyszínein, így például Doftana börtönénél emlékműveket emeltesen. A szülőhely szentéllé változtatása sztálinista hagyomány, az egykori pártfőtitkár Goriban található szülőháza zarándokhellyé vált, Scornicești sem volt kivétel.⁵⁷

A háború után újjáépülő észak-koreai főváros, Phenjan átalakuló látképe különösen nagy hatással volt a román elnökre. Ceaușescu nekifogott Bukarest teljes átformálásának, műemlék jellegű épületeket romboltatott le ahhoz, hogy

⁵⁴ RKP KB, *Minutes of the Romanian Politburo Meeting Concerning Nicolae Ceaușescu's Visit to China, North Korea, Mongolia, and Vietnam*, Woodrow Wilson International Center for Scholars, Washington, 1971.

⁵⁵ ALMOND, *i. m.*, 25.

⁵⁶ Nicolae CEAUȘESCU, *Az ifjúság – szocialista nemzetünk jövője*, Fapadoskönyv Kiadó, Budapest, 1980, 58; 160; 165.

⁵⁷ ALMOND, *i. m.*, 141, 145.

széles sugárutakkal Phenjanhoz hasonlóvá változtassa a román fővárost.⁵⁸ A két főváros átépítése között komoly különbség volt, hogy míg „kelet Párizsa” nem szenvedett komoly károkat a második világháború alatt, addig Phenjanból egy-két épület maradt csak meg sértetlen állapotban, így míg Észak-Koreában valódi újjáépítés zajlott, addig Romániában a múlt tudatos elpusztítása.

1975 májusában Bukarestben vendégeskedett az észak-koreai elnök és felesége, Kim Söng-ae (1924–2014). A megbeszélésekről fennmaradt román jegyzőkönyv szerint Kim ekkor tájékoztatta Ceaușescu az 1972-ben, Dél-Koreával kötött, a majdani koreai újraegyesítés három alapelvét rögzítő egyezményről, illetve szóba került az afrikai és a közel-keleti országok helyzete is.⁵⁹

Nicu Ceaușescu, az elnök fia számos hasonlóságot mutatott Kim Dzsongillel (1942–2011) az észak-koreai elnök kijelölt örököseivel, ugyanakkor míg Kim motiváltsága miatt már fiatalon a párt ideológusa lett, addig Nicu nem fűtötték hatalmi ambíciók, inkább csak élvezte az édesapja pozíciójának köszönhető kiváltságokat. 1987-ben a RKP Szeben (*Sibiu*) megyei főtitkára lett,⁶⁰ de az észak-koreaihoz hasonló utódlásra az 1989. decemberi forradalom miatt már nem kerülhetett sor.⁶¹

Ceaușescu a nemzetközi diplomáciában is utánozta Kim Ir Szent, hasonló államfőkkel törekedett jó viszonyra, mint Észak-Korea elnöke, így például az arab vezetőkkel, azon belül is főként Arafat palesztin elnökkel kereste a közös hangot. Komoly ellentét kettejük között, hogy míg Észak-Korea állásfoglalása világos volt a közel-keleti konfliktus kérdésében, addig az arabokkal folytatott diplomáciai törekvések mellett Ceaușescu elismerte Izraelt is, mi több, megpróbált közvetítőként szolgálni az egyiptomi–izraeli kapcsolatok rendezésében.⁶²

Megfigyelhető mindkét országban továbbá az ajándékozás politikája, mint jelenség létezése: a Ceaușescu-korban azon kevesek, akik külföldre, főként nyugati országba utazhattak, visszatérésük után ajándékkal, például egy selyemnyakkendővel lepték meg közvetlen felettesüket, így fenntartva a jó viszonyt. Észak-Koreában ezzel szemben a mindenkori vezető a közvetlen beosztottjait, a magasabb rangú párttisztviselőket jutalmazza időközönként, hogy premizálja az iránta tanúsított hűségüket.⁶³

⁵⁸ ALMOND, *i. m.*, 157–158.

⁵⁹ RKP KB – Ioana M. NICULESCU, *Minutes of Conversation taken on the Occasion of the Romanian – Korean Discussions from May 23, 1975*, Woodrow Wilson International Center for Scholars, Washington, 1975.

⁶⁰ ALMOND, *i. m.*, 85; 148.

⁶¹ Lucian BOIA, *De ce este România altfel?*, Humanitas, Bukarest, 2012, 74–76.

⁶² ALMOND, *i. m.*, 119.

⁶³ ALMOND, *i. m.*, 81.

Ceaușescu hatalma az 1980-as évek végére fokozatosan meggyengült, a temesvári mészárlás híre pedig heves indulatokat keltett az emberekben. Az „Aranykor” 1989 decemberében véget ért: a házaspárt letartóztatták, majd egy gyors tárgyalás után kivégezték. Jól szimbolizálja a felelősségre vonás körüli sietséget, hogy a procedúrát rögzítő kamerásnak ideje sem maradt készülékével lencsevégre kapni a kivégzés pillanatait, így szimulálni kellett utólag, mikor már a Ceaușescu házaspár halott volt.⁶⁴

Ceaușescu bukása kellemetlen hír volt Észak-Koreának. Bár december vége felé megjelent egy cikk a *Rodong Sinmun*ban, amely az imperialisták elleni küzdelemre buzdított, csakhamar elismerték az újonnan alakult kormányt, tiszteletben tartva „a román nép által választott utat”. A Ceaușescu házaspár letartóztatásakor egyértelműen kiderült, hogy egyáltalán nem számítottak az elfogásukra, sőt, semmilyen menekülési tervük nem volt, ebből pedig nagy valószínűséggel az észak-koreai vezetés is levonta a tanulságot.⁶⁵ A kivégzés híre is befolyásolhatta Kim Ir Szent abban, hogy 1990-es újévi beszédében békülékenyebb hangnemet üssön meg Dél-Koreával szemben, illetve, hogy felvesse a két ország közötti határzár elbontását.⁶⁶

Konklúzió

Összegzésképp kijelenthető, hogy a két állam számos olyan hasonlósággal rendelkezik, amik nem feltétlen jellemzői a szocialista országok jelentős részének. Kutatásaim arra engednek következtetni, hogy ezen hasonlóságok a két állam szocialista fejlődésének hasonló körülményeire vezethetők vissza. Mindkét állam monarchia volt (Korea a két világháború alatt és között a Japán Birodalom gyarmata), és a második világháború végén azonnal a szovjet érdekszféra részévé váltak. Az 1940-es évek végétől mindkét államban nacionalista jellegű politikát folytattak, 1953 után pedig mind Kim Ir Szen, mind Gheorghe Gheorghiu-Dej elítélte a desztalinizációt. Sztálin halála nézeteltéréseket szült mindkét állam kommunista szervezeteiben, ezekből a hatalmi harcokból azonban mindkét esetben a keményvonalas sztálinista elit került ki győztesen.

Ezek a közös pontok Ceaușescu 1971-es kelet-ázsiai látogatásai után csak sokasodtak: az 1970-es és az 1980-as években Észak-Korea és Románia belpolitikája egyaránt a személyi kultuszra és a pártállami diktatúrára épült. Hasonlóság továbbá, hogy mindkét államban végbement egyfajta kulturális átalakulás,

⁶⁴ Grigore CARTIANU, „Execuția Ceaușetilor”, Adevărul, 2009.12.21.

⁶⁵ „Nemzetközi visszhang”, *Nógrád*, 1989.12.28. (45/306.), 3.; ALMOND, i. m., 81.

⁶⁶ „Kim Ir Szen: Koreában is legyen falbontás”, *Új Szó*, XLIII/2 (1990), 3, (1990.01.03.).

továbbá a szocialista országokra jellemző vallásellenesség Észak-Koreában és Romániában is jelen volt. A hagyományos proletármozgalommal való összefonódásuk miatt Észak-Koreában a *chöndogyo*, Romániában az ortodox egyház hívei képeztek kivételt. Tetten érhető a hasonlóság a külpolitikában is: mindkét állam vezetése hatalma fenntartása érdekében igyekezett jó kapcsolatokat ápolni a két részre szakadt szocialista világ fő képviselőivel, a Szovjetunióval és Kínával. A diplomáciai törekvések közti hasonlóságot jól szimbolizálja az is, hogy Kim és Ceaușescu egyaránt nagy hangsúlyt fektettek a harmadik világ országaival, különösen az arab országokkal való kapcsolatépítésre.

Nemzetközponitú politikájuknak megfelelően Kim és Ceaușescu az etnikai homogenitás hívei voltak: Észak-Koreában erőszakkal felbontották a nemzetközi házasságokat, és a vegyes etnikumú párkapcsolatokat a „koreai faj elleni bűnnek” minősítették, Romániában a kisebbségeket érte hátrányos megkülönböztetés az anyanyelvi oktatás megszüntetése, iskolák összevonása és a kulturális tevékenységek korlátozása révén. Végző céljuk az egységes román nemzetállam megteremtése volt. Az általam kutatótt időszakban mindkét állam politikáját befolyásolta a xenofóbia és a paranoia.

További hasonlóságot jelent az utódlás felmerülő ötlete, azonban míg Észak-Koreában Kim Dzsongil ténylegesen apja örökébe lépett, és már fiatalon a Koreai Munkapárt ideológusa lett, Romániában Nicu Ceaușescu kevésbé tevékenykedett a politikai porondon, inkább csak élvezte az apja pozíciójával járó kiváltságokat.

Felhasznált irodalom

- ALMOND, Mark: *The Rise and Fall of Nicolae and Elena Ceaușescu*, Chapmans, London, 1992.
- ANGHEL, Costin et al., „Clanul - Arborele genealogic al Ceaușeștilor”, *Jurnalul Național*, 2006.11.22. <https://jurnalul.antena3.ro/special-jurnalul/clanul-arborele-genealogic-al-ceausestilor-7454.html> [2020.06.28.]
- BALOGH László: *Románia története*, AULA Kiadó, Budapest, 2001.
- BOIA, Lucian: *De ce este România altfel?*, Humanitas, Bukarest, 2012.
- BOIA, Lucian: *Romania*, Reaktion Books, London, 2001. [BROWN, James Christian]
- CARTIANU, Grigore, „Execuția Ceaușeștilor”, *Adevărul*, 2009.12.21. https://adevarul.ro/news/societate/executia-ceausestilor-1_50abb8287c42d5a6637f327d/index.html [2020.06.28.]

- CEAUȘESCU, Nicolae: *Az ifjúság – szocialista nemzetünk jövője*, Fapadoskönyv Kiadó, Budapest, 1980. (2014-es e-book kiadás)
- CSOMA Mózes: *Korea. Egy nemzet, két ország – a közös gyökerektől*, Napvilág Kiadó, Budapest, 2013.
- CSOMA Mózes: *Korea története*, Antall József Tudásközpont, Budapest, 2018.
- GAGYI József: *Fejezetek Románia huszadik századi társadalomtörténetéhez*, Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2009.
- „Kim Ir Szen: Koreában is legyen falbontás”, *Új Szó*, XLIII/2 (1990), 1990.01.03.
- MIHAI, Dana, „FOTO Doftana, închisoarea care și-a ratat trecutul și viitorul”, *Adevărul*, 2012.11.28. https://adevarul.ro/locale/ploiesti/foto-doftana-inchisoarea-si-a-ratat-trecutul-prezentul-1_50b5a5747c42d5a66-3a51985/index.html [2020.06.28.]
- „Nemzetközi visszhang”, *Nógrád*, XLV/306 (1989), 1989.12.28.
- OSVÁTH Gábor: *A kereszténység helyzete Észak-Koreában*, kézirat, 2018.
- PAEK SŬNG-MOK, „Kim Il-sŉng usanghwa naljogŭg’ŭl kobarhanda (김일성 우상화 날조극을 고발한다)”, *Newstown*, 2015.04.15. <http://www.newstown.co.kr/news/articleView.html?idxno=202944> [2020.11.17.]
- RKP KB [=Román Kommunista Párt Központi Bizottsága]: *Minutes of the Romanian Politburo Meeting Concerning Nicolae Ceaușescu’s Visit to China, North Korea, Mongolia, and Vietnam*, Woodrow Wilson International Center for Scholars, Washington, 1971. [BUTA, Viorel]
- RKP KB – NICULESCU, Ioana M: *Minutes of Conversation taken on the Occasion of the Romanian – Korean Discussions from May 23, 1975*, Woodrow Wilson International Center for Scholars, Washington, 1975. [GHEORGHE, Eliza]
- TAKÁCS Zsigmondné: *Az 1971. augusztus 16-án megtartott kibővített pártbizottsági ülés jegyzőkönyve*, Magyar Szocialista Munkáspárt Békés Megyei Pártbizottsága, Békéscsaba, 1971.
- TOLNAY, Adam: *Ceausescu’s Journey to the East*, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 2002.
- T. SZENTESI Katalin: *Koreai Népi Demokratikus Köztársaság*, Panoráma, Budapest, 1987.
- YONHAP News Agency: „Pukhan si-do chiri (북한 시·도 지리)”, *Yonhap Yearbook*, Yonhap News Agency, Szöul, 2015, 1067–1090.

Pavlicsek Patrik

A kínai tech-óriás, mi és az 5G

Sci-fi-ből valóság

Egyre nagyobb figyelmet kap az 5G, amelynek egyik legnagyobb nemzetközi képviselője, ha úgy tetszik „zászlóshajója”, Kína, illetve a Huawei.¹ Hogy teljes egészében megértsük a téma fontosságát és fő aspektusait, mindenképpen szükségesnek tartom a szóban forgó technológia definiálását. Nem lehet elmenni amellett sem, hogy Kína és a Huawei hogyan áll az új fejlődési lépcsőhöz és az annak révén megnyíló lehetőségekhez. Fontos állomása a tanulmánynak, hogy a témának milyen a nemzetközi visszhangja. Végül írásom utolsó részében térek ki olyan meglátásokra, amelyekben a jelenlegi helyzet és a jövőbeli lehetőségek kapcsolatát vizsgálom. Az olvasónak lenne egy javaslatom is a téma körbejárásához: gondolkodjunk el minden témánál, hogy mi, az egyéni felhasználók mit nyerhetünk az 5G-vel, illetve mások mit nyerhetnek belőlünk.

Bevezetésként induljunk ki magunkból, felhasználási szokásainkból. A „mi” alatt az általában „nyugati” címszóval illetett európai és észak-amerikai lakosságot értem, amelyben jellemzően azonos vagy csak kisebb eltéréseket mutató kiber-aktivitással találkozhatunk. A *statista.com* 2015-ös infógrafikái² alapján elmondható, hogy az észak-amerikai lakosság mobil adatforgalmának bő egyharmadát a legfőbb videómegosztó, illetve a népszerű közösségi platform, a *Youtube* és a *Facebook* használata teszi ki. Másik egyharmadában felválva kisebb szeletekben osztozkodnak különböző multimédia-megosztók, keresőoldalak és további szociális média-felületek, a legutolsó harmadban pedig „egyéb” kategóriába tömörül az internet fogyasztói felhasználásra szánt oldalainak fennmaradó része. Ez alapján elmondható, hogy a mai nyugati felhasználó nagyon egyszerű preferenciákkal bír, ha internetről van szó: legyen elérhető videó, zene, játék és szociális tartalom. Ez ahhoz vezet, hogy a szolgáltatókat

¹ MATURA Tamás, Kína és az Egyesült Államok: az 5G harc háttere, *chinfluence.eu*, 2020.02.20.

² Felix RICHTER, These Apps Are Putting a Strain on Mobile Networks, CiscoVNI, *statista.com*, 2015.12.09.

nem állítjuk nagy kihívás elé felhasználói preferenciáink kielégítése terén, s a jelenlegi piaci verseny az elérhető lehetőségek meglehetősen szűk aspektusára fókuszál, ezzel pedig más területek csak a jövőben kaphatnak nagyobb figyelmet. Ezt értelmezve tehát, hétköznapi alapvető online fogyasztási cikkünk a szórakozás és a társas igények kielégítése, amit nagy mennyiségű reklámtartalom fűszerez. Érdemes végiggondolni, hogy a szórakozási és társas-kommunikáció tartalmak hogyan alakulhatnak majd át az új lehetőségek fényében, illetve hogyan degradálhatják az értékes fogyasztót olcsón megvásárolható és kontrollálható termékké.

A következőkben az 5G technológia legalapvetőbb fogalmait tisztázom, hiszen ez határozza meg leginkább, hogy milyen területeken válik majd alkalmazhatóvá a módszer. Maga a rövidítés a korábbi 3G és 4G hálózati elnevezések logikai sorrendjét követi, tehát azt jelenti: „ötödik generációs” távközlési eszköz. Alaptulajdonsága, hogy az eddigi módszerekhez hasonlóan ez is mágneses rezonancia alapon működik (3,6, 6–100 Ghz közötti,³ 24, 28 Ghz-es és egyéb bérelt frekvenciákon), ami maximum 12 milliszekundumos késleltetést (PING) ígér, ezzel nagyobb lefedettségre, nagyobb adatforgalom lebonyolítására és erősebb hálózati integritásra lehet számítani. Az ígért legalább 10, de más ígérek szerint 35,46 Gbit/szekundumos sebesség ráadásul a csillagászati távközlést is felülmúlja, több nagyságrendben mérhető a sebességkülönbség.⁴ Abban azonban nem mutat előrelépést a mágneses rezonancia mellett, hogy továbbra is földfelszíni távközlési apparátust vesz igénybe, mint helyi modemek, közvetítő tornyok és sugárzó állomások. Az továbbra is vitathatatlan, hogy ezeknek elkészítéséhez még mindig földfémek szükségesek, amelyek az előállítás során további környezetkárosító anyagok kibocsátásával járnak, ráadásul a hatékony működés a 4G-hez képest sokkal kisebb hatósugárban biztos,⁵ így ezzel a hatósugár-csökkenéssel fordítottan arányos méretű kibocsátásra kell számítani. A hátrányos tényezők között kell felsorakoztatni azt a tényt is, amelyet immáron számos független kutatóintézet is igazolt, hogy egészségkárosító hatásai meglehetősen széles körben képesek roncsolni az élő

³ FRISCH Mihály, *Természettudomány moralitás nélkül – Gondolatok az alkalmazás előtt álló ötödik generációs (5G) mobiltelefon-technológia kapcsán*, Szabad Gondolat, Technika 22/3 (2019), 7–9.

⁴ A Hubble űrtávcső Földre továbbított adatközlési sebessége csak 150 Gbit/hét – a NASA adatai alapján.

⁵ ERTSEY Attila: *5G: Szellemi ájultságunk mércéje*, Hagyomány és Magyarország Alapítvány, VIII. évf. 1. szám (2020), ISSN 2064-065X.

organizmusokat.⁶⁷ Ezen túlmegy az az aggasztó körülmény is, hogy nem készültek hatástanulmányok az 5G biztonsági kockázatairól, amit az Egyesült Államokban 2019 elején maguk a távközlési cégek ismertek be a szenátus előtt.⁸ Fontos, hogy a 2016-os átmeneti 5G embargót azóta egyre több országban látszanak feloldani a hálózatok tesztelése és kiépítése miatt,⁹ amelyet számos helyen a Huawei technológiája alapján valósítanak meg.

Fogyasztói szemszögből azonban fel kell tenni a kérdést: indokolt számunkra ezt az extrém nagyságú adatátviteli sebességet használni a fent leírt negatívumok ellenére? A *Cisco Systems* 2019-es kimutatása alapján 2017–2020 között a havi globális adatforgalom évente átlagosan 52,3%-os bővülést mutat. A kimutatások szerint, mivel a vizsgált időintervallumban az éves növekedés mértéke lassulást mutat (2018-ban még 65%-os növekedés, 2020-ban már csak 30%/év), ezért a következő években az adatforgalom növekedés lassulása folytatódhat, 2022-re már csak az előző évi 36%-ával megegyező adatforgalom-növekedés várható.¹⁰ A konstansnak vehető növekvő reálfogyasztást szembeállítva az 5G-vel elérhető exponenciálisan növekvő lehetséges kapacitással azt láthatjuk, hogy pár éven belül egy globális hálózatfejlesztés hatalmas különbözethez vezetne a két érték között, vagyis az új technológiai lépcsőfokot nem tudnánk kihasználni a jelenlegi internetfelhasználási trendeket követve. Ez jelentheti azt is, hogy a technológia támogatói új fogyasztói szokások kialakulását látják a láthatáron a jelenlegi rendszer kontextusában, de emellett az is valószínű, hogy az adathálózat bővítése más célokat is szolgál. Figyelembe véve, hogy az ipari szektorban egyre inkább preferáltabb a minél magasabb szintű automatizálás és annak távvezérlése, amihez sok esetben minimális adatkésleltetés az optimális, ezért logikusan az óriásvállalatok nem a lakossági preferenciák miatt látják szükségesnek a befektetést. Az egyéb felhasználási módokról a tanulmány későbbi szakaszában beszélék majd.

⁶ Ezen egészségügyi tényezőkre munkámban, terjedelmükre való tekintettel nem térek ki, de ezzel kapcsolatban további szakirodalmakat gyűjt össze a <https://www.5gspaceappeal.org/the-appeal> weboldal is.

⁷ FRISCH, i. m., 7–9.

⁸ ERTSEY, i. m., 8.

⁹ FIGYELŐ, *Egy milliárdot költött...*, i. m.: Hazánkban az utóbbi időben a Vodafone végzett kiemelkedően nagy értékű hálózatépítést, a Nemzeti Média- és Hírközlési Hatóság frekvencia-aukcióján 38,65 milliárdot fizetett 15 éves bérletre, előzetes becslések szerint pedig a kiépítési költségek újabb forint milliárdokat jelentenek. A három fő szolgáltató által összesen kifizetett összeg 128,5 milliárd forintos összértékű.

¹⁰ J. CLEMENT, Global mobile data traffic from 2017 to 2022, *statista.com*, 2020.02.28.

Az *Android Authority* diagramja is a fentieket erősíti meg.¹¹ Az összesítésből jól látható, hogy az 5G nyújtotta távközlési sebesség még akkor is nagyságrendekkel gyorsabb kapcsolatot biztosítana, ha a leggyakrabban használt tíz alkalmazás adatforgalmát összeadjuk. Még akkor is csak az egy százalékát használnánk ki az új sávszélességnek, ha a *Skype*-től a *KakaoTalk* alkalmazásokig minden toplistás alkalmazást egyszerre használnánk hat különböző eszközről! Ez újabb jelzés arra vonatkozóan, hogy a jelenlegi eszközök minőségében várható nagy változás, illetve új, nagyobb forgalmat igénylő lehetőségek felé tartunk.

A Huawei már pusztán a piaci viszonyokat tekintve is „nyeregben érezheti magát”, hiszen míg korábban jellemzően technológiai hátrányban volt a Szilícium-völgy IT dominanciájával és az európai innoválókkal szemben, addig most már nemcsak behozta hátrányát a távközlés terén, hanem évekkel hagyta le a nyugati vetélytársakat. A telekommunikációs óriás tisztában van vele, hogy a Sony Ericsson és a Nokia a piac ezen szegmensén is meggyengült, így Európában nem jelenthetnek fenyegetést azon törekvéseire nézve, hogy elérje az európai piacokat és azok fundamentális elemévé váljon. Mögöttük ugyancsak legalább egy-két éves lemaradásban van az Egyesült Államok, s itt is inkább gyengeségek láthatók. Elég csak ránézni Elon Musk grandiózus „Starlink Project” tervére, amely csak lassabban építhető ki és drágább is, hiszen applikálása az űrhöz kötődik, a rakétafellevések pedig még ma sem számítanak annyira hétköznapi dolognak, mint az autóvásárlás – sem árban, sem gyakoriságban. A legutóbbi pontokat számításba véve kijelenthető, hogy a Szilícium-völgy IT-monopóliumának korszaka véget ért, az új kihívó pedig egyre több területen „teszi magasabbra a lécet” elődje előtt.

A Huawei innovációja mindenképp rendkívül jövedelmező lehet már a közeljövőben, ha sikerül meggyőzni a keresleti oldalt a módszer hatékonyságáról. A kínai óriáscég tisztában van az ölében heverő lehetőség erejével, ezt már az is bizonyítja, hogy egyes kínai városokban már zajlik az 5G hálózatok tömegtesztelése, egyszerre vizsgálva annak ipari, energetikai és polgári felhasználását. Ezekben a kísérleti városokban tesztelik többek között annak a lehetőségét is, hogy egy város mennyiben és milyen módon automatizálható, tekintettel a tömegközlekedésre, közművekre, energiarendszerekre és olyan területekre, amelyekben kiváltható az emberi munkaerő.

Ahogy korábban említettem, az új adatközlési szint kihasználása lényegi kérdés, fogyasztóként azonban több lehetőségünk lehet a jövőben, mint ahogy azt

¹¹ Robert TRIGGS, Which voice calling app uses the most data per minute? We tested the top 10, *androidauthority.com*, 2015.04.03.

elsőre hinnénk. Az eddig csak elégséges szintet elérő sebesség nem, vagy csak alkalmi zavarokkal tette lehetővé a folyamatos, napi 24 órás élő követést, ami akár a gyermekbiztonság növelését is szolgálhatja, de akár más, konkrét személyek nyomon követését is kiválóan teljesítheti. Emellett más tevékenységek is követhetővé válnak, mint például háztartás, munkahelyi folyamatok, kollégák, dolgozók, egyéb munkafolyamatok. Ezzel a valós idejű *multi-tasking* egy újabb munkaerőpiaci elvárássá válhat, amellyel a munkaerő munkavégzése sűríthető. Felértékelődhet a videóhívások szerepe, hiszen ezen a téren nemcsak a képmínőségjavítás elvart, hanem a szolgáltatásbővítés is. Kivetített élőképen látható kommunikációval sokkal áthidalhatóbbá válhatnak a földrajzi távolságok, amely nagy marketing erővel bírhat. Elképzelhető, hogy a jövőben a munkaerő jelentős része valóban a harmadik szektorba kerül átcsoportosításra, azon belül is a virtuális térbe. Az ehhez szükséges felszerelések, elektronikai rendszerek könnyen üzembe helyezhetők, valamint széleskörű kompatibilitásuk is elvart, működésüket tekintve lehet számítani energiatakarékos és környezetkímélő megoldásokra. Kérdéses viszont, hogy ez mennyiben ellensúlyozza a gyártás során keletkező károsanyag-kibocsátást, illetve a működés közben tapasztalható negatív egészségügyi hatásokat. Lehet, hogy a fogyasztók fogják elszenvedni az új technológia káros hatásait? Az ipari forradalom szénbányáit készülünk a városokba telepíteni XXI. századi módra?

Az új technológiával szemben a fentiek mellett további negatívumokat is felhoztak a nemzetközi szakvélemények, de ezek egy része a korábbi technológiai lépéseknél is fennállt, s mint láthatjuk, az akkori kétségek sem bírtak elég meggyőző erővel, hogy ne kerüljön bevezetésre egy-egy újabb módszer. Az egyik ilyen megemlíthető ellenvetés, hogy extrém időjárás esetén olyan interferencia léphet fel, amely megszakíthatja a kapcsolatot, zavarhatja a műholdak működését. Az érv önmagában azért gyenge, mert ilyen extrém esetekben még az optikai kábeles módszerek sem nyújtanak teljesen megbízható megoldást, logikailag a példa pedig irreleváns szélsőértékkel dolgozik.

Az egészségkárosításról korábban már esett szó, az elektromágneses sugárzás már évtizedek óta köztudottan képes káros hatásokat kifejteni a szervezetre. Ha ez a 4G, 3G és a korábbi társaik esetében nem volt elég meggyőző, akkor hiába várjuk, hogy most ez fogja meggátolni az 5G bevezetését. Ráadásul időnként megjelennek olyan találgatások, hogy világméretű emberkísérlet zajlik, amelyhez a fogyasztó-választópolgár nem adta hozzájárulását. Itt érdemes megjegyezni, hogy minden korszakalkotó forradalom, technológiai lépés, még maga a globalizáció is értelmezhető egy grandiózus emberkísérletként, ettől

még az említett események nem minősülnek apokaliptikusnak vagy diabolikusnak. A hozzájárulás problematikáját a mai adatéhes társadalomban könnyen elfojthatják a szolgáltatók, akiknek elég egy jól megfogalmazott bekezdéssel megtoldaniuk a felhasználási feltételeket a szerződésben; az egyes vállalatok összehangolt, szisztematikus felhasználási feltétel módosításai esetén pedig a fogyasztók nem tudnak majd kinél előfizetni.

Leggyakrabban a Huawei-t vádolják azzal, hogy hírszerzési felhasználásra tudna bocsátani minden érintett országról olyan információkat, amelyek kényesen érinthetik azok nemzetbiztonságát, polgárainak információs biztonságát. A korábbi és a jelenlegi telekommunikációs eszközök segítségével ennek a veszélye azonban már korábban is létezett. Amikor például amerikai technológiákat alkalmaztunk, nem állt fenn ugyanez a kérdés? Vagy azt gondoljuk, hogy a kínaiak sokkal rosszabbra tudnák használni a felhasználók adatait, mint az amerikaiak? Jól látható, hogy itt befolyásféltésről lehet inkább szó és a történelemben már jól megszokott nagyhatalmi versengésről. Hiszen a tudás hatalom. Ne felejtjük el, hogy alapvetően a GPS-t is katonai célokra szánták, és annak későbbi hozadéka lett a polgári felhasználás.

Érdemes még megemlíteni a megtevesztő marketinget is, hiszen több országban az 5G-t használják fel 4G-s adatközlési csomagok értékesítésére. Általában a jelszó az „univerzális megoldás” és a „5G-vel versenyző sebesség”. Persze ezeknek a marketingakcióknak a sikere a fogyasztók információhiányától függ. Felmerülhet azonban, hogy mi mikor szembesülünk hasonló jelenséggel az okosreklámok, irányított információ-elérhetőség, és a csúsztatásokon alapuló gerillamarketing világában.

A fenti szempontok ellenére azonban az 5G technológia megítélése korántsem mondható egyoldalúnak, alkalmazásának kérdése még nem lefutott téma. A *huaweicentral.com* kimutatása¹² szerint a világ nagy része már kinyilvánította véleményét, hogy hogyan áll a Huawei előrenyomulásához. Az Egyesült Államok, Ausztrália, Japán és Dánia teljes mértékben betiltották a Huawei hálózatépítési projektjeit, Eurázsia államainak nagy része viszont már egyeztetéseket folytat a kínai céggel, vagy legalábbis nem tiltja annak működését. Valószínűleg a soron következő pár évben dől el véglegesen, hogy a Huawei mely országok piacain tud majd sikereket elérni és hol kerülnek majd vele szemben olyan versenyelőnybe a helyi (vagy az amerikai szövetségi rendszerbe tartozó) tech-cégek, amelyeknek fel kell venniük a lépést az új lehetőségeket kínáló óriással.

¹² Yash MISHRA, Here are the countries that allowed Huawei to build 5G [List], *huaweicentral.com*, 2019.08.30.

Az 5G technológia legnagyobb stratégiai előnye, hogy minden eddig megjelent hálózatfelhasználási területen új perspektívákat tud nyújtani. Ilyen módon az eddig hardware központú hálózatok virtuális hálózatokkal lesznek felválthatók, nagyobb jelentőséget kaphat ezzel a felhő alapú adatmegosztás, programozás és számításkapacitás-közvetítés. Utóbbi alatt azt kell érteni, hogy a felhasználó kezében lévő hardware-nek nem kell egy bizonyos minimumnál nagyobb számítási kapacitással bírnia, ha az adatátvitelle lehetővé teszi, hogy egy fix, helyhez kötött, eddig ipari célokra felhasznált teljesítményt érjen el. Ez olyan informatikai ágazatoknál, ahol a programfejlesztés egyre nagyobb erősségű pc-ket igényel, meglehetősen nagy mobilitást tud nyújtani.

A másik nagy stratégiai erősség, hogy a vezeték nélküli megoldások sokkal nagyobb hangsúlyt kaphatnak, illetve a már meglévőket is újabb funkciókkal, kapacitással bővíthetik. Ha összevetjük, hogy egy háztömbben hány wifi-adaptert találunk, és hogy ugyanennek az ellátásához elég lehet egy 5G-s jeltevőbítő modem, akkor a későbbiekben az újabb, alacsony teljesítményű modemek felhasználása is visszaszorulna, amely végső soron a korábban említett károsanyag-kibocsátást is csökkentheti. A jelenleg általánosan alkalmazott lakossági felhasználású modemek nagy része még nem alkalmas 5G-s sávzélesség továbbítására, de már piacon vannak olyan modemek, amelyek ezzel is képesek dolgozni, ráadásul a kínai sajtó 2019 tavaszi hírei szerint már engedélyezési fázisban vannak olyan modemek, amelyek a jelenlegi adatközlési sebesség akár ötszörösét is képesek lebonyolítani.¹³ Kérdéses viszont, hogy ez a későbbiekben mennyire lesz fontos eszköz. Az is elképzelhető, hogy a 100 méterenként telepített 5G adóvevők az összes lakásban használt jeltevőbítő eszközt helyettesíthetik, hiszen a korábbi árnyékolási problémákat a sugárzás frekvenciája az ígérek szerint nagyobb hatékonysággal hidalja át.¹⁴ Vagy az ennek ellenére megjelenő beltéri modemek csak a kiemelt igényekkel rendelkező fogyasztórétet számára lesznek meghatározóak?

Nem utolsósorban meg kell említeni az okoseszközöket is, kezdve az okostelefonokkal, a funkciókövető eszközökön, önvezérlő robotgépeken, okoslakás-funkciókon és laptopokon át az önvezető autókig. Összességében elmondható, hogy ezeknek helymeghatározási pontosságát, élőkép-közvetítési minőségét nagymértékben javíthatja az új sebesség szintje. Bőrünkön tapasztalhatjuk, hogy milyen, amikor egy 8K-s focimeccset nézünk, vagy egy 360, 480p-s

¹³ TAIPINGYANG DIANNAO WANG, FCC xiang Wi-Fi kaifang 6GHz pinduan wei xia yidai shebei tigong hailiang daikuang, *mbd.baidu.com*, 2020.04.30.

¹⁴ FRISCH, *i. m.*, 9.

Skype-konferenciát próbálunk megtartani. Miért is ne lehetne a leghétköznapiabb kommunikációt is 8K- felbontásban lebonyolítani? Arról nem is beszélve, hogy az önvezérelt gépek működéséhez fokozott precizitású érzékelő rendszerek szükségesek, amelyek az említett felhő alapú adatfeldolgozást teszik indokolttá.

A tanulmány utolsó szekciójában kitérek azokra a gondolatokra is, amelyeken keresztül már tulajdonképpen a holnapra ígért képeket láthatjuk. Egyik legnagyobb problémánk a disztribúciós hibákon alapuló energiahiány, amelyet az 5G élő követés megoldásával részben át lehetne hidalni. Az energia megtermelése és felhasználása ugyanis nagyobb rendszerek tekintetében alig esik egy időbe (lásd: napelemek, szélturbina), az energia tárolására viszont hatékony módszer még nem, csupán kényszermegoldások állnak rendelkezésre. Célszerűbb ezért a felhasználás és elosztás hatékonyságát javítani, azaz ha élő adatok alapján tudjuk a lehető legtöbb energiát elosztani a forrás és a fogyasztó között.

Az 5G a szolgáltatásokat jelentősen átalakíthatja, a munkaerőpiacot viszont totálisan felboríthatja. Az új sebesség ugyanis előtérbe hozza az eddig még csak sci-fi-ként emlegetett (pl.: Ready Player One) virtuális valóságokat, amelynek valódi üzleti ereje nem áll meg a szórakoztatásánál. Olyan nehéz elképzelni – a járványhelyzetből is okulva –, hogy a jövőben virtuális tantermekben folyjék az oktatás? Vagy a páciens akár otthonról is ki tudja vizsgálni az egészségügyi rendszer (alapszinten)? A munkahelyi meetingek, előadások, de akár az idegenvezetés, tolmácsolás, bankolás, ingatlanközvetítés, ügynök-tevékenységek, konzultáció és tanácsadás otthonról végezhető tevékenységek lehetnének. Ennek tükrében beláthatjuk, hogy a szellemi munka meghatározó része már nem fizikai pozícióhoz kötődne, hanem a virtuális térhez való hozzáférhetőséghez, amely viszont annak a kezében összpontosulhat, aki azt a kezében tartja és felkínálja a ma döntéshozóinak, vállalatának, fogyasztóinak.

Az ellátórendszerek és közszolgáltatások terén érdemes egy példát kiemelni, az egészségügyet. A távoktatásról korábban már ejtettem pár szót, annak viszont még annyira frissek a járvány miatti tapasztalatai, hogy óvakodnék azt elhamarkodottan viszonyítási alapnak venni. Ezzel szemben a távgyógyítás vagy e-orvoslás felhasználásának több éve erősödő tendenciája van, amit érdemes alapul venni a további vizsgálódásokhoz. Korábbi becslések szerint 2022-re a globális e-egészségügyi piac 308 milliárd eurós értékű piaccá nőhet, amelynek több mint tíz százalékát teszi ki a távorvoslás. A koronavírus-járvány viszont majdnem minden területen legalább egy nagyságrenddel növelte

a telemedicinát felhasználó interakciók számát a korábbi becslésekhez képest. Az új tapasztalatok szerint a hagyományos orvoslátogatás szükség esetén nagyon gyorsan átszervezhető, a betegek távmonitorozása pedig megvalósítható, a páciensek jobban hozzáférhetnek minőségi egészségügyi szolgáltatásokhoz. Mondanom sem kell, hogy a módszer a fizikai alapú létesítmények és ellátó-rendszerek terheltségét csökkenti, ráadásul a páciens több orvosi szakvéleményhez is könnyebben hozzáférhet, az adminisztrációs terhek jelentősen csökkennek, pénz- és időhatékony megoldást nyújtva.¹⁵ Amiben hozzájárulhat még az ápoltak állapotához az e-egészségügy a jövőben, az az egészségtudatosság, a biztonság- és komfortérzet, amely a szolgáltatásorientált szektoroknak a legmeghatározóbb eleme. Valószínűsíthető, hogy ezeket a lehetőségeket már évekkel ezelőtt felmérték a megfelelő szakemberek.

Végül utolsó fő pontként: Kína és a Huawei. Jelen tanulmányban, amely a korábbi egyetemi előadásaimon alapul, nem foglalkoznék külön a kínai telekommunikációs óriás számmisztikájával, hogy hol, mikor, mennyiért fektet be, kivitelez és fejleszt, erre egy külön tanulmány tudna megközelítő választ adni. A cégről való felfogásunkat viszont több síkon is meg kell tudnunk fogalmazni, hiszen a különböző szinteken különböző üzenetet hordoz. A piacgazdaságok számára feltételezhető legfontosabb szintről kezdem: a fogyasztóval, vagyis magunkkal. A Huawei évek óta telefonkészülékeivel és számítástechnikai cikkeivel „hódít” a nemzetközi piacokon, árufelhozatala minőségben már rácáfolt a régi pejoratív „Made in China” sztereotípiára. Ebből látható, hogy a „Made in China” kifejezést a cégvezetés új jelentéssel akarja feltölteni, amely a fogyasztók bizalmának tudatos megnyerését célozza. Így a Huawei-t ért biztonsági kifogásokat fogyasztóként nem belátó tulajdonság egy cégre összpontosítani, amikor az más versenytársaknál is általánosan fennálló lehetőség. Egy másik síkja a Huawei-ről alkotott véleményeknek, az egyes államok magatartása a céggel szemben. A Huawei globális 5G építési engedélyeit összesítő 2019-es infografika¹⁶ alapján megállapítható, hogy a kínai vállalat összességében nem szembesül világszinten akkora ellenállással, amely kudarcra ítélné nemzetközi terjeszkedését, vagy meggátolná közép-hosszútávon a térnyerését. Sokféle érvelés mentén magyarázható ez, de talán többségük közös pontja, hogy nem akar senki sem lemaradni egy soron következő technológiai forradalomról, vagy megvárni, hogy az amerikaiak behozzák lemaradásukat. A Huawei azonban nem nevezhető egyedül önmagában olyan tényezőnek, amely bármilyen

¹⁵ FIGYELŐ, Óriási pénzek rejlenek az e-egészségügyben, *figyelo.hu*, 2020.06.15.

¹⁶ MISHRA, *i. m.*

nagyhatalmi versenyt fixen megnyerhet Kínának vagy a Kínai Kommunista Pártnak. Nagy előnyt teremthet, de annak kiaknázása rengeteg más tényezőtől is függ. Vállalati szinten a Huawei-jel való partnerséget ésszerűen kell kezelni, mivel a kínai mentalitás is érdekközpontú. Egy partnerség esetén a részletek józan felmérése és a feltételek egyeztetése a célszerű; vetélytársként pedig olyan stratégiai gyengeségek feltárása a cél, amelyet egy lehetséges monopólium elkerülése érdekében kell kihasználni.

A jövő nemcsak egy újabb fejlődési lépcső meglépését hozhatja el nekünk, hanem az élharcos Kína számára megoldást adhat több gazdasági problémájára, legyen szó mennyiségi vagy minőségi korlátokról. Az elmúlt években lassuló növekedést produkáló hagyományos ipari alapú gazdasági modell arra készítette az országot, hogy előrébb lépjen a globális termelési láncon, ami így oda vezethet, hogy IT-központú modellt fog követni, ezzel új régiókat, új szektorokat vonva befolyása alá. Erre az erős állami kontroll, a pártszempontokat szem előtt tartó vállalati kultúra, a könnyen mobilizálható lakosság és más egyéb körülmények kellő alapot szolgáltatnak, s könnyen elképzelhető, hogy Kínában a vártnál korábban és gyorsabb ütemben zajlik majd le a munkaerő átrendezése és átképzése a különböző szolgáltatói ágazatokban. A jelenleg is látható exportfüggőség leépítésének jó módszere lehet a saját belső piacon értékesíthető új szolgáltatások, virtuális élmények kifejlesztése, amely közvetlenül hozzájárul a szektor munkaerő-felszívó erejének erősödéséhez. Ehhez viszont olyan hatékony módszereket kell adaptálni az oktatásban, ami valódi képzettséget ad az informatika terén a kínai munkaerőnek, hiszen anélkül hiába a nagy embertömeg: a mennyiségi alapú termelést minőséggel kell párosítani.

Kérdéses még, hogy a már Japánban megfigyelhető IT mellékhatások a különböző társadalmi szférákban milyen nyomot hagynak, azokat Kínának kell-e majd irányítottan kezelnie. Egy kiber-központú társadalmi rétegnek valóban megszűnhetnek olyan lakhatási igényei a való világban, amiért adott esetben Hongkong-ban már huzamos ideje tüntetések zajlanak. Vagy esetleg a társadalom termékenységeinek bezuhanásához vezetne a kattintással elérhető virtuális tér? Az összes lehetőség végignézésére itt nincs elég hely, de a későbbiekben erről is várhatók majd értekezések. Fontos körülmény persze, hogy az ötödik dimenziós hadviselés is egyre nagyobb szerepet kap az állambiztonsági rendszerekben, iparban és nem utolsósorban a civil szektorban.

Záró gondolataimban felhívom az olvasó figyelmét a következőkre: ne higgyük, hogy könnyen elkerülhetjük azt a jövőt, amelyben a reggeli bevásárlást egy szállítással foglalkozó szolgáltató végzi el nekünk, melynek élőben

megmondhatjuk, miből, mennyit vegyen. A nyolc órától kezdődő megbeszélésemre átlépek a VR-szobámba, ahol akár két klikkeléssel bent vagyok a tárgyalóban és kivetített felugró ablakokon elérem a munkámat, jegyzeteimet, projektinfókat vagy a teremben ülők adatait. Délben letudtam fél napi munkát, utasíthatom akár a félautomatizált lakást, hogy hozza be a korábbi tárgyalóba az ebédet, hogy közben reagáljak a közösségi platformokon kapott üzenetekre, posztokra, marad idő egy húsz perces epizódra is a kedvenc sorozatomból, majd ki tudja, talán beugrok az egyik online kaszinóba vagy tőzsdére is szerencsét próbálni. Csak nehogy elkéssek a 3 órás meccs élő közvetítéséről.

Látható, hogy hétköznapi teendőket, munkát, barátokat, szórakozást, egy szóval mindent a legmagasabb szinten kínálhat az 5G, ennek kisebb lépéseivel pedig már napjainkban is szembesülhetünk. A fejlődés ilyen léptékeire már nem biztos, hogy gátló hatást tudunk gyakorolni: vagy elfogadjuk, hogy kihasználnak minket, adaptálódunk és bekapcsolódunk új lehetőségek megteremtésébe, vagy elzárkózunk ezektől. Az 5G nem csupán egy újabb elektronikai termék, hanem egy szűrő is, amely újabb szinteken okozhat törést a társadalmakban. A kérdés többek között az, hogy a felfokozott információ igényünkért és hatékonyságért milyen árat kell fizetni. Hogy az 5G a század gőzmozdonya lesz vagy „csak” egy újabb átmenet valami még nagyobb felé a most és a jövő között, azt nekünk, tudatos és informált fogyasztóknak kell majd eldöntenünk.

Felhasznált irodalom

- BALÁZS Zsuzsanna: „A Huawei túl nagyra nőtt Európában ahhoz, hogy egykönnyen meg lehessen szabadulni tőle”, *qubit.hu*, 2019.11.19. https://qubit.hu/2019/11/19/a-huawei-tul-nagyra-nott-europaban-ahhoz-hogy-egykonnyen-meg-lehessen-szabadulni-tole?_ga=2.190983018.1329267261.1574005827-1511016603.1445792849 [2020.05.06.]
- BASIN, David – DREIER, Jannik – HIRSCHI, Lucca – RADOMIROVIC, Saša – SASSE, Ralf – STETTLER, Vincent: *A Formal Analysis of 5G Authentication. Proceedings of the 2018 ACM SIGSAC Conference on Computer and Communications Security, CCS '18*. 2018., 1383–1396. ISBN 9781450356930
- CAMPBELL, Charlie: „Inside the Controversial Company Helping China Control the Future of the Internet”, *time.com*, 2019.05.23. <https://time.com/5594366/5g-internet-race-huawei/> [2020.05.07.]

- CLEMENT, J.: „Global mobile data traffic from 2017 to 2022”, *statista.com*, 2020.02.28. <https://www.statista.com/statistics/271405/global-mobile-data-traffic-forecast/> [2020.05.05.]
- Economist: „Why does 5G have everyone worried about Huawei?”, *economist.com*, 2018.12.07. <https://www.economist.com/business/2018/12/07/why-does-5g-have-everyone-worried-about-huawei> [2020.05.06.]
- ERTSEY Attila: „5G: Szellemi ájuftságunk mércéje”, *Hagyomány és Magyarország Alapítvány*, VIII. évf. 1. szám (2020), ISSN 2064-065X
- FALK, Richard: „Worrying About Huawei: Is China Winning the G5 Race?”, *richardfalk.org*, 2019.02.20. <https://richardfalk.wordpress.com/2019/02/20/worrying-about-huawei-is-china-winning-the-g5-race/> [2020.05.06.]
- FIGYELŐ: „Egy milliárdot költött a Vodafone hálózatbővítésre”, *figyelo.hu*, 2020.04.27. https://figyelo.hu/hirek/egymilliardot-koltott-a-vodafone-halozatbovitesre-82394/?fbclid=IwAR1GBUsOLWBRay0hfjGARtarYqU3inAqqZ9QJKCdWFyQMCP_aDwXkYYSFk [2020.04.28.]
- FIGYELŐ: „Óriási pénzek rejlenek az e-egészségügyben”, *figyelo.hu*, 2020.06.15. <https://figyelo.hu/hirek/oriasi-penzek-rejlenek-az-e-egeszsegugyben-88671/?fbclid=IwAR2IG2OV433jX91vQqztE7-bzqx7lt9JAgOfBSP1OyzAE4vUSBHSqj11vLU> [2020.06.16.]
- FRISCH Mihály: „Természettudomány moralitás nélkül – Gondolatok az alkalmazás előtt álló ötödik generációs (5G) mobiltelefon-technológia kapcsán”, *Szabad Gondolat*, Technika 22/3, 2019, 7–9.
- JONES, Kevin: „EU’s G5 Technology Roll-out In Age Of Anti-Huawei Publicity”, *hackercombat.com*, 2019.03.30. <https://hackercombat.com/eus-g5-technology-roll-out-in-the-age-of-anti-huawei-publicity/> [2020.05.06.]
- KEANE, Sean: „Huawei ban timeline: Detained CFO makes deal with US Justice Department”, *cnet.com*, 2021.09.30. <https://www.cnet.com/news/huawei-ban-full-timeline-fcc-carriers-china-trump-ban-security-threat-mate-x/> [2021.10.13.]
- MATURA Tamás: „Kína és az Egyesült Államok: az 5G harc háttéré”, *chinfluence.eu*, 2020.02.20. <https://www.chinfluence.eu/hu/kina-es-az-egyedul-allamok-az-5g-harc-hattere/> [2020.05.05.]
- MISHRA, Yash: „Here are the countries that allowed Huawei to build 5G [List]”, *huaweicentral.com*, 2019.08.30. <https://www.huaweicentral.com/here-are-the-countries-that-allowed-huawei-to-build-5g-list/> [2020.05.05.]

- MOSKOWITZ, Joel M.: „We Have No Reason to Believe 5G Is Safe”, *scientificamerican.com*, 2019.10.17. <https://blogs.scientificamerican.com/observations/we-have-no-reason-to-believe-5g-is-safe/> [2020.05.06.]
- NASA: „About the Hubble Space Telescope”, Rob GERNER (ed.), *nasa.gov*, 2018.12.18. https://www.nasa.gov/mission_pages/hubble/story/index.html [2020.05.05.]
- PROCTOR, Jason: „Why Canada's decisions on who builds 5G technology are so important”, *CBC News*. Canadian Broadcasting Corporation, 2019.04.29. <https://www.cbc.ca/news/canada/british-columbia/5g-canada-huawei-technology-future-1.5113309> [2020.05.06.]
- RICCARDO, Lala: *Huawei and Europe: Let's Purchase G5 Technologies for a European ITC Agency!*, *alpinadialexis.com*, 2019. 09. 19. <https://www.alpinasrl.com/huawei-and-europe-lets-purchase-g5-technologies-for-a-european-itc-agency/> [2020.05.03.]
- RICHTER, Felix: *These Apps Are Putting a Strain on Mobile Networks*, CiscoVNI, *statista.com*, 2015. 12.09. <https://www.statista.com/chart/4124/mobile-traffic-by-application/> [2020.05.05.]
- TAIPINGYANG DIANNAO WANG 太平洋电脑网: *FCC xiang Wi-Fi kaifang 6GHz pinduan wei xia yidai shebei tigong hailiang daikuang* FCC向Wi-Fi开放6GHz频段 为下一代设备提供海量带宽 [Az FCC 6GHz-es frekvenciasávot nyit meg Wi-Finek, hogy hatalmas sávszélességet biztosítson a következő generációs eszközök számára], *mbd.baidu.com*, 2020.04.30. https://mbd.baidu.com/newspage/data/landingsuper?context=%7B%22nid%22%3A%22news_9493634155269111744%22%7D&n_type=0&p_from=1 [2020.05.05.]
- TRIGGS, Robert: „Which voice calling app uses the most data per minute? We tested the top 10”, *androidauthority.com*, 2015.04.03. <https://www.androidauthority.com/voice-call-data-comparison-598541/> [2020.05.05.]
- THE GUARDIAN: „China's Huawei signs deal to develop 5G network in Russia”, *theguardian.com*, 2019.06.06. <https://www.theguardian.com/technology/2019/jun/06/chinas-huawei-signs-deal-to-develop-5g-network-in-russia> [2020.05.07.]
- YUVAL Noah Harari: *21 lecke a 21. századra*, Animus Kiadó, 2019.

A kötet szerzői

Ájben Katalin

PPKE BTK, Szlavisztika (orosz) végzett hallgató; ELTE BTK Új- és Jelenkori Egyetemes Történelem Doktori Program

Bajnóczy Csillag

TKBF, Buddhista tanító szak, Vallástudomány és filozófia szakirány (végzett hallgató)

Biró Dávid

ELTE BTK, Történelemtudományi Doktori Iskola, Új- és Jelenkori Egyetemes Történelem Doktori Program

Farkas Diána

PPKE BTK, Keleti nyelvek és kultúrák, Kínai szakirány (végzett hallgató)

Fehér Enikő Mária

ELTE BTK, Irodalom- és kultúratudomány mesterszak (végzett hallgató)

Füstös Bence

ELTE BTK, Indológia mesterszak, Hindi specializáció (végzett hallgató)

Gyuris István Viktor

SzTE BTK, Néprajz mesterszak

Keller Mirella

ELTE BTK, Nyelvtudományi Doktori Iskola, Sinológia Program

Kovács Márta

DE, Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola, Történelmi program (végzett hallgató)

Leipold Szilvia

TKBF, Tibeti nyelvi dharmatanítói szakirány (végzett hallgató)

Nagy Gergő

ELTE BTK, Turkológia mesterszak

Nyitrai Mónika

ELTE BTK, Történelemtudományi Doktori Iskola, Assziriológia és hebraisztika-judaisztika program

Pataki-Tóth, Angelika

ELTE BTK, Nyelvtudományi Doktori Iskola, Japanológia program (abszolvált hallgató)

Pavlicsek Patrik

PPKE BTK, Kelet-Ázsia tanulmányok mesterszak (végzett hallgató)

Pázmándi Ágnes

ELTE BTK, Történelemtudományi Doktori Iskola, Az Oszmán Birodalom, a magyarországi török hódoltság és a Török Köztársaság története program (végzett hallgató)

Sebály Zsuzsanna

TKBF, Buddhista tanító szak, Dharmatanító specializáció

Solymári Szilvia

TKBF, Buddhista tanító szak, Dharmatanító specializáció (végzett hallgató)

Szrenka Viktor

ELTE BTK, Keleti nyelvek és kultúrák szak, Koreai szakirány (végzett hallgató)

Vadász Fruzsina

Andrássy Gyula Budapesti Német Nyelvű Egyetem, Európai és Nemzetközi Igazgatás mesterszak (végzett hallgató); PPKE–BCE, Kelet-Ázsia Tanulmányok mesterszak (abszolvans hallgató)

Abstracts

Katalin ÁJBEN

The Russian Ethnicity in Kazakhstan

The current population of Kazakhstan is very diverse and includes many ethnic groups. In this paper I focus on the Russians, who constitute the most influential ethnic group in Kazakhstan and the most influential of the nationalities. The first Russian inhabitants came to the north of Kazakhstan in the mid-16th century. Their settlement has continued over the centuries, due to Russian expansion. Even after the formation of the Soviet Union, the immigration of Russians into the country continued. By 1979 they made up 40% of the population. The reforms of Gorbachev and then the “winds of change” had a negative impact on the Russian minority, as the Kazakh leadership established Kazakh as the state language. As a result, hundreds of thousands of Russians found the situation in Kazakhstan untenable and left the country.

As part of my work, I am trying to find out how to assess the presence of the Russian minority in Kazakhstan, and how to evaluate their importance in the country. To take a broader view: how can a non-state nation deal with its new situation after the change of regime?

Csillag BAJNÓCZY

The Merging of Korean Shamanism and Music

Korean traditional music is rooted in times when people working on farms used music to help them make the labour less exhausting. As people believed in spiritual powers, many traditional dances developed from shamanist rituals, from the village festivals or fairs and as time passed time they were changed to suit the period. Buddhist traditions also changed shamanist music.

In a shamanist band in the Seoul area, there are usually five musical instruments. Two percussion instruments: the *janggu* drum and the *jegeum* cymbal; two wind instruments: the *piri*, a sort of oboe, and the *daegeum*, a transverse flute; and one stringed instrument, the *haegeum*, a two-stringed violin. In modern times, almost every traditional instrument can be part of a band, such as gongs or other types of drum.

Dávid BIRÓ

From Aspirations of European Integration to Neo-Osmanism

The past thirty years of Turkey's foreign policy have given us a very varied picture. Since Turgut Özal came to power, many changes have taken place in this area. From the aspirations of European integration, we have come to the creation of a real regional superpower. The dissolution of the Soviet Union also played a major role. These changes have allowed Turkey to pursue an energetic foreign policy in the Central Asian and post-Yugoslavian regions. All this was not merely supposed to strengthen ethnic pan-Turkish relations; other political and economic factors play a role in strengthening the relationship.

Diána FARKAS

Word Order in Chinese Sign Language in Comparison with Standard Chinese (*putonghua*)

Sign languages ought to be treated as natural languages, not only because they fulfil their users' everyday requirements but also because they have their own grammar and word order. Until the present, most research has suggested that the word order of sign languages is SOV, but some dissenting voices have been raised. In this paper, I analyse the word order of Chinese Sign Language (CSL), based on 359 recorded CSL sentences. I investigate whether the above mentioned theory is true or not for CSL, and how the standard Mandarin Chinese language variant (*putonghua*) affected the development of CSL, if it did so at all.

Enikő FEHÉR

“What Shall We Do to Remain Human?”

The Body as Bearer of Trauma in Han Kang's Novel Human Acts

‘Bearing that in mind, the question which remains to us is this: what is humanity?’ – asked Han Kang in *Human Acts*. This novel, a chronicle of the Gwangju uprising, displays feelings through the language of bodies. In the present paper, I elaborate on the novel's historical background and Korean funeral traditions as these may help to understand the novel and, *vice versa*, *Human Acts* can help us to understand dictatorships, and the process by which traumas are transferred from generation to generation.

Bence FÜSTÖS

Reṇu on the Movie Screen: the Short Story *Tīsrīkasam* and its Film Adaptation

Phaṇīśvarnāth Reṇu is one of the most prominent Hindi writers. He wrote novels, short stories, poems and reports. One of his most famous stories is called *Tīsrīkasam*, *arthātmāregaye Gulphām*. It tells the sad love story of a poor carter called Hirāman and a village actress whose name is Hirābāi. The short story became very popular when Bāsū Bhaṭṭācārya made a film based on it with the two leading Indian film stars.

There are many differences between the film and the short story; nevertheless, both versions are still very famous and popular, although they have different effects on the audience. I will present them in my research examining the main characters, the most important scenes and the main songs which appear in the two stories. I will argue that the end of the two stories and their atmosphere are significantly different due to changes made by the director.

István VIKTOR GYURIS

The Oriental Journeys of an Attorney from Bácska

Károly Vértési (1843–1917) was a middle-class citizen of the Austro-Hungarian Monarchy, whose world view was grounded in Western modernity. He became a well-known literary figure after publishing reports on his oriental journey (to Egypt, Palestine and Constantinople) in the press in 1887.

His travelogue is based far more on the modern European self-concept itself than on the realities witnessed in the Middle East. Vértési framed the “East” not only as a mysterious land full of wonder, but also a place of extreme darkness and backwardness. As a devotee of the industrial revolution, Vértési often entertained the thought of a civilizing mission to modernize the East. His travelogue is a detailed account of popular topics from the late 19th century: the differences between the modern and traditional worlds, orientalist framings of the East, and the usage of the ancient Egyptian heritage.

Mirella KELLER

The History of the 17th Century Chan Monastery Cantong 參同

This paper aims to offer a short introduction to the “Inscription of the Cantong Hermitage” (*Cantong an jiming* 參同菴記銘) from the *Recorded Sayings of Chan Master Yikui* (*Cantong Yikuichanshiyulu* 參同一揆禪師語錄). Chan Master Yikui

Chaochen 一揆超琛 (1625–1679) was one of the seven female Dharma heirs of Qi Yuan Xinggang 祇園行剛 (1597–1654). By examining this inscription, we can reveal information about the hermitage and its abbess, Yikui. Analysis of the text, first of all, tells us about Yikui's life. Secondly, it brings to our attention the doctrinal implications of the name of the hermitage, since we can find several connotations of the given name. Examination of this chapter of Yikui's *Recorded Sayings* contributes to the picture of the development of a Chan 禪 hermitage in northern Zhejiang province, in the early Qing dynasty.

Márta Kovács

“Genius Does what it Must, and Talent Does what it Can”

Lord Lytton's Work as the Viceroy of India and British Public Opinion

In my paper, I examine Lord Lytton's work as Viceroy of British India between 1876 and 1880. The term of office of the Governor-General was characterized the same duality and mistrust that exists in the 19th century history of India. My research concentrates on some significant events of the reign of the Viceroy – for example the Great Famine of 1876–1878, the Durbar at Delhi in 1877 or the Vernacular Press Act of 1878 – and its judgement in the British press and the Parliament. I present my results with the help of different sources: contemporary articles from some newspapers, personal letters by the Governor-General and Parliamentary Debates. I try to establish how the British public reacted to this event, and what people could read about it in the newspapers.

Szilvia LEIPOLD

The Definition of Emptiness and the Related Teachings in the History of Philosophy in Buddhism

In the present paper, one of Buddhism's key terms, ‘emptiness’ and its historical and philosophical development are discussed. My aim is to give a clear definition of emptiness and describe its development following the philosophical teachings of the main Buddhist Schools.

The examination begins with the introduction of the term “emptiness” and the related fundamental notions based on Hīnayāna texts such as Saṃyutta Nikāya and Majjhima Nikāya. Then it examines how the term of emptiness (has) continued its existence and (has) progressed in the two main philosophical schools of Mahāyāna Buddhism, in the Madhyamaka and the Yogācāra.

In the case of Madhyamaka the notions are introduced mainly through Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā and Ratnāvalī while in the case of Yogācāra the philosophical teachings are shown in the light of Asaṅga and Vasubandhu's works. Finally, I cover the significant doctrine of Tathāgatagarbha, which did not turn into an individual school, and in this case the Tathāgatagarbha Sūtra is taken as a main source.

Gergely NAGY

How Babur Hunted

Notes of a Mughal Ruler

The main topic of this study is hunting in the age of Zāhirud-Dīn Muḥammad Bābur, who was the founder and the first emperor of the Mughal Empire (1526–1857). His main work, the *Baburnama*, is a major source for 15th–16th century history and the life of an emperor. Bābur writes about his travels in the Fergana valley, Afghanistan and Hindustan, about his military campaigns, and the things that happened to him. He describes the flora and fauna, and the hunting of wild animals. These descriptions are unique because they reveal the emperor's own point of view.

Bābur's descriptions throw light on the similarities and differences between former hunting techniques and how these techniques were connected to military campaigns and strategies, and how the hunt formed the society of the Mughal Empire. There are notable descriptions about the hunting circle technique used both in hunting and on the battlefield. On the other hand, the hunt was an integral part of the life of the emperor and the aristocracy. There are descriptions of the hunts of the later Mughal emperors such as Akbar the Great and Jhangir, and there is information about the animals they hunted, how and in what quantities.

Mónika NYITRAI

Classification Possibilities of Mesopotamian Felines

Researching ancient Mesopotamian felines (especially regarding their correlation with today's species and subspecies) is not an easy task. Although primary sources and secondary literature are available, their quantity and/or quality are insufficient to provide a clear picture.

The aim of this paper is to delineate the known and/or indigenous felines of Mesopotamia by studying their classification in both ancient and modern times.

Endeavours to establish a typology can be found even in ancient times (texts related to flora and fauna are already known from Classical Antiquity), but their taxonomy only began to be established in the 19th century. These initial discourses were mainly based on the observations of the external features of animals, made by natural philosophers. Since the 20th century, thanks to developments in biological research (the emergence and spread of DNA testing), it has been possible to differentiate between them on the basis of a more scientific approach.

Angelika PATAKI-TÓTH

A Brilliant Idea in the Inculturation Process or a Tragic Misunderstanding? – Rituals for the Souls of the Dead in Japanese Christianity

Because of globalization, people tend to believe that the boundaries between different cultures are slowly fading away. However, these boundaries still exist, determining the lives, traditions and customs of the people who grew up in them. This is the reason why cross-cultural communication, for example during a mission, must start with learning about the other culture: its characteristics, rituals etc.

Inculturation uses this learning to help missionaries in planting the Gospel in other cultures. Boundaries are important here, too: the rule of inculturation is talking about the Gospel to the people in their own cultural context while avoiding any vitiation of the Gospel's original content. It could be hard to decide where to draw the line, especially because of the danger of the cultural vacuum which can be caused by strict divisions. In my research I will introduce the difficultness of this through a tradition which has caused many problems in the Japanese Christian mission since the arrival of the Jesuits in 1549.

Patrik PAVLICSEK

The Chinese Tech Giant, We and 5G

Since Huawei started selling its products and services on the international market, it has brought us closer to a future we used to believe possible only in works of science-fiction. 5G technology not only makes us face questions in the field of economics; it also impacts almost every aspect of our lives, hence we must thoroughly reconsider our outdated concepts pertaining to such areas as cyber-security, the position of service providers, the global labour market, and the lifestyles of the global population.

The future brings not a mere stage of technological development, but a phase that offers China the opportunity to increase its international influence significantly, thus causing shifts in the global IT-sector and supply-chains. This has become especially true in recent years as the Chinese party leadership realised that the industry-based economic model should be dropped and replaced with IT, innovation, and advanced services, in order to advance on the global production chain. In this paper, I will apply a new approach to these questions to introduce the reader to some aspects of the above-mentioned topics.

Ágnes PÁZMÁNDI

Kara Mehmed Pasha and the Ottoman Embassy to Vienna in 1665

In the summer of 1665, a ceremonial Ottoman delegation arrived at the Imperial Court in Vienna. Although one year earlier, in the Treaty of Vasvár, the Habsburg and the Ottoman Empire had agreed to send ambassadors to each other in a little while, the reception of Kara Mehmed Pasha accompanied by such a grandiose and numerous delegation was considered as an uncommon and extraordinary event. There was a significant difference in diplomatic practice between the Ottoman Empire and the European states, as the Sublime Porte did not establish resident embassies in the European capitals until the late eighteenth century. However, throughout the sixteenth and seventeenth centuries, the sultans sent temporary delegations to foreign states to manage various diplomatic affairs. After the Treaty of Zsitvatorok in 1606, essential changes began in the diplomatic relations between the Habsburg and the Ottoman Empires: the Ottomans had to give up their negative attitude toward reciprocal diplomacy. As a result, the Sublime Porte began to reciprocate the ceremonial delegations. The first embassy of this kind was sent to Vienna under the direction of Kara Mehmed Pasha in 1665. In my paper, I would like to give a brief overview of the main changes in Habsburg-Ottoman diplomatic relations during the seventeenth century, focusing on the embassy of Kara Mehmed Pasha.

Zsuzsanna SEBÁLY

The Social Responsibility of Buddhism and Education

Recent years have seen an increase in the number of children with special needs. If socially responsible religious communities take even more responsibility in this field, they can help stop this negative trend. As educational institutions

run by such communities have a positive social perception and tend to attract a high number of applicants, they can play a major role in making the lives of families and children easier.

Buddhist “religious education” can be described more as guidance than as education in the common sense of the word. Buddhism offers an approach whose benefits show also in daily life. Children and parents in harmony with themselves and their environment can live a more peaceful life, setting an example for their communities. The conscious living enabled by education based on a Buddhist approach can help them resolve their difficulties.

The essence of Buddhism can be shared with young children (aged 3 to 6) easily using general nursery teaching methods. Stories, yoga and meditation are all suitable tools for children in this age group. To establish the appropriate formal conditions for Buddhist education, first a Buddhist teacher certification should be made available to those with a teacher’s degree. In my paper, I examine how the social activities of a religious community can support the education of children, and the peaceful coexistence and moral development of individuals and social groups.

Szilvia SOLYMÁRI

Possible Connections between Hellenistic Civilization and Ancient Buddhist Philosophy

Ataraxia in Comparison with Bhāvana

Both Hellenistic and Buddhist philosophies are very practical (realistic) in their thinking, having direct effects on daily life instead of being abstract speculations. A good example is how modern-day European philosophies are rooted in the logic developed in Greek philosophy.

Hellenistic philosophies such as the Stoic, Epicurean and Sceptic teachings are widely known, like the concept of Stoic tranquillity or the Epicurean teaching of the peace of mind and keeping ourselves to a middle way between extremes. The Sceptics’ mentality is very similar to the Buddhists’ in the logic of thinking and the spiritual effort in refraining from judgements.

In my paper, I analyse the ethical teachings of the two traditions, how they put their concepts into practice and what the similarities between Greek and Buddhist knowledge are. The study also contributes to the question of whether Buddhist philosophy influenced the Greeks or, as in the case of the Buddhist art of Gandhara, there is a Greek influence on the Buddhist tradition.

Viktor SZRENKA**Between Comrades – Kim Il Sung’s Effect on Ceaușescu’s Politics**

The purpose of my study is to compare the political developments of North Korea and Romania between 1948 and 1989. Although a comparison of two socialist systems may not seem new at first, features that were not typical of other socialist states could be observed. How did Gheorghiu-Dej, Ceaușescu’s predecessor, govern Romania? What were the relations between the two states like? How was Ceaușescu influenced by North Korea and the *chuchê*? What were the similarities between Nicu Ceaușescu and Kim Jong Il? Through analysis of literature, propaganda and the records of communist parties, I discovered a new, hitherto little-known side of Romanian socialism, beyond anti-Hungarianism and the systematic destruction of villages, characterized by imitation and nepotism. In fact, Ceaușescu copied Kim Il Sung’s ideas and took North Korea as an example to follow to such an extent that he wanted to bring his own son to power should he “retire”. My research can contribute to a more complete picture of the influence of North Korea during the Cold War and the policies that inspired the “Genius of the Carpathians” (Geniul Carpaților).

Fruzsina VADÁSZ**Origami Crane, *Senbazuru* Culture, Hiroshima and Nagasaki: The Symbolic Change of Good Fortune and Hope after World War II.*****The History of Sadako Sasaki***

The initial motto of this study is the quotation engraved on the *Children’s Peace Monument*, at the *Hiroshima Peace Memorial Park*, at the statue of Sadako Sasaki: “*This is our cry. This is our prayer. For building Peace in the World.*” The issue of the war victims of Japan was topical in year 2019, when the Yasukuni Shrine celebrated its 150th anniversary. The object of analysis of this study is the social custom of folding origami cranes, and the *senbazuru* culture, which had a symbolic value and meaning in the past (*good fortune* – 福), and which gained a new meaning (*peace and hope* – 希望) through the tragic death of 12-year-old Sadako Sasaki in 1955. Sadako was the front-line martyr *hibakusha* of the bombing of Hiroshima and Nagasaki. This study offers an insight into *senbazuru* culture, the aspects of the atomic bombs and the victims, and analyses how Sadako’s attempts to fold 1,000 cranes and to recover from leukaemia led to an international children’s peace movement, and how she became the first personality of the *higaishaishiki*. The theoretical background of the analysis is G. Hofstede’s onion model of human culture.

