

„Közel, s Távolság” IV.



*Az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely
éves konferenciájának előadásaiból
2014*

Vekerdi József emlékének

„KÖZEL, S TÁVOL” IV.

Az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely
éves konferenciájának előadásából
2014



EMBERI ERŐFORRÁS
TÁMOGATÁSKÉZELŐ

EMBERI ERŐFORRÁSOK
MINISZTERIUMA



Nemzeti
Tehetség Program

A kiadvány „Az Oktatási Hivatal által nyilvántartott szakkollégiumok támogatása” című pályázat keretében (NTP-SZKOLL-16-0018) valósult meg.

A tanulmányokat lektorálták:

Birtalan Ágnes (J.D.A., K.O.), Búr Gábor (Ö.D.), Csoma Mózes (K.R., S.D.), Hasznos Andrea (K.F.), Hidas Gergely (P.A.), Iványi Tamás (Sz.K.), Kalmár Éva (H.J.), Majoros István (V.K.), Máté Zoltán (S.A.), Mecsi Beatrix (D.M.–Sz.K., K.V.), Négyesi Mária (K.M., Sz.J.), Osváth Gábor (B.J.), Rosner Krisztina (D.P.), Salát Gergely (B.–R.M.), Szabó Balázs (S.Sz.), Umemura Yuko (Cs.A.), Várnai András (H.M., T.F.)

Eötvös Collegium

Budapest, 2016

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

Szerkesztők: Doma Petra, Takó Ferenc

Copyright © Eötvös Collegium 2016 © A szerzők

Minden jog fenntartva!

A nyomdai munkákat a Komáromi Nyomda és Kiadó Kft. végezte

2900 Komárom, Igmándi út 1.

Felelős vezető: Kovács János

ISBN 978-615-5371-56-1

Tartalomjegyzék

TARTALOM.....	5
SZERKESZTŐI KÖSZÖNTŐ.....	7

I. KÖZEL VAGY TÁVOL? – 1.

KÖVI FRANCISKA	
Augustus és Egyiptom. A római kor kezdete	13
VÁRADI KATALIN	
Az 1870–1871-es Pontus-kérdés a korabeli élclapok (<i>Borsszem Jankó, Üstökös, Figaro, Kladderadatsch</i>) tükrében	23
ŐZE DÁVID	
Habib Bourguiba elnöki tevékenysége Tunézia gyarmati örökségé- nek tükrében.....	45
SZAKÁL KATALIN	
Kísérlet a másik nézőpontból. 9/11 reprezentációja	63

II. KÖZEL VAGY TÁVOL? – 2.

KÁPOLNÁS OLIVÉR	
A mandzsuk és a történelem	81
JAMBAJANTSAN D. AMINA	
Középkori (XIII–XIV. sz.) mongol temetkezések a korabeli európai irodalomban	99
DÉNES MIRJAM – SZÁLKAI KINGA	
A „keleti nő” papíron és vásznon Vámbéry Ármin művei és korának orientalizáló festészete alapján.....	121

III. UTAK INDIÁHOZ

PÉTER ÁLVAREZ	
A théraváda buddhizmus meditációs módszerei és filozófiája.....	147
KOVÁCS MÁRTA	
A császári cím és India kérdése a brit kormány politikájában 1876–77-ben.....	159
SZIVÁK JÚLIA	
India és Pakisztán kettéosztásának megjelenése a <i>naī kahānī</i> irodal- mában Mohan Rākeś <i>A romok ura</i> című művének tükrében	177

IV. KÍNA ÉS A VILÁG

HARTYÁNDI MÁTYÁS	
<i>Wuwei</i> és uralkodóeszmény. Külön- és rejtetekutak a Zhou-kori kínai politikabölcseletben.....	191
HANÁK JÁNOS	
A hasznos „Más”	211
TAKÓ FERENC	
A mozdulatlan elmozdítása. John Stuart Mill Kína-képéről.....	229
BARTHA-RIGÓ MÁRTA	
Hegemóniaváltás. Egy korszak vége és egy másik kezdete?	249

V. KOREA HAGYOMÁNYA

KOVÁCS RAMÓNA	
<i>Pungsu</i> . A <i>feng shui</i> hagyományának szerepe a koreai történelem korszakaiban.....	273
SITKEI DÓRA	
A koreai Chuseok ünnepe régen és ma.....	295
KOVÁCS VERONIKA	
Koreai zsánerképek a XVIII–XIX. században	305
BUDINSZKY JÚLIA	
Nyelvváltozás tűzszünetben	335

VI. JAPÁN ÉS A VILÁG

SÁGI ÁTILA	
A <i>masu</i> toldalék megjelenése a kamigatai nyelvhasználatban.....	351
SIMON SZABINA	
Hirohito tennō szerepe a japán külpolitikában 1945-től 1951-ig.....	367
DOMA PETRA	
Matsui Sumako, az új (színész)nő megjelenése Japánban	383
CSENDOM ANDREA	
A japán <i>buraku</i> társadalmi réteg kialakulása és gyökerei: A <i>kegare</i> félelem	403
ABSTRACTS	425
CONTRIBUTORS	435

Szerkesztői köszöntő

Az Olvasó az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely 2009 óta minden tanévben megrendezett „Közel, s Távolság” Orientalisztika Konferenciájának negyedik kötetét tartja kezében, amely ötödik, ünnepi rendezvényünk előadásainak írott változatát tartalmazza. A Műhely e rendezvénnyel egybekötve ünnepelte öt éves fennállását is.

Az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhelye 2009 őszén alakult meg Dr. Horváth László, a Collegium igazgatójának kezdeményezésére, Máté Zoltán vezetésével. A Műhely még ebben az évben úgy döntött, életre hívja a „Közel, s Távolság” Orientalisztika Konferenciát, hogy e rendezvény keretében teremtsen lehetőséget a fiatal orientalisták találkozására, termékeny eszmecserejére. Az első konferencián (2009. november 15-én) 17 hallgatói előadás hangzott el. A rendezvényen ekkor az ELTE BTK Keleti nyelvek és kultúrák, illetve Ókori nyelvek és kultúrák szakos hallgatói vettek részt, s a közönség soraiban is főként az ELTE hallgatóit köszönthettük.

A második konferencia sikere után szélesebb körben kezdtük terjeszteni felhívásunkat, így a 2012 tavaszán tartott harmadik rendezvényen már negyvennél több, különböző egyetemről érkező hallgató vett részt. A 2013-ban megrendezett IV. „Közel, s Távolság” Konferencia újabb lépést jelentett az elhivatott orientalista hallgatók párbeszédének megteremtésében, amennyiben országossá bővítettük rendezvényünket, ezzel is serkentve az intézmények és tudományterületek közötti kapcsolatokat. Büszkén mondhatjuk el, hogy a konferencia első öt évében az Eötvös Loránd Tudományegyetem karai mellett a Pécsi Egyetem, a Budapesti Corvinus Egyetem, a Debreceni Egyetem, a szegedi Gál Ferenc Főiskola, a tokiói Hitotsubashi Egyetem, a Károli Gáspár Református Egyetem, a Közép-európai Egyetem, az Orosz Állami Bölcsészettudományi Egyetem, a Pannon Egyetem, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem, a Pécsi Tudományegyetem, a Semmelweis Egyetem, a Szegedi Tudományegyetem, és a Tan Kapuja Buddhista Főiskola kötelekből is érkeztek hozzánk előadók.

Eddig három tanulmánykötetet jelentethettünk meg, melyek közül az első a két korábbi, a második és a harmadik pedig rendre a III. és IV. „Közel, s Távolság” Konferencia előadásait tartalmazza. Az első öt rendezvényen több mint 180 hallgatói előadás hangzott el, melyek közül jelen kötet íásaival együtt 92 vált elérhetővé az Olvasók számára. Ezek a számok, de ezeknél is nagyobb mértékben

az említett előadások és írások képviselte minőség és szakmai elhivatottság ösztönöz minket újabb rendezvények életre hívására – amire azonban csak azok segítségével nyílik módunk, akik évek óta figyelemmel kísérik és támogatják munkánkat.

Noha e sorok írásakor már folynak 2015-ös, hatodik rendezvényünk tanulmánykötetének szerkesztési munkálatai, ünnepi rendezvényünk e kötetében szeretnénk köszönetet mondani mindazon Oktatóknak és Hallgatótársainknak, Kutatóknak és számos egyetem Tanszéki Adminisztrátorainak, akik támogatással, tanácsaikkal segítettek minket a „Közel, s Távol” első öt éve során. Külön köszönet illeti az Eötvös Collegium vezetését, amiért minden lehetséges módon támogatta rendezvényünket és a kötetek megjelenését. Szintén köszönjük az ELTE BTK Hallgatói Önkormányzat és az Eötvös Collegium Diákbizottsága, ma Választmánya mindenkori szíves támogatását, amely nélkül a konferencia nem jöhetett volna létre. Végül, de korántsem utolsó sorban köszönjük minden kedves Előadónknak, hogy 2009 óta megtiszteltek minket előadásaikkal, és minden érdeklődő Hallgatónknak, hogy jelenlétével, kérdéseivel, és hasznos tanácsaival is hozzájárult a „Közel, s Távol” konferenciák sikeréhez.

Találkozunk ezután is – közel, s távol!

A 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 a tétel végén szögletes zárójelben áll, s ugyancsak szögletes zárójelben adjuk meg a bibliográfiai tételek végén a fordító nevét.

KÖZEL VAGY TÁVOL? – 1.

Kövi Franciska

Augustus és Egyiptom

A római kor kezdete

A római principátus rendszere Augustus nevéhez köthető, akinek uralkodása alatt a Birodalom hatalmas terjeszkedésbe kezdett. Ez az időszak látszólagos köztársaság, valójában azonban burkolt egyeduralkodó: megmaradt szinte minden fontos köztársasági hivatal, de ezek mindegyikét Augustus töltötte be. Ebben a korszakban virágzott a művészet, aminek egyik oka az volt, hogy Augustus felhasználta a korabeli propaganda minden eszközét.

Egyiptom fontos szerepet töltött be Róma életében főként a természeti adottságai miatt; ez az ország a legfőképpen említendő a Birodalom által meghódított területek között. Utolsó királynőjét, VII. Kleopátra Thea Philopatort két római férfihez is szoros kapcsolat fűzte: Julius Caesarhoz és Marcus Antoniuszhoz. Kleopátra (XIII. Ptolemaiosz mellett) Kr. e. 51-ben foglalta el Egyiptom trónját, s uralkodását folytatta egészen az actiumi csatáig (Kr. e. 31.). Kr. e. 30-ra Augustus meghódította Egyiptomot, flottája legyőzte a ptolemaioszi flottát. Ezáltal Egyiptom a Római Birodalom provinciájává vált és ez az időszak a keleti típusú hellenisztikus királyságok végét jelenti.

Ha meg kell nevezni egy etnikumot, amelyről a legtöbb negatív kép készült a római történelem folyamán, az első helyet az egyiptomiak foglalják el. A rómaiak mindig kritikus szemmel tekintettek az úgynevezett barbár népekre, de a valódi dühöt, az érzelmi ellenállást az egyiptomiak váltották ki, és az ország mindig gyűlölet tárgya volt Augustus kora előtt és után is. Ahhoz, hogy megértsük álláspontját Egyiptommal kapcsolatban, az előtte és utána lévő időszakot is figyelembe kell vennünk.

A későbbi időkben legtöbbször Egyiptom vallását és isteneit gúnyolták, példa erre Lukianosz jól ismert részlete:

Hanem te kutyaképű, lenvászonba bújtatott egyiptomi, te ki vagy, drágaságom, és hogyan egyezteted össze isteni voltodat az ugatással? És mit jelent az, hogy ez a tarkafoltos memphiszi bika imádat tárgya, jóslatokat ad és

profétái vannak? Az ibiszeket, majmokat, bakkecskéket és a többi sokkalta nevelésesebb lényt már említeni is szégyellem-fel nem foghatom, hogyan keveredhettek Egyiptomból az égbe! Miért nézitek ölbe tett kézzel, istenek, hogy őket éppúgy, netán még jobban tisztelik, mint benneteket? És túrhated te, Zeusz, hogy kosszarvakat növeessenek neked?¹

Az egyiptomi istenek már a rómaiak előtt, a hellenisztikus korban is jelentős szerephez jutottak, majd fokozatosan a legelterjedtebb nem görög istenekké váltak.² Egyfajta kettősség figyelhető meg az egyiptomi istenekkel kapcsolatban: egyszerre voltak elterjedt és kedvelt, illetve lenézett és kigúnyolt istenek, főképp a rómaiak körében. Ezáltal az egyiptomi vallás egyszerre volt a legalávalóbb és a legmagasabb szintű: Egyiptom egyrészt az ősi bölcsességek, tudományok hazája volt és úgy vélték, a görögök tőlük tanulták a filozófiát. Másrésztől viszont egy teljesen antropomorf istenképpel rendelkező vallás nem tudott megbarátkozni az egyiptomi istenek sokféleségével, az állatalakokkal, a kevert lényekkel, s egy bizonyos szinten alulinak számított a rómaiak szemében.³

Augustus mint Nagy Sándor multikulturális világbirodalmának örököse lépett be a fáraók országába. Bár mindketten fáraóként uralkodtak, Augustus szerepe és hozzáállása mégis más volt. Nem volt hajlandó látogatást tenni az Ápisz bikánál, a királyi hatalom védőistenénél és nem kérte az egyiptomi papság szentesítését sem.⁴

Augustus különválasztotta Egyiptomot, a saját háztartásához számított (saját kezelésébe vette), úgy funkcionált mint a császár külön birtoka, azaz csak a császárnak tartozott elszámolási kötelezettséggel és nem a szenátusnak, valamint más tisztviselő nem mehetett be az országba engedély nélkül.⁵ Utóbbi lépése a császári hatalom függetlenítését és megerősítését segítette. A kisebb városoknak meghagyta önkormányzatukat, Alexandria viszont hatalmas volt, népessége vegyes, az egyiptomin kívül főként görögök és zsidók lakták. Augustus itt nem engedte önálló városi tanácsuk visszaállítását. Több légiót is állomásoztatott Egyiptomban, a déli határnál fekvő városokban (Szüéné, Philae, Elephantiné) helyőrséget állíttatott fel. Új hivatalokat hozott

¹ *Az istenek gyűlése 10–11.* (Tar Ibolya fordítása, *Lukianosz összes művei*, II, Budapest, 1974, 617–618.)

² Everett FERGUSON, *A kereszténység bölcsője*. Osiris Kiadó, Budapest, 1999, 224.

³ Ebben az esetben sem szabad elfelejteni a görögök nézeteit, amelyek hatottak a rómaiakra, illetve azzal együtt formálódtak

⁴ KÁKOSY László, „Augustus és Egyiptom”, *Az alexandriai időisten: Válogatott tanulmányok (1957–1998)*, Osiris Kiadó, Budapest, 2001, 103.

⁵ A.H.M. JONES, *Augustus*, Gondolat, Budapest, 1976, 152.

létre például az Egyiptomért felelős *praefectus Aegypti*, vagy a Róma gabona-ellátásáért felelős *praefectus annonae* (a tisztség nem új, csak az egyiptomi megbízatása).⁶

Vallási szempontból is igen érdekes Augustus és Egyiptom kapcsolata. Ennek megértéséért ki kell emelni Róma vallásának és vallásosságának jelentőségét. Róma a hódítások folyamán átvett kulturális és vallási elemeket a meghódított népektől, ezeket beolvasztotta saját vallási világába és egyedi vonásokkal gazdagította azokat. Átformálta először az etruszk, majd a görög kultúrát és ez a folyamat érintette a keleti vallásokat is. Hogy mennyire fontos Rómában a vallás szerepe, azt legérzékletesebben az *evocatio* szertartásával lehet szemléltetni: Róma a leigázandó város isteneit kéri fel, hogy a harc során álljanak át a rómaiak oldalára, sőt megígérik az isteneknek, hogy még jobban fogják őket szolgálni, mint a jelenlegi népük.⁷

Róma vallásosságának tekintetében röviden ki kell térni a császárkultuszra is. Augustus saját kultuszával is sokat foglalkozott; a provinciák görög lakóinak nem volt újdonság, hogy istenítsék uralkodóikat, s a Római Birodalom hódítása után is folytatták hagyományukat. Erősítette ezt a felfogást az is, hogy Augustus nem titkolta, sőt hirdette isteni mivoltát. Ezt mutatják a korszak művészeti újításai; Augustus a híres *prima portae* szobrán (1.kép) mezítláb szerepel, ami addig csak az istenek attribútuma volt, ezzel is utalva egy új korszak kezdetére. Már Nagy Sándor elindította a hellenisztikus királyok istenítését – sőt előtte, a faraonikus korban, valamint a keleti birodalmakban is kedvelt volt az uralkodók kultusza és isteni szintre emelése. Augustus tiszteletére a provinciákban templomokat, oltárokat állítottak, de fontos volt, hogy vele együtt Róma is részesüljön a kultuszban, később pedig bevezette az uralkodó és Róma kultuszát a nyugati provinciákban.⁸

Mind a görögök, mind a rómaiak megfeleltették isteneiket egymással, valamint az egyiptomi istennel is. Nagy Sándor után kialakult a hellenizmus, a hellenisztikus világ, amelyben kapcsolatba kerültek egymással az addig egymástól elzárt kultúrák, vallások, népek. A görög kultúra Egyiptomban is országszerte elterjedt; a görögök megtalálták saját isteneiket az egyiptomi panteonban (Amon–Zeusz, Hathor–Aphrodite) és a rómaiak idején is folytatódott az átvételek, megfeleltetések. A vallási élet ilyen átformálása a vallási művészetben is megmutatkozik; a templomok esetében a korábbi – főként ptolemaioszi – épí-

⁶ JONES, *i. m.*, 114.

⁷ FERGUSON, *i. m.*, 39.

⁸ FERGUSON, *i. m.*, 178.

tészeti megoldásokat alkalmazták. A „rómaiság” hangsúlyozása ismét előtérbe került, s ez egy bizonyos szinten az idegen kultuszok elnyomását eredményezte. Természetesen nem a provinciák lakóinak körében, ők saját „barbár” isteneiket imádhatták. Augustusnak megvolt a maga véleménye, kedveltjei és nem kedveltjei a külföldi vallásokban és azok istenek között. Az egyiptomiak vallását a birodalmon belül nem kedvelte, ennek ellenére a városokban titkos Ízisz szentélyek is működtek (a Campus Martius Iseuma ekkor már állt, Ízisznek tehát nem csak titkos templomai voltak), amelyekben egyiptomi és egyiptomi stílust követő tárgyak keveredtek. Itáliában Egyiptom elfoglalása után Augustus megkísérelte az Ízisz-kultusz korlátok közé szorítását.⁹ Ez a próbálkozása sikertelennek bizonyult és a későbbi császárok is próbálkoztak a kultusz betiltásával. Az istenek és a kultúra felkeltette a vezető rétegek figyelmét is. Voltak császárok, akik felkeresték Egyiptomot, kultuszhelyeket látogattak és különböző műemlékeket, sőt a császár családjának házában sem volt idegen az egyiptomi jellegű díszítés: például „Augustus házában” (a Palatinuson) egyiptomi témájú jeleneteket látunk.¹⁰ Rómában a számos emlék között ma is találunk egyiptomi alkotásokat, sokat szállítottak ide Egyiptomból, sőt művészek és kézművesek is érkeztek római megrendelők hívására Itáliába. A római uralom alatt folytatódott a templomépítészet és díszítés. Az ókori templomokban végzett régi egyiptomi kultuszokban Augustus mint fáraó volt jelen. Több városban álltak szobrai, esetleg templomai, de számos épületet díszítettek, egészítettek ki vagy fejeztek be az ő uralkodása alatt. Ezeket fogom a következőkben említeni.

A korai római császárok jelentős templomépítők voltak; épültek templomok a külső kerületekben és a *pomoeriumon* (a város szent határa) kívül, így Alexandriában is. A későbbi időkben katonai tábornak és igazgatási központoknak használták a rómaiak a régi templomokat, esetleg belső részeket lezárták és római mintákhoz igazodva szegélyező oszlopokkal és fülkékkel látták el őket. Augustus egyiptomi építkezéseit tekintve folytatja az előző uralkodók programját; a főbb fejlesztési területek Alsó-Núbia, Théba és Koptosz környéke, a nyugati sivatag és a déli oázisok. A görög-római kori templomépítészetben megtartják az előző korok építészeti megoldásait, de ekkor kezdődik bizonyos elemek szabályszerű alkalmazása, sőt újítások is megfigyelhetők. A templomok legfontosabb része ekkor is a szentély, amit az épület legmélyén helyeznek el; az út a világosságból a félhomályba vezet, miközben az alapzat és a mennyezet közti magasságkülönbség fokozatosan csökken. Az út végén, a templom mélyén

⁹ KÁKOSY, i. m, 116.

¹⁰ <http://www2.szepmuveszeti.hu/hyperion/lexikon.php?id=224>

található a szentély, benne egy szekrényben az isten kultuszszobra. A görög-római templomok kinézetükben is hasonlítanak egymásra: hatalmas, masszív épületek, pülonokkal, zárt és nyitott udvarokkal, oszlopcsarnokokkal. E korszak templomépítészeti újításainak tekinthető továbbá az, hogy a templom szakrális tere bővül; az épület tetejét és a földalatti tereket is kihasználták: kisebb-nagyobb kápolnákkal, kamrákkal egészítették ki. A templomok díszítését tekintve fontos kiemelni a szobrászati és festett reliefek kedvelt alkalmazását.¹¹

Egyiptom déli részén található (núbiai) Kalabsha-templom a napistennek, Mandulisnak épült, aki Hórusz núbiai megfelelője. A templom építése főleg Augustus uralma alatt folyt, akit egyiptomi mintának megfelelően fáraóként ábrázolták: a tipikus szoknya-szerű ruhadarabot viseli, áldozati edénnyel a kezében, fején pedig a kettős tollkorona, amely az egyiptomi ábrázolásban az isten (Amon) attribútuma.¹² Augustus Karnakban talált szobra pedig nemesz kendőt viselve, fáraóként ábrázolja a császárt.

A teljes görög-római korban épültek mammiszik, az úgynevezett születésházak/kápolnák. A mammiszi a templomok különálló része volt, amiben valamely isten gyermekének születésével kapcsolatos szertartások zajlottak le. Bár ezekben az épületekben az új isten születése volt a középpontban, sokszor az uralkodó és az istenek közötti kapcsolatot is hangsúlyozták. A császárkultusznak fontos szerepe volt a római művészetben, hiszen ezt használták az önreprezentáció és propaganda eszközeként. A denderai Hathor templom születésháza a legismertebb és legteljesebb. Ezt Augustus szentelte Ihinek (Hathor és Hórusz fiának), díszítésekkel pedig Traianus idején látták el. A templom naosza még XII. Ptolemaiosz alatt kezdett épülni és Augustus alatt fejeződött be.¹³ Philae szigetén is történtek építkezések, amik közül a legfontosabbak a görög-római korban mentek végbe. Augustusnak itt is áll egy kisebb temploma, valamint a főtemplom külső udvara is az ő nevéhez köthető.¹⁴ A templom vonzotta a görög és római zarándokokat, akik imádkozni jöttek ide, és hogy gyógyítást kérjenek az istennőtől, Ízisztól. A mammiszi falainak és oszlopainak reliefjei és feliratai főleg XII. Ptolemaiosz, Augustus és Tiberius

¹¹ <http://www.2.szepmuveszeti.hu/hyperion/lexikon.php?s=Ptolemaios-kori%20templomok%20Egyiptomban>

¹² Richard H. WILKINSON, *Az ókori Egyiptom templomai*, Alexandra, Pécs, 2006. 217–219.

¹³ Joseph Grafton MILNE, *A history of Egypt Under Roman Rule*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013, 17.

¹⁴ Richard ALSTON, *The city in Roman and Byzantine Egypt*, Routledge, London – New York, 2002, 199.

idejére tehetők.¹⁵ Karnak és Luxor területén is épültek templomok. Itt található az Opet-templom, mely egy görög-római kori templomocská, és amelyet többek között Augustus császár díszítettett.

Délen, Elephantiné szigetén található Khnum, valamint Szatisz temploma. Ezek mögött helyezkedik el egy ptolemaiosz-kori kápolna, melyet szintén a rómaiak fejeztek be. Az Asszuáni gáttól nem messze található Dabod szigetén egy kis Amon-templom állt, melyet ptolemaiosz-királyok bővítettek és szenteltek újra Ízisznek. Augustus és Tiberius nevéhez köthetők a díszítések és a szobrok, de ezek befejezetlenek maradtak.

Dendur temploma rekonstruálva ma a Metropolitan Museum of Art-ban áll. Ezt a három helyiségből álló templomot Augustus építtette két fivér, Peteésze és Pihór tiszteletére, akik a térségben szinte isteni rangra emelkedtek. A templom díszítésein a császárt ábrázolták különböző istenek társaságában.

A templomokon kívül egyéb fontos építkezéseit is meg kell említeni. Az első komoly építkezési programja mauzóleuma volt. Elhelyezése két közeli építménnyel volt kapcsolatban; az egyik a *Horologium Augusti* (2.kép), amely Augustus napórja volt, a másik az *Ara Pacis*, az augustusi békeoltár. A napóra nagyon fontos az egyiptomi kapcsolatokat illetően, mert közepén egy obeliszk állt, amelyet Egyiptomból hoztak Rómába és ez szolgált a napóra mutatójaként. A tetejére egy gömböt és egy tüskét helyeztek; ez utalt Róma fennhatóságára és az akkori világ feletti uralmára. Már Görögország meghódítása után szisztematikus műtárgyimport zajlott Rómába, amely a későbbi időszakokban is folytatódott.

Az egyik legkedveltebb tárgycsoportnak az obeliszk tekkinthető, amelyekkel ma is találkozunk Rómában a város közterein. Augustus e tárgyakkal hangsúlyozni akarta, hogy legyőzte a barbár Keletet (ezen Egyiptomot kell érteni), valamint kultikus rendeltetésük is volt: a rómaiak tisztában voltak az obeliszk vallási jelentőségével; Rének, a napistennek az Óbirodalom óta szent tárgya az obelisz, amelynek napjelkép jellege a római korban is ismert volt.¹⁶ Ezáltal az adott épülethez helyezett obelisz biztosította az épület napisten(ek) általi védelmét, legyen az a régi itáliai Sol vagy a görög Hélios az által.

Augustus mauzóleumának kertjeit (3–4.kép) Kr. e. 28-ban nyitották meg.¹⁷ Ez tehát azt jelenti, hogy az ekkor még igen fiatal császár nem a halálra készült,

¹⁵ Judith MCKENZIE, *The architecture of Alexandria and Egypt*, Yale University Press, New Haven-London, 2007, 138.

¹⁶ KÁKOSY, i. m., 114.

¹⁷ <http://www2.szepmuveszeti.hu/hyperion/lexikon.php?id=505>

hanem sokkal inkább propagandisztikus elképzelés vezérelte. Augustus kihasználta az alkalmat, hogy maga mellé állítsa a politikai elit nagy részét, mely tagjai közül sokan Antoniuszt támogatták. A propagandájának oka az volt, hogy előkerült Antonius végrendelete a Vesta-templomból, melyben leírta, hogy ő szerelmével a fáraók országában akar nyugodni. Augustus tehát rejtetten a világ tudtára akarta adni, hogy ő marad Rómában, hű marad az Örök Városhoz. Így épülete Antonius alexandriai síremlékének ellenpárja, valamint a felette aratott győzelem szimbóluma és Augustus nagyságának kifejezője is.

Egyiptom elfoglalása után Augustus két obeliszket helyezett el a bejárat mellett, ami szintén egy egyiptomi művészeti és vallási sajátosság: az obeliszkeket párban volt szokás elhelyezni az adott épületeknél. Már ebben a korszakban is (sőt, a hellenizmus kezdete óta) fellángolt az érdeklődés az egyiptomi tárgyak iránt, s ez a „mánia” a reneszánsz időszakában ismét elindult, majd később a napóleoni háborúk következményeként a XIX. században divatként folytatódott.

Az Augustusszal kezdetét vevő római kori Egyiptomban ugyan folytatódtak az építkezések és fejlesztések, de sosem nyerte vissza régi fényét és dicsőségét. Számos épület, műtárgy került ki ekkor az országból és ez a folyamat az előbb említett modern időkben is megfigyelhető. Jó példái e koroknak az obeliszkek, amelyekkel ma Párizsban, Rómában, Isztambulban és a világ különböző pontjain találkozhatunk.

Az obelisz, amely most Párizsban van, a jobb oldali pülon mellett állt – hogy unatkozhat, piedesztálra emelve a Concorde-téren, s mennyire vágyódhat a Nílus után!¹⁸

Felhasznált irodalom

Elsődleges források

LUKIANOSZ: „Az istenek gyűlése”, *Lukianosz összes művei II.*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1974, 613–621.

SUETONIUS: *A caesarok élete*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984, 44–97.

Másodlagos irodalom

ALSTON, Richard: *The city in Roman and Byzantine Egypt*, Routledge, London–New York, 2002.

BAGNALL, Roger S.: *Hellenistic and Roman Egypt: Sources and Approaches*, Ashgate Publishing, Hampshire, 2006.

¹⁸ Gustave FLAUBERT, *Egyiptomi utazás*, AKG Kiadó, Budapest, 2000, 256.

- FERGUSON, Everett: *A kereszténység bölcsője*, Osiris Kiadó, Budapest, 1999.
- FLAUBERT, Gustave: *Egyiptomi utazás*, AKG Kiadó, Budapest, 2000.
- FRANKFURTER, David: *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*, Princeton University Press, Princeton, 2000.
- JONES, A. H. M.: *Augustus*, Gondolat, Budapest, 1976.
- KÁKOSY László: „Augustus és Egyiptom”, *Az alexandriai időisten: Válogatott tanulmányok (1957–1998)*, Osiris Kiadó, Budapest, 2001.
- McKENZIE, Judith: *The architecture of Alexandria and Egypt*, Yale University Press, New Haven–London, 2007.
- MILNE, Joseph Grafton: *A history of Egypt Under Roman Rule*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013.
- WILKINSON, Richard H.: *Az ókori Egyiptom templomai*, Alexandra, Pécs, 2006.

Internetes források

- <http://www2.szepmuveszeti.hu/hyperion/lexikon.php?id=505>
- <http://www2.szepmuveszeti.hu/hyperion/lexikon.php?s=Ptolemaios-kori%20-templomok%20Egyiptomban>
- <http://www2.szepmuveszeti.hu/hyperion/lexikon.php?id=224>

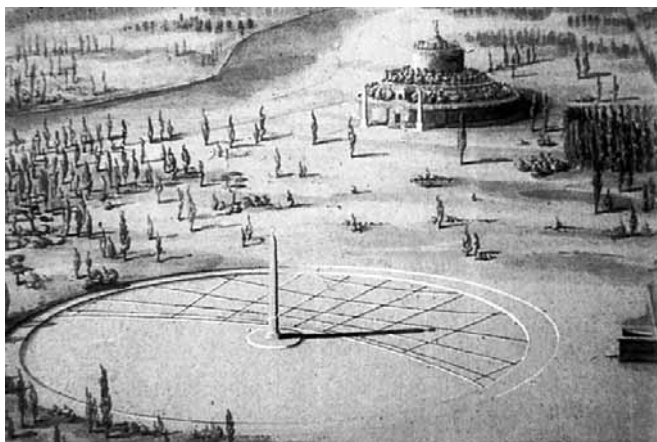
Képek jegyzéke

1. http://mv.vatican.va/4_ES/pages/z-Patrons/MV_Patrons_04_03.html
2. <http://www2.szepmuveszeti.hu/hyperion/gpopup.php?id=376>
3. http://penelope.uchicago.edu/~grout/encyclopaedia_romana/romanurbs/mausoleumaugustus.html
4. <http://www.ancient.eu/article/657/>

Képek



1. kép A Prima Porta-i Augustus



2. kép Horologium Augusti



3.kép Az Augustus-mauzóleum rekonstrukciója



4. kép Az Augustus-mauzóleum napjainkban

Váradí Katalin

Az 1870–1871-es Pontus-kérdés a korabeli élclapok (*Borsszem Jankó, Üstökös, Figaro,* *Kladderadatsch*) tükrében

Bevezetés

Az 1870–1871-es év komoly változásokat hozott a nemzetközi életben. A francia–porosz háborúnak köszönhetően Franciaország meggyengült, majd újjá alakult, és emellett létrejött a Német Császárság. Mind eközben Oroszország visszatért a nemzetközi porondra a Pontus-eset által, amely a keleti kérdés¹ egyik legrégebbi problémájával, a Fekete-tenger és szorosainak ügyével függött össze. A krízist az 1871-es Pontus-konferencia március 13-i záróokmánya szüntette meg, amely eltörölte a Fekete-tenger semlegességét, ezáltal jóváhagyta Oroszország 1856-os párizsi békeszerződésének felmondását. Ez egyúttal a keleti kérdés úgynevezett történeti szakaszának lezárását, valamint a krími háború után kialakult rendszer végét is jelentette.²

Noha a keleti kérdéssel rengeteg mű foglalkozik, a Pontus-ügy mégis marginálisnak számít a szakirodalomban; az egyes összefoglaló munkákban csupán említés szintjén találkozhatunk vele. Néhány tanulmány a kérdés jogi aspektusára helyezi a hangsúlyt, de – a témához kapcsolódó szerződések cikkelyeinek elemzése mellett – kitér a történeti háttérre is. Az 1870–1871-es bonyodalommal részletesebben többek között Barbara Jelavich, Kurt Rheindorf és

¹ A keleti kérdés komplex problémakör, amely a Török Birodalom belső és külső problémáihoz, annak hanyatlásához kötődik. Pontosabban az európai nagyhatalmak vetélkedését jelenti a török területek feletti befolyásáért, majd felosztásáért (Konstantinápoly, Fekete-tenger szorosai, Balkán, Egyiptom, Közel-Kelet stb.) Bővebben ld. MAJOROS István, „A keleti kérdés kezdetei. Nagyhatalmi politika és a görög felkelés”, *Világtörténet*, (1997) tavasz/nyár 59–70.

² A krími rendszerről és annak „összeomlásáról” bővebben ld. W. E. MOSSE, „The End of the Crimean System: England, Russia and the Neutrality of the Black Sea, 1870–1”, *The Historical Journal*, 1961/2., 164–190.

Matthew S. Anderson foglalkozott. Az orosz történetírás sem mellőzte a témát, a kutatók közül Lidija Ivanovna Narocsnyickaja nevét lehet kiemelni.³

Tanulmányomban ennek az ügynek a megítélését, valamint Oroszország politikájának ábrázolását szeretném megvizsgálni két magyar (*Borsszem Jankó*, *Üstökös*) egy bécsi (*Figaro*) és egy berlini (*Kladderadatsch*) korabeli élclap segítségével, amelyek a korszak legnépszerűbb újságjai közé tartoztak.⁴ A sajtótermékeken keresztül azt kívánom bemutatni, hogy a korabeli sajtó mennyire követte végig a fejleményeket, mire helyezte a hangsúlyt hírányaiban az eset kapcsán. Ezek a hetente megjelenő satirikus lapok többnyire a vezető országos napilapoktól vették át híreiket,⁵ így általuk megtudhatjuk, melyek voltak azok az események, amelyek igazán foglalkoztatták a közvéleményt. Emellett gazdagabb eszköztárral – amelybe a karikatúrák is beletartoznak – rendelkeztek más sajtótermékekhez képest, jobban rámutathattak egy-egy helyzet fonákására, a diplomáciai háttérjátszmákra.

A lapok bemutatása

A XIX. század második felében sorra jöttek létre a satirikus, humoros, hetente megjelenő lapok, amelyek közül az 1848-ban David Kalisch által alapított *Kladderadatsch* számított mintaadónak. Az Osztrák–Magyar Monarchia sem maradt le ezen a téren: 1857-ben indult a *Figaro* Karl Sitter szerkesztőségével,

³ A historiográfiai áttekintés természetesen nem teljes körű, csupán a téma feldolgozottságát szemlélteti. Az említett művek a teljesség igénye nélkül: jogtörténeti szempont alapján a Pontus-kérdésről David J. BEDERMAN, „The 1871 London Declaration, Rebus Sic Stantibus and a Primitivist View of the Law of Nations”, *The American Journal of International Law*, 1988/1., 1–40. – A problémáról bővebben M. S. ANDERSON, *The Eastern Question: 1774–1923. A study in international relations*, Macmillan, London, 1966.; Barbara JELAVICH, *The Ottoman Empire, the Great Powers and the Straits Question 1870–1887*, Indiana Univ. Press, Bloomington, 1973.; L. I. NAROCSENYICKAJA, *Rosszija i otmena nejtralizacii Csernovó morja 1856–1871* gg., Nauka, Moszkva, 1989.; Kurt RHEINDORF, *Die Schwarze-Meer-(Pontus-)Frage vom Pariser Frieden von 1856 bis zum Abschluss der Londoner Konferenz von 1871*, Dt. Verlagsges. f. Politik u. Gesch., Berlin, 1925.

⁴ Ezt az előfizetők száma is jelzi. Tamás Ágnes kutatásában hangsúlyozza, hogy több esetben becsült adatok állnak rendelkezésre, csak néhány esetben maradtak fenn pontos adatok a kiadó jegyzőkönyvei révén, mint például az Üstökösnél. Ez alapján a lapnak 1869 első negyedévében 1996 előfizetője volt, míg a következő év márciusában 2328 előfizetőt regisztráltak. TAMÁS Ágnes, *Nemzetiségek görbe tükörben, 19. századi nemzetiségi sztereotípiák Magyarországon*, Kalligram, Pozsony, 2014. 65.

⁵ A tanulmány során ennek illusztrálásaként a *Pesti Napló* szolgál, amelyet 1850-ben alapítottak. Igazán nagy jelentőségre 1855-től tett szert, amikor Kemény Zsigmond vette át a lap szerkesztését, aki Falk Miksával együtt felelt a külpolitikai hírányag összeállításáért.

míg az *Üstökös*t még 1858-ban, a dualizmus előtt hozta létre Jókai Mór, a *Borsszem Jankó* pedig 1868-ban tűnt fel a palettán Ágai Adolf vezetésével.⁶

Mindegyik lap politikai élclapnak tekinthető, liberális szemléletével hasonló értékrendet közvetített az olvasói számára.⁷ Felépítésük sok azonosságot mutat: az *Üstökös*nél és a *Kladderadatsch*-nál a vezércikk szerepét a címversek töltötték be (Kakas Márton és Kladderadatsch versek), amelyek megalapozták egy-egy szám központi témáját és hangulatát. A *Borsszem Jankó*nál ezt a funkciót a címlapon megjelenő rajz és a következő oldalon szereplő humoros írás töltötte be. A *Figaro*-nál többnyire a második oldalon helyezkedett el a központi témát meghatározó hosszabb vers, amelyet az első oldal rövid megjegyzései és képes ábrázolása vezettek fel. Ezen kívül rovatok sokasága foglalkozott még külpolitikai hírekkel.

Valamennyi lapnál jól megfigyelhető, hogy a szerkesztők törekedtek a sokrétű látásmód megjelenítésére, amelynek érdekében igyekeztek többféle társadalmi és politikai csoportot megszólaltatni, akiket egy-egy jellegzetes figura testesített meg monológok, párbeszéddek és levélváltások során.⁸ Ilyen alak volt például az *Üstökös*beli Politikus Csizmadia, aki az egyszerű ember bölcsességével szemlélte az eseményeket, a *Borsszem Jankó*ban szereplő kisnemesi típust megjelenítő Sanyi és Estyán, a berlini lap polgári szemléletet tükröző Müller és Schulze, míg a *Figaró*nál a katonás stílust megtestesítő Vencel főhadnagy urat lehet megemlíteni. Olykor előfordult, hogy más újságok felépítését követve az élclapok a levelezések, távirati hírek rovatban gyűjtötték össze a legfontosabb híreket.⁹ Mindegyik lapnál megfigyelhető, hogy a humoros, esetenként gúnyos írások nemcsak a szerkesztők és munkatársaik fejből pattantak ki, az olvasók is hozzájárultak ezekhez ötleteikkel, az ő kiletüket többnyire homály fedi. Ugyanakkor a lapok írói is gyakran névtelenségbe burkolóztak.

⁶ Bővebben ld. a *Borsszem Jankó*hoz és az *Üstököshöz* KOSÁRY Domokos – NÉMETH G. Béla, (szerk.), *A magyar sajtó története II/1., II/2.* <http://mek.oszk.hu/04700/04727/html/253.html> és <http://mek.oszk.hu/04700/04727/html/391.html> – a *Figaró*hoz TAMÁS, i. m., 82–83. – a *Kladderadatsch*-hoz Maria EFFINGER, „Kladderadatsch (1848–1944)” http://www.ub.uni-heidelberg.de/helios/digi/kladderadatsch_info.html

⁷ Meg kell jegyezni, hogy a politikai pártállásban már megmutatkoznak a különbségek – a *Figaró*t politikai pártoktól mentesként hozta létre alapítója, az *Üstökös* ellenzékiné, míg a *Borsszem Jankó* kormánypártinak számított – ám ez a kérdésről alkotott véleményüket nem befolyásolta, hasonlóképp vélekedtek a történésekről.

⁸ Emellett a nemzetiségi álláspontja is megjelent a lapoknál.

⁹ A felsoroltakon kívül természetesen egyéb műfajok is jelen voltak a hasábocon, ezekről bővebben ld. BUZINKAY Géza, *Borsszem Jankó és társai: magyar élclapok és karikatúráik a XIX. század második felében*, Corvina, Budapest, 1983.

A sokféleségben, az ábrázolási gazdagságban nagy szerepet játszottak még a szójátékok és egyéb nyelvi eszközök mellett a karikatúrák, amelyek beszédesek, jól értelmezhetőek voltak; hiszen a magyar karikaturista Jankó János ugyanolyan szimbólumrendszert használt, hasonlóan rajzolta meg a szereplőket, akárcsak a bécsi Ernst Juch és berlini társa, Wilhelm Scholz. Ebben az is közrejátszott, hogy valamennyien hasonló tanulmányokat folytattak, csaknem ugyanazokon a helyeken sajátították el a festő- és rajzművészet fortélyait. A képek között többnyire a groteskségben és az arányokban mutatkozik némi eltérés az adott lap szellemének megfelelően.¹⁰

Az előzmények

Az 1870–1871-es év rendkívül mozgalmas volt a nemzetközi életben, de a porosz és az osztrák–magyar belpolitikai élet sem volt eseménytelen,¹¹ amelyek mellett némiképp elhalványult a keleti kérdés ügye.

Miről is volt szó? Alekszandr Mihajlovics Gorcsakov, az orosz külügyminiszter 1870. október 31-én egy közleményben tudatta a nagyhatalmakkal, hogy az 1853–1856-os krími háborút lezáró párizsi békeszerződés XI–XIII. cikkeleit a maga részéről semmisnek tekinti, mondván, hogy azok rendelkezéseit a többi európai hatalom sokszor figyelmen kívül hagyta.¹² A háborús vereség mellett külön fájó pontnak számított Oroszországnak, hogy a Fekete-tenger semlegességét kimondták, és

[e]nnel következtében őfelsége Oroszország császára és ő császári felsége a szultán kötelezik magukat, hogy ezen partvidéken semmiféle haditengerészeti arzenált sem nem építenek, sem nem tartanak fenn [...] ¹³

Az ország emiatt morális vereségként, presztízaveszteségként fogta fel a szerződést, úgy vélte, hogy elveszített minden korábbi egyezményben rögzített

¹⁰ Például Jankó János mindkét magyar élclap munkatársa volt, mégis az *Üstökös*ben megjelent rajzai kifinomultabbak, a hangsúly a helyzet- és jellemkomikumra helyeződött, míg a *Borsszem Jankós* ábrázolásokat nagyban befolyásolta a szerkesztői utasítás. SZANA Tamás, *Jankó János élete és munkái*, Az Athenaeum Irod. és Nyomdai R. Társulat Kiadása, Budapest, 1899, 110–114.

¹¹ A Monarchiát ebben az időben a függő kérdések rendezése a közös ügyeket illetően, a föderalista–trialista törekvések elleni küzdelem, az ezekkel összefüggő parlamenti válságok leküzdése kötötte le odahaza. Poroszország esetében az új német állam megszervezése okozott gondot a belpolitikai életben.

¹² ANDERSON, *i.m.*, 172.

¹³ Az évek folyamán Oroszország jelentős bázist épített ki a partvidéken. Idézi: DIÓSZEGI István (szerk.), *Egyetemes történet, 1789–1914: szöveggyűjtemény*, Tankönyvkiadó, Budapest, 1986, 493–495.

jogot és kedvezményt,¹⁴ amelyet a XVIII. század vége óta kapott – s ráadásul a háborúban megszerzett területekről is le kellett mondania. Oroszország az 1774-es kücsük-kajnardzsai békében jutott ki először a Fekete-tengerhez, majd az 1805-ös isztambuli és az 1833-as unkiar-iszkeleszi szerződésekben újabb jogokat szerzett, fokozatosan lazítva az Oszmán Birodalom ősi elvén, amely szerint nem enged be idegen hadihajókat a Boszporusz és a Dardanellák szorosába békeidőben.¹⁵ Az utóbbi szerződés titkos záradéka miatt azonban katonai egyezménynek is tekinthető, mivel megállapodtak, hogy ha az orosz felet támadás éri, akkor a szultáni csapatok lezárják a szorosokat, és nem engednek át semmilyen hadi hajót, akármilyen ürüggyel szolgáljon is.¹⁶ E jogok megszűnésével az oroszok úgy érezték, hogy hátrányos helyzetbe kerültek a többi nagyhatalomhoz képest, hiszen saját szemszögükből nézve a keleti kérdés összetett problémakör volt. Egyszerre jelentette egyrészt a kedvező politikai, stratégiai és gazdasági pozíciót a Fekete-tengeren és környékén, másrészt az Oszmán Birodalom területén élő keleti keresztény, valamint szláv népek felletti védnöki szerepet. Harmadrészt biztosítania kellett a tengerszorosok szabad átjárhatóságát – mindez a Kaukázuson túli térségre is hatással volt.¹⁷

Nem meglepő tehát, hogy a cári birodalom ennek köszönhetően egy ideig visszavonult a nemzetközi élettől – bár az 1863-as lengyel felkelés megoldását és a közép-ázsiai terjeszkedését sikerként könyvelhette el – és belső problémáira koncentrált. Ennek következtében megindultak a modernizációs folyamatok, és megnőtt a fekete-tengeri kereskedelem, azon belül a búzaexport jelentősége. Mindezeket a lépéseket az orosz kancellár egy végső cél, a párizsi szerződés revíziója érdekében szorgalmazta,¹⁸ amelynek bekövetkeztére 1870 őszéig kellett várni.

A változásokat jól érzékelt a korabeli sajtó, hiszen néhány bejegyzés már októbertől kezdve arról tudósított, hogy az orosz udvar igen élénk, valami

¹⁴ A teljesség kedvéért meg kell jegyezni, hogy az 1856-os párizsi szerződés nem sok változást hozott a szorosok ügyében az 1841-es londoni egyezményhez képest. Tulajdonképpen megerősítette azt, hogy béke idején a szorosokat semmilyen hadi hajó nem használhatja, viszont a szultán barátai előtt nyitva állnak háború idején – de csak a könnyű hadihajók számára. Azaz a korlátozás egyformán vonatkozott mindenkire, míg a tengeri kereskedelem zavartalanul folytathat tovább.

¹⁵ BEDERMAN, *i.m.*, 5–6.

¹⁶ JELAVICH, *i.m.*, 18.

¹⁷ Sz. Bíró Zoltán, „A „keleti kérdés” orosz olvasatban: Orosz politikai-gazdasági érdekek 18–19. század”, *História* 2008/3 15–16. 15.

¹⁸ Narocsnyickaja művére hivatkozva N. I. HITROVA, „A. M. Gorcsakov i otmena nyejtralizacii Csornovo morja 1856–1871 godi”. Jevgenij M. PRIMAKOV, (szerk.) *Kancler, A. M. Gorcsakov: 200 let szo dnya rozsgenyija*, Izdat. „Mezsdunarodnije Otnosenija”, Moszkva, 1999, 125–135. 127.

nagy dolog van készülődőben, ahogy az Üstökös írta: „Az udvarban [t.i. a cári udvarban] nagy a lesekedés”¹⁹. Ezt a riadalmat a berlini lap is találóan adta vissza, amikor a jövőt firtatta: „... és akkor talán jönnek még az oroszok!”²⁰ Fontos megjegyezni, hogy a közvélemény izgatottságához nagyban hozzájárult az 1870. szeptember 4-ei sedani csata és következményei, hiszen Európa ekkor a várva várt béke helyett a francia–porosz háború elhúzódásával szembesült.

Részben ennek köszönhető, hogy a Pontus-kérdés csak november közepétől került a figyelem középpontjába,²¹ s egészen december végéig csaknem minden számban megemlítették az ügyet.²² A közel másfél hónapnyi érdeklődést a nagyhatalmi jegyzékváltások váltották ki, ugyanis a közvélemény abban bízott, hogy olyan megoldás születik, amely segítséget nyújthat a jelenleg zajló háború lezárásában és a felek kibékítésében. Hamarosan azonban kiderült, hogy ez esetben sem várható megnyugtató nagyhatalmi rendezés, főként miután eldöntetett, hogy az 1871 januárjától Londonban ülésező konferencián csak a Fekete-tenger ügyéről lesz szó, köszönhetően Otto von Bismarck kancellár „őszinte közvetítő” fellépésének. A porosz politikus ugyanis mindent megtett, hogy a fekete-tengeri ügyet ne kapcsolják össze a háborúval, és távol tartsa a nagyhatalmakat az abba való beavatkozástól.²³

A Pontus-konferencián az 1856-os párizsi szerződést aláíró nagyhatalmak képviselői vettek részt, többnyire követi szinten. A korábbi megállapodásnak megfelelően valóban csak a Fekete-tenger és szorosainak ügyét tárgyalták, 1871. március 13-án pedig aláírták a londoni konvenciót, amely megszüntette a Fekete-tenger semlegességét, megnyitotta az utat valamennyi hadihajó, valamint az orosz flotta- és bázisépítés előtt.

Az 1870–1871-es Pontus-kérdés és a Pontus-konferencia megítélése

A nagyhatalmi passzivitás és tehetetlenség jó alkalmat nyújtott az élclapoknak arra, hogy a nemzetközi élet újabb hibáira hívják fel olvasóik figyelmét. A négy lap hasonlóan vélekedett a problémáról, csaknem ugyanazokat a mo-

¹⁹ Üstökös 1870. október 22.

²⁰ Kladderadatsch 1870. október 30.

²¹ A másik ok abban keresendő, hogy Gorcsakov sürgönyének híre csak november 9-e után került a nyilvánosság elé. Például a *Pesti Napló* csak az 1870. november 12-i esti számában írt először az orosz felmondásról.

²² Természetesen nem egyforma intenzitással követték az eseményeket, megfigyelhető, hogy a novemberi számokban sokkal inkább központi téma volt a Pontus-kérdés, míg a decemberiekben egy-két bejegyzésben emlékeztek meg az esetről.

²³ A. J. P. TAYLOR, *Bismarck. A férfi és az államférfi*, Scolar Kiadó, Budapest, 1999, 130.

numentumokat emelték ki az esettel kapcsolatban. Ezek a következők voltak: az orosz politika áldozata, az orosz arrogancia, a nagyhatalmi tehetetlenség, a Pontus-konferencia, az orosz–porosz „diplomatiái házasság”²⁴ és az orosz diplomáciai siker elismerése. Ezeket a lapok munkatársai csaknem azonos módon jelenítették meg bejegyzéseikben, karikatúráikban.

Az orosz politika áldozata

Törökországot I. Miklós Angliának tett 1852-es ajánlata óta „Európa beteg embereként” emlegették, de már a XVIII. század végétől több terv született az Oszmán Birodalom felosztásával kapcsolatban.²⁵ A Pontus-kérdéssel ismételtelen felszínre került a török szultán gyengesége, s a korabeli sajtó több esetben felhasználta a fenti kifejezést, amely az élclapok számára is jó esz-köznek bizonyult. Erre jó példa az *Üstökös* 1870. november 19-én számában megjelent *A fekete leves göze-búze* című politikai bohózat, amelyben a beteg ember a muszka miatt bosszankodott – jelezve, hogy a szultáni udvar ismételtelen az orosz politika áldozatává vált.²⁶

Mégis az élclapok szerint a legnagyobb veszteséget a nemzetközi jogrend, a béke szenvedte el. A karikatúrákkal és írásokkal tulajdonképpen a napilapokban szereplő hangulatot adták vissza, amelyek hosszasan elemezték a kialakult helyzetet és Gorcsakov sürgönyét.²⁷ A korabeli sajtó úgy érezte, Oroszország fellépése nem tartja tiszteletben az európai értékeket, s gátlástalanul kihasználta a háború okozta zűrzavarokat.

Ezért az élclapok többnyire az 1856-os párizsi szerződés egyoldalú felmondása felett keseregtek, erőteljesen nyomatékosítva olvasóikban, hogy ez az eljárás nem helyes. A *Figaro* például az 1870. november 19-i számában az első oldalon fekete gyászkerettel szegélyezve, temetési hírként illusztrálva írt az orosz lépésről. A többi lap sem maradt el mögötte, úgy látták, hogy: „Az európai szerződések többé nem köteleznek”²⁸

²⁴ A kifejezés a *Pesti Napló* 1871. március 5-i számában fordult elő.

²⁵ Bővebben ld. BODNÁR Erzsébet, „Oroszország keleti törekvései, 1796–1856”. BODNÁR Erzsébet – DEMETER Gábor (szerk.): *A Balkán és a keleti kérdés a nagyhatalmi politikában*, Hungarovox, Budapest, 2005, 54–66.

²⁶ Emellett a Fekete-tenger átalakítása „fekete le vessé” ugyancsak kifejező, hiszen ezzel is utaltak a helyzet komolyságára és a várható folytatásra.

²⁷ A *Pesti Napló* ezen kívül 1870. november 25-től kezdve az úgynevezett vörös könyvet – amely az osztrák–magyar külpolitikai vezetés hivatalos iratait tartalmazta egy-egy időszakra vagy eseményre vonatkozóan – teljes részletében közölte, illetve elemezte egyes számaiban.

²⁸ *Üstökös* 1871. január 1.

A szerződés körüli felfordulást legszemléletesebben talán a *Kladderadatsch* 1870. november 27-én megjelenő karikatúrája szemléltette *Az általános iskolában* címmel. Ebben maga a történelem tanító néniként kérdezi fejcsóválva a nagyhatalmakat: „Ugyan már! Miért kell mindig egymást püfölni? Semmit sem akartok tanulni tőlem?” A földön heverő, összetépett 1856-os egyezmény, és a török szultánként ábrázolt diákot fojtogató orosz tanuló egyértelműen jelzik, hogy a rajz központi témája a Pontus-kérdés. Ugyanakkor a karikaturista nem feledkezett meg a francia–porosz háború tarthatatlanságának ábrázolásáról sem. (1. ábra)

Az élcsepok közűl a *Borsszem Jankó* kevésbé foglalkozott az orosz politika áldozataival, noha az említett a parafrázisokat felhasználta, ám csupán olvasói szórakoztatására. Például az 1856-os szerződés sanyarú sorsa egy a lap előfizetésére felszólító hirdetésben bukkant fel: „Szét ne merd azt tépni, mert az nem holmi 1856-ki szerződés, hanem igenis 1871-ki előfizetési fölhívás...”²⁹

Az orosz arrogancia

Az élcsepok egyik legkedveltebb motívuma a Pontus-kérdés kapcsán az orosz magatartás kifizurázása volt, számos eszközt használtak ennek érdekében. Ebben nem maradtak le a napilapok sem, akik az orosz sürgönyt „legkihívóbb modorúnak” tartották, olyan „dictatori hangnemű” írásnak, amely csak hazugságokat tartalmaz. Bár azt elismerték, hogy egy dologban igaza van – mégpedig abban, hogy a nemzetközi szerződéseknek nincs semmiféle erkölcsi szankciója.³⁰

A szatirikus lapok megpróbálták érzékeltetni, hogy az oroszok a Fekete-tenger térségét politikai érdekszféraként kezelik. Ezt a legszemléletesebben az orosz diplomácia követeléseivel adták vissza, amelyek többnyire a török szultánnak szóltak. Az egyik alkalommal a német lap ezt röviden, az orosz udvar jelszavaként feltüntetve így foglalta össze: „Konstantinápolyba! Konstantinápolyba!”³¹

Igen érzékletesen ragadták meg a magyar lapok azt is, hogy Oroszország mennyire bízott a saját erejében, igazában – amiben a kapzsiság is szerepet játszott a *Figaro* szerint.³² Ismételten a gúny, az ironia és a szójátékok eszközével éltek az orosz magatartás megjelenítésében:

²⁹ *Borsszem Jankó* 1870. december 18.

³⁰ A kifejezések a *Pesti Napló* 1870. november 14-i és november 16-i számában fordultak elő.

³¹ *Kladderadatsch* 1870. november 27.

³² *Figaro* 1870. november 26.

Reszkess Byzantium! Nem azért nevezik a Bosporust ökörúsztatónak, hogy én keresztül ne menjek rajta!³³

Czár farkas: Ne zavard az én tengeri vizemet.

Sultán bárány: Hisz nekem eszem ágában sincs...

Czár Farkas: Ne tagadd, te vagy az Insultans.³⁴

Ezek a bejegyzések azt is jelzik, hogy a Pontus-kérdést elsősorban egy újabb orosz–török konfliktusként tartották számon, annak ellenére, hogy valójában egy európai bonyodalomról volt szó. A bécsi lap szintén a két ország közötti viszályként értelmezte ezt *A medve! A medve!* című versében, amelyben az orosz fél az erősek jogának tudatában lépett fel a törökökkel szemben, nem tűrve, hogy mozgásában korlátozták.³⁵ *A Kladderadatsch* ugyancsak az agresszivitást emelte ki Oroszországgal kapcsolatban: „[...] elveszik azt, amit akarnak [...] és a csak a Fekete-tengerben egyeznek ki!”³⁶

A négy újság egyértelműen a liberalizmus szemszögéből nézte az eseményeket, az európai értékek, a szabadság és a nemzetközi rend nevében ítélte el az orosz diplomáciai lépést. Nagy hangsúlyt fektetett az erkölcsre és a moralításra, mint ahogyan az áldozat siratásánál is láthattuk.

A nagyhatalmi tehetetlenség

Az egész ügy alatt leginkább a nagyhatalmi hozzáállás foglalkoztatta a lapokat, ugyanis abban bíztak, hogy a konfliktus megoldásával Poroszország túlzónak tartott követelései ellen is felléphetnek majd, és így elkerülhető az a jövő, amelyben „a rablók statáriumi fognak uralkodni”.³⁷ A nagyhatalmi jegyzékváltások idején azonban csalódottan vették tudomásul, hogy a várva várt európai összefogás, együttes kiállítás nem következett be. Így a másfél hónap alatt, míg eldöntötték, miként fogják rendezni a kérdést, az élclapok a nagyhatalmi tehetetlenséget és passzivitást állították a középpontba. A *Pesti Napló* eközben azon elmélkedett, hogy a nagyhatalmak jegyzékváltásai, erőtlennek tartott válasza vajon háborúhoz vagy konferenciához fognak-e vezetni. Pedig a bécsi *Figaro* 1870. november 26-i számában megjelent képes megjegyzés szerint, ha a többi állam összefogott és cselekedett volna, akkor az orosz medve válasza nem lett volna más, mint: „Ez esetben ajánlom magamat, elméleti szinten gondoltam csupán azt [ti. a szerződés felmondását]”.

³³ *Üstökös* 1870. december 10.

³⁴ *Borsszem Jankó* 1870. december 11.

³⁵ *Figaro* 1870. november 26.

³⁶ *Kladderadatsch* 1870. november 20.

³⁷ *Pesti Napló* 1870. december 11.

A szatirikus újságok elsősorban Anglia és a Monarchia magatartását emelték ki, a *Borsszem Jankó* ezen kívül a magyar politikai elit hozzáállása elé is görbe tükröt tartott. Az írások a jegyzékek üres szavaira, erőtlen fenyegetéseire hívták fel a figyelmet, amely a *Figaro* szerint nem volt más, mint „diplomácia csörömpölés”.³⁸ Úgy érezték, a nagyhatalmak nem tesznek meg minden tőlük telhetőt az ügy érdekében, nem törekedtek az egységes álláspont kialakítására: „... az angol a fejével játszik, Osztrák Magyarország pedig kétfejűsködik”³⁹

Meg kell jegyezni, hogy a nagyhatalmak helyzete nem volt könnyű. Noha nem örültek az orosz fejleményeknek, azt sem akarták, hogy az események elfajuljanak, ugyanis figyelni kellett a közvélemény „gyúlékony és fogékony állapotára”.⁴⁰ Ráadásul nem lett volna elég katonai és anyagi erejük egy háború folytatásához, főként az Osztrák–Magyar Monarchiának nem. Ezért csak jegyzékeikben támadták a cári birodalmat, amelyekben a felek saját stílusuknak megfelelően reagáltak az orosz felmondásra. Például a Monarchiát derült égből csapásként érte Gorcsakov jegyzéke,⁴¹ s ezt ragadta meg találón a berlini lap:

Nagy-Britannia csak áll, Ausztria is csendben csodálkozva – igen, igen valóban ezt teszik az oroszok!⁴²

Ugyancsak beszédes az 1870. december 4-i karikatúra, amelyben a *Borsszem Jankó* az angol próbálkozásokat figurázta ki. A karikaturista John Bullt, azaz Angliát testes, köpcös figuraként jeleníti meg az olvasók előtt. Ezzel és az erőtlenül ökölbe szorított kézzel, a sétapálcaként használt esernyővel kívánja felhívni a figyelmet az angol tehetetlenségre. Ezt tetézi, hogy az angol alak éles kontrasztban áll az erőteljes, hatalmas orosz medvével, amely épp az 1856-os szerződés kötelekeitől igyekszik megszabadulni. (2. ábra)

Az élclapok közül talán a *Borsszem Jankó* volt az, amely a lehető legtöbb oldalról és a leghumorosabban közelített a kérdéshez. Sok esetben „elsősorban

³⁸ *Figaro* 1870. november 26.

³⁹ *Üstökös* 1870. december 10.

⁴⁰ Granville Leveson-Gower külügyminiszteri titkár hívta fel a figyelmet a közvélemény izgatottságára. Idézi: Karel DURMAN, *The tome of the thunderer. Mikhail Katkov, Russian Nationalist Extremism and the Failure of the Bismarckian System, 1871–1887*, Columbia University Press, New York, 1988, 121.

⁴¹ Bővebben ld. Czövek István, *Kelet diplomatája, A. M. Gorcsakov*, Stúdium, Nyíregyháza, 1996, 75.

⁴² *Kladderadatsch* 1870. november 20.

magukat az eseményeket és szereplőiket mutatta meg görbe tükörben”, az elvont elveket szembesítette a tényleges torzulásokkal és visszaélésekkel.⁴³ Részben ennek is köszönhető, hogy a nagyhatalmi álláspontok kimutatása mellett nagy hangsúlyt fektetett a magyar politikai elit hozzáállásának bemutatására. Ezekben az írásokban megmutatkozott az a törekvés, amely minél nagyobb befolyást szeretett volna a közös külpolitikában, továbbá ezen kívül az is kiderült, hogy a politikai tájékozottság még mindig hiányos volt a korszakban:

Mert tőlünk csak nem követelheti, hogy mi olvassuk el a lapokat, mikor ezek csak azért vannak a világon, hogy azokat elolvassa nekünk a miniszterelnök kivonatilag bár, de hüven eléadja azt, hogy: mi hír a világban?⁴⁴

A hangsúlyt azonban leginkább az oroszfóbiára helyezték – szemben az *Üstökössel*, amely a birodalmi szempontokat tartotta szem előtt, és a közös külpolitika hibáira és gyengeségeire hívta fel a figyelmet.

A russzofóbia már a XIX. század első felétől kezdve jelen volt a magyar külpolitikai gondolkodásban, mivel tartottak a herderi jóslat megvalósulásától, hogy Oroszország hatalmának növekedésével a birodalom szláv elemei annyira megerősödnek, hogy azzal nemcsak a Monarchiát, hanem magát Magyarországot is veszélyeztetnék.⁴⁵ Ez a gyengeségtudat, a felbomlástól való félelem egészen a század végéig éreztette hatását, így az összes hírre, amely az orosz mozgolódásról szólt, igen érzékenyen reagáltak, összerezzenek minden „keleti zordon szélre”.⁴⁶ (3. ábra)⁴⁷

Mindez nem jelenti azt, hogy ez a kérdés a Monarchia vezetését hidegen hagyta volna, hiszen a felbomlástól való félelem több bejegyzésben megjelenik a bécsi lapban is.⁴⁸ Hozzá kell tenni, hogy ez a lehetőség csak azután vetődött fel, miután nyilvánvalóvá vált a közvélemény számára, hogy a konferencia nem fogja megváltoztatni a kialakult helyzetet, s ebből a helyzetből Oroszország kerül ki győztesen.

⁴³ KOSÁRY – NÉMETH, (szerk.), i. m. <http://mek.oszk.hu/04700/04727/html/473.html>

⁴⁴ *Borszem Jankó* 1870. november 20.

⁴⁵ VARGA János, *Helyét kereső Magyarország*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1982, 94.

⁴⁶ *Uo.*

⁴⁷ *Borsszem Jankó* 1870. november 20.

⁴⁸ *A Figaro* 1871. január 14-i számában Tirolt féltették, a február 4-i számban pedig egy lehetséges orosz–osztrák háború kimenetelét képzelték el.

A Pontus-konferencia

Talán nem meglepő, hogy a korábban ismertetettek fényében a konferenciáról alig esett szó, ha mégis, akkor gúnyosan, ironikusan írtak róla. A magyar lapokat átböngészve jól látható, hogy az olvasó ezekből alig tudhatott meg valamit a konferenciáról és annak eseményeiről. Ebben talán közrejátszhatott az is, hogy valójában a napilapok sem írtak erről többet; noha a *Pesti Napló* következetesen végigkísérte, miképpen dőlt el, hogy lesz-e konferencia, és mikor fog összegyűlni. Ennek ellenére az ülésekről és a határozatokról kevés szó esett, sőt a hírek többsége az értekezlet elnapolásáról szólt.⁴⁹

A *Kladderadatsch* sem szentelt nagyobb figyelmet az eseménynek, csak a konferencia idejére utalt egy-egy rövid bejegyzés kapcsán annak kezdetekor és befejezésekor. A legtöbb információt a *Figaro* szállította, amelynek írásai-ból kiderült, hogy a konferencia kezdeményezője Bismarck volt, ő javasolta Londont helyszíneként.⁵⁰ A lap emellett a halasztásokról is megemlékezett, például az 1871. január 14-i *A londoni konferencia* című versikében a konferencia menetéről és hiábavalóságáról szóló gondolatmenetet a résztvevőkhöz szólva így zárja: „De miért nem kezdtétek el még?”

A legjellemzőbb azonban az volt, hogy a Pontus-konferenciával többnyire a francia–porosz háború ügyét kapcsolták össze, hiszen a franciák abban reménykedtek, hogy Londonban az ő esetüket is előveszik a Fekete-tenger és szorosainak kérdése mellett. Ezt a szituációt képzelte el a berlini lap az 1871. január 29-i számában megjelent *Ahogy Párizs gondol a Pontus-konferenciára* című írásában. Ebben a német diplomáciát gúnyolta ki, amely kétségbeesetten tiltakozott, valahányszor csak felmerült a háború kérdése és Franciaország szenvedése: „Mi a keleti kérdésről, a Pontusról beszélhetünk csak!”

Hasonlóképpen képzelte a jelenetet a bécsi lap is, ott a háború újabb fejleményeiről érkező táviratok akasztották meg az összejövetel menetét, amely azonban nem a német küldött türelmét, hanem az elnöklő lord Granville-ét tette próbára, aki elkeseredetten próbálta betartatni a programot.⁵¹

Ezzel szemben valóban Bismarck akarata érvényesült, a konferencián kizárólag a tengerszorosok ügyét tárgyalták. Az *Üstökös* az új kancellár „kegyességét” látta abban, hogy megengedte a francia diplomácia részvételét a konferencián,

⁴⁹ A halasztás okaként többnyire a francia képviselő távollétét nevezték meg, aki eleve későn kapta meg a meghívót, ráadásul a háborús körülmények is jelentősen megnehezítették utazását.

⁵⁰ *Figaro* 1870. december 3., december 10.

⁵¹ *Figaro* 1871. január 21.

hozzátéve, hogy a francia küldött csak a Londonba való oda útra kapott jegyet, visszaútra már nem.⁵²

Az orosz–porosz „diplomatai házasság”

A Pontus-ügy kirobbanásától kezdve rendszeresen értekeztek a napi lapok arról, hogy Oroszország és Poroszország között létezik-e szerződés vagy sem – amelynek létét a felek természetesen tagadták, vagy kitértek a válaszadás elől. A találgatások dacára a korabeli közvélemény meggyőződése szerint igenis kötöttet egyezmény; a két kancellár, Otto von Bismarck és Alekszandr Mihajlovics Gorcsakov közötti barátság, valamint a két ország jó kapcsolatainak köszönhetően, amely végül a párizsi szerződés felmondásához vezetett. Valóban voltak ilyen nyilatkozatok, például már 1868-ban szóba került a Pontus-ügy a két fél között, de az összefogás, egymás támogatása mindvégig elvi szinten maradt. A legutóbbi megállapodás erről 1870 augusztusában történt, amikor a porosz fél megígérte, hogy az Elzász és Lotaringia annexiójába való hallgatólagos beleegyezésért cserébe támogatni fogja a „Pontus-klauszula feloldását”.⁵³ A szakirodalom hangsúlyozza, hogy Bismarck meglepődött az orosz sürgönyön, és egyáltalán nem örült a fejleményeknek: „Ezek az ostobák négy héttel hamarabb kezdték, mint kellett volna.”⁵⁴

A napilapokkal ellentétben – amelyek rámutattak, hogy az orosz lépés akár kereszttezheti a porosz politikus terveit⁵⁵ – az élclapok az esetleges feszültségekre nem tértek ki, annál inkább hangsúlyozták a két fél közötti szilárd kapcsolatot, a tartós együttműködést. Hiszen Bismarck kiállt az orosz követelések mellett, elismerte azok jogosságát, s valóban megtett minden tőle telhetőt. Ennek köszönhetően a két államot az európai rend ellenségének tekintették, úgy érezték, hogy egymást támogatják törekvéseikben, asszisztálnak egymás hódítói tevékenységéhez:

„Amellett hogy mi – négykézre játszunk, mi mégis csak egykézre játszunk!”
Gorcsakoff-Bismarck⁵⁶

⁵² *Üstökös* 1871. január 7.

⁵³ Winfried BAUMGART, *Europäisches Konzert und nationale Bewegung. Internationale Beziehungen 1830–1878*, Handbuch der Geschichte der internationalen Beziehungen 6. kötet, Hrsg. von Heinz von Durchhardt, Paderborn, 1999, 401.

⁵⁴ Czövek, i. m., 74. – Vö. TAYLOR, i. m., 129–131.

⁵⁵ Többek között azzal érveltek, hogy Bismarck mindenképp szerette volna, ha a francia–porosz háború lokalizált marad, úgy látták, hogy az orosz lépés az európai háború lehetőségét vetette fel. *Pesti Napló* 1870. november 16.

⁵⁶ *Üstökös* 1871. február 4.

Németország az oroszokat érintő vitás kérdésekben a néző szerepét tölti be.⁵⁷

Egy Gorcsakov nem vájja ki Bismarck szemét.⁵⁸

A két politikus barátsága ebben az időszakban vált legendássá, sokszor visszamenőlegesen mutattak ki orosz–porosz együttműködést egy-egy eset kapcsán. Úgy látták, hogy a diplomáciai bonyodalmak szítását egymástól tanulták, ugyanis Bismarck többször úgy nyilatkozott, hogy Gorcsakovot tekinti tanítómesterének, neki köszönheti a diplomáciában való jártasságát. A *Borsszem Jankó* szerint azonban ezúttal a szerep felcserélődött, a tanítványból mester lett. Az új német kancellár maga mutatta meg az oroszoknak, hogy a szerződéseket figyelmen kívül lehet hagyni, vagyis ahogyan Bismarck a francia császártól tanulta, azok azért vannak, „hogymeg ne tartassanak.”⁵⁹ (4. ábra)

Mindent összevetve az újságok szemében Oroszország és Bismarck országa negatív szereplője volt az európai diplomáciának, és 1871 tavaszától–nyaratól azt találgatták, hogy mely területek, országok fognak áldozatul esni a két államnak, ezért minden egyes találkozás mögött egy újabb cselszövést gyanítottak.

Az orosz diplomáciai siker elismerése

Akármilyen negatív véleménnyel is voltak a cári birodalomról, az élclapoknak el kellett ismerniük, hogy a Pontus-kérdés diplomáciai győztese Oroszország, hiszen a konferenciát lezáró londoni konvenció jóváhagyta az orosz igényeket. A jegyzékháború, a magabiztos orosz fellépéssel szembeni tétovázás, a nagyhatalmi erőtlenség szintén jelezte, hogy ezt a diplomáciai játszmát ténylegesen Gorcsakovék nyerték meg. Az orosz külügyminisztert a kérdés sikeres megoldásáért odahaza kitüntetésekkel és címekkel halmozták el, s az 1856-os szerződés revíziója örömmámort okozott az egész orosz államban. Mindezekről nem felejtett el beszámolni a sajtó sem; a napilapokban az ügy kezdete óta az orosz közvélemény izgatottságáról és lelkesedéséről olvashatott a közönség, például a *Pesti Napló* 1870. november 23-i számában lévő lapszemlében emlékezett meg erről. Versek és egyéb méltatások születtek az orosz kancellár tétéről, akit Fjodor Ivanovics Tyutsev költő így dicsért versében:

⁵⁷ *Kladderadatsch* 1870. november 27.

⁵⁸ A „holló hollónak nem vájja ki szemét” közmondás átdolgozása, a cinkostársak összetartására utal. *Figaro* 1870. december 24.

⁵⁹ *Borsszem Jankó* 1870. november 20.

Igen, Ön megtartotta a szavát,
 Nem használt fegyvert és pénzt.
 Az orosz szülőhön megint a saját jogaiba lépett,
 A nekünk rendeltetett tenger szabadon hullámozik,
 A rövid szégyent elfeledve, megcsókolja saját partjait.⁶⁰

Nem véletlen, hogy a fentebb említetteknek köszönhetően már a Pontus-kérdés ideje alatt – nemcsak a konferencia lezárása után – győztesként tekintettek az újságok a cári birodalomra. Mindez azt is jelentette, hogy 1870 őszétől kezdve Oroszországot az európai politika meghatározó szereplőjeként tartották számon. Úgy érezték, hogy a jövőben bármit megtehet, nyitva áll előtte az út egész Európában, sőt tudni vélték, hogy kik jöhetnek szóba következő áldozatként: „[...] Ausztria-Magyarország s Törökország területeit, a lakosság felvilágosítása végett [...] saját igazgatása alá [...] kívánja”⁶¹

A lapok szerint az orosz politika is tisztában volt új helyzetével, érzekelte az erejét. A *Kladderadatsch* 1871. március 26-i számában a következő tanulságot vont le a jövőre nézve: „Miért kell ütövel verekedni, amikor elég csak a nádpálcával egyet suhintani?”

A közvélemény mellett a többi nagyhatalom is elismerte az orosz győzelmet, sőt igyekezett megkönyékezni, valamilyen megegyezésre jutni az orosz állammal. Ez a törekvés leginkább Franciaországnál volt megfigyelhető, amely mindent elkövetett, hogy mérsékelje a háború terheit és a porosz követeléseket. Emellett felröppentek hírek az orosz–török közeledésről is. Az oroszok újszerű népszerűségéről emlékezett meg a *Figaro* 1871. március 25-i *A körbeudvarolt Oroszország* című karikatúrájában, ahol allegorikus nőalakok fogták közre az orosz medvét, felajánlva csokraikat és kegyeiket. Ugyanakkor jobban megnézve a képet, az arcokon megjelenő érzelmek jól jelzik, hogy ez a „körülzsongás” sokkal inkább kényszerűségből fakad, semmint őszinteségből. Nem hiába utasítja el közeledésüket a medve, mondván, hogy már elfogadta a porosz bokrétát, amely a legkedvesebb számára. (5. ábra)

Összegzés

Az áttekintett élclapok alapján úgy tűnik, az 1870–1871-es Pontus-kérdés, még inkább a Pontus-konferencia kevésbé foglalkoztatta a korabeli közvéleményt. Természetesen érzékelték a problémát, például a *Borsszem Jankó az Európai*

⁶⁰ HITROVA, i. m., 133–134.

⁶¹ *Borsszem Jankó* 1870. november 27.

kérdések családfája című bejegyzésében feltüntette a többi bonyodalom mellett,⁶² de ahogy ott is látható, eltörpült a francia–porosz háborúhoz képest. Az esetet kezdetben nagy érdeklődés övezte, de miután a közvélemény szerint a nagyhatalmak nem léptek fel határozottan Oroszországgal szemben, a lapok egyre kevesebb figyelmet szenteltek az ügynek, így a konferenciáról alig tudósítottak.

Több bejegyzés született a kérdésről az alatt az idő alatt, amíg a nagyhatalmak eldöntötték, hogy konferencián rendezik az ügyet. A négy lap értékelését alapvetően a liberális szemlélet határozta meg, csaknem ugyanazokat a motívumokat emelték ki. Ugyanúgy az orosz magatartás erélyességét, arroganciáját állították szembe az Oszmán Birodalom gyengeségével, valamint a nagyhatalmi erőtlenséggel. Hasonlóan vélekedtek az orosz–porosz kötelék erősségéről, s az olvasóiknak egyértelműen jelezték, hogy a két ország az európai rend és értékek ellensége.

Az élciklapok között csak árnyalatnyi különbségeket lehet felfedezni. Az *Üstökös* igyekezett a problémát globálisan szemlélni, sokat írt az orosz politikai magatartásról, annak áldozatairól, a Török Birodalomról és az 1856-os szerződés megsértéséről. Az élciklapok közül a *Borsszem Jankó* írt a legváltozatosabban és leghumorosabban az esetről, a nagyhatalmi hozzáállás mellett a magyar politikai elit szemléletét is megjelenítette, hangsúlyozva annak russzofóbiáját. Ez utóbbi egyébként az osztrák udvarra is jellemző volt, hiszen ugyanúgy tartottak a szláv hullámtól, mint Magyarország, ahogy a *Figaro* írásából kiderült. Ugyanakkor talán a bécsi lap „tudósított” a legtöbbet az ügyről, még a Pontus-konferenciára is kitért, de ugyanúgy hiábavalónak tartotta az európai értekezletet, mint a többi újság. A *Kladderadatsch* számára érthető módon a hazai események, a francia háború jelentette a fő témát, viszont reálisan érzékelte a változásokat.

Annak ellenére, hogy a Pontus-kérdéssel nem foglalkoztak olyan mértékben, mint a német eseményekkel, jelentőségét felismerték. Mindegyik élciklap érzékelte, hogy ennek lezárásával új korszak kezdődött: Oroszország komoly politikai tényezővé vált, és szabad lett az út az egyéb politikai céljainak megvalósításához.

⁶² *Borsszem Jankó* 1871. január 1.

Felhasznált irodalom

Elsődleges források

Borsszem Jankó 1870, 1871.

DIÓSZEGI István (szerk.): *Egyetemes történet, 1789–1914: szöveggyűjtemény*, Tankönyvkiadó, Budapest, 1986.

Figaro 1870, 1871.

Kladderadatsch 1870, 1871.

Pesti Napló 1870, 1871.

Üstökös 1870, 1871.

Másodlagos irodalom

ANDERSON, Matthew S.: *The Eastern Question: 1774–1923. A study in international relations*, Macmillan, London, 1966.

BAUMGART, Winfried: *Europäisches Konzert und nationale Bewegung. Internationale Beziehungen 1830–1878*, Handbuch der Geschichte der internationalen Beziehungen 6., Hrsg. von Heinz von Durchhardt, Paderborn, 1999.

BEDERMAN, David J.: „The 1871 London Declaration, Rebus Sic Stantibus and a Primitivist View of the Law of Nations”, *The American Journal of International Law*, 82/1 (1988), 1–40.

BODNÁR Erzsébet: „Oroszország keleti törekvései, 1796–1856. BODNÁR Erzsébet – DEMETER Gábor (szerk.): *A Balkán és a keleti kérdés a nagyhatalmi politikában*, Hungarovox, Budapest, 2005, 54–66.

BUZINKAY Géza: *Borsszem Jankó és társai: magyar élclapok és karikatúráik a XIX. század második felében*. Corvina, Budapest, 1983.

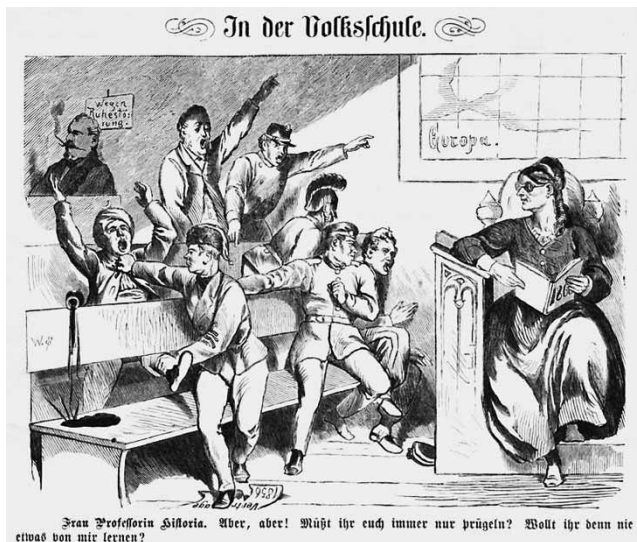
CZÖVEK István: *Kelet diplomatája, A. M. Gorcsakov*, Stúdium, Nyíregyháza, 1996.

DURMAN, Karel: *The tome of the thunderer. Mikhail Katkov, Russian Nationalist Extremism and the Failure of the Bismarckian System, 1871–1887*, Columbia University Press, New York, 1988.

EFFINGER, Maria: „Kladderadatsch (1848–1944)” http://www.ub.uni-heidelberg.de/helios/digi/kladderadatsch_info.html [2014.08.12]

- HITROVA, N. I.: „A. M. Gorcsakov i otmena nyejtralizacii Csornovo morja 1856–1871 godi”. PRIMAKOV, Jevgenij M. (szerk.): *Kancler, A. M. Gorcsakov: 200 let szo dnya rozsgyenyija*, Izdat. „Mezsdunarodnije Otnosenyija”, Moszkva, 1999.
- JELAVICH, Barbara: *The Ottoman Empire, the Great Powers and the Straits Question 1870–1887*, Indiana Univ. Press, Bloomington, 1973.
- KOSÁRY Domokos – NÉMETH G. Béla, (szerk.): *A magyar sajtó története II/1*. <http://mek.oszk.hu/04700/04727/html/253.html> [2014.05.17]
- KOSÁRY Domokos – NÉMETH G. Béla, (szerk.): *A magyar sajtó története II/2*. <http://mek.oszk.hu/04700/04727/html/391.html> [2014.05.17]
- MAJOROS István: „A keleti kérdés kezdetei. Nagyhatalmi politika és a görög felkelés” *Világtörténet*, (1997) tavasz/nyár 59–70.
- MOSSE, W. E.: „The End of the Crimean System: England, Russia and the Neutrality of the Black Sea, 1870–1”, *The Historical Journal*, 4/2 (1961), 164–190.
- SZANA Tamás: *Jankó János élete és munkái*, Az Athenaeum Irod. és Nyomdai R. Társulat Kiadása, Budapest, 1899.
- Sz. BÍRÓ Zoltán: A „keleti kérdés” orosz olvasatban: Orosz politikai-gazdasági érdekek 18–19. század” *História* 2008/3 15–16.
- TAMÁS Ágnes: *Nemzetiségek görbe tükörben, 19. századi nemzetiségi sztereotípiák Magyarországon*, Kalligram, Pozsony, 2014.
- TAYLOR, A. J. P.: *Bismarck. A férfi és az államférfi*, Scolar Kiadó, Budapest, 1999. [Nagy Márta]
- VARGA János: *Helyét kereső Magyarország*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1982.

Képek



1. ábra: „Általános Iskolában” Kladderadatsch, 1870. november 27.



2. ábra: „John Bull és az orosz medve” Borsszem Jankó, 1870. december 4.



3. ábra: „Félelem »a keleti zord szélről«” Borsszem Jankó, 1870. november 20.



2. Prof. B—rk. A híres professor Napolus tanai szerint, a becsületesség a politikusnak ellenkező Napolusa; ennél fogva, Goresi, a prágai szerződés vegy elemeire bomlik szét. El ne felejtöd!



3. Prof. Go—ff. Ali-Bamba, idevigyázz! A páflica és jurispruimpertinentia világhírű berlini tanára azt hirdeti, hogy a szerződések azért vannak a világon, hogy meg ne tartassanak.

4. ábra: „Az iskolapadban” Borsszem Jankó, 1870. november 20.



5. ábra: „A körbeudvarolt Oroszország” Figaro, 1871. március 25.

Öze Dávid

Habib Bourguiba elnöki tevékenysége Tunézia gyarmati örökségének tükrében

A francia gyarmatbirodalom egyik államaként Tunézia 1881 és 1956 között tartozott az európai anyaország fennhatósága alá. A függetlenség kivívásának legnagyobb alakja a nacionalista Új-Destour [al-Dustūr al-Ġadīd] párt vezetője, az ország későbbi első elnöke, Habib Bourguiba [al- Ī abīb ibn Ī Alī Bū Ruqayba] volt. A gyarmati sorban lévő államok felszabadulását, a *dekolonizációt* követő időszakban Tunézia sajátos pozíciót foglalt el. Miközben itt is megfigyelhető volt az arab világ általános jelensége, az iszlám értékek és tradíciók hangsúlyozása (*iszlamizáció*), valamint az arab nyelv és kultúra szándékos előtérbe helyezése (*arabizáció*), az ország vezetése hangsúlyozottabban és nyíltabban hangoztatta azt a nézetet, hogy emellett a megfelelő fejlődéshez szükséges egy nyugati típusú modernizáció végrehajtása is. Ennek érdekében pedig – a teljes körű függetlenség biztosítása mellett – az egykori anyaország, Franciaország pozitív társadalmi-kulturális értékeit is meg kell őrizni. Abban, hogy ezt a jelenséget Észak-Afrika többi, egykori francia gyarmatánál (Algéria, Marokkó) erőteljesebben figyelhetjük meg, Bourguibának hatalmas szerepe van: az alábbiakban az elnök élettörténetében és szemléletmódjában keressük azokat az elemeket, amelyek a hangsúlyosan kettős identitás kialakításában játszhattak szerepet. A tanulmány igyekszik betekintést nyerni abba, hogyan lehetett a franciák elleni küzdelem vezéralakja egyben az anyaország kultúrájának tisztelője és „patrónusa” is, valamint, hogy mindez hogyan mutatkozott meg akkor, amikor Bourguiba hatalomra jutott.

Bourguiba útja az elnökségig

Bourguiba gyermekkor és tanulmányai

Habib Bourguiba 1903-ban született Monastirban. A város Tunézia keleti partvidékén, az ún. SÁÎl-övezetben fekszik (SÁÎl arabul tengerpartot jelent), amely

különleges szerepet tölt be az ország felszabadulását illetően. Innen kerültek ki ugyanis legnagyobb számban azok a jelentős politikai személyiségek, akik később főszerepet játszottak a gyarmatosítás elleni küzdelemben, majd a független Tunézia politikai folyamataiban. Ez leginkább annak köszönhető, hogy az itt élők nagy számban járaták gyermekeiket a hagyományos és modern oktatást ötvöző ún. *franco-arabe* iskolákba. Abun-Nasr kifejti, hogy a franciák az ország északi területén hozták létre a mezőgazdaság és az ipar központját, miközben a gazdasági befolyás a Sāhil területén korlátozott maradt.¹ L. Carl Brown ennek említése mellett a lehetőségek kihasználására helyezi a hangsúlyt. Eszerint a főként olíva termesztéssel foglalkozó, ezzel a türelmes és hosszú munka után megtérülő befektetés elvét magáévá tevő Sāhil lakossága amellett, hogy a szegényebb területekhez képest jobban ellen tudott állni az anyaország kizsákmányoló törekvéseinek, a lehetőséget is látta a franciák erőteljesebb jelenlétében (ez ráadásul hozzájuk közel eső területen volt a legjelentősebb), amelyek között első helyet foglalt el a minőségi oktatás.² Ami magát Bourguibát illeti, a későbbi elnököt öt éves korában Tuniszba küldték általános iskolába.³ Egyrészt a tanítási és egyéb költségekre gondolva nem hanyagolhatjuk el a tényt, hogy egy középosztálybeli családról beszélünk (bár maga Bourguiba nem így beszélt magukról, lásd alább), másrészt viszont az, hogy a család ilyen fiatalon a fővárosban szeretne volna taníttatni gyermekét, illusztrálja azt az egész térségben megfigyelhető szándékot, amellyel a lakosság tudatosan szeretne volna az új generációt versenyképessé tenni a gyarmattartó hatalom képviselőivel.

Bourguiba 1913-ban a tuniszi ĦĀdiqiyya-gimnáziumba került. Ezt az intézményt még a gyarmatosítás előtt hozta létre Ėayr ad-Dĥn pasa, Tunézia akkori nagyvezíre, aki ezzel az intézkedéssel is szeretne volna Tunézia modernizációját elősegíteni. Az első, modern oktatási tervvel működő intézmény a későbbi, hagyományos és modern oktatást ötvöző iskolák etalonjaként szolgált.⁴ A ĦĀdiqiyya alapítása megmutatja nekünk azt a nem elhanyagolható tényt, hogy a történelme korábbi szakaszaiban is számos kultúra találkozási helyül szolgáló Tunézia már a gyarmatosítás előtt igyekezett a nyugati típusú modernizációval lendíteni az ország helyzetén. Másrészt ismét Bourguiba (és családja) ambícióinak ékes példája, hogy kijárva az általános iskolát, ebbe az iskolába felvételizett, és kezdte el tanulmányait.

¹ Jamil M. ABUN-NASR, *A History of the Maghrib*, Cambridge University Press, London, 1971, 1.

² BROWN L. Carl, „Bourguibism Revisited: Reflections and Interpretation”, *Middle East Journal*, LL/1 (2001), 43–57, 51. (Interneten hozzáférhető)

³ BROWN, „Bourguibism...”, *i.m.*, 47.

⁴ ABUN-NASR, *i. m.*, 273.

1919-ben Bourguiba betegség miatt félbeszakítani kényszerült tanulmányait a ŃÁdiqiyában: felépülése alatt másfél évet töltött Le Kef-ben [al-KÁf] egyik bátyjánál, aki ezután orvosi fizetéséből lehetővé tette, hogy öccse a szintén tuniszi *Lycée Carnot* francia iskolában folytassa tanulmányait.⁵ Látjuk tehát, hogy a család férfitagjai támogatták törekvéseit (anyagilag is), a hozzájuk fűződő viszonyt azonban érdemesebb alaposan megvizsgálnunk, és összevetnünk Bourguiba és édesanyja viszonyával. A későbbi elnök saját bevallása szerint bátyja zsarnoki módon bánt vele, amikor Le Kef-ben együtt éltek. Ezen kívül L. Carl Brown beszél arról is, hogy Bourguiba nyilvános visszaemlékezéseiben apjáról keveset beszélt, édesanyjáról viszont mindig is rendkívül magasztalóan szólt, ez pedig utalhat a patriarchális társadalom elutasítására, ami Bourguiba későbbi politikájának egyik alappillére.⁶ Fenti jelenség illusztrálására nézzünk meg, hogyan említi őket maga Bourguiba André Pautard életrajzi könyvében:

Édesapám beteg volt. Irántam mindig különleges gyengédséggel viselkedett. Ha ma fokozottan szeretem a rizst, az azért van, mert állandóan azt ettem az asztaláról. [...] Apám szegény volt, mi szegények voltunk.⁷

[Édesanyám] reggeltől estig gürcölt. Számos munka, egyik keményebb, mint a másik. A szegény asszony mindig a jövőm feletti aggodalmaskodásban élt. Nem tudta pontosan, hogyan élnek majd a gyerekei, amikor ő már nincsen. Negyvenévesen lepte meg a halál. Az ő idejében nagyon fiatalon házasodtak meg, és a gyerekek sokasága ellepte a családi fészket. És az állandó szoptatás, a robot a malomkőnél, a gerebenezésnél, a fonodánál, a takarításnál, a mosásnál, szó szerint tönkretették őt.⁸

Bár tisztelettel beszél mindkettejükről, a hangvételben és a nyíltságban valóban jelentős különbségeket fedezhetünk fel. Azt egyértelműen megállapíthatjuk, hogy Bourguiba későbbi, a nők társadalmi szerepének megreformálását célzó elnöki intézkedései tükrözik az itt megütt hangnemet, Brown azonban ennél is messzebbre megy, és Bourguiba gyarmatosítás ellen vívott, „elnyomó-elnyomott” harcát párhuzamba állítja a későbbi elnöki tevékenységgel. A dolgot így módon szemlélve azt mondhatjuk: a hagyományos családi berendezkedés hátrányait látó Bourguiba „megtalálta számításait” a francia eszmékben és kultúrában – bár utólag nyilvánvalóan lehetetlen rekonstruálni,

⁵ André PAUTARD, *Bourguiba*, Editions Média, Paris, 1977, 60.

⁶ BROWN, „Bourguibism...”, *i.m.*, 47–48.

⁷ PAUTARD, *i.m.*, 43.

⁸ PAUTARD, *i.m.*, 45–46.

hogyan a taníttatás hatott a gondolkodásra, vagy a gondolkodás vonzotta őt a nyugati eszmék felé.

Bourguiba tehát a Lycée Carnot-ban folytatta tanulmányait, ahol minden iskolai versenyen kiemelkedően szerepelt, legnagyobb elismerésként – és élete döntő momentumaként – pedig Párizsba kapott ösztöndíjat, ahol 1924-től három évig jogot és politikatudományt hallgatott.⁹ Főleg utóbbinak köszönhetően, Franciaországban töltött éve alatt behatóbban megismerkedett a francia politikai folyamatokkal, aminek több vetülete is van. Egyrészt, ezek meg tapasztalása nagyban segítette őt a későbbi függetlenségi csatározásokban. Másrészt ki kell emelnünk, hogy Bourguiba kiutazásának évében nyerte meg a választásokat Franciaországban a *Cartel des Gauches* baloldali koalíció,¹⁰ s ez – számos egyéb körülmény mellett – befolyást gyakorolhatott Tunézia későbbi, baloldali jellegű politikájára. Bourguibára franciaországi tanulmányai során a felvilágosodásról, a francia forradalomról¹¹ és a Woodrow Wilson amerikai elnök tevékenységéről tanultak is nagy hatást gyakoroltak¹² (ez is hozzájárulhatott az amerikaiakkal való későbbi jó kapcsolatához), valamint Pautard szerint Európában a külföldi események kapcsán is nagyobb volt az információáramlás, így Bourguiba olyan politikai személyiségek tevékenységéről tudott behatóbban tájékozódni, mint a politikájára nagy hatást gyakorló Mustafa Kemal Atatürk, a Török Köztársaság megalapítója.

Bourguiba ösztöndíja magánéletére is kihatott: itt ismerte meg későbbi feleségét, a francia Mathilde Lorrain, akivel fiuk születése és házasságkötésük után együtt költöztek vissza Észak-Afrikába 1927-ben.¹³

Bourguiba viszonya Franciaországgal a függetlenségig

Bourguiba hazatérve először ügyvédként dolgozott Tunéziában, azonban ezt hamarosan politikai pályára cserélte, és 1934-ben a Destour [al-Dustūr, „alkotmány”] pártból kilépve megalkotta a baloldali jellegű, szélesebb társadalmi bázisra építő, követeléseiben radikálisabb Új-Destour pártot. A nacionalista mozgalom vezető alakjaként folyamatos konfliktusban állt a franciákkal: hogy más

⁹ „Biography”, bourguiba.com. – Kis ideig pszichológiát és pszichiátriát is tanult, azonban a túlzott leterheltség miatt utóbbiakkal felhagyott (PAUTARD, *i.m.*, 74.).

¹⁰ PAUTARD, *i.m.*, 75.

¹¹ Marion BOULBY, „The Islamic Challenge: Tunisia since Independence”, *Third World Quarterly*, X/2 (1988), 590–614, 592. (Interneten hozzáférhető)

¹² PAUTARD, *i.m.*, 135.

¹³ BROWN, *i.m.*, 48.

ne is említsünk, háromszor is börtönbe zárták a függetlenség kiharcolásáig.¹⁴ Kiáltványaival, beszédeivel folyamatosan a francia elnyomást kárhoztatta, azonban ahhoz, hogy az anyaországhoz fűződő viszonyáról teljes képet kapjunk, érdemes egy-két idézetet megvizsgálnunk ezekből a beszédekből:

Nem akarunk franciák lenni. Mi tunéziaiak vagyunk, meg akarunk maradni tunéziaiaknak, akik Franciaország barátai, ha Franciaország tiszteli a hazaszeretetünket.¹⁵

Még mindig úgy érzem, hogy lehetséges egy kiegyezés népeink között, de elég volt a megszegényítésből [...].¹⁶

Kölcsönös bizalommal, de az egyenlőség talaján országaink együtt, kéz a kézben haladhatnak előre.¹⁷

Láthatjuk, hogy a függetlenség határozott követelése mellett mindig jelen van a franciák iránt érzett rokonszenv és tisztelet. Mondhatnánk, hogy ez a mérsékelt hangnem természetes egy olyan helyzetben, amikor Bourguiba tárgyalásokkal szeretné elérni a gyarmati uralom végét. Azonban, ha például Marokkó és Algéria nacionalistáinak tevékenységét vizsgáljuk, már nem tekinthetjük a reakciót ilyen egyértelműnek; másrészt egy háromszor bebörtönzött, a franciák által sokáig ősellenségként kezelt politikus szájából korántsem nyilvánvaló, hogy ilyen jellegű mondatok hangozzanak el. Hasonló kettős okot fedezhetünk fel abban a mozzanatban, amikor Bourguibával a második világháborúban a központi hatalmak szerettek volna egyezséget kötni, a politikus azonban ezt visszautasította.¹⁸ Egyrészt a politikai érdek itt is nyilvánvaló: Marokkóhoz és Algériához hasonlóan Tunézia is abban bízott, hogy Franciaország meghálálja a világháborúban irántuk mutatott hűséget. Másrészt viszont kiviláglik az anyaország iránt mutatott hűség, és az a Bourguiba tevékenységében később is nagy hangsúlyt kapó elv, hogy a gyarmattartó hatalmat – a függetlenség mindenáron való kivívása mellett – hiba lenne a legnagyobb ellenségként kezelni. Szintén ilyen magatartást figyelhetünk meg, amikor kevéssel a függetlenség előtt az Új-Destour párton belül alakult ki vita Bourguiba és az akkori főtitkár,

¹⁴ Kenneth J. PERKINS, *Historical Dictionary of Tunisia*, The Scarecrow Press Inc., Lanham, Md., & London, 1997, 39–41.

¹⁵ Habib BOURGUIBA, *La Tunisie et La France*, René Juillard, 30, Rue de l'Université, Paris, 1954, 209.

¹⁶ BOURGUIBA, *La Tunisie...*, i.m., 211.

¹⁷ BOURGUIBA, *La Tunisie...*, i.m., 211–12.

¹⁸ ABUN-NASR, i.m., 350.

Salah Ben Youssef [ÑaliÎ Ibn Yûsuf] között. Utóbbi kritizálta a függetlenség utáni gazdasági tervet, melyben véleménye szerint túl nagy pénzügyi befollyást kaptak a franciák; beszédeivel nagy tömegeket nyert meg magának, és az arab nyelvű sajtót is maga mellé állította. Bourguiba veszélyesnek tartotta azt a radikális hangnemet, amelyet Ben Youssef megütött, és sikerült elérnie, hogy kizárják a pártból. A hatalomért folytatott harc súlyát nem szabad alábecsülnünk, de az elvi különbség is szembetűnő, főként mivel Dirk Vandewalle szerint ez a konfliktus nagyban hozzájárulhatott ahhoz, hogy később Bourguiba a tömegek oktatását elsőszámú célként tűzte ki maga elé.¹⁹

Bourguiba mint elnök

Tunézia 1956-ban független állammá vált; ennek elérésében és az elérés módjában nagy szerep jutott Bourguiba fokozatos, türelmes, tárgyalásokra építő politikájának. 1957-ben Bourguiba lett az ország elnöke, tevékenységében pedig ettől fogva még hangsúlyosabban kiviláglik a nyugati világ (és elsősorban Franciaország) tisztelete, valamint a törekvés a jó kapcsolatok kialakítására. Ezentúl ugyanis Franciaországra már nem mint gyarmattartó hatalomra kell tekinteni, Tunézia politikájának különleges mivolta pedig éppen abban rejlik, hogy Marokkónál és főleg Algériánál nagyobb mértékben törekszik arra, hogy jó viszonyt ápoljon az egykori anyaországgal. Az alábbiakban a különböző politikai folyamatokat külön-külön tekintjük át, és vizsgáljuk meg őket a gyarmati örökség szemszögéből.

A kommunizmus elutasítása

Habib Bourguiba Tunézia elnökeként erősen központosított államot hozott létre a Neo-Destour vezetésével, mely felépítésének sok elemében hasonlított a Francia Szocialista Párthoz.²⁰ A centralizáció különösen igaz az 1961-től kezdődő időszakra, amikor Tunézia szocialista tervgazdálkodásra váltott a gazdaságban, és a politikai életben is erőteljesebbé vált a központosítás.²¹ A gazdaság és politika baloldali vonásai azonban nem jelentették azt, hogy Bourguiba Tunéziát a szocialista táborba sorolta volna, éppen ellenkezőleg.

¹⁹ Dirk VANDEWALLE, „Bourguiba, Charismatic Leadership and the Tunisian One Party System”, *Middle East Journal*, XXXIV/2 (1980), 149–159. 152–153. (Interneten hozzáférhető)

²⁰ Emma C. MURPHY, *Economic and Political Change in Tunisia*, Macmillan Press Ltd, London, 1999, 47. (Interneten hozzáférhető)

²¹ Előbbi 1969-ben csúfos kudarcot vallott, így ez nem csak a gazdaság liberalizációjához, hanem a politikai életben is reformokhoz vezetett, melyben 1980-tól még erőteljesebb, liberalizációt célzó változtatásokat figyelhetünk meg. Erről bővebben lásd: MURPHY, *i.m.*, 42–102.

Miközben számos, frissen felszabadult arab állam esetében figyelhetünk meg nyíltan szocialista irányvonalat (nemcsak a bel-, hanem a külpolitikában is), Bourguiba élesen igyekezett elhatárolódni a kommunista bloktól. Egyrészt kiemeli, hogy a marxizmus a maga teljes valójában nem adaptálható Tunézia gazdasági-társadalmi életére,²² és hangsúlyozza: Tunézia elhelyezkedése és történelmi múltja elsősorban a nyugati világhoz köti az országot.²³ Filozófiájának másik fontos eleme a sértettség elkerülése: figyelmeztet, hogy nagyon sok, újonnan független ország vezetője a gyarmati múlt által táplált dühből cselekszik, és annak a fontosságára hívja fel a figyelmet, hogy a dekolonizációt követő időszakban tisztán kell látni a Nyugat értékeit, és a velük való jó kapcsolatból származó előnyöket.²⁴ Ez utóbbit nagyon fontos kiemelni, hisz a magasztos szavak mögött vélhetően komoly politikai érdekek is húzódnak: egyrészt a Nyugat-Európával fenntartandó gazdasági kapcsolatból való profitálás, másrészt pedig annak elkerülése, hogy a keleti blokk (és főleg a Szovjetunió) túlságosan kiterjessze hatalmát Tunéziára, ahol Bourguiba jól láthatóan igyekezett minden irányítást a saját kezében összpontosítani. Ugyanakkor például a gazdasági érdekek érve bármely olyan arab ország esetében felmerülhetne, ahol ennek ellenére a keleti blokkhoz való közeledést tapasztaljuk; ez jelzi, hogy a nyilvánvaló érdekek mellett valóságosan is meghúzódik egy a nyugati eszmékkel szimpatizáló filozófia és világnézet.

Frankofónia és arab kapcsolatok

Bár a teljes tanulmány Bourguiba és a francia kultúra kapcsolatáról és ennek a kapcsolatnak a hatásairól szól, érdemes külön is áttekinteni az elnök frankofóniához fűződő kapcsolatát, hiszen ez talán a legközvetlenebb megnyilvánulása annak a francia örökségnek, mely végigkísérte Bourguibát pályafutása során. Maga a *frankofónia* (melléknévi formában frankofón) a franciául anyanyelvi szinten beszélő emberekre, illetve az ilyen országokra utal. A frankofón közösség megformálásának gondolata a hatvanas évek elejére tehető, az egyik fő ötletgazda pedig maga Bourguiba volt. Az elnök 1965-ös szenegáli útján beszélt annak fontosságáról, hogy a volt francia gyarmatok és Franciaország között szorosabb kulturális és gazdasági együttműködés alakuljon ki.²⁵ Az elnök és

²² MURPHY, *i.m.*, 59.

²³ Habib BOURGUIBA, „Nationalism: Antidote to Communism”, *Foreign Affairs*, XXX/4 (1957), 644–656. 649.

²⁴ Habib BOURGUIBA, „The Outlook For Africa”, *International Affairs (Royal Insitute of International Affairs 1944-)*, XXXVII/4 (1961), 425–431. 431. (Interneten hozzáférhető)

²⁵ Az együttműködés végleges elképzeléséről Bourguiba később Maliban beszélt a nyilvánosság

az anyaország közti kapcsolat nem sokkal ez előtt érte el mélypontját, és az, hogy mindemellett Bourguiba a frankofón közösség létrehozásának fő kezdeményezője volt, az elnök franciákkal való politikai kapcsolata lenyomatának tekinthető. 1961-ben súlyos harcok törtek ki Bizerte [Banzart] városában, az utolsó olyan településen, ahol még francia csapatok állomásoztak. Bourguiba és a tunéziai hadsereg offenzívát indított a francia haderők ellen, de a véres összecsapások végül nem érték el céljukat, és az anyaország csak két évvel később hagyta el a települést. Az ezt követő évben, 1964-ben Tunézia elkobozta a francia telepések földjeit, ami újból kiélezte a konfliktusokat. Bourguiba a következő lépéseivel igyekezett konszolidálni a helyzetet, hogy az anyaországgal ápolta gazdasági kapcsolatokra továbbra is támaszkodni tudjon; ezt szolgálta az afrikai volt francia gyarmatok és az anyaország között erősíteni kívánt kapcsolat.²⁶ Ebben a jelenségben kitűnően kiviláglik, hogy miközben Bourguiba a megfelelően tartott pillanatokban a hazáját védelmező patriótaként lépett fel, folyamatosan igyekezett egy „elfogadható minimumon” tartani a tunéziai–francia kapcsolatokat, és ellenlépést tett, ha a helyzet úgy kívánta. Ugyanakkor Pierre Alexandre arról beszél, hogy a lépés azért volt előnyös, mert nem járt együtt Tunézia hitelvesztésével,²⁷ ami jelzi, hogy a korszakban mennyire kényes téma volt az anyaországhoz való közeledés, és mennyire „pengeélen táncolva” kellett Bourguibának az általa kívánt politikát folytatnia. A kép úgy válik teljessé, ha hozzátesszük: az 1965-ös kezdeményezést Algéria és Marokkó nem támogatta; itt válik világossá a különbség, amely minden, a függetlenné válás utáni korszak elején más országban is tapasztalható probléma ellenére elkülöníti Tunézia és Bourguiba politikáját másokétól. Mindenfajta arabizációs tendencia ellenére az elnök a végsőkig igyekezett elmenni az anyaországgal való kapcsolatban addig a határig, ameddig saját, pártja és országa arculata, illetve érdekei nem szenvedtek csorbát. A frankofónia elképzelése 1970-ben végül valósággá vált: ekkor alakult meg a Nemzetközi Frankofón Szövetség (erre rövidített formulaként szintén használják magát a Frankofónia szót), melynek Tunézia alapító tagja volt; Marokkó 1981-ben csatlakozott, Algéria a mai napig nem tag. Sokat elárul Bourguiba attitűdjéről az arab országokkal való kapcsolata is. Még 1945-ben Kairóban járt, hogy szélesebb nemzetközi támogatást találjon a Neo-

előtt, immár élesen hangsúlyozva, hogy szigorúan politikamentes kapcsolatról lenne szó. – ALEXANDRE Pierre, „The French and Africa”, *Journal of Contemporary History*, IV/1. (1969), 117–125. 119–120. (Interneten hozzáférhető)

²⁶ ALEXANDRE, *i.m.*, 120.

²⁷ Alexandre szerint ez elsősorban annak köszönhető, hogy az afrikai országok közötti együttműködésen volt a hangsúly (Uo.)

Destuor nacionalista mozgalmához. Bár rendkívül aktív tevékenységet folytatott az arab világban, ekkor szerzett tapasztalatairól negatív hangnemben számol be André Pautard-nak: gyakran látta, hogy „a forrongás az értelem fölé helyeződik”.²⁸ Az elkövetkező két évtizedben az arab világgal ápolt viszony is komplex képet mutat. Egyrészt Tunézia kevéssel a függetlenség után, 1958-ban tagja lett az Arab Ligának, és a dekolonizációs időszak során értelemszerűen szoros volt a kapcsolat Tunézia és a többi, gyarmatosítás ellen harcoló arab ország (kiemelten Algéria és Marokkó) között. Másrészt rögtön Algéria esetében árnyalt a kép. A dühből való cselekvésről szóló, fent már említett beszédében Bourguiba külön kiemeli Algériát, emellett magáról az algériai háborúról is sajátos véleményt formál, és kijelenti: „bizonyos szocialisták” taszították háborúba Algériát, akik most másra hagyták a probléma megoldását.²⁹ Bourguiba nevet nem említ, de tény, hogy a függetlenség utáni első algériai elnök, Ahmed Ben Bella túlzásokba eső politikáját később élesen kritizálta, és Algéria függetlenségét követően bizonyos vezetők viselkedését (megint csak név nélkül, de ismét sokat sejtető kontextusban) „hálátlannak” nevezte.³⁰ Nem volt felhőtlen a viszonya Egyiptom elnökével, Gamal Abden-Nászirral [Ġamāl ‘Abd an-Nāḥir] sem, aki nem nézte jó szemmel Bourguibának a nyugat-hoz fűződő viszonyát, és az izraeli–palesztin kérdésben is nézeteltérésbe kerültek egymással.³¹ Általánosságban pedig az egész harmadik világról elmondható, hogy bár ezen országok és Tunézia együttműködése szorosnak tekinthető, Pautard is megjegyzi: a kapcsolatok korántsem alakultak zökkenőmentesen, mert Bourguiba lépéseivel és tevékenységeivel más, harmadik világbeli politikusok nem mindig értettek egyet.³² Ez utóbbi gyakran Bourguiba békésebb, kivárára játszó politikájából (pl. a palesztin kérdés esetében), és szinte mindig a Nyugathoz fűződő, a térségben sajátosnak mondható viszonyából eredt.

Az oktatás reformja

Az oktatás kiterjesztése Habib Bourguiba fő feladatainak egyike volt: a gyarmati rendszer alatt a helyiek oktatása nagyon alacsony szinten állt (bár nem annyira, mint a másik két Magrib országban), így ez a feladat a független Tunéziára maradt. Vidéken, és azon belül a nyugati területeken különösen szükségesek voltak az intézkedések: a modern oktatásnak ezek a területek

²⁸ PAUTARD, *i.m.*, 133.

²⁹ BOURGUIBA, „The Outlook...”, *i.m.*, 430.

³⁰ PAUTARD, *i.m.*, 147.

³¹ Pautard utal rá, hogy Nászir a Nyugat csatlósaként tekintett Bourguibára, ld. PAUTARD, *i.m.*, 144–145.

³² PAUTARD, *i.m.*, 135–136.

gyakorlatilag teljesen híján voltak; az általános iskolai oktatás gyenge színvonalú volt, középiskolai pedig alig létezett. Jó példa erre az északnyugat-tunéziai Balta területének esete. Itt 1933-ban nyílt egy *franco-arabe* iskola, ahol a tanárok majdnem kétharmada az ország fejlettebb keleti részéről származott; megoldást azonban ez sem jelentett fiatalságukra és tapasztalatlanságukra. Az iskolába összesen 501-en jártak a gyarmati korszakban, kor szerint nem különítették el a tanulókat, az iskolába járás időtartamának átlaga pedig másfél év volt. A terület lakosainak döntő hányada csak vallásos iskolai oktatásban (*Korán-iskolák*) részesült a területen;³³ Bourguiba ezt az összképet igyekezett radikálisan átalakítani reformjaival, melyek között nemcsak új intézmények létesítése, hanem a tizenhat éves korig ingyenes oktatás is szerepelt.³⁴

Korábban már esett szó arról, hogy Bourguiba személyesen is fontosnak tartotta az oktatás fejlesztésének kérdését, mégpedig azért, mert így akarta megakadályozni, hogy politikai ellenfelei a tömegek tanulatlanságát bármilyen módon kihasználják. Az oktatási reform mikéntjében pedig ismét csak erősen megmutatkozik a francia hatás, hiszen korántsem csak kiterjesztésről beszélhetünk. Az elnöknek a valláshoz való viszonyát később külön is tárgyaljuk, azonban a téma itt is megkerülhetetlen, mivel a vallás és a vallási erők oktatásban játszott szerepét az elnök szigorúan szabályozni kívánta. Az új iskolák alapításával egyetemben a Korán-iskolákat megszüntették; a vallásos oktatás központjának számító Zaytouna [Zaytūna] mecsetiskolát pedig beolvasztották a nyugati típusú tantervvel rendelkező Tuniszi Egyetembe úgy, hogy az itt végzetek csak vallásos oktatóként kaphattak munkát a későbbiekben. Azonban maga a vallásos oktatás is kisebb hangsúlyt kapott, mint korábban: az új törvények szerint egy héten két órára korlátozták az időtartamát.³⁵

Az oktatási intézményben tanító tanárok összetételén is látszik az az irány, amelyet Bourguiba kijelölni igyekezett Tunézia számára. Az ország idővel ugyanúgy próbálta másokkal felváltani a francia oktatók legnagyobb részét, mint Marokkó és Algéria, két lényeges különbséget azonban megfigyelhetünk. Az első az az időtartam, amely alatt ezt végre kívánták hajtani: Tunézia tisztában volt vele, hogy egy jelentősebb nagygú munkaerőt képtelen rövid idő alatt pótolni, így nem törekedett a francia oktatók gyors lecserélésére.³⁶

³³ Kees SCHILDER, *Popular Islam in Tunisia*, African Studies Center, Leiden, 1990, 144.

³⁴ Ali BEN MABROUK, „Reflecting on Bourguiba, 13 Years after his Death”, tunisia-live.net

³⁵ BOULBY, *i.m.*, 592.

³⁶ L. Carl BROWN, „Tunisia: Education, »Cultural Unity«, and the Future”. I. William ZARTMANN (szerk.), *Man, State and Society in Contemporary Maghrib*, Pall Mall Press, London, 1973, 365–379, 369.

A másik jelentős különbség a változások mikéntjében rejlik. Bourguiba és a Neo-Destour – ahogyan az állami adminisztráció egyéb területein – itt is tunéziaiakat kívánt alkalmazni: ehhez jól jött a tunéziaiak gyarmatosítás korabeli kezdeményezése, a privát *franco-arabe* iskolák, hiszen így több képzett oktató állt rendelkezésre, mint a térség egyéb országaiban.³⁷ A hiányzó munkaerőt Algéria és Marokkó többségében az arab világ keleti területeiről érkezőkkel kívánta pótolni; Tunézia viszont ekkor is francia anyanyelvű tanárookra támaszkodott.³⁸

Összefoglalva tehát megállapíthatjuk, hogy bár az arabizáció és a frankofónia küzdelme ebben az országban is hangsúlyosan jelen volt, és a szisztéma részleteinek folyamatos változásaihoz vezetett, az oktatási rendszer és reformok alapjaiban sokkal inkább tükröződik a nyugati típusú szemlélet, a vallásos oktatás visszaszorításának szándéka, és az az alapelv, hogy a gyarmatosításnak szellemileg mindenképpen vannak pozitív következményei is, melyeket meg kell őrizni.

A nők szerepének reformját célzó intézkedések

Habib Bourguiba elnöki tevékenységének egyik legfontosabb területe a nők szerepével kapcsolatos újító rendelkezések, melyeknek jellege és mértéke is egyedülálló az arab világban. A reformokban a legjelentősebb szerepet az ún. Személyi Státusz Törvénykönyve játszotta. Ezt a függetlenség után vezették be a Magrib-országokban, mivel mindhárom állam francia mintájú, egységesített törvénykönyv bevezetése mellett döntött a korábbi, egymástól függetlenül tevékenykedő muszlim bíróságok helyett³⁹ (Bourguiba hatalomra kerülése után be is tiltatta az iszlám törvénykezés alapján működő *šarī'a-bíróságokat*). Magukkal a törvénykönyvekkel kapcsolatban azonban sok különbséget fedezhetünk fel; kezdetnek mindjárt bevezetésük időpontjában. Tunézia hat hónappal a függetlenség elnyerése után, 1956-ban kiadta a törvényeket, amivel Marokkót (1958) és Algériát (1984) is megelőzte.⁴⁰ A törvények közül legfontosabb a többnejuság betiltása, amivel Tunézia a mai napig egyedül áll az arab világban.⁴¹ Még érdekesebb az ún. *no fault divorce*, vagyis az a törvény,

³⁷ BROWN, „Tunisia...” *i.m.*, 369.

³⁸ BROWN, „Tunisia...” *i.m.*, 371.

³⁹ Ann Elizabeth MAYER, „Reform of Personal Status Laws in North Africa: A Problem of Islamic or Mediterranean Laws?”, *Middle East Journal*, XLIX/3 (1995), 432–446. 433. (Interneten hozzáférhető)

⁴⁰ MAYER, *i.m.*, 435.

⁴¹ MAYER, *i.m.*, 434.

melynek értelmében a válási procedúra során nem kell megállapítani, hogy az melyik fél hibája. Összehasonlításképpen: ezt a törvényt Németország 1975-ben, Tunézia gyarmattartója, Franciaország pedig 1979-ben vezette be!⁴² Ezen kívül hatályba helyezték azt a rendelkezést is, mely a két fél számára egyenlő feltételeket biztosít a válást illetően, vagyis az nem csak a férfi joga, és kötelező bírósági eljárás keretein belül intézni, nem elég, hogy a férfi megtagadja felelőségét. Igaz, hogy a tunéziai törvénykönyvben szerepel az iszlám jog szerinti házastársi kötelezettséghez legközelebb álló megfogalmazás, mely szerint azt a nő köteles teljesíteni, de ellenpéldaként rögtön megemlíthetjük, hogy az anyagi javak megosztásának elve épp itt jelenik meg.⁴³ Egyetlen kivételtől eltekintve tehát összességében elmondhatjuk, hogy a Magrib-országok közül a Tunéziai Személyi Státusz Törvénykönyve áll a legközelebb a nyugati törvénykönyvekhez.

Bourguiba egyéb rendelkezései is világosan jelezték a területen végrehajtott reformok nagyszabású voltát. 1965-ben legálissá vált az országban az abortusz; ezen kívül az elnök családtervezési programokat népszerűsített, és elérhetővé tette a születésszabályozási módszereket is.⁴⁴ A politikai élet sem maradt mentes a reformoktól: a nők már a függetlenség utáni első választásokon, 1957-ben szavazati joggal rendelkeztek.⁴⁵

Vallási reform

A francia eszmei hatást vizsgálva a legfontosabb terület egyértelműen a vallás kérdése. Ezt a témát már a korábbi fejezetekben is említettük, hiszen az oktatás, vagy éppen a nők helyzetének vizsgálata nem elválasztható a vallási élettől; azonban a fentiekén kívül is számos olyan intézkedés született, amelyek összességében az arab világban egyedülálló vallási reformhoz vezettek.

Különösen érdekes képet kapunk Bourguibának a valláshoz fűződő viszonyáról, ha visszamegyünk a gyarmati időkbe. Az észak-afrikai térség nacionalista mozgalmában főszerep jutott az iszlám hagyományai, értékei hangsúlyozásának. Ebben a Neo-Destour és Bourguiba élen járt, ami a függetlenség utáni politikát látva komplex képet tár a szemünk elé. A párt a gyarmati uralom alatti tanácskozásait rendszeresen rendezte meg az ún. *zāwiyyákban*, vagyis a vallásos iskolákban, ami a későbbi, ezekkel kapcsolatos intézkedéseket nézve

⁴² Uo.

⁴³ MAYER, *i.m.*, 440.

⁴⁴ Ali BEN MABROUK, „Reflecting on Bourguiba, 13 Years after his Death”, tunisia-live.net

⁴⁵ MURPHY, *i.m.*, 50.

több mint ellentmondásos.⁴⁶ A Destour és Neo-Destour párt közötti szakadás is többek között egy vallási ügyre vezethető vissza, melyben Bourguiba és társai elleneztek, hogy a francia állampolgárságot felvett, ezzel muszlim hitéről lemondott személyeket el lehessen temetni muszlim helyen.⁴⁷ A legérdekesebb történet azonban az elnök fátolyviseléshez való hozzáállásához fűződik. 1928-ban Bourguiba összehívott egy vitát a témában, melyet a francia szocialistákkal folytatott le. Ebben a résztvevők kritizálták a fátolyviselést, amelyet középkori maradványként és a fejlődés gátjaként bélyegeztek meg. Bourguiba azonban megvédte a szokást, mondván, a fátolyviselés fontos eszköz az identitás megőrzésére.⁴⁸ Ugyanő 1960-ban a következőképpen nyilatkozott a témában:

Ha meg is értjük, hogy középkorú hölgyek elzárkóznak egy régi szokás elhagyásától, csak szánni tudjuk azt a makacsságot, amikor arra kötelezik gyermekeiket, hogy fátolyt viseljenek az iskolában. Még hivatalnokokat is látunk munkába menni ebben a gyűlöletes rongyban. Ennek semmi köze a valláshoz.⁴⁹

Fenntartva annak a lehetőségét, hogy egy ember véleménye megváltozzon egy kérdésben az évek során, a különbséget a két megnyilvánulásban nem kell magyaráznunk. A legfontosabb és a differencia megértésében leginkább segítő ok a kontextus különbözőségében keresendő. Tunéziában a nacionalisták legalább annyira támaszkodtak szimbólumként a hagyományos értékekre, mint más országokban, azonban amint sikerült elérni az áhított függetlenséget, Bourguiba számos vallásos elemre immár mint a fejlődés hátráltató tényezőjére tekintett. Saját szavaival megfogalmazva:

Arról van szó, hogy megszabadítjuk a vallási mentalitást minden élősködő elemtől, amelyek a dekadencia évszázadai során ráakódtak, ezzel visszaadva számra a vitalitást, más szóval az alkalmazkodás képességét.⁵⁰

A gondolatmenet bővebb kifejtése előtt érdemes áttekintenünk Bourguiba konkrét, a vallás szerepének megreformálása érdekében tett lépéseit, és azokra reflektálva tárgyalni a témát. A korábban vizsgált, oktatással és a nők helyzetével kapcsolatos intézkedéseken felül az egyik legfontosabb lépés az ún. *habous* [Îubüs] rendszer megszüntetése volt. Az arab eredetű szó egyes száma a Îabs,

⁴⁶ BOULBY, *i.m.*, 592.

⁴⁷ ABUN-NASR, *i.m.*, 347–348.

⁴⁸ PAUTARD, *i.m.*, 79.

⁴⁹ BOULBY, *i.m.*, 593.

⁵⁰ PAUTARD, *i.m.*, 152.

amely az alapítványi formában, megadott célra kijelölt, elidegeníthetetlen vagyontárgyat jelent; az ilyen típusú földekből folyó bevétel pedig a mecsetek és vallási iskolák finanszírozására szolgált. Bourguiba összesen 150 000 hektár földet államosított intézkedésével.⁵¹

Az elnök a *Ramadán* böjtjének szokását is kritizálta. Elsősorban az ellen emelte fel a szavát, hogy a böjt alatt a munka szünetel, ez pedig az ország fejlődését és a szegénység elleni küzdelmet hátráltatja. A szokás elleni felszólalásokat azonban semmilyen konkrét tiltó törvény nem kísérte, amiben az is szerepet játszhatott, hogy a beszédeket a hatvanas évek elején a köznép és a tunéziai vallástudósok részéről is komoly felzúdulás kísérte.⁵²

Tunézia függetlenségét követően a legnagyobb változásokon kétségkívül a korábban rendkívül erős népi vallásosság esett át. A bizonyos embereket szentként tisztelő ún. *marabout*-kultuszok és az iszlám misztika, vagyis a *szúfizmus* – főként a vidéki lakosság életében – jelentős szerepet töltöttek be (annak ellenére is, hogy utóbbit a franciák komoly politikai kontroll alatt tartották). A XX. század közepén azonban a népi vallásosság hanyatlani kezdett. Kees Schilder az oktatás témakörében már említett Balta *marabout*-kultúráján, valamint a Le Kef-i *RaĠmāniyya* szúfi renden belül mutatja be a jelenséget. Baltában a korábban az egyik fő ünnepnek számító *zerda* 1952-ben szűnt meg, amikor Bourguiba a franciák elleni harc nevében felszólította a lakosságot az vallásos ünnepségek elhalasztására.⁵³ A függetlenség elérése érdekében kialakított együttműködés azonban 1956 után az állam erős kontrolljába ment át. A vallásos vezetők, a *sejkek* elvesztették hatalmukat, a mecsetek működését pedig teljes mértékben az állam felügyelte. A Neo-Destour kormányzásának első másfél évtizedében pedig elsöprő volt a helyi kultuszok visszaszorításának ereje: a vallásos ünnepek beszüntetésén kívül szent helyeket romboltak le, vagy alakították őket valláshoz nem kötődő épületté.⁵⁴

Hasonló volt a helyzet a *RaĠmāniyya*-rend esetében, sőt, a szúfi szerveződések még jobban sújtották a változások. Az iszlám misztikusokat ugyanis kollektív módon vádolták meg azzal, hogy a gyarmatosítás alatt összeesküvőként szövetkeztek a franciákkal, ami megbecsülésük drasztikus hanyatlásához vezetett. A *habous-rendszer* beszüntetése és az oktatási reformok ráadásul

⁵¹ BOULBY, *i.m.*, 592.

⁵² BOULBY, *i.m.*, 593–594.

⁵³ A helyi érintettek végül azért engedelmeskedtek a kérésnek, mert egy francia forgatócsoport szerette volna felvenni az ünnepséget, és felhasználni a nacionalizmus elleni propagandájához, ld. SCHILDER, *i.m.*, 90–91.

⁵⁴ SCHILDER, *i.m.*, 93.

ezeket a rendeket különösen érzékenyen érintették. Előbbi következtében a bevételkiesés volt fájó; utóbbi esetében a vallási magániskolákat elméletben nem tiltották be, azonban a modern iskolák bevezetésével a diákok idővel eltűntek ezekből az intézményekből. Ráadásul a kultusz külső megnyilvánulásai ellen itt is keményen fellépett az állam: a szentek látogatása, a *ziyara* [ziyāra] intézményét megszüntették, a szent sírokat pedig eltávolították.⁵⁵

Mindezen ismeretek fényében talán könnyebben elemezhetjük Bourguiba valláshoz való hozzáállását. Láthattuk a korábbi idézetből, és számos egyéb megnyilvánulás is alátámasztja, hogy az elnök saját magát az iszlám reformerének tekintette, „elhatárolódva” ezzel az olyan szekuláris modernizáló politikus jelzőjétől, amilyen Atatürk volt Törökországban. Tény, hogy például Törökországnak magában az alkotmányában is szerepel a „szekularizmus” kifejezés, Tunéziában pedig ilyenről szó sincs.⁵⁶ Azt is megállapíthatjuk ugyanakkor, hogy a vallás megreformálására vonatkozó intézkedéseket számos különböző jelzővel lehet illetni, melyek között a pontos különbség nehezen definiálható. Elég csak arra gondolnunk, hogy maga Atatürk, aki valóban igazán nagyszabású szekularizációs reformokat vitt vége, szintén használta az „iszlám megreformálása” kifejezést, amikor ezzel a céllal létrehozott egy bizottságot 1927-ben.⁵⁷ A legfontosabb kérdés pedig, hogy vajon mennyire befolyásolta Bourguiba intézkedéseit a közeg, amely körülvette. Pautard is kifejti könyvében az Atatürk és Bourguiba közti különbséget, majd a népi vallásosságot tárgyalva megjegyzi: túlzásai ellenére veszélyes lett volna semmibe venni, hogy a nép milyen szorosan kötődik hozzá.⁵⁸ Bourguiba tehát, még ha valóban az iszlám modernizációját és az új korszakhoz való adaptációját is tűzte ki eredetileg célul, annyi bizonyos, hogy a függetlenségét visszanyert, és kulturális gyökeireit erősen hangsúlyozó Tunéziában minden körülmények között ezt *kellett* hangsúlyoznia. Jelzésértékű tendencia ugyanakkor, hogy az elnök kezdeti lépései mindig erőteljesebbek voltak, és néhány év után láthatunk mérséklődést az intézkedések szigorúságában. Bár általánosságban elmondhatjuk, hogy a történelem számos, nagyszabású reformjára hasonló forgatókönyv jellemző, nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a stratégiában mindig akkor történt változás, amikor nagyobb tömegek kezdtek el zúgolódni. A hetvenes évek

⁵⁵ SCHILDER, *i.m.*, 149–151.

⁵⁶ „The Constitution of Tunisia”, confinder.richmond.edu

⁵⁷ VÁSÁRY István, „A muszlim demokrácia esélyei Törökországban”. VÁSÁRY István (szerk.), *Az iszlám szerepe Törökország EU-csatlakozásának megítélésében*, Avicenna Közel-Kelet Kutatások Intézete, Piliscsaba, 2008, 79–107.

⁵⁸ PAUTARD, *i.m.*, 53.

legelejére sokan fordultak újra az iszlám felé, és egyre többen érezték túlzónak Bourguiba vallási reformintézkedéseit, valamint megerősödtek az iszlamista csoportok is. Erre válaszul a szokások bírálata jelentősen csökkent, olyan „propagandisztikus” elemek is megjelentek a sajtóban, mint a Bourguiba 1946-os zárandoklatáról készült fotók;⁵⁹ ezen felül a népi vallásosság elleni fellépés is mérséklődött a 70-es évek elején, az ünnepségek szigorú tiltásának mérséklésével és kulturális központok létrehozásával.⁶⁰ A fátyolviselés és a Ramadán kérdésében is hallhattuk az éles kritikát az elnöktől, ami felveti annak kérdését: személyes meggyőződésből, vagy a körülmények figyelembe vételével döntött-e amellett Bourguiba, hogy megáll a verbális „hadjárat” szintjén.

Az elnök „hintapolitikája”, mint ahogy gyakorlatilag teljes tevékenységében, a vallásban is megfigyelhető: az elnök alapvetően konszolidált viszonyt igyekezett ápolni a vallástudósokkal (akik közül többen támogatták például a Személyi Státusz Törvénykönyvét is),⁶¹ de a vallási életet nagyban a Neo-Destour irányítása alatt tartotta. Annyit mindenképp megállapíthatunk, hogy Bourguiba elsősorban valóban a vallás politikai célokra való használatát, valamint túlzó, a fejlődést akadályozó elemeit akarta megszüntetni (így főként a népi vallásosság ellen lépett fel, bár például a Ramadánt tekintve láthatjuk, hogy ellenpélda is akad), azonban az erről alkotott elképzelése „szekulárisabbnak” bizonyult a térségbeli államoknál.

Összefoglalás

Habib Bourguiba egy, a franciák által gyarmatosított, elnyomott és jogaiban korlátozott Tunéziában nőtt fel, ahol ugyanakkor az anyaország modernizált oktatási rendszerét alapul vevő intézményekben tanult, ez pedig egy személyben kialakította benne azt a kettősséget, amely bizonyos szempontból az egész gyarmati korszakot jellemzi. Az országa jogaiért elkötelezetten küzdő, és így annak történelmi hagyományait tiszteletben tartó Bourguiba ezzel egy időben olyan tapasztalatokkal gazdagodott, amelyek Franciaország kultúráját közel hozták számára, egyúttal pedig látta saját, arab-izlám kultúrájának hátulütőit is. Tunézia későbbi elnöke politikai és magánéleti oldalon is megtapasztalta mindkét kultúra sajátosságait: tradicionális muszlim, patriarchális családban nőtt fel, de fiatalkorát Franciaországban töltötte, ahol házasságot is egy francia nővel kötött; az anyaországban tanult politológiát, de nacionalista tevékenysége során számos arab

⁵⁹ BOULBY, *i.m.*, 601.

⁶⁰ SCHILDER, *i.m.*, 94; 150–151.

⁶¹ BOULBY, *i.m.*, 593.

országban megfordult. Visszaemlékezései azt jelzik: az európai tapasztalatok nagyobb befolyást gyakoroltak gondolkodására – ezt tárgyalva arról se feledkezzünk meg, hogy tanulmányai során végig modern, európai típusú tantervvel rendelkező intézményekbe járt. Így, bár a függetlenségért vívott harcban Franciaország vált elsőszámú ellenfelévé, ezenközben, és főképp ennek lezárultával, hű maradt az anyaország kulturális értékeihez. Elnöki pozícióba kerülve Bourguiba sokkal kevésbé igyekezett erőltetett arabizációs, illetve iszlamizációs politikát folytatni, és jelentősen több elemet kívánt megőrizni az anyaország kultúrájának hatásából. Ez megmutatkozik a külpolitikai téren nyugati partnereket sokkal inkább kereső Tunézia tevékenységében, a volt francia gyarmatok és Franciaország együttműködésére tett erőfeszítések nagyságában, az oktatási rendszer vallásos elemeket a térségbeli országoknál jobban visszaszorító, a francia nyelv tanítását pedig jobban szorgalmazó átalakításában, a nők szerepének az arab világot tekintve egyedülálló reformjában, valamint a vallás funkciójának ártértelezésére irányuló törekvéseiben is. Többirányú kulturális öröksége tükröződik abban a politikában, mely során az egyébként is több civilizáció által formált Tunéziában maga is folyamatosan kereste a behatások közötti megfelelő egyensúlyt. André Pautard rendkívül jó összefoglalást ad Bourguiba megannyi kulturális elemet egy személyben egyesítő voltáról: „Egy ember, aki nem kizárólagosan arab, hanem ugyanúgy afrikai, nagyban átszínézve latin és nyugati hatásokkal.”⁶²

Felhasznált irodalom

- ABUN-NASR, Jamil M: *A History of the Maghrib*, Cambridge University Press, London, 1971.
- ALEXANDRE, Pierre: „The French and Africa”, *Journal of Contemporary History*, IV/1. (1969)
- „Biography”, bourguiba.com, <http://www.bourguiba.com/pages/biography.aspx>[2014.05.16]
- BEN MABROUK, Ali: „Reflecting on Bourguiba, 13 Years after his Death”, tunisia-live.net, <http://www.tunisia-live.net/2013/04/09/reflecting-on-bourguiba-13-years-after-his-death/> [2014. 05.16.]
- BOULBY, Marion: „The Islamic Challenge: Tunisia since Independence”, *Third World Quarterly*, X/2 (1988).

⁶² PAUTARD, i.m., 137.

BOURGUIBA, Habib

La Tunisie et La France, René Juillard, 30, Rue de l'Université, Paris, 1954.

„Nationalism: Antidote to Communism”, *Foreign Affairs*, XXX/4 (1957).

„The Outlook For Africa”, *International Affairs (Royal Insitute of International Affairs 1944-)*, XXXVII/4 (1961).

BROWN, L. Carl

„Bourguibism Revisited: Reflections and Interpretation”, *Middle East Journal*, LL/1 (2001).

„Tunisia: Education, 'Cultural Unity', and the Future”. ZARTMANN, I. William (szerk.): *Man, State and Society in Contemporary Maghrib*, Pall Mall Press, London, 1973.

MAYER, Ann Elizabeth: „Reform of Personal Status Laws in North Africa: A Problem of Islamic or Mediterranean Laws?”, *Middle East Journal*, XLIX/3 (1995).

MURPHY, Emma C.: *Economic and Political Change in Tunisia*, Macmillan Press Ltd., London, 1999.

PAUTARD, André: *Bourguiba*, Editions Média, Paris, 1977.

PERKINS, Kenneth J.: *Historical Dictionary of Tunisia*, The Scarecrow Press Inc., Lanham, Md., & London, 1997.

SCHILDER, Kees: *Popular Islam in Tunisia*, African Studies Center, Leiden, 1990.

„The Constitution of Tunisia”, confinder.richmond.edu, <http://confinder.richmond.edu/admin/docs/Tunisiaconstitution.pdf> [2014. 05. 17.]

VANDEWALLE, Dirk: „Bourguiba, Charismatic Leadership and the Tunisian One Party System”, *Middle East Journal*, XXXIV/2 (1980).

VÁSÁRY István: „A muszlim demokrácia esélyei Törökországban”. VÁSÁRY István (szerk.): *Az iszlám szerepe Törökország EU-csatlakozásának megítélésében*, Avicenna Közel-Kelet Kutatások Intézete, Piliscsaba, 2008, 79–107.

Szakál Katalin

Kísérlet a másik nézőpontból

9/11 reprezentációja

Bevezetés

Már több mint tíz év telt el a 2001. szeptember 11-i terrortámadás óta, amelyben közel 3000 ember vesztette életét. Az emberek azóta is igyekeznek különböző módokon feldolgozni az események okozta traumát. Beszélnek róla, műemlékeket állítanak, művészeti alkotásokat, filmeket és irodalmi műveket hoznak létre több mint tíz év elteltével is.

Tanulmányomban az eseményhez úgymond „álkeleti” szempontból közelítő műveket vizsgálok: Mohsin Hamid *Kétkedő fundamentalista* (2007) című regényét, illetve Martin Amis „Mohammed Atta utolsó napjai” (2008) című novelláját.

Az álkeleti nézőpont

Mindenekelőtt fontosnak tartom tisztázni, hogy a választott írásokat azon szempontok alapján sorolom az álkeleti szemszöveget közvetítő szövegek közé, hogy a narrátor milyen származású, illetve látszólag milyen álláspontot igyekszik képviselni. Ezek mindegyikében erőteljesen megjelennek a fundamentalizmus más-más formái, azonban mindezt – mint az elemzés folyamán látható lesz – nyugati nézőpontból mutatják be a szerzők. A következő nagyobb fejezetben e nézőpont mibenlétét vizsgálom meg, vagyis hogy az álkeleti megközelítés miként működteti azokat az elemeket, amelyek révén megpróbálja elhittetni magáról, hogy „keleti”.

Előfeltevésem, hogy a merényletet az álkeleti perspektívából megközelítő művekben fontos szerepet töltenek be – egyfajta idegenségérzésként – a nyugati filmes és irodalmi példák, utalások, amelyekkel a támadást és annak következményeit igyekeznek bemutatni. Véleményem szerint erre az írásmódra annak is erős befolyása van, hogy e művek alkotói Nyugaton élnek.

Martin Amis is ilyen szemszögből írta *A második gép* című kötetében szereplő írásokat. Mohsin Hamid Lahorban nőtt fel, viszont Amerikában végezte el az egyetemet (ugyanúgy, mint Changez, regényének főhőse) és ott is dolgozott évekig, napjainkban pedig Londonban él, vagyis ő is némiképp nyugati perspektívából tekint a merényletre.¹ Ebből kiindulva véleményem szerint az itteni, mesterségesen kialakított Kelet-kép, jobban mondva az arab szemszög, nem teljesen az eredeti arab nézőpontot érzékelteti. Meglátásomat erősítheti Edward W. Said *Orientalizmus* című könyvében hosszan kifejtett állítása, mely szerint

az orientalizmus magában is a modern politikai-kulturális eszmerendszer egyik alapvető megjelenési formája – s nem csupán ezen gondolkör egy-fajta kivetítődése –, mely mint ilyen sokkal többet árul el a „mi” világunkról, mint Keletről.²

Igaz, Said nem irodalmi művekre használta az „orientalizmus” terminusát, munkája azonban a posztkolonialista irodalomtudomány egyik alpművévé vált. Ennek oka egyebek mellett az is, hogy az idézett gondolatot számos megfigyelés igazolja: az általam vizsgált művekben is sokkal nagyobb mértékben kidomborodik a nyugati világ szemlélete, mint a Keleté. Az elkövetkező részekben azt vizsgálom meg, hogy ezek a Said által is megfogalmazott tételek miként érvényesülnek a szeptember 11-ét tárgyaló művekben: hogy miként jelenik meg ezekben a művekben a Nyugat, illetve hogy mennyiben keleti valójában a Kelet.

A fundamentalizmus különböző ábrázolásai

A fent említett két műben, amelyek keleti perspektívából mutatják be az eseményeket, erősen megmutatkozik a fundamentalizmus bizonyos szelete, azt figyelhetjük meg azonban, hogy a fogalomnak inkább olyanfajta értelme domborodik ki a művekben, amelyet a nyugati társadalom ért rajta, hiába képviselik a narrátorok *elvileg* a másik nézőpontot.

Mint Krizmanits József tanulmányában kifejti, a „fundamentalizmus” kifejezés eredete az amerikai keresztény hagyományból származik, a XIX. század végi, XX. század eleji belső protestáns vitához köthető. A fogalom egy idő után megerősödött és elterjedt. Mára már nem csak a keresztény, hanem más – többek

¹ Martin Amis weboldala <http://www.martinamisweb.com/> ; Mohsin Hamid weboldala <http://www.mohsinhamid.com/>

² Edward W. SAID, *Orientalizmus*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2000, 29.

között az iszlám – vallás hagyományaira is alkalmazzák, és sokszor nem is tesznek különbséget egyes vonatkozásai között. Gyakran a nyugati társadalomtudományi és politikai diskurzus is összemossa különböző értelmezéseit.³

Ezáltal a fundamentalizmus többfajta valláshoz is kötődik, de fontos kiemelni, hogy nem csak valláson, hanem bármiféle más meggyőződésen is alapulhat. Habár elsősorban a kereszténységhez fűződik, Nyugaton inkább a Közel-Kelet világához kötik, még hozzá általában pejoratív jelentéssel. Azért tartom lényegesnek tisztázni a szó jelentését, mert az említett két regényben is a fent leírt nyugati értelmezés figyelhető meg, igaz úgy, hogy közben a keleti perspektívát használják fel ezen értelmezés negatívumainak bemutatására.

Az általam választott Martin Amis novellát *A második gép* című kötet⁴ tartalmazza, amely a 2001. szeptember 11-től 2007-ig megjelent írásait gyűjti egybe. A „Mohammed Atta utolsó napjai” című alkotás először 2006. április 24-én látott napvilágot a *The New Yorker* hasábjain.⁵ A történet főszereplője Mohammed Atta, aki a gépek eltérítői között volt, és aki egyben belevezette a repülőgépet a World Trade Center északi tornyába. A novella az ő utolsó napját mutatja be fundamentalista szemszögből, és teszi mindezt úgy, hogy közben mind az amerikai társadalommal, mind a vallásos ideológiákkal szemben kritikát fogalmaz meg.

A novellában a fundamentalizmusról egy felszíni képet kapunk, amely sztereotípiák-szerűen él bennünk. Előkerülnek olyan, az iszlám valláshoz köthető fogalmak, mint például a Korán, a dzsihád, az imám, a nyugati szemszög azonban itt is megjelenik és felhasználja a kereszténység szent víz motívumát. Így Amis a novellában egy nyugati sztereotípiákba öltöztetett főhőst teremt: vallásos-fanatikus, ideologikus, és utálja Amerikát. Már a novella elején, vagyis már hajnalban előkerülnek a valláshoz tartozó rítusok, amelyeket élete utolsó napján is betart: „ő is elmondta az imáit, alamizsnát osztott, gyakran mosakodott, keveset evett, keveset aludt.”⁶

A Korán alapvető tanításai, sőt abból vett idézet is előkerül a műben, fontos azonban, hogy hibásan, ebből is az látszik, Atta számára nem a fanatikus hit volt a lényeg, nem emiatt tette, amit tett.

³ KRIZMANITS József, „Gondolatok a fundamentalizmus kérdésköréhez”. Uő (szerk.): *Vallási fundamentalizmus. Tradíció, politika és a radikalizmus az iszlám világban*, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2008, 14–15.

⁴ A könyv tizenkét esszét és két novellát tartalmaz.

⁵ Martin AMIS, „Mohammed Atta utolsó napjai”. Uő: *A második gép*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2010, 112–145.

⁶ AMIS, *i.m.*, 113.

A műben ezzel együtt megjelenik az Amerika elleni gyűlölet és ellenszegülés is, de azt hangsúlyozva, hogy mindez cél nélküli, s az egyedüli indok az általános utálat. Mint ahogyan a legfőbb indíték is a gyilkosság volt: nem konkrétan az embereké, hanem maga a cselekvés, mert a „gyilkolás isteni élvezet” a számára.⁷

Mohsin Hamid regényében ehhez képest egészen másképp jelenik meg a fundamentalizmus. Már a mű címében is, *Kétkedő fundamentalista*, kiemelt szerepet kap a jelző, s ezzel rögtön paradox érzést kelt bennünk. Hiszen, mint már említettem, a fundamentalizmus fanatikus hittel jár együtt, így a „kétkedő” jelző rányomja a bélyegét az egész műre. Véleményem szerint azonban a mű eredeti angol címe (*The Reluctant Fundamentalist, reluctant* – ’vonakodó, kelletlen’) még inkább paradox érzést kelt az olvasóban, és jobban meg is erősíti a regényben megjelenő karakter jellemét.

A regény főszereplője, Changez, pakisztáni származású, aki Amerikában tanul és dolgozik. Magát az Egyesült Államok produktumaként és barátjaként tartja számon. Beleszeret egy lányba, aki még az előző szerelme halálának traumájából gyógyul ki éppen. Changez a cégnél, ahol dolgozik, egyre jobb pozíciót szerez. Ez az állapot 2001. szeptember 11-éig tart, amikor az amerikai nép viselkedése az idegenekkel – és főleg az arab vonásokkal rendelkezőkkel – szemben teljesen megváltozik. Ekkor a munkahelyén kinézik és megnehezítik a dolgát, a barátnője eltávolodik tőle. Majd jön a hír, amelyet nem tud feldolgozni, hogy az Egyesült Államok „terror elleni háború”-ja miatt a szülőföldje is háborúba kényszerül, így a családja veszélybe kerül. Éppen ezért átalakul az Amerikáról alkotott addigi képe, és bár vonakodva, de kezd eltávolodni az Államoktól, és egyre inkább meglátni benne a negatívumot. A regény különlegességéhez tartozik, hogy élete történetét egy pakisztáni étteremben egy amerikai titkos ügynöknek meséli el egy dialógusként induló, később azonban monológba forduló beszélgetésben.

Mindemellett a regény egy olyan keleti álláspontot mutat be, amelyben a keletiek nem negatív módon és ellenséggként, hanem, áldozatként szerepelnek a történetben, akár szó szerint értelmezve, akár az amerikaiak viselkedése, majd a háború felől nézve az eseményeket. Ezért ebben a műben több szerepet kap, hogy keleti nézőpontból tekintünk az eseményekre, az sem elhanyagolható azonban, hogy e nézőponton keresztül is végig a Nyugatról esik szó, még ha ezen keresztül a szerző tükröt is tart a nyugati társadalomnak.

Maga a fundamentalizmus mint jelenség egyszer bukkan fel a műben, amikor Erica – a főhős barátnője – bemutatja Changezt a szüleinek és az apja előítéletek

⁷ Uo., 142–143.

és sztereotípiák alapján érdeklődik a férfiról, és ez alapján ítéli meg mind őt, mind az országát, Pakisztánt. Az előítélet problémája a merénylet után egyre hangsúlyosabbá válik a műben, ami erősen hat a cselekményre. Lényeges itt azt is megfigyelni, hogy a fundamentalizmus fogalma előítéletek alapján létezik az emberek fejében, valamint az egész keleti világról és az onnan származó emberekről is sztereotípiák alapján ítélik meg, ahogyan ez az egész regény folyamán megfigyelhető.

A mű értelmezésének szempontjából fontos, hogy az eredeti szövegben nem csupán a fentebb említett helyen jelenik meg a fundamentum szó, hanem egy másik, a szöveg központjában lévő helyen is, amely a magyar nyelvű változatban nem kapott akkora hangsúlyt, mint az angol eredetiben. Ez a szöveghely annak a cégnek (*Underwood Samson*) a mottója, ahol Changez dolgozik: „*Focus on the fundamentals*” („Konzentrálj az alapokra”). E mottó rámutat az Amerikai Egyesült Államok berendezkedésének kapitalista jellegzetességeire, amelyeket a cég folyamatosan hangsúlyoz, és rákényszeríti a dolgozóira. Ezeket a főszereplő is tapasztalja, a későbbiekben pedig kritikával is illeti.⁸ Ez a kulcsmondat azért fontos, mert a könyvet ebből a szempontból olvasva, akár úgy is lehet értelmezni, hogy az Egyesült Államokban élő emberek is fundamentalisták, akiknek fontos az az alapbiztonság, amelyre elkötelezték magukat, amelyben hisznek, és ezért mindent meg is tesznek. Viszont Changez nem ilyen volt, így nem illett bele ebbe a képbe, hiszen ő kételkedett az Amerika által hangsúlyozott értékrendekben, ezért is lehet értelmezni kétkedő, más szóval vonakodó fundamentalistának.

Az értelmezések sokfélesége mellett azonban az is kijelenthető, hogy ebben a regényben semmiképpen sem vallási fundamentalizmusról van szó, hanem egyfajta rendszerben való hitbéli megrendüléséről.⁹ Éppen ezért megfigyelhető, hogy míg a „Mohammed Atta utolsó napjai” című novella némiképp sztereotípiákból felépítve inkább ráerősít a „tipikus” fundamentalista-képre, addig Hamid regénye teljesen ellenszegül a fundamentalista ideológiáknak.

A hatalom kritikája

Az általam elemzett művekben fontos szerepet kap a hatalom megjelenése és annak nyílt vagy rejtett kritikája. Michel Foucault szerint a mostani modern hatalom az állam, amely egyfajta új politikai szerkezet. „Az állam hatalma

⁸ Daryoosh HAYATI, „A Postcolonial study of Identity Crisis in Mohsin Hamid's the Reluctant Fundamentalist”, *Journal of Subcontinent Researches*, 3/7 (2011), 31–52, 50–51.

⁹ Uo., 53.

(és az erejének egyik oka) egyszerre individualizáló és totalizáló hatalmi forma”, amely a keresztény intézményrendszerben gyökerezik, így egyfajta „lelkipásztori hatalom”-nak nevezhető.¹⁰ Vagyis ez a fajta hatalom nem arra törekedett, hogy az egyén a túlvilágon, érje el az üdvözülést, hanem még életében, ezért minden egyes egyénre (vagy legalábbis ennek az érzésnek a fenntartására) figyelnie kell az államnak.

Ez a fajta „lelkipásztori” hatalomrendszer az általam vizsgált művekben is megmutatkozik. Az is gyakori, hogy a hatalmat rendszerint metaforával, illetve allegória segítségével jellemzik. A *Kétkedő fundamentalistában* a hatalom egy kisebb szeptet, a gazdaságot illeti a narrátor állatmetaforával, amelyben az állat folyamatosan fejlődik, és minél nagyobb, annál inkább uralkodik mindenben. A másik legismertebb társítás, és itt már konkrétan a szörnyeteg képe is előkerül, a „Mohammed Atta utolsó napjai” című novellában jelenik meg.

Bizonyos fegyverrendszereket precíznek mondanak; a hatalom nem precíz.
A hatalom mindig szörnyeteg. És soha nem volt még szörnyeteg akkora,
mint Amerika.¹¹

Megfigyelhető, hogy nem sokkal ez után kerül elő a műben az a gondolat, mely szerint a legnagyobb szuperhatalom Isten, így ezáltal a vallás, a hit, a fundamentalizmus és a hatalom a novellában összekapcsolódik. Ez a társítás egyben a vallás kritikája is, hisz a fentebbi idézetből kiindulva a „hatalom szörnyeteg”, tehát a vallás és a hit egyértelműen negatív fogalommal válik. Ez egyben utalás lehet az intézményesített vallás emberek feletti uralkodási és manipulálási vágyára, vagy akár arra, hogy minden vallásban, legyen az keresztény vagy iszlám, leledzik valamiféle gonoszság, hiába hirdeti önmagáról, hogy „jót akar”. Ilyen a keresztényeknél az inkvizíció vagy a keresztes háborúk, az iszlámnál pedig a dzsihád.

A *Kétkedő fundamentalista* című regényben a pakisztáni Changez a szeptember 11-i események hatására teljesen átértékeli addigi világszemléletét: megváltozik mind az identitása, mind az életkörülményei. A regény elején sokszor kettős identitással küszködik, mivel inkább érzi magát amerikainak, mint pakisztáninak, a mű végére azonban teljesen „antiamerikaivá” válik, hiszen folyamatosan csapódás és sérelem éri az amerikaiak részéről. Míg a szeptemberi események előtt az egyetemről kikerülve egy jól jövedelmező munkahelye volt, addig a merénylet

¹⁰ Michel FOUCAULT, „A szubjektum és a hatalom”. Kiss A. – Kovács S. – Odorics F. (szerk.): *Testes könyv I.* Ictus, Szeged, 1997, 267–293. 274.

¹¹ AMIS, *i.m.*, 129.

után elkezdik idegenként kezelni. Nagyrészt a kormány erősítette fel a már meglévő rasszizmust azzal a viselkedéssel és reakciókkal, amelyeket a merénylet után tanúsított. A World Trade Center lerombolása után őt is felelősségre akarták vonni, folyamatosan konfliktusok és atrocitások érték.

Ebben a pillanatban megjelent egy másik férfi. Ő is csúnyán nézett rám, de megfogta és megrángatta a barátja karját. A fickó végül vonakodva ugyan, de hagyta, hogy a haverja elvigye onnan. – Köcsög arab – kiáltotta vissza elmentében. Természetesen én nem vagyok arab. És természetemből ki-folyólag nem vagyok túlságosan harcias fickó sem.¹²

Ebből az idézetből is látszik az az általános jelenség, hogy az amerikaiak számára nem csak a ténylegesen arab származásúak számítottak arabnak a merénylet után, hanem minden idegen kinézetű ember, így a pakisztáni Changez is. Ezt a fajta rasszizmust, amely az idézetben is tükröződik, nagyrészt a Bush-kormány „terror elleni háború”-jának meghirdetése erősítette az emberekben, amelyet a regény narrátora (és egyben főhőse) is kritikával illet. Miután egyre inkább ráébred, hogy a terrorizmus elleni harc következtében veszélyben van a családja és a hazája, Amerika ellen fordul, és a hazája egyetemi hallgatóinak is ezt hirdeti.

Kibontakozott egy közös szál ezekben a konfliktusokban, mégpedig egy kis csoport előretörése, amely a terrorizmus elleni harc áruhájában próbálta érvényesíteni amerikai érdekeit. A terrorizmus ebben a koncepcióban civileknek politikai megfontolásból, szervezett keretek között és egyenruhát nem viselő katonák által történő meggyilkolását jelentette. Rájöttem, hogy ha ez lesz az emberiség egyetlen és mindenek fölött álló vezérelve, akkor az olyan országok lakosainak élete, ahol ilyen gyilkosok élnek, semmit sem ér, haláluk pusztán a terrorizmus elleni harc járulékos vesztesége.¹³

Külső nézőpontból szemlélve fogalmaz meg erős kritikát az Államokról, illetve annak viselkedéséről. Ez a kritikai perspektíva fontos eleme a regénynek, egyrészt mivel ezek az alkotóelemek végig a keleti és nyugati szemszög oppozícióját erősítik, másrészt a nyugati olvasó figyelmét felhívják azokra a nézetbeli különbségekre – még ha sztereotipikusan is – amelyekre a kultúrájából adódóan talán nem is gondol. A történet – de akár a közélet – szempontjából is lényeges, hogy Changez hangsúlyozza Pakisztán áldozati szerepét a „terror elleni háború”-ban.¹⁴

¹² Mohsin HAMID, *Kétkedő fundamentalista*, Budapest, Konkrét Könyvek Kiadó, 2007, 184.

¹³ *Uo.*, 276.

¹⁴ Amerika és Afganisztán kapcsolata alapvetően messzebbre nyúlik vissza. Itt érdemes megemlíteni Khaled Hosseini e korszakban játszó *Papírsárkányok. Hazatérés Afganisztánba*

Nem csak szövegszerűen jelenik meg a hatalmi rendszerre való reagálás, hanem ezzel párhuzamosan, a szövegszerű elemeket is erősítve, a regény struktúrája is jól jelzi a hatalmi viszonyokat, illetve a narrátor véleményét a hatalmi rendszerről, mivel a pakisztáni főszereplő egy ismeretlen amerikaival beszél, aki feltehetőleg a CIA ügynöke. Egyrészt a regény epizódjai úgy épülnek fel, hogy Changez és az ismeretlen amerikai között „beszélgetés” zajlik az étteremben, vagy legalábbis a narrátor a partnere megszólalásaira reflektál. Itt gyakran történik szövegszerű utalás is a két fél egyenlőtlen hatalmi szerepére, mint például „Ezek, uram, ragadozóknak való csemegék”,¹⁵ utalva az Amerikai Egyesült Államoknak a világban betöltött szuperhatalmi szerepére, arra, hogy bárkit megtámad, ha érdekei és vágyai úgy kívánják.

Különösen fontos szerepet tölt be a műben Pakisztán és Amerika nem csak kulturális, hanem hatalmi ellentéte is. Ez főként akkor jelenik meg, amikor Changez Juan Bautistával beszélget a janicsárokról. Igaz, hogy a regényben erősen sarkítva, és inkább a közhiedelemre támaszkodva a janicsárokat kizárólag keresztény kisgyerekeknek állítja be az elbeszélő, akiket elszakítottak a hazájuktól, majd arra kényszerítették őket, hogy „elpusztítsák a saját civilizációjukat”.¹⁶ Changez ebben analógiát talál saját magával, viselkedésével, és ez rádöbbeníti arra, hogy a hazája mellett a helye, és hogy eddig vakon hitt Amerikának. Saját magát ekkor így definiálja:

Valóban, semmi kétség nem fér hozzá: modern janicsár voltam, az Amerikai Birodalom szolgája akkor, amikor az megszállt egy országot, mely rokona volt az enyémnek, sőt egy másikkal talán lepaktált, ami által a háború veszélyével kellett szembe néznie.¹⁷

Ezután a felismerés után lép ki a cégtől és költözik vissza Pakisztánba, de ekkor már csak idegen szemmel tudja szemlélni mindazt, ami történik.¹⁸ A történetben éppen ezért tudott a „terrorizmus elleni háború” ellen tiltakozni, és

című regényét. A mű feldolgozza a '73-as forradalmat, a '78-as kommunista puccsot, a különböző népek együttélését, majd a későbbiekben a tálibok hatalomra törését, amiben befolyása volt mind Pakisztánnak, mind az Amerikai Egyesült Államoknak. Egy idő után együttműködtek az Al Quaida terrorszervezetével, így azonban 2001. szeptember 11. után, mint erős befolyásos katonai hatalom, szembekerültek az USA-val harctérre változtatva Afganisztánt, és veszélybe sodorva Pakisztánt is. Pakisztán helyzetéről Hosseinin kívül több író – többek között Martin Amis és Salman Rushdie is – kifejtette a véleményét.

¹⁵ HAMID, *i.m.*, 158.

¹⁶ *Uo.*, 235–236.

¹⁷ *Uo.*, 134.

¹⁸ HAYATI, *i.m.*, 44, 50.

egyetemistákat bevonni ebbe az akcióba. Azért is fontos, hogy idegen szemmel tekint nem csak Amerikára, hanem saját hazájára is, mert az érvelési rendszere így elfogulatlanságot sugároz a befogadó számára, bár ez alaposan megkérdőjeleződik, ha a regény narratív struktúráját vesszük figyelembe. Az elbeszélő a történet elmondása folyamán többször kerül ellentmondásba saját magával: például rögtön az elején kijelenti, hogy barátja Amerikának, azonban története teljes mértékben az Egyesült Államok kritikájaként funkcionál. Egy akaratos, tolakodó, egyes szám első személyű elbeszélésmódot alkalmaz története bemutatására úgy, hogy a „néma” amerikai véleményét szintén csak az ő reakcióiból tudjuk meg. Így valójában a befogadóra van bízva, hisz-e az elbeszélőnek, vagy sem. A kettősségek sorozatának eredményeképp azonban fel is vetődhet a kérdés, nem megbízhatatlan elbeszélővel van-e dolgunk. Ha a vége felől értelmezzük a regényt, elgondolkodtató, hogy vajon tényleg csak az Amerikai Egyesült Államok „lekipásztori” hatalmi rendszere olyan erőszakos és öncélú-e, mint ahogy beállítja, esetleg minden rendszer az, vagy ez az értelmezés a főhős népét és identitását ért támadásra adott reakció. Vagyis az elbeszélés egy folyamatos bizonytalanságot épít föl, hiszen nincs visszajelzés az elbeszélő valódi személyét illetően, sőt a beszélgetőtársáról sem tudunk meg semmi biztosat, csak hogy amerikai, de hogy honnan jött, hogy ügynök-e vagy sem, nem derül ki.

Az elemzett két művet megfigyelve kijelenthetjük, hogy mindkettőben a hatalom általános kritikája fedezhető fel. Ugyanakkor, míg a *Mohammed Atta utolsó napjai* című novellában Amerika hatalmi rendszerének kritikája van kiterjesztve, mintegy színekdochéként az általános hatalmi struktúrákra, addig a *Kétkedő fundamentalista*ban csupán az Államok uralmi rendszerét éri bírálat, annak különböző részlegeit kiemelve. A terrortámadás következtében az ország hatalmi politikája mindenképpen reflektorfénybe került, nem csak az irodalmi műveken, hanem más médiumokon keresztül is, s beszívárgott a mindennapi életbe.

A merénylet és következményeinek megélése

A szeptember 11-i merénylet és megéléseinek leírása mindegyik műben központi szerepet kap, még akkor is, ha maga a terrortámadás eseményeinek elbeszélése igen keveset tesz ki az egész alkotásból. A *Kétkedő fundamentalista* című regényben például nagymértékben a szimbólumokra és párhuzamokra épül ennek bemutatása. Fontos kiemelni, hogy – mint a legtöbb 9/11-ről szóló műben – a támadás pillanata nincs leírva, csak közvetve szerzünk tudomást

róla. Changez is a televízión keresztül, ráadásul egy másik országból látta a merényletet. Ez azonban a főhőst – és talán ez a leglényegesebb momentum a regényben – nem rázta meg, hanem kezdettől fogva az amerikai szuperhatalom elleni szimbolikus tettnek tekintette.

Abban a pillanatban nem a támadás *áldozataira* gondoltam – a halál a televízióban leginkább olyankor indít meg, amikor fiktív, és olyan szereplőkkel történik, akikkel több epizódon át már valamilyen viszonyt alakítottam ki –, nem, az egész jelenet *szimbolikus* volta ragadott meg, az a tény, hogy valaki láthatóan térdre kényszerítette Amerikát.¹⁹

Az idézetben, míg az áldozatok szó kifejezetten a merényletben elhunyt személyekre utal, vagyis perszonális hozzáállást kíván meg, addig a szimbolikus – és egyben a mosolyogni való – volta természetesen az amerikai kultúrára és politikára vonatkozik, arra a fajta hatalmi hozzáállásra, amelyet az Államok tanúsít a világ többi országa felé, vagyis a globálisabb nézőpont érvényesül.²⁰ Ez több 9/11-ről szóló elméleti munkában is megjelent, így például Jean Baudrillard és Noam Chomsky írásaiban is.

A szimbolikusság nem csak a merénylet megélésekor, hanem a regény egésze alatt megfigyelhető. Ez főleg a szereplők nevén, illetve a jellemükben és a regényben betöltött szerepükben figyelhető meg. Leghangsúlyosabban Changez amerikai barátjánéjére, Ericára igaz ez az állítás. Abban az időszakban hal meg a barátja, Chris, amikor Changezzel találkozik, és csak nagyon lassan tudja magát túltenni a megrázkódtatáson, de némi kitarással és egyben megalkuvással sikerül egymáshoz közel kerülniük. Szeptember 11. szörnyűsége azonban újra felerősíti benne a traumát, így visszazuhan korábbi hangulatába és az egészségi állapota is megromlik. Többet nem akar Changezzel találkozni, és pszichiátriai kezelésre szorul. Így a merénylet úgymond dupla katalizátorként működik a szereplők életében. Egyrészt Ericában, akinek életét (megint) átformálja a trauma, másrészt Changezéban is, aki számára Erica viselkedésének megváltozása tölt be katalizátor szerepet, ugyanis ezután hagyja el végleg az Egyesült Államokat. Megfigyelve Erica magatartását és Amerika hozzáállását a terrortámadáshoz, azonosság fedezhető fel a kettő között – mégpedig a mérhetetlen nosztalgia kapcsán, amelyet maga a támadás váltott ki mindkettőből.

¹⁹ HAMID, *i.m.*, 114. Kiemelés tőlem.

²⁰ David WATERMAN, „Focus on the Fundamentals”: Personal and Political Identity in Mohsin Hamid’ The Reluctant Fundamentalist, e-CRIT 3224/1, 121–136, 129. http://e-crit3224.univ-fcomte.fr/download/3224-ecrit/document/numero_1/j_article_waterman_2_121-36.pdf

Azt hiszem, már akkor is tudtam, hogy valamiféle erős *nosztalgiába* kezd elmerülni, és csak ő döntheti el, visszatér-e onnan.²¹

[D]e úgy tűnt, hogy Amerika is egyre inkább átadja magát valami veszélyes nosztalgiának. Volt valami tagadhatatlan retro életérzés a zászlókban és az egyenruhákban [...]. Mindig olyan nemzetként gondoltam Amerikára, amely előre tekint – most először vettem észre, milyen elszántan akarnak *visszanézni*.²²

A regényben Erica az, aki allegorikusan reprezentálja Amerikát – a nevében is találunk erre utalást: Am-Erica. Az Erica és Changez közötti kapcsolat, ugyanúgy működött, mint Amerika és Changez kapcsolata: mindkettő az otthon érzését nyújtotta egy ideig, a támadás után azonban mindkettőt utolérte egy visszafordíthatatlan nosztalgia, amely miatt már sem a barátnő sem az ország nem tudta elfogadni Changezt, s idegennek és veszélyesnek kezdte kezelni.²³

A műben a beszélő nevek a keresztény-muszlim oppozíciót is kihangsúlyozzák. A főhős neve utalhat Dzsingisz kánra, a XIII. században uralkodó mongol hadvezérre, de a regényben Changezt semmilyen értelemben nem lehet nagy harcosnak nevezni. Folyamatosan identitásválságban szenved, és lelkiismeret-furdalással küzd. Egyrészt segítene a saját (muszlim) nemzetén a „terrorizmus elleni harc” következtében kialakult háborúban, másrészt viszont Amerika befogadta őt, jól érezte magát az Államokban, ha azonban továbbra is itt marad, a muszlim országok – beleértve Pakisztánt is – elnyomásában segédkezik, vagyis támogatja Amerika uralmát. Véleményem szerint ilyen értelemben válik Dzsingisszé, azzal hogy maradásával kiveszi a részét a hatalom birtoklásában, még ha azt jó szándékúan is teszi. Érdemes azt is megfigyelni, hogy – habár ezt a magyar olvasók alig érzékelhetik, viszont az angol anyanyelvűek számára hallható – Changez nevét angolosan ugyanúgy ejtik, mint a *changes*-t, változásokat. Így a név hangzásának jelentésével egy olyan értelmezési lehetőséget is kap az olvasó, hogy az a nézőpont, amelyet Changez elbeszélése képvisel, valamiképpen változást hoz. Monológja teljesen más szemszögből reprezentálja az eseményt, az eddig „megszokott” diskurzussal ellentétben, és ezzel együtt az áldozati szerep hangsúlya is másfelé tolódik a műben. Ráébreszti az olvasót, hogy a „terrorizmus elleni háborúnak” milyen árnyoldalai lehetnek, és ebből mit tapasztalhat a másik oldal.

²¹ HAMID, *i.m.*, 178.

²² *Uo.*, 180.

²³ HAYATI, *i.m.*, 53.

Míg Changez a muszlim oldalt képviseli a műben, addig Christ és Juan Bautistát a keresztény oldal képviselőinek lehet tekinteni, ezt tükrözi a nevük is. Chris neve egyértelműen krisztusi, illetve keresztény utalást tartalmaz, s a regényben kirajzolódó karakter jellemzői is hasonlítanak a Megváltóéhoz. Erica számára Chris jelentette a biztonságot, a megnyugvást, az örömet, mint ahogy a hívők számára is Krisztus az örömhír. Juan Bautista azért is érdekes, mert a műben ő az egyetlen, akinek a teljes nevét ismerjük. Ez spanyolul Keresztelő Szent János megfelelője. A Bibliában ő az, aki hirdette Krisztus eljövetelét és a Jordán folyóban megkeresztelte az embereket, többek között Jézust is. A János 1:19-ben ezt olvashatjuk: „Én kiáltó szó vagyok a pusztában. Egyengessétek az Úrnak útját, a mint megmondotta Ézsaiás próféta.”²⁴ Igaz, a regényben Juan Bautista semmiféle krisztusi alaknak nem készíti elő az utat, azonban ő az, aki felhívja a figyelmet és ráébreszti Changezt arra, hogy modern janicsárra vált az Amerikai Birodalomban, és ennek hatására tér vissza Pakisztánba. Éppen ezért a pusztába kiáltó szó ráillik Juan Bautista regénybeli alakjára, hiszen ő ismer rá Changez valódi identitására.

A regény ezekkel a szimbolikus jelentésekkel a nevek kapcsán azt az ellentétet erősíti, amely a keresztény és muszlim oldal között áll fenn, másképp fogalmazva, Nyugat és Kelet között. Korántsem biztos azonban, hogy ez az ellentét olyan okokból áll fenn, amelyeket a média közvetít felénk.

Martin Amis novellájában is megjelenik a szimbolikusság a merénylet kapcsán, azonban teljesen más aspektusból. Itt a merénylet szemszögéből látjuk az eseményt, és az épületi célpontok kapnak szimbolikus értéket, különösképpen abból a szemszögből, ahogyan a külföldiek látják főként a külső tulajdonságaik alapján, vagy hogy milyen szerepet töltenek be az Államokban.

Abdulaziznak nem lett volna szabad tudnia erről a célkódról. A „Törvény” a Capitoliumot jelentette. A „Politika” a Fehér Házat. A Sejjkel folytatott megbeszéléseken szilárdan egyetértettek az „építészet” (A Világkereskedelmi Központ) és „képzőművészet” (a Pentagon) tekintetében[...].²⁵

A terroristák szándékosan olyan épületekbe akarták belevezetni a repülőgépeket, amelyek Amerika hatalmát szimbolizálják. Például a Capitoliumba és a Fehér Házba, ahol az ország ügyeit irányítják, vagy a Pentagonba, ahol a katonai döntéseket hozzák, bár tény, hogy a fentebb idézett részben csak a kinézete és nem funkciója felől közelít a World Trade Center épületeihez.

²⁴ *Szent Biblia* János evangéliuma 1:19. Magyar Bibliatanács, Budapest, 1985.

²⁵ AMIS, *i.m.*, 122.

Ehhez köthető az a szövegrész is, amikor másik kódrendszerrel foglalják össze a célpontokat: „Két vonal, egy ferde vonás és egy nyalóka.”²⁶ Ezzel az Atta általi nézőpontból elbeszéltnovella a küldetés céljait és nem az épületek jelentőségét hangsúlyozza. Mint tudvalevő, a szeptember 11-i merénylet nem az áldozatok számának nagysága miatt, hanem a média közvetítése, illetve a célpontok szimbolikussága folytán vált jelentőssé.

Természetesen Amis nem a történelmi Mohammed Atta személyét választotta főhősének, hanem egy fikcióbeli Attát, aki egy terrorista lehetséges viselkedése szerint cselekszik. Attól azonban, hogy a mű fikcióra épül, nagyon sok realisztikus elemet épít bele, például ide sorolható a perc pontosságú dátumok, időpontok, vagy a nevek használata. Éppen ezért tud a novellába olyan dolgokat is beépíteni, amelyek az esemény teljesen komoly velejárói, és a mai napig hatással vannak az életünkre, mint például a reptéri biztonsági intézkedések, vagy a térfigyelő kamerák.

Mint látható, mindkét műben jelentős szerepet kap a szimbolikusság. Fontos azonban kiemelni, hogy a művek e tekintetben is nagymértékben különböznek egymástól. A *Kétkedő fundamentalistában* megjelenő beszélő nevek és az azok által kialakított keresztény-muszlim oppozíció az esemény globális jellegére hívja fel a figyelmet, erősítve azt a nézetet, hogy a 9/11 vallási terrorizmus, míg a „Mohammed Atta utolsó napjai”-ban maga az esemény szimbolikus volta kerül előtérbe.

A Nyugat a Kelet szemével

Az előbbi részekben látni lehetett, hogy a 2001. szeptember 11-i merényletet miképpen igyekeznek más, (ál)keleti nézőpontból bemutatni az egyes szerzők, rávilágítva arra, hogy kulturálisan, vagy akár territóriálisan milyen különbségek lehetnek a terrortámadás megélésében. Mint azonban ez az elemzésekből is láthatóvá vált, az elvileg keleti nézőpontot bemutató művek is nyugati szemmel láttatták az eseményt, amelyben annak is jelentős szerepe volt, hogy ezeket az alkotásokat főképp nyugati olvasóközönségnek szánták az amúgy nyugati kultúrából merítő írók.

Az elmondottak ellenére is azt mondhatjuk, amellet, hogy erős sztereotípiák jelennek meg a művekben, az alkotások fontos szerepet töltenek be a befogadók számára, akik valamelyest a másik oldalt is megismerhetik. Mint minden traumánál, katasztrófánál, itt is fontos minden szempontból megvizsgálni az adott eseményt, és ezekben a művekben is ez történik. Meglátásom szerint arra

²⁶ Uo., 124.

igenis alkalmasak, hogy elgondolkoztassanak és segítsenek más szemszögből tekinteni az eseményekre, hiszen például az általam bemutatott két mű is, azon belül, hogy (ál)keleti nézőpontból közelítenek a terrortámadáshoz, mindkettő jelentős eltérésekkel mutatja be azt.

Felhasznált irodalom

Hivatkozott források

- AMIS, Martin: *A második gép*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2010. [TOMORI Gábor]
- BARKER, Jonathan: *A terrorizmus*, HVG Kiadó, Budapest, 2003. [ÁROKSZÁLLÁSY Zoltán]
- FOUCAULT, Michel: „A szubjektum és a hatalom”. KISS A. – KOVÁCS S. – ODORICS F. (szerk.): *Testes könyv I. Ictus*, Szeged, 1997.
- HAMID, Mohsin: *Kétkedő fundamentalista*, Budapest, Konkrét Könyvek Kiadó, 2007. [Varró Szusanna]
- HAYATI, Daryoosh: „A Postcolonial study of Identity Crisis in Mohsin Hamid's the Reluctant Fundamentalist”, *Journal of Subcontinent Researches*, 3/7 (2011), 31–52. http://www.google.hu/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CC8QFjAA&url=http%3A%2F%2Fjsr.usb.ac.ir%2Fpdf_434_ddc961ec791a15e95140330fdb4b8b08.html&ei=F-go5U7esDoekyAPgjIGIDw&usg=AFQjCNGgTtlo7bfurhSrUITN3YprewV79g&sig2=meSouLIsQQjwGqHrIQkREA [2014.03.20.]
- KRIZMANITS József (szerk.): *Vallási fundamentalizmus. Tradíció, politika és a radikalizmus az iszlám világban*, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2008.
- SAID, Edward W.: *Orientalizmus*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2000. [PÉRI Benedek]
- Szent Biblia*, Magyar Bibliatanács, Budapest, 1985. [KÁROLI Gáspár]

További irodalom

- CHOMSKY, Noam: *Hatalom és terror. Előadások és interjúk 9/11 után*. (szerk.: John Junkerman, Takei Masakazu), Független Média Kiadó, Budapest, 2005.
- GULYÁS Gábor – SZÉPLAKI Gerda (szerk.): *Az árnyék helye. Tanulmányok a hatalom, a morál és az erőszak kérdéseiről*, Kalligram, Pozsony, 2011.

KENISTON, Ann – FOLLANSBEE QUINN, Jeanne: *Literature after 9/11*, Routladge, New York- London, 2010.

TOWNSHEND, Charles: *A terrorizmus*, Magyar Világ Kiadó, 2003. [NÁDORI Attila]

VERSLUYS, Kristiaan: *Out of blue. September 11 and the Novel*, Columbia University Press, New York, 2009.

KÖZEL VAGY TÁVOL? – 2.

Kápolnás Olivér

A mandzsuk és a történelem¹

A mandzsuk bő 300 évig játszottak fontos szerepet a történelem színpadán. Hatalmuknak nem volt közvetlen előzménye, a birodalom alapjait szinte a semmiből rakta le egy árva gyermek, Nurhaci (†1626). Mit gondoltak a történelemről, aminek meghatározó szereplőivé váltak? A tanulmány erre a kérdésre csupán mandzsú szemszögből kíván válaszolni mandzsú források alapján. A kínai, mongol és tibeti művekből feltehetően más kép bontakozna ki, mert a mandzsuk minden alattvalójuknak olyan arcot mutattak, amilyen az elvárásaiknak megfelelt.

Volt-e külön szavuk a történelemre mint fogalomra a mandzsuknak? Modern szótárakban a történelem szó meghatározását a *suduri*² és a *julen*³ szavaknál kell keresnünk. Azonban a *Pentaglot* szótárban,⁴ a *julen* szót a tréfás játékok kategóriájában (*yobo efin i hacin*) találjuk és a mongol *üliger* szó a fordítása,⁵ amely mesét jelent. A *suduri* szót az írással kapcsolatos

¹ 2011-ben Uray-Kóhalmi Katalin vezetésével kezdtem el komolyabban foglalkozni a mandzsú történetírással és történeti művekkel. A szakirodalomban semmilyen művet sem találtam, amely legalább érintőlegesen foglalkozott volna a mandzsuk történeti felfogásával, illetve a történelemről alkotott nézeteiről. Az adatgyűjtés nyomán született meg ez a tanulmány, amelyet nem tartok a téma végleges lezárásának, de az eddig kutatás eredményeképpen bizonyos tendenciák már most kirajzolódtak, amelyeket jelen írásban foglalkok össze. A mandzsú történeti művek kapcsán már több tanulmány is napvilágot látott, legutóbbi összefoglaló: Пан Т. А., *Маньчжурские письменные памятники по истории и культуре империи Цин XVII-XVIII вв.* СПб., 2006. 34–67.

² Jerry NORMAN, *A Comprehensive Manchu-English Dictionary*, Harvard University Asia Center, Cambridge and London, 2013, 332.: history, chronicle, annal. Erich HAUER, *Handwörterbuch der Mandchusprache*, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1952, 821.: Geschichtswerk, Chronik, Annalen.

³ NORMAN, *i.m.*, 219.: story, tale. HAUER, *i.m.*, 552.: alte Erzählung oder Geschichte.

⁴ *Han i araha sunja hacin i hergen kamciha manju gisun i buleku bithe*. Modern kiadása: 五體清文鑒, 1957.

⁵ Pentaglot, 1733.

rész (*bithei hacin*) tartalmazza, és a mongol *sudur* szóval értelmezik,⁶ amely a XVII–XVIII. században nem buddhista szútrát jelentett, hanem „régiről uralkodók és előkelők cselekedeteit és parancsait tartalmazó feljegyzéseket.”⁷ Ezt a magyarázatot támasztja alá egy idézet Kangxi császártól (1661–1722): „Történeti munkáknak [suduri] a későbbi nemzedékekre fennmaradt műveket nevezik.”⁸ Az 1644-ben császári parancsra lefordított három korábbi dinasztia (*Liao* (kitaj), *Jin* (dzsürcsen), *Yuan* (mongol)) történetét is ezzel a *suduri* szóval jelölték, például a Yuan Birodalom története: *Dai yuwan guruni suduri*.⁹ Tehát ez a *suduri* szó a történeti művekre vonatkozott, és nem magára a történelemre mint elvont fogalomra.

A következő terminológiai kérdés, hogy a történeti művekre milyen szavakat használtak. A fent említett *suduri* szóval csak a három dinasztia történetének fordítása kapcsán találkozhatunk. A mandzsuk a saját történeti műveikre a *kooli*, illetve a *bithe* szót használták. A *kooli* elsősorban meghatározott dolgokat jelent, amelyektől nem szabad eltérni, például törvényt.¹⁰ Csak császári kiadású könyvek címében szerepel, például *Manju i yargiyen kooli*¹¹ (*A mandzsuk igaz története*). A *kooli* szó nem utal a történelemre, többek között a mandzsuk áldozati szertartásait tartalmazó XVIII. századi mű címében is ez szerepel (*Hesei toktobuha manjusai fe wecere metere kooli bithe*¹² – *A mandzsuk régi szertartásainak* [császári] *parancssal szentesített könyve*). A *bithe*, azaz írás, átvitt értelemben *könyv* szót is használták a történeti művekre. Például a mongol

⁶ Pentaglot, 734.

⁷ *Erten-ece inaysi üy-e üy-e-yin ejen sayid-un kereg qauli-yi temdeglesen bicig* (Qorin Nigetü Tayilburi Toli, Öbör Mongyol-un Mongyol kele utq-a jokiyal teüke sudulqu yajar (szerk.). Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriya, 1979, 589.)

⁸ *Suduri serengge . amaga jalan de enteheme tutara bithe*. 康熙滿文嘉言選, 文史哲出版社, 2013, 227.

⁹ Ulaanbagana, *The Study on the Mongolian Translations of the History of Yuan Dynasty*, Minzu University of China, Beijing, 2009, 13–15.

¹⁰ NORMAN, *i.m.*, 238.: 1. rule, norm, statue, codex, decree, law; 2. custom, habit; 3. document; 4. method. kooli akü: 1. without regulation, without rule; 2. unreasonable. HAUER, *i.m.*, 595.: Satzung, Norm, Regel, Vorschrift, Bestimmung, Rechtsvorschrift, Grundgesetz, Kodex.

¹¹ Manju i yargiyen kooli (滿洲實錄), 1781. Ismertető: Chieh-hsien CHEN, „The Origin and Value of the Man-chou shih-lu (Manchu Veritable Records)”, *Manchu Archival Materials*, Taiwan, 1988, 56. skk.

¹² Ismertető: Nicola Di COSMO, „Manchu shamanic ceremonies at the Qing court”. Joseph P. McDERMOTT (szerk.): *State and Court Ritual in China*, Cambridge University Press, 1999, 354. skk. Magyarra lefordított részek: „A mandzsuk szertartásai és áldozásai császári parancsra szerkesztett törvénykönyve”, Uő.: *Nisan Sámánnő, Mandzsuk vajákai szövegek*, Helikon, 1987, 53–82.

Erdeni-yin tobci (A drágakő története¹³) címét *Monggoso han sai da sekiyen i bithe*¹⁴-nek (A mongol kánok eredetének könyve) fordították. A *bithe* kategóriához tartoznak a különböző *bodogon* művek, ez a szó stratégiát jelent és a különböző címekben *bodogon i bithe* szókapcsolatban (*stratégiai könyv*) szerepelnek. Ezeket minden esetben uralkodói szemszögből írták és egy-egy konkrét, jól körülhatárolható dolgot, például egy hadjáratot tartalmaznak, például: *Wargi amargi babe necihiyeme toktobuha bodogon i bithe*¹⁵ (Az északnyugati terület lecsendesítése és megszervezése stratégiájának a könyve), amely Kangxi császár Galdan (†1697) elleni hadjáratának a történetét tartalmazza. Elmondható tehát, hogy nincs külön szó a történeti művekre.

A mandzsú történetírás kezdete és célja

A mandzsú történetírás előképei a források hiánya miatt nehezen meghatározhatók. A mandzsú történeti művekben több protomandzsú (dzsürcsen) törzs történetét is röviden összefoglalták, ezek minden esetben egy 7–9 nemzedéket tartalmazó egyenes ági genealógiai táblából és általában az utolsó törzsfő életrajzából állnak.¹⁶ Ezek a családfák a mandzsuk közt széles körben elterjedtek lehettek, egy 1636-os császári parancs is megemlékezik róluk, mint feljegyzendő iratokról,¹⁷ ami azt is mutatja, hogy legkésőbb a XVII. század első felében már nem csak szóban, hanem írásban is hagyományozódtak. Ezek a mandzsú sámánizmus gyakorlata szempontjából is fontosak voltak.¹⁸

Ha korábbi időszakot nézünk, akkor a mongoloknál is hasonló szemlélettel, azaz a genealógiára fektetett nagy hangsúllyal találkozhatunk. Az első mongol történeti mű, a nem sokkal Dzsingisz halála után összeállított A mongolok titkos története is egy eredetmondával kezdődik, majd egy genealógiai táblázat¹⁹

¹³ A címben szereplő drágakő (*erdeni*) utal a *Három drágakőre/drágaságra* (Buddha, Buddha tanításai és a szerzetesi közösség).

¹⁴ *Monggo han sai da sekiyen: Die Mandschufassung von Secen Sagang's mongolischer Geschichte*, Erich HAENISCH (kiad.), Asia Major, Leipzig, 1933.

¹⁵ Csak a mongol fordításnak van modern kiadása: *Bey-e-ber dayilaqu örön-e umar-a-yin yajar-i töbsidken toytayaysan bodoly-a-yin bicig*, BORONOD Dorji (kiad.), Öbör Mongyol-un Soyul-un Keblel-ün Qoriy-a, 1992.

¹⁶ Példának okáért a Yehék családfája: *Daicing gurun i fukjin doro neihe bodogon i bithe*, 1789, 6. köt., 46–48.

¹⁷ *Dayicing ulus-un mongyol-un mayad qaoi*, Nasunöljei (kiad.), Öbör Mongyol-un Suryan Kümüjil-ün Keblel-ün Qoriy-a, 2013, 1. köt., 147.

¹⁸ Giovanni STARY, „The Genealogical Clan-Registers as Part of Manchu Shamanic Practices”. SÁRKÖZI Alice és RÁKOS Attila (szerk.): *Altaica Budapestinensia MMII*, Budapest, 2003.

¹⁹ A családfa a különböző történeti művekben és forrásokban csekély mértékben eltérő, ennek

után Dzsingisz kán részletes élettörténetét tartalmazza, amely a mű 90%-át elfoglalja. A felmenőkről nem lehet sokat megtudni, a hangsúly a mongoloknál is a birodalom megalapítóján volt. Kérdéses azonban, hogy egy családfát egyáltalán a történetírás kezdetének lehet-e tekinteni. A genealógiai táblák nem a múltat kutatják, hanem családi örökségként hagyományozódnak.

A mandzsuk a XVI. század végén a mongol írást használták az egymás közötti kapcsolattartásra,²⁰ majd 1599-ben Nurhaci parancsára megalkották a saját írásukat a mongol írásrendszer felhasználásával.²¹ Napi feljegyzések 1607-től maradtak fenn.²² A későbbi mandzsú történeti művek azonban a XVI. század utolsó évtizedéről is részletgazdag képet festenek, ami feltételezi, hogy már az 1590-es évektől kezdve vezethették őket (feltehetően mongol nyelven).

A történetírás előzményeit 1615-re érdemes tenni, ekkor „Erdeni baksi²³ a bölcs, fényességes kán [Nurhaci] több szempontból is csodás uralmát megörökítve írásba foglalta”.²⁴ Tehát csak az akkori uralkodó addigi élettörténetét örökítették meg. 1629-ben a mandzsú uralkodó Hung Tajdzsi (†1643)

oka ismeretlen, de jellegéből adódóan nem lehet ezeket pusztán a szövegromlással magyarázni (Christopher P. Atwood, „Six Pre-Chinggisid Genealogies in the Mongol Empire”, *Archivum Eurasia Medii Aevi* 19 (2012), Harrasowitz, Wiesbaden, 5–58.

²⁰ Abban az időben [1599] az emberek a levelezéshez megtanulták a mongol írást, és a mongol nyelvet használták. Tere fonde . gurun de amasi julesi bihe yabubure de . gemu monggo hergen tacifi monggo hergen i ubaliyambure. (Daicing gurun i fukjin doro neihe bodogon i bihe, 1789, 3. köt., 1/b).

²¹ LIGETI Lajos, „A propos de l'écriture mandchoue”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum aricae* 2. (1952), 235–301.

²² Régi mandzsú feljegyzések néven ismertek, 1607–1636 közötti események elsőrangú forrásai. A szakirodalomban CMCT a rövidítése, 1969-ben Tajvanon reprintben kiadták a gyűjteményt (舊滿洲檔，國立故宮博物院, 1969). A XVIII. század közepén a mandzsuk cenzúrázva és kissé átírva kinyomtatták ezeket a régi feljegyzéseket, ennek modern kiadása japán fordítással: *Tongki fuka sindaha hergen i dangse*. „The Secret Chronicles of the Manchu Dynasty,” 1607–1637 A.D. The Toyo Bunko, Tokyo, 1955–1963. Néhány korai mandzsú történeti mű/feljegyzés kiadása: Tatiana A. PANG – Giovanni STRAY, *New Light on Manchu Historiography and Literature (The Discovery of Three Documents in Old Manchu Script)*, Harrasowitz Verlag, Wiesbaden, 1998.

²³ Mandzsú írástudó, a mongol és kínai nyelvekben és írásokban kiváló volt, hozzá és Gagajhoz köthető a mandzsú írásrendszer létrehozása. (Daicing gurun i fukjin doro neihe bodogon i bihe, 1789, 3. köt., 1/b.). Arthur W. HUMMEL (főszerk.), *Eminent Chinese of the Ch'ing period: 1644–1912*, United States government printing office, Washington, 1943–1944, 225.

²⁴ *Sure genggiyen han i ilibuha eiten hacin i sain doro be . erdeni baksi ejeme bitheme gaiha. Tongki fuka sindaha.. i.m., 1. köt., 56.* Idézi még: MATSUMURA Jun: „The Founding Legend of the Qing Dynasty Reconsidered”, *Memoirs of the Research Department of The Toyo Bunko* 55 (1993), 43.

Parancsot adott, hogy az egymást váltó uralkodók győzelmeiből és tévedéseiből egy összefoglalót kell készíteni, majd a mi birodalmunk kormányzásával kapcsolatos ügyeket történelmi műbe kell foglalni.²⁵

A mű elkészültéről, illetve későbbi sorsáról hallgatnak a források. 1632-ben újra előkerül a történeti művek kérdése. Hung Tajdzsi parancsba adta, hogy Nurhacsi életrajzát, amelyet még Erdeni baksi kezdett írni, nézzék át és javítsák ki. Így indokolta parancsát: „Ha az ő parancsai, hadjáratai nem lesznek egy történeti műben hátrahagyva, akkor az utódok nem fogják ezeket ismeri.”²⁶ A császári parancs eredményeképpen két évvel később napvilágot látott a *Nenehe genggiyen han i sain yabuha kooli bithe* (Korábbi fényességes kán [Nurhacsi] nemes tetteinek könyve²⁷). 1636-ban Nurhacsinak és feleségének háromnyelvű (mandzsú, kínai és mongol) életrajza is elkészült.²⁸ Ugyanettől az évtől kezdve császári parancsra gyakorlatilag mindent lejegyeztek, illetve lemásoltak, ez adta a későbbi művek alapját.²⁹

Hung Tajdzsi parancsából arra is választ kapunk, hogy miért kezdtek történeti műveket írni. Elsősorban azért, hogy a későbbi generáció is megismerje a birodalomalapító ősök fényes tetteit. A *Daicing gurun i fukjin doró neihe bodogon i bithe*³⁰ (A Mandzsú Birodalom megalapításának stratégiája) című mű is ugyanezzel a szándékkal íródott a XVIII. század utolsó harmadában. Az előszóban ezt olvashatjuk: „azért, hogy az utódok és előkelők az összes kiválasztott érdemet megtudják, egy műbe foglaltattam a birodalom alapjai lerakásának stratégiáját.”³¹ Kangxi császár a XVII. század végén több háborút

²⁵ *Jalan jalan i han sai jabsaha ufaraha be buleku arafi . musei gurun i dasan i baita be . suduri arame gaisu seme* (Daicing gurun i fukjin doró neihe bodogon i bithe, 1789, 12. köt., 12.)

²⁶ *Han ama i yaya doró dasaha cooha yabuha juraka be . suduri bithe arafi weriraküci . amaga juse omosi bahafi sarkü* (Daicing gurun i fukjin doró neihe bodogon i bithe, 1789, 17. köt., 46.)

²⁷ MATSUMURA, i.m., 42. Faksimile kiadása bevezető tanulmánnyal és fordítással: MAZŪMŪRA Jijūn [MATSUMURA Jun], Cing Taizu-yin mayad kaoli-yin sudulul, Ündüsten-ü Keblel-ün Qoriy-a, 33. [9a/b], 2011.

²⁸ *Cing ulus-un dotoyadu narin bicig-ün yamun mongyol dangsa ebkemel-ün emkidkel*, SING Yüing Pü (főszerk.), Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a, 2003. 1. köt., 99–100.

²⁹ *Dayicing ulus-un mongyol-un mayad qaoli*, Nasunöljei (kiad.), Öbör Mongyol-un Suryan Kümüjil-ün Keblel-ün Qoriy-a, 2013, 1. köt., 146–147.

³⁰ A mandzsú mű szövege kiadatlan, csak egy index készült el (*Indices zum Daicing gurun-i fukjin doró neihe bodogon-i bithe und zum Huang-qing-kaiguo-fanglüe*, Jaqa ČIMEDDORJI és Michael WEIERS (szerk.), Wiesbaden, Harrasowitz, 2000), a kínai változat német fordítása: *Huang-Ts'ing K'ai-kuo Fang-lüeh. Die Gründung des mandschurischen Kaiserreiches*, Berlin et Leipzig, 1926.

³¹ *Daicing gurun i fukjin doró neihe bodogon i bithe*, 1789, 1. köt., 8.

is vívott az ojrát Galdannal, akin végül győzedelmeskedett. Ezt örököltette meg egy sztélé, amelyen a háborúskodás teljes menete szerepel, majd ezekkel a szavakkal zárja a császár a sorait:

Siregetü lámának megparancsoltam, hogy állítson sztélét az örökkévalóságnak, erre feliratot véstettem, hogy a későbbi nemzedékek tudják, hogy hősséggel, faggyal nem törődve, a határokon háromszor is betörő ellenség miatt támadt szörnyűséget eloszlattam. A gonoszt megsemmisítő akaratom és tetteim soha ne merüljenek feledésbe!³²

A mandzsukban ott volt a félelem az identitás elvesztésétől, s már évekkel Pekingbe való bevonulásuk (1644) előtt kimutatható a mandzsu elit szándéka, hogy a hagyományos értékrendjüket és nyelvüket megőrizték.³³ Érezték, hogy hosszútávon ezen áll vagy bukik a sorsuk, és ehhez az is hozzátartozott, hogy ne merüljenek feledésbe az ősök tettei.

A mandzsu történetírás általános jellemzői

A történelem császári privilégium volt, az ezzel foglalkozó művek uralkodói parancsra születtek. Ezek a mindenkori császári érdekeket szolgálták, aminek következtében időről-időre módosítottak rajtuk. Például Nurhacsi egyik feleségével kapcsolatban a mandzsu történeti művek legrégibb változataiban

³² A sztélék a höhhoti Örökké boldogságot adó kolostorban (mandzsu: *Jalafun be enteheme obura sy*, mongol: *Öljei-yi egüriden bolyayci süm-e*, kínai neve: 延壽寺) vannak felállítva, négy nyelven (mongol, mandzsu, tibeti, kínai) hirdetik a császár dicsőségét. Az idézet eredeti, publikálatlan szövege mandzsu nyelven: *lama siregetu bei deribufi enteheme _____ tuwabure de baimbe wesimbure jakade tuttu ere bithe arafi . wehe de folobufi . amaga urse de mini beikuwen halhün de jailarakü ilan mudan jasei tule tucifi irgen i jalin ehe be bederembume yabuha günin ba sakini seme tuwabuha.*

³³ Hung Tajdzsi parancsa 1637-ből jól bemutatja ezt a törekvést: „A mi népünk ruháját, fejfedőjét, nyelvét nem szabad könnyelműen elfelejteni! Nekünk nagyon fontos a nyilazás és a ló hátáról való pontos célzás. Ha nem foglalkozunk ezzel állandóan, hanem vigasságba, gyönyörbe merülünk, akkor el fogjuk veszíteni a körvadászatban és a katonai dolgokban való jártasságunkat. Honnan tanulnák majd a harci mesterséget? Nekem és nektek kell a katonákat szorgalmasan kitanítani! A nyilazást és a lóról lövést soha sem szabad elfelejteni! [...] A későbbi nemzedékeknek nem szabad az őseik szokásait, hagyományait sem elfelejteni, sem megváltoztatni!” (*musei gurun i etuku mahala gisun hese be . weihuken i halaci ojarahü kai . musei gurun . gabtara niyamniyara be baita obuhabi . aikabade [9a/b] erindari beri niru be tuwarakü . sarin sebceen de dosici . aba cooha weile de aldangga ombi . coohai erdemu aide tacimbi . mini suweni baru coohai niyalma be kiceme urebu . gabtara niyamniyara be erinderi ume ongoro [...] amaga jalan i juse omosi be [9/10] mafarai doro be waliyarakü kübulirakü okini serengge kai. Daicing gurun i fukjin doro neihe bodogon i bithe*), 1789, 23. köt., 8–10.

az szerepel, hogy felesége négy szolgáját az úrnőjük után küldte a túlvilágra. Ez a későbbi változatokból hiányzik.³⁴

A mandzsú történeti művek elsősorban a császárok tetteire koncentrálnak, mintha összefűzött császári életrajzokból állna a történelem. A mandzsú történelem a császári család ősenek megszületésével kezdődik, és egy genealógiai rész után gyakorlatilag Nurhacsival, a Mandzsú Birodalom megalapítójának életével folytatódik. A célközönség a császári utódok és az elit volt. A korábbi dinasztiákról, birodalmakról egy szó sem esik. Ez a hozzáállás – amennyire a fennmaradt forrásokból kimutatható – a belső-ázsiai pusztát, illetve Mandzsúriát korábban uraló dinasztiák történetírására is jellemző.³⁵

A császári történetírás mellett nem létezett más, ennek következtében általánosságban elmondható, hogy nem született sok történeti mű, mivel csak egy nézőpont és téma létezett. Nem ismerünk példát arra, hogy egy történelemkedvelő alattvaló szabadidejének hasznos eltöltése céljából írt volna egy történeti művet a mandzsú történelemről,³⁶ bár naplóíráshoz akadt példa.³⁷ Ez különösen a kortárs mongolokkal szembeállítva feltűnő. A mongolok számtalan kisebb-nagyobb művet írtak, azaz inkább egymásról másoltak, majd gyakran a mű végét a saját családfájukkal egészítették ki.

A mai fogalmaink szerint történeti művek közé tartoznak még a különböző stratégiai művek is (*bodogon i bithe*), melyek egy-egy konkrét eseményről szólnak, például egy hadjárat, vagy a Mandzsú Birodalom megalapítása.

³⁴ CHEN, *i.m.*, 60.

³⁵ Egyik előző birodalom sem hivatkozik valamelyik korábbira mint ősére, beleértve a kortárs emlékeket (pl. türk sztélek, mongolok által küldött levelek az európai uralkodókhoz stb.) is. A birodalmak bukása után összeállított történeti művek is mind a dinasztialapítónál kezdődnek, azonban ezek forrásértékéből levon, hogy eleve csak az adott dinasztiát kívánták bemutatni. A Liao Birodalom történetének egyes részei angolul is hozzáférhetőek: Karl A. WITTFOGEL – FENG Chia-Sheng, *History of Chinese Society Liao (907–1125)*. *Transactions of the American Philosophical Society* 36, 1944. A Dzsürcsen (Jin) Birodalom történetének csak a XVII. századi mongol fordítását adták ki: *Altan ulus-un teüke*, Sergüleng (szerk.), Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a, 2013.

³⁶ Mongol történelemről viszont írtak mandzsú nyelvű történeti műveket, amelyek nem császári parancsra keletkeztek. Példák erre: Евгений А. Кузьменков, Маньчжурская версия родословной монгольских ханов, *Proceedings I.C.M.T.S. Volume 1, Trends in Manchu and Tungus Studies*. Crasten Naehar, Giovanni STRAY és Michael WEIERS (szerk.), Harrasowitz Verlag, Wiesbaden, 2002. *Külün Büir-ün yurban ayimay-un uy eki-yin bicig*, Faljud és Badmawangcin (kiad.), Öbör Mongyol-un Soyul-un Keblel-ün Qoriy-a, 2013.

³⁷ Példának okáért: *The Diary of a Manchu Soldier in Seventeenth-Century China: „My Service in the Army”, by Dzengseo, Nicola Di Cosmo* (kiad.), Routledge Studies in the Early History of Asia, 2006.

Ezek minden esetben császári szemszögből, propaganda célból keletkeztek. Ehhez a kategóriához köthetőek az egy-egy győzelmes hadjáratot megőrkítő sztélék is.

Történeti művekhez sorolhatjuk, a különböző genealógiai műveket. Ezekben voltak az előkelők/családok történetei összefoglalva. Fontos szempont volt, hogy az adott család mikor hódolt be a mandzsuknak, Peking elfoglalása előtt vagy után, ugyanis akik korábban, azok feltehetően kiváltságokban részesültek. A családfákban a legtöbb esetben csak az egyenes ági fiúleszármazottak vannak feltüntetve.³⁸ A célközönség egyrészt a művekben szereplő előkelők, másrészt a közigazgatás vezetői, akik e művek segítségével könnyen le tudták ellenőrizni a fontosabb családokat, hogy milyen tetteket hajtottak végre, és milyen hivatalokat viseltek a múltban.

Továbbá az idegen nyelvből, elsősorban kínaiból fordított műveket is ide számíthatjuk. A célközönség a mandzsú nyelvet ismerő írástudók voltak. Ezeknek a műveknek az olvasottságát nagyon nehéz lemérni, összesen egy mongol történetíró ismert, aki bizonyíthatóan használta őket.³⁹ A kínai források nagyon fontosak voltak a mandzsú elit számára, mivel saját eredetüket is a kínai művekben keresték.⁴⁰

A mandzsú történeti gondolkodás

A mandzsuk történelmi felfogásával kapcsolatban a történeti szövegek mellett a császári parancsra megjelentett könyvek előszavai is kiváló források.

³⁸ Példának okáért: a mandzsuk nemzetségeit felsoroló kötet, amelyet 1745-ben publikáltak (*Jakūn gūsai Manjusai mukūn hala be uheri ejehe bithe*). A műnek nincs modern kiadása, csak egy névindex készült el hozzá: Giovanni STARY, *A dictionary of Manchu names: A name index to the Manchu version of the „Complete genealogies of the Manchu clans and families of the eight banners”* = *Jakūn gūsai Manjusai mukūn hala be uheri ejehe bithe* = *Baqi Manzhou shizu tongpu*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2000). A másik fontos mű ebben a kategóriában a mongol és hui nemzetségu előkelők családfáit tartalmazó mű, amelyet 1779-ben kezdtek összeállítani, később többször is kiegészítették, ez mandzsú, mongol és kínai nyelven jelent meg. (A mű mandzsú címe: *hesei toktobuha tulergi monggo hoise aiman i wang gung sai illetun ulabun*; mongol címe: *Jarliy-iyar toytayaysan yadayadu mongyol qutung ayimay-un wang güng-üd-ün iledkel šastir*, részleges német fordítása bevezetővel: Veronika VEIT, *Die Vier Qane von Qalqa*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1990.)

³⁹ Rasipuncuy 1775-ben fejezte be a *Bolor toli* (~Krisztálytükör) című történeti művét, melyben a mongol „őstörténettel” kapcsolatban kínai történeti művek mandzsú fordításaira is támaszkodik. (Rasipuncuy, *Bolor toli*, Kökeöndör [szerk.], Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a, 2000, 1–6.)

⁴⁰ Pamela Kyle CROSSLEY, „Manzhou yuanliu kao and the Formalization of the Manchu Heritage”, *The Journal of Asian Studies* 46/4 (1987), 776. skk.

1636 után a mandzsuk hatalma és szerencsecsillaga egyre feljebb ívelt. Az új helyzet új kihívásokat rejtett magában. Adott volt a lehetőség, hogy a megoldásokat a korábbi, hasonló háttérű dinasztiák történetéből vegyék, így az 1644-ben mandzsú császári parancsra három korábbi „barbár” dinasztia (Liao, Jin és Yuan) történetét lefordították mandzsura, majd mongolra. Részletek a parancsból:

A régi történeti művekben a romlásnak és bukásnak okait a lehető legpontosabban, - a zűrzavaros és békés időszakok váltakozását részletesen is részletebben olvashatjuk. [...] Példaként lehet tekinteni a régi hatalmakra, a korábbi nemzetek tetteire. Így a bölcsek azt tartják, hogy a jó és rossz tettek mindegyike az ő mesterük. A Liao- és a Jin Birodalom, bár nem tudták egyesíteni a világot, de a Liao a világon élők felét uralta, a Jin pedig több mint a felén uralkodott. A Nagy Yuan Birodalom a világon lévők összességét egyesítette és uralkodott felettük. A hatalmi berendezkedéseikkel, törvényeikkel kell uralkodni.⁴¹

Az előszóból két dolog világos: az egyik az egymást váltó korszakok gondolata (zűrzavaros és békés időszakok váltakozása), a másik pedig, hogy ebben van valami szabályszerűség, így a történelem valójában egy példatár. Az utóbbi gondolatot megtalálhatjuk egy 1691-ben kiadott mandzsú nyelvű mű (*Tung gıyan g'ang mu bithe*⁴²) előszavában is, amelyet Kangxi császár írt:

Azt gondolom, hogy a régi uralkodóktól kezdve nincs olyan jelentős törvényszerűség, vagy meghatározó példa, amely a császárok egymást követő váltakozásával kapcsolatban ne lett volna lejegyezve a történeti művekben.⁴³

A szabályszerűségekre jó példa az 1623 körül keletkezett mandzsú proklamáció, amely történelemből vett példákon keresztül mutatta be, hogy a Ming-dinasztia a pusztulás szélén áll, ebben a sorok között felsejlik a mandzsuk felemelkedése

⁴¹ Erten-ü qauli sudur-i üjebesü aldaqu unaqu üile masi narin-aca narin . engke ba samayu cay-un ulariqu üilemji gün-ece gün . yerü boydas-aca öber-e bosud yakin uqan cidaqu . [...] erten-ü törö yosun kiged uridu arad-un yabudal-i eteged-tür üligerlebesü bolomu .. tegüber merged . sayin mayui yabudaldan bügüde-yi minu baysi kemen ögülejügüi .. erten-ece inaysida boydas qad ulam ulam töröjü . egüber ese yabuysan anu ügei bui j-a .. dayiliyoo ulus . altan ulus . kedüi delekei dakin-i ese qamtudqabasü ber dayiliyoo ulus delekei dakin-u qayas-i anu ejelejügüi .. altan ulus delekei dakin-u yeke qayas-i anu ejelejügüi .. dai yuwan ulus . delekei dakin bügüde-yi qamtudqan ejelejügüi .. teden-ü törö yosun . jasay qauli ber yabubasu bolomu .. Idézi: Altan ulus-un teüke, Sergüleng (szerk.). Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a, 47. 1781, 20–21.

⁴² A kínai 資治通鑑 fordítása.

⁴³ Bi gūnici. julgeci ebsi di wang sei jalan be dasara amba enteheme . amba durun . suduri de yongkiyahakünger akü. Tung gıyan g'ang mu bithe, 1691, 1.

is, mivel pontosan erre akarták felhívni a figyelmet. A proklamáció alapgon-
dolata a következő:

Így szól az ősi törvény: mikor egy birodalom életében eljön a bukás, akkor az uralkodó és az előkelők összezavarodnak, a hatalmat rosszul gyakorol-
ják, nem tudják, hogy hibásan cselekszenek. Gőg és fennhéjázás vezeti őket a pusztulásba.⁴⁴

Könnyen tetten érhető a szabályszerűségbe, mint „ősi törvénybe” vetett hit. Ugyanez a gondolat jelenik meg egy 1627-ben a mingeknek küldött levélben is:

A Liao Birodalom Tianzu császára [1101–1125] meg akarta ölni a semmi bünt el nem követett Jin birodalom Taizu császárat [1115–1127], ezért há-
ború robbant ki. A Jin Birodalom Zhangzong császára [1189–1208] meg
akarta ölni a semmi bünt el nem követett Taizu császárt [Dzsingisz kán,
1206–1227], aki a mongolok felett uralkodott, ezért háború robbant ki.
Wan Li [1572–1620] császár a yehékkal szövetségbe, hogy minket, akik-
nek semmi vétke sincs, megtámadjon, így háború tört ki a mi [mingek és
mandzsuk] két birodalmunk között.⁴⁵

A levélben felhozott első és második esetben a megtámadott lett a győztes,
és alapított egy új birodalmat, a harmadik, azaz a mandzsuk esetében vajon
mit várhatunk? 1644-ben bevonultak Pekingbe. Természetesen itt nem sza-
bad elfelejteni, hogy a levélnek az is célja volt, hogy előrevetítse a mandzsuk
győzelmét.

A körforgásra, illetve az egymást váltó korszakokra mutat rá a *Daicing gurun i fukjin doro neihe bodogon i bithe* (A mandzsuk birodalom megalapításának stratégiája) című mű előszavában lévő gondolat Qianlong (1735–1796) császár tollából:

A békés és zűrzavaros korszakok váltakozása olyan mint a Nap és a Hold
növekedése, illetve fogyása, vagy ahogyan a négy évszak váltja egymást.
A nyugalom teljes kiteljesedése után biztos, hogy zűrzavar támad, ez azt is
jelenti hogy a zűrzavar kibontakozása után nyugalom fog következni.⁴⁶

⁴⁴ *Julgeci ebsi kooli be donjici . amba gurun banjire idu wajici . han ambasa liyeliyebe doro be fudasihün gamame beyei waka be sarkü... cökto amba mujilen jafahai efujehebi* (Tatjana A. PANG – Giovanni STRAY, *Manchu versus Ming – Qing Taizu Nurhaci's „Proclamation” to the Ming Dynasty*, Harrasowitz, Wiesbaden, 2010, 59.)

⁴⁵ *Dai liyoo gurun i tiyan zu han . umai weile akü aisin gurun i taizu han be waki sefi dain ohobi . aisin gurun i jang zung han . umai weile akü monggo gurun i taizu han be waki safi dain ohobi . wan lii han umai weile akü membe neciki seme yehe de dafi . meni juwe gurun dain oho . Daicing gurun i fukjin doro neihe bodogon i bithe*, 1789, 10. köt., 33.

⁴⁶ *Ainci jalan i taifin facuhün ojongge . uthai šun biya i jalure ekiyere . duin forgon i halanjame*

A zűrzavaros és békés korszakok egymást követő váltakozásának gondolatából és abból, hogy a mandzsuk a saját korszakukat békésnek tartották egyenesen következik, hogy a mandzsu hatalom megalapozása előtt káosz uralkodott a világban. Ezt így írja le a *Manju i yargiyan kooli* (A mandzsuk igaz története):

Abban az időben [XVI. század második fele] minden hatalom zűrzavarba süllyedt. [...] A rablók és a csalók csoportokba verődve méhként rajzottak. Mindenki saját magát kánnak, bejlének vagy ambannak nevezte, minden falu főnöke, minden nemzetség vezetője egymás között háborúskodott, a testvérek egymást öldösték, a családok, az erős és hatalmas emberek a gyengéket és korlátozottakat elnyomták, kirabolták és megölték. Hatalmas káosz volt. Ezekben a zűrzavaros tartományokban Taizu Genggiyen kán [Nurhacsi] rendet teremtett, akik ellenálltak, azokat katonai erővel győzte le, akik engedelmeskedtek, azokat pedig az erényeivel hódoltatta be, majd a Ming Birodalmat kezdte hatalma alá hajtani.⁴⁷

A mandzsuk a káoszból és zűrzavarból hoztak létre egy nyugodt birodalmat, ahol az égi rend uralkodik. Ettől fogva csak egy lépés a mandzsu hatalommal szembenálló lázadókat/szabadságharcosokat az ég akaratát semmibe vevő szentségtörőknek beállítani, akik ellen a harc jogos és szükséges.

Az ismétlődés gondolata alapján a mandzsu történelmet össze is lehet kötni a kínaival. Erre egy jó példa *Daicing gurun i fukjin doro neihe bodogon i bithe* (A mandzsu birodalom megalapításának stratégiája) című mű előszavából: „Ha megvizsgáljuk azt a csodát [...] hogy Heo Ji-t születésekor egy madár takarta be, az nem különbözik attól az eseménytől, mikor egy sivár réten egy szarka repült és telepedett meg [a mandzsuk őse fején].”⁴⁸ Az idézetben a mandzsu eredetmonda egy mozzanata – az egyik mandzsu ősnak, amikor

forgošoro adali . taifin ten de isinaci . urunakū facuhūn ombi seci . facuhūn ten de isinaci . inu urunakū dahūme taifin ombi. Daicing gurun i fukjin doro neihe bodogon i bithe, 1789, 1. köt., 1–2.

⁴⁷ *Tere fonde babai gurun facuhūn ofi . [...] hūlha holo hibsui ejen i gese der seme dekdefi meni meni beye be tukiyefti han . beile . amban seme gašan tome ejen . mukūn tome uju ofi ishunde dailame afame . ahūn deo i dolo wame . uksun geren . hūsun etuhun niyalma . yadalinggū budun be gidašame durime cuwangname . ambula facuhūn bihe . tere babai facuhūn gurun be manju gurun i taizu genggiyen han fudasihūn ningge be coohai horon i dailame . ijishūn ningge be erdemui dahabume uhe obufi . daiming gurun be dailame deribufi. Manju i yargiyan kooli (滿洲實錄), 1781, 20–21.*

⁴⁸ *Golmin šanyan alin i yendere sugdun borhofi . bulhūri omo i jakade fulgiyan tubihe nunggehe ferguwecun be kimcici . jeo gurun i wang ni yendehe de hengkišeme okdokongge . birai dalin de burga be bukdafti tehe de adališaha . heo ji i banjire de . gasha asha sarafi dasihangge . šehun bigan de saksaha deyeme jifi tomoho ci encu akū bihe. Daicing gurun i fukjin doro neihe bodogon i bithe, 1789, 1. köt., 2.*

üldözte az ellenség, egy szarka szállt a fejére, amitől az üldözői fának vélték, így nem fogták el⁴⁹ – kapcsolódik össze egy eseménnyel, amely a *Dalok könyvében* szerepel. Weöres Sándor fordításban így hangzik (*Heo Ji* itt *Köles Herceg* néven szerepel):

Kitették a fiut keskeny útra:
marhák, juhok lábuk közt táplálták;
kitették a síkság erdejébe:
ottan erdő-irtók megtalálták;
kitették a síkos, fagyos jégre;
betakarták a madárkák;
elköltöztek a madárkák,
fázott, sírt a Köles Herceg,
mert erős volt, messze hangzott,
nagy sírása csengett-bongott.⁵⁰

Természetesen a két eseménynek semmi köze sincs egymáshoz, és a párhuzam nagyon erőltetett. A ciklikusság először a mingeknek szánt kiáltványban, levelekben tűnik fel, így nem lehet eldönteni, azért fogalmaztak-e így, hogy minél jobban megértse őket az ellenfelük, vagy pedig azért, mert ők is így gondoltak a múltra.

Az ismétlődés gondolatának egyik forrása vagy inkább jellemző megnyilvánulása az időszámítás volt. A mandzsuk is a tizenkét állatjeggyel jelölték az időt, amely az öt elemmel hatvan éves ciklusokat tett ki. Az idő nem lineáris, nem a kezdettől haladunk a vég felé, így egy-egy esemény elhelyezése a múltban is nehézséget okoz. Például teljesen egyértelmű, hogy 1622 hány éve volt, és ehhez képest egy másik dátum, korábban vagy később történt-e. Ha azonban azt mondjuk, hogy vörös sárkány év, akkor egyrészt nem világos, hogy hány éve történt, sem az, hogy konkrétan melyik évről van szó (lehet

⁴⁹ „Az ország minden népe fellázadt és a hatodik hónapban a székhelyet, Odoli várost megtámadták és Bukuri Yongson családját kardélre hányták. Bukuri Yongson utóda, Fanca nevű gyermek ki tudott szökni és egy sívár pusztán át menekült. Üldözőbe vették őt az ellenséges katonák, majd hirtelen *egy égi szarka repült oda és Fanca fejére szállt*. Az üldöző katonák azt gondolták, hogy vajon egy emberre rászáll-e egy szarka, vagy talán egy fatörzs lenne az? Majd mindannyian visszatértek.” (*Gurun irgen gemu ubašafi ninggun biya de tehe odoli hecen be kafi afafi bukūri yongšon i uksun mukūn be suntebume wara de . bukūri yongšon i enen fanca gebungga jui tucifi šehun bigan be burulame genere be . batai coohai niyalma amcara de . emu enduri saksaha deyeme jifi . tere fanca gebungge jui ujui dele duha . amcara coohai niyalma gūnime niyalma de geli saksaha dombio . mukdehen aise seme hendume gemu amasi bederehe. Manju i yargiyan kooli* [滿洲實錄], 1781, 20–21.)

⁵⁰ *Si king – Dalok könyve*, Európa, Budapest, 1974, 251.

akár a jövőben is), és ha egy másik évvel hasonlítjuk össze, akkor sem tudjuk, hogy melyik volt korábban. A problémára a legegyszerűbb megoldás az volt, hogy az egyes események kapcsán leírták, hány évvel korábban történt a jelenhez képest. A mongol történeti műben akad erre példa,⁵¹ de mandzsuban nem. A problémát úgy is ki lehetett küszöbölni, hogy jelölték az uralkodó nevét és uralkodási évét, de ettől még nem vált egyértelművé, hogy pontosan mikor történt az adott esemény.

A történelem mozgatórugója

A mandzsú történeti munkákban a történelem menetével kapcsolatban nem bukkan fel olyan szó, hogy „szerencse” vagy „véletlen”. A történelem menetébe „Fortunának nincs beleszólása”. Minden az Ég akaratától függ. A mandzsú eredetmondának egyik korai változatában az uralkodóház őse (Bukuri Jongson) így mondja el származását a későbbi alattvalóinak:

Égi fenség voltam. A Bukuri-hegy lábánál lévő Bulhuri-tóhoz járt fürdeni az Ég három leánya, Engülen, Dzsengülen és Fekülen. Az Ég ura látta, hogy ti zűrzavarban, rendezetlenségben éltek. Azt akarta, hogy rend és állam legyen, ezért engem piros gyümölcsövé, egy égi szellemet pedig szarkává változtatott. A szarkának odaadta a gyümölcsöt és meghagyta neki, hogy a Bulhuri-tóban fürdőző legkisebb lány ruhájára tegye le, majd térjen vissza. A madár csőrébe vette a gyümölcsöt és a legkisebb lány ruhájára ejtette. Mikor a lány kijött a vízből, és a ruháját készült felvenni, akkor felemelte a gyümölcsöt, de sajnálta lerakni a földre, így a szájába vette majd lenyelte, később megszülettem. Az anyám az Ég lánya, Fekülennek hívják, a nemzetségem az Égből származó *Aisin gioro* [*Arany-nemzetség* – a mandzsú uralkodóház neve], a nevem pedig Bukuri Jongson.⁵²

1593-ban Nurhacsira a yehe törzs vezetésével egy koalíciós sereg támadt. Nurhaci biztos volt a győzelmében, s így szólt:

⁵¹ Például: Lubsanglunggrub, *Bilig-ün jula* [1757], Cenggeltei (szerk.), Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a, 2007.

⁵² *Bi abkai enduri bihe .. bukūri alin i dade bisire bulhūri omo de abkai sargan jui enggulen . jenggulen . fekulen ilan nofi ebišeme jihe bihe .. abkai han suweni facuhūn be safi . gurun be toktobukini seme mini beyebe fulgiyan tubihe obufi . emu enduri be saksaha i beye ubaliyambufi . fulgiyan tubihe be gamafi . bulhūri omo de ebišeme genehe fiyanggū sargan jui etuku de sindafi jio seme takūrafi . tere enduri saksaha fulgiyan tubihe be saifi gajifi . fiyanggū sargan jui etukui dele sindafi . fiyanggū sargan jui muke ci tucifi etuku etuki serede . tere tubihe be bahafi . na de sindaci hairame . angga de ašufi . bilha de dosifi . bi banjiha .. mini eme abkai sargan jui . gebu fekulen . mini hala abka ci wasika aisin gioro . gebu bukūri yongšūn.* (Idézi: MATSUMURA, i.m., 51.)

Ha becsméreltem volna őket, akkor biztos, hogy nem lenne nyugodt a lelkem, mert elkerülhetetlen lenne az Ég büntetése. Az Ég parancsát követtem, a határaitam őriztem, ha ők ellenségesek velem szemben és kilenc hatalom seregét egyesítve jönnek, hogy egy ártatlan embert megtámadjanak, akkor egészen biztos, hogy ítélni fog felettük az Ég és nem fogja őket támogatni.⁵³

Közvetlenül a csata előtt így parancsolt a katonáinak: „Az alkar- és nyakvédőket mind tegyék le. Ha megsebesül a karunk vagy nyakunk és eljön a halálunk órája, akkor haljunk meg! Ez csak az Ég akarátólól függ!”⁵⁴ A sort még hosszasan lehetne folytatni.

Nurhaci uralkodói neve *abkai fulingga* volt, amelyet úgy lehetne értelmezni, hogy az *Égtől elrendelt/kegyelt sorsú*. Ez egyrészt a mongol *ingri-yin jayayatu* kifejezés tükörfordítása, amely a mongol gondolkodásban is jelentős szerepet játszott, másrészt a kínai *tianming* (天命) kifejezéssel rokonítható.⁵⁵ Az Ég kitüntetett szerepe egyaránt táplálkozhatott a kínai tradícióból, és a Kína északi határán lévő sztyeppeövezet hagyományából. A *mongolok titkos történetében* is az Ég elrendeléséből született meg Dzsingisz kán őse.⁵⁶ A *kitajoknál*⁵⁷ és a *türköknél*⁵⁸ is megfigyelhető egyrészt az Ég tisztelete, másrészt az is, hogy az Eget hatalommal ruházzák fel.

⁵³ *Bi yehe be urgdehe ba bici . abka urunakū mimbe wakalambi seme jobombi dere . te bi abkai hese be dahame . jecen be tuwakiyame banjimbime . tese mimbe yebelerakū ofi . uyun gurun i cooha acafi . weile akū niyalma be nungneme jici . abka toktofi cembe wehiyerakū seme günimbikai . Daicing gurun i fukjin doro i neihe bodogon i bithe*, 1789, 2. köt., 17a.

⁵⁴ *Suweni galaktun monggon hūsikū be sufi gemu weri . gala monggon goifi buceci bucekini . ere inu damu abkai hesebun dabala . akūci . musei beye kušun oci . bata be adarama bahafi etembi . musei beye sula oci . dain be etembi dere . Daicing gurun i fukjin doro i neihe bodogon i bithe*, 1789, 2. köt., 18.

⁵⁵ CROSSLEY, i.m., 772.

⁵⁶ *Dzsingisz kán származása. Élt egy kékesszürke farkas, ki az Ég rendeléséből született. (A mongolok titkos története*, Gondolat, Budapest, 1961, 9.) „Az Ég és Föld egyetértésben úgy határozott, hogy Temüdzsin [Dzsingisz kán] legyen az ország ura” (uo., 39.) [Dzsingisz kán így szólt:] „az Ég és Föld erőmet megnövelte, és oltalmába vett” (uo., 42.) stb.

⁵⁷ Pierre MARSONE, „Le Ciel des Kitan”, *Journal Asiatique* 300/2 (2012), 797–822.

⁵⁸ Néhány példa erre türk sztelékről: „Én, az Ég-Istenhez hasonló, az Égtől született türk Bilge kagán” (Kül Tegin felirata, Györffy György (összeáll.): *A magyarok elődeiéről és a honfoglalásról*, Osiris, Budapest, 2002, 56.) „Az Ég, aki kagán atyámat és katun anyámat felemelte, hogy a türk nép neve és híre ne hulljon szét, a birodalmat adó Ég kagánná tett engem” (uo., 61.). „Azután az Ég rendeléséből, s mert szerencsém és jó sorsom megengedte, a haldokló népet életre ráztam.” (uo., 63.). „De az ember fia mind arra teremtett, hogy meghaljon, mikor az Ég az időt kijelöli számára” (uo., 70–71.). „Akkor az Ég így szólott: »Kánt adtam neked, de kánodat elhagyva alattvalóvá lettél.« S e behódolás miatt az Ég elpusztította őket.” (uo., 71.). „S az Ég kegyes volt hozzánk, legyőztük őket” (uo., 73.).

A mandzsu hatalom az Égtől ered, a hódítások is az Égnek köszönhetők. Pekingbe is csak azért vonulnak be a mandzsuk, hogy helyreállítsák az Ég alatti rendjét. A terjeszkedésüket nem agresszív hódító politikának, hanem igazságos harcnak ábrázolják, ők mindig csak védekeznek, kerülnek a háborút.⁵⁹ Nurhacsi a mingek elleni háború kirobbanásakor többek között így szól: „[e]zt a háborút nem én akartam elkezdni.”⁶⁰ Máshol az egyik ellenségének – a mongol Ligdan kánnak – ezt írja: „[n]em helyes, ha nem szereted a békés uralmat és háborúra vágysz [...] és most megint háborút akarsz?”⁶¹ Később Hung Tajdzsi így ír apjáról a mingeknek: „[k]án apám befejezte a háborúskodást, teljes békében élésre vágott.”⁶² A mandzsuk úgy ábrázolják magukat, mintha sosem akartak volna háborút, de az ellenfeleik rákényszerítették őket, így kénytelenek voltak védekezni egészen addig, míg létre nem hozták az akkori világ legnagyobb birodalmát.

Zárszó

A (proto)mandzsu időszakot a genealógiák nagy szerepe jellemezte, mert a történetírásuk még nem alakult ki. A történeti gondolkodás is más volt, ha egyáltalán lehet erről beszélni, mivel a mandzsu nyelvben nincs külön szó a történelem általunk használt fogalmára. A mandzsu udvarban feltehetően már a XVI. század végétől kezdve készítettek napi feljegyzéseket, amelyek 1607-től maradtak fenn. A XVII. század első felében születtek meg az első történeti munkák, ezek főleg a mandzsu uralkodók életére koncentráltak. A történeti művek a dinasztia őstörténetével kezdődnek, és összefűzött császári életrajzokból állnak. A mandzsuk a birodalmuk előtti történelemre példatárként tekintettek, az egymást követő dinasztiák váltakozásaiban, szabályszerűséget, egyfajta körforgást véltek felfedezni, amelynek eredete valószínűleg a kínai gondolkodásban gyökerezik. A mandzsuk számára a történetírás célja, hogy az ősök, azaz a birodalomalapító mandzsuk tettei soha ne merüljenek feledésbe.

⁵⁹ A Római Birodalom kapcsán találhatunk távoli párhuzamot, velük kapcsolatban született meg a deffenzív imperializmus kifejezés, amelyet bár nem feltétlenül lehetne a mandzsukra használni, de a kérdésfelvetés elgondolkodtató. A rómaiakkal kapcsolatban: GRÜLL Tibor, *Az utolsó birodalom*, Typotex, Budapest, 2007, 18, 230.

⁶⁰ *Bi ere dain be buyeme deribuhengge waka. Bi ere dain be buyeme deribuhengge waka. Daicing gurun i fukjin doro i neihe bodogon i bithe*, 1789, 5. köt., 26.

⁶¹ *Taifin i doro be buyerakū . dain be buyeci . sain akū dere [...] te geli dain be buyembio. Daicing gurun i fukjin doro i neihe bodogon i bithe*, 1789, 16. köt., 37.

⁶² *Han ama . dain be nakafi . uheri sain banjire be buyeme. Daicing gurun i fukjin doro i neihe bodogon i bithe*, 1789, 12. köt., 40.

A történelem mozgatórugója az Ég akarata volt, ez a gondolkodásmód nem volt idegen sem a kínai, sem az attól északra lévő füvespuszták népei számára – mindenki megértette.

Felhasznált irodalom

Elsődleges források

Altan ulus-un teüke, Sergüleng (szerk.). Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a, 2013.

A magyarok elődeiről és a honfoglalásról, összeállította GYÖRFFY György, Osiris, Budapest, 2002

A mongolok titkos története, Gondolat, Budapest, 1961. [LIGETI Lajos]

Bey-e-ber dayilaqu örön-e umar-a-yin yajar-i töbsidken toytayaysan bodoly-a-yin bicig, BORONOD Dorji (kiad.), Öbör Mongyol-un Soyul-un Keblel-ün Qoriy-a, 1992.

Cing ulus-un dotoyadu narin bicig-ün yamun mongyol dangsa ebkemel-ün emkidkel, Sing Yüing Pü (főszerk.), Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a, 2003.

Daicing gurun i fukjin doro neihe bodogon i bithe, 1789.

Dayicing ulus-un mongyol-un mayad qaoli, Nasunöljei (kiad.), Öbör Mongyol-un Suryan Kümüjl-ün Keblel-ün Qoriy-a, 2013, 1. köt., 146–147.

Jakün gūsai manjusai mukün hala be uheri ejehe bithe, 1745.

Külün Büir-ün yurban ayimay-un uy eki-yin bicig, Galjud és Badmawangcin (kiad.), Öbör Mongyol-un Soyul-un Keblel-ün Qoriy-a, 2013.

Lubsanglhungrub, Bilig-ün jula [1757], Cenggeltei (szerk.), Öbör Mongyol Arad-un Keblel-ün Qoriy-a, 2007.

Manju i yargiyan kooli [滿洲實錄], 1781.

MELLES Kornélia, *Nisan Sámánnő, Mandzsu vajákos szövegek*, Helikon, 1987. [MELLES Kornélia]

Monggo han sai da sekiyen: Die Mandschufassung von Secen Sagang's mongolischer Geschichte, Erich HAENISCH (kiad.), Asia Major, Leipzig, 1933.

PANG, Tatjana A. – STARY, Giovanni: *Manchu versus Ming – Qing Taizu Nurhaci's „Proclamation” to the Ming Dynasty*, Harrasowitz, Wiesbaden, 2010.

- Pentaglot* (1957): *Han i araha sunja hacin i hergen kamciha manju gisun i bu-leku bithe*. Peking, Uksurai Cubaše, 1957.
- Qorin Nigetü Tayilburi Toli*, Öbör Mongyol-un Mongyol Kele Utq-a Jokiyal Teüke Sudulqu Fajar (szerk.). Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a, 1979.
- Rasipuncuy, *Bolor toli*, Kökeöndör (szerk.), Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a, 2000.
- Si king – Dalok könyve*, Európa, Budapest, 1974. [TÖKEI Ferenc]
- The Diary of a Manchu Soldier in Seventeenth-Century China: „My Service in the Army”, by Dzengeo, Nicola Di COSMO* (kiad.), Routledge Studies in the Early History of Asia, 2006.
- Tongki fuka sindaha hergen i dangse. „The Secret Chronicles of the Manchu Dynasty,” 1607–1637 A.D.* Ford., jegyz.: KANDA Nobuo et al. The Toyo Bunko, Tokyo, 1955–1963.
- Tung giyan g’ang mu bithe*, 1691.
- 康熙滿文嘉言選, 文史哲出版社, 2013.
- 舊滿洲檔, 國立故宮博物院, 1969.

Másodlagos irodalom

- ATWOOD, Christopher P.: „Six Pre-Chinggisid Genealogies in the Mongol Empire”, *Archivum Eurasia Medii Aevi* 19 (2012), Harrasowitz, Wiesbaden. 335–388.
- CHEN, Chieh-hsien: *Manchu Archival Materials*, Taiwan, 1988.
- COSMO, Nicola Di: „Manchu Shamanic Ceremonies at the Qing Court”. Joseph P. McDERMOTT (szerk.): *State and court ritual in China*, Cambridge University Press, 1999, 352–398.
- CROSSLEY, Pamela Kyle: „Manzhou yuanliu kao and the Formalization of the Manchu Heritage”, *The Journal of Asian Studies* 46/4 (1987), 761–790.
- Eminent Chinese of the Ch’ing period: 1644–1912*, Arthur W. HUMMEL (főszerk.), United States Government Printing Office, Washington, 1943–1944.
- GRÜLL Tibor: *Az utolsó birodalom*, Typotex, Budapest, 2007.
- HAUER, Erich: *Handwörterbuch der Mandschusprache*, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1952.
- LIGETI Lajos: „A propos de l’écriture mandchoue”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 2. (1952), 235–301.

- MARSONE, Pierre: „Le Ciel des Kitan”, *Journal Asiatique* 300/2 (2012), 797–822.
- MATSUMURA Jun: „The Founding Legend of the Qing Dynasty Reconsidered”. *Memoirs of the Research Department of The Toyo Bunko* 55. (1993), 1–23.
- MAZŪMŪRA Jiyūn [MATSUMURA Jun], *Cing Taizu-yin mayad kaoli-yin sudulul*, Ündüsten-ü Keblel-ün Qoriy-a, 2011.
- NORMAN, Jerry: *A Comprehensive Manchu-English Dictionay*, Harvard University Asia Center, 2013.
- PANG, Tatiana A. – STRAY, Giovanni: *New Light on Manchu Historiography and Literature (The Discovery of Three Documents in Old Manchu Script)*, Harrasowitz Verlag, Wiesbaden 1998.
- Ulaanbagana, *The Study on the Mongolian Translations of the History of Yuan Dynasty*, Beijing, Minzu University of China, 2009. (PhD disszertáció)
- WITTFOGEL, Karl A. – FENG Chia-Sheng: *History of Chinese Society Liao (907–1125)*. Transactions of the American Philosophical Society 36, 1944.
- Кузьменков, Евгений А.: „Маньчжурская версия родословной монгольских ханов”. Crasten NAENER, Giovanni STRAY és Michael WEIERS (szerk.): *Proceedings I.C.M.T.S. 1. Trends in Manchu and Tungus Studies*, Harrasowitz Verlag, Wiesbaden, 2002. 39–66.
- Пан, Т. А., *Маньчжурские письменные памятники по истории и культуре империи Цин XVII-XVIII вв.* СПб., 2006.

Jambajantsan D. Amina

Középkori (XIII–XIV. sz.) mongol temetkezések a korabeli európai irodalomban

Bevezetés

Tanulmányomban megvizsgálom a XIII–XIV. századi európai forrásokban található közléseket, amelyek a korabeli mongol temetkezésekről szólnak. Megvizsgálom, mit írnak a sírok felszíni jelöléséről és belsejéről, a sírmelléletekről és temetőkről; milyen rítusokat végeztek el a halál bekövetkezése előtt, vagy a temetkezés után; vajon titkosak voltak-e a temetkezések, és hogyan rejtették el a sír nyomait; mit lehet tudni az ember- és állatáldozatokról és érezhető volt-e a szociális megkülönböztetés a síron túl is.

Egy nagyon kedves tanárom, Kara György annak idején azzal kezdte a „Mongol irodalomtörténet” óráját, hogy feltette a kérdést, vajon ki számít mongolnak, illetve mi számít irodalomnak. Esetünkben tehát az a kérdés, ki számít mongolnak és mikor volt a mongol középkor. Roger Bacon angol filozófus és természettudós szerint „a mongol nem egy etnikai csoport, hanem egy vallási-politikai közösség.”¹ P. O. Rykin orosz nyelvész, Z. V. Dode és S. G. Kljaštornyj orosz tudósok úgy vélik, „mongollá vált mindenki, aki az új hatalom hierarchiájában megtalálta a saját helyét.”² 1300-ban Rašid-al-Din³ perzsa államférfi azt írta művében, a Jāme‘ al-tawāriḡ-ban,⁴ hogy

¹ ЮРЧЕНКО А. Г., *Историческая география политического мифа: Образ Чингис-хана в мировой литературе XIII–XV вв.* Евразия, Санкт-Петербург, 2006, 113.

² РЫКИН П.О., *Создание монгольской идентичности: термин „монгол” в эпоху Чингис-хана.* *Acta Eurasica* № 16, Москва, 2002, 71.; ДОДЕ З.В., *К вопросу о боктаг.* *Российская Археология* №4, 2008, 52.; КЛЯШТОРНЫЙ С.Г., *Государства татар в Центральной Азии (дочингисова эпоха) // К 750-летию „Сокровенного сказания”, Mongolica*, Москва, 1993, 140.

³ Az Encyclopaedia Iranica átirását használtam.

⁴ Az Encyclopaedia Iranica átirását használtam.

az utóbbi időben, hála Dzsingisz kánnak és nemzete jótetteinek, mivel ők mongolok – különböző türk népek, mint a dzsalaírok, tatárok, ojratok, ongutok, kereitek, najmanok, tangutok és egyebek, akiknek mindnek volt saját neve és külön elnevezése – mind mongoloknak nevezteti magát öndicsőítésből, holott a régmúltban nem ismerték el ezt a nevet. Most már eljutottunk oda, hogy Kína és Dzsürcsi népe, a nyangaszok, ujugurok, kipcsa-kok, türkmének, karlukok, kalacsok, tadzsikok és minden fogoly nép, akik a mongolok közt nőttek fel, mind mongoloknak hívhatja magát.⁵

Így tehát nem csak mongol törzsek, de különböző türk és más eredetű, illetve vallású népek is szívesen vallották magukat mongolnak. Szintén ismeretes, hogy némely forrás gyakran tatárként hivatkozik a most általunk mongolként vizsgált temetkezésekre. Így munkámban a mongolokról szólóknak tekintek minden olyan közlést, amely azokat a mongol nyelvű törzseket érintette, akik a Nagy Mongol Birodalom központi részén éltek, és amely nagyjából a mostani Mongólia területére vonatkozik.

A mongol középkor definiálása valamivel egyszerűbb feladat, de ez sem teljesen egyértelmű. Jelen munkámban a Mongol Birodalom megalakulását megelőző évektől, azaz a Kitaj Birodalom megszűnésétől a Jüan Dinasztia bukásáig tartó periódust, vagyis az 1125 – 1368⁶ évek közti időszakot tekintem mongol középkornak.

A maga idejében a Mongol Birodalom volt a leghatalmasabb összefüggő területű birodalom, így számos közlés született róla különféle származású szerzőktől. Az utazók, kereskedők, diplomaták és szerzetesek mind feljegyezték a látott és tapasztalt, meglepő és szokatlan eseményeket vagy információkat. A szerzők személye, társadalmi státusza, világnézete és információinak eredete is mind befolyásolják közléseit az adott témáról. A közlések különbözőségét és részletességét befolyásolja a leírt információ forrása és a szerzők szubjektív értelmezése is. Nem tartom valószínűnek, hogy a szerzők esetleg személyesen is részt vettek volna ezeken a temetéseken, hiszen az általuk közölt adatok legmeghatározóbb közös jellegzetessége a titkosság.

A szerzők

Jelen munkámban összesen nyolc európai, főleg latin nyelvű forrást választottam ki, amelyek szerzőit három csoportba soroltam az információik forrása alapján.

⁵ РАШИД АД-ДИН, *Сборник летописей*, Том 1, 2, 3. пер. Л. А. Хетагурова, Москва-Ленинград, 1952, 103.

⁶ 1125 – a Kitaj Birodalom bukása; 1368 – a Jüan-dinasztia bukása.

I. A káni udvart megjárt szerzők

Az első csoportba soroltam azokat a szerzőket, akik maguk is jártak a Mongol Birodalomban, személyesen is találkoztak a nagy kánnal, illetve tapasztalataik a birodalom központi részéből valóak.

1. *Plano Carpini*

Plano Carpini Johannes Olaszországban, Umbriában született szerzetes volt, aki Assisi Szent Ferenc tanítványaként Németországba ment, hogy bővítse a kolduló rendet. A kolduló rend tagjai szívósságukról és kitartásukról voltak híresek, így IV. Ince pápa 1245 egy bullát (*Cum non solum*) bízott rá, hogy vigye el a mongolokhoz. Útközben csatlakoztak hozzá Benedictus Polonus testvér, C. de Bridia és a cseh Ceslaus testvérek. 1246-ban elérték Batu udvarát (1246. április 4., Batu kán Volga melletti szállása), onnan Karakorumba mentek, és végül 1247-benn visszaérkeztek Rómába, kisebb kitérőt téve IV. Béla királyhoz. Plano Carpini 63 éves volt az út kezdetén, kitartása és személyisége nagymértékben hozzájárult a sikeres úthoz. Egyetlen írása az *Ystoria Mongalorum*, amely két verzióban maradt ránk – Carpinié, illetve egy *Tartar Relation* címmel ellátott változat. Plano Carpini írása lényegében IV. Ince pápa tíz kérdésére adja meg a választ, amelyeket előzőleg már feltettek Péter oroszországi érseknek a Lyoni zsinaton.⁷

Legteljesebb XIII. századi kézirat: Cambridge, Corpus Christi College MS. 181. és Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek. Legjobb kiadása: A. van den Wyngaert: *Sinica Franciscana*. I. 1929. 27–130.

2. *C. de Bridia*

Nem ismerjük Bridia keresztnévét, és csak annyit tudunk róla, hogy szintén ferences barát volt, aki elkísérte Plano Carpinit a római legátusban 1245-ben. A cseh Ceslausszal Batu kán udvarában maradtak, míg bevárták a visszatérő Plano Carpinit és Benedictus Polonust, majd visszatértek Lengyelországba. Batu kán azzal az ürüggyel marasztalta de Bridia és Ceslaus testvéreket, hogy levéllel szeretné őket visszaküldeni a pápához.

⁷ Eredetük, hitük, szokásaik, életmódjuk, erejük, számuk, szándékuk, a szerződések megtartásáról, a követek fogadásáról és a folyók/tengerek áthajózásáról kérdezték Péter oroszországi érseket. GyÖRFFY György, Julianus barát és Napkelet felfedezése, 1986, 83–88.

1247-ben született meg C. de Bridia jelentése „*Hystoria Tartarorum*”⁸ címmel, amelyet saját maga jegyzett le. Igor de Rachewiltz *Papal envoys to the Great Khans* című könyvében úgy is hivatkozik a munkájára, mint Benedictus Polonus művének „hosszabb verziója”, amelyet C. de Bridia testvér jegyzett le.⁹

Bridia jelentése egy 1957-ben a Yale egyetem által megvásárolt két ritka kézirat egyike volt.¹⁰

3. Willelmus Rubruk¹¹

Willelmus Rubruk 1220 körül születhetett egy Rubruk nevű flamand faluban észak-franciaországban. Később belépett a ferences rendbe, Párizsba került, majd IX. Lajos király kíséretével a VII. Keresztes hadjáratban Egyiptomban és Szíriában járt (1249–1252). A király 1252 tavaszán Rubruk testvért indította útnak, de okulva korábbi sikertelen követjárásaiból, arra kérte, hogy ne követként utazzon, hanem szerzetesként, aki a kereszténységgel szeretné megismertetni a mongolokat, Rubruk levelének bevezetője azonban elárulja IX. Lajos igazi szándékát.¹² Rubruk nagyjából ugyanazon az útvonalon indult el, mint majd húsz évvel azelőtt Julianus barát, így Akkonból eljutott Szartahhoz,¹³ akit kereszténynek véltek Andreas Longjumeau elbeszélése alapján.¹⁴

⁸ Magyar nyelven egy rövid háromoldalas részlet jelent meg belőle a *Julianus barát és Napkelet fölfedezése* című kötetben 1986-ban, amely Győrffy György gondozásában látott napvilágot. Győrffy volt a fordító is, de a bevezető és a három darab magyar vonatkozású részlet lefordítására szorítkozott. A kézirat kiadása és angol fordítása faksimilével jelent meg: R. A. SKELTON – Thomas E. MARSTON – George D. PAINTER, *The Vinland Map and the Tartar Relation*, New-Haven – London, 1965.

⁹ Igor De RACHEWILTZ, *Papal envoys to the Great Khaans*, London, 1971, 209.

¹⁰ A másik kézirat egy pergamenre rajzolt világtérkép, amely a normannok által felfedezett amerikai Új-Fundlandot ábrázolta. 1965-ben publikálása után hamisítványnak bélyegezték. Azóta is folynak a vizsgálatok hitelességét illetően.

¹¹ Rubruk neve több formában is előfordul. Magam a *Julianus barát és Napkelet fölfedezése* (201–280. oldal) című kötetben, Ruitz Izabella fordításában megadott formát használtam. A szakirodalomban főként a Rubruck, Rubrouck változatokat alkalmazzák, de előfordul a latinos Rubruquis forma is.

¹² „Mégis, akármilyen módon jártam is el, véghezviszem, amit reám róttál, amikor tudniillik utamra bocsátva azt mondtad nekem, hogy tudósítsalak mindenről; amit csak látok a tatárok között, sőt arra bátorítottál, hogy ne áttalljak hosszú levelet írni [...]”. Győrffy György (szerk.): *Julianus barát és a napkelet fölfedezése*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1986, 201.

¹³ Győrffy György „Julianus barát és Napkelet fölfedezése” című könyvében „Szartach” formában van megadva.

¹⁴ Longjumeau Andreas domonkos rendi misszionárius volt, valamint az egyik legaktívabb követ, aki már igen korán IX. Lajos bizalmát élvezte. A király őt küldte 1238-ban Konstantinápolyba a töviskorona ereklyéjéért, amelyet II. Balduin konstantinápolyi latin császár engedett át neki

Szartah apjához, Batu kánhoz küldte, aki tovább küldte őt Mönkge kánhoz a belső területekre. 1255 júniusában tért vissza útjáról Ciprusra, majd levél formájában tette meg jelentését. Útján egy klerikus kísérte el, akit Gosset-nek hív, egy tolmács, akit Homo Dei-nek nevez, és egy Bartolomeo da Cremona nevű testvér, aki Karakorumban maradt, mivel nagyon beteg volt, és valószínűleg ott is halt meg. Rubruk közlései általában saját tapasztalataiból erednek, ritkán támaszkodik mások információira. Ha másoktól hallott információkat közöl, akkor is kritikusan kezeli azokat.

Művének hét kézírata maradt fenn, melyek csak szavakban vagy névírásban térnek el egymástól. Legjobb XIII. századi kézírata: Cambridge, Corpus Christi College MS. 181. fol. 321–398. Legjobb kiadása: A. van den Wyngaert: *Sinica Franciscana*. I. 1929. 164–339.

4. Marco Polo

Olaszországban 1254-ben egy velencei kereskedő családjában született, majd 1271-ben indult el apjával és nagybátyjával a mongol kánhoz. 1275-ben ért el Kubilájhoz, aki különféle kisebb nagyobb feladatokkal bízta meg Marcót. 1277-ben a káni magántanács tagja, végül utazó nagykövet lesz. Tisztsége révén sokat utazott, eljutva így egészen távoli helyekre is. Beszámolói igen különböznek ez eddig megszokott európai misszionáriusok által leírt útleírásoktól, és még messzebb állnak Matheus Parisiensis vérszomjas népekről szóló tudósításaitól.¹⁵ Marco Polo csodálta Kubiláj kánt, dicsérte személyét és össz-

tekintélyes összegért. 1245-ben IV. Ince pápa bízta meg követi feladatokkal, amit nem sikerült teljes mértékben teljesítenie az Ibrahim al-Manszur szultán általi akadályoztatása miatt. 1249–1250-ben IX. Lajos király Karakorumba küldte Gjúk nagykánhoz, mivel 1248-ban IX. Lajosnak a mongolok szövetségét ajánlotta. Ennek keretében azt javasolták a királynak, hogy támadja meg Egyiptomot, amíg a mongolok lerohanják Bagdadot, és így szétszórják a mohamedánok erőit. Ez az ajánlat Eldzsigedej levele által érkezett, amelyet két Moszuli nesztoriánus hozott (Dávid és Márk) és perzsául írtak, de csak latinul maradt fenn. Latinra egyébként maga Andreas testvér fordította. A két követ igyekezett minél kecsgetetőbben ábrázolni a mongolok ajánlatát, így olyan hazugságokat is bevetettek, amelyek nem szerepeltek a levélben. Ilyen hazugság volt például az, hogy Gjúk kán anyja nem más, mint János papkirály lánya, vagy hogy mind Eldzsigedej, mind Gjúk meg vannak keresztelve, és hogy egyetlen vágyuk a keresztények támogatása Jeruzsálemben. Nem tudjuk, hogy a két követ magától találta ki ezeket, vagy utasításban kapták, de elérték céljukat, mivel Andreas testvér elindult a nagy kánhoz drága ajándékokkal és kísérettel.

¹⁵ Angol származású bencés szerzetes. Legismertebb műve a *Chronica Majora*, azaz a Nagy Krónika, amelyet 1240-től egészen a haláláig írt. Krónikája az 1066. évtől az 1259. évig szól. Az első rész az 1066–1235 éveket fogja át, és Mathaeus tanítójának, Wendoveri Roger „*Flores Historiarum*”-át is magába foglalja. A második rész az 1235–1259 közti évekről szól és maga Mathaeus írta. Ez a krónika Anglia egyik legfontosabb történelmi forrása, amely magába foglalja Anglia, Európa

cselekedetét. 1295-ben tért vissza Velencébe, majd hazatérte után 1298-ban a genovaiak fogságába esett, és kihasználva az egy évet, amelyet rabságban töltött, lediktálta a pisai Rustichellónak az utazásait *A világ leírása, avagy Marco Polo utazásai* címmel. Franciául *Devisament dou monde* és *Livres des merveilles du monde*, atinul *De mirabilibus mundi* címmel jelent meg.

Sok kortársa nem hitte el „meséit”, így ráaggatták az „*Il Millione*” nevet, utalva a feltételezett nagyotmondásainak számára és mértékére. Sok kutató a mai napig nem hisz Marco Polo utazásainak valódiságában, hanem úgy véli, csak a Fekete-tengerig jutott, történeteit pedig perzsa krónikákból vette.¹⁶

II. A Mongol Birodalom külső területeit megjárta szerzők

Az ide sorolt utazók jártak ugyan a Mongol Birodalomban, de nem jártak a káni udvarban, illetve értesüléseiket nem a központi területeken szerezték.

1. Jordan de Severac¹⁷

Jordan de Severac egy katalán domonkos rendi szerzetes és felfedező volt, aki a Toulouse melletti Sévérac-le-Châteauban született. 1302-től már Ázsiában volt, utazott Indiában, Kínában, Örményországban és Perzsiában. 1328-ban püspökké avatták. Művében, amelyet 1329 és 1338 között írt, leírja India régióit, klímáját, szokásait, hagyományait, növényi- és állatvilágát, a párszi és mongol temetkezési szokásokat, a tehén-kultuszt és az indiai rituális önfeláldozást, azaz a *szati*-hagyományt is.

Eredeti művének részletei megtalálhatóak Párizsban a Bibliothèque Nationale de France-ban, réf. : 5006 Lat., fol. 182, r., au London, British Museum,

és a Közel-Kelet történelmét. A *Chronica Major*ában több éven át szerepelnek híradások a tatárokról. 1237-ben szerepel az első bejegyzés a tatárokról egy levél formájában, amelyet II. Gerinanos Konstantinápolyi pátriárka küldött, mint a szaracénoktól a frankok királyának, IX. Lajosnak szóló levelet. Ebben leírja a tatárokat: a fejük túlságosan nagy a testükhöz képest; nyers húst esznek, emberit is; kiválóan nyilaznak; kiváló gyors lovaik vannak, és háromnapos járást egy nap alatt tudják megtenni; hihetetlenül kegyetlenek; kifosztották Nagy Magyarországot; és a vezérüket Kaan-nak nevezik. Matheus később több beszámolót is jegyez magyar egyházi személyektől vagy templomokból, kölni ferencesektől, egy lengyel ferences plébánostól, más domonkos és ferences szerzetesektől, akik nagy vonalakban ugyanazokról számolnak be, mint a többi levél: emberevés, kegyetlenség, háború, az Antikrisztus eljövetele, segítségkérés. A *Chronica Maiora* első két kötete Cambridgeben található a Corpus Christi-ben. A harmadik kötet a Historia Anglorumban a British Museumban. The St Albans Chronicle: The Chronica Maiora of Thomas Walsingham: Volume II: 1394–1422, ed. John Taylor, Wendy R. Childs and Leslie Watkiss.

¹⁶ Francis Wood, *Did Marco Polo go to China?*, Boulder, Westview Press, 1996.

¹⁷ Neve több formában is előfordul, úgy mint Jordanus; Jordanus Catalani vagy Giordano di Séverac.

réf. : Cotton Nero A IX et à Assise, ms. 431; valamint Londonban a British Museumban, Additional MSS, 19,513, fols. 3, r.f 2 r. „Mirabilia Descripta, the Wonders of the East by Friar Jordanus” by Colonel Henry Yule C.B., F.R.G.S., late of the royal engineers (Bengal).

2. *Riccoldo de Montecroce*¹⁸

Riccoldo de Montecroce 1243-ban Firenzében született domonkos rendi szerzetes, író és utazó volt. 1267-ben lépett be a domonkos rendbe, tanított Pisában és Toszkánában, majd 1288-ban Palesztinába zárandokolt, és több évig utazott Ázsiában misszionáriusként. Egy ideig a Hülegida birodalom fővárosában, Tebrizben végzett térítői munkát, majd Moszulban és Bagdadban is. Itt megtanult arabul, hogy ne tolmácsokon keresztül terjessze a hitet, majd tanulmányozta a Koránt, hogy teológiai vitákba tudjon szállni az iszlámhitűekkel. Ekkor kezdte el lefordítani a Koránt latin nyelvre, bár nem tudjuk, hogy be is fejezte volna. A *Liber Peregrinacionis* a Keletre utazó térítőknek és szerzeteseknek szánta, útleírásokkal és beszámolókkal. Leírja a törkök, mongolok, kurdok és zsidók szokásait és vallásait. Művében vitába száll a Koránnal és az iszlámmal. Általában saját úti tapasztalatait és élményeit írja le.

Eredeti mű: *Peregrinatores medii aevi quatuor*. Burchardus de Monte Sion, Ricoldus de Monte Crucis, Odoricus de Foro Julii, Wilbrandus de Oldenborg/Quorum duos nunc primum edidit duos ad fidem librorum manuscriptorum recensuit J. C. M. Laurent, Lipsiae, 1864.

III. Szerzők, akik nem jártak a Mongol Birodalomban

Ide tartoznak azok a szerzők, akik nem jártak a Mongol Birodalomban, értesüléseik csupán más forrásokból származnak.

1. *Tamás spalatói Esperes*

Tamás egy római katolikus pap volt Split városában, aki 1200-ban született, és 1268-ban halt meg. Nem sokat tudunk róla, csak amennyit magáról krónikájában ír. Munkája teljes címe *Historia Salonitanorum Pontificum Atque Spalatensium*, és harmadik szám egyes személyben beszél magáról. Nem állapítható meg pontosan, hogy mikor kezdte írni, de 1266-ban fejezte be. Valószínűleg saját maga is tapasztalhatta a tatárok betörését Dalmáciába, de gyakran használja föl mások elbeszélését. Rogeriusszal és Plano Carpinivel is találunk nála egyezéseket, amely munkákról inkább hallomásból tudhatott, esetleg tőlük személyesen, mintsem írott formában olvasta volna jelentéseiket.

¹⁸ Neve több formában is előfordul, úgy mint Riccoldo da Monte di Croce vagy Riccoldo da Monte di Croce.

Az eredeti kézirat a XIII. századból való és a *Codex Spalatensis*ben maradt ránk, majd 1666-ban jelent meg először: Ivan Lucius, *De regno Dalmatiae et Croatiae*, Amsterdam.

2. Vincent de Beauvais

Domonkos rendi barát, tanító és filozófus volt. 1190-ben születhetett Beauvaisban, 1215 körül léphetett be a Domonkos rendbe, majd 1240-től IX. Lajos király udvarában volt, mint könyvtáros. Munkája a *Speculum Historiale* a *Speculum Maius* négy részének egyikét képezte,¹⁹ amely a maga korában a leggyakrabban használt enciklopédia volt. Latinul íródott, 80 könyvből és 9885 fejezetből áll. Számos nyelvre fordították le, így franciára, katalánra, spanyolra, hollandra és németre is. A XV. században háromszor nyomtatták ki, illetve egy-egy alkalommal a XVI. és XVII. században.²⁰ A mű foglalkozik természettudománnyal, hittannal, történelemmel és morális kérdésekkel. Beauvais nem járt személyesen a mongol birodalomban, így értesülései csak másoktól származhattak. Mint írja, Plano Carpini ferences szerzetes és Simon St. Quentin domonkos barát beszámolóiból vette információit.²¹ Mivel hozzáfért minden beszámolóhoz, amelyet IX. Lajos udvara kapott, első kézből értesülhetett a mongol káni úti jelentéseiről.

A mongol temetkezés a forrásokban

A források vizsgálata alapján számos információt kapunk a mongol temetkezésekről. Így Bridia, Carpini és Tamás spalatói esperes szerint a mongolok halottaikat a földbe temetik. Ugyanakkor Tamás spalatói esperes hozzáteszi, hogy „néha hamvasztották” halottaikat, és ebben megerősíti Vincent de Beauvais is, valamint Marco Polo tangutokról szóló tájékoztatása is. Velük szemben Jordan de Severac szerint „Az elhunytakat ott nem égetik el és nem temetik el a földben vagy tíz évig... otthon tartják az elhunytat, a saját házukban, és etetik őket, mint az élőket”

Carpini és Bridia kiemelik, hogy ha „lehetőség kínálkozik rá, a kánokat, a vezéreket és az összes nemes urakat” hazahozzák „bárhol érje őket a halál”.²²

Bridia, Carpini, Beauvais és Rubruk leírták a temetkezést megelőző szokásokat, amennyiben egy mongol a táborában halna meg. Mint írják, ez esetben elkülönítik a táborát/jurtáját és egy póznát szúrnak le, amelyet fekete nemezzel körültekernek, így jelezve, hogy beteg van ott, és nem szabad a táborhoz

¹⁹ *Speculum naturale, Speculum doctrinale, Speculum historiale és Speculum morale.*

²⁰ Gregory Guzman, *The Encyclopedist Vincent of Beauvais*, 1974, 287.

²¹ *Uo.*, 292–293.

²² *Ld. Függelék/2.*

közelíteni. Rubruk szerint ugyanis „aki jelen van egy felnőtt személy halálánál, az utána egy évig nem lép be Mengü kán házába; ha gyermek halálánál van jelen, egy hónapig.”

A sír felszíni jelöléséről Tamás spalatói esperes azt írta, „nincsenek sírhalmaik”. Vele ellentétben Rubruk szerint

A gazdagoknak gúlát is építenek, vagyis egy csúcsos házikót, némely helyen égetett téglából készült, nagy tornyokat láttam, másutt kőházakat, jóllehet errefelé nem találni követ.²³

Igaz, ennél a részletnél nem teljesen egyértelmű, hogy kunok vagy mongolok sírjáról beszél, mivel e mondat előtt még a kunokról írt,²⁴ utána pedig egy jellemzően „kerekszúr” sírhelyet ír le.²⁵ Carpini és Rubruk annyit jegyeznek meg, hogy „a sírhely közelében kint hagynak egy sátrat”, bár nem részletezik, hogy ez a sátor milyen messze van a sírhelytől. Rubruk azt is hozzáteszi, hogy ez a sátorfelállítás csak a nemesekre vonatkozott, pontosabban abban az esetben történt meg, „amennyiben Dzsingisz, az ő első apjuk és uruk nemzetségéből származott.” Carpini és Bridia szerint a sír felszínén a „füvet visszarakják úgy, amint előbb volt, azért hogy a helyet ne lehessen utólag megtalálni.”

A sír belső formájára vonatkozóan Bridia azt írja, „a gödör szélei négyszögletesek, elég kicsik, belül kiszélesítik”. Carpini kétféle gödört nevez meg: egy sima nagy gödört, illetve egy „odút a gödör falában”. Mind Carpini, Bridia és Beauvais szerint „a sírba jurtát raknak be, és benne ülve temetik”.

Koporsó használatáról egyik szerző sem tesz említést, de annál bővebb felvilágosítást kaphatunk a mellékelt tárgyakról. Így például Carpini és Bridia szerint „fegyvereket, íjat tegezze, nyílveesszőket, ruhát, aranyat, ezüstöt”²⁶ tesznek be a halott mellé. Montecroce is hasonlóan ruhák, pénz és kincsek mellékeléséről ír. Velük ellentétben Rubruk azt írja, nem tud kincsek mellékeléséről. Többen is említik (Bridia, Carpini, Beauvais, Montecroce), hogy étellel illetve itallal is ellátják az elhunytat.

Több szerző ír az együtt temetett lovakról, így Carpini, Bridia, Beauvais, Marco Polo, Severac és Montecroce. Marco Polo, Severac és Montecroce szerint

²³ Ld. Függelék/3.

²⁴ „A kunok nagy halmot emelnek a megboldogult felett, és szobrot állítanak neki, mely keletnek néz, és a köldöke előtt serleget tart a kezében.”

²⁵ „Keletebbre másfajta sírokat láttam, tudniillik kövekkel kirakott nagy térségeket, némelyik kerek volt, némelyik négyszögletes, és a térség körül négy magas kő mutatott a négy világtáj irányába.”

²⁶ Ld. Függelék/2. (46)

embereket is temettek a halottal, mégpedig szolgálkat és szolgálólányokat. Montecroce és Severac azt is hozzáteszik, hogy ezeket a kísézőket élve temették el, valamint Montecroce pontosítja a számukat: szerinte húsz élő szolgának kell a halott mellett lennie. Marco Polo a Möngke kán számára megölt emberek számát húsz ezerre teszi. Carpini és Bridia egy sokkal enyhébb változatát jegyezte fel ennek a kegyetlen szokásnak. Tudomásuk szerint az elhunyt kedvenc rabszolgájának kell kísérnie az urát a másvilágra, viszont a rabszolga megkapja a szabadság esélyét. Carpini beszámolója szerint:

A halott legkedvesebb szolgáját a holttest alá fektetik; addig fekszik ott, amíg már-már haldokolni kezd, akkor kihúzzák, hogy lélegzethez jusson, s ezt háromszor megismétlik. Ha életben marad, utána felszabadul, s azt csinál, ami neki tetszik, és nagy tekintélyre tesz szert volt gazdája szállásán és rokonai között.²⁷

Bridia leírásában a következőt olvassuk:

Azt a rabszolgát pedig, akit a halott az életében a többiekénél jobban kedvelt [értékelt] a halott teste alá teszik, nyitva hagyva a sírt. Ha a harmadik napon a rabszolga szenvedések között felemelkedett, akkor szabaddá vált és az egész család által tisztelt és hatalmas lesz.²⁸

Több szerző is egyetért abban, hogy a mongolok rendelkeztek temetővel, amelyet fegyveres őrök vigyáztak. Rubruk csupán egy temetőről ír, míg Carpini és Bridia két temetőről is tudomást szereztek. Carpini szerint az egyikben a kánokat, vezéreket és nemeseket temetik, a másik temetőben pedig azokat, „akiket Magyarországon öltek meg, ott ugyanis sokan lelték halálukat.”²⁹ Bridia úgy tudja, hogy „egyik az egyszerű embereknek, másik a parancsnokoknak, tábornokoknak és nemeseknek”³⁰ a temetője. Az ő közlésében³¹ is szerepel, hogy hazahozták a Magyarországon elesetteket, ő azonban csak a nemesekről írja ezt. Marco Polo is tesz említést temetőkről, bár ő „bálványimádók, keresztények és szaracénok” temetőit különbözteti meg.

A források alapján a temetkezés után még nem ér véget az élők feladata. Bridia, Carpini, Beauvais, Rubruk és Montecroce is arról számolnak be, hogy

²⁷ Ld. Függelék/1.

²⁸ Ld. Függelék/2.(46.)

²⁹ Ld. Függelék/1.

³⁰ Ld. Függelék/2.

³¹ „És mindent megtesznek, hogy ebbe a temetőbe temessék a nemeseket, akik külhonban estek el, mint ahogy ez Magyarországon történt.”

lovakat ölnek le, húsukat a barátok fogyasztják el, majd bőrüket cölöpökre akasztják. A leölt lovak csontjait elhamvasztják. Carpini arról is ír, hogy lerombolják a halott jurtáját, széttörik a kocsit, amelyen kivitték, valamint a nevét három emberöltőn keresztül nem ejthetik ki. Rubruk és Beauvais szerint a temetkezés után siratást is rendeznek, míg Carpini és Bridia leírják a tűz általi megtisztulási ceremóniát.³²

Riccoldo de Montecroce szerint a mongolok „hozzáállása a feltámadáshoz nagyon hasonló és közeli a szerencsenek és júdeaiak tévedéséhez” vagyis „furcsa módon azt hiszik, hogy pontosan ehhez az életükhöz térnek majd vissza”.³³ Carpini, Bridia és Beauvais leírásában is tükröződik a másvilág hit, ugyanis szerintük a mongolok felkészítik halottaikat a következő életre, amelyben az együtt temetett ételekre, italokra, tárgyra és állatokra lesz szüksége. Marco Polo szerint

mikor az uralkodó holttestét elhosszák ide a többi mellé, a tetemet vivő met kardélre hány mindenkit, akivel az úton találkozik, mondván: „Eredj, és szolgálj uradat a másvilágon!” Mert szilárdan hiszik, hogy mindazok, kiket ily módon leöltek, szolgálni fogják az elköltözöttet a másvilágon. Ugyanezt cselekszik a lovakkal is. Mert amikor a császár meghal, legjobb lovait leölik, hogy hitük szerint hasznukat vehesse a túlvilágon [...].³⁴

Ennek alapján Marco Polo közlése is megerősíti a másvilágon történő újjászületés hitét.

A két leggyakoribb elem, amelyekben a források egyetértenek, a temetkezések titkossága és az elhunytak társadalmi státuszának megkülönböztetése. Több szerző, így Carpini, Bridia, Tamás spalatói esperes, Beauvais és Severac kiemeli a sírhelyek titkosságát. Carpini és Bridia szerint a sírhelyeket több módon is elrejtik: 1. egy igazi és egy ál-sírhelyet ásnak, amelyben csak imitálják

³² „(15) A halott rokonainak és mindenki másnak, aki csak a jurtáiban lakik, tűz által meg kell tisztulnia. Ez a megtisztulás a következőképpen történik: két tüzet raknak, melléjük két póznát állítanak, a póznák tetejére egy kötelet feszítenek ki, és arra bukarán pamutrongyokat kötnek; e kötélen a rá aggatott holmik alatt kell embereknek, barmoknak, sátraknak a két tűz között áthaladni. Két asszony, az egyik az innenső oldalon, a másik a túlról, vizet hint, s közben varázsenekeket mond. Ha ilyenkor egy szekér eltörik vagy egy tárgy leesik, a sámán elveszi. Ha pedig valakit mennykő sújt agyon, a jurta valamennyi lakójának a leírt módon két tűz között kell átmennie; a szerencsétlenül járt jurtáját, fekhelyét, szekereit, nemezeit, ruháit és bármilyen más holmiját senki meg nem érinti, hanem mint tisztátalan dolgot mindenki eltaszítja magától.” *Julianus...*, i.m., 107.

³³ Ld. Függelék/6.

³⁴ Ld. Függelék/4.

a temetést. 2. az igazi sírhelyen gondosan visszahelyezik a kiásott földet és füvet, hogy ne látszódjon semmi nyoma. Tamás spalatói esperes feljegyzése szerint a mongolok eldugott helyre temették a halottat, illetve utána „kiegyenesítik a sírhalmot és a lovak patáival kiegyengetik, hogy ne látszódjon a temetkezés nyoma”. Beauvais csak azt írja, hogy „titokban” vagy „távol egy titkos helyen” temetik az elhunytat. Jordan de Severac az uralkodó esetében egy igen érdekes módját írja le a sírhely elrejtésének, mégpedig a több csoport által kivitelezett megtévesztést, miszerint a koporsót (és a vele együtt temetett kincseket) hordozó csapatok csak egy bizonyos pontig ismerik a cél-helyet.

A szerzők a titkosság mellet az elhunyt társadalmi státuszának szenteltek nagy figyelmet. Marco Polo és Montecroce is azt írták, „az elhunytat a rangjának megfelelően temetik el”. Ez a társadalmi különbség főleg a mellékelt tárgyak mennyiségében és minőségében, az együtt temetett személyek és lovak számában mérhető. Némely szerző szerint csak a kedvenc rabszolgáját temetik az elhunytal (Carpini), míg mások szerint húsz rabszolgáját élve vele temetik (Riccoldo da Montecroce). Marco Polo szerint a káni gyászmenet során (Möngke kán és Dzsingisz kán) mindenkit legyilkoltak, akivel csak találkoztak. A szerzők bár nem állapítják meg az általuk közölt temetkezéskor az elhunyt nemét vagy korát, de a legtöbb esetben világosan megadják, hogy mely társadalmi réteghez tartozott:

- Plano de Carpini *alacsonyabb* rendű és *rangosabb* temetésről ír
- Bridia *gazdagabb* és *rangosabb* temetéseket különböztet meg
- Rubruk *nemesi* (azaz *dzsingiszida*), *gazdagok* temetéséről ír
- Marco Polo *káni* temetkezésről tudósít
- Jordan de Severac szintén ír *szegény, előkelő úri és uralkodói* temetésről
- Riccoldo da Montecroce ír *szegény, nemes és uralkodói* temetésekről
- Tamás spalatói esperes „*valamelyik a tatárok közül*” temetéséről tudósít
- Beauvais *kisebb rendű és gazdag, fontos* személy temetkezéséről ír

Ha megvizsgáljuk Plano Carpini közlését egy alacsonyabb rangú és Bridia közlését egy gazdagabb temetkezéséről, feltűnik a két közlés hasonlósága. Ha ezt a két közlést elfogadjuk ugyanannak a temetkezésnek a leírásaként, arra jutunk, hogy egy alacsonyabb rangú gazdag temetéséről van szó. Ebből az következik, hogy ezen kívül még mindig megkülönböztethető egy másik csoport, a magasabb rangú gazdagok temetése. A forrásokat vizsgálva úgy vélem, e két különféle rangú (alacsonyabb – magasabb) temetéstípus egy fontos tény alapján különböztethető meg: a rabszolgával együtt való temetés szerint, vagyis hogy feláldoztak-e legalább egy élő embert a halottal. Továbbá

Rubruk jellemzése a nemesekről³⁵ arra mutat rá, hogy Dzsingisz utódai külön csoportot képezhettek. Az eddigiek alapján tehát a leírt temetéseket négy csoportra lehet osztani:

- A. Szegények, avagy közrendűek és katonák
- B. Alacsonyabb rendűek (nemes, de nem dzsingiszida)
- C. Magasabb rangúak (dzsingiszidák)
- D. Kánok

Ne felejtjük el, hogy a mongol társadalom nem csak ebből a négy társadalmi kategóriából állt. Jelen voltak még a rabszolgák is, akiket Vladimircov úgy ír le, mint *bogol*, *unagan bogol* és a *xaraču* (*xaračud*),³⁶ és akiket egyik forrás sem említ. Úgy vélem, őket egyfajta „nulladik” csoportnak tekinthetjük, mivel nincs róluk információ.

A. A szegények, avagy közrendűek rétegét a hétköznapi emberek teszik ki, akik az egész hadi gépezet „kis katonái” voltak. Őket P. O. Rykin úgy határozta meg, mint *irgen*, *haran* vagy *ulus*,³⁷ esetleg a *darxad*.³⁸ Ők a katonák, a tizedesek, legfeljebb pedig a századosok. A források alapján a következők jellemzőek temetkezésükre: ritkán viszik őket a hazájába; titokban földbe temetik őket; sok húst, új ruhát és valamennyi pénzt helyeznek a sírjukba.

B. A második réteg a *noyan*, vagyis azok a nemesek, akik a különböző behódolt törzsek arisztokráciájából származnak. Nem feltétlenül született arisztokraták, mivel ismeretes, hogy a mongol seregben a rangot ki lehetett vívni a ranglétrán való feljebb jutással. Ők az ezredesi rangtól „feljebb” helyezkednek el, akár a *tümenek* vezetői is lehetnek.³⁹ Az ő temetkezésük jellemzői a következők: hazaszállították őket; titokban a jurtájuk közepén ülve temették el őket a mezőn; fegyvereiket, aranyat és ezüstöt temettek velük; ételt, hússal teli tálat, kancatejet, kancát a csikójával, felnyergelt lovat, íjat és nyilakat tegeztek helyeztek melléjük; lovakat rúdon, ló csontokat égettek a lelki üdvéért vagy emlékükre; siratót rendeztek nekik; nem mondták ki a nevüket három emberöltőn át.

³⁵ „Amennyiben a nemesurak közül való volt, tehát Dzsingisz, az ő első apjuk és uruk nemzetiségéből származott.”

³⁶ ВЛАДИМИРЦОВ Б. Я., „Общественный строй монголов”, Ленинград, 1934, 118.

³⁷ РЫКИН П. О., „От бытия к инобытию...”, 2010, 264.

³⁸ Mellőztem az átírást és a Vladimircov által megadott eredeti formában idéztem. ВЛАДИМИРЦОВ, *i. m.*, 117.

³⁹ *Uo.*

- C. A harmadik csoportba csak Dzsingisz kán utódai és rokonai tartoznak, ők a *köbögünök, kürgenek*, és mindenki, aki az *altan urughoz* tartozott.⁴⁰ A dzsingiszida temetkezések jellemző vonásai a következők: padmalyos sír; a felszínen szűk, de lejjebb szélesedő sír; titokban temették őket; két sírgödröt ástak (egy titkos, egy nyílt); kint hagytak egy jurtát a mezőn; lovakat temettek és cölöpöket állítottak; egy vagy két rabszolgát temettek velük.
- D. A negyedik nagyon szűk réteg csak a „nagy” kánokat⁴¹ foglalja magában, így Dzsingisz, Ögödej, Gүjүk, Mөngke és Kubiláj kánt. A fentiek alapján a következők vonások illenek legjobban a káni temetkezésekre: a nagykánt hazahozták Mongóliába, útközben mindenkit megöltek; drágaköveket, kincseket, húszt élő szolgát, legjobb lovát vagy lovait temették vele; megtévesztő gyakorlatokat végeztek a sír titokban tartására. Carpini azt írja, hogy „cserjést, erdőt ültetnek a sír fölé”, amelyről a többi szerző nem ír. Valószínűsíthetően ez is a sír elrejtését szolgálhatta.

Összefoglalás

Az európai, főleg latin nyelvű források alapján a mongol temetkezésekre a földbe temetés jellemző, a sírt nem fedték sírhalommal. A sírokat alaposan elrejtették, valamint mindennapi használati tárgyakat helyeztek az elhunyt mellé, így ruhákat, edényeket, fegyvereket és íjakat, aranyat, ezüstözött, drága kincseket. A halál bekövetkezése előtti és a temetés utáni teendőkre is különböző szabályok vonatkoztak. A forrásokból nem következtethetünk nemi vagy életkorbeli megkülönböztetésre, viszont jól azonosíthatók a társadalmi rang differenciái. Mindenképpen érdekesnek tartom az európai forrásokból szerzett információk összehasonlítását főként a későbbi mongol nyelvű forrásokkal, illetve a többi idegen nyelvű (perzsa, arab, kínai, örmény) adattal. Szintén érdekesnek tartom az így nyert információkat összevetni a mai régészeti feltárásokkal.

⁴⁰ *Uo.*, 115.

⁴¹ Dzsingisz kán után csupán négy utódja (Ögödej, Gүjүk, Mөngke, Kubiláj) volt képes uralkodni az egész egységes Mongol Birodalmon. Kubiláj kán halálának idejére a Mongol Birodalom több részre hullott szét, így utódja, Temür kán már harcokkal igyekezett jogot formálni a leszakadó területek feletti uralomra.

Függelék

1) 1245–1247 Plano de Carpini: *Ystoria Mongalorum quos nos Tartaros appelamus* (Könyv a Tartarokról)

III. Istenhitükről; arról, hogy mit tartanak bűnnek; a jövődölésekről és tisztítási szertartásokról, a temetkezési szokásokról stb.

Amikor hozzátartozóik közül valaki halálosan megbetegszik, egy póznát szúrnak le, és fekete nemezzel körületekerik; ettől kezdve senki idegen nem meri a beteg jurtáinak körzetét átlépni. Mikor pedig haldokolni kezd, csaknem mindenki otthagyja, mivel annak, aki halálánál jelen van, legközelebbi újhoidig nem szabad sem valamely vezér, sem a kán ordájába belépni.

Miután meghalt, ha az alacsonyabb rendűek közül való, titokban eltemetik a mezőn, ahol épp jónak látják. Egyik jurtájával temetik el, annak közepén ülve, elebe egy asztalt tesznek, egy hússal teli tálat meg egy kancsóban kancatejet. Elebe temetnek egy kancát a csikájával meg egy felkantározott és felnyergelt lovat, egy másik lovat pedig megesznek, bőrét szalmával kitömik, és két vagy négy cölöpre állítják fel, hogy legyen a halottnak a másvilágon hajléka, ahol meghúzódjék, kancája, mely ellássa tejjel, tudjon lovakat tenyészteni, és legyenek hátsalvai. Annak a lónak csontjait pedig, amelyet elköltöttek, a halott lelkeért elégetik; az asszonyok egyébként is gyakorta összeülnek az emberek lelkeért történő csonthamvasztásra, amint azt tulajdon szemünkkel láttuk és másoktól is hallottuk e tájon. Láttuk azt is, hogy Ögödej kán, a jelenlegi kán atyja, egy cserjét hagyott hátra, hogy az ő lelkeért növekedjék; megparancsolta, hogy senki se vágjon ki belőle. Aki pedig akár csak egy vesszőt is levág onnan, azt – saját szemünkkel láttuk – megverik, kifosztják, és alaposan helyben hagyják. És mikor nekünk is nagyon hiányzott valami a lovak ösztökéléséhez, nem mertünk itt egyetlen vesszőcskét sem letörni. Aranyát és ezüstjét ugyanígy eltemetik a halottal; a kocsit, amelyen kiviszik, széttörik, jurtáját lerombolják, nevét pedig három emberöltőn keresztül nem meri senki kiejteni.

Más a temetkezési mód a rangosabbaknál. Titokban kivonulnak a mezőre, itt a füvet gyökerestül kiemelik, ásnak egy nagy gödröt, és ennek a gödörnek az oldalába egy odút vájnak a föld alatt. A halott legkedvesebb szolgáját a holttest alá fektetik; addig fekszik ott, amíg már-már haldokolni kezd, akkor kihúzzák, hogy lélegzethez jusson, s ezt háromszor megismétlik. Ha életben marad, utána felszabadul, s azt csinál, ami neki tetszik, és nagy tekintélyre tesz szert volt gazdája szállásán és rokonai között. A halottat pedig behelyezik abba az odúba, amit oldalt vájtak, mindazokkal a tárgyakkal együtt, amelyeket korábban már felsoroltunk. Ezután betemetik az odú előtt tátongó gödröt, a füvet visszarakják úgy, amint előbb volt, azért hogy a helyet ne lehessen utólag megtalálni. Minden mást ugyanúgy csinálnak, ahogy elmondottunk, de a sátrát kint hagyják a mezőn.

A tatárok földjén két temető van: az egyikben hantolják el a kánokat, a vezéreket és az összes nemes urakat; bárhol érje őket a halál, ha lehetőség kínálkozik rá, ide hozzák őket. Sok aranyat és ezüstöt temetnek el velük. A másik temetőben azokat helyezik el, akiket Magyarországon öltek meg, ott ugyanis sokan lelték halálukat. Ezeket a temetőket senki sem meri megközelíteni az ügyeletekre rendelt örökön kívül. Ha valaki odamegy, elfogják, kifosztják, megverik, és jól elbánnak vele. Így mikor mi mit sem tudva beléptünk a Magyarországon meghaltak temetőjének területére, ránk rontottak, és meg akartak nyilazni. De mivel követek voltunk, és nem ismertük az ország szokását, szabadon engedtek.⁴²

2) 1245–1247 C. de Bridia: *Hystoria Tartarorum* (A Tatárok Története)

(44) Amikor közülük valamelyik komolyan megbetegszik, akkor a jurtája mellett kilenc könyök hosszú dárdát szúrnak le, amit fekete nemezzel körületeknek, és ezután senki idegen nem meri átlépni az így megjelölt körzet határait. Mikor pedig haldokolni kezd (agonizálni kezd), ritkán marad mellette valaki, mert senki, aki a halálánál jelen volt, a következő újholdig nem mehetett volna valamely vezér és főleg nem a kán ordájába.

(45) Ha meghal egy gazdagabb, akkor titokban temetik a mezőn a jurtájában ülve, és vele egy hússokkal teli tálat és kancatejes kancsót. Ugyanúgy vele temetnek egy kancát a csikójával, egy felkantározott és felnyergelt lovat, íjat tegezssel és nyilvesszőkkel. Egy lovat a barátok fogyasztanak el, a bőrt pedig megtömik szénával, és cölöpökre emelik. Hisznek abban, hogy a következő életben mindekre szüksége lesz (a halottnak): a kancára, hogy legyen teje; lóra, hogy legyen min lovagolni; és másra is, amit vele együtt tettek. Hasonlóképpen raknak hozzá aranyat és ezüstöt.

(46) A rangosabbakat így temetik: titokban kiásnak egy gödröt a mezőn, aminek a szélei négyszögletesek és elég kicsik, belül pedig mindkét oldalról kiszélesítik; a másik gödröt pedig, amiben imitálják a temetkezést, nyíltan és nyilvánosan a tábor mellett ássák. Azt a rabszolgát pedig, akit a halott az életében a többiekénél jobban kedvelt [értékelt] a halott teste alá teszik, nyitva hagyva a sírt. Ha a harmadik napon a rabszolga szenvedések között felemelkedett, akkor szabaddá vált és az egész család által tisztelt és hatalmas lesz. Ezután betakarva az igazi sírhelyet, az éjszakán kancákat és juhokat hajtának át fölötte, hogy egyenessé tegyék a földet, hogy kívülállóknak ne találhassák meg a kincseket, amiket vele temettek. Néha felülre visszateszik a korábban onnan eltávolított fűréteget.

(47) Földjükön van további két temetőjük: egyik az egyszerű embereknek, másik a parancsnokoknak, tábornokoknak és nemeseknek [az orosz fordításban: „imperátoroknak, vezetőknél és nemeseknek”]. És mindent megtesznek,

⁴² Julianus..., i.m., 103–104.

hogy ebbe a temetőbe temessék a nemeseket, akik külhonban estek el, mint ahogy ez Magyarországon történt. Ha valaki a felügyelőkön kívül közel megy ehhez a temetőhöz, akkor gonoszul bánnak el vele, ezért a testvéreink, akik tudatlanságukból bementek [a temetőbe] keményen meg lettek volna sértve, ha nem lettek volna a hatalmas pápa követei, akit a tatárok „yul-boba”-nak neveznek, vagyis „hatalmas pápa”.⁴³

3) 1252–1255 Willelmus Rubruk: *Itinerarium* (Úti jelentés)

Igazságtevésükről és ítéleteikről; halálukról és temetkezésükről.

(3) Ha valaki meghal, hangos jajveszékeléssel siratják, és ilyenkor egy évre mentesülnek a járandóságok beadása alól. Aki jelen van egy felnőtt személy halálánál, az utána egy évig nem lép be Mengü kán házába; ha gyermek halálánál van jelen, egy hónapig.

Az elhunyt sírja közelében – amennyiben a nemesurak közül való volt, tehát Dzsingisz, az ő első apjuk és uruk nemzetségéből származott – mindig kint hagynak egy jurtát. A sír helye ismeretlen; a nemesurak temetkezési helye körül állandó őrség táborozik a sírokra ügyelő emberekből. Azt nem hallottam, hogy a halott mellé kincseket tennének.

A kunok nagy halmot emelnek a megboldogult felett, és szobrot állítanak neki, mely keletnek néz, és a köldöke előtt serleget tart a kezében.

A gazdagoknak gúlát is építenek, vagyis egy csúcsos házikót, némely helyen égetett téglából készült, nagy tornyokat láttam, másutt kőházakat, jóllehet erre felé nem találni követ. Láttam egy nemrégiben elhunytat, akinek magas póznák közé tizenhat lóbört akasztottak fel, minden égtáj felé négyet, és kumiszt tettek oda, hogy igyék, meg húsokat, hogy egyék, pedig a halott állítólag meg volt keresztelkedve. Keletebbre másfajta sírokat láttam, tudniillik kövekkel kirakott nagy térségeket, némelyik kerek volt, némelyik négyszögletes, és a térség körül négy magas kő mutatott a négy világtáj irányába.

Ha valaki megbetegszik, ágyba fekszik, és jurtája fölé jelet tűz, hogy ott beteg van, s hogy senki be ne lépjen. Így hát nem látogatja más a beteget, csak aki gondozza. Mikor egy nagy udvarban esik ágynak valaki, már messzi körzetben örökkel veszik körül a szállást; ezek senkit sem bocsátanak a kijelölt határnál beljebb. Attól félnek ugyanis, hogy valami ártó szellem vagy fuvallat hatol be a belépőkkel. Sámánjaikat hívják el, akik az ő papjaik.⁴⁴

4) 1298 Marco Polo: *Le divisament dou monde* (A világ leírása)

22. Fejezet. Kambaluk városáról, nagy forgalmáról és népességéről.

Tangut tartományban a nép nagy része bálványimádó [...] elégeti halottait [...]

⁴³ SKELTON – MARSTON – PAINTER, *i.m.*, 92–94.

⁴⁴ Julianus..., *i.m.*, 222.

a temetés fényessége pedig a halott előkelőségétől és vagyoni helyzetétől függ. [...]

Ha a holttest bálványimádóé, akkor kiviszik a városon és a külvároson túl egy erre a célra kijelölt elhagyatott helyre, hogy elégessék. Ha a halott olyan egyházhoz tartozott, ahol a temetés dívik, tehát keresztény, szaracén, vagy nem is tudom még milyen, szintén kiviszik túl a külvárosokon egy erre a célra kijelölt távoli helyre. Így a város sokkal jobb és egészségesebb hely, mint egyébként volna.⁴⁵

[...]

Mikor az uralkodó holttestét elhosszítják ide a többi mellé, a tetemet vivő menet kardélre hány mindenkit, akivel az úton találkozik, mondván: „Eredj, és szolgálj uradat a másvilágon!” Mert szilárdan hiszik, hogy mindazok, kiket ily módon leöltek, szolgálni fogják az elköltözöttet a másvilágon. Ugyanezt cselekszik a lovakkal is. Mert amikor a császár meghal, legjobb lovait leölik, hogy hitük szerint hasznukat vehesse a túlvilágon. És úgy igaz, ahogy mondom Nektek, amikor Möngke, az ötödik kán meghalt, több mint húszezer embert mérsároltak le az említett módon, mert útközben találkoztak a holttesttel.⁴⁶

5) 1329 Jordan de Severac: *Mirabilia descripta* (Csodák leírása)

Az elhunytakat ott nem égetik el és nem temetik el a földben vagy tíz évig; van aki azért teszi ezt, mert nem tudja megfizetni az áldozatbemutatókat és a kellő ceremóniákat; ezért otthon tartják az elhunytat, a saját házukban, és etetik őket, mint az élőket.

Az előkelő urakat a lovakkal és egy vagy két legkedvesebb szolgálójával temetik, akiket élve temetnek el.

Amikor meghal az uralkodó, a testét valamint hihetetlen értékű kincseket, amelyek arra vannak, fogják az emberek és elviszik egy kijelölt helyre, ott hagyják, majd elrohannak, ahogyan csak bírnak, mintha maga az ördög kergetné őket.

Utána más emberek mennek oda, azonnal fogják a testet és ugyanígy elviszik egy másik helyre; azután újabb emberek jönnek és minden kezdődik előről addig, amíg el nem érkeznek arra a helyre, ahol el kell temetniük. És azért teszik ezt, mert a hely, ahol az uralkodó el van temetve és minden egybebe szent, és senki nem tudhat róla.

Az uralkodó halálát addig tartják titokban, amíg nem az új uralkodót nem erősítik meg a trónon.⁴⁷

⁴⁵ Marco POLO, *Marco Polo utazásai*, Világjárók, Klasszikus útleírások III., Budapest, 1963, 174.

⁴⁶ Uo., 118.

⁴⁷ Henry YULE (szerk.), *Mirabilia Descripta, the Wonders of the East, by Friar Jordanus: Of the Order of Preachers and Bishop of Columbum in India the Greater*, (circa 1330), 1863, 47–48.

6) XIV. sz. eleje Riccoldo de Montecroce: *Liber peregrinationis* (Utazások könyve)

X. A Tatárok tévedései.

A tatárok furcsa módon azt hiszik, hogy pontosan ehhez az életükhöz térnek majd vissza. Ezért a halottaikat a rangja szerint készítik fel a túlvilágra. Például ha valaki szegényt temetnek, akkor sok húst tesznek be hozzá a sírba, minden oldalról körberakják, egy új ruhát tesznek be hozzá, azon kívül, ami rajta van. Sőt, valamennyi pénzt is adnak neki. Miután elrendezték így a húst és a pénzt, hozzáteszik az új váltóruhát, és a feje alá tesznek egy szép és díszes ruhát, amely össze van hajtogatva, és azt mondják neki: „Ha valaki jönne, és el akarja lopni azt, amelyet te eltakarsz, ne engedd, hanem add oda azt, amely a fejed alatt van. És ha valaki feltesz neked kérdést Istenről, akkor figyelj arra, hogy semmi mást ne válaszolj, azon kívül, hogy „Tudom, hogy Isten az Isten”. Így temetik el.

A különösen nemeseknek a legjobb lovát is vele teszik a sírba. Utána a fegyverhordozója ráül a lóra, amelyet vele együtt akarnak temetni, és oda vissza futtatja a lovat, amíg az össze nem esik. Utána tiszta és erős borral megmossa a fejét, és a ló kiműlik; majd kibeleezi, kivesz mindent a hasából, és friss fűvel tölti meg, és a fenékén beszur egy nagy rudat, úgy hogy a száján jöjjön ki. És így átszúrva egy rúddal lógó helyzetbe állítja, és azt parancsolja neki [a lónak], hogy legyen készen, akármikor is támadjon fel a gazdája. És utána a halottat elássák a sírjában.

Amikor meghal az uralkodójuk, akkor mindenhez, amely az előbb mondva volt, még drágaköveket és számtalan kincset tesznek. Ugyanígy szokásuk volt az urukkal még 20 élő szolgát temetni, hogy legyenek készek szolgálni az urukat, amikor ő feltámadni óhajt. De később, amikor érintkezésbe kerültek a keresztényekkel, a keresztények bírálták ezeket a borzasztó cselekedeteket, és azt mondták: „Nem való élőket halottakkal temetni”. Ezek után szabadon engedtek egy rabszolgát. Maguk a tatárok erősen méltatlankodnak a keresztények ellen, és azt mondják róluk, hogy ők kegyetlen és irigy emberek, mert nem látják el a halottaikat se pénzzel, se étellel, se ruhával. Mivel, mint mondtuk, a tatárok valami értelmetlen módon hisznek ebben az életben való feltámadásukban. És amikor tehetik, a halottaikat a templomok közelében temetik és a keresztény temetőkben. És a püspöktől sok pénzért vásárolnak helyet a temetésükhöz. A tatárok hozzáállása a feltámadáshoz nagyon hasonló és közeli a szerezsenek és júdeaik tévedéséhez.⁴⁸

7) 1249 Tamás spalatói Esperes: *Historia Salonitana* (Salona⁴⁹ Története)

Maguk a tatárok nem szívesen teszik ki az életüket veszélynek, de ha valamelyikük meghal a harcban, akkor azonnal fogják, és viszik egy eldugott helyre,

⁴⁸ Brocardus (de monte Sion), *Peregrinatores*, 1864, 116.

⁴⁹ Salona (vagy Salon), régi város a Dalmát tengerparton, nem messze a mostani Split várostól

*a földbe ássák, kiegyenesítik a sírhalmot és a lovak patáival kiegyengetik, hogy ne látszódjon a temetkezés nyoma.*⁵⁰

8) XIII. sz. köz. Vincent de Beauvais: *Speculum Historiale* (Történelmi Tükör)

Amikor valamelyikük beteg lesz, kiraknak egy rudat, és körbetekerik fekete nemezzel; azután senki kívülálló nem meri átlépni a tábor határait.

Amikor pedig meghal, ha a kisebb rendűek közül való, akkor titokban temetik el a pusztában a jurtája közepén ülve, elé tesznek egy asztalt, és egy hússal teli edényt, és csészét kancatejjel. Ugyan így vele temetnek egy kancát a csikájával, és egy lovat nyereggel és kantárral; egy másik lovat pedig megesznek, teletömik szalmával, magasabbra helyezik két vagy négy boton, és mindezt az elhunytért teszik, hogy legyen neki tábora is, kancája is, hogy a kancától kapjon tejet, legyenek lovai, és lovagoljon rajtuk ahova akar. Az elfogyasztott lónak a csontjait elégetik az elhunyt lelke üdvéért. Valamint a nők összegyűlnek csontokat égetni az elhunytak lelkének megmentéséért.

Ha pedig a tatárok közül valaki gazdag és fontos hal meg, akkor őt díszes ruhákban temetik, és mindenkitől távol egy titkos helyen, hogy ne lopják el díszeit. És a barátai feldarabolják a lovat, a fejétől kezdve a farkáig, kívágnak a sörényétől az egész ló bőrének hosszában egy nem túl széles övet, majd leszedve az egész bőrt, teletöltik pelyvával az elhunyt emlékéért, egy lándzsát használva a ló gerince gyanánt, és végül, kiaggatják őt, felhúzza kétfelé. A ló húsát pedig, mint mondvá volt, később megeszik a lelke emlékére, és siratást rendeznek 30 napon át, de előfordul, hogy több vagy kevesebb napig.

A különösen előkelők, mint mondtuk, a haláluk előtt kiválasztanak maguknak egy rabot a sajátjai közül, akit egy bizonyos jelükkel megjelölnek, és amikor meghalnak, akkor ezt a rabot elevenen a sírjába teszik.

*Vannak köztük különösen kegyetlen tatárok is, némelyen akár keresztények is. Az a szokás náluk, hogy amikor a fiú meglátja, hogy az apja menynyire megöregedett, és elnehezül a feje, akkor ételként valamilyen zsírokat ad neki, amik olyan nehezek, mint a juh farka és ahhoz hasonló, hogy könnyen megfulladhat tőle. Miután meghal az öreg, a testét elégetik, a hmvait pedig összegyűjtik és őrzik, mint valami kincset, majd minden nap, amikor leülnek enni, ezzel szórják meg az ételüket.*⁵¹

⁵⁰ Az orosz szöveg és fordítás alapján: Foma Splitskij, *Istorija arhieriskopov Salony i Splita*, tekst O. A. Akimova, Moszkva, 1977. Фома СПЛИТСКИЙ, «История архиепископов Салоны и Сплита», текст АКИМОВА О. А., Москва, 1997, 114–115.

⁵¹ ЮРЧЕНКО А. Г., «Тайные монгольские погребения ...», 2008, 300.

Felhasznált irodalom

- DE RAHEWILTZ, Igor: „*Papal envoys to the Great Khaans*”, London, 1971.
- ДОДЕ, З.В. [DODE, Z.V.]: „К вопросу о боктар” [„K voprosu o boktag”], *Российская Археология* [Rossijskaja Arheologija], №4, 2008, 52–63.
- GUZMAN, Gregory: „The Encyclopedist Vincent of Beauvais and his Mongol extracts from John of Plano Carpini and Simon of Saint-Quentin”, *Speculum* 49, 1974, 287–307.
- GYÖRFFY György (szerk.): „*Julianus barát és a napkelet fölfedezése*”, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1986.
- ЮРЧЕНКО, А. Г. [JURČENKO, A. G.]
- „Христианский мир и „Великая Монгольская империя”, *Материалы францисканской миссии 1245 года* [„Hristianskij mir i „Velikaja Mongol’skaja imperija”, *Materialy franciskanskoj missii 1245 goda*], Евразия [Evrazija], Szentpétervár, 2002.
- „Историческая география политического мифа: Образ Чингис-хана в мировой литературе XIII–XV вв.” [„Istoričeskaja geografija političeskogo mifa: Obraz Čingis-hana v mirovoj literature XIII–XV vv.”] Евразия [Evrazija], Szentpétervár, 2006, 7–22.
- „Тайные монгольские погребения (по материалам францисканской миссии 1245 года)”, *Степи Европы в эпоху средневековья*. Том 6: Золотоордынское время [„Tajnye mongol’skie pogrebenija (po materialam franciskanskoj missii 1245 goda)”, *Stepi Evropy v epohu srednevekov’ja*. Tom 6: Zolotoordynskoe vremja], Донецкий национальный Университет [Doneckij nacional’nyj Universitet], 2008.
- КЛЯШТОРНЫЙ С.Г. [KLJAŠTORNYJ, S.G.]: „ГосударстватаатарвЦентральной Азии (дочингисова эпоха) // К 750-летию „Сокровенного сказания” [„Gosudarstva tatar v Central’noj Azii (dočingisova epoha) // K 750-letiju „Sokrovennogo skazanija”], *Mongolica*, Moszkva, 1993, 139–147.
- POLO, Marco: „*Marco Polo utazásai*”, Világjárók, Klasszikus útleírások III, Budapest, 1963.
- MORGAN, Nigel: „A Survey of Manuscripts Illuminated in the British Isles, Volume 4: *Early Gothic Manuscripts, Part 1 1190–1250*”, Harvey Miller Ltd., London, 1982.

- SKELTON, R.A. – MARSTON, Thomas E. – PAINTER, George D.: „*The Vinland Map and the Tartar Relation*”, New-Haven – London, 1965.
- СПЛИТСКИЙ, Фома [SPLITSKIЈ, Foma]: „*История архиепископов Салоны и Сплита*”, текст АКИМОВА О. А. [„Istorija arhiepiskopov Salony i Splita”, tekst Akimova O. A.], Moszkva, 1997.
- РАШИД АД-ДИН [Rašid Ad-din]: *Сборник летописей [Sbornik letopisej]*, Том 1, 2, 3. Л. А. Хетагурова [L.A. Hetagurova], Moszkva – Leningrád, 1952.
- РЫКИН, П.О. [RYKIN, P.O.]
- „От бытия к инобытию: Фольклор и погребальный ритуал в традиционных культурах Сибири и Америки” [„Ot bytija k inobytiju: Fol’klor i pogrebal’nyj ritual v tradicionnyh kul’turah Sibiri i Ameriki”], *Сборник статей* [Sbornik statej], Szentpétervár, 2010, 239–301.
- „Создание монгольской идентичности: термин „монгол” в эпоху Чингис-хана” [„Sozdanie mongol’skoj identičnosti: termin „mongol” v epohu Čingis-hana”], *Acta Eurasica* № 16, Moszkva, 2002, 48–84.
- ВЛАДИМРЦОВ, Б.Я. [VLADIMIROV, B. Ja.]: „*Общественный строй монголов*” [„Obščestvennyj stroj mongolov”], Leningrád, 1934.
- WOOD, Francis: *Did Marco Polo go to China?*, Westview Press, Boulder, 1966.
- YULE, Henry (szerk.): „*Mirabilia Descripta, the Wonders of the East, by Friar Jordanus*”: Of the Order of Preachers and Bishop of Columbum in India the Greater, (circa 1330)”, 1863.

Dénes Mirjam – Szálkai Kinga

A „keleti nő” papíron és vásznon Vámbéry Ármin művei és korának orientalizáló festészete alapján

Bevezetés

A XIX. századi Európa emberének képzeletében élénken jelen volt a „Kelet” világa, azé a Keleté, amely még Európa határain belül elkezdődött, s a század végéhez érkezte egészen Japánig terjedt. Az ismeretek személyes vagy írott úti beszámolók, regények és novellák, az utazók magukkal hozott tárgyai, valamint a művészek illusztrációi és ábrázolásai révén terjedtek. Természetesen nem beszélhetünk a korszakban egyetlen, objektív Kelet-képről, illetve, mint ahogy erre számos egyéni, korabeli megfigyelés is rámutat, a Keletről alkotott közismert elképzelések gyakran nem feleltek meg a valóságnak. Az orientalista Vámbéry Ármin (1832–1913) így nyilatkozott erről:

Érzékeinket – őszintén szólva – még mindig fogva tartja az Ezeregyéjszaka bűbájossága, noha eléggé gazdag utazási irodalmunk néhanapján eléggé kíméletlenül lebbenti fel a titokzatosság fátyolát.¹

Különösen ilyen volt a helyzet a keleti nő alakja és szerepe kapcsán, amelyről európai ember csak nagyon kivételes esetekben nyerhetett személyes tapasztalatokat. A kialakult népszerű sztereotípiák, a valós ismeretek hiányát a fantázia segítségével pótolva, főként a keleti nők elnyomott-alárendelt társadalmi szerepére koncentráltak, illetve szexualizált, tárgyiasult, dekoratív és pusztán uraik szeszélyeinek kiszolgálására teremtett nőalakokat jelenítettek meg. Ezek a valóság komplexitásától elrugaszkodott figurák mind az irodalom, mind a festészet terén megjelentek. A művészettörténész Lyka Károly negatívan nyilatkozott a XIX. század nyugati közönségéről, amelynek „nagy tömege

¹ VÁMBÉRY Ármin, *Küzdelmeim*, Lilium Aurum, Dunaszerdahely, 2001, 372.

olcsó regények révén már birtokában volt némi »ismereteknek« a Keletről, ezek az ismeretek azonban homályosak és rendezetlenek voltak», szerinte tehát az irodalom az, amely félrevezette a nyugati olvasót.² Vámbéry Ármin véleményében szintén megjelenik az irodalom motívuma, de a festészet is határozott hangsúlyt kap:

Beszéljünk már most a keleti nőkről, kik költőinket és szépségeinket anynyira rózsás elragadtatásba ejték, kiket azonban többnyire rosszul festettek le, s még ma sem ösmernek valójukban.³

Vámbéry Ármin útleírásaiban a XIX. század végi Kelet hiteles képének ábrázolására törekedett, munkásságában gyakran megörökítve a keleti nő alakját és társadalmi szerepét is. Az orientalista és utazó a korszakban kevésbé jellemző módon személyes tapasztalatokkal rendelkezett a nyugati szem elől elzárt háreméletről, és műveiben – az idézetekhez hasonló módon – többször reflektált a korabeli művészek sztereotipikus elképzeléseire.

E tanulmányban azt a kérdést járjuk körül, hogy vajon mennyire adhatunk Vámbéry Ármin véleményére a kor nyugati társadalmának a keleti nőről alkotott általános elképzelései kapcsán. Valóban hiteltelenek a keleti nőkről festett képek? Sikerül-e Vámbéry Árminnak árnyalni, felülírni, formálni a nyugati sztereotípiákat? Vizsgálatunkat Vámbéry-szövegekre és a XIX. század egyetemes és magyar orientalizáló festészetének összehasonlító elemzésére építjük.

Tanulmányunk első részében röviden bemutatjuk Vámbéry Ármin munkásságát, különösen a „keleti nő” alakjával való kapcsolatra helyezve a hangsúlyt, majd egy átfogó képet vázolunk fel a magyar orientalista festészetéről. Ezen ismeretek közlése elengedhetetlen a konkrét írott és képi példák összehasonlító elemzéséhez, amelyre tanulmányunk második felében koncentrálunk. Itt festményeken elemezzük a Kelet nőalakjainak sztereotipikus ábrázolását, majd a képek tartalmának megfelelő Vámbéry-szövegrészletekkel hasonlítjuk össze a megfigyelt elemeket. Ezáltal nemcsak arról alkothatunk véleményt, hogy mennyire fedik egymást Vámbéry Ármin személyes tapasztalatai és a XIX. századi Európában kialakult sztereotípiák, hanem arról is, hogy milyen mögöttes indokok alapozhatták meg ezek képi megjelenítését.

Mivel az orientalizáló festészetet tanulmányunkban Vámbéry Ármin írásainak függvényében vizsgáljuk, melyeket 1857-ben kezdődő utazásai után

² Kovács Ágnes, „A »csodás Kelet« festője: Eisenhut Ferenc. Magyarok Münchenben 4.», *Artmagazin*, 2007/1, 72–78, 72.

³ VÁMBÉRY Ármin, *Keleti életképek*, Lilium Aurum, Dunaszerdahely, 2011, 77.

alkotott, vizuális példáinkat a XIX. század második felének és a XX. század elejének festői terméséből válogattuk. E művek nem estek át sem esztétikai szűrőn, sem a motívumok gyakoriságára koncentrálnó statisztikai vizsgálaton. Képeink egyéni példák, amelyekkel azt kívánjuk hangsúlyozni egyes Vámbéry-szövegek tekintetében, hogy az adott korszakban létezett-e olyan vizuális ábrázolás, amely cáfolja, vagy éppen alátámasztja azokat az állításokat, amelyeket Vámbéry Ármin a keleti nők kapcsán fontosnak vélt megjegyezni.

Vámbéry Ármin és a keleti nő alakja

Amint a bevezetőben említettük, Vámbéry Ármin személyes tapasztalatokkal rendelkezett a korban a nyugati szem elől elzárt háremletről. Felmerül a kérdés: hogyan kerülhetett ilyen környezetbe a szentgyörgyi Wamberger család korán árván maradt, szegényes körülmények közé született, paralízisben szenvedő fia, és milyen kapcsolatot ápolt a háremvilággal?

Bár tanulmányunk tartalmi és terjedelmi okokból nem tekintheti céljának Vámbéry életének és utazásainak részletes bemutatását, szükségesnek tartjuk kitérni a kutatásunk szempontjából legfontosabb, munkánk értelmezéséhez nélkülözhetetlen elemekre. Az 1832-ben született Vámbéry Ármin élete (amint Dobrovits Mihály megfogalmazza) „utazások és átalakulások sorozata” volt.⁴ Napjaink kutatóinak számtalan jelző áll rendelkezésére, ha tevékenységét elemzik. Az utazó, orientalista, antropológus, geográfus, őstörténetszakértő és nyelvész, turkológus, iszlámszakértő, politikai újságíró és diplomata Vámbéry – bármelyik jelzőt válasszuk is – munkásságának egyik legnagyobb jelentőségű eleme az volt, hogy megismertette a nyugati társadalmat a gyorsan változó Kelet XIX. századi képével, írásaiban rögzítve és közelebb hozva egy olyan világot, amely néhány évtizedes átalakulását követően alig őrizte meg a leírt jellegzetességek nagy részét.

Vámbéry már ifjúkorától vágyott arra, hogy bejárhassa az olvasmányáiból ismert Keletet. Úgy vélte, „e bizarr világ alapos és mélyebb megismeréséhez nélkülözhetetlenül szükséges lesz színről színre megismerkednem a Kelet földjével és népével.”⁵ Az ehhez elengedhetetlen kapcsolatok és anyagi források megszerzése után Magyarország határait elhagyva első hosszabb utazása török földre, Konstantinápolyba vezetett, ahol 1857 és 1862 között tartózkodott. Ezt követően indult el vándordervis áruhájában nagyszabású, korábban

⁴ DOBROVITS Mihály, „A »Vámbéry-jelenség«, Magyar Tudomány (Tanulmányok Vámbéry Ármin halálának 100. évfordulóján), 2013/8, 5–12, 4.

⁵ VÁMBÉRY, *Küzdelmeim*, i.m., 86.

példa nélküli közép-ázsiai utazására. Perzsiában azonban közel egy évnyi pihenőre kényszerült a törzsi háborúskodások miatt, amelyet a térségben tett körutazásra használt fel, Teherántól Sirázig. 1863-ban folytatta útját Híván és Buharán keresztül egészen Szamarkandig, ahonnan Heraton és Teheránon keresztül jutott vissza Európába, Pestre.

A háreméletet Vámbéry főként konstantinápolyi tartózkodása során ismerhette meg. Itt ugyanis nyelvtanárként érintkezett a helyiekkel, teljes mértékben elsajátítva a török felsőbb osztályokra jellemző viselkedésformákat, aminek következtében egyre több társaságban látták szívesen, egyre több ismeretséget kötött. Egy ilyen ismeretség révén került be nevelőként Hüszejin Dáim pasa házába Resid efendi néven. Visszaemlékezéseiben meg is jegyzi, hogy nem muszlimként milyen ellenérzést váltott ki jelenléte a ház szolgálai és asszonyai körében, akik sérelmezték, hogy „hogyan engedhette meg a pasa vagy az efendi, hogy megtűrjenek egy gyaurt a szelamlíkban [férfilakosztály] vagyis a hárem közvetlen közelében.”⁶ Ebben a környezetben Vámbérynek számos alkalma nyílt megfigyelni a keleti nőkre jellemző élethelyzeteket, különösen, miután „hónapokig tartó erőfeszítéssel sikerült” feloldania a hárem asszonyainak zárkózottságát és ellenszenvét.

A fiatalos tűz nem tévesztette el a hatását, és a ház öreg és beteges urától kegyetlenül elhanyagolt hölgyek, jobbára bámulatosan szép cserkesznők, lassankint dicsérni kezdték a szolgálatra és a társalkodásra való készségemet és ritkán tagadták meg tőlem a jóakaratom bizonyítékait is.⁷

Tehát nemcsak a török társasági élet, de a magánszféra is befogadta a hozzá kiválóan alkalmazkodó Vámbéryt, ami európai létére egyedi ismeretekhez juttatta az orientalistát. Ő maga így emlékezik vissza: „talán én voltam az első európai ember, ki mélyebb pillantást vethetett az 1850-es évek korabeli Törökország politikai és társadalmi viszonyaiba ...”⁸ „Nem kis elégtétellel hallottam, hogy amaz idők perai diplomáciai körei engem tartottak az udvari körök és a török családi élet egyetlen külföldi ismerőjének.”⁹

További utazásai lehetővé tették Vámbéry számára, hogy hasonlóan mély, korában egyedülálló ismeretekre tegyen szert a keleti nő mint sztereotip figura kapcsán Perzsia és Közép-Ázsia tekintetében is. Úti tapasztalatait feldolgozó

⁶ VÁMBÉRY, *Küzdelmeim*, i.m., 109–110.

⁷ VÁMBÉRY, *Küzdelmeim*, i.m., 111.

⁸ VÁMBÉRY, *Küzdelmeim*, i.m., 116.

⁹ VÁMBÉRY, *Küzdelmeim*, i.m., 124.

számos művében természetesen a keleti nő alakja és szerepének kérdése is fel-tűnik. Bár egy teljes fejezetet csak a *Keleti életképek* című munkájában szentel nekik, a téma szinte minden művében több helyen is megjelenik, és lehetőséget ad arra, hogy a nyugati olvasó összeállítsa ezekből az elemekből a Vámbéry-korabeli valóságot, árnyalva, felülírva és formálva ezzel az Európában ismert keleti nő-elképzeléseket.

Az orientalizáló festészet és a keleti nő

Tanulmányunkban legalább annyira nem célunk az orientalizáló festészet teljességre törekvő elemzése, mint amennyire Vámbéry Ármin utazásainak bemutatása sem.¹⁰ Ezért a továbbiakban csupán az egyetemes, és – amennyiben az eltérést mutat az egyetemestől – a magyar orientalizmus azon néhány jellegzetességére hívjuk fel a figyelmet, amelynek szem előtt tartása feltétlenül szükséges ahhoz, hogy sikeres összehasonlításokat tehessünk a képek és Vámbéry egyes írásai között.

Az orientalizmus fogalma a festészetben a Kelet ábrázolását jelenti, főleg táj- és életképeket, amely képzőművészeti hullám a XIX. századi Európa szinte egyetlen országát sem hagyta érintetlenül.¹¹ E képek nem csupán témájukban, de stílusukban is (színek, ornamentika, ruházat, tipikus mozdulatok) igyekeztek a Közel-Kelet és Észak-Afrika hangulatát visszaadni. A Kelet ábrázolásának igénye az irodalmi illusztrációk készítése során merült fel elsőként az 1700-as évek végén (a *Biblia*, *Az Ezeregyéjszaka meséi*, útinaplók és romantikus regények illusztrált kiadásai), majd az írott anyagtól önállósulva alakult ki az orientalizáló zsánerfestészet. A történelmi háttérret Napóleon afrikai hadjárata és az ezt

¹⁰ Az orientalizmus témájában az utóbbi évtizedek legfontosabb szakirodalmait ld.: Christine PELTRE, *Dictionnaire culturel de l'orientalisme*, Hazan, Paris, 2008.; Nicholas TROMANS (szerk.), *The lure of the East: British Orientalist painting*, Yale University Press, New Haven, 2008.; Christine PELTRE, *Orientalism in art*, Abbeville Press, New York, 1998.; Jocelyn HACKFORTH-JONES – Mary ROBERTS MALDEN (szerk.), *Edges of Empire: Orientalism and Visual Culture*, Blackwell, Oxford, 2005.; John M. MACKENZIE, *Orientalism: history, theory, and the arts*, Manchester University Press; New York, 1995.; Edward W. SAID, *Orientalism*, Vintage Books, New York, 1978.

¹¹ A következő összefoglalást a magyar orientalizáló festészetet bemutató két írásmű alapján tesszük meg: KISSNÉ SINKÓ Katalin, „Orientalizáló életképek”. SZABÓ Júlia SZÉPHELYI F. György (szerk.): *Művészet Magyarországon 1830–1870*, MTA Művészettörténeti Kutató Csoport, Budapest, 1981, 98–106., valamint STAUD Géza, *Az orientalizmus a magyar romantikában*, Terebess, Budapest, 1999 (2. kiadás). Utóbbi, bár a magyar irodalomtörténet szempontjából vizsgálja az orientalizmust, számos olyan vonást kiemel, mely a képzőművészetre éppoly érvényes, mint az irodalomra. Staud azon megfigyeléseit, amelyek a képzőművészet szempontjából máig helytállóak, hangsúlyozni kívánjuk tanulmányunkban.

követő expedíciók, majd a XIX. század második felében lezajló gyarmatosítási folyamatok jelentették, amelyek megteremtették a lehetőséget az európaiak utazásaira a távoli tájakon, ahol az ismeretlen vidékekről és a mindennapi élet eseményeiről és alakjairól első kézből szerezhetek információt.

Az orientalizmust nem nevezhetjük önálló képzőművészeti stílusnak, hiszen művészi eszköztárát a korszak uralkodó stílusaitól kölcsönözte, azt valamilyen keleti témára alkalmazva. Magyarországon e korszak festészetét nagyjából a ki-egyezés időszakáig a romantika, majd a historizmus stílusirányzata határozta meg, amely egészen a századfordulóig tartott.

A korszak képzőművészeti termésére az úgynevezett „szalonfestészet” a legjellemzőbb, amely a magyar polgári világ ízléséhez alkalmazkodott, mind ártatlan témáival (könnyed, frivol vagy szentimentális), mind kellemes szín-kombinációival és viszonylag kis méreteivel, amely képek bármely polgári család otthonában felkerülhettek a falra. Bernáth Mária szavaival élve:

a magyar művész [...] a XIX. században egy olyan kultúrkör kötelékébe tartozott, amely – különösképpen a század második felében – nem a valódi, nem a legsürgetőbb művészeti problémák megoldására kereste a választ. Ha ezt tette volna, éhenhal, mert kínálata nem találkozott volna össze a megrendelő igényével.¹²

Az orientalizáló festészet és e jelenség összekapcsolódása az 1840-es években induló műgyeleti kiállításoktól kezdődően figyelhető meg.¹³ Ez idő tájt, szemben Európa nagyvárosaival, Budapesten nem volt hivatalos művészeti felsőoktatási intézmény az 1871-es Mintarajztanoda (alapította: Keleti Gusztáv), majd az 1883-as Mesteriskola (alapította: Benczúr Gyula) megalakulásáig.¹⁴ Az akadémiai oktatásra vágyó művészek hazájukhoz legközelebb Bécsben (például Munkácsy Mihály, Benczúr Gyula, Lotz Károly, Székely Bertalan), vagy Münchenben találhattak befogadó intézményt.¹⁵ Az adott intézmény művészeti kánonját követték az ott tanuló művészek, stílusuk sok esetben

¹² BERNÁTH Mária, „Stílustendenciák a millenáris kiállítás festészeti anyagában”. ZÁDOR Anna (szerk.): *A historizmus művészete Magyarországon*. Magyar Tudományos Akadémia Művészettörténeti Kutatóintézet, Budapest, 1993, 148–176, 148.

¹³ KISSNÉ SINKÓ, *i.m.*, 98.

¹⁴ BERNÁTH, *i.m.*, 148.

¹⁵ A müncheni akadémián nagy számú magyar művész részesült oktatásban, így lényegtelennek tartjuk nevek kiemelését. A müncheni magyar festőkről ld. bővebben: KÁRAI Petra – VESZPRÉMI Nóra (szerk.), *München Magyarul. Magyar művészek Münchenben 1850–1914*, Magyar Nemzeti Galéria, Budapest, 2009.

követte mesterükét. Az akadémiát végzett művészek alkotásai egyrészt állami megrendelésre készültek, reprezentatív funkcióval, amely elvárásoknak nagy méreteikkel, a történelmi vagy allegorikus szereplők heroikus vagy épp patetikus gesztusaival tettek eleget, másrészt a polgári közizlést kiszolgáló szalonok számára készültek, azonban kevés egyéni művészi invenciót tartalmaznak, gyakoriak a tartalmukat veszített formai megoldások és az önismétlés.¹⁶

Fel kell hívnunk a figyelmet az orientalizáló festmények másik csoportjára, amely a szalonképek és akadémista zsánerek ellenpólusát képezte. Ezek realista stílusban készült képek, s jellemzőjük, hogy nem bírnak semmiféle szentimentális, vagy romantikus felhanggal, témájuk nem irodalmi, hangulatuk nem regényes. Ezeket a képeket egyféle tudósításokként kezelhetjük, objektív, sőt, némely esetekben társadalomkritikus olvasatot nyújtanak a keleti helyszínekről és az ott élőkről nyers hangvételük által.

Az orientalizáló festészet stílusfogalmi összefoglalásakor fontos megjegyeznünk, hogy bár a romantika és a realizmus, valamint a historizmus korszaka a XIX. század végével lezárul, az orientalizáló festészeté nem. Még az 1910-es években is – egészen az első világháború idejéig – születnek olyan festmények, melyek keleti helyszíneket jelenítenek meg a fent vázolt akadémikus-romantikus, vagy realista stílusban. Tünetnek nevezhetjük, hogy e képek alkotói szinte tudomást sem vesznek a modern festészeti tendenciák (impresszionizmus, posztimpresszionizmus, szecesszió, expresszionizmus stb.) létezéséről, és műveiket ugyanabban a líraian romantikus, vagy éppen objektíven realista stílusban ábrázolják, minuciózusan megfestve, mint ahogy azt 40-50 évvel korábban is tették: művészi eszköztáruk mit sem változott.¹⁷

Staud Géza 1931-es tanulmányában összefoglalja az orientalizáló festészet azon jellegzetességeit, amelyek újnak és vonzóknak bizonyultak a korabeli

¹⁶ A müncheni akadémiáról és az ott tanuló magyar művészek festészetének jellegzetességeiről ld. bővebben Kovács Ágnes *Magyarok Münchenben* című tanulmány-sorozata: Kovács Ágnes, „Magyarok Münchenben 1. Cilinder, kukorica, fokosch – Baditz Ottó”, *Artmagazin*, 2006/2. 32–38.; Kovács, „Magyarok Münchenben 2. Az édeskés híg derű – Peske Géza”, *Artmagazin*, 2006/3. 74–76.; Kovács, „Magyarok Münchenben 3. A szemvidító zsánertől az expresszív díszletig – Kémény Jenő”, *Artmagazin*, 2006/5. 78–82.; Kovács, „Magyarok Münchenben 4. A „csodás Kelet” festője: Eisenhut Ferenc”, *Artmagazin*, 2007/1. 72–78.; Kovács, „Magyarok Münchenben 5. Spányi Béla”, *Artmagazin*, 2007/5. 78–84.; Kovács, „Magyarok Münchenben 6. A táncoló gésa – adalékok Tornai Gyula japán tárgyú képeihez”, *Artmagazin*, 2008/2. 56–64.; Kovács, „Magyarok Münchenben 7. Egy idegenné vált magyar – 170 éve született Wagner Sándor”, *Artmagazin*, 2008/6. 66–71.; Kovács, „Magyarok Münchenben 8. Gróf Margitay Tihamér, aki a magyarok szalonjait festette”, *Artmagazin*, 2009/1. 82–89.

¹⁷ Eisenhut Ferenc 1903-ban bekövetkezett haláláig, míg Tornai Gyula még az 1910-es évek elején is orientalizáló festményeket alkotott.

közönség szemében.¹⁸ A Keletre látogató festők megismerkedtek a ruházat, a textilek és a kerámiák helyi színeivel. Ezek az új színekombinációk a „nyugati szem” számára az elszakadás lehetőségét jelentették a klasszicizmus meglehetősen visszafogott színskálájú hagyományától, valamint a romantikus festészet borongós színeitől.¹⁹ Az új flóra és fauna újdonságereje, a helyi szokások titokzatossága – vagy meg nem értése – misztikus atmoszférával kecsegtették a kalandvágyó európaiakat. Nem kevésbé volt csábító az a szabadságképzet, amelyet a nyugatiak a társadalmi konvencióktól mentesnek tűnő környezetben véltek felfedezni, a szerelem szabadsága, az erotika, amelyet talán a muszlim többnejűségről és a háremek létezéséről szerzett tudat, valamint a rabszolganőről szóló regények, színdarabok, operettek tápláltak.²⁰

Már Staud Géza is észrevette, s ezen észrevételét átveszi Sinkó Katalin is „Orientalizáló életképek” című tanulmányában, hogy Magyarország különleges helyet foglal el az európai orientalizmus történetében. Staud szerint

mindenütt más témát neveznek keletinek: így nyugaton a magyar témák együtt élnek az ázsiai témákkal, míg Magyarországon csak az ázsiai, afrikai témák számítanak orientálisnak, így a nyugatihoz képest szűkül a témakör.²¹

Az egyik legjelentősebb különbség Magyarország és a tőle nyugatra fekvő európai nagyhatalmak orientalizmus-felfogása között az, hogy Magyarország nem rendelkezett gyarmatbirodalommal, így a közgondolkodásban is kevésbé markánsan jelenik meg a nyugati és keleti, illetve az elnyomó és elnyomott viszonya. Másrészt, írja Staud:

a „Kelet népe” gondolat a nyugatitól különböző magyar orientalizmus legjellemzőbb vonása. Ebben a formájában már egyenrangú a népies, történeti és nemzetiesedő törekvéssel, míg a nyugati értelemben vett orientalizmus, amely hindu, arabs, néger témákat csak különösségük miatt keres, jelentőségben háttérbe szorul.²²

A keleti nőalakok tekintetében fontos felhívunk a figyelmet arra, hogy az oly nagy európai érdeklődéssel övezett hárembe a nyugatról érkező festők nem

¹⁸ STAUD, *i.m.*, 11.

¹⁹ STAUD, *i.m.*, 18.

²⁰ STAUD, *i.m.*, 13–14.

²¹ KISSNÉ SINKÓ, *i.m.*, 98, idézi STAUD, *i.m.*, 34.

²² STAUD, *i.m.*, 24–25.

nyertek bebocsátást. Az egyetlen kivétel, az egyetlen hitelesnek mondható festmény, amely a hárem lakóinak életét ábrázolja, Eugene Delacroix 1934-es *Algériai nők* című olajfestménye (1. kép).²³ A festmény, valamint annak vázlatai (2–3. kép), amelyeket 1832-ben készített el, ma a Louvre gyűjteményében található, a művész kézírásos megjegyzéseivel kiegészítve. 1832-es marokkói látogatása során Lajos Fülöp követe, de Mornay gróf kíséretében nyert betekintést a ház női részlegébe. A kép éppen „normalitásával” keltett feltűnést kiállításának idején, hiszen az algériai hölgyek legelegánsabb ruháikat viselték az ülés ideje alatt, s amelyeken nem bezárt, kiszolgáltatott függő lényekként jelentek meg, ellentétben a korszak egyéb keleti nőket ábrázoló – de azokat saját szemükkel sosem látó – festők képein.²⁴ Delacroix tehát az egyedüli az európai orientalista festészetben, aki művével cáfolja a „hárem” szó európai köztudatban kialakult „bordély” konnotációját.

A keleti nő az orientalizáló festészetben és Vámbéry munkáiban

Az orientalista festmények áttekintése során elsőként a festményeken ábrázolt személyek distinkcióját kell alkalmaznunk. Az egyik csoportot azon képek alkotják, amelyeken csak férfiak láthatóak, mint Eisenhut Ferenc *A tuniszi bazárban* (1886) (4. kép) vagy Tornai Gyula *Tangeri utca* (1890) (5. kép) című képén. E képek cselekménye a közélet terein játszódik, utcákon, tereken, bazárban, amely a férfiélet privilegizált területe volt. A keleti élet e jellegzetességét általánosságban véve Vámbéry is alátámasztja: „A nő az iszlamita Keleten nem tartozik a nyilvánosság keretébe.”²⁵ Ha mégis nő látható köztereken, az nem szabad akaratából történik, mint arról Eisenhut Ferenc *Rabszolgakereskedés* (1888) (6. kép) vagy Jean-Léon Gérôme azonos tárgyú festményei (7. kép) árulkodnak. A nő köztéren való megjelen(tet)ése tehát annak eldöntésére szolgált, milyen elzárt térben töltse az adásvétel lezajlása után hátralévő idejét.

Az azonban, hogy a nőket nem látjuk köztereken, nem jelentette azt, hogy nem volt szerepük a társadalmi életben. Ennek saját, férfi szemek elől elzárt fóruma volt: a női közfürdők, amelyeket Jean-Léon Gérôme szintén számos képén ábrázolt (8. kép). A női fürdők kivételes társadalmi szerepéről Vámbéry is viszonylag részletesen értekezett. A fürdőzés gyakorlatának bemutatása után („Rendesen nyolc órákor reggel gyülekeznek össze a fürdőben, ott ebédelnek,

²³ Laurel MA, „The Real and Imaginary Harem: Assessing Delacroix’s Women of Algiers as an Imperialist Apparatus”, *Penn History Review*, XIX/1, 9–26, 13.

²⁴ MA, i.m., 21.

²⁵ VÁMBÉRY, *Keleti életképek*, i.m., 77.

s délután 3-4 óráig a fürdőhelyiségekben maradnak.”²⁶⁾ a nyugati hölgyek számára elérhető fórumokkal, társasági eseményekkel vonta meg a párhuzamot, hogy érzékeltesse nyugati olvasóiban a helyszín jelentőségét, összhangban az orientalizáló festésszettel:

A fürdő, főképp télen, a török hölgyvilág fő találkozási helye, s az operát, a hangversenyt helyettesíti náluk. A férfiszemtől, tehát a szeretetteljes férj tekinteteitől is megóva, itt minden játéknak és tréfának fesztelenül lehet magát átengedni.²⁷

Vámbéry azonban ennél jóval tovább megy a keleti nő társadalmi szerepének elemzésében, és erős kritikát fogalmaz meg a passzivitás, a hatalomnélküliség és a teljes kiszolgáltatottság sztereotípiájával szemben.

Leginkább a nő általános társadalmi állásának felfogásában tévedünk, amennyiben azt, részint az ominózus hárem-szövetség és embertelen vallási törvények következtében, teljesen alárendeltnek, zsarnokilag lenyűgözöttnek és semmi tekintetben nem pártfogoltnak képzeljük, elannyira, hogy nyugati értelmünk előtt, a nő Keleten csak egészen akarat nélküli s ura szeszélyeinek átadott, sajnálatra méltó lénynek tűnik fel. Ez határozottan téves hit. A nép legalsóbb rétegeiben az ázsiai és európai nő állása éppen semmiben sem különbözik [...].²⁸

Itt ismételten megfigyelhető, hogy a nyugati nőkhöz hasonlítja keleti nővéreiket, ezúttal egyértelműen azzal a céllal, hogy megcáfolja az Európában elterjedt sztereotípiákat, amelyekhez nagymértékben hozzájárult az orientalizáló festészet nőképe.

Amennyiben női alak jelenik meg az orientalista festményeken, az általában szexualizált, alakja tárgyiasult, egysíkú „keleti nő”, egyénített vonásoktól mentes, testiségén kívül más nem kíván ábrázolni a festő. Igaz ez – mint ahogy fentebb kifejtettük – a közéletet élő nők megfestésére éppannyira, mint a magánélet szférájába visszahúzódók ábrázolására.

Vámbéry munkásságának egyik legnagyobb jelentősége abban rejlik, hogy feloldja ezt az egysíkú, sztereotip képet. A *török faj etnológiai és etnográfiai tekintetben* című művét teljes egészében annak szenteli, hogy részletesen bemutassa a különböző népcsoportok jellemzőit, ezáltal leírva a nők eltérő öltözködését, társadalmi szerepét, illetve szokásaik különbözőségét is. Emellett további, eltérő

²⁶⁾ VÁMBÉRY, *Keleti életképek*, i.m., 108.

²⁷⁾ VÁMBÉRY, *Keleti életképek*, i.m., 130.

²⁸⁾ VÁMBÉRY, *Keleti életképek*, i.m., 30.

témájú és megközelítésű műveiben, így például útleírásaiban sem kezeli egységesként a keleti nőt, és rávilágít a különböző területekre jellemző társadalmi és kulturális különbségekre:

Így kellem és tisztaság dolgában a perzsa főváros úrhölgyei szinte sokkal alantabb állnak, semmint a konstantinápolyiak. Igaz, ezek is, amazok is burkoltan jelennek meg a nyilvános helyeken, de mégis egészen más az a benyomás, mit a török nő gyakorol az emberre, félig fátyolozott arcával, suhogó selyembugyogójával, redős feredzsével, csinos sárga papucskaival, mint a perzsa nőnek egészen zsákszerű kék öltönye, egész mellig érő hosszú harsnyája, s vászon elővetővel borított orcája.²⁹

Bokhara szépeit az ember hajlandó lenne vándorló ruhatartónak nézni!³⁰

Már ezekből a részletekből is látható, hogy Vámbéry írásai szemben állnak azzal az elterjedt sztereotípiával is, amely szerint a keleti nő egyetlen feladata, hogy szép és vonzó legyen, örömet szerezve a férfinak, akihez tartozik, férjének, urának, gazdájának. A festményeken a női szépség a kecses alak, a gazdag hajkorona és hibátlan bőr ábrázolása mellett pompás öltözékek, kelmék és ékszerek hozzáadásával fokozódik. Az ábrázolt személy értéke annál nagyobbak tűnik, minél gazdagabb a megjelenése, egyféle presztizstárgy, az enteriőr díszé, a decorum fokozója az orientális képeken. Ezekre az „ismeretekre” alapozva gyakran fordultak Vámbéryhez hölgyek, a keleti nők szépségéről kérdezősködve. Jókai Mór egy cikkében megörökített egy hasonló helyzetet, amikor Vámbéry meglehetősen ironikus választ adott a „Szépek-e a keleti asszonyok?” kérdésre:

Képzelden magának, nagysád, hölgyeket, kiknek arcszínét a vastag festéktől nem látni soha. S minthogy naponkint fésülnödni restek, ha egyszer nagy mesterséggel be van fonva a hajuk, akkor valami mézgával, mely közé fekete festék van keverve, egészen bemázolják a fejüket, úgy hogy azon valóságos páncél támad. Most azután tessék azt a jázmin- és jácintillatot elképzelni, amiről az európai költők énekelnek keleti dalaikban, mikor az ilyen gyantakenetre a harminckét fokú hő nap rá mosolyog.³¹

A képeken ábrázolt nők a passzivitás a jellemző, a legtöbb esetben ülő, fekvő, cselekvéstől mentesek az alakok **(9. kép)**. Környezetük a hárem, a férfiakétól

²⁹ VÁMBÉRY Ármin, *Vándorlásaim és élményeim Perzsiában*, Lilium Aurum, Dunaszerdahely, 2005, 145.

³⁰ VÁMBÉRY Ármin, *Dervisruhában Közép-Ázsián át*, Lilium Aurum, Dunaszerdahely, 2000, 456.

³¹ VÁMBÉRY, *Küzdelmeim*, i.m., 233.

leválasztott lakrész, amelybe a képtéren, mint kulcslyukon át kapunk betekintést, vagyis az ábrázolt hölgy nincs tudatában a néző tekintetének. Ez a leskelődő, „kukkoló” nézőpont még izgalmasabbá tehetné a nyugati nézők számára az orientalista nő témáját. Közelükben nem látható férfi, ha mégis, akkor csak eunuch szolgák, vagy idős nők. Jellemző, hogy míg a nők kivételesen fehér bőrszínnel rendelkeznek, az őket körülvevő szolgák – férfiak és nők egyaránt – minden esetben sötét bőrszínűek. Ezt azért tartjuk fontosnak kihangsúlyozni, mert míg a szolgákat a köztereken is láthatták a festők, a nőalakokat nem, így azokat csak európai modellek után, fantáziájukra hagyatkozva festhették meg. Laurel Ma „The Real and Imaginary Harem” című tanulmányában rámutat, hogy Delacroix *Algériai nők* című festményén (1. kép) valódi modellek után dolgozott (2–3. kép), míg a korszakban elterjedt módszer a görög szobrászat utáni festés, vagy az európai zsidó származású modellek megfestése volt, akiknek bőrszínét a megfelelő mértékben árnyalták, sötétítették az orientalizáló képeken.³² Bizonyos esetekben azonban teljes mértékben eltekintettek a nyugat festői a keleti emberek biológiai adottságaitól, így több esetben szőke vagy vörös hajú, hófehér bőrű nőket is láthatunk keleti környezetben (10, 12. kép). Felmerül a kérdés, hogy vajon a modellhű ábrázoláshoz való ragaszkodás miatt, vagy szántszándékkal tartották-e meg a sokszor északias fiziognómiai vonásokat.

Ritka esetekben a nő táncol, ha a kép olyan személyeket is ábrázol, akik szórakoztatására hivatott, mint ahogy azt Tornai Gyula *Keleti táncosnő* című képén láthatjuk (13. kép). Ekkor megjelenik a hárem elzárt környezetében a ház ura, a nő tekintete tárgyává válik és ennek tudatában is van – szemben azon képekkel, amelyeken a nőt egymagában, tétlenül láthattuk. Kacérán, hivalkodó gesztusokkal fordul gazdája felé, szórakoztatja, könnyed játékosággal ragadva ki őt a „dolgos hétköznapiokból”, mint azt Bridgman *A banditák királynője* (1870) (14. kép) vagy Jacobs *A pasa kedvence* (1844) (10. kép) című képein megfigyelhetők.

Vámbéry műveiben nyomát sem találjuk a keleti nő „szórakoztató” funkciójának, mi több, az utazó, aki saját szemével tapasztalta a háremélet jellegzetességeit, meglehetősen keserű hangnemben ír ezekről. Megfigyelése szerint a nők

valódi, komoly foglalkozás hiányában a legkárosabb szeszélyekre vetemednek, s ha a ház ura e szeszélyek valamelyikének nem akar eleget tenni, a család valamennyi női tagja, s gyakorta még saját leányai is, azonnal ellenséges állásba helyezik magukat ellenében [...]. [A] házi úr, ha nem

³² MA, i.m., 21.

engedi magát meglopni, vagy jó szemmel nem nézi a különböző cselszövényeket s rágalmazásokat, nemsokára annyira megunja a háremet, hogy azt szívesen mellőzi naphosszant, nyugodalmat s békét keresve és találva a szelamlikban.³³

Mint azt már a közterek és magánterek ellentétének kihangsúlyozásakor is megemlítettük, a nők gyakran rabként jelennek meg az orientalizáló festményeken. Köztereken láncra verve, ahol potenciális vevők vizsgálgatják félig, vagy teljesen meztelen testüket, adhatóak, vehetőek, mint valami csinos bazáráru. A rabszolga-kereskedelemlél is brutálisabb szituációt ábrázol Eisenhut Ferenc *Büntetés előtt* (1890) (12. kép) című képe, amely két fekvő, teljesen meztelen, kezüknél és lábuknál megbilincselte nőket ábrázol egy ór társaságában. A kép nyilvánvalóan a nő szexuális tárgyiasultságára utal, bánthatóságára, megálázhatóságára, szabad akarata teljes hiányában.

A kiszolgáltatottság képét Vámbéry művei jóval árnyaltabban jelenítik meg: „A közép és magasabb rendeknél, a nálunk annyira kárhoztatott s rossz hírben álló bilincsek, inkább csak a külső etiketten alapulnak, mintsem valódi elnyomatáson”,³⁴ illetve emellett kivételeket is bemutatnak.

Egy molla leánya volt, s már korán foglalkozott teológiával, aki, amikor az új próféta tanait megismerte, legbuzgóbb követői egyikévé lőn. [...] A szép fiatalasszony, aki nemcsak művelt, hanem valósággal tudós, aki fátyol nélkül jár szerte, de amellet ritka erényes, tiszta jellemű: mindez oly feltűnő volt, ami szerint nem csoda, ha apostolkodásának rendkívüli eredménye lőn.³⁵

Vizuális példáink alapján összefoglalhatjuk, hogy a keleti nő az orientalista festmények tanúsága szerint szegregált, szép, passzív és tárgyiasult. Vizsgálatunk lezárásaként fel kell tennünk azonban a kérdést: keleti-e a keleti nő? Erre azért van szükség, mert fontosnak érezzük kihangsúlyozni, hogy festőink, ha el is jutottak a korszakban a keleti tájakra, a háremekbe nem nyertek bebocsátást. Ezért a legtöbb esetben európai modellek után dolgoztak, s a keleti környezettel, keleti szereplők, tárgyak hozzáadásával teremtették meg a háremhangulatot. Tornai Gyula orientalizáló aktképe saját lányát, Jaroslavát ábrázolja (11. kép), s amennyiben a vászon bal oldalán nem szerepelne a képen ülő, csörgődobos, turbános szerezsen alakja, a képről nem is feltételezhetnénk, hogy az orientalizmus jegyében született. A szerezsen hozzáadása által azonban egyértelművé

³³ VÁMBÉRY, *Keleti életképek*, i.m., 26.

³⁴ VÁMBÉRY *Keleti életképek*, i.m., 31.

³⁵ VÁMBÉRY, *Vándorlásaim...*, i.m., 289.

válík a festmény „keletieskedő” hangvétele. Eisenhut szadista témájú festményén (12. kép) szintén a tárgyak és építészeti elemek, valamint a sárgás bőrű rabnő-társ jelenléte az, ami a vörös hajú, fehérbőrű nő környezetét keletivé hitelesíti.

A korszakban alkotó festők a keleti nők élete mozzanatainak megfestésekor a közvetlen vizuális források hiánya miatt csupán képzeletükre és részben olvasmányaikra hagyatkozhattak. A XIX. század második felének konzervatív polgári ízlése távol állt minden bizarr vagy erotikus témától, így feltételezhető, hogy a keleti nők témáját arra használták fel, amit nyugati társaikkal a vásznon nem tehettek meg. Mivel a keleti környezetben a nő társadalmi helyzetében – a nyugat felfogása szerint – benne foglaltatott a tárgyasultság, az alárendeltség és a kiszolgáltatottság, a keleti környezetbe bújtatott szexuális, s némely esetekben akár pornográf elemek a nyugati közönség számára elfogadhatónak, természetesnek látszottak. A képeket a keleti környezet nézhetővé, kiállíthatóvá, megvásárolhatóvá, tehát társadalom-kompatibilissá tette.³⁶

Összegzés

Tanulmányunkban arra a kérdésre kerestük a választ, hogy mennyire érvényes Vámbéry Ármin XIX. századi „szépészekről” alkotott kritikája a Kelet, ezen belül pedig a keleti nő ábrázolása tekintetében. Kutatásunk során számos festményt és Vámbéry-műrészletet vizsgáltunk meg, amelyek alapján megállapítottuk, hogy a vizsgált elemek (a szegregáció, a „keleti nő” egysíkú, sztereotipikus alakja, a szépségeszmény, a passzivitás és a kiszolgáltatottság) szempontjából Vámbéry mind-mind megfogalmazott kritikus állításokat, amelyek felhasználásával egyértelműen rámutathatunk az orientalizáló festészet feltételezett hiányosságaira. Vámbéry művei, miközben egyes motívumokat illetően alátámasztják a „szépészek” által lefestett sztereotip képet, jellemzően árnyalják és a személyes úti tapasztalatok alapján ki is egészítik azokat, a keleti nő figurájának a nyugati szem számára már ismerős bemutatása mellett a kivételeket is felfedve számukra.

Visszatérve tehát a kiinduló idézetre – amelyben Vámbéry azt állítja, hogy a korabeli festők a keleti nőket „rosszul festették le, s még ma sem ösmernek valójukban”³⁷ – egyrészt elmondható, hogy az idézett mondat első felében

³⁶ Még Eisenhut Ferenc *Büntetés előtt* című 1890-es nagyméretű képét is, amelyet megfestésének évében a müncheni Glaspalast mutatott be. Ld. AMBROZOVICS Dezső, „Eisenhut Ferenc”, *Művészet*, II/2, 252–255.

³⁷ VÁMBÉRY, *Keleti életképek*, i.m., 77.

megfogalmazott kritika túlzottnak tekinthető, hiszen több, az orientalista festészet által ábrázolt elemet ő maga is alátámasztott műveiben. Másrészt azonban, az ismereteket illetően, a tények kétségtelenül alátámasztják Vámbéry álláspontját: az orientalizáló festők többsége nem ismerte pontosan munkájának tárgyát.

Vámbéry ennek tudatában műveiben világosan látható módon célul tűzte ki a Keletről alkotott ismeretek hiányosságainak pótlását. Bár törekedett arra, hogy árnyalja és megcáfolja a sztereotipikus ábrázolásformákat, szövegeit erős kritikával kell kezelnünk, hiszen még Vámbérynak sem sikerült magát teljesen függetleníteni a nyugati világ sztereotípiáitól.

Vizsgálatunk végeztével biztosan állítható azonban, hogy Vámbéry munkássága fontos adalékokat szolgáltat a kor keleti nőalakjainak és társadalmi szerepeik megismeréséhez, amely további kutatások tárgyát képezheti.

Felhasznált irodalom

- AMBROZOVICS Dezső: „Eisenhut Ferenc”, *Művészet*, II/2 (1903), 252–255.
http://www.mke.hu/lyka/02/muveszet_02_eisenhut.htm [2014.05.18]
- BERNÁTH Mária: „Stílustendenciák a millenáris kiállítás festészeti anyagában”.
 ZÁDOR Anna (szerk.): *A historizmus művészete Magyarországon*, Magyar Tudományos Akadémia Művészettörténeti Kutatóintézet, Budapest, 1993, 148–176.
- DOBROVITS Mihály: „A »Vámbéry-jelenség«”, *Magyar Tudomány (Tanulmányok Vámbéry Ármin halálának 100. évfordulóján)*, 2013/8, 5–12.
- KÁRAI Petra – VESZPRÉMI Nóra (szerk.): *München Magyarul. Magyar művészek Münchenben 1850–1914*, Magyar Nemzeti Galéria, Budapest, 2009.
- KISSNÉ SINKÓ Katalin: „Orientalizáló életképek”. SZABÓ Júlia – SZÉPHELYI F. György (szerk.): *Művészet Magyarországon 1830–1870*, MTA Művészettörténeti Kutató Csoport, Budapest, 1981, 98–106.
- KOVÁCS Ágnes: „A »csodás Kelet« festője: Eisenhut Ferenc. Magyarok Münchenben 4.”, *Artmagazin*, 2007/1, 72–78.
- MA, Laurel: „The Real and Imaginary Harem: Assessing Delacroix’s Women of Algiers as an Imperialist Apparatus”, *Penn History Review*, XIX/1 (2011), 9–26.

STAUD Géza: *Az orientalizmus a magyar romantikában*, Terebess, Budapest, 1999. <http://mek.oszk.hu/01300/01385/html/staud1.htm> [2014.05.18]

VÁMBÉRY Ármin

Dervisruhában Közép-Ázsián át, Lilium Aurum, Dunaszerdahely, 2000.

Keleti életképek, Lilium Aurum, Dunaszerdahely, 2011.

Küzdelmeim, Lilium Aurum, Dunaszerdahely, 2001.

Vándorlásaim és élményeim Perzsiában, Lilium Aurum, Dunaszerdahely, 2005.

Képek



1. kép Eugène Delacroix: Algériai nők. 1834, olaj, vászon. Louvre, Párizs.
(forrás: wikipedia [közkincs])



2. kép Eugène Delacroix: Algériai nők (vázlat). 1832, aquarell, papír. Louvre, Párizs.
(forrás: wikipedia [közkincs])



3. kép Eugène Delacroix: Algériai nők (vázlat). 1832, aquarell, papír. Louvre, Párizs.
(forrás: wikipedia [közkincs])



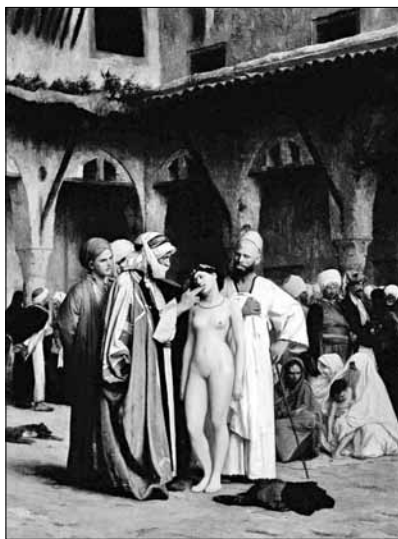
4. kép Eisenhut Ferenc: A tuniszi bazárban. 1886, olaj, vászon. Magángyűjtemény.
(forrás: http://viragjuditgaleria.hu/hu/art_info/muveszek/E/eisenhut_ferenc/ [közkincs])



5. kép Tornai Gyula: Tangeri utca. 1890, olaj, vásznon. Magángyűjtemény.
(forrás: wikipedia [közkincs])



6. kép Eisenhut Ferenc: Rabszolgapiac. 1888, olaj, vásznon. Magángyűjtemény
(forrás: Zádor, 1993, XI [közkincs])



7. kép Jean-Léon Gérôme: Rabszolgapiac. 1866, olaj, vászon. Sterling and Francine Clark Art Institute, Williamstown (Massachusetts) (forrás: wikipedia [közkinsz])



8. kép Jean-Léon Gérôme: A bursai fürdő. 1885, olaj, vászon. Magángyűjtemény. (forrás: wikipedia [közkinsz])



9. kép Eisenhut: Fekvő Odaliszk. 1892, olaj, vászon. Magángyűjtemény.
(forrás: wikipedia [közkinsz])



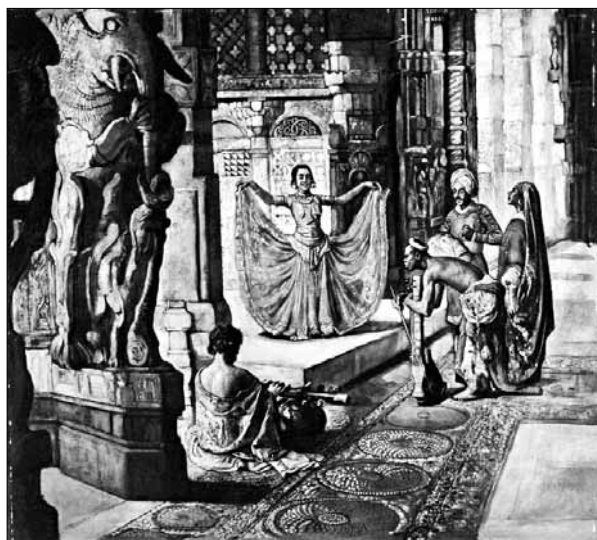
10. kép Paul-Emil Jacobs: A pasa kedvence. 1844, olaj, vászon. Magángyűjtemény
(forrás: <http://www.sothebys.com/en/auctions/ecatalogue/2008/european-paintings-including-the-orientalist-sale-symbolism-and-the-poetic-vision-and-spanish-painting-l08103/lot.36.html> [közkinsz])



11. kép Tornai Gyula: A művész leánya. É.n., olaj, vászon. Magángyűjtemény.
(forrás: wikipedia [közkincs])



12. kép Eisenhut Ferenc: Büntetés előtt. 1890, olaj, vászon. Magángyűjtemény.
(forrás: wikipedia [közkincs])



13. kép Tornai Gyula: Táncos. É.n. olaj, karton. Magángyűjtemény (forrás: http://festmenyeladas.blogspot.hu/2011/07/tornai-gyula-festmeny-hungary.html#.U3fMgvl_vgw [közkins])



14. kép Frederick Arthur Bridgman: A banditák királynője. 1870 k., olaj, vászon. Magángyűjtemény (forrás: <http://www.christies.com/lotfinder/lot/frederick-arthur-bridgman-the-queen-of-the-4693754-details.aspx?intObjectID=4693754> [közkins])

UTAK INDIÁHOZ

Péter Alvarez

A théraváda buddhizmus meditációs módszerei és filozófiája

A théraváda buddhizmus meghatározása

Annak érdekében, hogy megérthessük a théraváda buddhizmus filozófiáját és meditációs módszereit, magát a tradíciót kell elhelyeznünk a számos buddhista irányzat között, amely a buddhizmus 2500 éves fennállása óta létrejött. A buddhista világban megszületett irányzatokról általánosan elmondható, hogy önmagukat igyekeznek mindig a történelmi Buddhától (i.e. 563–483) eredeztetni és ehhez a buddhizmusban kiemelt szerepet játszó mester–tanítványi láncolatot veszik alapul. A buddhizmust hagyományosan három nagy irányzatra szokták osztani: hínájána, mahájána és vadzsrajána. A *théraváda* iskolát a hínájána egyetlen máig is fennálló reprezentánsaként tartják számon. A hínájána szó, amely kis szekeret jelent, a korai buddhista iskolák (20 iskoláról tudhatunk) gyűjtőneve.¹ Maga a théraváda iskola a korai iskolák közül a szthaviravádin iskolából vezethető le. A szthaviravádin iskolának három aliskolája közül a vibhadzsavádinok közé tartozik a théraváda, amely történelmi szempontból elsőként Srí Lankán honosodott meg.² A *vibhadzsajaváda* iskolát magyarul a megismerés legfőbb iskolájaként nevezhetnénk meg és ez az elnevezés egyébként is csatolható a théraváda (jelentése: az öregek útja) azon önmeghatározásához, mely szerint a legautentikusabb módon őrizték meg a történelmi Buddha, Sziddhártha Gautama tanításait. A théraváda iskola kiemelkedő fontosságúnak tartja a valóság megismerésének Buddha által kifejített gyakorlati útját, a buddhista meditációt.³ A théraváda buddhizmus

¹ POROSZ Tibor, *A buddhista filozófia kialakulása*, A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest, 2000, 7.

² Andrew SKILTON, *A buddhizmus rövid története*, Damaru Kiadó, Budapest, 2013, 59.

³ A meditációs praxis a buddhizmusban kiemelt jelentőségű. A Buddha tanítása és a buddhista filozófia gondolatai nem érthetőek meg pusztán a logikai ismérvek és bizonyítások által.

alapjának a Tipitaka (Hármas Kosár) szentirat gyűjteményt tekinthetjük, amely az időszámításunk szerinti első században nyerte el véglegesnek mondható formáját, és három részre tagolható: a Tanító Beszédek kosarára (*Szutta Pitaka*), a Fegyelmi Szabályok kosarára (*Vinaja Pitaka*) és az Abhidhammára (a Tant, Dhammát magyarázó gyűjteményre (*Abhidhamma Pitaka*). A Tipitaka a Buddha tanítása legeredetibb forrásának tekinthető, páli nyelven jegyezték le. A Tanítóbeszédek (Szutták) eredetiben az „evam me sutam” szófordulattal kezdődnek, amely magyarul annyit tesz „Így halottam”. Ez a szófordulat jelzi, hogy magát a szentiratban elhangzó tanítást a Buddhától személyesen kapták meg. A buddhista hagyomány szerint a Tanítóbeszédeket a Buddha halála utáni első recitáción unokatestvére, Ánanda mondta fel, akinek memóriája kortársai szerint is egyedülálló volt. A recitálás hagyománya a théraváda buddhizmusban máig fennmaradt tradíció. A recitáció szerepe a már a buddhizmust megelőző és azzal párhuzamosan fejlődő védikus kultúrában is kiemelt jelentőséggel bírt. A szent szövegek és tanítások az írásbeli kultúra megjelenése előtt szóban hagyományozódtak tovább és megőrzésükre többféle máig fennmaradó, a hű megőrzést elősegítő memorizációs technikát fejlesztettek ki.

Az i. sz. V. században a théraváda Dél–Kelet-Ázsiában is elterjedt és máig tartó népszerűségnek örvend. A théraváda klasszikus időszaka az V–X. század közé tehető, amikor az irányzat kiemelkedő gondolkodói, Buddhaghósa és Dhammapála működtek. A meditációs gyakorlat szempontjából Buddhaghósa *Visuddhimagga* (A megtisztulás ösvénye) című munkája kiemelkedő fontosságú kommentárja azon buddhista szentiratoknak, amelyek például a buddhista meditációt is taglalják. Thaiföldön, Burmában, Laoszban és Srí Lankán, valamint Kambodzsában a népesség túlnyomó többsége ma a théraváda buddhizmust követi. Ázsia más országaiban is találhatóak théraváda buddhista közösségek, a XX. század folyamán pedig a nyugati világ értelmiségi köreiben is nagy népszerűségnek kezdett örvendeni és ma már nagy tekintélyű nyugati származású meditációs mesterei vannak, mint például az erdei remeteség útját járó Luang Por Sumedho (született Robert Jackman) vagy a Tipitaka (más néven Páli Kánon) jelentős részét angol nyelvre ültető Thanissaro bhikkhu (Geoffrey DeGraff). Théraváda kolostorok alakultak Nagy Britanniában, Olaszországban, Németországban és az Egyesült Államokban, valamint Ausztráliában is. Elmondható, hogy a théraváda buddhizmus terjedése mind a mai napig tart és követőinek száma fokozatosan nő.

A tanítást és a filozófiát minden esetben a Buddha meditációs iránymutatásai teszik kerek egészé.

Malcolm B. Hamilton vallásszociológus szerint a théraváda buddhizmus egy vallástörténeti szempontból egyedülálló vallási jelenség, mivel bár vannak vallásos megnyilvánulása, rítusai, tiszteleti tárgyai, kultuszának központjában nem egy istenség áll, hanem egy ember, akinek a tanrendszere a megváltó tudást, a szenvedés végét kínálja fel.

A théraváda buddhizmus filozófiája

A théraváda buddhizmus filozófiája a buddhista alaptanításokra és, mint már említettem, a szent szövegekre, valamint egy mester által felügyelt meditációs praxis belátásaira támaszkodik. A buddhista alaptanítások jelentik a Buddha azon tanításait, amelyeket esszenciálisnak és kiemelkedő fontosságúnak tartathatunk a buddhizmus egészének szempontjából. A következőkben a Buddhától eredeztethető tanításokat fogom bemutatni, majd a tanításokból következő filozófiai gondolatokra is szeretnék rávilágítani. A théraváda buddhizmus filozófia gondolkodásának alapját természetesen a Buddha tanításai képezik, de a filozófiai meglátásokat nem a Tanítóbeszéd Kosarában és nem is a Fegyelmi Szabályok Kosarában találjuk, hanem az Abhidhamma Pitaka (amely egyúttal a buddhista gondolkodás filozófiai alapját is képezi) szövegeiben.

A hagyománya Buddhalegfontosabb tanításának a Dhammacakkappavattana-szuttában kifejtett a négy nemes igazságról (*csattári-arija-szaccsáni*) adott tanítóbeszédét tartja. E tanítás a teljes buddhista gondolkodás alapját képezi.⁴ Ebben a tanítóbeszédben a Buddha a következőket fejt ki: a lét szenvedésteli (*dukkha*) és az egyensúlyt nélkülöző, a lét kibillent mivoltának oka a vágyakozás, vagyis a szomj (*taṇhā*), a lét egyensúlytalansága felszámolható és megszüntethető (*nirodha*), ehhez pedig a nyolcrétű nemes ösvény (*arija-atthangika-magga*) bejárása szükséges. Az út bejárása a Dhamma (a Buddha tanítása, Törvény) szerint véget vet az újraszületések örök körforgásának és az emberi létezés nem kielégítő voltának. A nemes nyolcrétű ösvény egy komplex, az élet minden területére kiható és érvényes rendszer. Az ösvény különböző tagjai szorosan összefüggő rendszert képezve juttatják el az adott egyént a megvilágosodás, kialvás (*nibbāna*, *nirvána*) állapotába. Az ösvény tagjai a következők: helyes nézet, helyes gondolkodás, helyes beszéd, helyes cselekvés, helyes életmód, helyes törekvés, helyes éberség, helyes elmélyedés. Az ösvény a világi örömkön túlra a transzcendens boldogság irányába vezeti a gyakorlót a szenvedés megszüntetésének egyenes útján. A buddhista út egyszerre tartalmaz erkölcsi, morális útmutatásokat valamint sokszínű eszköztárát a meditációs praxisnak,

⁴ Ajahn SUMEDHO, *Csittavivéka*, Buddhapada Alapítvány, Budapest, 2004, 13

mely a valóság mélyebb megismerését segíti elő, illetve a külső és a belső világ összhangjának kialakítását a Dhamma gyakorlása révén. A Buddha tanítása, a Dhamma nem más, mint az egymást kiegészítő elmélet és gyakorlat, a végleteket meghaladó közép útja (*maddzsima patipadā*). Az elmélet a négy nemes igazság, a gyakorlat a nemes nyolcrétű ösvény. A nyolcrétű ösvény tagjai az élet három különböző aspektusát fedik le, és azokat fejlesztik. Az ösvény három aspektusa a következő: a bölcsesség csoportja, az erények (erkölcsi alapállások) csoportja és az elmélyedés, vagyis a meditáció, kontempláció csoportja.

A Buddha esetében a négy nemes igazság tanítását nem pusztán elméleti spekulációként kell értelmeznünk, hanem a legmélyebb meditációs tapasztalatának, valamint felébredése kulcsaként. A théraváda hagyomány a megvilágosodott szentet (*arhat*), olyan személynek tartja, aki az ösvényt végigjárva a négy nemes igazságot belátja, megérti és gyakorlatai során, a megszüntetés nemes igazságát létesíti.

A négy nemes igazság összefügg a Buddha azon tanításával, amely a tudatlanságról, nemtudásról (*avidzsā*) szól. A nem tudás ez esetben azt jelenti, hogy valaki nem érti, és nem látja át a feltételekhez kötött világ három ismertetőjegyét és a kibillentség igazságát. A feltételekhez kötött világ jelen esetben azt jelenti, hogy tapasztalati világunkban nem találunk olyan képződményeket, amelyek önmagukban vagy szubsztanciaként (például a tapasztaló személy tudata nélkül) megállnák a helyüket. A tapasztalati világban minden alkotóelem egymást kiegészítve egymásra épül, tehát a jelenségvilág a különböző feltételek aktuális összeállása. A különböző összetevők és feltételek az idő dimenziójában folyamatokat képeznek, így maguk a jelenségek is az időbevetettség által értelmezhetők. A Buddha tehát ezt a feltételekhez kötött világot a három ismertetőjeggyel (*tilakkhaṇa*) illeti, amelyek a következők:⁵ múlandóság (*aniccsa*), éntelenség vagy lényezet nélkülöző mivolt (*anattā*), nem kielégítő, szenvedésteli (*dukkha*).

Ez a három ismertetőjegy csakúgy, mint a Buddha tanításainak más aspektusai bizonyos szempontból egymásra épülnek és egymás következményei. A jelenségvilág bár képes a tartósság képét mutatni, a folytonos változás színtere, tűnékenysége folytán a jelenségvilág egyetlen tárgya sem nyújthat tartós kielégülést. A múlandóság ismertetőjegyéből következik továbbá, hogy semmilyen maradandó ént vagy lényezet nem társíthatunk, foganatosíthatunk a jelenségekhez, ez természetesen a személyiség éntelenségét, lényeg nélküliségét is jelenti. A három ismertetőjegy a meditációs tárgyak vizsgálatának

⁵ SKILTON, *i.m.*, 25.

alapját is képezi a hagyományban, a megfelelő szemlélet és hozzáállás a három ismertetőjegyen keresztül érhető el. A tudás állapota a három ismertetőjegy és a függő keletkezés (*paṭiccaśamutpáda*) felismerésének köszönhető. Ezt a tudatállapotot a théraváda buddhizmus a következő módon fogalmazza meg: úgy látni a dolgokat, ahogyan vannak. Ez a színről színre való látás a tudat felszabadításának kulcsa. A Buddha alapvetően három dolgot tanított az elméről, a tudatról (*csitta*). Elsőként a tudatunk megismerését szorgalmazta, a tudati mechanizmusok, folyamatok feltárását. Másodsorban a tudat fejlesztését és képzését. Harmadsorban pedig a már fejlesztett és tévképzetektől mentes tudat végső felszabadítását szorgalmazta. Ezek alapján is láthatóvá válik, hogy a Buddha elméleti tanítása mindig egy megvalósítandó és művelendő, gyakorlati területre próbálja irányítani követőit.

A személyiség éntelenségének belátásához a Buddha az öt halmaz (*khandha*) tanítását adja. A buddhista felfogás szerint egy emberi lény, személy öt alkotóelemből áll össze: név-forma (*náma-rúpa*), érzés (*védanā*), észlelés (*szannjá*), késztetések (*szankhára*) és tudatosság (*vinnyána*). Ezek az alkotóelemek egymásba fonódva, folyamatokat létrehozva alakítják ki az énség állandó (vagyis nem változó) érzetét, azaz a szilárd személyiség képét. Ennek oka, hogy a folyamatokban folytonosságot fedezünk fel, valamint valamelyik halmazt az adott egyén énként és „enyémként” definiálja. A szentiratokból jól kiolvasható, hogy a Buddha azon a véleményen volt, hogy a vágy vagy szomj mellett a szenvedésteli létállapot fő kiváltó oka a lehatárolt, szilárd énbe vetett hit és az „enyém” képzele.⁶ A Buddha ezen elméletét legteljesebben az *Anattalakhana suttában* fejti ki.⁷ A tanítóbeszéd részleteiben tárgyalja annak okait, hogy miért nem azonosíthatjuk az öt halmazt és azok különböző alkotóelemeit az énséggel. Az érvek alapja, hogy mind az öt összetevő folytonos változásban van, ebből kifolyólag nem képezheti a szilárdan, önmagában megálló személyiség alapját. A második érv abban áll, hogy a különböző halmazok tevékenységei nem irányíthatók, ebből pedig az következik, hogy nem állíthatjuk róluk, hogy az énhez tartoznának, mivel a tudatosság irányításán kívül esnek. Ez a két aspektus, vagyis a múlandóság és az irányítás hiánya a buddhista gondolkodás szerint a szenvedésteli létállapot alapja, mivel a halmazok változó tartamaihoz ragaszkodunk, azok ily módon belekötnek minket a létforgatagba (*szamszára*), a szenvedésteli körforgások világába.

⁶ Ajahn SUMEDHO, *Így van ez*, Buddhapada Alapítvány, Budapest, 2004, 124.

⁷ S.22.59./iii.66. Magyarul Farkas Pál fordításában olvasható e tanítóbeszéd, aki „A nem én ismertetőjegyeiről szóló tanítóbeszéd” címmel fordította le.

az érzés nyomán szomj kél, a szomj hatására ragaszkodás alakul ki, a ragaszkodás következménye a létesülés, a létesülés pedig a születés alapja és ez betegséghez, öregséghez és halálhoz vezet. Ez az összefüggésrendszer mutatja be leghívebb módon azt, ahogy a dolgok egymás viszonylatában és következményeként megjelennek. Amennyiben az egyén a feltételekhez kötött világot az én, és enyém szemszögéből vizsgálja, a nemtudás állapotában időzik, hiszen még mindig ragaszkodik az öt halmaz valamelyikéhez.¹¹ A tudás állapotában a feltételekhez kötött jelenségvilág úgy mutatkozik meg a tapasztaló számára, ahogy az a valóságban létezik. A tudás a buddhizmusban azt jelenti, hogy a múlandó és összetett dolgokat úgy ismerjük fel, ahogy természetük diktálná. Összetettek, egymás támasztékai és múlandó mivoltuknak köszönhetően a buddhizmus szerint nem tulajdoníthatunk nekik semmilyen maradandó valóságtartamot, hiszen a világ és a tudat tárgyainak empirikus analízise során kiderül, hogy a jelenségek csupán a folytonos tapasztalás pillanatnyi tárgyai. Alaptalan az én, az enyém szemszögéből tekinteni ezekre a folyamatokra.

A théravádinok filozófiai nézetei, amelyeket a Buddha tanaira alapoznak (bár magától a Buddhától a filozófiai gondolkodás, nagyon pragmatikus tanító lévén, távol állt), mint már említettem, az Abhidhamma Pitakában olvashatók. A buddhista filozófia kialakulását a tanítások miatt felmerülő kérdéseknek köszönhetjük.¹² Egyrészt a buddhista gyakorlók számára kiemelt fontosságúvá vált a végső valóság valamilyen módon történő megfogalmazása, a valóságelemek felsorolása, valamint a nem-én (*anattá*) tanításának és az újraszületések tanának összehangolása. A théraváda iskola arra a megállapításra jutott, hogy a személyiség teljesen irreleváns és inkább a végső alkotóelemek a dhammák (valóságtartamok) azok, amik a létezőként felfoghatók. Ezt a meditációs praxisukból vezették le és onnan is ered. A dhammák olyan elemek, amelyek pillanatnyi valós létezők és a tudattól nem függetlennek, hanem nagy részüket a tudat állapotai és tartalmai teszik ki. Realitásuk az öntermészetükből fakad, vagyis olyan elemek, amelyek bírnak valamilyen lényegi öntermészettel (*szabháva*) és a tudati reflexiótól függetlenül is léteznek a jelenségek világában. A buddhista filozófiára jellemző, hogy megkülönbözteti a végső és a hétköznapi igazságokat. Ebben az értelemben a négy nemes igazság is egy olyan hétköznapi igazság, amelynek használata során a gyakorlót a végső valóság megismerése felé irányítja.

¹¹ SUMEDHO, *Így van ez, i.m.*, 184.

¹² POROSZ, *i.m.*, 51.

A théraváda buddhizmus meditációs módszerei

A théraváda buddhizmus a Buddha eredeti meditációs módszereit teljes mértékben megőrizte, ezzel lehetővé téve a vallás és a buddhai út gyakorlói számára, hogy ugyanazt a meditációs metódust felhasználva ériék el a megvilágosodást, ahogyan azt a Buddha maga is elérte. A Buddha a meditációs módszerek széles skáláját kínálja fel a gyakorlók számára, azonban ezek egyetlen módszerbe, a Szatipatthánába (az Éberség Útjába) futnak össze. A buddhista meditáció célja egyértelmű: a megvilágosodás, magát a meditációt páli nyelven bhávanának, vagyis léteztetésnek, művelésnek hívják, ami jelen esetben annyit tesz, hogy a meditációs gyakorló a Buddha tanítását létesíti újra és újra gyakorlatai során. A buddhista meditációt két típusba sorolhatjuk: *szamatha* és *vipasszaná*.¹³ A *szamatha* a tudat figyelmének fenntartását, koncentráltságát jelenti, vagyis a *szamatha* során erőfeszítéseket teszünk annak érdekében, hogy a tudat huzamosabb ideig megmaradhasson egy kiválasztott meditációs tárgyon. A (*vipasszaná*) meditáció, pedig olyan kontemplatív belátás gyakorlatokat jelenti, amelynek segítségével például a négy nemes igazság felett is szemlélődhetünk, de ennek a meditációs eljárásnak a körébe tartozik az én ürességének megértése is. Összefoglalva a théraváda hagyományban a meditációnak mindig egy előre meghatározott célja van, egyenes utat (*ékajano maggo*) jelent a megvilágosodáshoz, a ragaszkodás, nem-tudás és szenvedés megszüntetéséhez.

A Szatipatthána, vagyis a Tökéletes Éberség vagy Figyelem gyakorlatát a *Szatipatthána Szutta* tárgyalja a Páli Kánonban. Ez a meditációról szóló tanítóbeszéd két helyen is megtalálható a páli nyelven lejegyzett szentirat gyűjteményben.¹⁴ A Szatipatthána módszer leírását a *Maddzshima Nikája* 10. beszéde, valamint a *Dígáha Nikája* 22. (*Mahá-Szatipatthána Szutta*) tanbeszéde alatt találjuk. A két tanítóbeszéd csupán abban különbözik, hogy utóbbi tartalmazza a négy nemes igazságot is.

Maga a *szati* (amely természetesen egy páli kifejezés) vagy szanszkrit nyelven *szmriti* eredeti jelentése az emlékezetet, emlékezőt fedí le. A páli nyelvben azonban a jelenre és az éber figyelemre utal valamint a tudat tartamainak tudatosságára. A *szati* szóhoz a hagyomány gyakran kapcsolja a *szampadzsannya* kifejezést, amely fogalom a tiszta tudatosságára utal¹⁵. A *szati* és *szampadzsannya* szó összetételéből alakul ki a tanítóbeszédekben gyakran előforduló

¹³ Ajahn SUMEDHO, *Mindfulness*, Amaravati Publications, Tapei, Taiwan, 2012, 19

¹⁴ ANÁLÁJÓ: *Szatipatthána*, A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest, 2007, 23.

¹⁵ Théra NYANAPONIKA, *A buddhista meditáció szíve*, Orient Press Kiadó, Budapest, 1994, 28.

szati- *szampadzsannya* szóösszetétel, amely a jelen pillanat és az adott szituáció tökéletes átlátását, vagyis a jelen tiszta tudatosságát jelöli.¹⁶ A *szati* és a *szampadzsannya* összefonódása során a cselekedeteinket egyszerre hatja át az éber figyelem és a tudatos bölcsesség. A *Szatipatthána* szóösszetétel második tagja a *patthána* kifejezés több jelentésárnyalattal is bír. Jelent többek közt megalapozottságot, közelhelyezést és megtartást. A *Szatipatthána* szó tehát, amely a meditációról szóló tanbeszédnek címét adja, fordítható az éber figyelem megalapozásaként, vagy az éberség alapzataként. A *Szatipatthána* a meditáció függvényében azt jelenti, hogy képessé tesszük az elmét a jelen pillanat megfigyelésére, tudatosítására.¹⁷ A jelen pillanat megfigyelése során a meditációs vizsgálat egyik fontos kritériuma, hogy a felmerülő jelenségeket részrehalásmentesen tudjuk a figyelem hatóköre alá vonni. A *Szatipatthána Szuttában* foglaltak a tökéletes, helyes éberség kifejlesztésére vonatkoznak, ebből kifolyólag a tanítóbeszédben taglaltak gyakorlása egyet jelent a nemes nyolcrétű ösvény hetedik tagjának elmélyítésével. Az éberség gyakorlata a buddhista tanítás más összefüggéseiben is jelentőséggel bír. Az éberség a megvilágosodást megalapozó tényezők (*boddzshanga*) felsorolásában az elsők között szerepel és az indriyák a buddhista úton való haladást segítő képességek között is, megtalálhatjuk.

Amennyiben szeretnénk meghatározni magát a helyes éberséget a meditáció kontextusában,¹⁸ ehhez egy újabb fogalmat is ismertetnem kell, az *anupassza-tit*, melynek magyar megfelelője a szemlélődés. A helyes éberség kifejlesztése szempontjából a szemlélődés, a beható megfigyelés nélkülözhetetlen. A konkrét meditációs gyakorlat szempontjából ez azt jelenti, hogy a kiválasztott meditációs tárgyat, a gyakorlat során újra és újra behatóan megfigyeljük.

A *Szatipatthána* Szutta szerkezete segítségével meg és átláthatjuk, hogy a Buddha milyen meditációs tárgyakat és területeket tartott kiemelten fontosnak az ember és a világ megismerése során.¹⁹ A szemlélendő és vizsgálandó meditációs tárgyakat négy csoportba oszthatjuk: a *dhammák* (konstrukciók, dolgok), a tudat, az érzések és a test csoportjába.

A *dhammák* (tudattárgyak) kategóriájába a nemes igazságok, felébredési tényezők, érzékterületek, halmazok, és akadályok feletti szemlélődés tartozik. Az ezek feletti szemlélődés a vipasszaná tárgykörébe tartoznak, és közelebb

¹⁶ ANÁLAJÓ, *i.m.*, 46.

¹⁷ ANÁLAJÓ, *i.m.*, 53.

¹⁸ ANÁLAJÓ, *i.m.*, 39.

¹⁹ ANÁLAJÓ, *i.m.*, 25.

viszik a gyakorlót magának a Buddha tanításának megértéséhez, mivel a tárgyakra irányított megismerés vágya újabb és újabb aspektusait mutatják a meditációs tárgyaknak.

A tudat feletti szemlélődés során a théraváda hagyomány tizenhat tudatállapotot különít el, és nyolc kategóriába sorolja őket.²⁰ A tudatállapotokban alapvetően két típust különböztetnek meg: közönséges tudatállapotokat és magasabb tudatállapotokat. A közönséges tudatállapotok közé tartozik a vágygal teli tudat, a haragos vagy szétszórt tudat, míg a magasabb tudatállapotok közé például az összeszedett tudat és a kötöttségeitől megszabadult tudat. A helyes éberség szempontjából a tudat feletti szemlélődés csupán azt jelenti, hogy a meditációt gyakorló egyén pusztán konstatálja aktuális tudatállapotát és megfigyeli, semmilyen erőfeszítést nem kell tennie annak érdekében, hogy az aktuális tudatállapotot megváltoztassa. Bizonyos értelemben a tudat felett végzett szemlélődés a dolgok elfogadásának és megértésének meditációs praxisa. Ugyanakkor érdemes megemlíteni, hogy a buddhista meditáció gyakorlói és a kommentárirodalom szerint a tudatban lévő káros befolyások (zavarodottság stb.) a pusztá figyelem hatására meggyengülnek, és erejüket veszítik, mivel „lelepleződnek”.

Az érzések feletti szemlélődés azt jelenti, hogy a tudatosság olyan mértékűvé válik, hogy maga az érzetek tudatossága megelőzi az érzésfolyamok teljes kialakulását. E képesség fejlesztése magát az intuitív tudatosságot hivatott fejleszteni. Az érzések egyik legszembevetőbb sajátossága, hogy gyorsan változnak és múlandók. E megfigyelése vezetheti a gyakorlót arra a felismerésre, hogy az érzéseit nem azonosítja sajátjaként, hanem egy összefüggő és múló folyamatként tekint rájuk. Ez a látásmód elvezethet a buddhizmusban nagyra értékelt szenvtelen nyugalom állapotába, amely természetesen nem egy érzelemmentes, gépies működést ír le, hanem azt, hogy a gyakorló felismeri az érzelmek valós természetét. A érzéseket három kategóriába szokás sorolni: kellemes, kellemetlen és semleges. Ezt a hármas felosztást azonban bonyolítja, hogy a buddhista hagyomány megkülönböztet világi és nem világi érzéseket is.

A test feletti szemlélődés kategóriájába sokféle meditációs tárgy tartozik. Ide tartozik a légzés, a testhelyzetek és testi tevékenységek, a testrészek, a négy elem²¹ és egy bomló holttest megfigyelése. Ezek közül a théraváda hagyományban mind fontos szereppel bírnak a vágy, a múlandóság megértése

²⁰ ANÁLÁJÓ, *i.m.*, 174.

²¹ A négy elem tanítása a világ felépítését hivatott magyarázni. Az indiai felfogás szerint a világot és ezzel együtt az emberi testet különböző tulajdonságokkal, aspektusokkal bíró energiák, elemek alkotják. A négy elem a buddhizmusban a következő: tűz, víz, föld, levegő.

szempontjából, mégis a légzés feletti szemlélődést tarthatjuk kiemelt jelentőségűnek, hiszen ez minden meditációs iskola alapvető gyakorlata. Magánál a Buddhánál is láthatjuk, hogy legkedveltebb meditációs tárgya a légzés volt és állítása szerint a felébredést is a légzés feletti szemlélődésnek köszönhetette. A légzésre irányuló tudatosság a tanítás szempontjából nagyon kedvező, hiszen elősegíti a tudat stabilitását, és a fogalmi gondolkodást eliminálja a gyakorlat során, így utat enged a intuitív megismerésnek. A légzés tudatosítása a kortárs meditációs mesterek szerint bármilyen helyzetben alkalmazható meditációs technika. A légzésre irányított összpontosított figyelem révén elérhetővé válnak a meditációs elmélyedések (*dzshánák*). Az elmélyedések a meditációs tárgyra irányított hosszan tartó figyelem fokozatai. A különböző elmélyedési szinteken a tudatosság eltérő mértékben válik egyhegyűvé. Az „egyhegyűség” révén a tudat a gyakorlók szerint kezelhetőbbé válik nem csak a meditáció időszakában, hanem a hétköznapi életben is, vagyis megkönnyíti a gyakorló hétköznapi életét is.

A théraváda buddhizmus meditációs gyakorlatai, mintegy kiegészítve annak filozófiáját az emberi tudat szabadságának elérhető mivoltát kívánják reprezentálni. A Buddha által tanított kontemplatív gyakorlatok terápiás jelentőségét mára a modern orvostudomány (pszichológia és pszichiátria) is elismeri, és ennek ténye szinte közhely számba megy. Reméljük, a pszichológia közeledése a buddhizmus felé a továbbiakban is folytatódni fog.

Felhasznált irodalom

Hivatkozott irodalom

- ANÁLAJÓ: *Szatipatthána*, A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest, 2007.
- BODHI, Bhikkhu: *The Noble Eightfold Path the Way to the End of Suffering*, Buddhist Publication Society, New York, 1998.
- GOVINDA, Láma Anagarika: *A korai buddhista filozófia lélektani attitűdje*, Orient Press Kiadó, Budapest, 1992.
- NYANAPONIKA, Théra: *A buddhista meditáció szíve*, Orient Press Kiadó, Budapest, 1994.
- POROSZ Tibor: *A buddhista filozófia kialakulása*, A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest, 2000.
- SKILTON, Andrew: *A buddhizmus rövid története*, Damaru Kiadó, Budapest, 2013.

SUMEDHO, Ajahn

Csittavivéka, Buddhapada Alapítvány, Budapest, 2004.

Így van ez, Buddhapada Alapítvány, Budapest, 2004.

Mindfulness, Amaravati Publications, Tapei, Taiwan, 2012.

További irodalom

CHAH, Ajahn: *On meditation*, Amaravati Publications, Harnham, 2011.

HAMILTON, Malcom B.: *Vallás, ember, társadalom*, Aduprint Kiadó, Budapest, 1998.

POROSZ Tibor: *A buddhista filozófia és pszichológia alapfogalmai*, A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest, 2002.

RAHULA, Valpola: *What is the Buddha taught*, Grove Press, New York, 1974.

SUMEDHO, Ajahn: *Teaching of a buddhist monk, and now is the knowing*, Amaravati Publications, Tapei, Taiwan, 1990.

Kovács Márta

A császári cím és India kérdése a brit kormány politikájában 1876–77-ben

Tanulmányom témája az 1876-os Royal Title Act kimunkálása, és az uralkodói cím megváltoztatásának sajtó- és parlamentbeli megítélése. Az esemény Nagy-Britannia és India életére, valamint történelmére is nagy hatással volt. Bár radikális változást nem okozott a szubkontinens mindennapjaiban, mégis jelentősen befolyásolta a helyi előkelők és az anyaország között fennálló kapcsolatot. Viktória királynő tituluszának megváltoztatása, a császári cím bevezetése éles vitákat váltott ki az angol közvélemény különböző szinterein, így a londoni parlamentben és a különböző politikai nézetű brit sajtótermékekben is.

A vizsgált időszakot alapvetően a brit parlament működése, és a témában megjelent újságcikkek, valamint beszámolók jelölték ki. Ezek alapján a vizsgálatom időkerete 1876 februárja, vagyis a parlamenti ülészakasz megnyitása és 1877 tavasza közé esik. A viták és az érvelések nem tűntek el teljes mértékben egyik szinterről sem ezen az időszakon kívül, de az intenzitásuk és a jellegük is átalakult. Forrásként tehát két brit sajtóterméket, nevesen a *Punch* és a *The Spectator* lapokat, a parlamenti jegyzőkönyveket, és a korszak törvényeit illetve proklamációit használtam. A folyamatot nem kronológikus események egymás utániságával szeretném bemutatni, hanem a törvény létrejöttének nagyobb kérdései, érvei köré csoportosítva.

Történeti háttér

Az 1857-ben kitört szípolázadás megrázta egész Brit-Indiát és a Brit Birodalmat, ám a következő évben a gyarmatosító erőknek sikerült leverniük a bennszülfött katonák által vezetett mozgalmat. A felkelésnek azonban voltak pozitív eredményei a félsziget további életére. Feltárta a brit uralom gyengeségeit, a Kelet-Indiai Társaság hatalmának tarthatatlanságát, és politikájának hibáit.¹

¹ GÁTHY Vera, *Államigazgatás a gyarmati és független Indiában*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1985, 56.

Az angolok felülvizsgálták a kialakult gyarmati rendszert, majd számos változtatást hajtottak végre. Vagyis a felkelés határkőnek mondható az angol gyarmati szisztéma és India történelmében.

Ezen reformok közül az egyik legfontosabb a Kelet-Indiai Társaság felszámolása volt 1858-ban. Ezzel a brit kormányzat a Koronára szállt:

India kormányzása, amely mindeddig Őfelsége bizodalmaival a Kelet-Indiai Társaság kezében volt, Őfelségének adassék át, és Indiát ettől kezdve Őfelsége által és az Ő nevében kormányozzák.²

Ezt a változást azonban az uralkodói címben nem jelezték. Viktória királynő továbbra is az „Őfelsége Viktória, Isten kegyelméből Nagy-Britannia és Írország Egyesült Királyságának Királynője, A Hit Védelmezője” titulust viselte, megszólítása pedig az Őfelsége, a Királynő volt.

Ezt követően is rendkívül fontos volt az indiai fejedelmek hűségének elnyerése és megtartása. A megbízható kapcsolat kiépítésének, illetve fenntartásának egyik lépése volt az *Order of the Star of India* lovagi érdemrend alapítása 1861-ben. Ez a fejedelmek, törzsfők és hivatalnokok tiszteletére létrehozott kitüntetés a helyiek integrációjának egyik eszköze lett.³

Az 1870-es években az uralkodói címmel és a szubkontinenssel kapcsolatban három nagyobb eseményről kell beszélnünk. Az egyik Albert Edward, walesi herceg látogatása Indiában 1875–76-ban, amely a hűség érzését erősítette az indiaiakban. A brit parlament számos tagja és az újságok azonban kétségeiket fejezték ki az utazás valódi okát tekintve. Sokak szerint mindez a császárnői cím felvételének előkészítését és elfogadtatását célozta meg. A másik esemény az 1876–1878-as Nagy Éhínség Dél- és Délnyugat-Indiában, amely Madrász, Majszúr, Bombay, Haidarábád területét sújtotta. Az áldozatok száma meghaladta az öt milliót.⁴ A harmadik tényező az 1876-os bengáli ciklon rombolása, amely rengeteg halálos áldozatot hagyott maga után, és a pusztítása szintén rendkívüli mértékeket öltött. Ezen három esemény érvek és ellenérvek sokaságát nyújtotta a politikusoknak és az újságíróknak a császári cím vitái során.

² The Royal Title Act. 1876. Panchanandas MUKHERJI (szerk.), *Indian Constitutional Documents 1773–1915*, Thacker Spink & Co., Calcutta, 1915, 362.

³ Claude MARKOVITIS, *A history of modern India. 1480–1950*, Anthem Press, London, 2004, 348.

⁴ A különböző gazdasági és természeti okok miatt az éhínségek szinte állandó jellemzői lettek a szubkontinens életének az 1860–70-es évek folyamán: 1865-ben Orisszában, 1869-ben Rádzsputánában, 1874-ben Bihárban, és 1876–78-ban az úgynevezett „Great Famine”, amely India jelentős részét érintette.

Mindezen események mellett nem hanyagolhatóak el az angliai történések, amelyek szükségesek az uralkodói cím megváltoztatásának megértéséhez. Nagy-Britanniában 1874-ben Benjamin Disraeli és a konzervatívok nyerték meg a választásokat. A párt ekkorra magáévá tette a birodalmi gondolatot, ezért a Brit Birodalom egységesítése és fenntartása lett az egyik célja.⁵ A miniszterelnök ezen politika mellett jó személyes kapcsolatot ápolott Viktória királynővel, akinek támogatására számíthatott a különböző kérdésekben, politikai tervek elfogadtatásában és végrehajtásában.

Ebben az időszakban több kérdés kapcsán merült fel India és a Brit Birodalom viszonya a londoni parlamentben. A két legfontosabb ezek közül a Szezei-csatorna ügye és az orosz terjeszkedés volt. A Szezei-csatorna biztosította az utat Indiába Afrika megkerülése nélkül. Ez a Brit Birodalom számára rendkívüli fontossággal bírt, hiszen így könnyebben juthattak el Indiába, Ausztráliába, Új-Zélandra vagy a Távol-Kelet különböző részeire. 1875-ben az egyiptomi állam tetemes adósságai miatt arra kényszerült, hogy eladja a részvényeit a briteknek, így a csatorna angol és francia tulajdonba került.

Nagy-Britanniában a keleti és a közép-ázsiai orosz expanzív törekvéseket veszélyesnek látták az indiai hatalmukra, és a szubkontinens bizonyos területei is ki voltak téve az orosz támadásnak. A kiéleződő angol–orosz ellentétek hatására több indiai fejedelemség próbálta meg felvenni a kapcsolatot az Orosz Birodalommal Taskenten keresztül.⁶ Ez a tényező sokaknak adott okot az aggodalomra, és a császári cím felvételének támogatására.

Ezen körülmények között kezdődtek meg a parlamenti viták 1876. február 8-án Viktória királynő nyitóbeszédével, amelyben kiemelte, hogy bár 1858 óta Indiát közvetlen módon kormányozzák, ez az uralkodói címben nem látszott, és szeretné, ha ezt a mulasztást pótolnák.⁷ A fent említett körülmények hatására és ellenére 1876 májusában elfogadták azt a törvényt, amely szerint Viktória királynő hivatalos titulusa kiegészítésre került.

A törvény lehetővé teszi Kegyelmes Őfelségének, hogy az Egyesült Királyság és Gyarmatai birodalmi koronájának birtokában kiegészítést eszközöljön az uralkodói címekben és megszólításokban.⁸

⁵ VADÁSZ Sándor (szerk.), *19. századi egyetemes történelem 1789–1914*, Korona Kiadó, Budapest, 2005, 180.

⁶ K. A. ANTONOVA – G. M. BONGARD-LEVIN – G. G. KOTOVSZKIJ, *India története*, Kossuth Könyvkiadó – Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1981, 272.

⁷ Sidney Low – Lloyd C. SANDERS, *The History Of England During The Reign Of Victoria (1837–1901)*, Longmans, Green and Co., London – New York – Bombay and Calcutta, 1907, 278.

⁸ The Royal Title Act. 1876. MUKHERJI, *i.m.*, 361.

A törvény értelmében az uralkodói cím az „Őfelsége Viktória, Isten kegyelméből Nagy-Britannia és Írország Egyesült Királyságának Királynője, a Hit Védelmezője, India Császárnője”-re módosult.

Ezt a rendelkezést 1877. január elsején proklamálták ünnepélyes keretek között az összegyűlt előkelőségek és fejedelmek előtt, a Delhi mellett található koronázási parkban. Ezzel a lépéssel a Lord Lytton által birtokolt alkirályi cím a királynő és India között fennálló kapcsolat személyes reprezentációja lett.⁹ Az indiai fejedelmek ilyen módon létrejött státuszát többféleképpen ítélik meg a történetírásban, bár az esemény jelentőségét a történészek elfogadták. Claude Markovits szerint a helyi fejedelmek a szubkontinens függetlenségéig hűséget mutattak az uralkodó felé, és a britek szemében ők jelképezték a feudális nemességet, ám jogaik jelentős mértékben eltértek egymástól.¹⁰ Chaurasia ezzel szemben azt emelte ki, hogy a fejedelmek hatalmát és jogköreit ez a lépés csökkentette, mivel több esetben szövetségi pozícióból alárendelt vezetőkké váltak.¹¹ Tenigl-Takács László szerint ezzel a lépéssel a fejedelmek a brit korona vazallusaivá váltak, aminek következtében az általuk birtokolt területeken fokozódott az angolok befolyása.¹²

A miniszterelnök és támogatói

A Royal Title Act kimunkálása során számos probléma merült fel. Ezek közül a legjelentősebbek az uralkodói cím kiválasztása, a különböző érvek és ellenérvek bemutatása valamint alátámasztása, az új cím használata és annak lokalizációs nehézségei, illetve a közvélemény érdeklődésének megismerése voltak.

Az uralkodó új címének kiválasztásakor hosszadalmas vita bontakozott ki a politikusok között. Számos ötlet és javaslat hangzott el mind a parlamenti képviselők, mind az újságok részéről. Ilyen volt a „Nagy-Britannia, Írország, India és a Brit Gyarmatok Királynője” vagy a „Brit Domíniumok Királynője” titulusok.

Ezek közül többször emlegették az „India Királynője” javaslatot, amely a *The Spectator* lap szerint nem csak meghatározta volna az uralkodó fogalmát és

⁹ MARKOVITS, i.m., 348.

¹⁰ MARKOVITS, i.m., 348.

¹¹ Radhey Shyam CHAURASIA, *History of Modern India, 1707 A. D. to 2000 A. D.*, Atlantic Publishers and Distributors, New Delhi, 2002, 226.

¹² TENIGL-TAKÁCS László, *India története*. Medicina – A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest, 1997, 314.

személyét a szubkontinens számára, hanem területileg is pontosan definiálta volna India kiterjedését.

A Királynő az a hölgy, aki egyedül uralkodik a félsziget felett, a Himalájától a tengerig, és India az a terület, amely felett uralkodik.¹³

Vagyis India a teljes félszigetre kiterjedő fogalommal vált volna, amely egységes területnek a brit király vagy királynő lett volna az uralkodója.

1876. február 26-án a *The Spectator* oldalain a kérdés így jelent meg:

Milyen cím lenne megfelelőbb, egyszerűbb, átfogóbb és méltóságteljesebb a királynőnknek, mint a Brit Birodalom Királynője?¹⁴

Ezek az érvek szóltak az „India legfőbb uralkodója” titulus mellett is. Ehhez hasonlóan felmerült még a „Nagy-Britannia, Írország és India Királynője” cím, amellyel a legfőbb probléma az volt, hogy nem tett említést a többi gyarmatról. A politikusok végül a császárnő megnevezés mellett döntöttek, mivel az elhangzó érvek hatására meggyőződtek arról, hogy a két cím között alig van különbség.

Egy Űrnőt szolgálunk – Császárnő – Királynő – A teljes cím nem számít [...]¹⁵

Az új cím indiai használata, fordítása szintén vitára adott okot, hiszen az uralkodói megnevezést a helyi nyelvekre is le kellett fordítani. Ennek kapcsán a *The Spectator* egyik cikkében merült fel a kérdés, hogy a perzsa vagy a szanszkrit nyelven van-e megfelelő kifejezés a császárnőre és a királynőre, illetve, hogy miként lehetne ezt kifejezni az Indiában használatos nyelveken.

[...] nem vagyunk benne biztosak, hogy a császárnő vagy a császár a legjobb cím, amellyel az igényt kielégíthetjük. Nem kétséges, hogy azok az indiaiak, akik hatszáz éve a perzsát használják mint hivatalos nyelvet, megszokták már, hogy a delhi császárt Padisah-i-Hind-nek nevezik [...], a Padisah lenne az ősi használat által szentesített cím. De milyen lehetséges női formája van ennek, amely ne lenne kicsit sem nevetséges.¹⁶

¹³ *The Spectator*, 1876. február. 12.

¹⁴ *The Spectator*, 1876. február 26.

¹⁵ *Punch*, 1876. március 04.

¹⁶ *The Spectator*, 1876. február 12.

További gondot okozott a megnevezés pontos helye az uralkodói titulusbán. Kerülhet-e az India császárnője kifejezés a „Hit védelmezője” elé? Felmerült ugyanis az a kérdés, hogy melyik hit védelmezője az angol uralkodó.¹⁷ A keresztényeké, India különböző vallásaié vagy a Birodalom minden vallásáé? Végül a császárnői megnevezés az utolsó helyre került, utalva arra, hogy VIII. Henrik a katolikus egyház védelméért kapta ezt a címet, így a keresztény hívők pártfogójának tekintik, nem pedig az egyéb más vallásokénak.

A végül elfogadott formula már 1876. március 9-én elhangzott Benjamin Disraeli egyik beszédében. Eszerint, ha a parlament elfogadja a császári címet, Viktória királynő titulusa a következő módon hangzana:

Tehát fel vagyok hatalmazva arra, hogy azt mondjam, ha a cím a császárnő lenne, akkor Viktória titulusa a következő lenne: „Viktória, Isten kegyelméből Nagy-Britannia és Írország Egyesült Királyságának Királynője, a Hit Védelmezője, és India Császárnője.”¹⁸

A titulus kiválasztásával azonban nem értek véget a viták a császári cím kérdésével kapcsolatban. A parlament tagjai és az újságok számos érvet és ellenérvet sorakoztattak fel a királyi megnevezés változtatása mellett vagy ellene. Több esetben tették fel a kérdést, hogy miért is van erre szükség. A politikusok véleménye azonban jelentősen megoszlott a témában. A javaslatot támogató és ellenző személyek nem feltétlenül csoportosíthatók a hagyományos liberális-konzervatív pártstruktúrába. A törvénytervezet ellen tiltakozók között ugyanis jelentős számban voltak konzervatív politikusok (pl. Sir William Fraser), akik éppen a miniszterelnök pártjának voltak a tagjai. Ennek ellenére kifogással éltek Disraeli terveivel szemben.

Benjamin Disraelinek és támogatóinak legfőbb érve az volt, hogy a királynő címének kiegészítése növelné a brit korona méltóságát, a britek fölényét bizonyítaná, és az európai császárok közé emelné Viktória királynőt. A tervvel szimpatizáló politikusok olyan lépésként emlegették a Royal Title Act megalkotását, amelyet azért nem hajtottak végre már 1858-ban, mert az idő akkor nem volt elég kedvező. Ám az azóta eltelt mintegy húsz évben számos változás történt a szubkontinens és az anyaország kapcsolatában, amelyek most elérkezettnek mutatják az időt az uralkodói titulus kiegészítésére.

Bár azóta eltelt közel húsz év, az Indiában teret hódító béke és prosperitás megtanították a fejedelmeknek, törzsfőeknek és az embereknek, hogy

¹⁷ Robert Lowe, liberális képviselő beszéde a Képviselőházban. 1876. február 17.

¹⁸ Benjamin Disraeli beszéde a Képviselőházban. 1876. március 9.

értékeljék Őfelsége hatalmát. Azok, akik látták – és azt hiszem, hogy van ebben az országban néhány ember, akik nem látták – ő királyi fensége, a walesi herceg útját a Birodalmon keresztül, elégedetten kell, hogy nyugtázzák azt a hűséget és ragaszkodást Őfelsége valamint a családja iránt, amely nem korlátozódik ezen ország alattvalóira, hanem kiterjed az Ő távoli területeire is Keleten.¹⁹

India fontos helyet foglalt el a gyarmatok sorában. A legfőbb uralkodó címét azonban azért is fontosnak tartották, mert így fokozottabban ellenőrizhették volna a még független, szövetségi státuszban álló fejedelemségeket. Ezek befolyásolása miatt célszerűnek ítélték az uralkodói cím megváltoztatását.²⁰

A törvényjavaslat támogatói szerint a tervezet jogosságát bizonyítja, hogy India fejedelmei is szeretnék realizálni a változtatást, mivel nem hivatalosan már használják a császárnői megnevezést. Így lett volna egy szuverén uralkodó, aki az egész szubkontinens fölött bírt volna hatalommal. Az indiai szimpátia okaként emlegették, hogy Viktória, mint India császárnője pótolhatta volna az 1858-ban elvesztett indiai uralkodót.

Nem kétséges, hogy Nagy-Britannia és Írország királynője India királynője is volt, de ez a tény nem jelent meg a pénzérmék oldalain és a nyilvános proklamációkban. India pedig meglehetősen fontos terület ahhoz, hogy az Egyesült Királyság függő területeinek végtelenébe soroljuk. Mivel azonban a nagymogul elbukott, célszerű volt, hogy átvegye [t.i. a királynő] az ő tradicionális pozícióját, mint India legfőbb uralkodója. A Padisah-i-Hind, a szuverén uralkodó joga ellenőrizni a többi, kvázi-szuverén fejedelmet. Amennyire csak lehetséges ezen az ünnepélyes változáson keresztül érvényesítsük az uralkodó közvetlen és különleges kapcsolatát a hatalmas félszigettel.²¹

Hasonló érvként emlegették még az orosz expanzív tevékenységet, amely Közép-Ázsiában zajlott. Úgy gondolták, hogy a császári cím nagyobb védelmet nyújthat a Brit Birodalomnak, India számára pedig az, ha ilyen módon is kinyilvánítják, hogy a szubkontinens a Birodalom szerve és fontos része. 1876 márciusának elején ezt bizonygatta maga a miniszterelnök is.

Véleményem szerint, ez a törvény növelni fogja a trónjának pompáját, és a Birodalom biztonságát.²²

¹⁹ Richmond és Gordon hercegének beszéde a Lordok Házában. 1876. március 30.

²⁰ *The Spectator*, 1876. február 12.

²¹ *The Spectator*, 1876. február 12.

²² Benjamin Disraeli beszéde a Képviselőházban. 1876. március 9. és *The Spectator*, 1876. március 25.

Az egyik legfontosabb érv azonban az volt, hogy a királyi megszólítás nem változik igazán, mindössze kiegészül egy patinás, grandiózus, a maga nemében egyedülálló címmel. Ez az apró változás azonban nagy jelentőséggel bír.²³ Hosszas vita zajlott a parlamentben arról, hogy a királynői és a császárnői titulus egyenlő-e a diplomáciai rangsorban, és hogy változnak-e a jogai az angol uralkodónak Nagy-Britanniában az indiai császárnóséggel.²⁴

Végül újabb indokként szerepelt a beszédekben és újságcikkekben, hogy maga a királynő azt szeretné a címének megváltoztatásával kifejezni, hogy örömmel tölti el a feladat, amely szerint ugyanúgy gondoskodhat indiai alattvalóinak jólétéről és boldogságáról, mint bármelyik angol alattvalójáról. Ezt tartalmazza a *The Spectator* által bemutatott Uralkodói Üzenet,²⁵ valamint a *Punch* egy később megjelent képe, amelyben az új császárnő az éhínséggel szemben védelmezi India lakóit. (1. ábra)²⁶

A liberális és konzervatív ellenérvek

A liberális és konzervatív ellenzők választ próbáltak adni a fent említett felvetésekre. A legfőbb tény, amelyre tiltakozásuk épült, az ősi hagyományok és a régi uralkodói cím háttérbeszorulása, megváltozása volt. Számtalan esetben hangsúlyozták, hogy a brit uralkodó titulusa, a *King* vagy *Queen* ezer éves múlttal rendelkezik, és mélyen beleivódott a brit polgárok tudatába. E tradíció megváltoztatása azonban veszélyes lehet.

Az érintett ügyet tekintve semmi sem veszélyesebb, mint megzavarni egy olyan tradíciót, amely már beleolvadt az emberek szokásaiba, megváltoztatva valami grandiózusabb és hivalkodóbb felé.²⁷

Emellett a liberálisok hangadó politikusai, mint például William Gladstone megjegyezték, hogy a cím megváltoztatása hatással lehet az uralkodó és a nép kapcsolatára. Véleményük szerint a *King* és a *Queen* a maga nemében csodálatos titulus, amely értékeiben többet jelent az alattvalók számára, mint a császárnő.

[Ú]gy érzik, hogy az egyedülálló és csodálatos királyi cím valóban nagyobb, mint a jelenleg bemocskolt császári; [...] attól tartanak, hogy a megszólítás

²³ *The Spectator*, 1876. március 11.

²⁴ *The Spectator*, 1876. április 1.

²⁵ *The Spectator*, 1876. augusztus 19.

²⁶ *Punch*, 1877. szeptember 1.

²⁷ *The Spectator*, 1876. április 01.

átalakítása magával hozza az uralkodó és a népe közötti kapcsolat változását [...].²⁸

Baljóslatúnak, despotikusnak, célszerűtlennek és rosszul időzítettnek tartották a változást.²⁹ Sőt egyes felszólalók arra kérték az uralkodót, hogy kevésbé visszataszító, ízléstelen címet vegyen fel, mint a császárnő. Szintén az ellenérvek között szerepelt az a vélemény, hogy maga a császár szó magával von egy katonai hatalomra utaló jelentést, erősítve ezzel a despotikus jelzőt. Az ellenzők véleménye szerint ez rontja a korona méltóságát, amelyet szintén a hagyományok elhagyásával és a katonai uralomra való utalással magyaráztak.

Jó-e a számára, hogy elfogadjon [...] egy méltóságot, amelynek nincs múltbéli gyökere, amely jól láthatóan a kard jogából ered, és amely érezhetően biztosítva van a számára, de nem öröklés útján.³⁰

Hangsúlyozták továbbá, hogy nincs bizonyíték arra, hogy az indiaiak valóban a császári címet szeretnék, és nem egyszerűen egy saját uralkodóra, királyra vagy királynőre vágnak.

Nekem császárnő, de neked királynő! Nem, a te Királynőd Uram, az én Királynőm is.³¹

Ezek mellett utaltak arra a félelemre, amely szerint a cím megváltozása veszélyezteti az alkotmányt, és a gyarmatok ellenszenvét is kiválthatja. A gyarmatok esetén került elő a nyakkendő-hasonlat, amely szerint a függő területek ragaszkodnak a hagyományos koronához, és ha a nyakuk körül túl szorosra húzzák ezzel a címmel a kendőt, vagy éppen nevetségessé teszik azt, az beláthatatlan következményekhez vezethet.

De tedd ezt a történelmi nyakkendőt nevetségessé bármilyen módon és a republikanizmus fertőzése [...] újjáéled.³²

Ezek mellett azonban talán a legnagyobb problémát és ellenérvet magának az új titulushoz a használata jelentette. Ennek a kérdésének az egyik sarkalatos pontja a lokalizáció volt. A törvény értelmében ugyanis a császári cím csak India területére vonatkozott.

²⁸ *The Spectator*, 1876. április 1.

²⁹ *Punch*, 1876. február 26.

³⁰ *The Spectator*, 1876. március 25.

³¹ *Punch*, 1876. március 25.

³² *The Spectator*, 1876. május 6.

[H]a lokalizálni tudjuk a császár vagy császárnő kifejezést, és szigorúan Indiára tarthatjuk érvényesnek anélkül, hogy Angliában visszatükröződnék [...].³³

Hosszas vita során az ellenzők legfőbb érve az volt, hogy ha a császári cím Angliában is bevezetésre kerül, azzal sok száz éves hagyományt, az emberek tiszteletét és hűségét tennék tönkre az uralkodó irányában. Emellett a despotizmustól, valamint az alkotmány elvesztésétől való félelem is jelentős indokként szolgált. A liberális George Anderson szerint a királynői cím alkotmányos eredetű, míg a császárnői többé-kevésbé despotikus.³⁴ Vagyis a tradicionális uralkodói titulushoz pozitív képzeteket társítottak, míg a tárgyalt újhoz negatív képeket. Ezek hatására Disraeli azt az ígéretet tette, hogy a császárnői címet csak helyileg korlátozva, Indiára vonatkozólag fogják bevezetni.

A másik kérdés a hivatalos használat volt. Mivel a királynő titulusa és megszólítása megváltozott a törvény elfogadásával, számos vita kerekedett abból, hogy milyen esetekben használható az új cím Angliában, a gyarmatokon vagy külföldön. Egyes vélemények szerint minden hivatalos iraton alkalmazni kellett volna a megnevezést, míg mások szerint csak az Indiára vonatkozókon.

A császárnői címet használni kell ebben az országban is, mert Őfelségének a külügyminiszter tanácsával itt kell aláírnia a proklamációkat, amelyek Indiába mennek. [...] Vajon az ebben az országban jelenleg Victoria Regina felirattal ellátott kiáltványokat a továbbiakban Victoria Imperatrix felirattal látják majd el?³⁵

De hasonló módon vélekedett a használatról George Campbell, liberális képviselő is:

Kíváncos lenne, ha a Bizottság tudná, hogy vajon az Indiaügyi Minisztériumból küldött rendeleteken és kiáltványokon Őfelségét királynőként, királynő-császárnőként vagy császárnő-királynőként említsék.³⁶

Végül az a döntés született, hogy a diplomáciában és az indiai kérdésekben a teljes, kiegészített címet alkalmazzák, míg az angol vagy egyéb kérdésekben csak a királynői megnevezést. Ezek mellett meghatározták, hogy a hivatalos okiratokon szerepelhet a teljes cím, ha a kiállító hatóságok szükségesnek ítélik.

³³ John Roebuck, liberális képviselő a Képviselőházban. 1876. március 16.

³⁴ George Anderson a Képviselőházban. 1876. március 16.

³⁵ Alexander Gordon, liberális képviselő a Képviselőházban. 1876. március 20.

³⁶ George Campbell a Képviselőházban. 1876. március 20.

De kiemelték néhány dokumentumfajta (pl. szerződéstípusokat), amelyeken nem lehetett használni.

Ezek mellett számos további ellenérvet sorakoztattak fel az ellenzők. Több esetben is megkérdőjelezték a miniszterelnök által hangoztatott indokot, amely szerint az indiaiak maguk is szeretnék, ha a királynő felvenné az India Császárnője címet, és bizonyítékot követeltek.³⁷ Felvetődött még az a kérdés, hogy mi lesz ezzel a titulussal abban az esetben, ha India kiszakadna a Brit Birodalomból. A tervezet ellen próbálták felróni továbbá, hogy éppen a változásokat ellenző, és az ősi intézmények mellett kiálló konzervatívok indítványozták az uralkodói cím kiegészítését.

A *Punch* egy hasonlattal lépett fel a terv ellen. Az 1876. április 15-én közölt képében egy Aladdin-adaptációval élve úgy mutatták be az eseményeket, mint-ha Disraeli miniszterelnök egy varázsló képében egy új, csillogó lámpást – jelen esetben koronát – adna Viktória királynőnek, cserében a régiért. (2. ábra)³⁸ Ez az új ugyan szebb volt, de kevésbé értékes az alattvalók számára.

A politikusok és az újságok a közvéleményről

A téma természetesen a közvéleményt is érdekelte. Az itt forrásként használt újságok és parlamenti jegyzőkönyvek több esetben szót ejtettek a közvélemény érdeklődéséről vagy éppen érdektelenségéről. A kérdéshez különböző módon közelítő politikusok ezt a témát szintén a saját érveik alátámasztására próbálták meg felhasználni. Ezért a közvélemény szerepét másként értelmezték.

Az újságok tanúsága szerint az olvasók nem voltak elégedettek a királynői cím kiegészítésével. A *Punch* több cikkében az olvasható, hogy John Bull, azaz Anglia nem elégedett, ellenérzései vannak a császárnői címmel kapcsolatban. A közvélemény ellenszenvének másik érve az volt, hogy sem Anglia, sem pedig India nem akarja ezt a címet. De ha ők nem, akkor mégis ki?

Anglia – kivéve az a része, amelyik meg akar szabadulni a királynőtől – öszszességében nem akarja. India kinyilvánította [...], hogy nem akarja. Akkor ki is akarja ezt?³⁹

A válasz a parlamenti tagok esetén Benjamin Disraeli és a Királynő voltak. Egyesek szerint a királynő személyes ambíciója, és Disraeli orientalista gondolkodásmódja az egyetlen ok, amiért meg kell születnie ennek a törvénynek.

³⁷ *The Spectator*, 1876. március 11.

³⁸ *Punch*, 1876. április 15.

³⁹ *Punch*, 1876. május 6.

A *Punch* így számolt be a politikai véleményekről:

Szóval hagyjuk, hogy Anglia becsukja a szemét, ne nyissa ki a száját, és lásuk mit ad neki a királynő.⁴⁰

Ugyanezt az ellenérzést és a használat körüli vitákat hivatott ábrázolni a *Queen with Two Head* című, 1876. április elsején megjelent kép. A *Punch* alkotói, köztük John Tenniel grafikus ezzel az érzékletes példával mutatták be a változtatás egyik sarkalatos ellenérvét, és az olvasatok egyik legvitatottabb pontját, a használat problémáját (3. ábra). Ugyanezen lapszámban olyan kifejezésekkel bírálták a tervezetet, amelyek szerint John Bullt zavarja a királynő két feje, kettős értelmezése, és az örületbe kergeti az ügy.⁴¹

Az ellenszenv tehát a parlamentben és az újságokban is érződik. Az Alsóház ülései számos alkalommal villantották fel ezt az elégedetlenséget. 1876. március 16-án a Képviselőházban előbb William Vernon-Harcourt hívta fel a figyelmet arra, hogy a lakosság körében pánik terjed, majd George Anderson érvel az új titulus ellen azzal, hogy a döntés folyamán figyelmen kívül hagyták a választókat, az alattvalókat. Megemlítette továbbá azt, hogy még a konzervatív sajtó is elítélte és bírálta a tervezetet.⁴²

Ezzel szemben a törvény támogatói azt állították, hogy a brit lakosság mindenféle aggodalom nélkül foglalkozik a témával, de a legtöbben örülnek, hogy egy ilyen grandiózus és pompás cím került a királynő neve mellé.⁴³

Megállapítható, hogy a közvélemény nem lehetett teljesen közömbös a témával kapcsolatban. Az természetes, hogy a parlamentben fokozottan érdeklődtek a kérdés iránt, de ugyanez látható a megvizsgált sajtótermékek esetében is. Amíg heves viták zajlottak a parlamentben, addig a lapok szívesen számoltak be az eseményekről. Ebből következtethetünk arra, hogy az olvasóközönséget érdekelték a történések.

Összességként elmondható, hogy India és a császári cím kérdése központi, mégis megosztó téma volt a korszakban. Néhány más tényezővel együtt képes volt a hagyományos liberális – konzervatív szembenállást megzavarni, megbomlasztani a kormányon lévő párt egységét. Ehhez valószínűleg hozzájárult a miniszterelnök politikai elkötelezettségének hiánya is a párt elvei felé.⁴⁴

⁴⁰ *Punch*, 1876. május 6.

⁴¹ *Punch*, 1876. április 1.

⁴² William Vernon-Harcourt és George Anderson, liberális képviselők a Képviselőházban. 1876. március. 16.

⁴³ *The Spectator*, 1876. május 13.

⁴⁴ Ehhez természetesen tudnunk kell azt is, hogy Benjamin Disraelit bár konzervatív politikusként

A kialakult véleményekből megállapítható, hogy az angol politikusokban többféle kép élt Indiáról. Ezek közül többször előkerült annak veszélye, hogy a Brit Birodalom elveszítheti a szubkontinenst, amely félelemnek nem csak az 1857–1858-as események és a hozzá hasonlatos mozgalmak, hanem a nacionalizmus fejlődése is talajt biztosított. Ezzel szemben azonban ott élt az a vélekedés, hogy India betagozódott a Birodalomba, elfogadta a fejlett angol nép hatalmát és fölényét. Egy másik vélemény szintén erősen élt a brit társadalomban. Eszerint a szubkontinens nem elég fejlett egy alkotmányos berendezkedéshez, történelme során szinte csak császárok uralkodtak, ezért kell a császári címet bevezetni. De a császárság mellett szól a Birodalom biztonságának érdeke is. Vagyis a változtatás támogatói hatalmat és erőt tulajdonítottak a névnek, a diplomáciai rangsorban pedig előkelőbbnek tekintették. Céljuk az volt, hogy Viktória királynő és Nagy-Britannia csatlakozzék Európa császári koronát viselő államfőihez, országaihoz.

A téma jól mutatja Disraeli romantikus orientalizmushoz való vonzódását is. Ivan Davidson Kalmar szerint a nem politikai okok közt a királynői kívánság mellett ez a legfőbb érv a törvény mellett. Tanulmányában azt állítja, hogy a miniszterelnök barátai és ellenségei is jól látták ezt a törekvését. Ennek bizonyítására alkalmazza a fentebb már említett lámpás-hasonlat képi megjelenítését (ld. újra **2. ábra**).⁴⁵ Emellett pedig ne felejtjük el, hogy nem sokkal később tetteiért a királynő Beaconsfield grófi címét adományozta a politikusnak.

Ezek mellett pedig meg kell említeni az esemény hatását Indiára és annak fejedelmeire is. Abban a történészek egyet értenek, hogy a proklamációval a helyi fejedelmek a brit korona alattvalóivá váltak, és a gyarmatosító kormányzat ezt követően fokozottabb ellenőrzést gyakorolhatott a területeiken.⁴⁶

A sajtótermékek elemzése során látható, hogy bár alapvetően a parlamentben elhangzott véleményeket ismertetik, az ezekhez hozzáfűzött hosszabb-rövidebb megjegyzések világosan megmutatják, hogy az adott lap és annak alkotói egyetértenek-e az eseményekkel.

A magyar és idegen nyelvű szakirodalom elismeri az esemény jelentőségét, és hasonlóan ítéli meg azt. A legtöbb szerző azonban nem szentel nagy figyelmet ennek a fontos kérdésnek, amely 1876–77 folyamán hónapokig tartó komoly vitákat idézett elő a politikai életben. Nemcsak India életére volt hatással,

tartják számon, ő nem tartotta magát valóban és teljes mértékben annak. Számára ez a párt jelentette a politizálás lehetőségét. Igazodott az angol társadalom konzervatívabb jelleméhez.

⁴⁵ Ivan DAVIDSON KALMAR, „Benjamin Disraeli, Romantic Orientalist”, *Comparative Studies in Society and History*, 2005/2, 348–371, 370.

⁴⁶ ANTONOVA – BONGARD-LEVIN – KOTOVSZKIJ, *i.m.*, 272.

hanem a királynőére, Nagy-Britanniáéra és a Brit Birodaloméra. Viktória királynő ezzel ugyan az európai császárok sorába emelkedett, de a birodalom életére és megítélésére szintén befolyással volt az új cím felvétele.

Felhasznált irodalom

Elsődleges források

MUKHERJI, Panchanandas (szerk.): *Indian Constitutional Documents 1773–1915*, Thacker Spink & Co., Calcutta, 1915.

Parliamentary Debates, 1876. és 1877. (<http://hansard.millbanksystems.com/>)⁴⁷

– Anderson, George 1876. 03. 16.

http://hansard.millbanksystems.com/commons/1876/mar/16/committee#S3V0228P0_18760316_HOC_82

– Campbell, George 1876. 03. 20.

http://hansard.millbanksystems.com/commons/1876/mar/20/committee-progress-16th-march#S3V0228P0_18760320_HOC_49

– Disraeli, Benjamin 1876. 03. 09.

<http://hansard.millbanksystems.com/commons/1876/mar/09/second-reading-1>

– Gordon, Alexander 1876. 03. 20.

http://hansard.millbanksystems.com/commons/1876/mar/20/committee-progress-16th-march#S3V0228P0_18760320_HOC_49

– Lowe, Robert 1876. 02. 17.

http://hansard.millbanksystems.com/commons/1876/feb/17/leave#S3V0227P0_18760217_HOC_62

– Richmond és Gordon hercege 1876. 03. 30.

http://hansard.millbanksystems.com/lords/1876/mar/30/second-reading#S3V0228P0_18760330_HOL_18

– Roebuck, John 1876. 03. 16.

http://hansard.millbanksystems.com/commons/1876/mar/16/committee#S3V0228P0_18760316_HOC_122

– Vernon-Harcourt, William 1876. 03. 16.

http://hansard.millbanksystems.com/commons/1876/mar/16/committee#S3V0228P0_18760316_HOC_82

⁴⁷ E tételek letöltése: 2014. 05. 13.

Punch, 1876. és 1877. (<https://archive.org/details/punch70a71lemouoft> és <https://archive.org/details/punch72a73lemouoft>) [2014. 05. 13.]
The Spectator, 1876. és 1877. (<http://archive.spectator.co.uk/>) [2014. 05. 13.]

Másodlagos irodalom

- ANTONOVA K. A. – BONGARD-LEVIN G. M. – KOTOVSZKIJ G. G.: *India története*, Kossuth Könyvkiadó – Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1981.
[PUSKÁS Ildikó, MAJOR István]
- CHAURASIA, Radhey Shyam: *History of Modern India, 1707 A. D. to 2000 A. D.*, Atlantic Publishers and Distributors, New Delhi, 2002.
- DAVIDSON KALMAR, Ivan: „Benjamin Disraeli, Romantic Orientalist”, *Comparative Studies in Society and History*, 2005/2, 348–371.
- GÁTHY Vera: *Államigazgatás a gyarmati és független Indiában*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1985.
- LOW, Sidney – SANDERS, Lloyd C.: *The History Of England During The Reign Of Victoria (1837–1901)*, Longmans, Green and Co., London – New York – Bombay and Calcutta, 1907.
- MARKOVITS, Claude: *A history of modern India. 1480 – 1950*, Anthem Press, London, 2004.
- TENIGL-TAKÁCS László: *India történet*, Medicina – A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest, 1997.
- VADÁSZ Sándor (szerk.): *19. századi egyetemes történelem 1789 – 1914*, Korona Kiadó, Budapest, 2005.

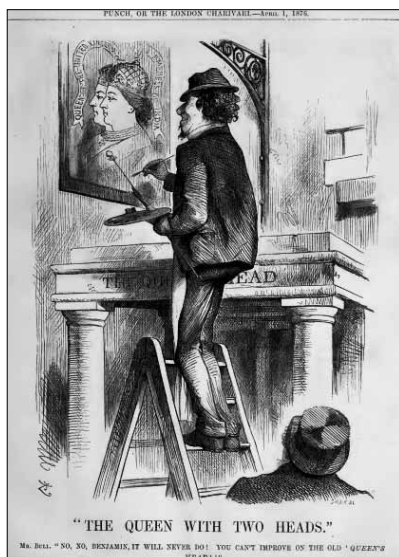
Képek



1. ábra: „Disputed Empire” (*Punch*, 1877. szeptember 1.)



2. ábra: „New Crowns for Old Ones!” (Punch, 1876. április 15.)



3. ábra: „Queen with Two Heads” (Punch, 1876. április 1.)

Szivák Júlia

India és Pakisztán kettéosztásának megjelenése a *naī kahānī* irodalmában Mohan Rākeś A romok ura című művének tükrében

Mohan Rākeś és a *naī kahānī*

Mohan Rākeś (1925–1972) a modern hindí irodalom egyik meghatározó alakja, neve összeforrt a *naī kahānī*, vagyis új novella irányzatával. Több műve is megjelent magyar fordításban (Tétova Árnjak¹, A romok ura²), neve így a magyar közönség számára sem ismeretlen.

Mohan Rākeś az észak-indiai Amṛtsar városában született, tanulmányait a mai Pakisztán területén, Lāhaur városában végezte, ahol az egyetemen szanszkrit és hindí nyelvet és irodalmat hallgatott. A felosztást követően Delhibe költözött, ahol hamarosan komoly irodalmi hírnévre tett szert. Sokoldalú irodalmár volt, szinte az összes szépirodalmi műfajban kipróbálta magát, és a kritikusok és olvasók körében is kedvező fogadtatásra talált műveivel. Indiában napjainkban is nagy népszerűségnek örvend, elsősorban ma is gyakran játszott drámái révén (*Laharṃ kā rājhaṃs*, *Ādhe adhūre*, *Āṣāṛh kā ek dīn*). Indián kívül elsősorban novellái (*Malbe kā mālik*, *Mis Pāl*, *Ek aur zindagī*, *Jānvar aur jānvar*, *Uskī roṭī*) és regényei (*Amṛdhare baṃdh kamre*, *Na āne vālā kal*) révén ismert. Ezen kívül írt még napló formájú önéletrajzot, úti leírást, irodalomelméleti esszéket és verseket is.

Az utókor számára elsősorban mint a *naī kahānī*, „az új elbeszélés” megteremtője és első számú képviselője nyert jelentőséget. Mohan Rākeś neve és a *naī*

¹ Mohan RAKESH, *Tétova árnyak*, ford. BALABÁN Péter. Európa, Budapest, 1975.

² Móhan RÁKÉS, *A romok ura. Huszadik századi indiai novellák*, Indiai Dekameron sorozat, ford. NÉGYESI Mária, szerk. GRESKOVITS Endre. Noran, Budapest, 2008, 124–136.

kahānī irányzata olyan mértékben összefonódtak, hogy az új novella születését 1950-től, Mohan Rākeś első novelláskötetének megjelenésétől szokás számítani. Egészen az 1960-as évek közepéig ez volt a hindí nyelvű novellairódalom meghatározó irányvonala.³

Ugyan Mohan Rākeś számít a *naī kahānī* szellemében alkotó fiatal írók mintapéldájának, rajta kívül még sok kiváló alkotó csatlakozott ehhez a szellemi áramlathoz, akik idővel szintén keresetté és elismertté váltak. Az új elbeszélés fő ideológusa Kamleśvar (1932–2007) volt, aki számos esszében és tanulmányban igyekezett megfogalmazni a *naī kahānī* célkitűzéseit és módszereit. Rājendra Yādav (1929–2013), Mannū Bhaṇḍārī (1931–), Nirmal Varmā (1929–2005) az imént említett szerzőkkel egyetemben mind fiatal, művelt, középosztálybeli, urbánus értelmiségiek voltak az 1950-es években, akik nem voltak elégedettek a hindí irodalmi szintér akkori helyzetével. Úgy gondolták, hogy a társadalomban lezajlott hatalmas változásoknak az irodalom területén is hasonlóan radikális változásokat kell kiváltania – innen az irányzat elnevezése (*naī kahānī*, új elbeszélés) is. Vélekedésük szerint a megelőző korok irodalma a maga idealizmusával és romantikájával nem volt képes megfelelően kifejezni a modernitás mozgalmas korát, a társadalomban és az egyénben lezajló érzelmi viharokat.⁴ A megváltozott társas környezetet, és mindebben az egyén megváltozott helyét akarták ábrázolni.

A *naī kahānī*károk, vagyis az új novellisták törekvései és céljai jól dokumentáltak és könnyen kutathatók, ugyanis – mint az már korábban említésre került – a korszak szerzői gyűjteményes kötetek előszavaiban, irodalmi folyóiratokban és irodalomelméleti esszékben gyakran írtak saját látásmódjukról és önképükről is. Ezek alapján elmondható, hogy önmagukat nemcsak radikális újjítóknak, hanem az 1930-as évekbeli premcandi realizmus egyenes ági leszármazottainak is tartották. Véleményük szerint a későbbiekben a Yaśpāl és Amṛt Rāi nevével fémjelzett szocialista és forradalmi irányultságú irodalmi irányzat sokkal fontosabbnak találta egy bizonyos társadalmi üzenet közvetítését, mint az egyéni és az egyedi helyzetek realista bemutatását. A hindí irodalom másik jelentős, Jainendra Kumār és Ilācandra Jośī-féle ága pedig, inkább a szereplők belső, érzelmi világára helyezte a hangsúlyt ahelyett, hogy életszerű képet festett volna a környezetében létező egyénről.⁵

³ Konrad MEISING, *Erzähltechniken der Nayi Kahani. Die Neue Erzählung der Hindi-Literatur*, Harrasowitz Verlag, Wiesbaden, 1996, 19–20.

⁴ Anne CASTAING, „La révolution littéraire de la Nai Kahani”. Anne CASTAING (szerk.): *Ragmala. Les littératures en langues indiennes traduites en français. Anthologie*, Institut national des Langues et Civilisations orientales, Paris, 2005, 203–209. 204.

⁵ MEISING, *i.m.*, 6.

A naī kahānīkârok éppen ezt tűzték zászlajukra. Úgy vélték, hogy akkor tudják aktuális mondanivalójukat időtálló formában kifejezni, ha az egyént nem választják el erőszakosan a környezetétől, nem alakítják azt tetszésük szerint céljaiknak megfelelően, hanem az egyént (*vyakti*) és környezetét (*vātāvaraṇ*) a valóságnak megfelelően a maguk összefonódottságában ábrázolják. El akartak távolodni mindenféle ideológiától, amely arra csábíthatta volna őket, hogy novelláik középpontjába egy ennek megfelelő központi üzenetet vagy mondanivalót állítsanak, majd pedig ennek megfelelően alakítsák a történetészöveget, hisz ez eltávolította volna őket elsődleges céljuktól, a valóság lehető legteljesebb ábrázolásától.⁶

Ennek a valóságnak az ábrázolása a gyakorlatban azt jelentette, hogy a naī kahānī szerzői tartózkodtak mind a komoly társadalmi mondanivaló megfogalmazásától, mind a lelki folyamatok szavakba öntésétől, ragaszkodtak a hétköznapi rövgalóhoz, mint elbeszéléseik témájához. A naī kahānī filozófiája értelmében ténylegesen bármi egy novella középpontjába kerülhetett, akár a naī kahānī iskolapéldájának tartott *Bas štaimḍ kī ek rāt* című Mohan Rākeś novellában a holdfény játéka. A hangsúly korántsem a nagy volumenű, komoly társadalmi mondanivalóval rendelkező események narrálásán volt, hanem sokkal inkább a hétköznapi élet eseményein és az ebből következő tényleges, életszagú realizmuson. A naī kahānī szerzői épp ezért szívesen merítették elbeszéléseik témáit saját élményeikből, vagy saját környezetük élményeiből. Ebből kifolyólag az irodalmi stílusirányzatra legjellemzőbb művek a nagyvárosi környezetben elidegenedett, gyökerüket veszített, kiüresedett párkapcsolatban élő, középosztálybeli egyénekről szóló novellák. A naī kahānīkârok tudatosan tartózkodtak attól, hogy elbeszélésük témája túllépjen a novella műfaji keretein, és elrugaszkodjon a szorosan vett témától.

A fent említett okok teszik igazán érdekessé és relevánssá a naī kahānī legfőbb szerzőjének az India és Pakisztán felosztásával foglalkozó műveinek mélyebb elemzését. Tanulmányomban azt mutatom be, hogy ezt a kataklizmaszerű eseményt hogyan jelenítette meg az az irányzat, amely tudatosan tartózkodott a nagy történelmi események ábrázolásától és a nagy történelmi narratívák alkalmazásától.

⁶ Rājendra YĀDAV, „Āj kī kahānī, paribhāṣā ke nae sūtr”. Rājendra YĀDAV: *Kināre se kināre tak*, Aksar prakāśan, Nayi Dillī, 1961.

India és Pakisztán felosztása, a felosztás megjelenése az irodalomban

Az indiai nemzeti mozgalom az 1940-es évekre beérett, erőfeszítéseit már a Brit Birodalom sem tudta figyelmen kívül hagyni. Mindez egybeesett világpolitikai változásokkal, mint például a II. világháborút követő dekolonizációs hullám, brit belpolitikai változásokkal, munkáspárti kormány alakulásával, és további bel- és külpolitikai eseményekkel és tendenciákkal, amelyeknek összessége a függetlenségi mozgalom számára szerencsés konstellációt eredményezett. A gyarmati sorban lévő Brit-India tehát 1947. augusztus 14–15. éjjéljén szabadult fel a Brit Birodalom fennhatósága alól. Különböző belpolitikai események következményeképp, melyek tárgyalása, illetve a tárgyalásukról szóló tudományos diskurzus ismertetése kívül esik e dolgozat keretein, a felekezeti alapon megosztott függetlenségi mozgalom törekvéseinek eredményeképp ugyanezen a napon a történelmi terület felosztása is megtörtént. Létrejött az indiai szubkontinensen élő muszlim közösség számára alakított muszlim állam, Pakisztán, valamint a célkitűzései szerint szekuláris India.

A születő India és Pakisztán nem tudta békés úton rendezni sem a területek felosztását, sem pedig a lakosságcserét, így a felosztás a huszadik század egyik legkonfliktusosabb és legvéresebb eseményévé fajult. Megközelítőleg tizenkét millió ember kényszerült addigi lakhelyének feladására, közülük is tíz millióan a születő nyugati határ mentén, Panjáb területén lépték át az újonnan született határokat. A felosztáshoz kapcsolódó halálos áldozatok becsült száma kétszázezer és kétmillió között mozog. Legtöbbjük kommunális villongások és erőszak áldozatává vált, de sokan pusztultak el betegségek és éhezés következményeképp is.⁷

A huszadik század legnagyobb népvándorlásában főként azok az egyszerű emberek voltak érintettek, akiket az eredeti lakhelyükön érzett félelem motivált a lakhelyváltásra, nem pedig a vallásos érzelmek vagy a létrejövő államok irányában érzett patriotizmus. Leggyakrabban nem küldetéstudattal, az új haza megteremtőiként indultak útnak, sokkal inkább a mindennapi megélhetési problémák és addigi életük kereteinek összeomlása motiválta őket lakhelyük elhagyására. A migráció sok esetben tényleg elkerülhetetlenné vált, hisz gyakori volt a kommunális erőszak következtében az addigi élettér és társadalmi környezet megszűnése, az addigi szomszédsági viszonyok megromlása és a traumatikus események következtében a további békés együttélés is ellehetetlenült.⁸

⁷ Urvashi BUTALIA, *The other side of silence. Voices of partition*, Penguin Books, New Delhi, 1998, 3.

⁸ Alok BHALLA, *Partition dialogues: Memories of a lost home*, Oxford University Press, New Delhi, 2006, 2–4.

Annak ellenére, hogy a migráció maga is tragikus esemény volt, az új lakhelyen az új élet megteremtése is sok problémával járt. Mindezt gyakran megelőzte a menekülttáborok traumája: sokan itt döbbsen rá, hogy nem új hazát alapító zárandokokká váltak, hanem kiszolgáltatott földönfutókká, akik a bürokrácia csapdájában vergődve igencsak távol kerültek attól a valóságos és morális pátosztól, amely indulásukkor esetleg még jellemezhetette őket. Az összetákolt és szervezetlen menekülttáborokban is széles körű volt az erőszak és a korrupció elterjedése. Sokan itt szembesülhettek a felismeréssel, hogy a politikusok, akik olyannyira sürgették őket otthonuk hátrahagyására és a felekezeti identitásuknak megfelelő új hazába vándorlásra, a valóságban meglehetősen homályos elképzelésekkel rendelkeztek csupán az érkező tömegek integrációjára vonatkozóan. A migránsok sok esetben teljesen a nulláról voltak kénytelenek újakezdeni életüket és a korábbiánál sokkal szerényebb életszínvonalat voltak csak képesek elérni a későbbiekben is. A helyzetet tovább súlyosbították a feldolgozatlan traumák, a felosztás és migráció idején elszenvedett sérelmek okozta fájdalom, avagy az elkövetett bűnök miatt érzett büntudat. A lakhelyet változtatott emberek körében gyakori volt az elidegenedés és a gyökértelenség érzése, hisz az otthon elvesztése egyet jelentett a dél-ázsiai kontextusban oly meghatározó közösségi környezet, vagyis szomszédság, rokonság elvesztésével is, ezzel együtt pedig az életet addig meghatározó alapvető fogalmak is kiüresedtek és értelmetlennek váltak („otthon”, „barátság”, „emberi jószág”, „biztonság” stb.).⁹

A helyzet – és később a novellaelemzés – jobb megértéséért elengedhetetlenül szükséges a felosztás egyik legjellemzőbb és legtragikusabb aspektusának, a kommunális vagy más kifejezéssel felekezeti erőszaknak a rövid tárgyalása. Általánosságban elmondható a felosztást megelőző korszak átlagembereiről, hogy mikrokörnyezetükben békésen éltek egymás mellett, a tolerancia jellemző volt, és a lakóhely, illetve a mindennapi élet közösségének szövete sokkal erősebben átfonta az emberek életét, mint vallásuk által determinált identitásuk. Az 1940-es évekre azonban a muszlim és hindu beállítottságú országos szintű politika eredményei lassan már a tradicionálisan koegzisztenciára berendezkedett falvakban és nagyvárosokban is megjelentek, az identitásalapú politika elérte a hétköznapi emberek szintjét is. Azok, akik addig elsősorban településük, illetve régiójuk alapján definiálták önazonosságukat, elkezdtek magukat hinduként, szikhként vagy muszlimként meghatározni. Ezzel együtt járt az is, hogy a tolerancia határai szűkülni

⁹ BHALLA, *i.m.*, 6–7.

kezdték, megjelent a „másik” fogalma, az eretnekfogalom kiélesedett és új tartalmat kapott.¹⁰

A születő határok mentén a felosztást megelőzően szórványosan és az 1947-es év nyarán fokozottan jelentkeztek kommunális zavargások, a hindu, muszlim és szikh közösségek szélsőséges tagjai kölcsönös mészárlásokba, fosztogatásokba és nemi erőszak-sorozatokba bocsátkoztak, amelyeknek célja a másik közösség méltóságának sárba tiprása, életkörülményeinek tönkretétele volt, és végső soron annak az üzenetnek a közvetítése, hogy nincs helyük az adott terület többségi társadalmában. Az erőszaknak ennek megfelelően általában a másik közösség legsebezhetőbb tagjai, vagyis az idősek, nők és gyermekek estek áldozatul.¹¹

A felosztás, illetve a kommunális erőszaknak a politikára és társadalmi emlékezetre gyakorolt hatása mind a mai napig felismerhető az indiai és pakisztáni kül- és belpolitikában egyaránt. Sajnálatos tény, hogy Indiában a kommunális erőszak időnként ugyanolyan elemi erővel tör felszínre, mint a felosztás idején (például 1984 – szikh pogrom Delhiben és Észak-Indiában, 2002 – muszlimok elleni erőszakosorozat Gujarátban), és a társadalomnak azóta sem sikerült az ilyen esetekben szükséges szembenézést és feldolgozást megvalósítania.

Mint arról már korábban szó esett, a felosztás, és a felekezeti erőszak hatalmas, következményeit napjainkig érzékeltető traumát okozott az (észak-) indiai társadalom számára. Ennek ellenére az indiai történetírás csak az 1990-es években kezdett foglalkozni a témával. Ekkor is a feminista és gender-szempontról vizsgálódó történészek vetették föl először, hogy az esemény társadalmi szempontból sokkal nagyobb horderejű volt, mint azt addig a politikatörténeti szemléletű művek bemutatták. Nekik köszönhetően elindult a felosztás következtében kialakuló társadalmi problémák tudományos feldolgozása is, de az irodalom továbbra is sajátos, hiánypótló szerepet tölt be a kérdésben.¹² A témával foglalkozó irodalmi művek ugyanis sok esetben dokumentumértékűek, hiszen a felosztás idejéből a kormányzati, erősen propagandajellegű iratokon és az áldozatokkal készült riportokon kívül csupán ezek maradtak fenn mint gyakran valós eseményeket megjelenítő, írott művek.¹³

¹⁰ BHALLA, *i.m.*, 14–15.

¹¹ Rituparna ROY, *South Asian Partition Fiction in English. From Khushwant Singh to Amitav Gosh*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2010, 71.

¹² ROY *i.m.*, 19.

¹³ Sarvar V. Sherry CHAND, „Manto's „Open it!” Engendering Partition Narratives”, *Economic and Political Weekly*, XLI/4, 2006, 301–310. 308.

A függetlenség erőszakmentes kivívásának dicső folyamata és a felosztást kísérő különös kegyetlenség ellentmondása rányomja a bélyegét a korszakkal foglalkozó irodalmi művekre. A korszak népszerű műfajává a novella vált, melynek középpontjában általában az egyén áll, aki saját sorsán keresztül kapcsolódik a szubkontinens nagy történelmi folyamataihoz.¹⁴

Ezen novellák egyik legjellemzőbb témája a kommunális erőszak. Az észak-indiai, és dél-pakisztáni társadalom jelentős része volt elkövetője, elszenvedője vagy szemtanúja az eseményeknek, gyakran maguk az írók is, így az irodalomban is komolyan leképeződött mindez. A felosztást közvetlenül követő időszak irodalma elsősorban a brutalitás és vérengzés megjelenítésének és ezzel együtt feldolgozásának eszköze volt. Kezdetben mind a hindí, mind az urdú novella-irodalomra az erőszak részletekbe menő ábrázolása volt jellemző, amely az erőszakos cselekményeknek csupán a lehető legnaturalisztikusabb megjelenítésére törekedett, magyarázatára és kontextualizására azonban nem.

A felosztásról szóló művek legnagyobb számban az 1950-es években jelentek meg, és ekkor is elsősorban a Panjáb területével foglalkozva, amely a felosztás során a legvéresebb és letragikusabb események helyszíne volt.¹⁵ A szerzők ekkor már törekedtek a felosztás és az azt övező kommunális erőszak lehetséges okainak magyarázatára, egy szélesebb narratíva biztosítására. Az 1970-es és 80-as években megjelenő művek pedig már más perspektívából közelítették meg az eseményeket. A felosztást személyesen átélő írókat gyakran foglalkoztató téma a szemtanúk szempontja volt, a maga véres és embertelen nézőpontjából, míg a későbbi szerzőket érthető módon sokkal jobban érdekelt a túlélők és a későbbi generációk sorsa.¹⁶

Mohan Rākeś A romok ura című novellája – A naī kahānī és a felosztás

Amint azt már az előzőekben láthattuk, a *naī kahānī* egyik fő célja az élet apró eseményeinek ábrázolása, a nagy narratíváktól való tartózkodás. A felosztás, mint láttuk, hatalmas volumenű esemény volt, mind történelmi, mind társadalmi szempontból. Logikusnak tűnne tehát a következtetés, hogy a *naī kahānī* éppen ebből az okból óvakodott a felosztás megjelenítésétől, a téma

¹⁴ Mushirul HASAN (szerk.), *India Partitioned: The other face of freedom*, Roli Books Pvt. Ltd., New Delhi, 1997.

¹⁵ ROY i.m., 23.

¹⁶ Alok BHALLA, „History and fictional representations of Partition”, *Economic and Political Weekly*, XXXIV/44, 1999, 3119–3128. 3125.

feldolgozásától. Azonban ez koránt sincs így. Összességében elmondható, hogy a felosztás bár nem tartozik a *naī kahānī* legkedveltebb témái közé, sőt az ezzel foglalkozó művek bizonyos mértékben atipikusnak is mondhatók, több novellában is megjelenik a felosztás motívuma. Véleményem szerint ez egyértelműen arra vezethető vissza, hogy a *naī kahānī* egyik célkitűzése a társadalmi és az egyéni valóság minél pontosabb ábrázolása, ezért ha hű akart maradni a saját alapvetéseihez, egy eseményt, amely ilyen mértékben meghatározta annyi ember mindennapjait, nem hagyhatott figyelmen kívül. Mint arról már korábban szó esett, a felosztás rendkívüli módon befolyásolta ugyanis azokat a radikális változással járó folyamatokat, amelyek a *naī kahānī* életre hívták. A felosztás által kiváltott migrációs hullám hozzájárult az urbanizációhoz, mindez a gyökértelenség érzéséhez, az egyén elidegenedéséhez, a mindennapi élet széteső és újraformálódó kereteihez. Ahhoz tehát, hogy a *naī kahānī* igazán megérthesse az egyént, a környezetének mélyére is kellett hatolnia, ennek a környezetnek pedig sok esetben alapvetően meghatározó eseménye volt India és Pakisztán felosztása.

Mohan Rākeš sem képez ez alól kivételt. A generációjába tartozó oly sok észak-indiai fiatal értelmiségéhez hasonlóan az ő életét is alapjaiban változtatta meg a felosztás. Panjāb, vagyis Mohan Rākeš születésének régiója vált a felosztás idején a kommunális erőszak által leginkább sújtott területté, hisz az újonnan létrejövő határok ezt a történelmi területet vágta ketté és ennek a területnek a vallási tekintetben kifejezetten kevert lakossága volt kénytelen legnagyobb számban új hazát keresni magának a határ egyik vagy másik oldalán. Maga Mohan Rākeš is kénytelen volt elszakadni szellemi szülőföldjétől, baráti körének lakhelyétől és választott életterétől: meg kellett válnia Lāhaur városától. Delhibe költözvén pedig nap mint nap szembesülhetett a sajátjához hasonló sorsokkal, a gyökérüket vesztett emberek tömegeivel. A felosztás motívuma így több művének témáját vagy háttérét is biztosítja. Az elemzés tárgyául választott *Malbe kā mālik*, vagyis magyarul „A romok ura” című elbeszélésen kívül ide sorolhatók még a magyarul eddig meg nem jelent *Paramātmā kā kuttā* (A mindenható kutyája), *Kambal* (Pokróc), és *Klem* (Kérvény) című művek is.

A *Malbe kā mālik* című elbeszélés 1957-ben, a *Nae bādal* (Új felhők) című gyűjteményes kötetben jelent meg és azóta a felosztással foglalkozó novellák közül az egyik legnagyobb klasszikus szerepét szerezte meg magának. A mű mindemellett magán viseli a *naī kahānī* jellegzetes vonásait is. A továbbiakban ennek tükrében folytatom ezen irodalmi irányzat bemutatását.

A *nai kahānī* jellegzetes vonásának tudható be maga a témaválasztás is, vagyis hogy a novella nem magával a felosztással, hanem sokkal inkább annak következményeivel foglalkozik, a történelmi esemény sokkal inkább csak háttérter és kiindulópontot biztosít a cselekménynek. A középpontjában az egyén áll, akiben a gyökértelenség és elidegenedettség érzése él a legerősebben.

A történet helyszíne és ideje is pontosan meghatározható a hihetőbb és kézzel foghatóbb realizmus érdekében, ami a *nai kahānī*nak kimondott célkitűzése is. Az elbeszélés Amṛtsarban, az indiai Panjáb fővárosában, a legvéresebb események helyén játszódik, pontosan hét és fél évvel a felosztás után. Főszereplője Abdul Ganī *miyām*, az idős férfi, aki hosszú évek után tér vissza szülővárosába Pakisztánból. Távolléte idején a születése óta oly jól ismert környék megváltozott – az erőszak rajta hagyta nyomát a városon: a felégetett városnegyed bizonyos részei újjáépültek, nagy része azonban még mindig üszkös. A férfi útját vesztetten bolyong a félig romos, félig újjáépült környéken, és nem leli saját utcáját – ahogy feltételezhetően a saját helyét sem leli Amṛtsarban. Mikor rátalál eredeti mikrokörnyezetére, a kis utcácskára, ahol hét évvel azelőtt újonnan épült háza állt, a maradék talaj is eltűnik a lábai alól. Sem egykori szomszédai és barátai nem hajlandók kommunikálni vele, sem pedig egykor gyönyörű háza nem áll már a helyén. A szomszédok házaikba rejtőztek, a ház helyén pedig csak a címben is szereplő kiégett romok láthatók.

Lassan fény derül egy párhuzamos történetre is: Cirāgdīn és az új ház történetére. Cirāgdīn, Abdul Ganī fia a felosztás idején nem volt hajlandó édesapjával tartani Pakisztánba, hanem családjával együtt hátramaradt, hogy gondját viselje új otthonuknak, hisz biztos volt benne, hogy barátai és szomszédai között nem eshet bántódásuk. Tévedett, ugyanis ő maga és egész családja is brutális gyilkosság áldozatává vált, melynek oka az új házuk által keltett irigység volt, tehát korántsem elvont, magasabb célokkal igazolható mozgatórugó. Azzal, hogy az olvasó megismeri ezt a történetet, valamint az elkövető személyét is, amely Abdul Ganī számára nem ismert, egészen új értelmet nyer a közösség viselkedése. Félelemből, bizalmatlanságból visszahúzódo emberek helyett rossz lelkiismeretüket távolmaradással takargató, de a színfalak mögül kíváncsian figyelő nézőkké válnak.

A történetben a feszültség akkor éri el a csúcspontját, amikor sor kerül az elkövető és az áldozat találkozására. Abdul Ganī, miután a romok között megsiratta fiát és annak családját, véletlenül belebotlik Rakkhā *pahalvān*ba, a környék birkózó kiskirályába, Cirāgdīn régi jó barátjába. Az olvasó tisztában van vele, hogy pontosan ez az ember gyilkolta meg oly hidegvérrel Cirāgdīnt és családját,

azonban Abdul Ganī nem tudja ezt, és régi kedves ismerősként köszönti a birkózót. Nem is habozik vele megosztani a lelkében játszódó eseményeket, el-sírja neki a fia halálával kapcsolatos bánatát és sajnálatát fejezi ki, hogy még Rakkhā sem volt képes megvédelmezni szerencsétlen Cirāgdīnt a sors ellenében. Különösen érdekes, és a *naī kahānī* ismertetőjeleit magán viselő módon ábrázolja a novella az elkövető és az áldozat édesapja közötti találkozás lelki aspektusát. A *naī kahānī* tartózkodik az érzelmek dialógusokban vagy monológokban való explicit megfogalmazásától, ezért ebben az esetben a birkózó érzelmi reakcióit fizikai síkon követhetjük végig. Lelki folyamatairól testbeszéde árulkodik. Kényelmetlenül fészkelődik, erősen verejtékezik, testének különböző pontjain erős fájdalmakat érez, és szájában összesűrűsödött nyálától is csak folyamatos köpködéssel tud megszabadulni. Vagyis az olvasó bepillantást nyer abba, hogy a férfi, aki oly sok éven át büszkén vállalta tettét, sőt, az elorzott ház jogos urának is tartotta magát, hogyan omlik össze annak a férfinak a kedvességétől és szeretetétől, akinek élete legnagyobb fájdalmát okozta.

Azonban a *naī kahānī*ra jellemző módon a klasszikus értelemben vett katarzis elmarad. Nem történik meg a szembenézés, Abdul Ganī ahogyan jött, úgy el is távozik, nem is sejtven, hogy fia gyilkosával beszélgetett épp. Annak ellenére azonban, hogy színpadias lelepleződés nem történik, változásokat figyelhetünk meg, amelyek ennek az emblematis eseménynek a hatására következtek be. Ezek elsősorban Rakkhā *pahalvān* viselkedésében állnak be. Természetesen a *naī kahānī* alapvető stílusának megfelelően szavakban nem fejezi ki érzéseit, azonban tetteiben megnyilatkozik, hogy Abdul Ganī látogatása nem múlt el nyom nélkül. Rakkhā *pahalvān*, aki addig a címben szereplő „romok ura”-ként viselkedett, senkinek sem engedte, hogy állatait az új ház romjainál pányvázza ki, és egyértelműen úgy vélte, hogy Cirāgdīn megölésével a ház az ő tulajdonába került – még akkor is, ha az a zavargások közben véletlenül kiégett –, Abdul Ganī jelenlétének hatására elkezdi visszahúzódniban viselkedni ebben a tekintetben. Talán megfogalmazódik benne a gondolat, hogy a „romok ura” esetleg jogosan nem is ő maga, hanem a törékeny öregember? Az este beköszöntével ugyanis újabb hívatlan látogatók érkeznek a romhoz: egy varjú és egy kutya. Ők is megkérdőjelezzik Rakkhā kizárólagos tulajdonjogát, ugyanis egyikőjük sem hajlandó eltávozni Rakkhā hessegetése ellenére sem. A birkózó nem is próbálkozik kitartóan, az olvasóban felmerülhet a gondolat, hogy talán azért nem, mert elfogadta, hogy a romok igazi ura már nem ő, hanem a természet, és mivel már nincs is meggyőződve az igazáról, nem is küzd többet a jogtalanul megszerzett terület megtartásáért.

A novella ezzel bocsátja útjára olvasóját: nincs megfogalmazott szentencia, nincs szájba rágott tanulság, a *naī kahānī* szájízének megfelelően az olvasó maga vonhatja le következtetéseit, elgondolkozhat a történet mozgatórugóin, a szereplők jellemén és cselekedeteiken, nem kell az író által kijelölt egyedül üdvözítő utat követnie, akárcsak a való életben. A realitás érzésének fokozásához hozzájárul az is, hogy a történetben nagyon sok olyan elem van, amely a való életben sem alakulna másképp. Gyakran a hétköznapiakban sem érzékel katartikus megoldás a problémákra, nem derülnek ki sötét titkok. A feszültség fokozatosan emelkedhet, majd pedig el is halhat anélkül, hogy eget rengető események történtek volna. Az utca lakóinak passzív megfigyelői magatartása is könnyen hihető hozzáállás. Ugyan a lakók végig részesei az eseményeknek, hisz a múltban és a jelenben is végignézték Abdul Ganī családjának tragédiáját, de sem akkor, sem később nem avatkoztak közbe, mert nem merték vállalni a kockázatát a Rakkhā *pahālvān*nal való szembekerülésnek. Teljesen átlagos emberek a novellának ezen arc és név nélküli mellékszereplői, csakúgy, ahogyan a főszereplők is. Abdul Ganīhoz hasonló, családjukat és megélhetésüket veszített idős muszlim férfiakat a felosztás tragédiája ezrével termelt ki, csakúgy, ahogyan a Rakkhā *pahālvān*hoz hasonló elkövetőket is. Egyikőjük sem kifejezetten okos vagy buta, jó vagy gonosz, véleményem szerint még Rakkhā *pahālvān* sem. Az egyéni felelősség kérdése természetesen nem megkérdőjelezhető, azonban az sem hagyható figyelmen kívül, hogy az ő esete sem volt kirívó, ugyanazt csinálta, mint a zavargások idején oly sokan: elvette azt, ami megtetszett neki és nem törődött a következményekkel. Rakkhā emellett azért sem értékelhető egyértelműen és egyszerűen gonosznak, mert a novella középpontjában tulajdonképp az ő lelkiismeretének feltámadása és az ő lelki folyamataiban beálló változás áll.

Összességében elmondható tehát, hogy bármennyire is atipikus a *naī kahānī* irányzatában a hétköznapi eseményeknél nagyobb volumenű, különleges történetek ábrázolása, a *naī kahānī* képes úgy nyúlni ezekhez a nagy jelentőségű, tragikus eseményekhez is, hogy ne hazudtolja meg önmagát. A felosztás hétköznapi következményeit ragadja meg, tartózkodik az erőszak explicit ábrázolásától, szereplői átlagos emberek, nincs benne különleges vagy meglepő fordulat, és nem fogalmaz meg az olvasó számára erkölcsi tanulságot – mégis, vagy talán épp emiatt, olyan történeteket alkot, amelyek sokáig követik és nem hagyják nyugodni olvasójukat.

Felhasznált irodalom

CASTAING Anne: „La révolution littéraire de la Nai Kahani”. Anne CASTAING (szerk.): *Ragmala. Les littératures en langues indiennes traduites en français. Anthologie*, Institut national des Langues et Civilisations orientales, Paris, 2005, 203–209.

BHALLA Alok

„History and fictional representations of Partition”, *Economic and Political Weekly*, XXXIV/44, 1999, 3119–3128.

Partition dialogues: Memories of a lost home, Oxford University Press, New Delhi, 2006.

BUTALIA Urvashi: *The other side of silence. Voices of partition*, Penguin Books, New Delhi, 1998.

CHAND Sarvar V. Sherry: „Manto's „Open it!” Engendering Partition Narratives”, *Economic and Political Weekly*, XLI/4, 2006, 301–310.

HASAN Mushirul (szerk.): *India Partitioned: The other face of freedom*, Roli Books Pvt. Ltd., New Delhi, 1997.

ROY Rituparna: *South Asian Partition Fiction in English. From Khushwant Singh to Amitav Gosh*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2010.

MEISING Konrad: *Erzähltechniken der Nayi Kahani. Die Neue Erzählung der Hindi-Literatur*, Harrasowitz Verlag, Wiesbaden, 1996, 19–20.

YĀDAV Rājeṃdra: „Āj kī kahānī, paribhāṣā ke nae sūtr”. Rājeṃdra YĀDAV: *Kināre se kināre tak*, Aksar prakāśan, Nayī Dillī, 1961.

KÍNA ÉS A VILÁG

Hartyándi Mátyás

Wuwei és uralkodóeszmény

Külön- és rejtékutak a Zhou-kori kínai politikabölcseletben

A kínai bölcselet sematikus ábrázolásában a politikai–társadalmi aktivitást, a közügyekkel foglalkozást a konfucianizmushoz szokás sorolni, a kivonulást, a passzivitást és a magánszférára koncentrációt pedig hagyományosan a taoizmus ismertetőjeleinek tekintjük. Bevett közhely, hogy a kínai írástudó magas hivatalhoz jutva megváltik taoista értékrendjétől és konfuciánussá válik, majd ha kiesik az uralkodó kegyéből vagy egyenesen száműzik, újra taoistaként vélekedik a világ dolgairól.

Az ilyen kiélezett általánosítások persze ritkán vágnak egybe a valósággal. Még ha a fenti ironikus sztereotípiának van is némi alapja, a császárkor előtti időszakban, a kínai gondolkodás hagyományos irányzatainak kialakulása idején egy ettől egészen eltérő helyzetet és korszellemet találunk. A széttagolt Keleti Zhou-dinasztia (i.e. 770–221) „uralkodása” alatt a kínai fejedelemségek először csak a hegemon szerepért versengtek egymással, majd az utolsó évszázadokban, a Hadakozó fejedelemségek korszakában nyílt csatározásba kezdtek. Ez az egész korabeli társadalmat átalakító időszak, mely végül megszülte a császári Kínát, háborúk és hódítások sorozatának tűnik. Ezért igen-csak meglepő lehet, ha a korszak szellemi áramlatait áttekintve azt találjuk, hogy legtöbbjük egy „nem-cselekvő” (*wuwei* 無為) uralkodóképet propagál. A taoizmus különféle változatain túl nem kivétel ez alól a korai konfucianizmus uralkodóeszménye sem, de még a központosított állam megteremtésében nagy szerepet játszó legizmusban is kitüntetett helyet foglal el a koncepció.

A *wuwei* szó szerinti jelentése „nem-cselekvés”, „cselekvéshiány”, legáltalánosabb értelmében viszont nem magát a cselekvést, hanem a cselekvőt, illetve annak mentális állapotát jellemzi, így sokszor nem tényleges tétlenséget, hanem inkább törekvés illetve erőfeszítés nélküli tettet jelöl.¹

¹ Edward SLINGERLAND, *Effortless Action. Wu-wei As Conceptual Metaphor and Spiritual Ideal in Early China*, Oxford University Press, New York, 2003, 5–11.

Hogyan lehetséges, hogy Kína egyesítésekor a *wuwei* korszellem uralkodott? És mit jelent az pontosan, hogy a fejedelem „nem-cselekvő”? Először a három „fősodratú” irányzat, a konfucianizmus, a taoizmus és a legizmus legismertebb művei, a *Beszélgetések és mondások* (*Lunyu* 論語), az *Út és erény könyve* (*Daodejing* 道德經), valamint a *Hanfeizi* (韓非子) vonatkozó szövegrészeinek elemzésével bemutatom és összehasonlítom a Zhou-kori politikai elképzeléseket, különös tekintettel az uralkodóképükre, és igyekszem tisztázni a velük kapcsolatos gyakori tévhiteket. Ezek után, az általános tanulságok levonását követően beazonosítok egy negyedik, a források szerint a korszakban népszerű, ám a jelen felől nézve „rejtett” álláspontot is, mely érvelésem szerint „yangista” ihletettségű. Amennyire a keretek lehetővé teszik, igyekszem rekonstruálni a koncepció fő vonalait, ezzel bizonyítva a korszak és a téma komplexitását.²

Konfuciusz víziója

Ahhoz, hogy elemezhessem Konfuciusz politikaeszményét, először emberképét kell bemutatnom. Már a *Beszélgetések és mondások* felületes vizsgálata után feltűnhet az olvasónak, hogy milyen nagy szereppel bír a műben a tanulás, a szoktatás és a nevelés. Ennek oka is jól ismert: Konfuciusz szerint az égalattiban lévő zűrzavar (*luan* 亂) megszüntetéséhez morálisan képzett, erényes (*de* 德) emberek kellenek.³ A nevelés erejével kapcsolatban a mester így fogalmaz:

Természetük (*xing* 性) révén az emberek közel állnak egymáshoz, csak szokásaik (*xi* 習) révén kerülnek egymástól távol.⁴

Azaz az emberek születés szerint nem térnek el egymástól minőségileg, csak megszokásaik, neveltetésük által válnak különbözővé.⁵ Mivel a konfuciuszi értelmezésben ezen múlik, hogy valakiből „nemes ember” (*junzi* 君子) vagy „kisember” (*xiaoren* 小人) lesz-e, így természetesen egyáltalán nem mindegy, hogy milyen módon történik a neveltetés.

² Köszönettel tartozom Dr. Salát Gergelynek és Dr. Várnai Andrásnak a témámmal kapcsolatos kritikájukért és ötleteikért. Roger Ames kiváló *The Art of Rulership* című műve nagy hatással volt rám, elemzésére nagyban támaszkodom.

³ Bertil LUNDAHL, *Han Fei Zi. The Man and the Work*, Stockholm University: Institute of Oriental Languages, Stockholm, 1992, 10.

⁴ *Lunyu* XVII/2. Ld.: TÖKEI Ferenc, *Kínai filozófia. Ókor*, Magiszter Társadalomtudományi Alapítvány, Budapest, 2005, 1. köt., 147.

⁵ SLINGERLAND, *i.m.*, 46–47 és 37.

Hagyományos társadalmakban, így az ókori Kínában is, elsősorban a (nagy) családi környezet a nevelés terepe. A család, családi kapcsolatok és viszonyok fontossága a konfucianusok számára közismerten kitüntetett fontosságú. A család azonban nem pusztán az erényes viselkedés elsajátításának terepe, hanem egyben az ország képe is „kicsiben”: a családi kötelek megoldást és mintát kínálnak a társadalmi viszonyok rendezésére is.⁶

Ezért a zűrzavar megszüntetése az uralkodó önmegvalósításából kell kiinduljon, hiszen az uralkodó a jó atyához hasonlatosan erényessé nevelheti gyermekeit, a népet. Ennek módja azonban nem a fegyelmezés vagy a büntetés, hanem sokkal inkább a példamutatás.⁷ Az erényes uralkodónak ugyanis már önmagában erőteljes inspiráló–irányító hatása van az alattvalóira:⁸

Aki erényével (de 德) gyakorolja a kormányzást, az olyan, akár az északi sarkcsillag, amely mozdulatlanul a helyén marad, bár minden csillag mozgog körülötte.⁹

Ha az uralkodó az éghez tartozó sarkcsillaghoz hasonlatosan elfoglalja a neki elrendelt központi helyet, az elegendő ahhoz, hogy saját szférájában rendben menjenek a dolgok. Az inspiráló mozdulatlanság pózát egy másik szöveghelyen a *wuwei* fogalma írja le:

Shun olyan uralkodó volt, aki tevékenység nélkül (*wuwei*) is jól kormányzott. Hogy mit tett? Semmi mást, csak komolyan ügyelt önmagára, és példamutatón fordította délnek az arcát <uralkodott>.¹⁰

Shun olyan erényes (*de*) volt, hogy pusztán azzal, hogy felvette az uralkodók rituális pozícióját, példaadón végezhetette a kormányzást. Konfuciusz szerint a helyes uralkodói attitűd során nem az alattvalókat kell utasítgatni, és személyesen intézkedni, hanem pozitív morális példát kell mutatni; az erény erejével kell uralkodni.¹¹ Az ilyen uralkodó látszólag nem csinál semmit, de valójában minden fontosat elvégez. Roger Ames szóhasználatával élve „uralkodik, de nem kormányoz (*reigns but does not rule*).”¹²

⁶ LUNDAHL, *i.m.*, 12.

⁷ *Lunyu* XII/18. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 117.

⁸ Roger T. AMES, *The Art of Rulership. A Study in Ancient Chinese Political Thought*, University of Hawaii Press, Honolulu, 1983, 2–3. Vö.: *Lunyu* XIV/45. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 134.

⁹ *Lunyu* II/1. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 60.

¹⁰ *Lunyu* XV/5. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 136. A fejezetet a *Lunyu* késői rétegeihez sorolják, a korszak azonban vitatott. Ld.: SLINGERLAND, *i.m.*, 290. 25. lábjegyzet.

¹¹ SLINGERLAND, *i.m.*, 44.

¹² AMES, *i.m.*, 29.

De miféle módszerrel érhető el mindez? Itt mutatkozik meg a konfuciuszi tanítás másik jellegzetes vonása, mely szerint a kultúrhéroszok és bölcs királyok szavai és szokásai szent örökséget képviselnek:

A Dalok könyve fölemel, a Sziertartások könyve megerősít, a Muzsika könyve tökéletesít bennünket.¹³

A helyes viselkedés a szertartásosság (*li* 禮),¹⁴ legyen szó családi ügyekről, művészetről vagy akár a kormányzásról.

Azt, aki országát szertartásokkal tudja kormányozni, ugyan mi baj érhetné?
Az pedig, aki országát nem tudja a szertartásokkal kormányozni, ugyan mit is kezd a szertartásokkal?¹⁵

A szertartások kitüntetett és élesen kritizált elemei a konfuciuszi gondolatnak, de fontos megjegyezni, hogy nem pusztán önmagukért érdekesek Konfuciusz számára. A szertartások intézményrendszere a történelemben felhalmozott értékek egyfajta kincsestára – bennük őrződött meg a múlt minden morális tanulsága. Mivel a Zhou-dinasztia minden korábbi dinasztia szokásait ismerhette, így különb elődeinél:

A Zhou-ház a két (megelőző) dinasztiát vette figyelembe, s milyen pompázatosak voltak a törvényei! Én a Zhou-házat követem.¹⁶

Azért kell visszatérni a Zhou-dinasztia szokásaihoz, mert az a Xia- és Shang-dinasztiákra építkezhetett. Konfuciusz történelemkoncepciója szerint tehát a kultúra „kumulatív” és „progresszív”, a korok eredményei összeadódnak, így az újabbak „kulturáltságukban” meghaladhatják a korábbiakat.¹⁷ A Zhou intézményrendszer az addig elért legjobb, de egyúttal a jövőben elvileg meg is haladható csúcspontot jelenti. A világban azonban zűrzavar (*luan*) van, így a Nyugati Zhou szintjének eléréséhez idő kell:

Ha most valódi király támadna, akkor egy nemzedék kellene csak, s felvirágozna az erény.¹⁸

¹³ *Lunyu* VIII/8. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 94. Vö.: AMES, *i.m.*, 3.

¹⁴ LUNDAHL, *i.m.*, 11. Vö.: SLINGERLAND, *i.m.*, 52.

¹⁵ *Lunyu* IV/13. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 72.

¹⁶ *Lunyu* III/14. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 67.

¹⁷ AMES, *i.m.*, 5–6.

¹⁸ *Lunyu* XIII/12. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 122.

Száz év erényes uralkodással pedig még a leggonoszabb embereket is át lehetne formálni Konfuciusz szerint.¹⁹ A feladatot az időigényen felül tovább nehezíti, hogy a konfuciuszi értelemben vett tudásnak egyszerre kell tapasztalati és tudatos dolognak lennie. Valaki csak azután értheti meg a szertartások jelentőségét és jöhet rá fontosságukra, miután már megvalósította azokat. Azaz a teljes megértéshez nem elégséges a pusztá elméleti spekuláció, hanem szükséges az átélés is. Ugyanakkor az ész nélküli „magolás”, az üres, felszínes szertartásosság sem elegendő magában, az efféle képmutató magatartást Konfuciusz élesen támadja.²⁰

Tanulni és nem gondolkodni: hiábavaló fáradság; gondolkodni és nem tanulni pedig: veszedelmes.²¹

Joggal vetődik fel ezek után a kérdés, hogy egyáltalán megtestesíthető-e ez az eszmény. Bármi is e kérdésre a válaszunk, Konfuciusz számára sokkal fontosabb lehetett annak rögzítése, hogy ha valódi változást akarunk, akkor csak az „ideálist” érdemes célul kitűznünk magunk elé.²²

Visszatérés az ősalapota

A korai filozófiai taoizmus tárgyalásakor elsősorban az *Út és erény* könyvére támaszkodom, mert ez az a mű, amely szorosan érinti témánkat, a Qin előtti uralkodóeszményt.²³ Ugyanakkor szerzőiségének és datálásának problémái megnehezítik a tárgyalását. Anélkül, hogy e kérdések megválaszolásának igényével lépnék fel, vázlatosan bemutatom a nehézségeket. Az általunk ismert legrégebbi teljes verzió i.e. 195–168 között íródhatott, de töredékeket egy évszázaddal korábbiakról is ismerünk. A teljes mű vélhetően több, nem azonos korszakban alkotó szerző írásait is tartalmazza az i.e. negyedik századtól egészen az i.e. második századig. Nyelvezetét és szóhasználatát vizsgálva arra következtethetünk, hogy a *Mengzi* és *Zhuangzi* szerkesztésekor már szélesebb körben ismert volt valamilyen korai változata, mert kimutathatóak hasonlóságok.²⁴

¹⁹ *Lunyu* XIII/11. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 121–122.

²⁰ SLINGERLAND, *i.m.*, 132–133.

²¹ *Lunyu* II/15. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 62.

²² AMES, *i.m.*, 33.

²³ A *Zhuangzi* hiteles részeiben is fontos szereppel bír a *wuwei*, de nem politikai értelemben. A *Liezi* pedig késői, Wei-Jin kori mű. Ld.: 99. lábjegyzet.

²⁴ SLINGERLAND, *i.m.*, 279–280. Vö.: AMES, *i.m.*, 38.

A *Daodejing* az ember ideális állapotát a „megmunkálatlan fadarabhoz”²⁵ vagy az „újszülött gyermek” együgyűségéhez vagy ostobasághoz hasonlítja.²⁶ Jól látszik ebből, hogy az ideális állapot a kezdethez, a múlthoz, valamiféle aranykorhoz kötődik. Az ember születésekor még egyszerű (*su* 素) és érintetlen, de a társadalom által ráerőltetett vágyak és konvencionális ismeretek által elkoszolódik.

A régi időkben azok, akik tudták, hogyan kell gyakorolni a *daot*, nem arra törekedtek, hogy felvilágosítsák (*ming*) a népet, hanem arra, hogy (ismét) ostobává tegyék. A népet akkor nehéz kormányozni, ha sokat tud.²⁷

Ez a történelemlkép a *Beszélgetések és mondások* szöges ellentéte. A múlt nem magasabb fokú kulturáltsága, hanem éppen annak vélt hiánya miatt kerül idealizálásra. Fontos megérteni, hogy a nép elbutítása a szerző álláspontja szerint nem valamiféle aljas hatalom-megőrzési módszer, hanem őszintén jó szándékú tett.²⁸ Az ember ideális állapotában ostoba, ha sikerül abban tartani, neki is jobb lesz. Születésünk pillanatában ideális az állapotunk, nem kell ennél „jobbá” válnunk, az igyekezet és erőlködés csak ront a helyzeten.²⁹

A történelem itt Konfuciuszéhoz hasonlóan kumulatív jellegű, ám ellentétes, hanyatlást mutat, negatív előjellel.³⁰ A kultúra természetellenes dolog, így a konfuciuszi igyekezet csak egyre rosszabbá teszi a helyzetet. A „tudás” nem vezet jobb élethez, csak felesleges vizsályt, zűrzavart szül. Ez a látásmód tükröződik a *Laozi* áhított társadalomképében is, amely közismert módon a 80. versben fogalmazódik meg:

Legyen kicsiny az ország, s kevés a népe. Legyen úgy, hogy birtokoljanak bár tízszeres és százszoros (munkát végző) szerszámokat, de ne használják azokat. Legyen úgy, hogy a nép inkább két halált haljon (otthon), de ne menjen soha messzire. Birtokoljanak bár hajókat és kocsikat, senki se szálljon azokra; birtokoljanak bár páncélokat s fegyvereket, senki se vegye elő azokat. Legyen úgy, hogy az emberek ismét csomókat kötözzenek, s azokat használják (írás gyanánt). Találják édesnek az ételüket, szépnek a ruhájukat, lakjanak békésen otthonukban, s leljék örömeiket szokásaikban.

²⁵ *Daodejing* XV., XIX., LVII.

²⁶ *Daodejing* X., XX., XXVIII. XLIX. LXV.

²⁷ *Daodejing* LXV. Ld.: TÖKEI Ferenc, *Kínai filozófia. Ókor*, Magiszter Társadalomtudományi Alaptivány, Budapest, 2005, 2. köt., 40.

²⁸ SLINGERLAND, *i.m.*, 110.

²⁹ SLINGERLAND, *i.m.*, 14.

³⁰ AMES, *i.m.*, 7. Vö: SLINGERLAND, *i.m.*, 81.

A szomszédos országokból akár át is lássanak egymáshoz, s hallják kölcsönösen a kakaskukorékolást és kutyaugatást, s a nép mégis úgy érje el az öregséget és halált, hogy sohasem fordult meg odaát.³¹

A „civilizáció” jellemzői: az emberek „természetes”, egyszerű, azaz díszítést-kultúrát (*wen* 文) nélkülöző életmódot folytatnak, értékrendszerük érintetlen, a munkaeszközök és fegyverek értelmezhetetlenek a számukra. A szöveg nem kizárólagos módon, de felismerhetően a konfuciánus kultúrmisszióval szembeni kritika. Bertil Lundahl szavaival élve, míg Mo Di legalább el tudta fogadni a civilizációs eszközöket, amíg azok nem válnak kultusz tárgyává, a *Daodejing* versének szerzője elutasítja ezeket.³² Ez a többek által „primitivistaként” meghatározott társadalomkép sokak szerint a Shennong (神農) kultuszra építkezik, mely az i.e. negyedik században a konfuciánus és motista bölcsek alternatívájaként jelentősen megerősödött és komplexsége vált.³³ Utópiája természetesen kivitelezhetetlen, még ha vélhetően a kínai ösközösségekről fennmaradt, nemzedékről nemzedékre áthagyományozódott emlékmorzsákon is alapul.

Mit lehet azonban mondani az uralkodóról egy ilyen társadalomkép mellett? Egyáltalán, lehet-e bármit is mondani róla? A mai olvasó számára a *Daodejing*, akárcsak a *Lunyu*, a helyes étellel kapcsolatos gondolatok mindenkihez szóló gyűjteményének tűnhet. Ezt a helyzetet némileg árnyalja, hogy számos, az uralkodással kapcsolatos verset tartalmaz. Hogy a műben, kompozit jellege miatt, egyszerre találhatók egy (leendő) uralkodónak és „mindenkinek” szóló szövegrészek, nem ellentmondás. A mű általunk ismert verziójának egészéről azt mondhatjuk, hogy az uralkodónak (is) szól, de nem csak neki.³⁴

A mű antropológiai és kulturális álláspontjának jellegzetes következménye, hogy a sikeres kormányzást csak valamiféle részben indirekt, részben kontra-intuitív módon tartja lehetségesnek. A számos vonatkozó szövegrész közül álljon itt néhány példaként:

A népet azért nehéz kormányozni, mert a fölötte állók sokat tevékenykednek (*youwei* 有為).³⁵

³¹ *Daodejing* LXXX. Ld.: TÖKEI, , i.m., 2. köt., 44 –45.

³² LUNDAHL, i.m.,19.

³³ Angus C. GRAHAM, *Disputers of the Tao*, Open Court, Chicago, 1989, 65–66.

³⁴ AMES, i.m., 8. Vö.: SLINGERLAND, i.m., 303. 15. lábjegyzet.

³⁵ *Daodejing* LXXV. Ld.: TÖKEI, i.m., 2. köt., 43.

Amikor a kormányzat unott és levert <nemtörődöm>, akkor a nép egyszerű és boldog.³⁶

Így tehát (a bölcs embernek), ha fölötte akar állni a népnek, akkor úgy kell beszélnie, mint aki alatta áll.³⁷

Ezekben az idézetekben ismét tetten érhető az erőfeszítés-ellenesség, a tevékeny kormányzás hasznának tagadása. Ugyanakkor más, kapcsolódó szöveghelyeken megjelenik az a hit is, hogy az ember képes önmagát átalakítani, az önreguláció transzformáló erejű lehet.³⁸

Aki tanulással foglalkozik, az napról napra gyarapodik (tudásban); aki a *dao* szerint él, az napról napra csökken (vágyak dolgában). Elvesz belőlük és ismét elvesz belőlük, s végül elérkezik a nem-cselekvéshez (*wuwei*). A nem-cselekvés számára pedig nem létezik olyan, amit nem tudna megtenni. Az égalatti megnyerése csak a nem-dolgoztatás (*wushi*) révén lehetséges. Aki dolgoztat (*youshi*), sohasem tudja megnyerni az égalattit.³⁹

Szerencsére az ember megtisztulhat, lehetséges az őállapotba való visszatérés. Sőt, úgy tűnik, hogy az égalatti megszerzésének módszere (*wushi*) valamiféleképpen analóg önmagunk eredeti állapotába való visszaalakításával (*wuwei*), azaz lényegében a közéleti cselekvés nem különbözik lényegesen a magánéleti cselekvéstől, mindkettő ugyanazon erényből (*de*) származtatható.⁴⁰ A *wuwei* itt valóban közel áll a tényleges nem-cselekvéshez, de ez sem teljes passzivitás.⁴¹ A bölcs uralkodónak ugyanis fontos feladata van:

Ezért a bölcs ember (*shengren*) azt mondja: Ha én nem-cselekvő vagyok (*wuwei*), akkor a nép magától megváltozik; ha én szeretem a nyugalmat, akkor a nép magától megjavul; ha nekem nincs tevékenységem (*wushi*),⁴² akkor a nép magától meggazdagodik; s ha nekem nincsenek vágyaim, akkor a nép magától visszatér a faragatlan fa állapotába.⁴³

³⁶ *Daodejing* LVIII. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 2. köt., 39.

³⁷ *Daodejing* LXVI. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 2. köt., 40.

³⁸ LUNDAHL, *i.m.*, 18. Az erőfeszítés nélküli önregulációban rejlő belső paradoxonnal kapcsolatban ld.: SLINGERLAND, *i.m.*, 5–7.

³⁹ *Daodejing* XLVIII. 48. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 2. köt., 33.

⁴⁰ A rokonértelmű kifejezésekhez ld.: LUNDAHL, *i.m.*, 17.

⁴¹ SLINGERLAND, *i.m.*, 77.

⁴² Itt ugyanarról az írásjegypárról van szó (無事), mint az iménti idézetben „nem-dolgoztatás”-ként.

⁴³ *Daodejing* LVII. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 2. köt., 36–37.

Az uralkodó itt ugyanolyan inspiráló-transzformáló erővel bír, mint Konfuciusz uralkodója, pusztán csak ellenkező irányú (de azonos előjelű) munkát végez. A *wuwei* segítségével megtestesíti a *daót*, és ezzel képes a világ többi részét is visszavinni magával az őállapotba.⁴⁴

A szövegből azonban egy másik dolog is következik. A faragatlan fa állapota való általános visszatérés után már semmi szükség sincs uralkodóra, így az eszményi bölcs uralkodó a *wuwei* révén egyben önmaga szükségességét is felszámolja.⁴⁵ Ebből a szémszögből, végcélja szempontjából a *Daodejing* politikabölcslelete lényegében anarchikusnak minősül.

Legista csel az uralkodásban

Míg a *Beszélgetések és mondások* a konfucianizmus elindítójának tekinthető, addig a *Hanfeizi* a legizmus alapműve. Alapmű, mert bár számos általunk is ismert korábbi írással áll kapcsolatban, azokat csak a későbbi hagyomány sorolta be elődöknek és azonos iskolába tartozó tanoknak. Írásomban emiatt a „legista iskola” jellemzése helyett a legista *szemlélettel* foglalkozom.

Fu Zhengyuan elemzése alapján a legisták gondolkodásának alapja, hogy „az államot az uralkodó által gyakorolt hatalom egy eszközének tartották”,⁴⁶ a kormányzást pedig törvénykezés segítségével kívánták kivitelezni.⁴⁷ Olyan általános, az uralkodón kívül mindenre és mindenkire kiterjedő törvényeket képzeltek el, amelyek gátat szabnak a nagyhatalmú dinasztiák és magánérdekek befolyásának. Ez a törekvés természetesen a szemlélet ellen hangolta a patriarchális rétegeket. A legizmus hagyományellenes színezetével, valamint vita-ellenességével (és így különvélemény-ellenességével) lényegében az egész írástudó-értelmiségi réteget is maga ellen fordította.⁴⁸

Ebben azonban az eredeti szerzők szerint semmi meglepő nincs. Az emberek alapvetően önzőek, a többség pedig ráadásul még buta is.⁴⁹ Az újszülött-hasonlat itt a *Daodejing*ével ellentétes értelmezést nyer:

⁴⁴ AMES, *i.m.*, 39. Vö.: SLINGERLAND, *i.m.*, 108.

⁴⁵ SLINGERLAND, *i.m.*, 14.

⁴⁶ Fu Zhengyuan, *China's Legalists. The Earliest Totalitarians and Their Art of Ruling*, M. E. Sharpe, Armonk, 1996, 151.

⁴⁷ LUNDAHL, *i.m.*, 23. Fontos megemlíteni, hogy Kínában a törvényeket (*falü* 法律) már a korban sem tekintették szakrális eredetűnek. Ld.: FU, *i.m.*, 57.

⁴⁸ AMES, *i.m.*, 9–10.

⁴⁹ FU, *i.m.*, 52.

A nép tudása haszontalan, olyan akár az újszülöttek szíve-elméje. (民智之不可用，猶嬰兒之心也).⁵⁰

Ebből az állapotból nem következik javító célzatú „etika”, a legizmus emberképe egyben normatív eszménykép is: az egyes ember élete önmagában nem ér semmit, a közembereknek sincs önmagukban semmi értékük, csakis eszközként, az uralkodó kezében. A legista vízió középpontjában az uralkodó helyezkedik el, kis túlzással azt is mondhatjuk, hogy az egész égalatti őerte van.⁵¹

A köznép és a bürokrácia önző hajlamait kompenzálандó, az uralkodónak egy pásztor munkájához hasonlatosan megfélekezni, megszelídíteni és irányítani kell a népet.⁵² Ehhez törvények, jutalmazások és büntetések kellenek, de az is segíthet az emberek szívének megnyerésében, ha az uralkodó emberségességet mutat.⁵³ Ugyanakkor a „terelgethetetlen” embereknek (*bumu zhi min* 不牧之民) pusztulniuk kell.⁵⁴

A törvények megválogatásakor nem az a lényeg, hogy régiek vagy újak-e, hanem az, hogy illeszkednek-e a körülményekhez:

Változtatni vagy nem változtatni; a bölcset (*shengren* 聖人) nem érdekli, csak a helyes kormányzás és semmi más.⁵⁵

A körülmények pedig bármikor megváltozhatnak, így a legizmus számára nincsenek állandó szabályok. Az értékek relatívak, a dolgok egyénileg átértelmezhetőek – a történelem lényegében fejlődés nélküli változások sorozata.⁵⁶

Láthattuk, hogy legista nézőpontból nem számít semmilyen magánérdek, mert az uralkodói érdek maga a közérdek. Ez egyben azt is jelenti, hogy az uralkodónak nem szabad hagynia személyes érzéseit sem elhatalmasodnia magán.⁵⁷ Például családjában sem szabad bíznia, hiszen utódokkal bíró ágyszai és fiai is mind érdekeltek az ő korai halálában,⁵⁸ de akkor is gyengül,

⁵⁰ Hanfeizi L/11.

⁵¹ Fu, *i.m.*, 50. Miként Fu megjegyzi, az uralkodó is csak azért „szereti” az embereket, mert azok hasznosak. Ld: *Guanzi*, XVI/11. Vö.: AMES, *i.m.*, 12–13.

⁵² *Guanzi* III/12–13.

⁵³ Fu, *i.m.*, 52.

⁵⁴ *Guanzi* XVI/5. Vö.: Fu, *i.m.*, 55.

⁵⁵ Hanfeizi XVIII/3. Vö.: *Shang Jun Shu* VII/4.

⁵⁶ AMES, *i.m.*, 13.

⁵⁷ Fu, *i.m.*, 65.

⁵⁸ Fu, *i.m.*, 83–84.

ha hallgat az özvegykirálynéra,⁵⁹ vagy ha bizalmasai javára kiengedi a kezéből a büntetést és jutalmazást.⁶⁰ El kell kerülnie, hogy az emberek befolyásolhassák:

Az emberek uralásának veszélye abban áll, ha bízunk az emberekben. Az emberekben bízni annyi, mint irányítva lenni.⁶¹

A legizmus nem ringatja illúzióba az uralkodót. Folyamatos huzavona és küzdelem zajlik közte és az államapparátus között a hatalomért:

A Sárga Császár azt mondta: A felül és alulállók naponta száz csatát vívnak.⁶²

E hatalmi harcok folyamatos megnyerésében fontos szerepet kap egyfajta nem-aktív magatartás. Az alábbi két érdekes részlet olvashatjuk ezzel kapcsolatban a *Hanfeiziben*:

A hatalom nem vágyik láthatóságra, egyszerű és nem-cselekvő (權不欲見, 素無為也).⁶³

[Az uralkodó] üres, mozdulatlan és dologtalan, háttérből figyel a hibákat (虛靜無事, 以聞見疵).⁶⁴

Kitűnik egyrészt, hogy a hatalmat és az uralkodót a *wuwei*, *wushi* fogalmak jellemzik. Ezek az üres (*xu*) és mozdulatlan (*jing*) szavakkal együtt ismerősek lehetnek a taoista irodalomból. A nem-cselekvés (*wuwei*) kifejezés pedig már egy korábbi legista műben, a *Guanzi*-ben is többször előfordul,⁶⁵ és mint látható, a *Hanfeiziben* fontos szerepet tölt be a jó uralkodó jellemzésekor.⁶⁶

Ugyanakkor az is megállapítható, hogy ez a *wuwei* egy új értelme. Különösen nagy szerepet kap ebben a jelentésben a láthatóság dimenziója. A *Hanfeizi* úgy fogalmaz, hogy a fejedelem „nem mutathatja ki (*wuxian* 無見)” preferenciáját és gondolatát, mert akkor az alattvalók ahhoz alkalmazkodnának, és így ki-

⁵⁹ LUNDAHL, *i.m.*, 197.

⁶⁰ LUNDAHL, *i.m.*, 201.

⁶¹ *Hanfeizi* XVII/1.

⁶² *Hanfeizi* VIII/6. Vö.: FU, *i.m.*, 85.

⁶³ *Hanfeizi* VIII/1.

⁶⁴ *Hanfeizi* V/2.

⁶⁵ AMES, *i.m.*, 47.

⁶⁶ Az eszményi legista uralkodó nem-cselekvő mivolta Tőkei Ferenc *Hanfeizi* fordításának részleges volta miatt hazánkban nem feltétlen közismert tény.

használhatnák.⁶⁷ Ha viszont megakadályozzuk az uralkodó kiismerését, akkor az államműködés rendszeren működhet tovább.⁶⁸ Emiatt lesz a titokzatosság fontos eleme az uralkodásnak. Ha az uralkodó „nem rejt el az érzéseit, az árulást fog szülni” (不掩其情，賊將生) és így veszélybe kerülhet.⁶⁹ A titokzatosság legegyszerűbb formája pedig a nem-cselekvés (*wuwei*):

A bölcs fejedelem nem-cselekvéssel felül, a miniszterek reszketve alul
(明君無為於上，群臣竦懼乎下).⁷⁰

A legizmus osztozik abban a konfucianizmussal, hogy a nem-cselekvés az uralkodó funkciója, a cselekvés pedig az alattvalóké.⁷¹ A fejedelemnek nem kell adminisztrálnia a kormányzatot, csak uralnia kell tudni azt. Azonban ez a fajta nem-cselekvés nem példamutató–inspiráló hatású mint a másik két bölcséleti irányzat esetén, hanem éppenséggel a megtévesztés eszköze. Arra alapoz, hogy ha az alattvalók nem ismerik uruk képességeit és határait, akkor túl fogják misztifikálni azokat. Ebből a kiismerhetetlenségből az uralkodó könnyen előnyt kovácsolhat magának. Ames kiemeli e legista stratégia egy fontos vonzerejét: az uralkodói leterheltség és a hibázási lehetőségek efféle cseles minimalizálásával akár egy szerényebb képességű uralkodó is képes lehet elrejteni gyenge pontjait, ezáltal energiáit mások gyengeségének kfigyelésére fordíthatja, így végeredményben sikerrel kormányozhat.⁷² Azt a változást is megfigyelhetjük tehát, hogy a legizmus az uralkodóval kapcsolatos elvárások tekintetében is realisabb és cinikusabb képet mutat.

Összefoglalva azt mondhatjuk, a legizmus számára a *wuwei* egy uralkodói, hatalom-megőrzési technika (*shu* 術). A fenti idézetek szóhasználatából azt is leszűrhetjük, hogy ez a koncepció taoizmus szóhasználatának folytatása, de egyben fogalmi kiterjesztése és ártértelezése is.⁷³ A *dao* misztikusságából így

⁶⁷ Hanfeizi V/1.

⁶⁸ AMES, *i.m.*, 53.

⁶⁹ Hanfeizi V/2.

⁷⁰ Hanfeizi V/1. Vö.: Shen Bu Hai III/13–14.

⁷¹ AMES, *i.m.*, 48.

⁷² AMES, *i.m.*, 51–52.

⁷³ Slingerland szerint a *Daodejing*et politikabölcséletének „instrumentalista” elemei teheték vonzóvá a legista ártértelezéshez. SLINGERLAND, *i.m.*, 111. Creel szerint a viszony fordított, a taoizmus vette át a fogalmat Shen Bu Haitól, de spekulációja a többségi vélemény szerint gyenge lábakon áll. Ld.: Herrlee Glessner CREEL, *What Is Taoism and Other Studies in Chinese Cultural History*, University of Chicago Press, Chicago, 1970, 48–78, 176–179.

válík uralkodói titokzatoskodás,⁷⁴ s a taoista elérendő ideálból kihasználandó állapot. De a *Hanfeizi* világképe annak is jó példája, hogy miként hozható ki az úr–szolga viszonyból egy a Konfuciuszával teljességgel ellentétes jelentésű koncepció, ahol az uralkodó semmiféle irányban nem akar javítani alattvalói helyzetén, kizárólag elnyomásukra és kihasználásukra törekszik.

A *wuwei* eszmény feltételezhető forrása és differenciálódása

A három „fősdratú” irányzat álláspontjának összevetésekor láthatóvá válik, hogy mindhárom abból indul ki, az eszményi uralkodó az erény (*de*) birtokosa, melynek egyöntetű megnyilvánulása a *wuwei* viselkedés. Az eltérések a *wuwei* természetében és céltételezésében mutatkoznak meg. Konfuciusznál az uralkodó a Zhou szertartások megelevenítésével, a régiek erényének felmutatásával, környezetét és népét inspirálva visszatéríti a világot a kizökent útról a régre. A *Daodejing* szerint hasonló transzformáció szükséges, de a cél az égalatti visszajuttatása eredeti állapotába a megrontó kultúra, és így az uralkodó pozíciójának felszámolásával. Ami a taoistáknak a cél, az a *Hanfeizi* szerint a valós helyzet, amelyet az uralkodónak ki kell aknáznia pozíciójának megőrzése céljából, és ebben lesz hasznos eszköze a *wuwei* magatartás.

A koncepcióik tehát teljesen eltérnek egymástól, mégis, mindhárman a *wuwei* kifejezést használják ezek leírására. E közös korszakeszmény forrása egy olyan archaikus uralkodókép lehet, amely Kínát a neolitikus korban, a még valóban „kicsi, kevés népességű” első államok születése idején, az „adószedő hadjáratokat” folytató mitikus uralkodók és a Zhou-dinasztia fellépése előtt ténylegesen jellemezte.⁷⁵

Az ilyen „uralkodó” nem több mint a helyi közösség, a falusias „udvari központ” rokon-nemzetségi társadalmának csúcsa. Létezése természetes állapot. Szerepe vélhetően kimerül a közösség együttműködését megkívánó munkák koordinálásának összefogásában. Nem cselekszik a későbbi, központosított állam fejeihez hasonlatosan. Nem zsarnokoskodik, nem autoriter típus.⁷⁶

E történelmi helyzet idealizált verziója lehetett a *wuweit* megvalósító uralkodó ős-mintaképének forrása. Miután kiemelték kontextusából, az eredeti szerep természetes korlátai olyan normává és eszménnyé alakulhattak, amelyek a korabeli uralkodói kultúrával és gyakorlattal való elégedetlenséget, sőt szem-

⁷⁴ Fu, *i.m.*, 87–88.

⁷⁵ ECSÉDY Ildikó, *A kínai állam kezdetei*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987, 76–85. Vö.: Jacques GERNET, *A kínai civilizáció története*, Osiris Kiadó, Budapest, 2001, 49–57.

⁷⁶ AMES, *i.m.*, 6–7.

behelyezkedést, egy ősbib és jobb modell követését fémjelvezhették. Ez a *wuwei* magatartás azonban mindig az éppen aktuális politikabölcséleti problémákat és igényeket követte, legszembetűnőbben érezhetően a legistáknál, így könnyen elszakadhatott ősjelentésétől.

Az a tény azonban, hogy ugyanazt a kifejezést a három „iskola” három eltérő fogalomként, koncepcióként használta, felvet egy olyan kérdést, amely írásom utolsó része felé vezet: azt, hogy az azonos beszédmód valójában számos elképzelést tartalmazhat. Roger Ames a *The Art of Rulership* előszavában ezzel a jelenséggel kapcsolatban megjegyzi: európai kultúránk a diszkontinuitás kultúrája, ahol a korábbi tézissel szembeni antitézist, a paradigmák külső nézőpontból való lebontását, a kopernikuszi fordulatokat értékelik. Ezzel szemben a kínai intellektuális hagyomány a folyamatosságot élteti, amelyben

[...] egy alak nem a történelmi örökségével való szembenállásával tűnik ki, hanem inkább azzal, hogy milyen mértékben testesíti meg, fejezi ki és erősíti hagyományát.⁷⁷

Ez a gondolkodásmód lehet az egyik oka a történelmi feljegyzések kínai bölcséletben betöltött fontosságának, illetve annak is, hogy a szöveget „szentként” kezelik. Tartalmuk összefoglalása és átfogalmazása kerülendő, ehelyett bevett gyakorlatként üzték a különböző szöveghelyek kiemelését a kontextusból és (gyakran megjelölés nélküli) egybeszerkesztésüket.⁷⁸ Ez azzal magyarázható, hogy a kínai bölcséletben, mivel nehezen tűri a szakítást, azzal érhető el a legkönnyebben siker, ha valaki átértelmez egy már létező és bevett szóhasználatot. A pszichológiai konstruktivizmus szóhasználatával élve, a konceptuális váltást egyszerűbb egy már meglévő fogalmi rendszer heurisztikus eszközökkel való folyamatos differenciálásával organikusan elérni, mintegy fokozatosan meggyőzni, szuggesztíven átbillenteni, semmint ellenérvek felsorakoztatásával kívülről lerombolni elképzelését.⁷⁹ Egyszerűbben kifejezve: „Az újdonság Kínában gyakran a hagyományon belül kerül kifejezésre és nem annak ellenében.”⁸⁰

A módszer egyik következménye, hogy ezáltal egy kifejezés vagy idézet az új szöveggörnyezetében egyedi, akár az eredetitől gyökeresen eltérő jelentést

⁷⁷ AMES, *i.m.*, xii.

⁷⁸ GERNET, *i. m.*, 81–83.

⁷⁹ NAHALKA István, „Konstruktív pedagógia – egy új paradigma a láthatáron, II. rész”, *Iskolakultúra*, 1997/3, 22–40. 22.

⁸⁰ AMES, *i.m.*, xiii.

is nyerhetett.⁸¹ Ezzel a jelenséggel tudományos szempontból a legnagyobb probléma az, hogy elrejtí az újat. Nem feltűnőek a kontúrok, a változások könnyen egybeemosódhatnak. Írásom tárgya esetében, állításom szerint legalább egy alternatív *wuwei* koncepció elfedésre került.

Az életet értékelő uralkodó

Ez az elfedett álláspont leginkább úgy foglalható össze, hogy *az bízható meg az uralkodással, aki nem akarja azt*. A *Zhuangzi* huszonnyolcadik fejezetének címe *A trón átengedése* (*Rang wang* 讓王), ebben különféle, tisztségeket vagy uralkodást visszautasító esetekről olvashatunk.⁸² Ezek közül kiemelhető az első három, amelyek szerint aki nem ragaszkodik a hatalomhoz, az érdemi meg azt. Rögtön az első szövegben a következő állítást olvashatjuk:

Csak az égalattiért nem tevő bízható meg az égalattival.⁸³

A harmadik szöveg témája ugyanaz, de már néminemű indoklást is ad állításához. Ebben Sou herceg megörökölné a trónt, de nem akar uralkodó lenni, ezért elbújik. Népe megtalálja és kényszerítik az uralkodásra. A szöveg szerint:

Sou herceg nem az uralkodástól undorodott, hanem az uralkodástól elválaszthatatlan bajoktól. Sou hercegről elmondható, hogy nem veszélyeztetette volna magát a fejedelemség megszerzéséért, és kétség kívül ez az, amiért Yue-beli emberek fejedelmüknek akarták őt.⁸⁴

Sou herceg lényegében azzal érdemelte ki a trónt, hogy nem vágyott rá, nem voltak hatalomra törő ambíciói, fontosabbnak tartotta saját életének épségét az uralkodással járó előnyöknél és veszélyeknél. Ez a szövegrész már árulkodó lehet a gondolat eredetével kapcsolatban, de a második történet még pontosabb magyarázatot ad. Eszerint Daiwang Danfu, miután rájön, hogy az őt támadó barbárok nem vehetőek meg ajándékokkal, mert nekik a földje kell, inkább önként elhagyja fejedelemségét, és népének azt javasolja, hogy próbáljanak valahogy megmaradni és szolgálni új uraikat, hiszen azok nem különbözhetnek sokban tőle. Azonban:

⁸¹ Paul VAN ELS, „Tilting Vessels and Collapsing Walls. On the Rhetorical Function of Anecdotes in Early Chinese Texts”, *Extrême-Orient Extrême-Occident*, 34. (2012), 141–166. 150.

⁸² A *Zhuangzi* kompozit mű, a „belső fejezetek” vélhetően hitelesek, de a „vegyes fejezetek” többségében idegen eredetűek és többféle álláspontot tartalmaznak. Ld.: GRAHAM, *i.m.*, 55, 69. Vö.: SLINGERLAND, *i.m.*, 285–286.

⁸³ *Zhuangzi* XXVIII/1.

⁸⁴ *Zhuangzi* XVIII/3.

A nép láncot alkotva követte őt és új fejedelemséget alapítottak a Qi-hegy lábainál. Így Daiwu Danfuról elmondható, hogy megbecsülte az életet. Aki képes megbecsülni az életet, azok legyenek bár gazdagok és nemesek, a táplálásért nem fognak ártani életüknek (*shen*), legyenek bár szegények és értéktelenek, a gyarapodásért nem fogják kizsigerelni valójukat (*xing*). A jelenkor emberei, a magas hivatal betöltők és a tiszteletben álló nemesek, mind újra elvesztik ezeket, a könnyű nyereség nyomában járva elvesztegetik az életüket; hát nem téveszme ez?⁸⁵

„Megbecsülte az életet” (尊生), „nem veszélyeztette volna magát a fejedelemség megszerzéséért” (不以國傷生) – az efféle gondolatok a szakirodalom szerint mind egy bizonyos Yang Zhuhoz (楊朱) köthetők.⁸⁶ Róla a források hiányossága és megbízhatatlansága folytán rendkívül keveset tudunk, de annyi bizonyos, hogy neve összefonódott az alábbi váddal:

Ha egy hajszlát kellett volna kitépnie, hogy hasznára legyen az égalattinak, nem tette volna meg.⁸⁷

A *Huainanzi* pedig így foglalja össze elveit:

Megóvni az életet és megőrizni azt, ami igazi benne, nem engedni, hogy a dolgok összezavarják az embert – ezt tanította Yang Zhu.⁸⁸

Yang Zhu datálásáról annyit mondhatunk, hogy valamikor Mo Di után, valamint Zhuang Zhou és Menciusz előtt élt.⁸⁹ Ez bölcséletén is érződik: elvei a konfuciánus szertartásosságot (*li* 禮) és a motista haszonelvet (*li* 利) támadták.⁹⁰ Ugyanakkor a látszat ellenére nem állt közel a *Daodejing* álláspontjához sem, például teljesen hiányzott belőle a miszticizmus és az intuíció.⁹¹ Ehelyett a motizmusra emlékeztető mérlegelés jellemezte, csak éppen nem az ország,

⁸⁵ *Zhuangzi* XXVIII/2.

⁸⁶ Yang Zhuval kapcsolatban ld.: Aloysius CHANG, „A Comparative Study of Yang Chu and the Chapter on Yang Chu I–II,” *Chinese Culture* 12–13., 1971/4, 49–69. és 1972/1, 44–84.

⁸⁷ *Mengzi* VII A 26. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 1. köt., 379.

⁸⁸ *Huainanzi* XIII/12. Ld.: FENG Youlan, *A kínai filozófia rövid története*, Osiris Kiadó, Budapest, 2003, 95.

⁸⁹ CHANG, 1971, *i. m.*, 53–54.

⁹⁰ SLINGERLAND, *i.m.*, 120.

⁹¹ FENG Youlan, *A History of Chinese Philosophy*, Princeton University Press, Princeton, 1983, 137.

hanem az egyén életének szempontjai felől.⁹² Sőt mi több, úgy tűnik, a *Yang Zhu* követői éppen azt az „ént” (*wo*) éltették,⁹³ amelyet a taoisták a *Zhuangzi* megfogalmazásában el akarnak veszíteni.⁹⁴

A *Hanfeizi* egy szöveghelye jól leírja ezt a mentalitást:

Manapság akad olyan ember, aki szerint úgy helyes, ha nem lép be veszélyeztetett városokba, nem szolgál hadseregben, és a lábának egy szőrszálát sem cserélné el azért a nagy haszonért, hogy megszerezze az égalattit. A világ urai követik őt és előzékenyek vele, sokra tartva bölcsességét és magasztalva magatartását, olyan tudós főnek tartva őt, aki jelentéktelennek tekintti a (külső) dolgokat és hangsúlyt fektet az életre.⁹⁵

A szövegből kitűnik, hogy Yang Zhu elveit a Hadakozó fejedelemségek korszakában is vallották, sőt, az is, hogy az elit körökben is nagyra tartották.⁹⁶ Azt azonban a források hiányossága miatt nem tudjuk róluk, hogy Yang Zhu követőinek vallották-e magukat (azaz szigorúan véve yangistának tekinthetőek), vagy egyszerűen csak az övével azonos állásponton álltak. Attól függetlenül, hogy magától Yang Zhutól, vagy csak a vele kapcsolatba hozható, jóval általánosabb életet őrző–tápláló hagyományból (*yangsheng* 養生) eredeztetjük-e az áramlatot, bátran nevezhetjük azt „jangizmusnak”.⁹⁷

A jangizmus hívei középpontba állították az emberi testet és annak épségét, illetve hangsúlyozták a valódi emberi viszonyok, valós kapcsolatok fontosságát. Mintegy az emberi test integritásának tézisébe visszavonulva kívántak védekezni a magánszféra épségét veszélyeztető tanok ellen.⁹⁸ De ilyen attitűd mellett miféle uralkodói eszmény vagy egyáltalán, milyen politikabölcsélet képzelhető el? Az étellel törődés összeegyeztethetetlennek tűnik a hatalomgyakorlással, nehézségre elképzelni, hogy ezek a témák miképpen referálhatnának egymásra.

⁹² GRAHAM, *i. m.*, 58.

⁹³ *Mengzi* III B 9. Ld.: TÖKEI, *i. m.*, 1. köt., 386.

⁹⁴ *Zhuangzi* II/1. Ld.: TÖKEI, *i. m.*, 2. köt., 62–64. A „jangizmus”, „zhuangizmus” és „laoizmus” viszonyaival kapcsolatban nagyon nehéz volna meghatározni, hogy melyik inspirálta melyiket. Vö: FENG, 1983, *i. m.*, 135.

⁹⁵ *Hanfeizi* L/4.

⁹⁶ Vö.: „Yang Zhu és Mo Di szavai betöltik az egész égalattit.” (Ld.: *Mengzi* III B 9. Ld.: TÖKEI, *i. m.*, 1. köt., 386.)

⁹⁷ Antonio S. CUA (szerk.), *Encyclopedia of Chinese Philosophy*, Routledge, New York és London, 2003, 470.

⁹⁸ Mindezek fényében tekint Emerson Yangra mint az emberi test kínai felfedezőjére. Ld.: John EMERSON, „Yang Chu’s Discovery of the Body”, *Philosophy East & West* 46, 1996/4, 533. Vö.: CUA, *i. m.*, 841–842.

A fenti források fényében viszont úgy gondolom, hogy lehetséges felvázolni, konceptuálisan rekonstruálni ezt az álláspontot.⁹⁹

Az előbb idézett *Hanfeizi* forrásból láthattuk, hogy a korszak uralkodói nagyra tartották ezt az attitűdöt, és azt is, hogy a *Zhuangzi* XXVIII. fejezetének első három szövegrésze a jangizmus szerint élő uralkodót propagálja. A dolog tehát néhány kínai forrás szerint nem lehetetlen.¹⁰⁰ Néhány további forrás mellett szól, hogy magát Yang Zhut is foglalkoztatta a kérdés. Egyrészt a *Zhuangzi* egy szöveghelye szerint Yang Zhu „a bölcs (*ming* 明) uralkodó kormányzása (*zhi* 治) iránt érdeklődik” Lao Dannál.¹⁰¹ Egy *Liezi* szöveghely pedig óvatosságra inti a „nemes embert (*junzi*) tettei nehezen belátható következményei miatt.”¹⁰² Ami még meglepőbb, egy másik *Liezi* szakaszban Yang Zhu azt állítja, hogy „az égalatti jó kormányzása olyan (egyszerű), hogy szinte a tenyerünkben fordul meg.”¹⁰³

A fentiek alapján tehát valószínűsíthetjük, hogy létezett az uralkodással kapcsolatban yangista álláspont – de vajon miképpen is jellemezhetnénk ezt? A *Zhuangzi* idézett szöveghelyei olyan uralkodót életnek, aki önszántából nem törekszik hatalomra, vélhetően megörökli tisztségét. Nem ragaszkodik ahhoz, éppen ezért uralkodhat bölcsen. Másrészt a trónon ülve is elsősorban saját életével és annak védelmével foglalkozik. Bár saját elvei szerint példát mutat, de vádolható azzal, hogy nem tesz eleget bizonyos kötelességének.¹⁰⁴ Azokról a központosított államhatalomhoz köthető feladatokról van szó, amelyek beláthatatlan következményeik miatt a népre és az uralkodóra magára is nagy veszélyt jelenthetnek az első *Liezi* szöveghely szerint.

⁹⁹ Vö.: AMES, *i.m.*, xii. és CUA, *i.m.*, 470.

¹⁰⁰ Ld.: Benjamin I. SCHWARTZ, *The World of Thought in Ancient China*, Harvard University Press, Cambridge, 1985, 192.

¹⁰¹ *Zhuangzi* VII/4.

¹⁰² *Liezi* VIII/27. A *Liezi* Yang Zhu fejezete nem hiteles, Wei-Jin kori, viszont az említett szövegrész, ha nem is eredeti, de mindenképpen korábbi keltezésű és összhangot mutat a yangista elvekkel. Ld.: Angus C. GRAHAM, „The Date And Composition of Liehtzy”, *Asia Minor*, 8 (1961), 189.

¹⁰³ *Liezi* VII/13. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 1. köt., 316. Szintén korai forrás, de nem feltétlenül hiteles. A könnyű kormányzás toposza rendkívül érdekes téma, önálló tanulmányt érne meg. „Egy nagy fejedelemség kormányzása olyan, mint kicsiny halak sütése <magától megy>.” (*Daodejing* LX. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 2. köt., *i.m.*, 37.). Vö.: „Valaki a nagy di-áldozat értelméről kérdezősködött. A mester így felelt: »Nem tudom. Aki tudná, mit jelent, annak az égalatti kormányzása is csak annyi volna, mint ide belenézni!« – és a tenyerébe mutatott.” (*Lunyu* III/11. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 2. köt. 66.)

¹⁰⁴ Ezzel persze példát mutat az embereknek, illetve a feladatával nem törődő uralkodó képe és korabeli népszerűsége jó magyarázatot adhat arra is, hogy miért támadta Menciusz olyan hevesen Yang Zhu követőit. Vö.: *Mengzi* III B 9. Ld.: TÖKEI, *i.m.*, 1. köt., 386.

Ez a rekonstruált koncepció szintén az archaikus hatalmi viszonyokból indul ki, amelyben az uralkodói státusz „természetes kondíció”.¹⁰⁵ Kell lennie valakinek, aki névleg uralkodik, de lényegében elég a nem-aktív, csak regnáló hatalom. Az ilyen uralkodó nem avatkozik be az emberek magánéletébe, nem akar a társadalmi élet csomópontja lenni, nem centralizál. Az emberek béke-időben akár meg is feledkezhetnek létezéséről.

Ezzel a vonásával tökéletesen beleillik a felvázolt korszakeszménybe. Ugyanakkor a korábbi elemzésekkel egybevetve megállapítható, hogy a rekonstruált yangista koncepció radikálisan különbözik is az eddig tárgyalt irányzatokétól. Az uralkodónak nincsen külön feladata, erényével nem kell az égalattit sem az idealizált Zhou-kori, sem a „primitivistá” utópiába visszavezetnie, és nem is kell harcot folytatni a hatalomért. Feladata semmiben sem kitüntetett, ugyanazt érdemes tennie, mint mindenki másnak magánemberként – önálló yangista politikabölcselet tehát lényegében nincs is, az teljességgel azonos annak életbölcseletével.¹⁰⁶

Emiatt a *wuwei* eredeti funkciójához a másik három irányzatánál közelebb állhat. Bár a kifejezés maga sehol sem szerepel a jangizmustal kapcsolatban, mégis úgy tűnik, hogy jelen esetben lenne leginkább találó a szó szerinti, „nem-cselekvés” jelentése. A yangista uralkodó nem-cselekvő, és itt ez nem az uralkodás módját, hanem sokkal inkább annak hiányát jelölhetné: nem cselekszi meg azokat a dolgokat, amelyeket a korszak uralkodói tesznek. Mindazonáltal a yangista uralkodó „magánemberként” nagyon is aktív maradhat és élheti saját életét.

Áttekintve az eddig elmondottakat, némileg talán a sors iróniájának is tekinthetjük, hogy a fentiekben rekonstruált yangista koncepció a kínai eszmétörténetben olyan észrevétlen maradhatott, mint idealizált uralkodója.

Felhasznált irodalom

- AMES, Roger T.: *The Art of Rulership. A Study in Ancient Chinese Political Thought*, University of Hawaii Press, Honolulu, 1983.
- CHANG, Aloysius: „A Comparative Study of Yang Chu and the Chapter on Yang Chu I–II”, *Chinese Culture* 12–13., 1971/4, 49–69. és 1972/1, 44–84.
- CREEL, Herrlee Glessner: *What Is Taoism and Other Studies in Chinese Cultural History*, University of Chicago Press, Chicago, 1970.

¹⁰⁵ AMES, *i. m.*, 39.

¹⁰⁶ CHANG, 1972, *i. m.*, 69.

- CUA, Antonio S. (szerk.): *Encyclopedia of Chinese Philosophy*, Routledge, New York–London, 2003.
- ECSEDY Ildikó, *A kínai állam kezdetei*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987.
- EMERSON, John: "Yang Chu's Discovery of the Body", *Philosophy East & West* 46, 1996/4, 533–566.
- FENG Youlan:
 A History of Chinese Philosophy, Princeton University Press, Princeton, 1983.
 A kínai filozófia rövid története, Osiris Kiadó, Budapest, 2003.
- FU Zhengyuan: *China's Legalists. The Earliest Totalitarians and Their Art of Ruling*, M. E. Sharpe, Armonk, 1996.
- GERNET, Jacques: *A kínai civilizáció története*, Osiris Kiadó, Budapest, 2001.
- GRAHAM, Angus C.:
 Disputers of the Tao, Open Court, Chicago, 1989.
 „The Date And Composition of Liehtzyy”, *Asia Minor*, 8 (1961), 139–198.
- LUNDAHL, Bertil: *Han Fei Zi. The Man and the Work*, Stockholm University: Institute of Oriental Languages, Stockholm, 1992.
- NAHALKA István: „Konstruktív pedagógia – egy új paradigma a láthatáron, II. rész”, *Iskolakultúra*, 1997/3, 22–40.
- SCHWARTZ, Benjamin I.: *The World of Thought in Ancient China*, Harvard University Press, Cambridge, 1985.
- SLINGERLAND, Edward: *Effortless Action. Wu-wei As Conceptual Metaphor and Spiritual Ideal in Early China*, Oxford University Press, New York, 2003.
- TŐKEI Ferenc: *Kínai filozófia. Ókor 1–2 kötet*, Magiszter Társadalomtudományi Alaptívány, Budapest, 2005.
- VAN ELS, Paul: „Tilting Vessels and Collapsing Walls. On the Rhetorical Function of Anecdotes in Early Chinese Texts”, *Extrême-Orient Extrême-Occident*, 34. (2012), 141–166.

Hanák János

A hasznos „Más”

Ahhoz, hogy a sajátunktól eltérő kultúrákkal foglalkozzunk az önreflexióra irányuló folyamatos öszpontosítás szükséges, annak örökös felülvizsgálata, hogy megállapításainkat torzítja-e, illetve hogyan és mennyire torzítja saját perspektívánk. A modern tudomány számára már alapvetés, hogy a szubjektív perspektívától, a vizsgálódási pont egyedi körülményeinek meghatározó hatásától nem lehet teljesen megszabadulni, habár törekedni kell rá. Míg a társadalomtudományok, illetve a különböző összehasonlító bölcsészettudományok átestek egy olyan paradigmaváltáson, melynek eredményeképpen különböző módszerek és nomenklatúrák jöttek létre a tudományos objektivitás felé való törekvésre, addig magának a „civil” kultúrának semmi szüksége rá, hogy hasonló elveket követve hasonlóan fegyelmezetten viselkedjen. Nem csak hogy nem kötelessége, de (egyelőre) képtelen lenne rá. Ám ennél is fontosabb, hogy a tapasztalat azt mutatja: a szubjektív nézőpontok torzító hatásai korántsem csak negatív eredményeket hoznak, sőt, a „Más” félreértése tulajdonképpen a kultúra örökös színesebbé tételének egyik alapvető motorja.

A kulturális „Más” félreértésének és a félreértésekből adódó következtetések potenciálisan jótékony hatásának egy érdekes példáját mutatja be ez a dolgozat. Az eset két „felvonásra” tagolódik: az első helyszíne a „Nyugat”, tárgya az anglo-amerikai modernizmus, ezen belül Ezra Poundnak a kínai költészet (és nyelv) iránti érdeklődése kapcsán kibontakozó munkássága; a második helyszíne a „Kelet”, tárgya a poszt-Mao korszak Kínájában új irányokat kereső ún. „második nemzedék” költészetének kapcsán kibontakozó vita a nyugati modernizmusról.

Az eset a szereplők közti földrajzi és kulturális távolság, valamint a történelmi hátterek miatt is tanulságos. A történet szereplőit kontinensek, a két felvonást évtizedek választják el egymástól. Mindemellett számos szerkezeti egyezés is kimutatható: mind a nyugati modernisták, mind a kínai „második nemzedék” az értékszegénységnek ítélt kulturális környezet ellen igyekeztek harcolni radikális nyelvi és stílusi eszközöket mozgósító költészettel. A maguk idejében

mindkét fél a másikkal kapcsolatos tévedések alapján hajtott végre minőségi ugrást. A műveletek párhuzamos volta arra ösztönzi a dolgozat íróját, hogy Edward W. Said elméletével szemben Xiaomei Chen álláspontját fogadja el, aki szerint a történelmi „orientalizmus” nem kizárólag az imperializmus egyik járulékaként értelmezendő: sokkal inkább konkrét történeti megnyilvánulása egy olyan etnocentrikus mechanizmusnak, melyet minden kultúra a maga módján művel és hasznosít.¹

A dolgozat egyik felismert hátránya, hogy nem tartalmaz – mellékletben sem – példaverseket, melyek szemléltethetnék az egyes költészeti mozgalmak alkotásainak főbb jellegzetességeit. A formai követelményeknek való megfelelés szükségszerűsége miatt ezt részben indokolja, hogy a dolgozat tárgya nem is annyira konkrétan a költészet, mintsem az azt körülvevő eszméiséget, ideológiát tükröző diskurzus. Az alább leírt, esetenként egymással is versengő vélemények és nézetek közül egyik sem a szerző sajátja; a dolgozatnak nem célja az állásfoglalás, csupán egy „történet” bemutatása.

Pound modernizmusa és a Kelet

Ezra Pound (1885–1972) a nyugati modernista költészet egyik atyjának tekinthető. Nem csak azért, mert a modernizmus szinte minden jelentős alakjával kapcsolatban állt és pártfogoltjait (például T. S. Eliot és James Joyce) a modernista irodalom legjelentősebb alakjai közt tartja számon az irodalomtörténet, hanem azért is, mert ő vezette azt a költészeti mozgalmat, amelyet ő maga imagizmusnak nevezett el, és amelyet a XX. századi költészet egyik kiindulópontjának tekinthetünk. Ő volt az a nyugati költő, aki valódi paradigmaváltást hozott a költészet terén; az általa javasolt költői stratégiát vette alapul, ezt aknáztá ki az utána következő modernista és posztmodern költők egész sora.²

Jelentőségének érzékeltetése után essen néhány szó a diszletről, a történelmi és kulturális háttérrel. A századfordulótól egészen az első világháborúig Anglia, ahol Pound és társai (T. E. Hulme, F. S. Flint, Edward Storer, Joseph Campbell, Hilda Doolittle, Richard Aldington, valamint egy ideig Amy Lowell és J. G. Fletcher is) működtek, a világ legjelentősebb birodalmi központja volt. A viktoriánus korszakban megszilárdult a polgári társadalom, sőt, me-revvé vált; a társadalmi mobilitás lelassult, a társadalmi élet minden területe

¹ Xiaomei CHEN, *Occidentalism: A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China*, Oxford University Press, Oxford, 1995, 47-48.; Saidról lásd: Edward W. SAID, *Orientalism*, Vintage Books, New York, 1979.

² A poundi örökségről lásd: László K. GÉFIN, *Ideogram. History of a Poetic Method*, University of Texas Press, Austin, 1982.

szigorú szabályok mentén zajlott. A művészeteken belül a költészetet széles réteg fogyasztotta és művelte, a verseket azonban meghatározott nyelvezet, forma, fordulatok, és stílusbeli követelmények szerint gyártották, a „verselést” intézménnyé, szellemi tornává téve.

Pound és társai, akik érzékelték a költészet hanyatlását, már magát az angol nyelvet, sőt, a birodalmat is a „vulgarizmus” mocsarának biztos áldozataként látták.³ Mint megannyi újító irányzat képviselői, az angol és amerikai modernisták is az előző nemzedékkel szembehelyezkedve határozták meg magukat, és a költészet, az irodalom megreformálását, megmentését tűzték ki célul. Az ideális költőt, az irodalom megmentőjét olyan „tanítóként” képzeltek el, aki az érzékelhető világ jelenségei helyett „szintetizált intellektuális tudást” nyújt.⁴ Ennek a költő-tanítónak, avagy prófétának az alakja szöges ellentétben állt a romantikus hagyomány költőképevel, melynek fő motivációja az önki-fejezés volt. Pound és követői a romantikus hagyománnyal szembehelyezkedve objektív, személytelen költészetre törekedtek.

A hősi reformot új formákkal, ritmusokkal, nyelvi elemekkel és struktúrákkal, új költői stratégiákkal tervezték végrehajtani. Újításnak számított például a franciáktól átvett *vers libre*, mely rímek és bevett ritmuselemek helyett a beszélt nyelv ritmusára épít. Ilyen új, hasznosítható alapanyagként fogadták a Távol-Keletről, Japánból és Kínából érkező költészetet is, a birodalom perifériáinak kultúrájáról, művészetéről ugyanis éppen ebben az időben, a XIX. század végén, és még inkább a XX. század első évtizedében kezdtek el filológiai értelemben is értékelhető információk beszüremelni.⁵

A századforduló idején működő orientalisták ismertették meg az anglo-amerikai modernistákkal a *haiku* versformát, a nó színházat, valamint a kínai nyelv, írás és irodalom sajátosságait is. A történet egyik alapkonfliktusa viszont éppen az, hogy a száz évvel ezelőtti nyugati filológus munkáját még erősen meghatározta a klasszikus orientalizmus szemlélete, és az általuk szolgáltatott információknak a modernista művészek általi értelmezését és feldolgozását is az európai műveltség nézőpontja határozta meg.

Poundnak két meghatározó találkozása volt a Kelettel, és mind a két alkalom új költői korszakot eredményező ihlettel ajándékozta meg. Tiszta lappal indulva a költészet újraalkotásának ambícióját dédelgető költő először a haikuval

³ Lásd: Ezra POUND, *ABC of Reading*, Faber and Faber, London, 1961, 34.

⁴ MIHÁLKÁ Réka, *Japanizmus és Modernizmus: Ezra Pound és kora*, Disszertáció, ELTE, 2010, 113.

⁵ Lásd: Louise Blakeney WILLIAMS, *Modernism and the Ideology of History: Literature, Politics, and the Past*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, 117–118.

ismerkedett meg, melynek hatására, saját elmondása szerint, (1912-ben) ki-kristályosodott számára az ún. *Image*, az új, imagista költészet alapegységének fogalma.⁶ Az új költői eszköz olyan gondolati komplexum, mely két egymástól elütő, de legalábbis lényegileg különböző részkép szembeállításából áll. Az *Image*-ben rejlő feszültség alapvetően a részelemek szokatlan párosításából, eltérő jellegéből, illetve gyakran az állítmány hiányából, valamint vizuális vagy egyéb érzékszerveket megragadó szuggesztióból fakad, és ez a feszültség a befogadót szubjektív értelmezési aktusra kényszeríti.

A második találkozást Ernesto Fenollosa orientalista filológus írásai jelentették. Fenollosa amerikai származású művészettörténész és műgyűjtő volt, aki a Tokió Egyetemen filozófiát és közgazdaságtant tanított. Szemléletét nagyban meghatározta a spenceri társadalomelmélet melletti elkötelezettség, illetve az emersoni transzcendentalizmus, melynek egyik jellegzetessége az emberi nyelv és a természet szoros kapcsolatában való hit.⁷ A képzőművészet mellett érdekelte a japán színház, a japán és kínai költészet, illetve a kínai nyelv is. Az ezekkel kapcsolatos kiadatlan, zömmel befejezetlen tanulmányainak gyűjteményét özvegye 1913-ban Ezra Poundnak adta át, hogy a fiatal művész nézze át, dolgozza fel, adjon formát hajdani férje félbe maradt munkáinak.

Pound a haiku műfajából merített új költői stratégiát alkalmazta a fenollosai anyagban talált kínai versek fordításakor, melynek eredménye az 1914-es „*Cathay*” című kötete. A versek, jóllehet az eredeti művektől igencsak elrugaszkodott szabad fordítások, teljesen váratlanul érték és elbűvölték az angol közönséget. Nemcsak az ábrázolt világot találták izgalmasnak és vonzónak, de a versek nyelvezetét is. Pound kísérlete tehát sikert hozott: e kötete révén tett szert először nemzetközi hírnévre, és az angol irodalomban e munkája kapcsán a kínai költészet „felfedezőjének” tartják.⁸

⁶ A haikutól való eredeztetésről lásd: Lea A BAECHLER – Walton LITZ – James LONGENBACH, (szerk.), *Ezra Pound's Poetry and Prose Contributions to Periodicals*, 1 köt. Garland Publishing, New York, 1991, 281.

⁷ Haun SAUSSY, „Fenollosa Compounded: A Discrimination”. Haun SAUSSY – Jonathan STALLING – Lucas KLEIN (szerk.): *The Chinese Written Character as a Medium for Poetry. A Critical Edition*. Fordham University Press, New York, 2008, 14–57, 38.

⁸ Yingjie GUO – Wen WANG, „An Intertextual Perspective of Chinese and American Poetry around 1920s”, International Conference on Applied Social Science Research (ICASSR), 2013, 6.; Guangzhong Yu, „Translation and creative writing”. Leo Tak-hung CHAN (szerk.): *Twentieth-Century Chinese Translation Theory*. John Benjamins, Philadelphia, 2004, 173–174, 173.; Marie CHAN, „Function Words in T'ang Poetry”. Marie Chan, Chia-lin Pao Tao, Jing-shen Tao (szerk.): *Excursions in Chinese Culture: Festschrift in honor of William R. Schultz*. The Chinese University of Hong Kong, Hong Kong; 2002, 99–123, 99.

Pound ezután újabb kincsre bukkant Fenollosa írásai közt: a filológus kínai nyelvvel és írással kapcsolatos tanulmányára. Az ebben rejlő félreértések, illetve saját félreértései révén újabb költői módszert dolgozott ki, mely alapvető befolyással bírt saját és az őt követő nemzedékek költészetére. Fenollosa egyik érdemi – és téves – gondolata az volt, hogy a kínai nyelv kizárólag (vagy legalábbis elsősorban) igékből, folyamatokat kifejező nyelvi elemekből áll. Transzcendentalista háttére arra a felismerésre juttatta, hogy a természetet az a művészi nyelv tudja a leginkább megragadni (hiszen a művészet célja a mimézis), mely kizárólag dinamikus nyelvi elemekből épül fel, mivel a természetben nincsen statikus állapot, minden folyamatosan változik. Egy másik téves képze, melyet Poundra örökölt, a kínai írásjegy felépítését és értelmezési módját érintette. Úgy képzelte, hogy az írásjegy jelentését *minden egyes* alkotóelemének egyéni jelentése tartalmilag befolyásolja, és ezeket az „al-jelentéseket” mind az egyes szavaknak-írásjegyeknek a kialakításakor, mind pedig a szövegek értelmezésekor is tekintetbe veszik. Az egyes alkotóelemek fonetikai szerepéről Fenollosának nem volt tudomása, illetve elutasította ennek lehetőségét.

A dolgozat szempontjából a legérdekesebb azonban Pound saját „félreértése,” amellyel Fenollosa utóbbi tévedését tetézte. Fenollosa a „dinamikus” kínai nyelvvel kontrasztba állította a nyugati gondolkodást, mely absztrakt fogalmak halmazával, ezek alkotóelemeinek ide-oda rendezésével operál. A mondatalkotókat egymás mellé helyezett téglákként írta le, melyeket a létige malterja köt össze, a konkrét jelenségekből eredő absztrakt fogalmakat pedig újabb és újabb ilyen egymás mellé helyezett téglákból épülő hatalmas piramisként, melynek csúcán a „létezik” fogalma áll. Pound – figyelmetlenségből vagy tudatosan – félreértelmezte Fenollosa absztrakciós példázatát, és a kínai fogalomképzés módszereként könyvelte el. Vagyis a kínaiak, Pound szerint, úgy „alkotnak meg” (írnak le) egy absztrakt fogalmat, hogy összekapcsolják azoknak a konkrét jelenségeknek fogalmait (íráskepeit), melyek mindegyikére valamilyen módon érvényes a fogalom. Ez az elgondolás egybevág Fenollosának a kínai írásjegyről alkotott téves elképzelésével, viszont Fenollosa magát a példát a nyugati gondolkodásmódra utalva fejtette ki. Pound a saját kultúrájának meghatározó vonását vetítette rá a kínai gondolkodásmódra, és ez megihlette.⁹

A kínai ideogramma vélt felépítése megerősítette az általa kifejlesztett *Image* létjogosultságában, sőt fejleszthetőségében. Hiszen egy kínai írásjegy is gyakran három, négy, vagy még több elem kombinációjából áll össze. A költő tehát maga

⁹ A félreértés pontosabb leírásáról lásd: GÉFIN, *i.m.*, 28–29.

alkothat eredeti gondolati egységeket, melyeknek alkotóelemei az ő szubjektív logikája szerint tartoznak egybe. Az egyre bonyolultabb fogalom-komplexumoknak azonban nem egyetlen helyes megfejtésük van; fő funkciójuk, ahogy az imagista költeménynek is, hogy a befogadót szubjektív értelmezési aktusra ösztönözzék. Ezen a kompozicionális elven, az ún. ideogrammatikus módszeren alapulnak Pound *Cantó*-i, sőt irodalomelméleti munkái, az *ABC of Reading* (1934) és a *Gudie to Kulchur* (1938) is.

Pound tehát megvalósította a programját, egy teljesen új poétikai stratégia és nyelvezet megalkotását: kidolgozta és kifejlesztette a modernista költészetet. Az oda vezető úton többször is, kulcsfontosságú momentumokban, a keleti „Másból” merített ihletet, holott felfedezéseinek valódi tartalmai adottak voltak saját elméjében, illetve kultúrájában.¹⁰

A kínai „második nemzedék” költészete és nyugalom

A történet a „világ” és a XX. század másik végén folytatódik, a Kínai Népköztársaságban, 1976-ban, a kulturális forradalom és a négyek bandájának bukása után. A Deng Xiaoping vezette reformerek a szélsőbaloldali frakcióval küzdve próbálták megszilárdítani hatalmukat, és elindítani az országot az ún. „Négy Modernizáció” útján, mely többek között társadalmi konszolidációt és a külvilág felé való nyitást is jelentett. A felzárkózás reményében az értelmiséget és a technikai szakembereket „visszafogadták” a munkásosztályba, a társadalom egy szűk csoportjának lehetőséget adtak a vagyonszerzésre, és gazdasági segítséget kértek a nemzetközi kapitalista világtól. A reformok ellenzőivel szembeni partneri támogatás reményében az értelmiség hosszú idő után újra szabad kezet kapott rendszer-kritikus vélemények megfogalmazására. Az elmúlt tíz év sérelmei természetesen bőven szolgáltatnak alapanyagot a kritikákhoz. Deng Xiaoping 1978-ban kihirdette a „nyitás és reform” programját, és egy közleményben a „gondolat felszabadítására” és a tényeken alapuló igazság megragadására ösztönzött. Számos addig margószélre került szerzőt rehabilitáltak, és a külföldi irodalommal való érintkezést is engedélyezték.¹¹

¹⁰ Arról, hogy Poundnak már a haikuval való találkozás előtt körvonalazódott az *Image* gondolata, a Fenollosa-anyaggal való találkozása előtt az ideogrammatikus módszer gondolata, lásd: Hugh KENNER, *The Pound Era*, University of California Press, Los Angeles, 1971, 185.; illetve Ezra POUND, „I Gather The Limbs of Osiris IX. On Technique”, *Poetry* I (1912), 297–299, 298.; Ezra POUND, *Literary Essays of Ezra Pound*, T. S. ELIOT (szerk.): Faber and Faber, London, 1954, 53.

¹¹ Jeffrey C. KINKLEY, „Introduction”, Jeffrey C. KINKLEY (szerk.): *After Mao: Chinese Literature and Society 1978–1981*, Harvard University Press, Cambridge, 1985, 1–14, 6.

Az irodalmároknak még jobban megjött az önbizalmuk, mikor Deng 1979-ben az Írók és Művészek Negyedik Kongresszusán, amellet, hogy előre bocsátotta, az elfogadható irodalom egyetlen kritériuma, hogy elősegíti-e a Négy Modernizációt, ígéretet tett, hogy az állam nem fog beavatkozni az irodalom alakulásába. Ennek hatására 1979-ben és 1980-ban évtizedek óta nem tapasztalt mennyiségű prózai mű született a kritikus realizmus jegyében.¹² Ezen kívül egyre inkább hozzáférhetővé vált a nyugat irodalma, mely az 1920-as, 1930-as években még egyet jelentett a haladással, ám a maoista korszakban teljesen eltűnt Kínából.¹³ A modernista költészet, és ezen belül a 1930-as, 1940-es években már megismert anglo-amerikai modernizmus is rendkívüli érdeklődés középpontjába került a hetvenes évek végén kialakult konszolidációs légkörben.¹⁴

Az irodalomban tehát hatalmas erők kezdtek buzogni, és ennek az erőnek lendületet adott a közös cél, hogy megfogalmazzák azokat a megfogalmazhatatlan igazságtalanságokat és borzalmakat, melyek a maoista rendszer velejárói voltak.¹⁵ A kezdeti egységben azonban hamar törésvonalak mutatkoztak a hagyományos kritikai realizmus követői és az új irányokkal kísérletezők között, akiket a kortárs kínai irodalomkritika modernistáknak nevezett el. A törés, vagyis a jól körvonalazható mozgalom – és annak ellentábora – a költészetben volt először tetten érhető.¹⁶ A törés két oldalán tulajdonképpen két nemzedék állt, egy idősebb nemzedék, melynek nagy része a konszolidációs időszakban jutott újra szóhoz hosszú évek után, ám még mindig megtartotta saját politikai idealizmusát és a kritikai realizmus hagyománya melletti elkötelezettségét, illetve egy fiatalabb nemzedék, melynek tagjai a kulturális forradalom ifjúságából kerültek ki, és akiket kiábrándultság, tetterekészség és a reform ambíciói hajtottak. A „modernizmus” körüli vita elülése után kibontakozó új, ún. „harmadik nemzedék” megjelenésének idején nevezték el a két tábor „első nemzedéknek,” illetve „második nemzedéknek.”¹⁷

¹² Michael S. DUKE, „Chinese Literature in the Post-Mao Era: The Return of ‘Critical Realism’”, Michael S. DUKE (szerk.): *Contemporary Chinese Literature: An Anthology of Post-Mao Fiction and Poetry*, Armonk, M. E. Sharpe, 1985, 3–6, 4.

¹³ Michelle YEH, „A New Orientation to Poetry: The Transition from Traditional to Modern”, *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews (CLEAR)*, 1990/12, 83–105, 89.

¹⁴ YEH, „A New Orientation”, *i.m.* 96–97.

¹⁵ DUKE, „Chinese Literature”, *i.m.*, 4.

¹⁶ Sylvia CHAN, „Two Steps Forward, One Step Back: Towards a ‘Free’ Literature”, *The Australian Journal of Chinese Affairs*, 1988/19–20, 81–126, 98.

¹⁷ Michelle YEH, „Anxiety and Liberation: Notes on the Recent Chinese Poetry Scene”, *World Literature Today*, LXXXI/5, 28–35, 32.

A kritikai realista irányzat mellett megjelenő új irányzat verseinek kísérleti jellegű technikáihoz és hangvételéhez hasonlót a korabeli olvasóközönség még soha nem látott.¹⁸ Míg ezek a Kínában újszerű technikák számos tekintetben hasonlóságot mutatattak a Pound által kifejlesztett imagizmussal, az irányzatról informáló források hiánya miatt nehezen feltételezhető bármilyen kézzelfogható kapcsolat.¹⁹ Az olvasóközönség és az idősebb költő-generáció képviselői értetlenül álltak a látszólag semmiből jött költészet előtt. Az utóbbi csoportnak tartalmilag is nehezebb esett a versek értelmezése. Az alábbi, 1980-ból származó idézetben Gu Gong (顾工), az ún. „első nemzedék” egyik jeles képviselője fia, Gu Cheng (顾城) költészetét kommentálja.

Vajon mi formálta ilyenné Gu Cheng gondolatait, hangzásvilágát, szépséghez és rútságához való viszonyát, az emberek és dolgok külső héjához és belső feszültségéhez való érzékét? Vajon a május negyedike mozgalom után kibontakozó iskoláktól örökölte? A nyugati modern iskolák voltak rá nagy hatással? Nem, nem, Gu Cheng kulturális sivatagban nőtt fel, egy művészeti szempontból anarchikus korban. Nem találkozott soha – és ma is alig – szimbolizmussal, futurizmussal, expresszionizmussal, *stream of consciousness*-el, az abszurd iskolával. Nem imitál, nem a múltat, az idegen hangvételt keresi; a maga útját járja. [...] Hasonlóak ezek a versek a nyugati költészetéhez és a korábban Kínában megjelent modernizmushoz? Van valami lelki kapocs a kísérleteikben? Ebben feltétlenül van valami.²⁰

Az új típusú költészetet felkarolói és támogatói a poszt-Mao korszakban reprezentatív alkotásaiként ünnepelték, az irányzat azonban jelentős ellentétborral rendelkezett,²¹ akik ezt a számukra nehezen érthető költészetet *menglong-shi*-nek (朦胧诗), vagyis „ködös” költészetnek bélyegezték. Bár az újítók védelmében korán elhangzott az érv, mely szerint a homályos költői megfogalmazás korántsem volt idegen már a klasszikus kínai költészettől sem,²² a praktikus igazság az volt, hogy az ellenzők ellenérzését valójában

¹⁸ D. E. POLLARD, „The Controversy over Modernism, 1979–84”, *The China Quarterly*, 1985/104, 641–656, 644.

¹⁹ Michelle YEH, „Light a Lamp in a Rock: Experimental Poetry in Contemporary China”, *Modern China*, XVIII/4, 379–409, 384.

²⁰ GU GONG, „The Two Generations”, Helen F. SIU – ZELDA STERN (szerk.): *Mao's Harvest: Voices from China's New Generation*, Oxford University Press, New York, 1983, 9–16, 15.

²¹ Michael S. DUKE, „A World of Their Own”, DUKE, Michael S. (szerk.): *Contemporary Chinese Literature: An Anthology of Post-Mao Fiction and Poetry*. Armonk, M. E. Sharpe, 1985, 39–40, 39.

²² YEH, „Light a Lamp in a Rock”, *i.m.*, 389.

nem a ködösség zavarta, hanem éppen a „köd” mögött megbúvó tartalom.²³ Arra, hogy a versek az olvasóközönség jelentős része számára egyáltalán nem érthetetlenek, elegendő bizonyíték lett volna egyre növekvő népszerűségük.²⁴ A *menglong* körül talán nem is alakul ki meghatározó vita, ha a fiatal, feltörekvő nemzedék nem maga hívja fel harsányan és vakmerően a saját művészete mögött rejlő problémákra a figyelmet.²⁵

A „második nemzedék” költészete körüli vita ugyanis a korszak inherens feszültségeinek leképeződése volt, a költészeti kérdések mögött politikai kérdések húzódtak meg. Emiatt a költészet körül kialakuló vitában az esztétikai és a politikai érvek összefonódtak. Az új, liberalizációt hozó rendszerben rengeteg volt a bizonytalanság afelől, hogy ha drasztikus változások következnek be, mi az, ami megmarad abból, amiért életüket áldozták, nem fog-e idővel szétesni minden, amiért eddig tűrtek, szenvedtek, és dolgoztak. Az új típusú költészettel kapcsolatban több alapvető probléma merült fel. Egyrészt a költészet és a költő szerepét illetően: ha a költészet akadályokat gördít az olvasó és a mű közé, azzal elfordul a társadalomtól, melyet szolgálni hivatott. A nehezen érthető költő magának alkot, „művészet a művészetért” alapon, és ezt sokan károsnak ítélték.²⁶ Ezen felül, mihelyst a *menglong* költészetet összekapcsolták a külföldi költészettel, az idegen hatás fenyegetése is ellenséges érzelmeket szült. Ami azonban először felkeltette az idősebb nemzedék ellenszenvét, az a fiatal költőknek a jelen állapotokkal szemben megfogalmazott kritikai, sőt borús hangvétele volt.

Jellemző a már említett Gu Cheng elleni támadás 1981-ben, amiért a kínai hazafiasság egyik központi jelképét, a Jangcét egyik versében halotti lepelként (屍布) ábrázolta.²⁷ A fiatal költők azzal érveltek, hogy a költészetnek is meg kell adni a jogot, hogy kritizáljon, ha már a prózában ez lehetőségessé vált, a bírálók azonban ragaszkodtak hozzá, hogy a költő sorsa az, hogy „nemzedéke harsonája” legyen.²⁸

Eközben, a művek formai újszerűségének tárgyalása kapcsán felmerült a nyugati költészet. Az újítokkal szimpatizáló Xie Mian (谢冕) 1980-ban megjelent

²³ William TAY, „'Obscure Poetry': A Controversy in Post-Mao China”, Kinkley, KINKLEY, Jeffrey C. (szerk.): *After Mao: Chinese Literature and Society 1978–1981*, Harvard University Press, Cambridge, 1985, 133–157, 141.

²⁴ CHAN, „Two Steps Forward”, *i.m.*, 101–102.

²⁵ POLLARD, „The Controversy over Modernism”, *i.m.*, 654.

²⁶ YEH, „Light a Lamp in a Rock”, *i.m.*, 384.

²⁷ TAY, „'Obscure Poetry'”, *i.m.*, 141–142.

²⁸ TAY, „'Obscure Poetry'”, *i.m.*, 145.

cikkében megjegyezte, hogy a furcsa versek szerzői előszeretettel használták fel „a nyugati modernizmus bizonyos elemeit.”²⁹ A nyugatnak a vitába való beemelésé meghatározó mozzanat volt. Az idősebb korosztályt képviselő Ai Qing (艾青) például kijelentette, hogy pontosan azért érthetetlenek a fiatal költők versei, mert a nyugatiakat majmolják.³⁰ A „biztosítékot” végül Sun Shaozhen (孙绍振) „verte ki”, aki 1981-ben közölt cikkével a „második nemzedék” pártját erősítve kijelentette, hogy a kortárs olvasók igenis megfelelően képzett, absztrakt gondolatokra képes közönséget képeznek, akik fogékonyak az új fajta költészetre.³¹ Ugyanakkor leszögezte azt is, hogy az új nemzedék költői visszautasítják a „nemzet harsonájának” szerepét, és az egyénre, valamint az önkifejezésre fektetik a hangsúlyt.³² A két argumentumot összekapcsolva megállapította, hogy a *menglong* művészet a fiatal nemzedék elidegenedését fejezi ki. A cikk óriási felháborodást keltett. Nemcsak az volt vérlázító, hogy beigazolódni látszott, az ifjú költők valóban hátat fordítanak a társadalomnak, hanem már maga az a felvetés is, mely szerint a kortárs Kínában létezhet olyasfajta elidegenedés, amely a kapitalista Nyugat sajátja, és amely végül a modernizmust szülte.³³

Az immár „modernistának” titulált *menglong-shi* mozgalom többé nem szabadulhatott a nyugat-majmolás vádjától, a nyugati modernizmus körüli vita pedig úgy folyt tovább, hogy a vitatkozó felek közül egyik sem volt kellően tisztában az irányzat jellemzőivel (vagy nem szándékozott az lenni). A rendelkezésre álló források mind osztályelméleten alapuló munkák voltak. Yuan Kejia (袁可嘉) 1981-ban – minden bizonnyal a nemzetközi irodalom iránti érdeklődés miatt – jelentette meg a külföldi modernizmusról szóló munkáját (外国现代派作品选), mely, tárgyát marxista szemszögből vizsgálva, a kapitalista társadalomra jellemző elidegenedés egyik szimptómájaként értékelte a modernizmust.³⁴ Cheng Daixi (程代熙), aki Kína első számú Lukács György szakértőjének számított, szintén 1981-ben megjelent cikkében a Sun által kihirdetett önkifejezés programját burzsoá individualizmussal és anti-racionalista

²⁹ CHEN, „Occidentalism”, i.m., 75.

³⁰ Pan YUAN – Pan JIE, „The Non-Official Magazine Today and the Younger Generation's Ideals for a New Literature”, Jeffrey C. KINKLEY (szerk.): *After Mao: Chinese Literature and Society 1978–1981*, Harvard University Press, Cambridge, 1985, 193–207, 199.

³¹ POLLARD, „The Controversy over Modernism”, i.m., 645.

³² TAX, „'Obscure Poetry'”, i.m., 146–147.

³³ YEH, „Light a Lamp in a Rock”, i.m., 385, 391.

³⁴ CHEN, „Occidentalism”, i.m. 72.

anarchizmussal vádolta.³⁵ Li Yuanluo (李元洛) azzal vádolta az ifjú költőket, hogy elárulták irodalmi hagyományait és őseiket.³⁶

A vitának ebben az ágában Xu Jingya (徐敬亚) 1983-as cikke hozott új fordulatot. Emlékeztetett rá, hogy az új költészet első alkotásai még 1976-ban jelentek meg, amikor a költőknek még nem lehetett kapcsolata külföldi irodalommal, de hangsúlyozta azt is, hogy az új modernizmus részben visszanyúlás a május negyediké nemzedékéhez, az 1920-as, 1930-as évek kínai kísérleteihez. Sun Shaozhen-hez hasonlóan hangsúlyozta, hogy a jelenlegi mozgalomért sem idegen-majmoló suhancok felelősök, hanem a kortárs társadalomnak olyan tagjai, akik a társadalom javát kívánják szolgálni. Elutasította a burzsoá individualizmus vádját azáltal, hogy a kínai költők társadalom-orientált önkifejezését megkülönböztette a nyugati költők egoista önkifejezésétől. Xu szerint ez alapvető különbség a nyugati és kortárs kínai modernizmus között.³⁷ Ezért a nyugat által kifejlesztett technikáknak Kínában, új formában való megfogalmazását sokkal inkább tartotta követendő példának, mint a maoista költészet művészi törekvéseit.³⁸

Ezra Pound neve már a „modernizmus” kezdetén előkerült, és egyre gyakrabban kezdtek utalni rá. Gu Gong már 1980-as írásában hivatkozik Poundra.

Pound, az amerikai szimbolista költő úgy hitte, a költészet „nem az ember hangulatának hajtóműveként,” hanem „az ember hangulatának képleteként szolgál.” Azóta az absztrakt képek iskolájának költészete a stream-of-consciousness technika révén még mélyebbre hatolt, és többé már nem „a pillanatot” ragadja meg, hanem a teljes modern társadalmat – az emberi élet hatalmas panorámáját. A költészetnek különböző antennái legyenek.

A költészetnek különféle csápjai legyenek.

Ahogy egyre jobban megértem a gyermekemet, úgy értem meg a költészetet is.

Ahogy megértem a költészetet, megértem a gyermekemet – az új nemzedéket.³⁹

Mint az Gu Gong legalábbis zavaros értesüléseiből is kitűnik, 1980-ban (sőt, egészen 1982-ig) még nem állt rendelkezésre elegendő információ az imagizmus

³⁵ TAY, „Obscure Poetry”, *i.m.*, 150.

³⁶ YEH, „Light a Lamp in a Rock”, *i.m.*, 389.

³⁷ Wendy LARSON, „Realism, Modernism, and the Anti-’Spiritual Pollution’ Campaign in China”, *Modern China*, XV/1, 37–71, 53–54.

³⁸ CHEN, „Occidentalism”, *i.m.* 76.

³⁹ GONG, „The Two Generations”, *i.m.*, 15.

irányzatáról,⁴⁰ és így magáról Poundról. Ennek ellenére 1982-ben Huang Ziping (黄子平), bár Pound versei még nem voltak lefordítva kínaira,⁴¹ már kapcsolatot vélt felfedezni a *menglong* költők és Pound művei között. Huang példáját követve Xia Zhongyi (夏仲翼) egy 1984-es tanulmányában tett utalást arra, hogy Ezra Pound híres „hokkuja” az „*In a Station of the Metro*” (és Kafka „Átváltozása”) a *menglong* költészetre is jellemző technikákat alkalmaz.

IN A STATION OF THE METRO

The apparition of these faces in the crowd :

Petals on a wet, black bough .⁴²

Xia megkockáztatta, hogy a Nyugati modernizmus gyökerei talán épp a kínai klasszikus irodalom hagyományából táplálkoznak.⁴³

Ez az érvelési mód az ellentábor fantáziáját is megragadta. Annak tudata, hogy a kínai költészet szervesen hozzájárult a Nyugati művészet fejlődéséhez, új színben, történelmileg relevánsnak tűntette fel saját klasszikus hagyományukat, és egyszersmind a *menglong-shi*-vel szembeni megbékélést is elősegítette.⁴⁴ Még Li Yuanluo is, aki néhány évvel korábban még árulóknak titulálta a „Második Nemzedéket,” előszeretettel hivatkozott a nyugati modernizmusra, mint ami a kínai ábrázolásmódnak köszönhetően alakult ki.⁴⁵ Ezzel Li kimondatlanul is Ezra Pound munkásságára utalt.⁴⁶ Így tett Shi Tianhe (石天河) is, aki 1984-es tanulmányában összekapcsolta az imagistákat a klasszikus kínai költőkkel, és a *menglong* költőket az imagistákkal, sőt, javasolta, hogy a fiatal nemzedék költészetét nevezzék imagistának.⁴⁷

A nyugati modernizmus (és ezen keresztül a *menglong-shi*) megítélése tehát teljes fordulatot vett, ám mindeközben figyelmen kívül hagytak több igen jelentős tényezőt. Nemcsak Pound fasiszta elvei és a fasiszta propagandában való aktív részvétele felett siklottak át, de azt is figyelmen kívül hagyták, hogy a nemzetközi irodalomtörténet az 1970-es évekre már tisztában volt a ténynyel, hogy Pound klasszikus kínai költészetről és nyelvről alkotott nézetei

⁴⁰ TAY, „'Obscure Poetry'”, *i.m.*, 137.

⁴¹ CHEN, „Occidentalism”, *i.m.* 90.

⁴² Ezra Pound, „Contemporania.” *Poetry* 1913/04, 1–12, 12.

⁴³ CHEN, „Occidentalism”, *i.m.* 76.

⁴⁴ CHEN, „Occidentalism”, *i.m.* 89.

⁴⁵ TAY, „'Obscure Poetry'”, *i.m.*, 151.

⁴⁶ Tay nem ért egyet azzal, hogy a kínai irodalomnak Pound költészetén túl hatása lett volna a nyugati irodalomra (151-152). Ezt vö. GÉFIN, *Ideogram.*, mely szerint nagyon is volt.

⁴⁷ CHEN, „Occidentalism”, *i.m.* 89–90.

tévedéseken alapultak. Poundot felkarolta a kínai irodalom és irodalomkritika; neve a 80-as években közismert fogalommal nemesült.⁴⁸

A „modernizmus vita” olyan jelentős volt, hogy nem maradt kizárólag az irodalom medrén belül, hanem átszivárgott a politikába is. Az elidegenedés kérdése foglalkoztatta a politikusokat és párt-teoretikusokat is. 1983 vége felé Zhou Yang (周扬) felvetette, hogy a jelenség Kínában is felütheti a fejét, ám a megnyilatkozást nem követte több hasonló, és a pártkommunikáció határozottan elhatárolódott az állásponttól.⁴⁹ Sőt, Deng még az év vége előtt meghirdette az ún. „szellemi szennyeződés” elleni kampányt, mely elsősorban a Nyugati modernizmus, a humanizmus, és a szocialista rendszeren belüli elidegenedés elméletének térnyerése ellen irányult.⁵⁰ A hatalom rövid időre hajlandónak bizonyult az „idegen” hatást ellenzők pártjára állni annak érdekében, hogy a kapitalista rendszerekkel való együttműködés gondolatával hadilábon álló értelmiségiek támogatását is megőrizhesse.⁵¹ A kampány egy éven át tartott. Számos szerzőt nyilvánosan elmarasztaltak káros nézeteiért. Sokan visszavonták korábbi kijelentéseiket, köztük Xu Jingya is,⁵² ám a kor toleranciáját jellemzi, hogy sokan nem voltak hajlandók nyilvános önkritikát gyakorolni, és a hatalom elnézőnek bizonyult.⁵³ 1984 végén, mikor a „modernizmus vita” irodalmi berkeken belül eldőlni látszott, és az értelmiségi közvélemény megbékélt mind a nyugati modernizmus, mind hazai variánsa létjogosultságának gondolatával, Hu Qili (胡启立), a Kínai Kommunista Párt Központi Hivatalának leköszönő elnöke az Írók Negyedik Kongresszusán nyilvánosan elnézést kért a túlzó politikai beavatkozásért, és újbóli ígéretet tett rá, hogy az állam kivonul az irodalom szférájából.⁵⁴

A „modernizmussal” való megbékélés a poszt-Mao korszak értelmiségének életképességét bizonyítja. Az ellentábor elfogadta, és ezzel legitimálta a *meng-long-shi* vívmányait. A folyamat következményeként Kína szép lassan valóban új ismereteket szerzett a nyugati modernizmusról, de saját klasszikus irodalmához is közelebb került, sőt, az 1930-es évek kínai kísérletező „modernistáit” is újból felfedezte, és értékelni kezdte.⁵⁵ A *menglong* költők nemzedékét az utánuk

⁴⁸ CHEN, „Occidentalism”, i.m. 78, 89, 90.

⁴⁹ DUKE, „Chinese Literature”, i.m., 5.

⁵⁰ CHAN, „Two Steps Forward”, i.m., 101–102.

⁵¹ POLLARD, „The Controversy over Modernism”, i.m., 656.

⁵² POLLARD, „The Controversy over Modernism”, i.m., 653.

⁵³ DUKE, „A World of Their Own”, i.m., 5.

⁵⁴ CHAN, „Two Steps Forward”, i.m., 104.

⁵⁵ Leo Ou-fan LEE, „Beyond Realism: Thoughts on Modernist Experiments in Contemporary

következő ún. „Harmadik Nemzedék” intézményesítette, és besorolta a kínai irodalmi kánonba.

Hogy a történet ilyen pompás véget ért, annak köszönhető, hogy mind a *menglong* követői, mind ellenzői közös örökölt szempontrendszer szerint értékelték, és alapvetően félreértették a Nyugati modernizmust, s ezen belül Ezra Pound jelentőségét. Ha kifinomultabb ismereteik lettek volna a modernizmusról, az elidegenedés, az önkifejezés, az egyén-központúság kérdései fel sem merültek volna, ugyanis ezek mind olyan jellemzők, amelyek ellen maguk a modernisták is küzdöttek. Pound és társai, követői éppen a személtelen-objektív művészetre törekedtek, sikeresen. A poszt-Mao korszak Kínájában azonban az egymással vetélkedő költészeti irányzatokra egyaránt a marxista ideológián alapuló szempontrendszer mechanikus alkalmazása volt jellemző, és a vita tárgya valójában sohasem a nyugati modernizmus volt, hanem az ellenkező tábor költészete. Leo Ou-fan Lee a *menglong-shi*-t nem is sorolja a modernista költészethez, mivel technikailag inkább az impresszionizmushoz közel állónak, tartalmilag pedig szentimentalizmussal áthatottnak találja. Vagyis a kínai költészet történetébe szervesen illeszkedő irányzatnak, mely a kínai hagyomány természetes modern folytatásaként értékelhető.⁵⁶

Konklúzió

A történet két felvonásának szereplői tehát hasonló motívumok mentén, hasonló mechanizmusokat követve jutottak el a végkifejlethez. Kelet és Nyugat mindkét esetben eléggé elszigetelt volt a másiktól ahhoz, hogy – mintegy félig áteresztő hártván át – bizonyos információkra szert tehessen a másikról, de az információk pontosságát értékelő visszajelzések már ne juthassanak el hozzá. Mintha egy ablaküvegen keresztül szemlélték volna egymást, melyen saját tükörképük is megjelent. Tulajdonképpen csak formailag tettek a másikról megállapításokat, tartalmilag saját magukról beszéltek. Meglehet, amíg az emberi civilizáció több különböző kultúrából tevődik össze, addig a kreatív gondolatok szintetizálásához szükség van egy ilyen mechanizmusra, mely korlátainkból fakadó szubjektív ismereteinkből félreértéseket generál.

Chinese Writing”, Howard GOLDBLATT (szerk.): *Worlds Apart: Recent Chinese Writing and Its Audiences*. Armonk, M. E. Sharpe, New York, 1990, 64–77, 65.

⁵⁶ LEE, „Beyond Realism”, *i.m.*, 67–68, 71–72.

Felhasznált irodalom

- BAECHLER, Lea A. – LITZ, Walton – LONGENBACH, James (szerk.): *Ezra Pound's Poetry and Prose Contributions to Periodicals, 1 köt.* Garland Publishing, New York, 1991. BookOS [2013.03.12.]
- CHAN, Marie: „Function Words in T'ang Poetry”, Marie CHAN – Chia-lin Pao TAO – Jing-shen TAO (szerk.): *Excursions in Chinese Culture: Festschrift in honor of William R. Schultz.* The Chinese University of Hong Kong, Hong Kong, 2002, 99–123.
- CHAN, Sylvia: „Two Steps Forward, One Step Back: Towards a 'Free' Literature”, *The Australian Journal of Chinese Affairs*, 1988/19–20, 81–126. JSTOR. [2014.04.17.]
- CHEN, Xiaomei: *Occidentalism: A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China*, Oxford University Press, Oxford, 1995.
- DUKE, Michael S.
 „Chinese Literature in the Post-Mao Era: The Return of 'Critical Realism'”,
 DUKE, Michael S. (szerk.): *Contemporary Chinese Literature: An Anthology of Post-Mao Fiction and Poetry*, Armonk, M. E. Sharpe, 1985, 3–6. *Questia* [2014.05.16.]
 „A World of Their Own”, Michael S. DUKE (szerk.): *Contemporary Chinese Literature: An Anthology of Post-Mao Fiction and Poetry*, Armonk, M. E. Sharpe, 1985, 39–40. *Questia* [2014.05.16.]
- GÉFIN, László K.: *Ideogram. History of a Poetic Method*, University of Texas Press, Austin, 1982.
- GONG, Gu: „The Two Generations”, SIU, Helen F. – ZELDA STERN (szerk.): *Mao's Harvest: Voices from China's New Generation*, Oxford University Press, New York, 1983, 9–16.
- GUO, Yingjie – WANG, Wen: „An Intertextual Perspective of Chinese and American Poetry around 1920s”, International Conference on Applied Social Science Research (ICASSR), 2013. http://www.atlantis-press.com/php/download_paper.php?id=6698 [2014.05.15.]
- KENNER, Hugh: *The Pound Era*, University of California Press, Los Angeles, 1971.

- KINKLEY, Jeffrey C.: „Introduction”, Jeffrey C. KINKLEY (szerk.): *After Mao: Chinese Literature and Society 1978–1981*, Harvard University Press, Cambridge, 1985, 1–14.
- LARSON, Wendy: „Realism, Modernism, and the Anti-„Spiritual Pollution” Campaign in China”, *Modern China*, XV/1, 37–71. JSTOR [2014.04.17.]
- LEE, Leo Ou-fan: „Beyond Realism: Thoughts on Modernist Experiments in Contemporary Chinese Writing”, Howard GOLDBLATT (szerk.) *Worlds Apart: Recent Chinese Writing and Its Audiences*, Armonk, M. E. Sharpe, New York, 1990, 64–77. *Questia* [2014.05.16.]
- MIHÁLKA Réka: *Japanizmus és Modernizmus: Ezra Pound és kora*, Disszertáció, ELTE, 2010.
- POLLARD, D. E.: „The Controversy over Modernism, 1979–84”, *The China Quarterly*, 1985/104, 641–656. JSTOR [2014.04.17.]
- POUND, Ezra
ABC of Reading, Faber and Faber, London, 1961. *BookOS* [2013.03.21.]
 „Contemporania.” *Poetry* 1913/04, 1–12. <http://dl.lib.brown.edu/mjp/journals.html> [2013.04.24.]
 „I Gather The Limbs of Osiris IX. On Technique” *Poetry* I (1912), 297–299. <http://dl.lib.brown.edu/mjp/journals.html> [2013.04.05.]
Literary Essays of Ezra Pound, T. S. ELIOT (szerk.), Faber and Faber, London, 1954.
- SAUSSY, Haun: „Fenollosa Compounded: A Discrimination” SAUSSY, Haun – STALLING, Jonathan – Lucas KLEIN (szerk.): *The Chinese Written Character as a Medium for Poetry. A Critical Edition*. Fordham University Press, New York, 2008, 14–57. *Diesel eBooks* [2013.03.14.]
- TAY, William: „’Obscure Poetry’: A Controversy in Post-Mao China”, Jeffrey C. KINKLEY, (szerk.): *After Mao: Chinese Literature and Society 1978–1981*, Harvard University Press, Cambridge, 1985, 133–157.
- WILLIAMS, Louise Blakeney: *Modernism and the Ideology of History: Literature, Politics, and the Past*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002. *Questia* [2013.03.21.]

YEH, Michelle

„A New Orientation to Poetry: The Transition from Traditional to Modern” *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews (CLEAR)*, 1990/12, 83–105. JSTOR [2014.04.17.]

„Anxiety and Liberation: Notes on the Recent Chinese Poetry Scene”, *World Literature Today*, LXXXI/5, 28–35.

„Light a Lamp in a Rock: Experimental Poetry in Contemporary China”, *Modern China*, XVIII/4, 379–409. JSTOR [2014.04.17.]

YU, Guangzhong: „Translation and creative writing”, Leo Tak-hung CHAN (szerk.): *Twentieth-Century Chinese Translation Theory*. John Benjamins, Philadelphia, 2004, 173–174.

YUAN, Pan – JIE, Pan: „The Non-Official Magazine Today and the Younger Generation’s Ideals for a New Literature”, Jeffrey C. KINKLEY (szerk.): *After Mao: Chinese Literature and Society 1978–1981*, Harvard University Press, Cambridge, 1985, 193–220.

Takó Ferenc

A mozdulatlan elmozdítása *John Stuart Mill Kína-képéről*

Mivel John Stuart Mill a politikai filozófia történetét meghatározó műveiben alig foglalkozik Kínával, illetve mivel évtizedekig a Kelet-Indiai Társaság tisztségviselője lévén kézenfekvő, hogy a kelet-ázsiai kultúrákhoz való viszonyát Indiáról szóló gondolatai felől vizsgálják, a szakirodalom ritkán tér ki Kínát érintő véleményére,¹ noha ez sokban eltér az általa Indiáról mondottaktól. Tanulmányom célja, egyfelől, hogy tematikus megközelítésben bemutassam Kína-képének árnyalatait. Írásomban emellett Mill szemléletmódján keresztül világítok rá a különbségre a XVIII. századnak a kultúrák kölcsönös egymásra hatását hirdető egyetemes történeti megközelítése, és a XIX. század Európa-központú történet-értelmezése között, amelyben „a Mennyei Birodalom örökkévalóságába vetett hit szertefoszlott”,² s az alapvetően nyugati minták szerint elgondolt és Európa által megalapozott modernizáció eszméje vált uralkodóvá.

Bevezetés

Mill Kína-interpretációjának megértése érdekében fontos áttekintenünk Montesquieu, Condorcet és Tocqueville Kína-képét, akiknél Kína a *centralizált, despotikus* és *stagnáló* birodalom archetípusa volt. Miközben a XVII–XVIII. század fordulójának számos gondolkodója, így a jezsuita Kína-misszió tagjai, hasonlóképp Leibniz vagy Voltaire csodálattal szóltak Kína évezredes bölcséleti hagyományáról, Montesquieu *A törvények szelleméről* című munkájában (1748) szomorúságának ad hangot, amiért Kínában, ahol az „illem, az erkölcsök, a jog és a vallás egy és ugyanaz”, „jóformán lehetetlen, hogy a kereszténység valaha is

¹ Fontos kiemelnem azonban egy ellenpéldát, Michael Levin *Mill on Civilization and Barbarism* című művét, melyben a szerző egy teljes fejezetet szentel Mill Kína-képének. E műre jelen tanulmány is több helyen támaszkodik.

² Karl MARX, „Forradalom Kínában és Európában”, *Karl Marx és Friedrich Engels művei*, Kossuth Kiadó, Budapest, 1957–1988 [MEM], IX. köt., 89–95, 89.

meghonosodjék”, mivel e vallás „azt kívánja, hogy mindenki egyesüljön; a kínai szertartások [viszont] azt rendelik, hogy minden ember elkülönüljön a másiktól.” Ez az elkülönülés „általában az önkényuralom szellemével jár együtt [...]”.³ A negatív értékelés ellenére Montesquieu-nél még nem találjuk azt a hangot, amelyen *Az emberi szellem fejlődésének vázlatos történetében* (1795) Condorcet az európai fejlődés ellenpontjaként beszél Kínáról. A Kínával szimbolizált babona és despotizmus „kettős befolyása” alól, írja, csak egy nép vonhatja ki magát: „A gyermekkor kötelekeitől megszabadult emberi szellem szilárd léptekkel halad az igazság felé e boldog földről, ahol a szabadság csak az imént gyűjtötte meg a lángelme fáklyáját.”⁴ „Az imént” – mondja az 1790-es évek elején, amikor a francia forradalom következményei még megjósolhatatlanok voltak – Alexis de Tocqueville-nek, Mill levelezőtársának azonban már a forradalom félresiklott végkimenetelét kellett feldolgoznia. Mint 1840-ben, az első ópium-háború ki-robbanása után kelt levelében írja, az „európai mozgékony-ság, íme, összecsap a kínai mozdulatlansággal”, ezen ütközet pedig betetőzése azon események sorának, amelyek az európai embert arra sarkallják, „hogyan otthont elhagyva egymás után uralma vagy befolyása alá hajtja az összes többi fajt.”⁵ Ez az „uralom” és „befolyás” nem jelent mást, mint Kína kiemelését évezredek tespedéséből. Míg ugyanis a recepció legkorábbi időszakában Kína régisége tiszteletet ébresztett vizsgálóiban, Montesquieu-t, Condorcet-t vagy Herdert pedig a Kínáról mint stagnáló birodalomról való higgadt lemondás jellemzi, Tocqueville megjegyzései már a Kína régiségéhez való viszonyulás harmadik típusának példái, melynek képviselői nem tartják elegendőnek, hogy Európa meghaladja Kínát – az emberiség előrehaladásához *meg kell nyitnia* a birodalmat. Tocqueville Kínát látja „a legtökéletesebb példának arra a társadalmi jólétre, amelyet egy nagymértékben centralizált közigazgatás nyújthat a passzív népnek”,⁶ e passzivitás pedig a szolgai szabálykövetésben, a demokratikus berendezkedés szellemi talaját alkotó ambíciók hiányában, a múlt-hoz való görcsös ragaszkodásban ölt formát; mindebben, aminek felszámolása kötelessége Európa kormányainak, ha ki akarnak

³ Charles-Louis de Secondat, Baron de MONTESQUIEU, *A törvények szelleméről*, Osiris–Attraktor, Budapest, 2003, XIX/18, 459–460.

⁴ Marie Jean Antoine CONDORCET, *Az emberi szellem fejlődésének vázlatos története*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1986, 188.

⁵ Tocqueville levele Henri Reeve-hez. Alexis de TOCQUEVILLE, *Oeuvres complètes d'Alexis de Tocqueville*, Publ. par Mme de Tocqueville – Gustave de Beaumont, Michel Lévy frères, libraires éditeurs, Paris, VI. köt., 1864–1866, 96. Tocqueville Kína-képéhez ld. Takó Ferenc: „Az amerikai demokrácia és a kínai despotizmus. Tocqueville Kína-képének alakulástörténetéről”, *Holmi*, 2014/4, 403–429.

⁶ Alexis de TOCQUEVILLE, *Az amerikai demokrácia*, Budapest, Európa, 1993, 138.

lábálni a korból, amely forradalmaival is új egyeduralmakat teremt. A pozitív példát *Az amerikai demokrácia* köteteiben mutatja be (1835, 1840), ugyanitt hívja fel azonban a figyelmet a demokrácia veszélyeire, elsősorban a többség zsarnokságára és a Kínával szimbolizált dermedtségre is. Ezen a ponton találunk utat John Stuart Mill Kína-képéhez, melyben Tocqueville figyelmeztetései már evidenciaszámba menő hivatkozási alapként jelennek meg.

John Stuart Mill Kínája

1. Mozdulatlan despotizmus – Tocqueville hatása

John Stuart Mill (1806–1873), a XIX. század egyik legjelentősebb politikai gondolkodója kisgyermekkorától kapcsolatban volt a „távoli” Kelettel. Apja, James Mill 1818-ban adja ki *History of British India* című munkáját, és lesz a Kelet-Indiai Társaság tisztségviselője,⁷ ahol tizenhét éves korától fia is dolgozik.

1823 májusában hivatásom és a következő harmincöt évre beosztásom is eldőlt, mikor apám elérte, hogy kinevezést kapjak a Kelet-Indiai Társaságnál az Indiai Kapcsolattartás Felügyeletén, közvetlenül saját pozíciója alatt [...]. [...] [N]éhány év alatt képessé váltam rá, hogy az egyik vezető részleg, a *Native States* fő kapcsolattartója legyek [...].⁸

A Kelettel való „kapcsolattartás” azonban Indiára korlátozódott. James Mill *Historyje* ritkán, összetett kontextus nélkül, a kereskedelem kapcsán említi csak Kínát, s fia korai írásaiban sincs nyoma Kína iránti érdeklődésnek – elmentében több, később Kínához kötődő problémával. Fontos példája ennek az 1831-ben, az *Examiner*ben megjelenő ötrészes „The Spirit of the Age” című tanulmánya.⁹ „A korszellem” – kezdi Mill –

bizonyos mértékben új kifejezés. [...] A gondolat, hogy valaki saját korát a megelőzőekhez, vagy a még előttünk álló korokról alkotott képzetünkhöz hasonlítsa, filozófusokban fogant meg, soha korábban nem volt azonban egyetlen kor meghatározó eszméje sem. Olyan eszme ez, amely a változás korához tartozik.¹⁰

⁷ Terence BALL, „James Mill”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, §2.

⁸ J.S. MILL, „Autobiography”. *The Collected Works of John Stuart Mill [CW]*, I. köt. (*Autobiography and Literary Essays*), John M. ROBSON – Jack STILLINGER (szerk.), University of Toronto Press [UTP] – Toronto, Routledge & Kegan Paul [R&K.P.] – London, 1981, 1–290, 81–82.

⁹ Vö. Robert KURFIRST, „John Stuart Mill’s Asian Parable”, *Canadian Journal of Political Science / Revue canadienne de science politique*, 34/3 (2001), 601–619, 604.

¹⁰ J.S. MILL, „The Spirit of the Age”. *Mill’s Essays on Literature and Society*, Collier Books – Collier–MacMillan, New York – London, 1965, 27–78, 28.

Ilyen *átmeneti kornak* (*age of transition*) látja Mill saját jelenét, amelyben a tanult réteg, megosztottsága miatt, elveszíti a nevelésben nem részesült tömegek bizalmát.¹¹ A társadalom természetes állapotában (*natural state*) ezzel szemben egy kisebbség morális egységet képez, „teljes és ellenállhatatlan” hatalmat gyakorolva a többséget alkotó képzetlen elmék fölött.¹² Nem ez azonban az egyetlen állapot, amelyben egy társadalom megszilárdulhat. A morális autoritás egysége megtalálható

minden olyan társadalomban, amelyben a vallás elegendő fölényre tesz szert ahhoz, hogy féken tartsa a világi hatalom birtokosainak elméjét [...]. E viszonyok állnak fenn két mozdulatlan közösségben – a hinduknál és a törököknél; s kétség kívül ezek a fő okai mozdulatlanságuknak.¹³

A gondolatmenet eztán tovább folyik, Kína pedig szóba sem kerül, noha néhány évvel később aligha fordulhatna elő, hogy a „*Chinese stationariness*” esete kimaradjon egy hasonló megjegyzésből.

Mill figyelme azonban csak a '30-as évek második felében fordul Kína „mozdulatlansága” felé, aminek első nyomát a Benthamról írott esszében (1838) találjuk,¹⁴ a Kína-passzusokat uraló kontextusban.

Egy ellenállási központ [...], éppúgy szükséges ott, ahol a szuverént a többség véleménye jelenti, mint ahol az uralkodó hatalom hierarchikus vagy arisztokratikus. Ahol nem létezik hasonló *point d'appui*, az emberi faj elkerülhetetlenül visszafejlődik, a kérdés pedig, hogy például az Egyesült Államok idővel egy újabb Kínává süllyed-e, [...] számunkra azzal egyenlő, kifejlődik-e egy ilyen ellenállási központ, vagy sem.¹⁵

E Kína tekintetében még kidolgozatlan képet körvonalazzák Tocqueville *De la démocratie en Amérique*-jének megjegyzései. Az életkörülmények kiegyenlítődése mögött rejlő veszély tekintetében – mondja Mill a műről írott recenziójában 1840-ben –

nem a túlzott szabadság az, amitől [Tocqueville] tart, sem a kormányzat, sem az értelem és a morál területén, hanem az alárendeltségre való túlzott

¹¹ MILL, „The Spirit...”, *i.m.*, 36.

¹² MILL, „The Spirit...”, *i.m.*, 68.

¹³ MILL, „The Spirit...”, *i.m.*, 68–69.

¹⁴ Vagyis Mill Kína iránti érdeklődése nem kizárólag Tocqueville művéhez kötődik. Michael LEVIN, *Mill on Civilization and Barbarism*, Routledge, London, 2004, 84.

¹⁵ J.S. MILL, „Bentham”. *Utilitarianism, On Liberty, Essay on Bentham*, Collins, Glasgow, 1962, 78–125, 116.

hajlam; nem az anarchia, hanem a szolgáltság; nem a túl gyors változás, hanem a kínai mozdulatlanság.¹⁶

Mill nem fektet hangsúlyt arra a különbségre (miként Tocqueville sem), hogy a nyugati „mozdulatlanság” a *többség* zsarnokságának lehetséges következménye, míg Kína fölött egy számszerű kisebbség gyakorol hatalmat. Ennek oka, hogy Kínában egyikük sem a tespedés *történeti* előzményét keresi, hanem az arra való *hajlam* jellegét. A „demokrácia valódi veszélye” ugyanis, írja Mill Tocqueville-nek,

a valódi gonosz, amely ellen harcolni kell, s amelynek elhárítására, amíg csak késő nem lesz, minden bevetett emberi igyekezet éppen csak elégséges, nem az anarchia vagy a változás iránti vágy, hanem a kínai stagnáció és mozdulatlanság.¹⁷

Tocqueville munkájának fő tézise, hogy e mozdulatlanság mindig a centralizációval fonódik össze: ha az emberek nem tartják kézben *közvetlenül* mindennapi életük irányítását, nem munkálkodnak a haladáson. Ezért Tocqueville minduntalan hangsúlyozza, mondja Mill, hogy a társadalom kollektív ügyeiből annyit kell a nép kezébe adni, amennyit csak (a biztonság fenntartása mellett) lehetséges, hogy a demokrácia ne süllyedjen „az uralomba, amelyet a végrehajtó [hatalom] feje gyakorol elszigetelt egyének közössége fölött, akik mind egyenlőek, de szolgák.”¹⁸ Arra vonatkozóan, hogy saját felfogása szerint milyen általános elv kell vezérelje a polgárokat, Mill így ír *Haszonelvűségében*:

A hasznosság etikájának lényegét Názáreti Jézus arany szabálya tartalmazza: „Tégy úgy, ahogy szeretnéd, hogy veled tegyenek, és szeresd felebarátodat, mint tenmagadat” – hibátlan megfogalmazása ez a haszonelvű erkölcsnek.¹⁹

Míg azonban Voltaire e bibliai szöveghelyet többször is Konfuciusz legfőbb tanításával állítja párhuzamba,²⁰ Millben fel sem merül hasonló összefüggés.

¹⁶ J.S. MILL, „M. de Tocqueville on Democracy in America”. *John Stuart Mill on Politics and Society*, The Harvester Press Limited, London, 1976, 186–247, 231.

¹⁷ Mill levele Tocqueville-hez, 1840. május 11. *CW, XIII. köt. (The Earlier Letters of John Stuart Mill 1812–1848. Part II.)*, Francis E. MINEKA (szerk.), UTP – Toronto, Routledge and Kegan Paul – London, 1963, 287. levél.

¹⁸ MILL, „Autobiography”, *i.m.*, 291.

¹⁹ J.S. MILL, „Haszonelvűség”. *A szabadságról; Haszonelvűség*, Magyar Helikon – Európa, Budapest, 1980, 227–354, 260–261.

²⁰ VOLTAIRE, „A tudatlan filozófus”. LUDASSY Mária (szerk.): *Voltaire válogatott filozófiai írásai*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1991, 385–438, 397–399 és 430.; *Filozófiai ábécé*, Budapest,

A kínai bölcselet jellemzői közül számára is annak régisége a legjelentősebb, de immár nem a hagyomány tekintélye okán, hanem mert e tanítások a régmúltban tartják fogva a kínaiak szellemét.

2. *Megrekedt bölcsesség*

Mill 1842-es Comte-nak szóló levelében leírja, mennyire *nem* segítené elő a haladást, ha a vezetést filozófusokra bíznák, miként Kínában, ahol „a kormányzat szerkezete talán a legközelebb áll Saint-Simon [a filozófusok uralmáról alkotott] elméletéhez”, ennek eredménye azonban nem több, mint egy „kormány, amely a leginkább szemben áll minden fejlődéssel.” Ha ez Európában valósulna meg,

[a] tanult osztály többsége volna feltehetőleg a legkevésbé hajlandó rá, hogy irányítani hagyja magát a leghaladottabb elmék által; és mivel ez a többség kétség kívül nem nagy gondolkodókból, hanem kutatókból és tudósokból állna, akik híján vannak az igazi eredetiségnek, nem következne más, mint amit Kínában találunk, a pedantéria uralma [*pedantocracy*].²¹

Ez a hangnem jellemzi Mill legismertebb és legkifejtettebb passzusát Kína mozdulatlanságáról *A szabadságról* (1859) harmadik fejezetében is. „Az emberi haladás örök akadályá” – kezdi a gondolatmenetet – „a szokás zsarnoksága, lévén ez szüntelen ellentétben a szokásosnál jobbra vágyás hajlamával, amit a körülményektől függően hol a szabadság, hol a haladás, hol a jobbítás szellemének neveznek.”²² Előfordulhat, hogy a „jobbítás” jelszavával olyasmit kényszerítenek rá egy népre, amit maga nem akar eltűnni, ebben az esetben a szabadság ideiglenesen szembe is kerülhet a haladás eszméjével – végső soron mégis a haladás és a szokás hatalmának harca „a történelem fő érdekessége”.

A világ nagyobb részének a szó tulajdonképpeni értelmében nincs történelem, mivel ott háborítatlan a szokás uralma. Ez a helyzet az egész Keleten. Ott minden dologban a szokás a végső hivatkozási alap, a jog és az igazság a szokáshoz való alkalmazkodást jelenti [...]. És látjuk az eredményt.²³

Európa, 1983, 160 és 265–266. – minden esetben a konfuciánus bölcselet kvintesszenciájaként említve.

²¹ Mill levele Comte-hoz, 1842. február 25. J.S. MILL – Auguste COMTE, *The Correspondence of John Stuart Mill and Auguste Comte*, Transaction Publishers, New Brunswick – London, 1995, 51–52.

²² J.S. MILL, *A szabadságról*, Századvég Kiadó – Readers International, Budapest, 1994, 80–81.

²³ MILL, *A szabadságról*, i.m., 81.

A – Kínával szimbolizált – Kelet valaha eredeti, művelt népei náluk elmaradottabb „törzsek”²⁴ alattvalóivá válnak. „Úgy látszik, hogy egy nép haladó lehet bizonyos ideig, aztán megáll. Mikor áll meg? Amikor megszűnik benne az egyéniség.”²⁵ Mill ezután a mozdulatlanság-kép némiképp módosított értelmezést adja, ismét összhangban Tocqueville baljósataival. Ha ugyanis

Európa népeinél hasonló változás következne be, az nem ugyanebben a formában történnék: a szokás zsarnokságának az a fajtája, amelyik ezeket a népeket fenyegeti, nem [a szó szoros értelmében vett]²⁶ mozdulatlanság. [...] Nem a haladást ellenezzük, éppen nem, azzal hitegetjük magunkat, hogy soha nem volt nálunk haladóbb nép. Háborút az egyéniség ellen viselünk, úgy véljük, csodákat tudnánk tenni, ha mind egyformává válnánk, elfelejtve, hogy általában a különbség figyelmezteti az embereket arra, hogy tökéletlenek és hogy a másik tökéletesebb náluk, vagy hogy az előnyös különbségek egyesítése esetleg mindkettejüknél jobbat hozhat létre.²⁷

Itt kap szerepet Kína régisége és bölcséleti hagyománya – de csak mint a magaslát, amelyről mintegy még mélyebbre lehet zuhanni. Kína, folytatja Mill, „intő példa lehet számunkra”.

Tehetiséggel, és bizonyos tekintetben még bölcsességgel is gazdagon megáldott nemzet, mely mindezt annak a ritka jó szerencsének köszönheti, hogy egy korai korszakban különlegesen jó szokások váltak uralkodóvá benne, melyeket olyan emberek alkottak, akiket még a legfelvilágosultabb európaiak is kénytelenek – bizonyos megszorításokkal – bölcseknek és filozófusoknak elismerni.²⁸

E ponton Condorcet haladás-képével is megtaláljuk a párhuzamot (Kína „mintha minden más népet csak azért előzött volna meg a tudományokban és a mesterségekben, hogy aztán sorban mindegyiket elsorvassza”²⁹), de Mill pozitívabb képet fest a klasszikus Kínáról.

²⁴ Mill feltehetően a mongol uralomra gondol, amelyre Montesquieu is utalt. (MONTESQUIEU, *i.m.*, 459.)

²⁵ MILL, *A szabadságról*, *i.m.*, 81–82.

²⁶ Az eredetiben *precisely*. Mill itt tesz különbséget a despotizmus és a demokrácia tehetetlen individuuma között. Ld. KURFIRST, *i.m.*, 109–110.

²⁷ MILL, *A szabadságról*, *i.m.*, 81–82.

²⁸ MILL, *A szabadságról*, *i.m.*, 82.

²⁹ CONDORCET, *Az emberi szellem...*, *i.m.*, 96.

Figyelemre méltók abban is, hogy nagyszerű intézményeik voltak arra, hogy legnagyobb bölcsességeiket – amennyire lehetséges – a közösség minden tagjával megértessék, s biztosítani tudták, hogy a köztisztelettel és hatalommal járó állásokba olyanok kerüljenek, akik rendelkeznek e bölcsesség nagy részével.³⁰

Mint azonban néhány évvel később *Considerations on Representative Government*-jében (1863) leírja, ezek az intézmények, így az „egyiptomi hierarchiához” hasonlított „kínai atyai [paternal] despotizmus”, noha elegendőek voltak ahhoz, hogy e nemzeteket adott szintre fejlesszék, e „pontot elérve, szellemi szabadság és egyéniség szűkében lévén, megtorpantak [...]”.³¹ Az említett „intézmények” gyakorlati értelemben a Tocqueville által kritizált versenyvizsgák rendszerére épülnek, eszmeileg pedig a Hegel által „népszerű morálnak”³² titulált konfuciánus bölcselőtre.

Nyilvánvaló, gondolhatnánk, hogy az a nép, mely ezt elérte, fölfedezte az emberi haladás titkát, s szilárdan áll a világ mozgalmának élén. Szó sincs róla: mozdulatlanná vált s mozdulatlan maradt több ezer évig, s ha valaha még előrelép, külföldiek fogják ebben segíteni. Minden reményt felülmúlóan sikerült elérniük azt, amin az angol filantrópok oly buzgón munkálkodnak: egyformává tettek mindenkit – azonos szabályok és előírások kormányozzák minden ember gondolatait és viselkedését. S íme az eredmény. A közvélemény uralma szervezetlen formája ugyanannak, ami jól szervezett formában a kínai nevelési és politikai rendszerben valósult meg, s amennyiben az egyéniség nem lesz képes rá, hogy széttörje ezt az igát, Európa nemes múltja és keresztény vallása ellenére is Kínává fog válni.³³

Éppen a kínai (despotikus) és a nyugati (a többség zsarnokságából eredő) mozdulatlanlanság *azonossága* miatt válik Kína megnyitása jelképes cselekedetté a kor számos gondolkodója számára,³⁴ olyannyira hogy Marx már 1853-ban kimondja,

³⁰ MILL, *A szabadságról*, i.m., 82.

³¹ J.S. MILL, *Considerations on Representative Government*, Parker, Son, and Bourn, West Strand, London, 1861, 41.

³² G.W.F. HEGEL, *Előadások a filozófia történetéről*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1977, 107.

³³ MILL, *A szabadságról*, i.m., 82. – Ugyanezt a gondolatot megtaláljuk már a Guizot-ról írott 1845-ös munkában is: „Ha a sokak hatalma [...] szerzi és tartja meg a társadalom abszolút kormányzását, arra számíthatunk, hogy az ilyen országokban az emberi természet olyan mozdulatlanná válik, mint Kínában [...]” (J.S. MILL, „Guizot’s Essays and Lectures on History”. CW, XX. köt. (*Essays on French History and Historians*), John M. ROBSON (szerk.), UTP – Toronto, R&K.P. – London, 257–294, 270.)

³⁴ Vö. Levin, i.m., 93.; KURFIRST, i.m., 606–608.

az európai népeknek republikánus szabadságért és gazdaságos kormányrendszerért meginduló újabb felkelése [...] valószínűleg sokkal inkább függhet attól, ami most a Mennyei Birodalomban – Európának épp az ellenpólusában – történik, mint bármely más most ható politikai októl [...].³⁵

A „Kínává válás” elkerülése tehát Mill számára egyfelől a jelen éberségét jelentette a múltba való belesüppedés helyett. Az előrelépés azonban nem a „nemes múlt” legázolását jelenti: a múltat tisztelni kell,³⁶ benne ragadni azonban nem *lehet*.

Korunk legfőbb sajátosságai közül az első, hogy az átmenet kora. Az emberiség kinőtte régi intézményeit és doktrínáit, s még nem nyert újakat. Mikor azt mondjuk, kinőtte, ehhez semmiféle előítélet nem társul. Nem feltétlenül jobb vagy boldogabb valaki huszonhat éves korában, mint hatévesen volt: de a kabát, amely akkor illett rá, most nem lesz jó neki.³⁷

Kína mármost a XIX. század csaknem *minden* európai gondolkodójának szemében évezredes kabátjában feszengett. Mill – szemben Marxszal – alig tesz közvetlenül említést a kínai harcokról, miközben számos helyen érinti a brit gyarmatpolitika és a kereskedelem kérdéskörét.

3. Kína „megnyitása”?

A kérdés az, hogy az emberiség teljesítheti-e rendeltetését anélkül, hogy alapvető forradalom következze be az ázsiai társadalmi állapotban? Ha nem, akkor Anglia, bármilyen bűnöket követett is el, e forradalom felidézésével a történelem öntudatlan eszközéül szolgált.³⁸

– írja Marx 1853-ban. Noha Kína negatív mintaként távolinak tűnhet, Anglia számára egyfelől világkereskedelmi érdekeltsége miatt is közvetlen jelentőségű volt, másfelől az ópium-kereskedelem kínai betiltási kísérletei okán hosszú ideje konfliktus állt fenn a két ország között. Az tehát, hogy Kína a kor gondolkodóinál, így Millnél is az elmaradottságot szimbolizálta, aktuális érzelmi és politikai jelentőséggel bírt.³⁹ Mill egyetlen ismert közvetlen véleménynyilvánítása a brit–kínai harcokról egy levél, amelyet a második ópium-háború 1856-os

³⁵ MARX, „Forradalom...”, *i.m.*, 89.

³⁶ Vö. MILL, „The Spirit...”, *i.m.*, 63. sk.

³⁷ MILL, „The Age...”, *i.m.*, 30.

³⁸ KARL MARX, „A brit uralom Indiában”, MEM IX. köt., 120–125, 125. – Vö. „Az indiai brit uralom várható eredményei”, MEM IX. köt., 209–214, 209.

³⁹ LEVIN, *i.m.*, 101–102, 104.

kitörésének *casus belli*je, az Arrow nevű vitorlásan lezajlott incidens kapcsán írt. 1856 őszén a kantoni Ye kormányzó elfogatta a lorchá legénységének tizenkét tagját kalózkodás vádjával, amire Parkes főkonzul és John Bowring miniszter szerint nem lett volna joga.⁴⁰ Bár a hajó hongkongi (Hongkong ekkor már brit uralom alatt állt) bejegyzése mintegy tíz nappal korábban lejárt, tehát Yenék hivatalosan jogában állt a fedélzetre katonákat küldeni, erről ő feltehetően nem tudott. Az eset vitát váltott ki Londonban, többen bírálták Bowringot Kanton kegyetlen bombázásáért. Marx 1857 januári cikkében számos levélváltást idéz, amelyek tanulmányozása „minden pártatlan elmében szükségképpen azt a benyomást kelti, hogy a briteknek az egész eljárásban nincs igazuk.”⁴¹ Mill álláspontja nem alapszik részletes tájékozódáson, véleménye azonban egyértelműen nem a konkrét eset nyomán alakul ki.

Ami engem elundorított, az az ostobaság volt (ha nem rosszabb), amellyel azt feltételezték, hogy az itteniek ítélni tudnak arról, milyen hatással lesz a jóvátétel kisebb vagy nagyobb mértéke [...] a barbárookra [a kínaiakra], akik ezeket gyilkolnak meg évente; az emberségre és a kereszténységre való nevelés hivatkozás néhány útonálló érdekében és a nemzetközi jogra való hivatkozás olyanok érdekében, akik a háborúban *semmiféle* jogot nem ismernek el (tanúsítják ezt a háttérben elkövetett mérgezések és keses merényletek), és [az ostobaság], amellyel Bowringot „undok” hazudozónak állították be azért, mert kimondta a nyilvánvaló igazságot, hogy amennyiben a kínaiak úgy *gondolták*, hogy egy olyan vitorlást támadnak meg, amely a mi védelmünk alatt áll, lényegtelen, hogy valójában megszűnt-e a védelmünk alatt állni vagy sem. [...] Coulson mondta a klubban [...], hogy egy barátja említette neki, a testvére (vagy hasonló közeli rokon) maga látta Kantonban amint egy nap leforgása alatt 3000 embert végeztek ki [...].⁴²

Mint Marx *New York Daily Tribune*-ben megjelent tudósításai mutatják, a kor keleti események iránt érdeklődő gondolkodói naprakészek voltak a Kínát érintő parlamenti viták terén. Meglepőnek tűnhet, hogy Mill szinte egyáltalán nem tárgyalja e kérdéseket, hiszen mindről első kézből értesült – ugyanakkor épp e „testközeli” viszony lehet az egyik magyarázata, hogy e történetek nem

⁴⁰ Vö. K. FAIRBANK, „The creation of the treaty system”. Denis TWITCHETT – John K. FAIRBANK (szerk.): *Cambridge History of China*, X. köt. I. rész, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, 213–263, 246.

⁴¹ Karl MARX, [„Az angol – kínai viszály”], MEM XII. köt., 94–99, 98.

⁴² Mill levele Edwin Chadwickhez, 1857.március 13. CW, XV. köt. (*The Later Letters of John Stuart Mill Part II. 1849–1873*), Frances E. MINEKA – Dwight N. LINDLEY (szerk.), UTP – Toronto, R&K.P. – London, 280. levél (528. o.)

jelennek meg közvetlenül jellegzetesen *távlatokra* épülő gondolkodásában. Az idézett levél azon kevés hely egyike, amelyen „barbárként” említi a kínaiakat – mindazonáltal nem faji–antropológiai megfontolásból. Ami számára e kérdésben a legfontosabb, a szabad kereskedelem előtti út *tartós* megnyitása és az elnyomó kínai uralom *végleges* visszaszorítása volt.

Minthogy az egyéni szabadság elve nem foglaltatik benne a szabad kereskedelem tanában, nincs szerepe a szóban forgó tan hatáiraival kapcsolatos kérdések legtöbbjében sem [...]. Másfelől a kereskedelembe való beavatkozással kapcsolatban vannak olyan kérdések, amelyek lényegileg összefüggnek a szabadsággal; ilyen [...] az ópiumbeviteli tilalom Kínában, a mérgek árusítására vonatkozó korlátozások – röviden minden olyan eset, amelyben a beavatkozás célja az, hogy valamely áru beszerzését lehetetlenné tegye vagy legalábbis megnehezítse. Az ilyen beavatkozások a vásárló – s nem a termelő vagy az eladó – szabadságát sértő intézkedésként kifogásolhatók.⁴³

Természetesen az angol támadások célja elsősorban nem a kínaiak ópium-vásárlási jogának biztosítása volt. Marx éleslátóan fogalmazott, amikor 1858 augusztusában írta: az, hogy Kína,

az elaggott világ képviselője erkölcsi indítékokból látszik cselekedni, míg a fölényben levő modern társadalom képviselője azért a kiváltságért harcol, hogy a legolcsóbb piacokon vásároljon és a legdrágábbakon adjon el – ez csakugyan olyan tragikus strófa, hogy nincs az a költő, aki valaha is furcsábbat mert volna elképzelni.⁴⁴

A „modern társadalom” ilyen taktikájára konkrét példát ismertet már Adam Smith meghatározó munkája, *A nemzetek gazdagsága* (1776) is. „Ha a londoni kereskedő – írja Smith –

Kantonban fél uncia ezüstért olyan árut vásárolhat, amelyet Londonban egy unciáért adhat el, száz százalékot nyer az ügyleten, vagyis éppen annyit, amennyit nyerne, ha az ezüst unciája pontosan annyit érne Londonban, mint Kantonban. Annak nincs jelentősége az ő szempontjából, hogy egy fél uncia ezüst Kantonban több munka vagy több létfenntartási és kényelmi cikk felett rendelkezik, mint az egész uncia Londonban.⁴⁵

⁴³ MILL, *A szabadságról*, i.m., 108.

⁴⁴ KARL MARX, [„Az ópiumkereskedelem története”], MEM XII. köt., 510–517, 513.

⁴⁵ ADAM SMITH, *A nemzetek gazdagsága*, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1992, 46–47.

Azt, hogy Mill – akárcsak Marx – az események tragikumai mögötti távlatokat kereste a hasonló jelenségekben, bizonyítja *A politikai gazdaságtan alapelvei* (1848) című munkája is, amelyben valójában bővebb passzusokat találunk Kínáról, mint *A szabadságról* lapjain, de nem közvetlenül az ő tollából. Mill „A tőke növekedésének törvényéről” című fejezet második szakaszában kezdi vizsgálni a felhalmozásra való hajlam különbözőségét az egyes népeknél, s az egész fejezetben John Rae politikai gazdaságtanából idéz hosszú szövegrészeket.⁴⁶ A gondolatmenet azonban nem pusztán gazdaságtani elemzés: középpontjában a civilizáció különböző szintjén álló népek *előrelátásra* való képessége áll, amely – például a jezsuita misszionáriusok beszámolóí alapján – az alsó fokon álló törzsekből teljes mértékben hiányzik. Ezen állapot és Európa között található Kína.⁴⁷

Személyes szokásaik és társadalmi helyzetük bizonyos viszonyai alapján azt mondhatjuk, valamivel nagyobb mértékben képesek az előrelátásra és az önmegtartóztatásra, mint más ázsiai népek, de elmaradnak a legtöbb európai nemzetől, ezt pedig az alábbi bizonyítékok is alátámasztják.⁴⁸

Itt következik Kína kapcsán az első Rae-től idézett bekezdés, melyben a kínai házak kevésbé tartós fa szerkezetéről, papír válaszfalairól, a ruhák gyors elhasználódásáról olvasunk a tartósságra való törekvés hiányának bizonyítékaiként, majd sorra kerül a földek parlagon hagyása,⁴⁹ illetve a kismértékű önmegtartóztatás, amely nehéz helyzetet okoz a termény nélküli időszakban.⁵⁰ „Hogy a termelést nem az ipar tökéletlensége, hanem az előrelátás hiánya okozza, még nyilvánvalóbb a kínaiaknál, mint a félig letelepedett [*semi-agriculturized*] indiánok esetében”,⁵¹ állapítja meg Mill, majd ismét folytatja Rae passzusával, melynek végén megtudjuk, a „kínaiak szűk korlátok között gondolkodnak, hozzá vannak szokva, hogy napról napra

⁴⁶ John RAE, *Statement of Some New Principles on the Subject of Political Economy, Exposing the Fallacies of the System of Free Trade, and of Some Other Doctrines Maintained in the "Wealth of Nations"*, Hilliard Gray and Co., Boston, 1834.

⁴⁷ Mill számára Kína kezdettől fogva fejlettebbnek tűnt fel, mint India – mindkettő stagnáló volt, de Kína magasabb szinten rekedt meg. LEVIN, *i.m.*, 80.

⁴⁸ J.S. MILL, *The Principles of Political Economy with Some of Their Applications to Social Philosophy (Books I–II.)*. CW, II. köt., John M. ROBSON (szerk.), UTP – Toronto, R&K.P. – London, 1965, 167.

⁴⁹ Smith épp ennek az ellenkezőjéről beszélt (SMITH, *i.m.*, 81.)

⁵⁰ MILL, „The Principles...”, *i.m.*, 167–168.

⁵¹ *Uo.*, 168.

éljenek és egy életen át tartó szenvedést is áldásként fogjanak fel.”⁵² Mill a következőkkel von konklúziót:

Ha egy országban olyan szintre hozták a termelést, amelyre a tudás adott fokán lehetséges, úgy, hogy a hozam megfelel a tényleges felhalmozási igény átlagos mértékének, ez az ország elérte azt az állapotot, amelyet „állandónak” [mozdulatlannak: *stationary*] nevezünk [...]. [...] Kínában [...] a felhalmozás megállt azon a szinten, amelyen a tőke hozamának mértéke olyan magas, mint azt a hivatalosan 12, valójában – mint mondják – 18 és 36% közötti kamatláb tükrözi. Feltételezhető tehát, hogy ilyen mértékű profitrátánál az ország jelenlegi tőkéjénél többet nem fognak befektetni, és hogy egy ennél alacsonyabb ráta nem elég kecsegtető a kínai számára ahhoz, hogy jelenlegi jólétéről [*enjoyment*] lemondjon.⁵³

Smith, bár munkájában többször kitért a Kína egyes részein uralkodó nyomorra is, hasonlóképp beszélt, amikor leírta, a fejlődésében megtorpant birodalom elérte a meggazdagodás azon legmagasabb szintjét, amelyet jelen „törvényei és intézményei” lehetőségessé tettek – ez azonban korántsem jelenti, hogy természeti adottságai ne engednének utat a folytatásnak.

Persze, ha az ország semmibe veszi vagy éppen megveti a külkereskedelmet és csak egy-két kikötőt nyitja meg idegen népek hajóinak, akkor nem lehet olyan üzleti fogalma, mint lehetne más törvények és intézmények mellett.⁵⁴

E Kína megtorpanásáról 1776-ban rögzített tézis általános nézetté válik az 1860-as évekre, amikor Marx a Taiping felkelés kapcsán így sorolja Kína „forradalmasodásának” okait: „európai beavatkozás, ópiumháborúk, ennek következtében a fennálló kormányzat megingása, az ezüst külföldre áramlása, a gazdasági egyensúly megzavarása idegen áruk behozatala által stb.” A mozgalom hordozóinak rendeltetése, írja, „úgy látszik, semmi egyéb, mint hogy a konzervatív fásultsággal szemben a rombolást groteszkül visszataszító formákban, az újjáalkotás bármiféle csírája nélkül érvényesítsék.”⁵⁵ Az „újjáalkotás” feladatára általában véve sem Kína, sem India népeit nem tartották alkalmasnak. „Angliának kettős küldetést kell betöltenie Indiában: az egyik romboló, a másik újjáalkotó – a régi ázsiai társadalom megsemmisítése, és a nyugati társadalom

⁵² Uo., 169. (RAE, *i.m.*, 155.)

⁵³ MILL, *The Principles...*, *i.m.*, 169–170.

⁵⁴ SMITH, *i.m.*, 104.

⁵⁵ KARL MARX, „Kínai ügyek”, MEM XV. köt., 487–489, 487.

*alapjainak lefektetése Ázsiában.*⁵⁶ – mondja Marx még 1853-ban az indiai brit uralomról. E szemlélet hatja át, egyfelől, Mill gondolkodását is – az általa kifejtett módszerek és célok tekintetében azonban számos eltérés tapintható ki, különösen ami az előrelátás híján megelégedett – és ezért a fejlődésben megrekedt – keleti *jellem* formálásáról vallott nézeteit illeti.

4. A civilizálás lehetőségei

Mill *Considerations on Representative Government*jének gyarmati kormányzatot tárgyaló utolsó fejezetében a gondolatmenet fő mintája India volt, sorai azonban általános jelentéssel bírnak.

A Kelet-Indiai Társaság kormányának az volt a sorsa, hogy kidolgozza egy fél-barbár gyarmat civilizált ország általi kormányzatának elméletét, majd elpusztuljon. Egyszerű sors volna ez, ha két vagy három generációval később e képzeletbeli eredmény volna az egyetlen gyümölcse indiai befolyásunknak, ha az utókor azt kellene mondja rólunk, hogy amint véletlenül jobb berendezkedés [kialakításának lehetőségé]re bukkantunk, mint bölcsességünk valaha is tanácsolhatta volna, az egyetlen haszon, amelyet felocsúdtott értelmünkől húztunk, az volt, hogy elpusztítottuk őket [...].⁵⁷

Mill megfontolt liberalizmusának jellegzetes megnyilvánulása az, ahogyan egy korábbi fejezetben a képviseleti kormányzat választási elveiben a közoktatás szerepét hangsúlyozza. Nem arról kell elsőként vitát kezdeni, miként lehet kiterjeszteni a választójogot, mondja – először a közoktatást és az abban való részesülést kell biztosítani, hogy az emberek megértsék, *mit jelent* a jog, amelyet megkapnak.⁵⁸ Hasonlóképpen a gyarmatokon: amint lehetséges, biztosítani kell, hogy képviseleti kormányzat révén maguk irányítsák ügyeiket, s amíg ez nem lehetséges, azon kell dolgozni, hogy képessé váljanak rá.⁵⁹ Egy idegen nemzet ugyanis soha nem lesz képes a legmegfelelőbb módon ellátni a kormányzat feladatait.⁶⁰ Ahhoz azonban, hogy képessé váljanak az önkormányzat fenntartására, nem arra van szükség, hogy saját képére formálja gyarmatait.

Egy angol protestáns nem bírható rá egykönnyen a térítők cáfolatai által, hogy gyermekeit római katolikus iskolába járassa; [...] és mi elvárjuk

⁵⁶ MARX, „A brit uralom...”, *i.m.*, 209. – Kiemelés tőlem, T.F.

⁵⁷ MILL, *Considerations...*, *i.m.*, 347.

⁵⁸ J.S. MILL, *Considerations...*, *i.m.*, 167. skk.

⁵⁹ *Uo.*, 320–321.

⁶⁰ *Uo.*, 333.

a hindutól, aki hisz abban, hogy a hinduizmus előjogait pusztá fizikai tettek is megsérthetik, hogy kitegyék gyermekeiket a veszélynek, hogy kereszténynyé váltnak. Ez az egyik módja annak, ahogyan az erőfölényben lévő ország hajlamos inkább kártékonyan, mintsem jótékonyan cselekedni kijelölt kormányzói révén.⁶¹

Ahelyett, hogy a gyarmattartó birodalom önkényuralmat gyakorol a távoli nép fölött, „a rendszert úgy kell kidolgozni, hogy alakítsa őket”⁶² Mill India példáján szemlélteti, milyen módon lehet megalapozni ezt az „alakítást” az adott nép körében, egy 1869-es levele azonban olyan kérdést érint Kína kapcsán, amelyről a kor Európájában talán egyedüliként beszél. Mill Henry George levelére válaszol, amelyben az amerikai filozófus az Egyesült Államokba érkező kínai bevándorolókkal kapcsolatos problémákról kéri véleményét, Mill sorai pedig a *Transcript*, majd a *San Francisco Chronicle* hasábjain kerülnek nyomtatásba. A George által vázolt probléma, írja Mill, „a politikai moralitás két legbonyolultabb és leginkább zavarba ejtő kérdését” foglalja magába, jelesül, hogy milyen határok között van joga egy föld első birtokosainak korlátozni mindenki más ott tartózkodását; „másfelől, hogy milyen eszközök használatára jogosult az emberi faj fejlettebb csoportja annak érdekében, hogy ne szenvedjen el fájdalmas betolakodást a civilizáltság alacsonyabb fokán állóktól.”⁶³ Mill először a gazdaságtan szűrőjén keresztül vizsgálja meg a kérdést. „Tisztán gazdasági szempontokat” figyelembe véve – írja – világos, hogy a kínaiak beáramlása komoly munkanélküliséget idézhet elő, s egy nép kis csoportjának ideiglenes jólétéből „az emberiség egy sokkal civilizáltabb és fejlettebb részének hosszú távú kára származna.”⁶⁴

Sokkal több szól azonban a másik oldal mellett. Igazolja-e bármi, hogy a kínaiak személyisége és szokásai ne tennék őket alkalmassá a fejlődésre? [...] Úgy gondolom, az Amerikában született kínaiak száma ez idáig nem volt igazán hatalmas, ameddig azonban ez a helyzet – vagyis amíg a kínaiak nem családjaikkal jönnek, letelepedés céljával, hanem akik ideérkeznek, főként férfiak, akik vissza is térnek hazájukba, a baj alig érhet el olyan óriási mértéket, hogy erővel kellene megfékezni.⁶⁵

⁶¹ *Uo.*, 334–335.

⁶² *Uo.*, 343.

⁶³ Mill levele Henry George-hoz, 1869. október 23. Frances E. MINEKA – Dwight N. LINDLEY (szerk.): *CW, XVII. köt. (The Later Letters of John Stuart Mill Part IV. 1849–1873)*, 1972, 1490. levél (1653–1654. o.)

⁶⁴ *Uo.*, 1654.

⁶⁵ *Uo.*, 1654.

Ezt az oldalt erősíti a levél záró bekezdésében megfogalmazott meggyőződés, mely szerint a hazájukba visszatérő kínaiak mindazt a tapasztalatot, amelyet Amerikában szereztek, komoly eséllyel fordíthatják arra, hogy fejlődést indítsanak el Kínában is. A kínaiak egy adott személy robotmunkásaiként való dolgoztatását valóban meg kell akadályozni, hangsúlyozza Mill, ez ugyanis a szolgálattal volna egyenlő. A kínai elé táruló alkalom azonban, „hogymegismerkedjen az élet jobb és civilizáltabb szokásaival, az egyik legjobb lehetőség, amely a kínaiak fejlődésére saját országukban megnyitható, és amelyet [...] nem volna helyes megvonni tőlük.”⁶⁶

Mill, szemléletmódjának objektivitása ellenére, néhány hónappal a fenti sorok megírása után ismét egyértelművé kell tegye, levelének célja éppen *nem* az volt, hogy a kínaiak kitiltását „igazolhatónak” állítsa be, szemben egyes értelmezésekkel.⁶⁷ Mégis: kétélű objektivitás ez, amennyiben Kína fizikai és szellemi „megmozdítására” lát ugyan lehetőséget (szemben Condorcet-vel, Hegellel, s több kortársával), a legfőbb ilyen lehetőséget azonban Kína *Európa általi* „civilizálásában” látja.

Összegzés

Amikor Mill *államférfiként* nem emelt szót Kanton bombázása ellen, ebben komoly szerepet játszottak a Kelet-Indiai Társaságnál szerzett hivatali tapasztalatai arról, hogy egy keleti birodalom „megnyitása” csak az események rendkívüli alakulása révén lehet nemcsak céljaiban, de *módszereiben* is „civilizált”; illetve természetesen az is, hogy hazájának komoly kereskedelmi és hatalmi érdekei fűződtek a kínai kikötők megnyitásához.⁶⁸ *Gazdaságtudósként* továbbá – noha nem volt azon az állásponton, hogy a társadalmi létet meghatározó tényezők között a gazdaság nagyobb szerepet játszik a szellemi kvalitásoknál vagy a jellemnél, amelyeket pedig nem tartott a rassz által meghatározottnak⁶⁹ – úgy vélte, a *magát Kínát* visszavető mozdulatlanság nem számolható fel a gazdasági–kereskedelmi izoláció megszüntetése nélkül. Végül, de nem utolsó sorban, bár Mill Kína-interpretációja *filozófusként* tükrözi a hozzáállást, amely szerint a szellemi – vagy civilizációs – fölény igazolhatja a más népek feletti uralomgyakorlást,

⁶⁶ *Uo.*, 1655.

⁶⁷ Vö. Mill levele Horace White-hoz, 1870. február 13. CW, XVII. köt., *i.m.*, 1526. levél (1696. o.)

⁶⁸ Mint Levin kiemeli, az ópium-export a Társaság egyik fő export-tevékenysége volt Indiában, vagyis Mill vagyonát az e téren tett lépések akár közvetlenül is érinthették. (LEVIN, *i.m.*, 87–88.)

⁶⁹ Ld. Mark TUNICK, „Tolerant Imperialism, John Stuart Mill’s Defense of British Rule in India”, *The Review of Politics*, 68/4 (2006), 586–611, 607.

a fizikai és szellemi uralmat csak addig tartotta megengedettnek és szükségesnek, amíg az adott nép nem kész rá, hogy önállóan kormányozza immár – *jobb lehetőség híján* kívülről – „civilizált” életét. E szemlélet különbözteti meg Millt számos kortársától, és a mi számos kortársunktól is.

Felhasznált irodalom

Elsődleges források

CONDORCET, Marie Jean Antoine: *Az emberi szellem fejlődésének vázlatos története*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1986. [PÖDÖR László]

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Előadások a filozófia történetéről*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1977. [SZEMERE Samu]

MARX, Karl

Karl Marx és Friedrich Engels művei, Kossuth Kiadó, Budapest, 1957–1988. [alább: MEM]

„Forradalom Kínában és Európában”, MEM IX. köt., 89–95.

„A brit uralom Indiában”, MEM IX. köt., 120 – 125.

„Az indiai brit uralom várható eredményei”, MEM IX. köt., 209–214.

[„Az ópiumkereskedelem története”, MEM XII. köt., 510–517.

[„Az angol – kínai viszály”, MEM XII. köt., 94–99.

„Kínai ügyek”, MEM XV. köt., 487–489.

MILL, John Stuart

A szabadságról, Századvég Kiadó – Readers International, Budapest, 1994. [PAP Mária]

„Autobiography”. *The Collected Works of John Stuart Mill, I. köt. (Autobiography and Literary Essays)*, John M. ROBSON – Jack STILLINGER (szerk.), University of Toronto Press – Toronto, Routledge & Kegan Paul – London, 1981, 1–290.

„Bentham”. *Utilitarianism, On Liberty, Essay on Bentham*, Collins, Glasgow, 1962, 78–125.

Considerations on Representative Government, London, Parker, Son, and Bourn, West Strand, 1861.

„The Spirit of the Age”. *Mill's Essays on Literature and Society*, Collier Books – Collier–MacMillan, New York – London, 1965, 27–78.

„Guizot's Essays and Lectures on History”. *The Collected Works of John Stuart Mill, XX. köt. (Essays on French History and Historians)*,

- John M. ROBSON (szerk.), University of Toronto Press – Toronto, Routledge & Kegan Paul – London, 1985, 257–294.
- „Haszonelvűség”. *A szabadságról; Haszonelvűség*, Magyar Helikon – Európa, Budapest, 1980, 227–354. [PAP Mária]
- „M. de Tocqueville on Democracy in America”. *John Stuart Mill on Politics and Society*, The Harvester Press Limited, London, 1976, 186–247.
- The Collected Works of John Stuart Mill*
- XIII. köt. (*The Earlier Letters of John Stuart Mill 1812–1848. Part II.*), Francis E. MINEKA (szerk.), University of Toronto Press – Toronto, Routledge & Kegan Paul – London, 1963.
- XV. köt. (*The Later Letters of John Stuart Mill, Part II. 1849–1873*), Frances E. MINEKA – Dwight N. LINDLEY (szerk.), University of Toronto Press – Toronto, Routledge & Kegan Paul – London, 1972.
- XVII. köt. (*The Later Letters of John Stuart Mill Part IV. 1849–1873*), Frances E. MINEKA – Dwight N. LINDLEY (szerk.), University of Toronto Press – Toronto, Routledge & Kegan Paul – London, 1972.
- The Principles of Political Economy with Some of Their Applications to Social Philosophy (Books I–II.)*. John M. ROBSON (szerk.): *The Collected Works of John Stuart Mill*, II. köt., University of Toronto Press – Toronto, Routledge & Kegan Paul – London, 1965.
- MILL, John Stuart – COMTE, Auguste: *The Correspondence of John Stuart Mill and Auguste Comte*, Oscar A. HAAC (ford., szerk.), Transaction Publishers, New Brunswick – London, 1995.
- MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat, Baron de: *A törvények szelleméről*, Osiris–Attraktor, Budapest, 2003. [SEBESTYÉN Pál]
- TOCQUEVILLE, Alexis de
- Oeuvres complètes d’Alexis de Tocqueville*, Publ. par Mme de Tocqueville – Gustave de Beaumont, Michel Lévy frères, libraires éditeurs, Paris, VI. köt., 1864–1866.
- Az amerikai demokrácia*, Bp., Európa, 1993. [MARTONYI Éva et. al.]
- RAE, John: *Statement of Some New Principles on the Subject of Political Economy, Exposing the Fallacies of the System of Free Trade, and of Some Other Doctrines Maintained in the “Wealth of Nations”*, Hilliard Gray and Co., Boston, 1834.

SMITH, Adam: *A nemzetek gazdagsága*, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1992. [BILEK Rudolf]

VOLTAIRE

Filozófiai ábécé, Európa, Budapest, 1983. [RÉZ Pál]

„A tudatlan filozófus”. LUDASSY Mária (szerk.): *Voltaire válogatott filozófiai írásai*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1991, 385–438. [Kis János]

Másodlagos irodalom

BALL, Terence: „James Mill”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014.
<http://plato.stanford.edu/entries/james-mill/>

FAIRBANK, K.: „The creation of the treaty system”. Denis TWITCHETT – John K. FAIRBANK (szerk.): *Cambridge History of China*, X. köt., I. rész, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, 213–263.

KURFIRST, Robert: „John Stuart Mill’s Asian Parable”, *Canadian Journal of Political Science / Revue canadienne de science politique*, 34/3 (2001), 601–619.

LEVIN, Michael: *Mill on Civilization and Barbarism*, London, Routledge, 2004.

TAKÓ Ferenc: „Az amerikai demokrácia és a kínai despotizmus. Tocqueville Kína-képének alakulástörténetéről”, *Holmi*, 2014/4, 403–429.

TUNICK, Mark: „Tolerant Imperialism, John Stuart Mill’s Defense of British Rule in India”, *The Review of Politics*, 68/4 (2006), 586–611.

Bartha-Rigó Márta

Hegemóniaváltás

Egy korszak vége és egy másik kezdete?

Bevezetés

Jövőbeli feltételezések és lehetséges forgatókönyvek felállítása az egyik legnagyobb kihívás a nemzetközi kapcsolatokkal foglalkozó szakembereknek, mivel semmi sem tekinthető biztosnak. Előrejelzéseiket és jóslataikat a világgazdaság és a stratégia jelenlegi tendenciáiból próbálják meg levezetni, mivel az elmúlt 500 év jeles például szolgál, hogy a világ hatalmi dinamikáját a gazdasági és technológiai fejlődés hajtja. A növekvő gazdasági szerep és ezáltal a gyarapodó bevételek megteremtik a katonai erő fejlesztésének anyagi háttérét, amely a világelsőség megszerzésében és megtartásában jelentős szerepet játszik.

Az elmúlt évtizedben egyenlőtlen növekedési ütem és a globális termelési egyensúly elmozdulása látszik az ázsiai térség irányába, amely magával vonja a fegyveres erőkre fordított kiadások folyamatos emelkedését is. Ezek a tendenciák társadalmi-gazdasági és politikai jelentőséggel bírnak, így az államoknak egyszerre három feladattal kell megbirkózniuk: az állandó katonai biztonság megteremtésével, az állampolgáraik társadalmi és gazdasági szükségleteinek kielégítésével és az állandó gazdasági növekedés lehetőségeinek fenntartásával.

Az Amerikai Egyesült Államok világuralmi pozíciója e hármasság fenntartásának képességében, úgy tűnik, a relatív hanyatlás pályájára lépett, miközben új kihívók megjelenése figyelhető meg a nemzetközi porondon. Ezek az újonnan feltörekvő államok közös dilemma elé állítják a mai és az egykori legelső országot, a növekvő külföldi kihívások miatt még relatív gazdasági ereje csökkenése idején is arra kényszerítik a vezető államot, hogy forrásaiból minél többet irányítson a katonai szektorba, amely kiszorítja a produktív befektetést, lassabb növekedéshez és magasabb adókhoz vezet, elmélyíti a belpolitikai vitákat és csökkenti a védelem terheinek elviselhetőségét.

Jogosan veti fel Paul Kennedy azt a kérdést, hogy képes lesz-e Washington megőrizni a katonai-stratégiai szférában az ésszerű egyensúlyt a nemzet felismert védelmi szükségletei és azon eszközök között, amelyek a neki elkötelezettek megtartását szolgálják, illetve megmentheti-e gazdasági és technológiai bázisát a világtermelés arányainak állandó változásai közepette, vagy a birodalmi túlterjeszkedés koncepciója itt is bekövetkezni látszik.¹

A 2008-as válság kirobbanásának ürügyén is érdemes egy új nemzetközi rend gondolatával foglalkozni, nemcsak az eddig vázolt – az amerikai dominancia csökkenését mutató – felvetések miatt, hanem a Peking szerepét hangsúlyozó nemzetközi válságkezelés miatt is, mivel a kínai valutatartalékok nagysága miatt Pekinget a „jó nagybácsi” képével próbálják azonosítani, aki segítő kezét nyújt.² A dolgozatban azt kísérem meg bemutatni, hogy Washington fölényének hanyatlása nem jár együtt a mostani nemzetközi rendszer teljes felrúgásával, mivel az amerikai hegemonia jól lebetonozott alapokkal rendelkezik, és az új kihívók – a dolgozatban elsősorban a Kínai Népköztársaság – is prosperáló környezetre találtak benne.

A dolgozat első fele a mai nemzetközi rendet vizsgálja, nagy hangsúlyt fektet a hegemonia aspektusaira és különböző elméleteire, a második részben pedig az új kihívó nemzetközi helyzetének elemzése kap helyet a katonai fejlesztések aspektusából, illetve a puha erő mint új hatalmi eszköz a kínai külpolitikában.

Nemzetközi rend

Az Amerikai Egyesült Államok a II. világháború után eszmélt rá, hogy ki kell törnie az izolacionizmusból, és aktívan részt kell vállalnia egy új nemzetközi rend kialakításában, globális elköteleződés árán is, annak érdekében, hogy a világ elkerüljön egy újabb világháborút. Erre a legjobb eszközt a nemzetközi intézmények jelentették, amelyek szocializációs közegként az államokat leszerelték, érdekközösséget formáltak, és az addigi konfliktusos és versengő kapcsolatokról kooperatív, tárgyalásos viszonyt alakítottak ki, amelyekhez a legfőbb pénzforrás Washingtonból érkezett. A multilaterális hegemonia korszakában is megjelentek már azonban unilaterális döntések, amelyek a Szovjetunió összeomlása után egyre inkább felerősödtek, jelezve a kiábrándultságot a nemzetközi intézmények szerepéből és a magabiztosságot, hogy a kétpólusú világ megszűnése után egyetlen szuperhatalomként tettei után nem tartozik elszámoltathatósággal. Ezt alátámasztani látszanak George W. Bush

¹ Paul KENNEDY, *Nagyhatalmak tündöklése és bukása*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1992, 500.

² A kínai valutatartalékok nagyságát a tanulmány végén az 1. ábra szemlélteti.

amerikai elnök szavai Bob Woodward híres amerikai újságírónak: „Nem gondolom, hogy bárkinek is magyarázattal kellene szolgálnom”.³ Ez az unilaterális hegemon viselkedés nemcsak a legerősebb hatalom gondolatából fakad, hanem abból is, hogy az 1990-es években kialakult neokonzervatív körök véleménye szerint a nemzeti érdeket és biztonságot már nem lehet az adott intézményrendszer és jogrend keretei között biztosítani, így az állam „túléléséhez” elengedhetetlen ezek áthágása.⁴ A 2000-es években azonban új államok feltörése, nem-kormányzati szervek megerősödése volt jellemző, amelyekkel párhuzamosan elindult az Egyesült Államok egyedüli hatalmának megkérdőjelezése és tekintélyének hanyatlása is. Az 1990-es évek közepére a hegemon stabilitás elmélete kifulladásra látszik, mivel az addig érvényes szabály, hogy az állam, amely a nemzetközi rendszer rezsiköltségeit magára vállalja, cserébe meghatározhatja a rendszer játékszabályait, kezdi elveszíteni igazát; nemcsak az előbb már említett felemelkedő államok kérnek szót most már a világszínpadon, hanem maga Washington is több alkalommal kétségbe vonta a rendszer szabályainak érvényességét.

A mai nemzetközi rendszer elemzésekor nem lehet figyelmen kívül hagyni olyan tényezőket, mint a globalizáció és a nemzetközi intézmények szerepe, amelyek áthatják az államok közötti kapcsolatok minden szintjét. Ezzel egyidejűleg azonban ellentétes hatások is érvényesülnek, a fragmentálódás és a regionális törekvések az egységesülés ellenében hatnak. Egy nemzetközi rendszerben, ahol a globalizáció és fragmegráció⁵ egyszerre vannak jelen, vajon lehet-e egy globális hegemon által vezetett rendről beszélni, vagy csak a régiók kiemelkedő hatalmainak egy magasabb szintű, elit köréről, amelyek a globalizáció miatt összefonódtak, és kölcsönös interdependenciák szoros hálója alakult így ki közöttük?

Magam azon a véleményen vagyok, hogy a régiókat a nemzetközi rendszer alrendszereiként kell kezelni, ahol egyrészt a fejlettségbeli különbségek, a vallási és kulturális eltérések, illetve a politikai berendezkedés differenciáltsága alapján lehet az államokat elkülöníteni egymástól. A mai rendszeren belül így nem tudunk homogenitásról beszélni, mivel az államok a modernitás

³ Joan HOFF, *A Faustian Foreign Policy. From Woodrow Wilson to George W. Bush*, Cambridge University Press, New York, 2008, 189.

⁴ MAGYARICS Tamás, „Állandóság és változás az Egyesült Államok külpolitikai identitásában és eszköztárában”, Magyar Külügyi Intézet, 2012. január.

⁵ A szerző olyan egyszerre érvényesülő folyamatokra utal, mint a globalizációs és a lokalizációs tendenciák együtthatása. Emellett az egységek szétesése; fragmentációja és egységek nagyobb egységekbe tömörülése; integrációja megy végbe.

különböző fokán helyezkednek el, amely által egy olyan világ jön létre, amelyben egyszerre van jelen a premodern, modern és poszt-modern korra jellemző világgép, s ez egyértelművé teszi számunkra, hogy az „egyidejűségek nem egyidejűségének” korát éljük.⁶

Azzal kapcsolatban, hogy mely államok tekinthetők a régiók vezetőinek, nem az ENSZ Biztonsági Tanácsának állandó tagságából indulok ki, hanem az országoknak a bruttó hazai termék (GDP) alapján az IMF által 2011-ben összeállított listájából,⁷ illetve ennek első húsz helyezettjéből.⁸ Ezek alapján a különböző alrendszerek vezetőinek meghatározása: Egyesült Államok, Kína, Németország, Brazília, India, Oroszország, Ausztrália, Törökország. Ez a felsorolás azonban nem azt jelenti, hogy csak ezek az államok nevezhetők a régiók vezetőinek, de körülbelül ezek azok az államok, amelyek nemcsak gazdasági mutatóik alapján, hanem katonai erejüket tekintve, kulturális vonzerejüket nézve és politikai befolyásukat szem előtt tartva vezetői szerepre tarthatnak számot.

Hegemonia

A fentebb említetteket szem előtt tartva azonban arra mindenképpen fel kell hívni a figyelmet, hogy a Washington által kiépített nemzetközi rend még egy jó ideig „elvárja” az amerikai vezető szerepet, mivel hegemoniáját jól körülbeszárta az „oszd meg és uralkodj” tézisével, katonai ereje az egyik legnagyobb a világon, emellett a puha erőt a lehető leghatékonyabban tudja kiaknázni. Így szilárd hegemoniát épített fel maga köré. Most vegyük számba, milyen elvek mentén építkezett.

A hegemonia definíciója már az ókori görög gondolkodók diskurzusai-ban is megjelent, mégpedig az Athén és Spárta közötti konfliktusok kapcsán. Arisztotelész⁹ két fajta uralmat különböztetett meg: a despotikust, ahol az erő dominált a nem egyenlő felek között, és a hegemonikust, ahol az erő használata szintén megjelenik, de mint mindenki érdeke a már egyenlő felek között.¹⁰ Thuküdidésznel¹¹ a hegemonia a vezetés fogalmával volt egyenlő, de szintén megkülönböztette a despotikus hatalomtól, mivel a hegemonia beleegyezésen

⁶ Kiss J. László, *Globalizálódás és külpolitika*, Teleki László Alapítvány, Budapest, 2003.

⁷ Az IMF listája elérhető: <http://www.imf.org/external/data.htm>

⁸ A húszas listát a tanulmány végén a 2. és 3. ábra szemlélteti.

⁹ ARISZTOTELÉSZ, *Politika*. Elérhető: <http://mek.oszk.hu/04900/04966/04966.htm>

¹⁰ Lorenzo FUSARO, „Gramsci’s concept of hegemony at the national and international level”, 2010.

¹¹ THUKÜDIDÉSZ, *A peloponnészoszi háború*, Osiris Kiadó, Budapest, 2006.

és a vezető hatalom többiek általi önkéntes elismerésén alapult. Kiemelte, hogy a rendszer stabilizációjának forrását a hatalomgyakorlás önkorlátozásában látja, amely, ha erodálódásnak indul, akkor alakul át despotizmussá.¹² Hangsúlyozta, hogy Athén azért volt képes fenntartani hegemoniáját, mert kulturális, morális, intellektuális vezetőként volt képes fellépni, követendő példát mutatva az ókori görög városállamoknak.

E gondolatmenet folytatásaként jelentek meg olyan viták, amelyek a köz-társaság és a birodalmiság különbségeit elemezték, és zárszóként megállapították, hogy a hegemonia a politikai dominancia formája mint a birodalom alternatívája, mivel hierarchia, heterogenitás jellemzi, és állami kontroll jelenik meg egy másik állam által. Michael Doyle úgy fogalmazza meg ezt a logikát, mint a metropol kontrollját a legtöbb külkapcsolatokra irányuló politikára, George Grote az autonóm egységek közötti jogi egyenlőséget emeli ki, amelyek a biztonsági előnyök miatt lépnek kapcsolatba a hegemonnal. Immanuel Wallerstein hegemonia-felfogása tükrözi a legerősebb dimenziót az államok kapcsolatában, ő azt hangsúlyozza, hogy a hegemon az államok közötti kapcsolatokban saját jogrendszerét vezeti be, hogy vállalatait előnyökhöz juttassa a nemzetközi piacokon.¹³

Végezetül Antonio Gramsci marxista teoretikusnak és forradalmárnak, az Olaszországi Kommunista Párt egyik alapítójának, parlamenti képviselőnek, a marxizmus antisztálinista irányzata egyik első képviselőjének hegemonia-felfogását ismertetném. Gramsci a proletár–burzsoá ellentét feloldásával foglalkozott, mivel meglátása szerint a kapitalista társadalom nem képes saját reprodukcióját biztosítani, mivel a termelő el van választva a termelő eszközöktől, és így a termelés folyamata veszít hatékonyságából. A szembenállás kérdésének megoldását a hegemon politikában látta, amely képes a konszenzus megteremtésére. Ennek sikerességét olyan elemekhez kötötte, mint hogy a vezető osztálynak sikerül megnyernie más társadalmi osztályok vezető rétegeinek hatásait, azonban ezeknek a hatóságoknak nem elég tolerálni a politikákat, hanem támogatni kell azokat, így biztosabbá válik a hegemon szerepe. Ez persze attól függ, hogy a szabályozó intézmények milyen messze tudják elvinni a másik osztály érdekeit. A két osztály közötti érdekek egybevágósága pedig két úton érhető el: vagy figyelembe veszik mások érdekeit a kialakítandó intézmények színpadán, vagy pedig magukat az érdekeket teszik egyenlővé magukkal az intézményekkel. Véleménye szerint

¹² ROMSICS Gergely, „Az amerikai hegemonikus rend teorizálása a kilencvenes évek realista-liberális szintézisében”, 2010.

¹³ Walter SCHEIDEL, „Republics between hegemony and empire: How ancient city-states built empires and the USA doesn't (anymore)”, 2006.

mindkét módszer érvényesülése szükséges a sikeres hegemon politikához, mivel, ha csak az első variáns érvényesülne, akkor annak kockázatával kellene számolni, hogy a hegemon érdekei háttérbe szorulnak. Összességében véve ravaszságra, megegyező érdekekre és etikai legitimációra van szükség, amelyet az alsóbb rétegek vezetőinek a politikai életbe való beemelésével lehet elérni; szövetségesekké kell váljanak.¹⁴ Gramsci gondolatai Machiavelliből táplálkoznak, aki a hegemont szintén félig szörnyként, félig emberként ábrázolja, és hangsúlyozza az erő és a jóváhagyás szerepét az államok közötti kapcsolatokban. Ezért tekinthetjük Gramsci hegemonia-elképzelését nemcsak társadalmi rétegek közötti viszonyok leírására alkalmasnak, hanem államok szintjén is felhasználhatónak.

Az Amerikai Egyesült Államok hegemoniájának kiépítése más közegben zajlott, mint az Egyesült Királyságé, mivel a II. világháború után egyedül Washington nem szenvedett el jelentős károkat, így birtokolta az olyan jelentős termelő kapacitásokat, anyagi forrásokat és az ideológiai tényezőt is, amely afelé terelte, hogy a nemzetek élére álljon. Ennek fenntartására azonban elkerülhetetlen volt olyan intézmények kiépítése, melyekben mindegyik nemzet szava ugyanolyan súllyal esik latba, így kialakítva az érdekek egybevágóságát; továbbá gazdasági hatalmának szinten tartásához elengedhetetlen volt integrálni önmagát a nemzetközi gazdasági életbe, amihez az első lépés a lerombolt európai államok anyagi támogatása volt. A kereskedelem liberalizálásának legfőbb propagátoraként és haszonélvezőjeként egy olyan nemzetközi rendet hozott létre, amelyben az államok közötti egyenlőség érvényesül, azonban a háttérben mégis az „egyenlőbb az egyenlők között” elv valósult meg.

Az 1960-as évek közepéig működött is az a szereposztás, hogy Washington a háttérből befolyással rendelkezik és diktálja a rendszer játékszabályait, azonban a sikertelen vietnámi háború és az 1973-as olajválság okozta sokkok miatt az Egyesült Államoknak át kellett gondolnia addigi politikáját. A Nixon-adminisztráció 1971-ben megszüntette az amerikai dollár aranyra válthatóságát, ami a pénzügyi szakemberek meglátása szerint a Bretton Woodsban kialakított rendszer végét jelentette. A főnix azonban újra képes volt felemelkedni, amihez sokban hozzájárult David Rockefeller Trilaterális Bizottsága. A bizottság elutasította az 1930-as évek merkantilista politikáját, fontosnak tekintették Japán integrálását az amerikai szövetségi rendszerbe és a fő kapitalista erők külföldi és hazai orientációjának megváltoztatását, emellett a nemzetállamok szintjének meghaladását hirdették.

¹⁴ Christoph SCHERRER, „Double Hegemony? State and Class in American Foreign Economic Policymaking”, 2001.

Zbigniew Brzezinski – Jimmy Carter nemzetbiztonsági főtanácsadója – magáévá tette ezeket a gondolatokat, és új témákat emelt be az amerikai külpolitikába. Az emberi jogok védelme felkerült a külpolitikai prioritások közé, ami az etikát és a morált hivatott alátámasztani, és visszahozni Washington ideológiai hegemoniáját. Emellett új szövetségesek keresése volt napirenden, ami egyrészt nyitást jelentett a harmadik világ felé, annak problémáira és aspirációira válaszokat kerestek; illetve a nyugati szövetségi rendszeren belül is fordulat következett be, mivel az amerikai-nyugat-európai kapcsolatokban a hatalom megosztása volt megfigyelhető. Már Gerald Ford, az Államok 38. elnöke is ezen az úton járt, aminek egyik szembetűnő példája az 1975-ben Rambouillet-ben megrendezett hét legnagyobb nyugati nemzet találkozója; a Trilatok kicsúcsosodásának eredményeként pedig saját emberük, Jimmy Carter került az elnöki székbe.

Jimmy Carter elnöksége alatt az amerikai hegemonia újbóli megerősítése vette kezdetét, amelyhez az előzőkben már említett gramsci-i gondolatok adták az alapot.¹⁵ 1984-ben Robert Keohane az 1973-ban újragondolt rend sikerességéről ír, amelyet azzal támaszt alá, hogy sok aktor talált békét és gazdagságot ebben a rendszerben, illetve az együttműködés kultúrája és a nemzetközi intézményekhez való alkalmazkodás kezdett el kibontakozni. Ennek segítségével pedig egy, a hegemon ideológiájához hasonló nemzetközi politikai gondolkodás jön létre, amely stabilizáló erővel bír, mivel az államok elkezdnek közeledni egymáshoz. Washington egy kooperatív vezető személyében tűnik fel ebben a rendszerben, amely hosszú távon a leghatékonyabb hegemonia minta, azonban ennek önkorlátozással kell párosulnia.¹⁶ Charles P. Kindleberger ezt a „jóindulatú hegemon” jelzővel írja le, amely azt jelenti, hogy az Egyesült Államok a nemzetközi intézményekbe ágyazva csillapítja túlhatalmát, vagyis befolyását és erejét indirekt módon képes a rendszer más szereplőire kivetíteni, fenntartva az egyenlősítő hatású nemzetközi intézmények tagságának hitelességét.

1979-ben azonban kitört az iráni forradalom, Washington elveszítette egyik közel-keleti szövetségesét, ugyanebben az évben a Szovjetunió a Brezsnjev-doktrínára hivatkozva megszállta Afganisztánt, amely események újbóli lökést adtak az unilateralizmus felé fordulásnak, mivel az amerikaiak rádöbrentek, hogy hiába történt meg a hatalom megosztása a nyugati szövetségesekkel,

¹⁵ SCHERRER, *i.m.*, 9–10.

¹⁶ Robert O. KEOHANE, *After Hegemony: Cooperation and Discord in the World Political Economy*, Princeton University Press, Princeton, 1984.

a költségeket még mindig csak Washington állja. A Szovjetunió felbomlásával az unilateralizmus még inkább teret nyert az amerikai külpolitikában, mivel a megváltozott körülmények miatt az amerikai érdekek többé már nem voltak úgy biztosítva a nemzetközi intézményekben, mint azelőtt. Emellett a túlzott én-központú amerikai felfogás és az a hit, hogy a szovjet világ felbomlásával egyedül maradt nagyhatalomként a nemzetközi szintén, túlzott elbizakodottságot kölcsönzött neki.

A 2000-es évektől azonban új hatalmak jelentek meg a színen, akik szintén szót kértek a folyamatok alakításában. Ezeket a lépéseket a nemzetközi kapcsolatok realista, neorealista és institucionalista iskolája mind máshogy magyarázza, különböző jövőbeli eseményeket vizionálva. Az institutionalisták úgy látják, hogy Washington elkerülte hatalmának erodálódását, mivel a multilaterális intézményeken keresztül képes volt megőrizni befolyását. A realisták azt hangsúlyozzák, hogy egy ellenőrizetlenül hagyott hatalom hajlamos magát elbízni, ezért elbizakodott lépéseket tesz, amelyekkel kényszerszövetségek létrehozását éri csak el maga körül. Morgenthau szavait idézve: „ahogy a természet irtózik a vákuumtól, úgy a nemzetközi politikai viszonyokban is ellenszenves a kiegyensúlyozatlan hatalom”.¹⁷ A neorealisták az unipolaritás végét hirdetik, és a hatalmi egyensúly elmélete szerint kihívást látnak kialakulni a rendszerben, ezért szerintük Washingtonnak kell kezdeményeznie egy új, multipoláris világrend kialakítását.

Attól függetlenül, hogy ki melyik iskolát fogadja el helyesnek, azt tényként kell kezelni, hogy az amerikai hegemonia csökkenőben van. Egyrészt fogyó népességszám-adatokat találunk, másrészt az izolacionizmusra való hajlam még mindig elemét képezi az amerikai külpolitikának – Joseph Nye ezt a „*go it alone*” terminussal írja le, és azt állítja, hogy ez fogja Washingtont végleg meggyengíteni¹⁸ –, illetve az ikerdeficitből származó gazdasági kiszolgáltatottság is a hegemon szerep erodálódását vetíti előre.¹⁹ Richard Rosecrance goldilocks-problémájáról sem szabad elfelejtkeznünk, aki azt hangsúlyozza, igaz, hogy a hegemon csak kevésbé igyekszik megzavarni a rendszert, azonban nem tudja jól eltalálni, hogy a kevés mennyit is jelent, ezért fog a többi aktor fellépni ellene.²⁰

¹⁷ Kenneth WALTZ, „Structural realism after the cold-war”, *International Security*, 25/1 (2000), 5–41, 25.

¹⁸ Joseph NYE, *The paradox of American power: why the world only superpower can't go it alone?*, Oxford University Press, New York, 2002, 67.

¹⁹ FEJES Eszter, „Elméletek az amerikai külpolitikáról”, 2005, 6.

²⁰ Richard ROSECRANCE, „Overextension, Vulnerability, and Conflict: The 'Goldilocks Problem' in International Strategy (A Review Essay)”, 1995, 5.

A hatalom erodálódásával kapcsolatban és az új kihívók megjelenéséig azonban fel kell hívnunk a figyelmet olyan megállapításokra, amelyek a következő generációkra is átívelő amerikai hegemoniáról tesznek tanúbizonyságot. Először is, a versengés mindig jellemezte a rendszert, de amíg a hegemon nem lép fel fenyegetőzve, hanem bevonja a többieket is a folyamatokba, addig el tudja fogadtatni velük elsőbbségét. Másodszor, sokkal könnyebb fenntartani a mostani, Washington által felépített rezsimet, mint átállni egy bizonytalan rendszerre, amely komoly adaptációs költségekkel járna. Ez úgy is felfogható, hogy ha a rendszer változik, az nem azt jelenti, hogy a szereplő megszabadult a Washington által teremtett világból, hanem száműzésnek is értelmezhetjük, ahol új stratégiát és forrásokat kell meghatározni az érvényesüléshez, és ezért válik a rendszer önfenntartóvá.²¹

Kína mint új kihívó

Kína fejlettségénél és képességeinél fogva alkalmas lett volna a világvezető pozíciójának betöltésére az évszázadok folyamán, azonban a középkorban a kínaiak visszavonultak, és hatszáz éven keresztül alárendelt szerepet játszottak a világtörténelemben. A kommunisták 1949 októberi hatalomra kerülése után mintegy három évtizeden keresztül Kína sok szempontból egy helyben toporgott, azonban 1978 óta – a gazdasági reformok bevezetését követően – a világtörténelem egyik legnagyobb fejlődési ütemét produkálta, amely lehetővé teszi, hogy újra bejelentkezzen az elsőbbségért. A hihetetlen gazdasági fejlődés mellett a növekvő hadi kiadások, a han nemzetiségen belüli társadalmi összefogás, illetve csak területének és lakosságának nagysága által is a világ egyik legnagyobb hatalma vált belőle, amely által a Nyugat szemében joggal tűnik fel aspiránsként a világ vezető helyére.

Az elmúlt 30 évben azonban a kínai politikában fontos szerepet játszott a képességek elrejtése a külvilág előtt, mivel a retteget a nemzetközi közösség reakciójától a kínai felemelkedésre, tabuvá tette a nagyhatalmi ambíciók említését. Helyette a *békés felemelkedés* gondolata épült be a kínai retorikába, amely Kínát felelősségteljes, békepárti és fenyegetőzésektől mentes államként jellemzi a nemzetközi porondon. Azonban a felemelkedéstől való nyugati félelmek mind a mai napig erősebbnek bizonyulnak, mint a Peking által hangoztatott *win-win kapcsolatok* lehetőségéhez kötődő bizalom. Ennek ellenére azt a lényeges körülményt nem szabad háttérbe szorítanunk, hogy Kína az Egyesült Államok által kialakított nemzetközi rendbe integrálódott bele, sőt keresi, hogy még

²¹ ROMSICS, *i.m.*, 13.

több nemzetközi intézményben tag lehessen, mivel a rendszer hasznát hoz számára. A nemzetközi *status quo* Kína számára fontos, mert ebbe a rendszerbe sikeresen integrálódott és szocializálódott, gazdasága évről évre növekszik, és ezt a növekedési ütemet felhasználva a kommunista párt fenntarthatja a társadalmi egyensúlyt és ezáltal megőrizheti a hatalmát.

Mindezek ellenére Kína nemcsak integrálódni akar a fennálló nemzetközi rendbe, hanem szót kér, s egy új, igazságosabb, demokratikusabb rend kialakításának szükségességét hirdeti, amelyben a multipolaritás érvényesülne. Elveti a G-2 gondolatát, amely szerint Peking és Washington között oszlana meg a vezetői hatalom, kiáll amellett, hogy magát a fejlődő világ szószólójának tekintse – habár nagysága alapján a fejlődők szinte már elutasítják képviselőként –, míg az új bipoláris rendet Peking nem tartja elfogadhatónak.

Regionális hegemon szerepéből mindaddig nem is tud kitörni, amíg a belső problémáit, nevezetesen a vidék–város ellentétet, a környezetszennyezés okozta problémákat és a szeparatista törekvéseket stb. meg nem oldja. Hosszú távon így a fő cél ezek mérséklése, mert pesszimista nézőpont szerint, ha a problémákat a kormány nem fogja tudni kezelni és változtatni rajtuk, regionális szerepéből is veszíthet, sőt a felaprózódás veszélye is reálisnak tűnik.

Kínának új kihívóként való aposztrofálása önmagában nem jelentene problémát, mivel új szereplők megjelenése jobb és igazságosabb irányba is mozdíthatja a rendszert. A frusztrációt több elem okozza: egyrésztől nincsenek megbízható adatok a kínai fejlődésről, hadi kiadásokról, másrésztől a kínai gondolkodást egy nyugati nem, vagy csak nehezen képes megérteni, harmadsorban pedig Kína teljesen eltérő politikai, társadalmi berendezkedéssel rendelkezik. Ezen okok miatt az elmúlt 30 évben fontos szerepet játszott a kínai politikában a képességek elrejtése a külvilág elől. A *békés felemelkedés* fogalmát Zheng Bijian ültette be a kínai retorikába 2003 novemberében. A bo'aoi nemzetközi non-profit fórumon elhangzott beszédében kiemelte, hogy kormánya nem fogja az 1939 előtti Németország példáját követni: nem fog erőszakkal természeti kincseket rabolni és hegemoniára törni, nem célja a nemzetközi *status quo* megváltoztatása, hanem részese akar lenni a globalizációnak, gazdasági lehetőségeket biztosítva az összes államnak, annak érdekében, hogy felemelkedése egy győztes–győztes együttműködést teremtsen a világon.²² A fogalom

²² „This new strategic path is China's peaceful rise through independently building socialism with Chinese characteristics, while participating in rather than detaching from economic globalization... The rise of a major power often results in drastic change in international configuration and world order, even triggers a world war. An important reason behind this is [that] these major powers followed a path of aggressive war and external expansion. Such a path is doomed

2003-as bevezetése óta több felsőszintű vezetői beszédben is megjelent: Wen Jiabao 2003 decemberében a Harvard Egyetemen említette, Hu Jintao Mao Cetung születése 110. évfordulóján és 2004 márciusában egy televízióban adott elnöki interjújában is hivatkozott rá, ezért idővel számos szakértő a nemzeti stratégiával azonosította a békés felemelkedést. A vélekedések helytelennek bizonyultak, mivel 2004 közepétől egy hivatalos említése sincs az „új stratégiának”, a jelmondatot a „béke és fejlődés”, „béke és stabilitás” vagy „béke és biztonság” terminusok váltották fel. Manapság azonban mindkét szlogen háttérbe szorult, helyettük a „harmonikus világ” került előtérbe, amely Kínát mint a fejlődő világ növekedésében érdekelt hatalmat állítja a központba, alapot teremtve ezzel a kínai befektetések számára a világnak ebben a szektorában.

A retorikában megjelenő, mindenki számára hasznot hozó kínai felemelkedés egyik sarkalatos pontja azonban a haderőfejlesztés dimenziója, éppen ezért, illetve a hegemon attribútumok miatt röviden bemutatom a kínai haderő modernizációjának néhány fontos vonását. A katonai képesség fontos mérőszám a nemzetközi versenyképességben, az erőviszonyok meghatározásában és a nemzetközi befolyás kialakításában, így teljesen érthető, hogy már a Deng Xiaoping által meghirdetett „négy modernizációban” is helyet kapott 1978-ban, igaz, annak az utolsó lépcsőfokaként. A változást az 1990-es évek hozták el a pekingi katonai gondolkodásban, amikor az első Öböl-háború, a Jugoszlávia elleni NATO légitámadás és a mélyülő Washington–Tokió kooperáció ráébresztették Kínát, hogy katonai felszerelése elavultak, védtelensége nyilvánvaló, így be kell kapcsolódnia a modern technológiai hadviselésbe. Ezt mi sem tükrözi jobban, mint az évente 10-15%-kal bővülő katonai büdzsé, amely magyar szemmel nézve hatalmas kiadásokat jelent, mégis, az USA költségeinek csak töredékét teszi ki. Az aránybeli különbség miatt csak fél sikerről szabad beszélnünk a kínai fegyveres erőknél: létszámuk, felszerelésük és fegyverzetük mennyiségét nézve a legnagyobbak a világon, minőségi mutatóik azonban még jóval elmaradnak. Az adatok fényében a KNK érdekérvényesítő képessége még sokáig regionális szinten marad, és nagy hatótávolságú hadászati csapásmérő eszközei is csak elrettentésre és visszatartásra elegendők.²³ Ezek fényében megállapíthatjuk,

to failure. In today's world, how can we follow such a totally erroneous path that is injurious to all, China included? China's only choice is to strive for rise, more importantly strive for a peaceful rise.” Robert L. SUETTINGER, „The Rise and Descent of 'Peaceful Rise'” *China Leadership Monitor*, 12 (2004), 2.

²³ RÁCZ Lajos, „A kínai fegyveres erők fejlesztése a regionális és a globális biztonság tükrében”. INOTAI András – JUHÁSZ Ottó (szerk.): *A változó Kína I., II., III., IV.*, Magyar Tudományos Akadémia Világgazdasági Kutatóintézet – Miniszterelnöki Hivatal, Budapest, 2009, 94–127, 118.

hogy Kína és az Egyesült Államok között nem bontakozik ki fegyverkezési verseny, hanem inkább Peking presztízsének javítása, befolyásának növelése az ázsiai térségben és Washingtonnak az ázsiai régióból való kiszorítása játszik fontos szerepet a kínai katonai fejlesztésekben.

A fentiekhez még négy gondolatot kell csatolni, amelyeket figyelembe veendők a kínai fegyverkezés növekedésének megértéséhez. Pekingnek történelmi tapasztalatai vannak a gyengeség következményeiről – elég csak a japán megszállásra gondolni –, így a világban kialakult nézet szerint „jobb Godzillának lenni, mint Bambinak”.²⁴ A másik ok, hogy sok kínai katonai elemző úgy látja, egy új típusú katonai félhold kezd kirajzolódni Kína körül, amely természetesen az Egyesült Államok támogatását élvez. Harmadikként az össznemzeti erővel összefüggő viszonyt kell észrevennünk, a gazdasági hatalom mértékét egyensúlyba kell hozni a katonai, illetve politikai és erkölcsi rangjával, ugyanúgy ahogy a *yin* kiegészíti a *yang*ot a kínai filozófiában. Utolsónak pedig egy gazdasági vonalat említhetünk, a tengeri útvonalak védelmét, amely az energiabiztonsággal és áruszállítással összefüggő kínai érdekeltségek miatt létkérdéssé vált.²⁵

A kínai gazdasági fölény megkérdőjelezhetetlennek tűnik, annak ellenére, hogy a válság kapcsán itt is romló gazdasági mutatókkal találkozunk. A katonai erőről előbb esett szó, itt láthatóvá vált, hogy vezető szerepre Peking egyelőre nem képes. A puha hatalmat, ideológiai tényezőket azonban érdemes még figyelembe venni a kínai kihívás kapcsán, mivel Washington kezében még mindig ott van – az afganisztáni és iraki háborúk ellenére – az ideológiai fegyver hegemoniájának a megőrzéséhez. A Kínai Népköztársaság az utóbbi időben a maga külpolitikájáról a fenyegetés helyett az „odafigyelő diplomácia” képét igyekszik kialakítani – Kínát felelősségteljes nagyhatalomként törekszik bemutatni a nemzetközi porondon, miközben az elhúzódott iraki és afganisztáni háborúk aláásták az Egyesült Államok nemzetközi hírnevét. Az így megnyíló teret próbálja Peking betölteni olyan exportképes kínai termékekkel is, mint a konfuciuszi eszmék, a zöld tea vagy Jackie Chan. Peking a puha erőben rejlő lehetőségek kiaknázásával igyekszik megteremteni globális legitimitását, anélkül, hogy az állam jelentős belpolitikai változtatásokon menne keresztül. Egyfajta tükörként is kíván funkcionálni Washingtonnal szemben: a harcias-sággal, szankciókkal és az arroganciával szemben a kínai békeszeretet, az államok szuverenitásának védelme, a kötelezettségmentesség áll. A *soft power*

²⁴ John MEARSHEIMER, „Why China's Rise Will Not Be Peaceful”, 2004, 4.

²⁵ RÁCZ, i.m., 112.

felhasználása növeli a kínai politika hitelességét, erősíti az állam tekintélyét és fokozza az együttműködési készséget Pekinggel. Az Egyesült Államokban Uncle Sam az, aki az amerikai ideológiát és kultúrát megjeleníti. Kínában Konfuciusz mellett Zheng He, aki már Kolumbusz előtt hét hosszú tengeri hajóutat hajtott végre az 1400-as évek elején, és utazásai során a Föld különböző pontjaira jutatta el a kínai selymet és porcelánt. Az ő alakjában jelenik meg Peking, mint olyan erő, aki a régió összes népének hasznót szállít.²⁶

Kína kulturális vonzereje több tényezőre vezethető vissza. Az elképesztő gazdasági növekedés struktúráját és mechanizmusát több állam már modellként használja. A kínai *soft power* másik fontos eleme a harmincmillió fős kínai szóránynépesség a Dél-kínai-tenger mentén, amely a kínai kultúra magjainak tekinthető a térségben. A pozitív kínai országimázs kialakításának folyamata 1994-ben kezdődött el, Franciaországban a kínai kultúra évével. Azóta egyre több kínai minisztérium foglalkozik a kínai kultúra külföldi terjesztésével, ami mára a diplomácia szerves részévé vált.²⁷ Intézményesített, folyamatosan működő formában is megjelent a kínai hagyományok és viselkedési formák megismertetése és terjesztése világméretekben, mégpedig a Konfuciusz Intézetek nyelvtanulási és egyéb programjaival. Ezek segítségével Kína kultúrája piacképes exporttá vált. A Konfuciusz Intézetek számának növelése mellett Peking egy ambíciózusabb tervet is dédelget: a világ nagy részén elérhetővé kívánja tenni a CCTV 9-et (Kína angol nyelvű televízió csatornáját), olyannyira, hogy az a CNN-nel vetélkedhessen.²⁸ A valódi áttörést azonban nem a szóban forgó intézmények felállítása hozta el Peking számára, hanem a 2008-as olimpiai játékok sikeres megrendezése. Az egész világ Kínára figyelt, hogy képes lesz-e megfelelő feltételeket biztosítani, megépíteni a hiányzó stadionokat és megbirkózni a szmoggal, amely még az utolsó hónapokban is fenyegette az olimpiát. A várakozásokkal ellentétben mindennel sikerült időben elkészülni. Bátran mondhatjuk, hogy a világ szemében a Kínáról alkotott kép megváltozott, pozitív irányt vett. Mindezek ellenére kérdésként vetődik fel például, hogy tud-e a kínai nyelv kellő vonzerővel megjelenni a fiatalok számára, hogy hasonló folyamatot indítson el, mint az Egyesült Államok az angol nyelv kapcsán. Továbbá Kína a Lenovo számítástechnikai cégen kívül még aligha rendelkezik olyan világmárkával, amely vetekedni tudna bármelyik nyugati

²⁶ Toshi YOSHIHARA – James R. HOLMES, „China's Energy-Driven 'Soft Power', *Orbis – A Journal of World Affairs*, LII/1 (2008), 123–137., 126–130.

²⁷ Hugo de BURGH, *Kína: barát vagy ellenség*, HVG Könyvkiadó, Budapest, 2008, 132.

²⁸ BURGH, *i.m.*, 133.

társával. S ez nemcsak a *high-tech* iparágakban jellemző, hanem akár a ruházati vagy az autóipar terén is. A kínai *soft power* sikeréhez mindezekre nagy szükség lenne, mivel ezek nélkül csak közvetlen úton tudják a világ lakosságát megszólítani, pedig a „rejtett mód” sokkal célravezetőbb lehet.

Konklúzió

A Kínai Népköztársaság felemelkedése és vele párhuzamosan a „sárga veszedelemtől” való félelem növekedése a kínai gazdasági csodára vezethető vissza, jelentse ez az éves abszolút GDP-növekedést vagy a külföldi piacokra való behatolást, amely a Nyugat számára piacvesztést eredményez. A nemzetközi közösség félelme és néha elismerése Pekingben is megindított egy gerjedési folyamatot, a gazdasági sikerek megrészegítették a vezetőket, így egyre nagyobb és nagyobb szerepet akarnak játszani a nemzetközi porondon. Ez részben érthető, mivel a nemzetközi rend négy fő pilléren nyugszik: multilateralizmus, konzultációk erő alkalmazása helyett; a fejlett világ felelőssége a növekedésért; globális gazdasági fejlődés; és az egyenlő illetékesség a globális rend alakításában. Ez azonban szögesen ellentétben áll a Pax Americana ideológiájával.²⁹

A jóslatok arról, hogy Kína mikor éri utol és hagyja le az Egyesült Államokat a fejlődésben, változatos képet mutatnak: vannak, akik 2020-ra, míg mások 2040 környékére teszik a hatalmi hierarchia megváltozását. Ahhoz azonban, hogy ez megvalósulhasson, Kínának a jövőben előbb meg kell birkóznia belső problémáival. A kedvezőtlen belső feltételek közé sorolható a természeti erőforrásokkal való szűkös ellátottság, a területi és társadalmi egyenlőtlenségeket, a korrupciót, a szellemi tulajdonjogok hiányos védelme és a környezet-szennyezés. A sort lehetne tovább is folytatni a belső etnikai konfliktusokkal, vagy magával a politikai berendezkedéssel, mivel a mai napig nyitott kérdés, hogy meddig lehet fenntartani egy kommunista államberendezkedést kapitalista gazdasági viszonyok mellett. Ha a külső feltételek negatívumait nézzük, akkor a tajvani kérdés megoldatlansága jelenti az egyik legfőbb problémát, majd a szomszédok reakciójáról sem szabad elfeledkezni a KNK regionális vagy globális hatalommá válásának útján.

A negatívumok ellenére Peking okosan forgatja kártyáit célja eléréséhez, ezt mi sem bizonyítja jobban, mint a *Li Jingjie* által megírt „Elemzés a Szovjetunióan a kapitalista világgal való szembenállásáról” című jelentése, mely teljes egészében megjelenik Peking lépéseiben. A dokumentum a következő elemeket

²⁹ Shaun BRESLIN, „Understanding China’s regional rise: interpretations, identities and implications”, *International Affairs*, 85/4. (2009), 817–835, 825.

tartalmazza: az elmélet a valósághoz képest másodrendű, a külpolitikát tilos átideologizálni, a világ sokszínűségének elismerése, az ország ne próbálja meg saját képre formálni a külvilágot, a nagy országok felé gyengeséget, a kicsiknek pedig nagylelkűséget kell sugározni, a saját biztonsági védelem kialakításához elengedhetetlen a katonai erő, de el kell kerülni a fegyverkezési versenybe bonyolódás esélyét.³⁰ Ezek alapján a tapasztalatok nem esnek egybe a békés fejlődés kínai részről történő hangoztatásával, hanem a régi nagyhatalmiság visszaállításának prioritását kell látni a lépések mögött, amelyek egyre közelebb viszik Pekinget a Zhongguo („Középső Ország”) szemlélet visszaállításához.

Ennek ellenére van egy nagyon lényeges körülmény, amely a kínai „felhő” közeledését távolibbá varázsolja a Nyugat számára. A mostani nemzetközi rend alapjai teljesen mások, mint amellyel a régi növekvő nagyhatalmak szemben találták magukat, mivel a jelenlegi nyugati központú rendszer nyitott, szabályozott és mély politikai alapokkal rendelkezik. Ez azt jelenti, hogy egy állam integrálódása ebbe a rendszerbe könnyebb, mint a szisztéma teljes felrúgása és megváltoztatása. Az 1980-as évektől Peking felismerte, hogy szocialista értékeit háttérbe kell szorítania, az érdekeket, a pragmatista politikát kell előtérbe helyeznie, hogy a célokat elérhesse. Aktivitásuk a nemzetközi intézményekben és annak prioritása, hogy minél többhöz csatlakozzanak, csak egy gondolatot rejthet a háttérben: addig senki nem tudja diktálni a játékszabályokat, amíg nem ő a vezető a nemzetközi renden belül. A nemzetközi *status quo* Kína számára azért fontos, mert ebbe a rendszerbe sikeresen integrálódott, gazdasága évről évre növekszik, és ezt a növekedési ütemet felhasználva a kommunista párt fenntarthatja a társadalmi egyensúlyt és ezáltal megőrizheti hatalmát. Az Egyesült Államok meggyengülése tehát nem vezet azonnal a nemzetközi rend megváltozásához, mivel Kína is motivált a rend fenntartásában, a kérdés már csak az marad, hogy mikor jön el a nap, amikor a kínai vezetés úgy látja, eljött az idő a rendszer megváltoztatására.

A kérdés tehát adott: a XXI. század Kína százada lesz, mint ahogyan a XIX. század Angliáé, majd a XX. század az Egyesült Államoké volt? Ha a karmesteri pálca Peking kezébe kerül, a világ jelenlegi értékrendje és intézményrendszere mindenképpen megváltozik, a kérdés csak az, hogy mennyire. Kína 1949 ősze óta intézményesen és formálisan is kommunista berendezkedésű, ám 1978 óta alkalmazkodik a világgazdaság kapitalista játékszabályaihoz. Amennyiben azonban Kína átveszi a vezető szerepet, többé nem Pekingnek

³⁰ TÁLAS Barna, „Kína – a 21. század leendő hiperhatalma”, *Külügyi Szemle*, 5/1–2 (2006), 16–70., 56–57.

kell alkalmazkodnia a kapitalizmushoz, hanem fordítva. A legfőbb nyugati értékek, mint az emberi jogok, a jog uralma, a szólás- és sajtószabadság, a civil társadalom szerepe, a független, nép által választott, ellenőrizhető és felelős kormányzás köddé válhatnak. A Nyugatnak lépnie kell, mert hamarosan késő lesz, mivel Kína addig érdekelt a mai nemzetközi rend fenntartásában, amíg pozíciói meg nem erősödnek ahhoz, hogy átvegye a stafétabotot. A történelemben már sok példa volt arra, hogy a béke és egyenlőség jelszava alatt birodalmak jöttek létre, mivel az elsőbbség kérdése – a legnagyobbak között a legnagyobbak lenni – alapvető emberi tulajdonság. Miért ne lenne ez igaz Kínára is? Hatalmas területe, óriási lélekszáma, növekvő gazdasága, amely már Japán gazdasági elsőbbségét is megkérdőjelezte az ázsiai régióban, mind azt mutatja, hogy megérett az idő egy új globális hatalom megszületésére.

Mégsem mondhatjuk ki egyértelműen, hogy a kocka el van vetve Peking jövőjét illetően. Legoptimálisabb esetben Kína betagoódik a Nyugat által vezetett nemzetközi rendbe, mivel a KKP uralma csak megfelelő gazdasági növekedés mellett tartható fenn az országban. Ezt a variációt nehéz volna elképzelni, mivel a gazdasági elsőség kérdése öngerjesztő folyamatot indított be, amely által a kínaiak minden területen az elsőbbség megszerzésére törekednek. Ha peszsimistán szemléljük a folyamatokat, akkor Kína átveszi az Egyesült Államok vezető szerepét, és fölényes uralkodásba kezd a világ felett. Meglátásom szerint ez a végkimenetel is irracionálisnak tűnik, mivel a nemzetközi rend kialakításában nemcsak az Egyesült Államok vett részt, hanem európai államok is. Ezenkívül a hegemon világ hatalmi pozíció nem egyeztethető össze Peking eddigi retorikai megnyilvánulásaival. A multipolaritás hirdetésével több államot is maga mellé állított a nemzetközi közösségből, amelyek nem lennének passzív szemlélői Kína túlkapásainak. A most vázolt két szélsőséges lehetőség között széles skála van, amelyen Kína sorsa a jövőben mozoghat. Egyet azonban nem szabad elfelejtenünk: amíg a nyerő kártyák a Nyugat kezében vannak, el kell érnie Peking felelősségteljes részvételét a globális kormányzásban, akár úgy mint a harmadik világhoz tartozók vezetője – mivel a fejlődő országok szószólójaként nem tudna akkorra előnyre szert tenni társaival szemben, az érintett országokban ugyanis a társadalom megmozdulna, ha a munkahelyek veszélybe kerülnének. Így a kör bezárulna és ennek eredményeként Peking blöfföléseit vagy valódi lapjait fel lehetne fedni.

Ennek ellenére a kérdést, hogy Kína hegemonná válik-e még ma vagy az elkövetkező évtizedekben, homály fedí, az ország regionális hatalma viszont megkérdőjelezhetetlen.

Kitekintés – Békés átmenet?

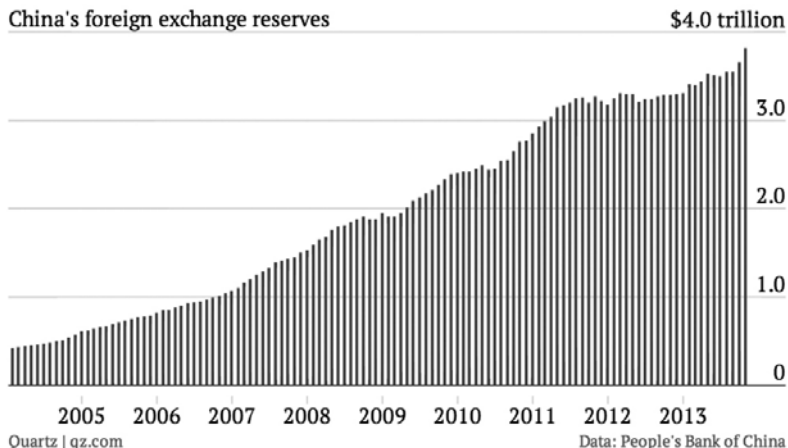
A fentiek ellenére felmerül a kérdés, hogy a felemelkedés valóban képes-e békében lezajlani a mai nemzetközi rendszerben, amely az anarchikusság jegyeit hordozza és a nagyhatalmiság bűvkörére épül. A gondolat mélyebb megértéséhez Robert Gilpin hegemonikus háborúk elmélete kerül górcső alá.

Gilpin elmélete onnan indul ki, hogy a rendszerben van egy hegemon hatalom, amely egyensúlyoz a státuszából fakadó kötelezettségek és a rendelkezésre álló erőforrások között. Egy idő után azonban a hegemon kifulladás, nem képes tovább fedezni a rendszer költségeit, az új domináns hatalom, a kihívó viszont igen. Ahhoz azonban, hogy a kihívó átvegye a hegemon helyét, háborúra van szükség, amely meglátásom szerint legitimációt is teremthet a kihívónak, ha képes legyőzni a hegemon. Mit tehet ilyen esetben a kihívott fél? Vagy tovább növeli forrásait, hogy képes legyen nemzetközi kötelezettségeit ellátni, ez azonban legtöbbször a helyi adók növelésében ölt testet, ami belső feszültségeket eredményez. A másik út, hogy elkezdi költségeit csökkenteni, úgy, hogy ez ne befolyásolja pozícióit. Ennek egyik módja lehet a költségnövekedést okozó problémák megoldása, amely jó fényben tünteti fel a hegemon a hazai és a nemzetközi életben is. Emellett redukálhatja a nemzetközi elköteleződését is, mégpedig úgy, hogy másokat is beemel a hatalomba, megosztja a költségeket új szövetségek kötésével és a nagyhatalmakkal való kapcsolatok normalizálásával. Harmadik lehetőségként egy megegyezés is elképzelhető a kihívóval, de csak úgy, hogy az addigi hegemon ne veszítsen nemzetközi presztízséből. Gilpin hiába ad megoldásokat egy ilyen helyzetre, véleménye szerint a hegemonikus háborúk nélkülözhetetlen elemei a nemzetközi rendszer fejlődésének és dinamikájának. Egy békés átmenetet azonban el tud képzelni abban az esetben, ha a kihívó elég erős ahhoz, hogy képes legyen befolyást gyakorolni a hegemonra, vagy mivel a kihívó prosperáló környezetre talált az eddigi nemzetközi rendszerben és emiatt morális kötelezettséget érez, hogy mint leendő hegemon előnyeit szélesebb körben is megossza.³¹

³¹ Robert GILPIN, „War and change in world politics”, 1981, 186–211.

Ábrák

1. ábra

A kínai valutatartalék alakulása 2005–2013.³²

2. ábra

Az országok GDP szerinti listája (nominális)

1	 Amerikai Egyesült Államok	14 526 550
2	 Kína	5 930 393
3	 Japán	5 488 424
4	 Németország	3 286 451
5	 Franciaország	2 562 759
6	 Egyesült Királyság	2 263 099
7	 Brazília	2 142 926
8	 Olaszország	2 060 887
9	 India	1 597 945
10	 Kanada	1 577 040

³² Elérhető: <http://qz.com/167122/here-are-3-82-trillion-reasons-china-has-a-big-problem-on-its-hands/> 2012. 12.20.

11	 Oroszország	1 487 293
12	 Spanyolország	1 395 019
13	 Ausztrália	1 245 305
14	 Mexikó	1 035 400
15	 Dél-Korea	1 014 890
16	 Hollandia	780 719
17	 Törökország	734 587
18	 Indonézia	708 352
19	 Svájc	527 920
20	 Belgium	470 222

3. ábra

Az országok GDP szerinti listája (PPP)

1	 Amerikai Egyesült Államok	14 657 800
2	 Kína	10 085 708
3	 Japán	4 309 432
4	 India	4 060 392
5	 Németország	2 940 434
6	 Oroszország	2 222 957
7	 Egyesült Királyság	2 172 768
8	 Brazília	2 172 058
9	 Franciaország	2 145 487
10	 Olaszország	1 773 547
11	 Mexikó	1 567 470
12	 Dél-Korea	1 459 246

13	 Spanyolország	1 368 642
14	 Kanada	1 330 272
15	 Indonézia	1 029 884
16	 Törökország	960 511
17	 Ausztrália	882 362
18	 Tajvan	821 781
19	 Irán	818 653
20	 Lengyelország	721 319

Felhasznált irodalom

- BRESLIN, Shaun: „Understanding China’s regional rise: interpretations, identities and implications”, *International Affairs*, 85/4. (2009), 817–835.
- BURGH, Hugo de: *Kína: barát vagy ellenség*, HVG Könyvkiadó, Budapest, 2008.
- FEJES Eszter: „Elméletek az amerikai külpolitikáról”, 2005. <http://ajkteszt.elte.hu/file/FejesEszter.pdf> [2012.10.30.]
- FUSARO, Lorenzo: „Gramsci’s concept of hegemony at the national and international level”, 2010. http://www.iippe.org/wiki/images/0/09/CONF_IPE_Fusaro.pdf [2012.11.24.]
- GILPIN, Robert: „War and change in world politics”, 1981. <http://www.scribd.com/doc/48427694/War-and-Change-in-World-Politics> [2012.10.28.]
- HOFF, Joan: *A Faustian Foreign Policy. From Woodrow Wilson to George W. Bush*, Cambridge University Press, New York, 2008.
- KENNEDY, Paul: *Nagyhatalmak tündöklése és bukása*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1992.
- KEOHANE, O. Robert: *After Hegemony: Cooperation and Discord in the World Political Economy*, Princeton University Press, Princeton, 1984.
- KISS J. László: *Globalizálódás és külpolitika*, Teleki László Alapítvány, Budapest, 2003.
- MAGYARICS Tamás: „Állandóság és változás az Egyesült Államok külpolitikai identitásában és eszköztárában”, Magyar Külügyi Intézet, 2012. január.

- MEARCHEIMER, John: „Why China's Rise Will Not Be Peaceful”, 2004. <http://mearsheimer.uchicago.edu/pdfs/A0034b.pdf> [2012.12.04.]
- NYE, Joseph: The paradox of American power: why the world only superpower can't go it alone?, Oxford University Press, New York, 2002.
- RÁCZ Lajos: „A kínai fegyveres erők fejlesztése a regionális és a globális biztonság tükrében”. INOTAI András – JUHÁSZ Ottó (szerk.): *A változó Kína I., II., III., IV.*, Magyar Tudományos Akadémia Világgazdasági Kutatóintézet – Miniszterelnöki Hivatal, Budapest, 2009, 94–127.
- ROMSICS Gergely: „Az amerikai hegemonikus rend teorizálása a kilencvenes évek realista-liberális szintézisében”, 2010. http://www.kulugyiintezet.hu/doc/files/Projektek/OTKA/OTKA_RG.pdf [2012.12.01.]
- ROSENCRANCE, Richard: „Overextension, Vulnerability, and Conflict: The 'Goldilocks Problem' in International Strategy (A Review Essay)”, 1995. <http://belfercenter.hks.harvard.edu/files/CMC50/ReviewofCharlesKupchansVulnerabilityofEmpirebyRichardRosecranceOverextensionVulnerabilityandConflictInternationalSecurity.pdf> [2012.11.23.]
- SCHEIDEL, Walter: „Republics between hegemony and empire: How ancient city-states built empires and the USA doesn't (anymore)”, 2006. <http://www.princeton.edu/~pswpc/pdfs/scheidel/020601.pdf> [2012.12.01.]
- SCHERRER, Christoph: „'Double Hegemony'? State and Class in American Foreign Economic Policymaking”, 2001. http://www.uni-kassel.de/fb05/fileadmin/groups/w_150705/publikationen/AmSt_-_double_hegemony.pdf [2012.11.15.]
- SUETTINGER, L. Robert: „The Rise and Descent of 'Peaceful Rise'”, *China Leadership Monitor*, 12 (2006). http://media.hoover.org/documents/clm12_rs.pdf [2012. november 6.]
- SZABÓ Brigitta: „Gyorsan romló áru lett a prognózis”, 2009. <http://nol.hu/gazdasag/lap-20090416-20090416-56> [2012.10.14.]
- TÁLAS Barna: „Kína – a 21. század leendő hiperhatalma”, *Külügyi Szemle*, 5/1–2 (2006), 16–70.
- WALTZ, Kenneth: „Structural realism after the cold-war”, *International Security*, 25/1 (2000), 5–41.
- YOSHIHARA Toshi – HOLMES, James R.: „China's Energy-Driven 'Soft Power'”, *Orbis – A Journal of World Affairs*, 52/1. (2008), 123–137.

KOREA HAGYOMÁNYA

Kovács Ramóna

Pungsu – A feng shui hagyományának szerepe a koreai történelem korszakaiban

Bevezetés

Mielőtt hozzáfognék a téma bővebb kifejtéséhez, fontosnak tartom, hogy kitérjek a forrásaimra, ugyanis a téma a hagyományos koreai kultúra több eleméhez hasonlítva még kevésbé kutatott. A koreai vallási életet átfogóan bemutató főbb művek, mint például Grayson *Korea – A Religious History*, illetve Baker *Korean Spirituality* című könyve is említést tesz róla, de nem tisztázzák pontosan, hogy ez milyen helyet is foglal el a koreaiak gondolkodásában, és történetileg hová is lehetne kapcsolni. Megnehezíti ennek felfedezését az is, hogy a nyugati kutatók a *feng shui*val kapcsolatban a kínai vonulattal foglalkoznak inkább, ezért erről akár angol, akár magyar nyelven is számos kiadás jelent meg, viszont a koreai geomanciáról jobbra koreaiul, és esetleg angolul olvashatunk. Az angol publikációk nagy részét pedig Dr. Yoon Hong-key koreai származású kutatónak köszönhetjük, aki jelenleg az új-zélandi University of Auckland környezettudományi tanszékének professzora.¹ Kutatásai a kulturális földrajzra és a környezethez való kelet-ázsiai hozzáállásra összpontosítanak, a geomanciával kapcsolatban több könyv, folyóirat-cikk és internetes anyag is tőle származik, jelen tanulmány alapját is ezen művek képezik.

Nem elhanyagolható továbbá a terminológia pontosítása sem, mivel ugyanarra a gyakorlatra több szakkifejezés is használatba került. Maga a *feng shui* (hagyományos: 風水, egyszerűsített 风水) kínai eredetű szó, a szél és a víz karakteréből áll össze, amelyet koreai nyelven *pungsu* (풍수) kiejtéssel olvasunk, és a koreaiak így is hivatkoznak rá.² Tudományos megnevezése a geomancia,

¹ The University of Auckland weboldal.

² A geomancia hasonlóképpen a hagyományos japán kultúrában is jelen van, itt elnevezése fuusui (風水 ふうすい).

és maga Yoon professzor is ennek használatát preferálja, így ő nem kapcsolódik a tárgy bemutatása során egy adott kultúrához.³ Mivel tanulmányomban a koreai jellegzetességeket mutatom be, a további fejezetekben én a *pungsu* kifejezést fogom használni, ezzel is erősítve azt a több kutató által hangsúlyozott megállapítást, hogy a *pungsu* ugyan Kínából származik, de a Koreai-félszigetre bekerülve bizonyos fokon átalakult.

A továbbiakban szeretném bemutatni, hogy körülbelül mikor és hogyan kerülhetett be a geomancia gyakorlata Koreába, és ennek milyen nyomai találhatók meg napjainkban. A hagyományos életvitelbe való beépülésében nagy szerepe volt Doseon buddhista szerzetesnek, az őt övező legendákból is kiemelek részleteket. A *pungsu* alkalmazásának két főbb területe van, határozhat meg sírhelyet, vagy lakhelyet. A kutatók többségével ellentétben Yoon professzor úgy vélekedik, hogy e mentalitás eredete a lakóhely-meghatározásban gyökerezik, ezen álláspontjára bővebben kitérek. Nem teljesen részletekbe menően, de szeretném bemutatni, hogy egy konkrét hely meghatározásában mik is a fő faktorok, és ezek együttesen milyen szabályokat alkotnak. Dolgozatom fő célkitűzése annak vizsgálata, miként befolyásolta ez a fajta geo-mentalitás a koreai társadalmat az évszázadok során, egészen körülbelül az V. századtól kezdve, és mit láthatunk belőle napjainkban is.

A geomancia megjelenése és meghonosodása Koreában

A kutatók többsége azon a véleményen van, hogy a *feng shui* átvételével az alapvető vezérelvek megmaradtak, de az eltérő domborzati és történelmi hatások miatt más jellemzőket is magába olvasztott, koreaiasodott.⁴ Ugyanakkor a sinológiai és japanológiai foglalkozó kutatók vitatják ezt, mert a három ország gyakorlatát összehasonlítva számottevő különbség nem feltétlenül mutatkozik.⁵ Ha a kínai *feng shui*-t vizsgáljuk, magyarázatot találhatunk e gyakorlat kialakulására. Valószínűleg olyan emberek fejlesztették ki, illetve ápolták a később egyre inkább betartott elveket, akik domborulatokon éltek. Egy síkságon élő csoport körében nem feltétlenül alakulhatott volna ki, hiszen akkoriban nem tudták szabályozni a hatalmas folyókat. Továbbá a *feng shui* olyan területen fejlődött ki, amelynek klímája változó volt, erre utal maga a „szél és víz” elnevezés is. Ez egy ösztönös válasz volt a természetnek, hiszen a megfelelő égtáj meghatározásával olyan helyen telepedhettek le, amely mind napsütés, szél és eső szempontjából

³ Societas Koreana weboldal.

⁴ Yoon Hong-key, *The Culture of Fengshui in Korea*, Lexington Books, 2006, 34.

⁵ Konkrét példa erre Nara város, és akár még Kiotó is.

is a legkedvezőbb volt az adott korszak körülményei között. E két fő feltevése gondolatait követve alakultak ki azok a – bizonyos értelemben – szabályok, amelyeket aztán generációról generációra hagyományoztak, és fontos elemként épült be először a kínai, majd a koreai tradicionális kultúrába.⁶

A bevezetőben már említésre került, hogy Yoon szerint a geomancia a lakóhely-meghatározásból fejlődhetett ki, szemben a kutatók többségével, akik a sírhely-meghatározásból eredeztetik. Yoon ezen elméletéhez a kínai Loess Plateau⁷ területet veszi alapul, és ezt több érvvel alá is támasztja. Szerinte a víz, amely a *pungsu* egyik fő eleme, egy élő ember számára fontosabb, mint egy holt számára. Valamint az időjárás is inkább egy élő életét befolyásolta, mint egy eltemetett holttest helyzetét. A talaj tekintetében a legkedvezőbbnek a finom, sárgás színű talajt tekinti, amely szintén egy élő ember számára meghatározóbb. Egy másik fő faktort, a hegyet öt típusba sorolja, ezek a föld, tűz (lángok formája), víz (hullám formája), vas (tálforma fejjel lefele), fa (fa formája). Az öt közül a legritkább és a legfurcsább a föld típus, természetesen nem alakul ki ilyen, esetleg mesterséges beavatkozással, ez alól azonban kivételt képeznek a Loess Plateau⁸ lapos tetejű domborulatai.⁹

Egyelőre nem lehet pontosan meghatározni, pontosan mikor is kerülhetett be a kínai eredetű *feng shui* a Koreai-félszigetre, de annyi bizonyos, hogy a kínai-koreai kulturális kapcsolatok már a Három Királyság koránál előbb kezdődtek, erre bizonyítékot szolgáltatnak kínai források is. A történetekben felmerül egy Qizhi nevű ember, aki összetűzésbe került az akkori uralkodókkal, és inkább Joseonba, Koreába menekült. A helyszín ugyan nem teljesen biztos, de a történet alátámasztja azt, hogy akkoriban is voltak az aktuális hatalommal egyet nem értő személyek, akik országuk elhagyásával akaratlanul a saját kultúrájukat is magukkal vitték, így kerülhettek be bizonyos kulturális hatások a félszigetre.¹⁰

Hasonló történet kapcsolódik a Shilla-kori Talhae király¹¹ nevéhez, ez azonban már pontosabb időmeghatározáshoz is hozzásegíti a kutatót. A király története valószínűleg a legrégebbi geomanciával kapcsolatos történet Koreában, amelyet még a *Samgukyusa*-ban is lejegyeztek.

⁶ Yoon, *The Culture...*, i.m., 20.

⁷ 黄土高原.

⁸ Függelék 1. kép.

⁹ Societas Koreana weboldal, videó.

¹⁰ YOON, *The Culture...*, i.m., 35.

¹¹ 脫解尼師今 탈해 이사금 regnált 57–80 között.

Egy fiú (a fiatal Talhae, királlyá válása előtt) felmászott a Toham hegyre egy sétatobbal és két szolgálával, és egy kősírt készített. Hét napig ott maradt a hegyen, letekintve a fővárosra, annak reményében, hogy talál egy kedvező helyet, ahol lakhat. Lement arra helyre, és megtudta, hogy egy Hogong nevű ember tulajdona. A fiatal Talhae úgy döntött, hogy kijátssza Hogongot az-zal, hogy faszenet temet a kertjébe és azt mondja, hogy az a hely az ő őseié volt. Hogong tudta, hogy a követelés hamis, és ragaszkodott ahhoz, hogy a föld az övé, teljesen elutasítva Talhae igényét. A vita nem oldódhatott meg anélkül, hogy bíróságra mentek volna. A bíró megkérdezte Talhaet, hogyan tudja bizonyítani, hogy a hely az őseié volt. Talhae válasza a következő volt: „Az őseim kovácsok voltak. Amikor átmenetileg egy szomszédos területre költöztek, ez az idegen elfoglalta a házhelyet. Ha maga a földbe ásna a kertben, megbizonyosodhatna róla. A bíró így is tett és megtalálta a faszenet, és úgy vette, hogy az bizonyíték egy korábbi kovácsműhely létezésére. Talhae így hozzájutott a helyhez és ott éltetett.¹²

Konkrét történelmi bizonyítéknak vehetők a Goguryeo-sírokon, illetve városfalakon látható, a négy égtájat szimbolizáló állatok festményei. Valamint Wonsong király¹³ sírját egy olyan helyre építették fel, amelyet kedvezőnek találtak, még akkor is, ha ehhez az kellett, hogy a már ott álló buddhista templomot 789-ben lerombolják.¹⁴

Doseon szerzetes jelentősége

A *seon* (japánul *zen*, kínaiul *chan*) buddhista iskolába tartozó szerzetes életét számos legenda övezi.¹⁵ A Shilla-királyság utolsó évtizedeiben, 826–898 között élt. Származásával kapcsolatban vannak különféle feltevések, de a Jåde Sárkány Kolostor sztéléje szerint egy kisebb faluban született. Édesanyja születése előtt egy fogantatási álmot látott,¹⁶ amelyben lenyelt egy gyöngyöt (a tiszta bölcsesség szimbólumát). Ezután egy hónapig buddhista szútrákat kántált, és távol tartotta magát a hústól, fokhagymától és hagymától. Tudta, hogy születendő fia különleges lesz. Amikor a fiú 15 évesen felkerekedett, a szülei nem ellenkeztek. Templomról templomra járt, közben rengeteg követője akadt. A korabeli szerzetesek többsége Kínába ment tanulni, és évekkel később az ott megszerzett tudással tért vissza a félszigetre. Doseonról azonban azt is mondják, hogy ő soha

¹² YOON, *The Culture...*, i.m., 36–37.

¹³ 元聖 원성 regnált 785–789 között.

¹⁴ YOON, *The Culture...*, i.m., 37–38.

¹⁵ Függelék 2. kép.

¹⁶ 胎夢 태몽 koreaiul *taemong*.

sem járt Kínában.¹⁷ A mestert övező történetek közül talán a legfontosabbnak tekinthető, hogy megjósolta Taejo király¹⁸ születését. Ellátogatva abba az épületbe, ahol Taejo apja tartózkodott, a legenda szerint megérezte a nagy ember eljövételét. „Két év múlva te biztosan egy nemesi fiat nemzel.”¹⁹ Majd átadott egy tekercset is neki. „Ezt az írást a még meg nem született úrnak szánom. De csak akkor kellene átadnod neki, amikor évek múltán elérte a bátor férfiaságot.”²⁰ Majd 877-ben megszületett Taejo,²¹ születési nevén Wang Geon,²² aki meg is kapta ezt az iratot, amelyben az állt, hogy az égi mandátum őbenne talált szállást. Amint tehette, ő ennek értelmében elpusztította az útjában állókat és belefogott királysága felépítésébe, ettől fogva kezdett el fejlődni a Goryeo-királyság, amely 918-tól 1392-ig tartott.²³

Doseon mester tanításait össze lehet foglalni, mint „törvény nélküli törvény”²⁴ vagy „magyarázat nélküli magyarázat”.²⁵ Egyesek ő nevéhez kötik a yin-yang elmélet Koreában való alkalmazásának bevezetését,²⁶ illetve legfőképpen azt, hogy rendszerezte a geomanciával kapcsolatos ismereteket.²⁷ Szerinte a felhúzott épületek a földdel kapcsolatban úgy tudnak hatni, mint az akupunktúrás kezelés során a tűk az emberi testre. Jó helyre téve megakadályozzák a negatív energia áramlását, és jótékony hatást fejthetnek ki ezzel. Ezt nevezte *pibó*ak.²⁸ A *pibo* alapján épített hivatalos kolostorokat feljegyezték a *Pibo kiban*²⁹ vagy a *Sancheon pibo kiban*,³⁰ míg Doseon templomainak listáját a *Milgiben*.³¹

¹⁷ Ugyanakkor más források többszöri kínai látogatásról is említést tesznek, pl. Sanshin weboldal.

¹⁸ 太祖 태조.

¹⁹ Peter H. LEE, *Sourcebook of Korean Civilization Volume One: From Early Times to the 16th Century*, Columbia University Press, 2013, 249–250.

²⁰ Uo.

²¹ Uralkodott 918–943 között.

²² 王建.

²³ LEE, *Sourcebook*, i.m., 249–250.

²⁴ 無法 法 무법 법.

²⁵ 無說說 무설 설.

²⁶ 陰陽地理說 음양지리설.

²⁷ James Huntley GRAYSON, *Korea: A Religious History*, Routledge Courson, 2002, 72–73.

²⁸ 裨補 비보.

²⁹ 裨補記 비보기 Geomantikus Helyreállítás Feljegyzései.

³⁰ 산천 비보기 A Földrajz Orvoslásának Feljegyzései.

³¹ 密記 밀기 Titkos Feljegyzés.

Eleinte a geomancia nem fonódott össze szorosan Doseon mester nevével, illetve a buddhizmussal. Azonban a Goryeo királyság történetében olvasható Wang Geon király parancsa, illetve fiához intézett intelmei, amelyeket a halálos ágyán hagyott hátra. Ezek 943-ban a *Hunyoshipcho*-ban,³² azaz a Tíz Intelemben rögzítették. Ez a forrás tükrözi az aktuális gondolkodásmódot, illetve a király politikai és adminisztrációs dolgokra vonatkozó intéseit. Közötük olvasható egy, amely kifejezetten a geomanciához és Doseon szerzetes nevéhez köthető.

도선 스님이 정해 놓은 땅 이외의 곳에 함부로 절을 짓지 마라.³³

Doseon szerzetes által kijelölt helyeken kívül máshova ne építsetek templomot.

Bővebb megfogalmazásban:

사원을 함부로 세우면 나라의 운수(運數)가 오래가지 못한다고 도선(道詵)이 말했으니, 도선이 산수(山水)의 형세를 살펴서 세운 사원 외에는 마음대로 사원을 창건하지 못하도록 한다.³⁴

Doseon szerzetes megmondta, hogy ha felelőtlenül épülnek fel a templomok, az ország jó szerencséje nem tart sokáig, ezért azokon a templomokon kívül, amelyek a Doseon által megítélt hegyek és vizek alapján épült, ne emeljenek másikat.

Hogy ez miért követendő, magyarázatot is ad rá. Ha nem az intelme szerint tesznek, a földben áramló életenergia elpocsékolódik vagy károsodik, ezért Buddha áldását keresve inkább fogadják meg a tanácsát, és a kolostorok épüljenek megfelelő helyre, hogy az energia pozitív hatást válthasson ki.³⁵

A pungsu alkalmazása

A geomancia először a nemesek körében vált fontos tényezővé a lakhely és a sírhely kiválasztásánál, majd az alsóbb rétegekben is beépült az általános szokásokba. Amikor még nem voltak rendszerezett temetőhelyek, oda temetkeztek, ahová éppen megfelelőnek ítélték. A sírhely-geomanciát³⁶ koreaiul

³² 訓要十條 훈요십조.

³³ Wikipedia훈요십조 weboldal.

³⁴ Daum 훈요십조 [訓要十條] szócikk.

³⁵ LEE, *Sourcebook*, 263–266.

³⁶ Függelék 3. kép.

*eumtaekpungsunak*³⁷ hívjuk. A koreaiak hagyományában már a régi időktől fogva benne volt az ősök iránti tisztelet és lojalitás. A sírhely kiválasztásánál is igyekeztek a leggondosabban eljárni. Úgy tartották, hogy ha a sír megfelelő helyen van, azon átáramolhat a földben folyó életenergia (koreaiul *ki*),³⁸ és mivel elhunyt teste megegyezik az utódai testével, az így közvetítődik a még élő leszármazottaknak.³⁹

Az emberek a testüket a szüleiktől kapták. Amikor a fő test (holttest) megszerzi az energiát, a megmaradó testek (élő leszármazottak) megkapják az energiából a sikerességet. Az írás azt mondja, hogy az energia lelket gerjeszt, és a sikeresség megérkezik az emberekhez. Ez az, amikor egy rézhegy összeomlik nyugaton, a spirituális csengő (abból a rézből készítve, amely ottani bányából való) megkondul keleten, vagy mikor tavasszal a fák virágoznak, gesztenyék rügyeznek a szobában.⁴⁰

A megfelelő sírhely kiválasztása jó szerencsét, rangot, gazdagságot és örömet hozhat a leszármazottaknak, ha viszont az utódokat balszerencse éri, úgy gondolják, hogy a sírhely energiája megváltozott vagy nem jót választottak. Ha valami hiányzott, pótolták, illetve valamit el is távolíthattak, ha épp az volt szükséges. Song Siyeol konfuciánus tudós⁴¹ sírjához kötődik az a történet, mely szerint a hely, ahol ez a sír található, egy generális geomantikus jegyeivel bír, viszont nincsenek körülötte katonák, azaz kisebb természeti jegyek. Ezek hiányának pótlására utódai a sír elé telepítettek egy piacot, ahol időről időre sok ember megfordult, akik a katonák szimbólumai lettek. Ettől a helyszín valóban betölthette a generális szerepet, és szerencsét hozott a tudós leszármazottainak.⁴² Ebben a történetben is látszik, hogy a geomanciában gyakran megjelent a megszemélyesítés, egy-egy helyszínt valamilyen tulajdonságokkal felruháztak és ez alapján ítélték meg, illetve finomítottak rajta. Egy-egy helyszín megszerzésért hajlamosak voltak trükkökhöz, esetleg megtévesztésekhez folyamodni.

Volt egyszer két geomancia-tudós, akik barátok is voltak, Tong és Chin. Egy nap találtak két kedvező helyet, bár az egyik még jobb volt, mint a másik, és mindegyik tudós a jobbikat akarta. Úgy egyeztek meg, hogy aki

³⁷ 陰宅風水 음택풍수.

³⁸ Kínaiul chi (氣), japánul ki (氣).

³⁹ YOON, *The Culture...*, i.m., 69.

⁴⁰ Uo.

⁴¹ 宋時烈 송시열 1607–1689.

⁴² KS. SHIN – H. CHANG (szerk.), „The Enlightening Korea: Converging or Diverging”. The 5th Biannual KSAA Conference, Perth, Australia, 12 Jul 2007 – 13 Jul 2007, 11.

előbb meghal, azt fogják a jobb helyre temetni. Chin annyi aggódott, hogy nem az övé lesz az a hely, hogy megölte magát és hagyott egy kívánságot a barátjának arról, hogy válassza ki a megfelelő irányt a temetéséhez. Tong dühös volt, hogy elvesztette a jobb helyet, és becsapta Chin fiát azzal, hogy megkérdezte tőle, a játszó furulya irány, vagy a furulyán játszó zenész irányát választja-e. A fiú azt válaszolta, hogy jobban szeretné, ha apja a játszó furulya irányába lenne eltemetve. Ezért a hely kedvezősége abban nyilvánult meg, hogy a következő generációkban több hangszeren jól játszó zenész született, és nem nagy kormányhivatalnokok.⁴³

Ezen kívül több történet is beszámol még hasonló esetekről, amikor nem feltétlenül tisztességes módon jutottak hozzá a kiválasztott helyszínhez. Ugyanakkor arról nincsenek említések, hogy emiatt érte-e őket valamiféle büntetés. A legtöbb történetben viszont kihangsúlyozódik a szülők iránti tisztelet, a gyermeki hűség, az adakozás, buddhista és konfuciánus erkölcsi jegyek.⁴⁴

A lakóhellyel kapcsolatos geomanciai gyakorlat nemcsak a helyszín kiválasztásában, hanem magában a ház felépítésében is tükröződik. Koreai nyelven ezt *yangtaekpungsunak* nevezik. A hagyományos koreai ház, a *hanok* jellemzői is erről tanúskodnak.⁴⁵ Egy ilyen épület a természetben teljes összhangban épült és az időjáráshoz is alkalmazkodott. A legtöbb építéshez használt anyag a természetből származik, például fából készült a keret és a pillérek, szalma és fű kellett a tetőfedéshez, amelyet égetett agyagserepekkel vontak be. Köveket pedig az *ondol*hoz, tehát a hagyományos koreai fűtési rendszer kiépítéséhez használtak. A padlózat is fából készült, amely egyszerre segítette a lakás felmelegítését a padló fölől, nyáron pedig könnyebb szellőzést engedett. A tetővel fedett házakban többnyire a nemesek éltek, ezt a típust *jigwajib*nek nevezzük, szó szerint „cserepes ház”.⁴⁶ Az alacsonyabb rétegek az ún. *chogajibben* („szalmatető ház”) laktak.⁴⁷ Ez a típus még inkább a természet egyszerűségét tükrözi. Építőanyagai főleg fa, szalma és föld. Teteje ovális alakú, alakja a hegyek formáját idézi. A legegyszerűbb ilyen házak úgy készültek, hogy vájtak egy lyukat a földbe, és azt fedték be füvekkel tető gyanánt, az ilyen kezdetleges lakhelyeket a neolitikus kortól eredeztetik. Aztán az idők során a lyuk egyre kisebb lett és földfallal kerítettét körbe a lakóterületet, amelyet szalmával fedtek le. Azért volt kézenfekvő szalmát alkalmazni, mert a hagyományos agrártársadalom legfőbb

⁴³ SHIN – CHANG, „The Enlightening...”, i.m., 31–32.

⁴⁴ SHIN – CHANG, „The Enlightening...”, i.m., 23–30.

⁴⁵ Függelék 4. kép.

⁴⁶ Yoo Myeon-jong – LEE Ji-hye, *100 Cultural Symbols of Korea*, Discovery Media, Seoul, 2008, 94.

⁴⁷ Függelék 5. kép.

terménye már a korai évszázadoktól kezdve a rizs volt, amelynek betakarítása után nagy mennyiségű szalma maradt a földeken.⁴⁸

A helyszín nemcsak egy ház felépítésére vonatkozott, hanem egy település vagy egy nagyobb városra is befolyással volt. A történelem során arra is számos példát találni, hogy többek között a *pungsu* miatt költöztették el a fővárost, vagy robbantak ki viták az uralkodói osztályban is. 1135-ben egy Myocheong nevű buddhista szerzetes azzal fordult az akkori királyhoz, hogy szerinte a Koryeo királyság túlságosan elkínaiasodott és konfucianizálódott. Szorgalmazta volna a főváros elköltöztetését Gaegyeongből (ma Gaeseong, Észak-Korea területén) Seogyeongba (ma Pyeongyang), hiszen az volt a legkorábbi koreai királyság központja, és még geomantikus szempontból is kedvezőbb. A szerzetes hivatkozott a *Tíz Intelemre* és meggyőzte a királyt, de mikor az ezt az ötletet felvezette a hivatalnokainak, nagy ellenállásba ütközött. Myocheong viszont nem adta fel, hadsereget gyűjtött maga köré és lázadást robbantott ki, amelyet végül Kim Bushik⁴⁹ magas rangú hivatalnok vezetésével levertek. (Ő aztán 1145-ben kiadta a *Samguk Sagit*.)⁵⁰ A *pungsu* hatását olyan nagyra tartották, hogy akár egy királyság jövőjének megváltoztatásához is eszközül használták. Egy történet szerint a Shilla királyság bukásában az is szerepet játszott, hogy még korábban egy rivális észrevette, hogy a főváros egy vitorlás csónakot formál. Felfogadott egy geomancia-tudóst, hogy félrevezesse a királyt és előidézze a királyság bukását. A tudós elment a királyhoz és azt mondta neki, hogy a táj szálló főnixre emlékeztet, és ha készít egy jó kutat, annak jó ivóvize ott tartja majd a madarat, illetve dombokat, amelyek a tojásait szimbolizálják. A király hitt a tudósnak és el is végeztette az átalakításokat a tanácsai alapján, de valójában a dombok a nehéz rakományt, a kút pedig a mélységet jelenítette meg, amelyben a vitorlás a tehetől elsüllyedt, azaz a Shilla királyság megbukott.⁵¹

Akár egy kisebb lakhelyről, településről, akár térségről van szó, a geomantikus elvek kihasználásának lépései azonosak. Ahhoz, hogy a megfelelő célt elérjék, először rá kell találni a megfelelő helyszíntre, ezt koreaiul *kideok*nak (az angol terminológiában *auspicious site*) nevezik.⁵² Ezt a helyszínt meg kell tudni szerezni, hiszen előfordul, hogy valaki más tulajdona, esetleg már épület is áll rajta. Majd ha ez sikerül, akkor fordulhat szerencsére a jövő, a pozitív

⁴⁸ LEE – YOO *100 Cultural...i.m.*, 96.

⁴⁹ 金富軾 김부식 1075–1151.

⁵⁰ Mark PETERSON, *A Brief History of Korea*, Infobase Publishing, New York, 2010, 62.

⁵¹ YOON Hong-key, „An analysis of Korean Geomancy Tales”, *Asian Folklore Studies*, 34/1 (1975), 26.

⁵² 基德 기덕.

hatás generációkkal később is érződik majd. Ugyanezen elvek alapján, valaki szerencsáját is tönkre lehet tenni, mint azt a Shilla összeomlását elbeszélő történet is bemutatja. Azonban hogyan is találunk rá egy alkalmas helyre?

A pungsu elemei

A megfelelő helyszín megtalálásához ismerni kell a domborzati és éghajlati elemek hatásait, amelyek együtteséből születtek meg a geomancia úgy nevezett szabályai. Mint az elnevezés is mutatja, fő elemei a szél és a víz, ez egészül még ki a hegygel.

Mind a lakóhely, mind a sírhely tekintetében előnyösebb, ha nem sújtja a területet erős szél, de kényelmes, ha gyenge szellő éri.⁵³ A régi időkben az emberek egyik legnagyobb félelmei a természeti katasztrófák voltak, hiszen ellenük semmilyen módon nem tudtak védekezni, sok katasztrófát okoztak. Ezért elkezdtek figyelni az időjárásra, és úgy igazítani a lakhelyüket, hogy kevésbé szenvedjenek kárt.⁵⁴ Ugyanakkor a szél segíti az életenergia áramlását, ezért valamilyen mértékben elérhető kell legyen.⁵⁵

A helyszín kiválasztásánál a legfontosabb faktor a vízforrás megléte. Maga a lakhely, illetve sírhely, nem lehet nedves, de szükséges a közelében víznek lennie. Ebből következik, hogy sziklás terület nem alkalmas építkezésre, életre, egy dús növényzetű viszont annál inkább.⁵⁶ A víznek lehetőleg a helyszín előtt kell haladnia, ezzel megakadályozza, hogy a hegy felől lefelé áramló életenergia eltávozzon a területről. Ugyanakkor nem lehet teljesen párhuzamos a hegyvonulattól, mert akkor élesen keresztülvágja a vitális energiaáramlatot. Fontos továbbá, hogy a vízfolyásnak ne legyenek éles irányváltásai, csak gyengéd hajlatai, és a kedvező helyszín felől folyjon a kedvezőtlen felé. A területről távozva már szükségtelen víznek is tartják. Ha ez a vízfolyás hiányozna, hajlamosak azt pótolni is, mint azt a korábbi Shilla királysághoz köthető történetben is olvashattuk.⁵⁷ A vízfolyások tehát szoros összefüggésben vannak a hegyvonulatokkal is.

A hegyeket geomantikus terminológiával sárkánynak nevezik. Ezt az elnevezést a régi kínai geomantikus tankönyvek egyszerűen megmagyarázzák, például ez áll a Ming-dinasztia korából származó *Dili Renzixhuezhiben* („Tények, amelyeket minden emberi lénynak tudnia kell”):

⁵³ Yoon, *The Culture ...*, i.m. 20.

⁵⁴ Yoon, *The Culture...*, i.m., 17.

⁵⁵ Yoon, *The Culture...*, i.m., 89.

⁵⁶ Yoon, *The Culture...*, i.m., 22–24.

⁵⁷ Yoon, *The Culture...*, i.m., 89.

Miért hívják a geomancia tudósai a hegyeket sárkánynak? A hegyek formái változatosak. Valamelyik nagy, valamelyik kicsi, valamelyik felemelkedik, míg a másik kúszik, valamelyek megegyezők, mások nem, valamelyik rejtett, míg a többi felfedett. A mellékhegyek teste nem állandó, még kis távolságokon belül sem; megfordul és sokféleképpen változik. A tárgyat megfigyelve, egy sárkányra emlékeztet; ezért hívják sárkánynak.⁵⁸

Viszont nem minden hegyet hívnak sárkánynak, csak azt, amelyik pozitív erővel bír, erről így ír a koreai *Chiri Chongjong* tankönyv:

Temesd a halottat egy sárkányba, ne egy hegybe, mert a hegyben nehéz vizet szerezni, a „hegy” halott energia. De a sárkányban könnyen lelsz vizet, hisz a sárkányban néhol lehet életenergiát találni. Ezért temetkezz sárkányba, ne hegybe.⁵⁹

A főhegy a kedvező terület északi oldalán magasodik, kivédi az erős szeleket, és a terület felé vezeti az életenergiát. Egy hegyet nem csak önmagában tartanak fontosnak, hiszen az egy hegyvonulat része, a hegyvonulat pedig az egész világon át húzódó hegység-hálózat része.⁶⁰

A pungsu befolyása a koreai történelem korszakaiban⁶¹

A koreai geomancia történetét hat korszakra lehetne osztani. Az első korszakot nagyjából Doseon szerzetes idejéig számítjuk, amikor a geomancia megjelenik a Koreai-félszigeten és lassan kezd elterjedni. Majd a következő időszak Doseon szerzetes idején Sejong királyig,⁶² körülbelül az 1450-es évekig tart. Ez idő alatt a szerzetes által lefektetett elvek fontossá válnak, többször sor kerül a főváros elköltöztetésére. Ekkor születik meg a Tíz Intelem. egyre több politikai vita folyik palotaépítés vagy városköltöztetés miatt. Sejong királyt is foglalkoztatta az a gondolat, hogy vajon a Gyeongbok palota jó helyen van-e, megfelelő pozitív erővel hat-e a királyságra. Ő maga sokszor nem is tartózkodott ott, nem bízott a helyszínben, és nem is ott hunyt el. Utána, Sejo király⁶³ trónra lépéséről a *Silhak* konfucianus irányzat⁶⁴ megerősödéséig általánosan elfogadott és alkalmazott volt.

⁵⁸ Yoon, *The Culture...*, i.m., 72.

⁵⁹ Uo.

⁶⁰ Yoon, *The Culture...*, i.m., 89.

⁶¹ Alfejezet kidolgozva Yoon, *The Culture...*, i.m., 33–50 alapján.

⁶² 世宗大王 세종대왕 Sejong nagykirály, regnált 1418 és 1450 között.

⁶³ 世祖 세조 Sejo király, regnált 1455 és 1468 között.

⁶⁴ 實學 실학 Gyakorlati tudomány.

A konfuciánusok sem bírálták, a gyermeki hűség és lojalitás egyik megvalósulását látták abban, hogy az utódok megfelelő helyszínt igyekeznek találni elhunyt szülei eltemetéséhez. Azonban a XVIII. században a *Silhak* képviselői erősen bírálni kezdték a geomanciát, és az abból eredő nem tisztességes cselekedeteket. Mint már említettem, egy forrás sem számolt be arról, hogy a csalások és trükközések miatt az elkövetőt büntetés érte volna. Viszont a *Silhak* tudósai szót emeltek a tisztességtelen tettek ellen, hiszen még olyan szélsőséges esetek is előfordultak, hogy annyira komolyan vették a geomancia szabályait, hogy képesek voltak kiásni mások sírját, így oda temethették saját elhunyt hozzátartozóikat. Ebből már bírósági perek is származtak, de hajlamosak voltak hatalmas vagytonokat erre elkölteni, csak hogy a kiválasztott helyszínt megkaparintsák. Park Chega⁶⁵ a következőképpen foglalta össze ezt a viselkedést:

A geomancia ideájának sokkal károsabb befolyása van a koreai társadalomra, mint a buddhizmusnak és a taoizmusnak. Még a nemesség is követte ezt az ideát és szokássá tette. Azt mondják, egy ős sírjának áthelyezése egy kedvező helyre a gyermeki áhítat kifejezése. Mivel a nemesi réteg annyira fontosnak tartotta az ősök sírját, a közemberek utánozták a viselkedésüket [...] Alapvetően, rossz az, hogy valaki szerencséje elhunyt szülőktől függ. Továbbá, mások hegyének jogtalan elfoglalása és mások ravatalának elpusztítása nem helyes. A helyes elvek ellen való, hogy különleges időszakokban otthoni helyett a síroknál végzik a tiszteletadó ceremóniákat, hogy pompásabb legyen. Nincs értelme felsorolni az összes történetet olyan emberekről, akik arra pazarolják a vagytonukat, hogy az elvek ellenére ilyen tetteket hajtanak végre, nem gondoskodnak az őseik csontjairól, és mégis azt várják, hogy az életükben minden jól alakuljon.⁶⁶

A *Silhak* egy olyan neokonfuciánus irányzat volt, amely a túlságosan elrugaszkodott metafizikai tudással szemben a gyakorlatban alkalmazható, technikai tudás elsajátítását szorgalmazza. Nézetük szerint, mivel Korea egy mezőgazdasági társadalom volt, az ehhez kapcsolódó állattenyésztéssel, növénytermesztéssel, az akkori infrastruktúra fejlesztésével kapcsolatos ismeretek sokkal többet értek volna, mint többek között a geomancia.⁶⁷

A Koreai-félsziget 1910-től a japánok uralma alá került. Ők is jól ismerték és évszázadok óta alkalmazták a geomanciát (példa erre Nara és Kiotó város),⁶⁸

⁶⁵ 朴齊家 박체가 (1750–1815) *Silhak* tudós.

⁶⁶ Yoon, *The Culture...*, i.m., 43.

⁶⁷ LEE Kwang Pyo (szerk.), *A Handbook of Korea*, Korean Overseas Information Service, Ministry of Culture and Information, Seoul, 1978, 178.

⁶⁸ HIDEAKI Tembata – SHIGEYUKI Okazaki, „Relationships Between Feng Shui and Landscapes of

és valószínűleg annak is tudatában voltak, mennyire fontos Koreában is, így a pszichológiai hadviselés egyik eszközét képezte. Ahogy azt több történet is tükrözte, a koreaiaknál különösen fontos volt a temetkezés, a japánok viszont köztemetői rendszert vezettek be, nem volt lehetséges szabadon temetkezni. Természetesen ezt főleg vidéken nem tudták teljesen betartatni, és továbbra is voltak viták és bűntények egy-egy kiválasztott helyszín miatt. A japánok a *pungsu* tekintetében fontos helyekre japán ikonokat helyeztek el, például sintó szentélyek vagy hivatalok formájában. Fontos geomanciai artériákat vágtak keresztül utak és vasutak építésével. A legnagyobb hatást valószínűleg az érte el, hogy a királyi palota, a Gyeongbokkung épülete elé felhúzták a kormányzó rezidenciáját.⁶⁹ A koreai társadalom szemében ez nagy tragédia volt, az épület megakadályozta az életenergia megfelelő áramlását a palotába, tehát Korea szerencsésjét kivégezték. Ezzel a pszichológiai demoralizációval japán még inkább legitimizálta magát.

1945-ben Japán kapitulált és Korea felszabadult a megszállás alól. Az ország azonban romokban hevert, a koreai háború pedig csak tetézte a pusztulást. Ebből a keserves helyzetből kellett az országnak talpra állnia. Hatalmas volt a szegénység, már nem képezett problémát az, hogy egy megfelelő helyszínt megszerezzenek. Igyekeztek fejleszteni és élhetővé tenni az országot, majd mikor Korea a modernizáció útjára lépett, a hagyományos kultúra háttérbe került. Ennek hozománya többet között, hogy *hanok*hoz hasonló tradicionális épületeket szinte már csak skanzenekben látni. Az 1980-es években eszméltek rá arra, hogy értékelni kell a saját hagyományait. Újra elkezdték kutatni saját történetüket és tradícióikat többek között az antropológia és a földrajz területén. Hamarosan a geomancia is tanulmányok, disszertációk témáját képezte, nemcsak koreai, de külföldi kutatók körében is. Példa erre Choi Changjo „Hanguk ui pungsu sasang”, azaz „Korea geomantikus ideológiája” című műve 1984-ből, vagy David. J. Nemeth amerikai kutató⁷⁰ esettanulmánya, a „The Architecture of Ideology: Neo-Confucian Imprinting on Cheju Island, Korea”. Az 1990-es évek óta egyre több doktori disszertáció is születik a témában.

Changan and Heijo-kyo. Archi-Cultural Translations throught the Silk Road”, 2nd International Conference, Mukogawa Women’s University, Nishinomiya, Japan, July 14-16. Proceeding, 2012, 134-135.

⁶⁹ Függelék 6. kép.

⁷⁰ Jelenleg a University of Toledo professzora a Földrajzi és tervezési tanszéken.

A pungsu ma

Természetesen a koreaiak között is akadnak, akik nem feltétlenül tudományos szempontból közelítik meg a *pungsut*. A társadalom köztudatában a mai napig ott él a hagyományos felfogás, ugyanakkor egyre több rajongója van a modern vonulatnak, amelyben véleményem szerint a hangsúly a belső építészetre helyeződött. A Szöulhoz hasonló metropoliszokban már nem olyan könnyű közel hozni a természetet, de sokan igyekeznek kihasználni annak erejét a kisebb lakásokban is. A koreai apartmanok többsége ma is déli irányba néz, a Dongailbo egy 1998-as száma szerint a déli fekvésű lakások drágábbak is. Hasonlóan preferált a déli irány az egyetemek, irodaházak megépítésekor is.⁷¹ Ez főleg a gazdagok körében lett népszerű, hiszen a szabályok megvalósítása sokszor nem kis költséget jelent. Még a politikusok között is több követője akadt a *pungsunak*. Például 1995-ben Kim Daejung miniszter (aki egyébként katolikus vallású volt)⁷² a kampány előtt a családi sírt másik helyre költöztette. Ekkora döntések előtt hivatásos specialisták segítségét kéri, úgy, ahogy sokszor lakberendezési tanácsért is.⁷³ Kézikönyvek, cikkek kerülnek publikálásra a témában.⁷⁴ Megfigyelhető viszont, hogy míg a hagyományos társadalomban egy család, egy közösség vagy akár az egész királyság jövőjének jobbá tétele volt a geomancia követésének célja, ma már véleményem szerint inkább az egyéni érdekek vezérelnek ezt a fajta magatartást. A szerencse, a pénz, a szerelem elérésének egyik módját látják benne.

⁷¹ Andrew Eungi KIM, „Nonofficial Religion in South Korea: Orevalence of Fortunetelling and Other Forms odóf Divination”, *Review of Religious Research*, 46/3 (2005), 292–294.

⁷² KIM Du-gyu tanulmánya, The Chinese University of Hong Kong weboldal.

⁷³ YOON Hong-key, „Confucianism and Geomancy” BUSWELL, *Religions of korea in Practice*, Princeton University Press, 2007, 205–222.

⁷⁴ Függelék 7–10. képek.

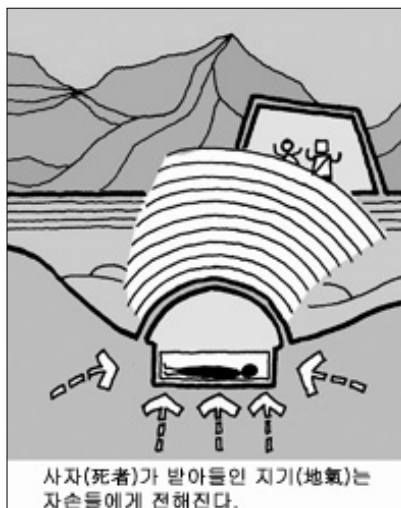
Függelék



1. kép Loess Plateau, Kína



2. kép Doseon szerzetes



3. kép Sírhely-geomancia



4. kép Hanok, Suwon skanzen



5. kép Chogajib, Suwon skanzen

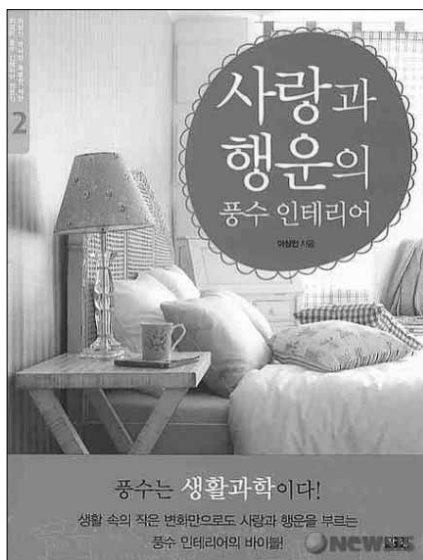


6. kép A Gyeongbok palota, előtte a japán kormányzóság épületével



7. kép Pungsu-reklám, szlogene:

„Alakítsuk a házunkat egy olyan helyé, amely behívja az egészséget, vagyont és harmóniát!”



8-10. kép Pungsuval kapcsolatos kiadványok, mindegyik a belső építészettel kapcsolatos, és az egyéni szerencse, szerelem, vagyon, stb. bevonzásáról tartalmaz tanácsokat.

Képek jegyzéke

1. kép: Loess Plateau. Forrás: <http://www.beg.utexas.edu/cswr/loess.html> [2014.05.17.]
2. kép: Doseon szerzetes. Forrás: <http://www.poongsoo.co.kr/b.html> [2014.05.17.]
3. kép: Sírhely-geomancia. Forrás: <http://www.beg.utexas.edu/cswr/loess.html> [2014.05.17.]
4. kép: Hanok, Suwon skanzen. A szerző saját fotója.
5. kép: Chogajib, Suwon skanzen. A szerző saját fotója.
6. kép: A Gyeongbok palota, előttte a japán kormányzóság épületével.
Forrás: CsOMA Mózes: *Korea: Egy nemzet, két ország – A közös gyökerektől*, Napvilág Kiadó, Budapest, 2013, 80.
7. kép: Pungsu-reklám. Forrás: http://infokorean.net/kpninfo/bbs/board.php?bo_table=01_6&wr_id=3&sfl=&stx=&sst=wr_last&sod=desc&sop=and&page=1 [2014.05.17.]
- 8-10. kép: Pungsuval kapcsolatos kiadványok. Forrás: http://book.interpark.com/product/BookDisplay.do?_method=detail&sc.prdNo=211735296 (2014.05.17.)
<http://www.appannie.com/apps/ios/app/gajeongpungsu/> [2014.05.17.]
http://article.join.com/news/article/article.asp?ctg=15&total_id=3309411 [2014.05.17.]

Felhasznált irodalom

- BUSWELL, Jr., Robert E. (szerk.): *Religions of Korea in Practice*. Princeton University Press. 2007.
- CSOMA Mózes: *Korea: Egy nemzet, két ország – A közös gyökerektől*, Napvilág Kiadó, Budapest, 2013.
- GRAYSON, James Huntley: *Korea: A Religious History*, Routledge Courson, 2002.
- HIDEAKI, Tembata – SHIGEYUKI, Okazaki: Relationships Between Feng Shui and Landscapes of Changan and Heijo-kyo. Archi-Cultural Translations throught the Silk Road. 2nd International Conference, Mukogawa Women's University, Nishinomiya, Japan, July 14-16. Proceeding, 2012.
- KIM, Andrew Eungi: „Nonofficial Religion in South Korea: Prevalence of Fortunetelling and Other Forms of Divination”, *Review of Religious Research*, 46/3 (2005), 284-302.
- LEE, Kwang Pyo (szerk.): *A Handbook of Korea*, Korean Overseas Information Service, Ministry of Culture and Information, Seoul, 1978.
- LEE, Peter H.: *Sourcebook of Korean Civilization Volume One: From Early Times to the 16th Century*, Columbia University Press, 2013.
- PETERSON, Mark: *A Brief History of Korea*, Infobase Publishing, New York, 2010.
- SHIN, Ks. – CHANG, H. (szerk.): The Enlightening Korea: Converging or Diverging. The 5th Biannual KSAA Conference, Perth, Australia, 12 Jul 2007 – 13 Jul 2007.
- YOO, Myeon-jong – LEE, Ji-hye: *100 Cultural Symbols of Korea*, Discovery Media, Seoul, 2008.
- YOON, Hong-key: „An analysis of Korean Geomancy Tales”, *Asian Folklore Studies*, 34/1 (1975), 21-34.
- YOON, Hong-key: „Confucianism and Geomancy” BUSWELL, *Religions of Korea in Practice*, Princeton University Press, 2007, 205-222.
- YOON, Hong-key: *The Culture of Fengshui in Korea*, Lexington Books, 2006.

Internetes források

Appannie weboldal

<http://www.appannie.com/apps/ios/app/gajeongpungsu/> [2014.05.17.]

Bureau of Economic Geology weboldal

<http://www.beg.utexas.edu/cswr/loess.html> [2014.05.17.]

Country Housing & Culture Monthly Magazine

http://www.uuji.co.kr/main/bbs/board.php?bo_table=green&wr_id=96
[2014.05.17.]

InfoKorean weboldal

http://infokorean.net/kpninfo/bbs/board.php?bo_table=01_6&wr_id=3&sfl=&stx=&sst=wr_last&sod=desc&sop=and&page=1 [2014.05.17.]

Interpark weboldal

http://book.interpark.com/product/BookDisplay.do?_method=detail&sc_prdNo=211735296 [2014.05.17.]

Joins weboldal

http://article.joins.com/news/article/article.asp?ctg=15&total_id=3309411
[2014.05.17.]

Kim Du-Gyu: Intuition in Korean Fengshui. The Chinese University of Hong Kong weboldal

http://www.cuhk.edu.hk/rih/phs/events/200405_PEACE/papers/DuGyuKIM.pdf [2014.05.17.]

Pungsujiri weboldal

<http://www.poongsoo.co.kr/b.html> [2014.05.17.]

Societas Koreana weboldal, videó

<http://societas.aks.ac.kr/english/viewtopic.php?t=391&sid=d217313367f0e6d1cd4c7d24a3b8b43b> [2014.05.17.]

The University of Auckland weboldal

http://web.env.auckland.ac.nz/people_profiles/yoona_h/ [2014.05.17.]

Tíz intelm, koreai wikipédia weboldal

<http://ko.wikipedia.org/wiki/훈요십조> [2014.05.17.]

Tíz intelm, Daum kereső weboldal

<http://100.daum.net/encyclopedia/view.do?docid=b25h3359a> [2014.05.17.]

Sitkei Dóra

A koreai Chuseok ünnepe régen és ma

A koreai emberek számára a Holdújév ünnepe mellett a legfontosabb koreai ünnep: *Chuseok*¹ 추석 秋夕 ünnepe. Hálaadó ünnep, melyet eredetileg a terménybetakarítás után tartottak, ezért magyarra aratás ünnepének, aratási ünnepnek² vagy a leggyakrabban koreai hálaadásnak, illetve hálaadásünnepnek³ fordítják.

Az ünnepet az őszi napéjegyenlőség idején, a 8. holdhónap 15. napján tartják, mely a Gergely-naptár szerint szeptember 10-e és október első hete közé esik. Ezen a napon a legszebb az idő Koreában, nincs se hideg, se meleg, este telihold van,⁴ úgy tartják, hogy egész évben ekkor a legfényesebb a hold.⁵ Régen erre a napra már betakarították a terményt, és eljött a jól megérdemelt pihenés és az ünneplés ideje.⁶

Az ünnep eredete

Az ünnep első írott nyomait külső forrásokban találjuk. A kínai Három királyság 三國 (i.sz. 220–280) koráról a 3. században írt Sanguozhi⁷ 三國志 (Feljegyzések a Három királyságról) c. műben a következőket írja a szerző, Chen Shou 陳壽 a koreai emberek által végzett, istenek iránti tiszteletüket kifejező rituális ceremóniákról:

¹ A koreai elnevezések latin betűs átírásához az ún. átdolgozott latin betűs átírást (Revised Romanization of Korean), a japán szavak esetében a Hepburn-féle átírást, a kínai elnevezések latin betűs átírásához a *pinyin*t használtam.

² Henri MASPERO, *Az ókori Kína*, Gondolat, Budapest, 1978, 199.

³ Szellemi kulturális örökség Magyarországon, „Koreai Köztársaság – Ganggangsullae, hálaadás napi termékenységvárászló szokás”, *szellemiorokseg.hu*.

⁴ SUH Cheong-Soo (szerk.), *An Encyclopedia of Korean Culture*, Hanseobon, Seoul, 2004, 450.

⁵ SHAFFER David E., *Seasonal Customs of Korea*, Hollym, Seoul, 2007, 128.

⁶ SUH, *i.m.*, 450.

⁷ Koreai elnevezése: Samgukji.

Májusban, amint befejeződik a vetés, a koreaiak rituális ceremóniát tartanak. Sokan összegyűlnek, majd több napon és éjszakán át énekelnek, táncolnak, isznak. Októberben betakarítás után ugyanígy ünnepelnek.⁸

Koreai néprajzkutatók szerint a Chuseok az őszi napéjgyenlőség idején tartott ősi sámánisztikus ünnepekből is származhat, mely ünnepek során a frissen betakarított termést felajánlották a helyi istenségeknek és az ősöknek.⁹

Kínában és Japánban is a nyár végén köszöntik az ősök szellemeit, de ezen országokban egy hónappal korábban: a hetedik holdhónap 15. napján ünnepelnek. (Kínában: Yu Lan 盂蘭, szellemfesztyvál, Japánban: O-bon お盆 nevet kapott ez az ünnep.)

Kínában Chuseok idején, a nyolcadik holdhónap 15. napján az őszközép ünnepét (中秋节/ 中秋節 Zhongqiu Jie) tartják, mely ünnep a holdimádás – több mint háromezer éves – hagyományából ered. Először a Zhou-dinasztia 周朝 idején (i.e. 1045–256) nevezték el az ünnepet *őszközép*nek, s a Song-korban 宋朝 (i.sz. 960–1279) vált hivatalos ünneppé.¹⁰

Kínában ezen ünnep során a földművesek az aratás befejezését ünnepelték meg a Holdnak áldozva. Az ünnep legalább három napig tartott, zeneszó és maszkos játék is társult hozzá, a rítus és a jókedv teljessége végett.¹¹

A Chuseok-ünnep nevének etimológiája is a kínai őszközép-ünnephez köthető, elnevezése „ősz estét” 추석 秋夕 jelent, mely a kínai írásjelek Koreába kerülését követően van jelen Koreában, a *chu-jung* 秋中: „őszközép” (*chu* jelentése: ős) és *weol-seok* 月夕: „teliholdas éjszaka” (*seok* jelentése: éjszaka) kifejezések összetételéből származtatható.¹²

Az ünnep Kínából történő áthagyományozásával kapcsolatban Shaffer (2007) a különbségeket hangsúlyozva elveti a koreai ünnep kínai eredetének lehetőségét.¹³

⁸ KIM Yukhoon, *A Korean History for International Citizens*, Northeast Asian History Foundation, Seoul, 2007, 11.

⁹ Korea University Institute of Korean Culture, „Social Life”, *Korean Heritage Overview 1.*, Korea University, Seoul, 1982.

¹⁰ ECSÉDY Ildikó, *Hétköznapiak és ünnepek a régi Kínában*, Corvina, Budapest, 1990, 60.

¹¹ ECSÉDY, i.m., 66.

¹² CHOE Sang-su, *Annual Customs of Korea – Notes on the Rites and Ceremonies of the Year*, Seomun-dang Publishing Company, Seoul, 1983, 136.; NA Kyung Soo – CHAE Ria (szerk.), *Encyclopedia of Korean Seasonal Customs – Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture, Vol. 1.*, National Folk Museum of Korea, Seoul, 2010, 212–229.; 청갈매기blog, „추석(秋夕)의 유래 (A Chuseok eredete)”, blog.daum.net/smy-kr/8553325.

¹³ SHAFFER, i.m., 129.

A japán Heibonsha Enciklopédiája szerint a Chuseok hagyománya a Tang-kori 唐朝 (i.sz. 618–907) Kínából került Koreába (majd pedig ezt követően innen Japánba).¹⁴

A Chuseok koreai eredetét alátámasztó legendák

Az első legenda szerint a Chuseok eredete egészen a Silla-királyság 신라 新羅 (i.e. 57– i.sz. 935) harmadik királya, Yuri király 유리이사금 儒理尼師今 (i.sz. 24–57) idejéig nyúlik vissza, amikor az uralkodó két csapat számára egy hónapon át tartó szövőversenyt rendezett, majd a nyolcadik holdhónap 15. napján hirdette ki a győztest. A vesztes csapatnak ételt, italt és szórakozást nyújtva kellett megvendégelnie a győzteseket.¹⁵ Gabae-nek (가배 嘉俳/嘉排) nevezték el az ünnepet, mely kifejezésből a Chuseok régről hagyományozódó egyéb elnevezései is származhatnak: Gabaeil 가배일 嘉俳日, Gawi 가위, illetve Hangawi 한가위 (jelentése ókoreai nyelven: „nagy (*han*) őszközép (*gawi*) [-i ünnep]”), melyek közül a Hangawi volt a leggyakoribb.¹⁶

A másik legenda szerint ezen a napon győzte le az akkori Silla király a rivális Balhae-királyság 발해 渤海 hadseregét.¹⁷ A Balhae-királyság elleni győzelmet említi Ennin 円仁/ 圓仁 (posztumusz nevén: Jikaku Daishi 慈覺大師) japán *tendai* buddhista szerzetes is: Nittō Guhō Junrei Kōki 入唐求法巡礼行記 c. kínai utazásairól szóló naplófeljegyzéseiben, mely szerint a Shantungban élő Silla-királyságbeli emberek a 8. holdhónap 15. napján a Balhae-királyság feletti győzelmet ünneplik étellel, itallal, tánccal és énekléssel.¹⁸

Az ünnep ezen legendáit elevenítik fel a Chuseok-fesztiválokon megtekinthető harcművészeti bemutatók és a szövéssel kapcsolatos látványosságok.

Hagyományos népi multságok Chuseok ünnepén

Ezen a napon az ünneplés során a falubeli emberek többféle hagyományos népi játékot játszottak Koreában. Ezen játékok is az ősök számára történő áldozati rituáléból eredeztethetőek.¹⁹ Az egyik leghíresebb a *Gang-gang-sullae* 강강

¹⁴ SHIMONAKA Hiroshi (szerk.), *Heibonsha's World Encyclopedia*, Vol. 18., Heibonsha, Tokyo, 1988, 549.

¹⁵ The National Folk Museum of Korea/ „열두 달 세시풍속 (Népszokások hónapról hónapra)”, „추석의 유래 (A Chuseok eredete)”, *nfm.go.kr*; CHOE, *i.m.*, 135.

¹⁶ SUH, *i.m.*, 450.; *Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture*, *Encyclopedia of Korean Seasonal Customs*, „추석 秋夕 Chuseok Harvest Festival”, *folkency.nfm.go.kr*.

¹⁷ CHOE, *i.m.*, 135.; CSOMA Mózes, *Koreai csaták és harcosok*, Magánkiadás, Budapest, 2011, 35.

¹⁸ CHOE, *i.m.*, 135.

¹⁹ Dr. Birtalan Ágnes szóbeli tájékoztatása alapján.

슬래, mely elsősorban Honam tartományhoz kötődik. A faluból a hajadon lányok hagyományos *hanbok* 한복 韓服 viseletben kört alkotnak. Egyikük, aki a legszebben énekel, a kör közepébe áll. Először lassan énekel, majd mindenki belép, közben egyre felgyorsul a dal, ez alatt kört alkotva táncolnak. Amikor a dal csúcspontjához érnek, felemelik karjukat és toppantanak egyet.²⁰
A dal szövege:

Az égen sok a csillag,
Gang gang sullae.
Kedvesek a barátok és jó a föld/az udvar.
Gang gang sullae.
A fenyőerdőben sok a tűlevél.
Gang gang sullae.
A bambusz ligetben sok a bambuszlevél.
Gang gang sullae.
A holdfényben áll egy öreg fenyőfa.
Gang gang sullae.²¹

Hagyományosan különböző szövődalokat és népi balladákat is énekeltek e dal mellett. Pihenésképp különböző játékokat játszottak, mint például a „mezei egér játék” *jwinjwi saekki nori* 천쥐새끼놀이, a „békaballada” *gaegori taryeong* 개구리 타령, vagy a „portásjáték” *munjigi nori* 문지기놀이, majd sötétedésig folytatták a körtáncot.²²

A táncot eredetileg az istenek szórakoztatására adták elő,²³ illetve termékenységvarázsló szokásnak is tartják. Az ünnepnek ez utóbbi meghatározása kapcsolatban áll a hajadon lányokra vonatkozó azon szigorú szabályokkal, melyek korlátozták a lányok viselkedését a mindennapok során: nem énekelhettek, nem maradhattak ki éjszakára. Chuseok ünnepe ritka kivételnek számított a szigorú normák alól.²⁴

A hagyomány a tánc másik eredetét is őrzi, mely több mint 400 évvel ezelőttre nyúlik vissza, az Imjin-háború 임진왜란 壬辰倭亂 (1592–1598) idejére.

²⁰ CHOE, *i.m.*, 136–139.

²¹ LEE E-Hwa, *Korea's Pastime and Customs*, Hangilsa Publishing Co., Gyeonggi, 2006, 170–172.; CHOE, *i.m.*, 136–139.

²² LEE, *i.m.*, 170–172.; *Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture*, Chuseok, *i.m.*

²³ *Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture*, Chuseok, *i.m.*

²⁴ Szellemi kulturális örökség Magyarországon, *i.m.*

A harctér közelében a nők csoportokban összegyűltek a hegyekben a tengerpart mentén és a *Gang-gang-sullae*-t énekelték, egyfelől abból a célból, hogy az ellenséget megfélemlítve azt az érzetet keltsék bennük, hogy nagy véderők találhatók végig a tengerpart mentén, másfelől azért, hogy kikémléljék őket.²⁵

A *teknősbéka-játékban* (*geobug nori* 거북놀이) a fiúk, fiatal férfiak vesznek részt Chuseok estéjén. Kukoricalevélből készítenek egy nagy teknőst, melyet ketten magukra vesznek, ők alkotják az állatot. Így mennek a földművesek házaikhoz, ahol is a teknős elkezd mozogni, táncolni. Amikor elfáradnak, a teknős összerogy, mintha teljesen ki lenne merülve, s ekkor a vezetője azt mondja a ház gazdájának: „[A teknős] messziről jött, a Keleti-tenger felől, nagyon elfáradt. Élelemre van szüksége, uram.” A házigazda erre megkínálja őket rizsszűteménnyel, étellel és gyümölcscsel. Erre a vezető így szól a teknőshöz: „Kedves teknős, sok finomságot kaptál, ki kell fejezned háládat. Na rajta.” Ekkor az állat felemelkedik, eljátssza utolsó jelenetét, majd továbbmegy egy másik házhoz. A teknősjáték valószínűleg azon a hiedelmen alapul, mely szerint a teknős sokáig él, soha nem betegszik meg, másfelől elűzi a gonosz szellemeket.²⁶

Számos helyen ezen a napon²⁷ tradicionális birkózást (*ssireum* 씨름) is tartottak, hogy megtudják, ki a falu, a város legerősebb embere. Régen a győztes egy erős bikát kapott.²⁸

Ahogy közeledett Chuseok napján az éjszaka, a nők befejezve aznapi munkájukat, az ételkészítést és felszolgálatát, a gyerekekkel kimentek egy közeli hegyre, vagy mezőre, hogy várják a Hold feljövetelét. Víttek magukkal ennivalót, majd a helyszínre érve játékokat játszottak, miközben mindenki azon volt, hogy ő pillanthassa meg elsőnek a Holdat. Úgy hitték, hogy nagy szerencséiben részesül, akinek ez elsőként sikerül. Emellett imádkoztak a Holdhoz családjuk és a falu jólétéért. *Holdköszöntésnek* (*Dalmaji* 달(月)맞이-nak) hívják az ünneplésnek ezt a részét. Ha a Chuseok Hold vörösen jelent meg, az azt jelentette, hogy az elkövetkező évben szárazság lesz. Ha ragyogóan fehér volt, akkor különösen nagy esőzések voltak várhatók az esős évszakban.²⁹ Mind Koreában, mind

²⁵ CHOE, *i.m.*, 139.

²⁶ CHOE, *i.m.*, 140–141.

²⁷ A tradicionális birkózás legjellemzőbb időpontja elsősorban a Dano-ünnep 단오 端午 (az 5. holdhónap 5. napja) volt. (Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture, Encyclopedia of Korean Seasonal Customs, „단오 端午 Dano Festival of the Fifth of the Fifth Month”, folkency.nfm.go.kr.)

²⁸ CHOE, *i.m.*, 142.

²⁹ SHAFFER, *i.m.*, 139–140.

Japánban szokás volt ezen a napon a telihold jellemzői alapján jósolni arra vonatkozóan, hogy milyen lesz az időjárás az elkövetkezendő évben.³⁰

Japánban a nyolcadik holdhónap 15. napján szintén a *holdnézést* (*tsukimi* 月見) ünneplik. Japánban a szárazföldről átkerült ünnepléssel kapcsolatos hagyományok a japán őshonos hagyományokra épültek rá, melyek a rizs- és egyes területeken az édesburgonya-betakarításhoz kötődnek. A mai napig Dél-Kína bizonyos területein a han-népesség nem a rizs, hanem a burgonya-betakarítást ünnepli ezen a napon.³¹

A telihold az agrártársadalmakban a prosperitás és a bőség szimbóluma. A koreai emberek számára a Chuseok idején látható telihold a rizsszemekkel teli rizsnövényt jelképezi. Úgy vélték, hogy az univerzum vitalitása ekkor éri el csúcspontját.³²

Milyen a Chuseok ünnepe manapság?

Erre a napra mindenki hazatér szülővárosába, hogy kifejezhesse tiszteletét az elhunyt családtagok iránt. *Bongának* (본가 本家) hívják az elsőszülött fiú otthonát, ahová a család összegyűlik. Manapság a koreaiak nagy része városban él, ezért amikor Chuseok idején mindenki elindul az elsőszülött fiú otthonába, mely általában vidéken található, mindez nagy közlekedési torlódásokat eredményez, mely a Chuseok egyik legjellemzőbb tulajdonsága az utóbbi időkben.³³

Chuseok kezdete előtt ellátogat a család az ősök sírjaihoz (*seongmyo* 성묘 省墓) és kigyomlálják azokat (*beolcho* 벌초 伐草). A család iránti kötelességnek tekintik ezen tevékenységeket, mely során egyúttal tiszteletüket is kifejezik az ősök előtt.³⁴

Chuseok előestéjén a családtagok összegyűlnek és együtt készítik az ünnep jellegzetes ételét, a *songpyeont* (송편 松餅 – az étel elnevezésének szó szerinti fordítása: fenyőtűskék [között főtt] rizssütemény).³⁵ A sütemény készítése újra összehozza a család tagjait. Rizslisztből készül a tésztája, melyből egy

³⁰ NA – CHAE, i.m., 212–229.; SOGA Tetsuo (Ed.), *Encyclopedia Japonica*, Vol. 12., Shogakukan, Tokyo, 1970, 490.

³¹ SHIMONAKA, i.m., 549.

³² NA – CHAE, i.m., 212–229.

³³ Donald N. CLARK, *Culture and Customs of Korea*, Greenwood Press, London, 2000, 117.

³⁴ NA – CHAE, i.m., 212–229.; Official Site of Korea Tourism. org, „Korean Thanksgiving Day”, asiaenglish.visitkorea.or.kr.

³⁵ NA – CHAE, i.m., 212–229.; *Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture*, Chuseok, i.m.

nagykanálnyit kivesznek és megtöltenek vörös bab, gesztenye, őrlött szezám-mag, méz, illetve egyéb szezonális tápláló töltelékkel, melyet ezután általában félhold alakúvá formáznak. Miközben belekanalazzák a töltelékét, a sütemény készítői kívánnak valamit, majd visszazárásakor bezárják a kívánságot, hogy „ne essen ki”. Egy szólás szerint, aki a legszebb alakú süteményt készíti, annak lesz a legszebb a lánya.³⁶ Végül frissen szedett fenyőtűskék rétege közé teszik a süteményeket, így főzik meg őket gőz felett, aminek köszönhetően a fenyőtűskék jellegzetes mintázattal, valamint fenyőillattal látják el a süteményeket.³⁷ A koreaiak úgy hiszik, hogy a fenyőtűskék gőzében történő süteményfőzés megtisztítja a testet és jó szerencsét hoz a sütemény elfogyasztójának, a fenyőtűskékben található anyagok gyógyító és nyugtató hatással bírnak.³⁸

Elérkezik Chuseok reggele, ekkor az ősök tiszteletére (négy generációig visszamenőleg) ételeket ajánlanak fel, melyeket az asztalon szigorú szabályok szerint helyeznek el: észak felé a rizst és a levest, dél felől gyümölcsöket és zöldséget, nyugat felől és középre húseteleket, kelet felől pedig rizssüteményeket és italféleéseket helyeznek, mint például: *makgeollit* (막걸리), koreai rizsbort és *sojut* (소주), koreai rizspálinkát.³⁹ Régióként kis mértékben változhatnak ezek a szabályok.⁴⁰ A család a megemlékezés után elfogyasztja az ételeket, amivel szimbolikusan az ősök áldását veszi magához. Ezt az ételfelajánlást és az ételfelajánlás során a család férfitagjainak az ősök előtti tiszteletet kifejező, konfuciánus hagyományokban gyökerező meghajlását *chesának* (제사 祭祀) nevezzük.⁴¹

A termésbetakarítás megünneplésekor az ősök szellemét váró, számukra felajánlott ételekkel megrakott asztal Kínában és Japánban is az egyik fő

³⁶ YOON Seo-seok, *Festive Occasions – The Customs in Korea*, Ewha Womans University Press, Seoul, 2008, 96.

³⁷ Barbara SHEEN, *Foods of Korea*, Kidhaven Press, Gale, 2011, 45–46.

³⁸ SHEEN, *i.m.*, 46.

³⁹ A makgeolli 막걸리 -n kívül két másik koreai rizsbor, a *sindouju* 신도주 新稻酒 és a *dongdongju* 동동주 is gyakori szereplője Chuseok reggelén az étel- és ital felajánlásnak. E két rizsbor különleges jellemzője, hogy adott évben, frissen betakarított rizsből készül, azt a szokást követve, hogy az évszak frissen betakarított gyümölcsseit, terményeit ajánlják fel az isteneknek. A *dongdongju* nevét a készülő ital felszínén úszkáló, lebegő rizsszemekről (*dong dong*) kapta. Az úszkáló rizsszemeket hangyákhoz is hasonlították, ezért *buuijunak* (부의주) is nevezték az italt, mely „úszkáló hangyás ital”-t jelent. (YOON, *i.m.*, 96.)

⁴⁰ Mindez az újévi ételfelajánlástól annyiban különbözik, hogy Chuseok idején a frissen betakarított rizsét, újkör pedig a fehér *tteokgugé* (떡국), a rizssütemény levesé a főszerep. (Official Site of Korea Tourism. org, *i.m.*)

⁴¹ SUH, *i.m.*, 450.; NA – CHAE, *i.m.*, 212–229.; KIM Chonghon, *Korean Shamanism: The Cultural Paradox*, Ashgate Publishing Limited, Hants, England, 40.

jellegzetessége az ünnepnek. Az ősök iránti ezen megemlékezés után a család ellátogat a temetőbe az ősök sírjaihoz⁴².

Többféle eredetét említettük eddig Chuseok ünnepének, de a Jeolla 전라 全羅 tartományban tartott *olbe simni* 올베 심리 népszokás is megerősíthet minket abban, hogy Chuseok ünnepe elsősorban arról szól, hogy az emberek megköszönjék a jó termést őseiknek. A népszokás neve az *olbyeo cheonsin* 올벼 천신 (薦新) kifejezésből ered, melynek szó szerinti jelentése: „az új termés felajánlása az istenek oltárán”. Az *olbyeo* kifejezés a frissen betakarított rizsre utal.⁴³ A földművesek ezen a területen üstben frissen aratott rizst pörkölnek, majd szárítanak főzés előtt. Chuseok napján az oltárra helyezik az elkészült rizst, mellé szárított sárga brekegőhalat (*Larimichthys polyactis*), jércét, fehér retket és bort tesznek. A megemlékezés után a család elfogyasztja az ételeket. A szertartást végző házak kapujára rizs-, köles- és tarka cirok (*Sorghum bicolor*) kötegeket helyeznek.⁴⁴

Záró gondolatok

Chuseok idejére a koreai emberek befejezték az aratást és a földművesek számára eljött a jól megérdemelt pihenés ideje. Ünneplésük során nemcsak kikapcsolódtak, de egyúttal megköszönték őseik segítségét a jó termésért. A földművesek számára ez volt a legszebb időszak: „Bárcsak minden nap se több, se kevesebb ne lenne, mint Chuseok ünnepe (더도 말고 덜도 말고 한가위만 같아라⁴⁵)” – tartja a szólás.⁴⁶

⁴² Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture, Chuseok, *i.m.*

⁴³ YOON, *i.m.*, 96.; Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture, Chuseok, *i.m.*

⁴⁴ Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture, Chuseok, *i.m.*

⁴⁵ Seoul Global Center, “더도 말고 덜도 말고 한가위만 같아라 (Bárcsak minden nap se több, se kevesebb ne lenne, mint Chuseok ünnepe)”, global.seoul.go.kr.

⁴⁶ YOON, *i.m.*, 95.

Felhasznált irodalom

- CHOE Sang-su: *Annual Customs of Korea – Notes on the Rites and Ceremonies of the Year*. Seomun-dang Publishing Company, Seoul, 1983.
- CLARK, Donald N.: *Culture and Customs of Korea*, Greenwood Press, London, 2000.
- CSOMA Mózes: *Koreai csaták és harcosok*, Magánkiadás, Budapest, 2011.
- ECSÉDY Ildikó: *Hétköznapiak és ünnepek a régi Kínában*, Corvina, Budapest, 1990.
- KIM Chongho: *Korean Shamanism: The Cultural Paradox*, Ashgate Publishing Limited, Hants, 2003.
- KIM Yukhoon: *A Korean History for International Citizens*. Northeast Asian History Foundation, Seoul, 2007.
- Korea University Institute of Korean Culture: "Social Life", Korean Heritage Overview 1. Korea University, Seoul, 1982.
- LEE E-Hwa: *Korea's Pastime and Customs*, Hangilsa Publishing Co., Gyeonggi, 2006. [Ju-Hee PARK]
- MASPERO, Henri: *Az ókori Kína*, Gondolat, Budapest, 1978.
- NA Kyung Soo – CHAE Ria (szerk.): *Encyclopedia of Korean Seasonal Customs – Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture, Vol. 1.*, National Folk Museum of Korea, Seoul, 2010.
- SHAFFER, David E.: *Seasonal Customs of Korea*, Hollym, Seoul, 2007.
- SHEEN Barbara: *Foods of Korea*, Kidhaven Press, Gale, 2011.
- SHIMONAKA Hiroshi (szerk.): *Heibonsha's World Encyclopedia, Vol. 18.*, Heibonsha, Tokyo, 1988. („月見tsukimi holdnézés” c. szócikk)
- SOGA Tetsuo (szerk.): *Encyclopedia Japonica, Vol. 12.*, Shogakukan, Tokyo, 1970. („月見tsukimi holdnézés” c. szócikk)
- SUH Cheong-Soo (szerk.): *An Encyclopedia of Korean Culture*, Hansebon, Seoul, 2004.
- YOON Seo-seok: *Festive Occasions – The Customs in Korea*, Ewha Womans University Press, Seoul, 2008.

Internetes források

Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture, Encyclopedia of Korean Seasonal Customs, „추석 秋夕 Chuseok Harvest Festival”, *folkency.nfm.go.kr* http://folkency.nfm.go.kr/eng/dicMain/S2_index.jsp?sub_url=dicParser.jsp%3Fref%3DS%26DIC_ID%3D1673 [2012.12.28.]

Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture, Encyclopedia of Korean Seasonal Customs, „단오 端午 Dano Festival of the Fifth of the Fifth Month”, *folkency.nfm.go.kr* http://folkency.nfm.go.kr/eng/dicMain/S2_index.jsp?sub_url=dicParser.jsp%3Fref%3DS%26DIC_ID%3D1234 [2014.06.02.]

Official Site of Korea Tourism.org, „Korean Thanksgiving Day”, *asiaenglish.visitkorea.or.kr* http://asiaenglish.visitkorea.or.kr/ena/SI/SI_EN_3_6.jsp?cid=811663 [2012.12.28.]

Seoul Global Center, “더도 말고 덜도 말고 한가위만 같아라 (Bárcsak minden nap se több, se kevesebb ne lenne, mint Chuseok ünnepe)”, *global.seoul.go.kr* http://global.seoul.go.kr/webzine/2011_september/sub011.html [2014.02.15.]

Szellemi kulturális örökség Magyarországon, „Koreai Köztársaság - Ganggangsullae, hálaadás napi termékenységarázsló szokás”, *szellemiorokseg.hu* http://www.szellemiorokseg.hu/index.php?menu=111&pmenu=52&m=unesco_listak&ul_id=20 [2014.02.20.]

The National Folk Museum of Korea, „열두 달 세시풍속 (Népszokások hónapról hónapra)”, „추석의 유래 (A Chuseok eredete)”, *nfm.go.kr* <http://www.nfm.go.kr/Data/cMaug.jsp> [2014.03.07.]

청갈매기blog, „추석 (秋夕) 의 유래 (A Chuseok eredete)” <http://blog.daum.net/smy-kr/8553325> [2014.02.13.]

Kovács Veronika

Koreai zsánerképek a XVIII – XIX. században

A Kelet egzotikus világa régóta izgatta a nyugati ember fantáziáját. Habár a Kelet művészete sokban különbözik a nyugaton kialakult hagyományoktól gondolati és kivitelezési szempontokból, mégis a világ művészettörténetének fontos és meghatározó részét képezi.

Európában nagy múltra tekint vissza a „*chinoiserie*”, a kínai művészettől inspirált stílus, amely már a XVII. század óta népszerű volt. A „*japonizmus*”, amely az *ukiyo-e* fametszetek csodálatának hatására alakult ki, a XIX. század közepétől lázban tartotta a művészeti életet. A koreai művészet azonban kevés visszhangot keltett Európában. Így annál különlegesebb Gustav Klimt némely portréja, különösen *Friederike Maria Beer*-é, amely háttérét Juhea Kim kutatásai szerint egy Koguryö-kori (i. e. 37–668) művészet ihlette váza figurális mintája adja (1. kép).¹

Korea évszázadok óta szoros politikai és kulturális kapcsolatban állt a keleti művészet bölcsőjének tartott Kínával, így festészetét nagyban meghatározták a kínai festőiskolák. Habár ez így van, a koreai művészet mégsem pusztán a kínai minták követésén alapul, a koreai ízlés mindig kifejeződik az alkotásokon. Ez különösen megmutatkozott a kínai *Ming* dinasztia (1368–1644) bukása után, amikor a nemzeti sajátosságok hangsúlyozása még fontosabb szerephez jutott. Így született meg két új, egyedülálló műfaj, Korea legfontosabb és legünnepeltebb művészi eredménye: a realisztikus tájkép és a zsánerkép.

A zsánerképfestészet a koreai művészet legsajátságosabb műfaja. Híven tükrözi az ország kultúráját, mindennapjait. Olyan egyedi oldalról mutatja be az ország lakóinak életét, amely megkülönbözteti őket minden más ázsiai

¹ Juhea KIM, *Feathered Hats, Golden Crowns: Ancient Korea Manifested on Klimt's Canvas. Princeton Class of 2009*. <http://blogs.princeton.edu/wri152-3/f05/juheakim/> – A szerző tanulmányában arra törekszik, hogy a háttérben megjelenő alakok fejdiszeit Koguryö fejdiszkekkel összevetve bebizonyítsa az előkép koreai eredetét.

országtól. Alkotásai nem csak művészi szempontból, hanem történelmi és néprajzi szempontból is értékes dokumentumok.

A zsánerkép fogalmának meghatározása

A „zsáner” elnevezés egy francia szóból ered, melynek jelentése „fajta”, „választék”.² A késő XVIII. századtól kezdve a francia írók a „zsánerkép” kifejezést olyan festményekre alkalmazták, amelyek az emberek udvari, polgári, vagy paraszti életének különböző jeleneteit mutatták be.

A koreai művészetben szintén olyan képeket értünk zsánerkép alatt, amelyek az emberek – felsőbb és alsóbb rétegek – hétköznapi cselekedeteit ábrázolják. A koreai *p'ungsokhwa* (풍속화 風俗畫) kifejezés olyan képtémákra utal, melyek szokásokkal és rítusokkal, valamint udvari ceremóniákkal kapcsolatosak. Mivel fontos volt dokumentálni ezeket az eseményeket, az ilyen festmények megszilárdult kompozíciókkal, merev, stilizált formákkal párosultak. A *p'ungsokhwa* egyik alfaja a *sokhwa* (속화 俗畫), amely az átlagemberek életéből vett jeleneteket örökít meg. Habár a koreai *p'ungsokhwa* és *sokhwa* kifejezést egyaránt zsánerképnek lehet fordítani, a *sokhwa* áll közelebb a nyugaton kialakult zsánerkép műfajához. A chosön-kori (1392–1910) hivatalnokok és nemesek a *sokhwa* kifejezéssel „köznapi” vagy akár „vulgáris” képekre utaltak.³ A kifejezés tehát leginkább olyan képekre vonatkozik, amelyek nemesek és *kisaengek* – hivatásos szórakoztatóművészek, kurtizánok – afférját, kereskedőket és gazdálkodókat, háziasszonyok életét, továbbá megbotránkoztató jeleneteket ábrázolnak. A terminust először Yi Kyu-kyöng (1788–1865) sirhak⁴ tudós használta *Ojuyönmun* című munkájában. Leírta, hogy ezeket a képeket főként paravánokon, tekerceken és a házak falán látni. Véleménye szerint ezek kezdetben különleges jelentéssel bírtak, amellyel a festők már nincsenek tisztában.⁵

A koreai zsánerkép kialakulása

Történeti áttekintés

Mivel Korea évszázadokon keresztül földművelő társadalom volt, a mindennapi életet, főleg a gazdálkodást bemutató képeknek hosszúra nyúló

² Jane TURNER (szerk.), *The Dictionary of Art*, Oxford University Press, 1997/12, 286.

³ CHO Jae-eun, „Paintings that live in the heart and home – Genre Painting.” 2007.03.19. <http://joongangdaily.joins.com>

⁴ „Gyakorlati tudományok”, konfuciánus szociális reformmozgalom a XVII – XIX. században.

⁵ EOM So Yeon, „Minhwa: A Precious Look at Traditional Korean Life.” *Koreana*, 1992/6, 3.

hagyománya van. A *sokhwa* és *p'yöngsaengdo* (평생도 平生圖 – életkép) első emlékeit a Három királyság korabeli Koguryö (i.e. 37– i.sz. 668) sírok falfestményein találhatjuk. Koguryö a Koreai-félsziget északi részén helyezkedett el, s Mandzsúriával volt határos. Kína – a hozzá való közelségből adódóan – nagy hatást gyakorolt az állam művészetére. Több mint 50 sírkamrát tártak fel a mandzsúriai Tungkou-síkságnál és a régi Koguryö főváros, P'yöngyang környékén. Ezekben a sírokban az elhunyt portréja mellett életére és a korra jellemző különböző hétköznapi tevékenységeket ábrázoló festmények találhatók, úgy mint az étel elkészítése és feltálalása, vendégek fogadása, tánc- és vadászjelenetek.

Korea Koguryö-kori sírjai közül a leghíresebb az úgynevezett „Birkózók sírja”, amely az V. században épült. A sír egyik falán egy jól szerkesztett kompozíciójú birkózójelenet látható. A másik, méltán híres sír a VI. századi „Táncosok sírja”, amely nevét a keleti falon lévő táncjelenet után kapta, míg a sírkamra nyugati falán mozgalmas vadászjelenet látható (2. kép). A sírkamra ember- és állatábrázolásai realisztikusak, míg a táj elemeit csak jelzésszinten jelenítik meg. Ezek a jelenetek tanúskodnak a Koguryö-kor viseletéről, fegyvereiről és vadászmodoráról is.

A Paekche (i.e. 18 – i.sz. 660) és Silla (i.e. 57 – i.sz. 668) királyságokból azonban nem maradtak fenn hasonló emlékek. Az Egyesített Silla (668–935) és a Koryö (916–1392) királyság idejéből sem kerültek elő zsánerképek, habár a Koryö buddhista festmények alapján következtethetünk arra, hogy a hétköznapi élet ábrázolásának hagyománya nem szűnt meg. A Koryö-kortól kezdve a buddhista kolostorok fő csarnokában megjelennek a *t'aenghwa* (탱화 幀畵) és *kamnot'aenghwa* (감로탱화 甘露幀畵)⁶ festmények, amelyek a földi életből vett jeleneteket, szenvedéstörténeteket ábrázolnak, és egyedien jellemzőek Koreára. Az elhunytakért szóló buddhista rituálékra összpontosulnak, és először mutatnak be világi jeleneteket a buddhista művészetben.

A Chosön-korban (1392–1910) a festészet nagy fejlődésnek indult. A kínai Yuan (1271–1368), *Ming* (1368–1644) és *Qing* (1644–1912) periódusok stílusa nagy hatást gyakorolt Korea festészetére, valamint Kínán keresztül kezdtek megismerkedni a nyugati festésmóddal is, melyet keresztény misszionáriusok hoztak Pekingbe a XVII–XVIII. század folyamán. A külföldről érkező művészeti hullámok ellenére a kor tudós festőinek és a festőakadémia hivatalos művészeinek mégis sikerült egyedi hangot adni műveiknek. A festészeti műfajok egyre inkább tükrözték a koreai jellegzetességeket. A XVIII. században, Yöngjo

⁶ Jelentése szó szerint „édes harmat”, mely a Lótusz Szútra szerint minden életet áthat.

(영조uralk. 1724–1776) és Chŏngjo (정조uralk. 1776–1800) uralkodása idején teret hódító Sirhak mozgalom is nagy szerepet játszott abban, hogy a festők elkezdtek új technikákat alkalmazni, valamint ihletért közvetlen környezetükhöz, hazájuk tájaihoz és lakóihoz fordultak.

A Chosŏn-kor két nagy művészeti újítása a realisztikus tájkép és a zsánerkép volt. A zsánerkép műfaja a késő Chosŏn-korban, 1700 és 1850 között élte virágkorát. Míg a korábbi életképeken a legfelsőbb osztály fényűző életvitelét jelenítették meg, a Chosŏn-kori zsánerkép a köznép felé fordult. A hétköznapi emberek és az életük iránti érdeklődés első képviselői az úgynevezett „tudós hivatalnok festők” (*sadebu* 사대부 士大夫) voltak. A XVIII. század elején ilyen jelentős alkotó volt Yun Tu-sŏ (윤두서 1668–1715), a zsánerkép műfajának egyik úttörője, aki realizmusra törekedve, szeretettel ábrázolt jeleneteket a nép mindennapjaiból. Ennek ellenére nála még mindig meghatározóbb volt a táj szerepe, ezért képeit inkább *inmul sansuhwá*-nak (인물산수화 人物山水畵), vagyis embereket is ábrázoló tájképeknek tekinthetjük.⁷ Virágot szedő nőket (3. kép), szalma szandált készítő férfiakat festett. Fia és unokája Yun Tŏk-hui (윤덕희 1685–?) és Yun Yong (윤용 1708–?) az ő stílusát követték (4. kép), s játszadozó gyerekeket, virágszedő nőket ábrázoltak. Cho Yŏng-sŏk (조영석 1686–1761) nagy számú és változatos témájú zsánerképet hagyott hátra maga után: 37 festményből és vázlatból álló albumában szövő-varró nőket, pihenő gazdákat, lópatkolást, halászatot mutat be. Cho Yŏng-sŏk kiindulópontja szintén az *inmul sansuhwa* volt, de mivel a képek táji elemét túlságosan a kínai művészet hatása alattinak érezte, fokozatosan elhagyta a figurális kompozícióinak ezen elemét (5. kép).⁸ Ezt az újítást később Kim Hong-do (김홍도 1745–1806?) fejlesztette tökélyre.

A művészek alaposan megfigyelték a körülöttük lévő emberek életét, hétköznapi tevékenységét, és hűen adták vissza a kor mindennapjait műveikben. Habár a tudós festőknek fontos szerepük volt a zsánerkép kialakulásában, természetesen a hivatásos festők voltak azok, akik kiemelkedőt tudtak alkotni a műfajban. A XVIII. század végén, XIX. század elején a négy évszakhoz kötődő tevékenységeket – a gazdaság körüli munkákat, vadászatot – festették meg. A zsánerműfaj két legjelentősebb alkotója Kim Hong-do és Sin Yun-bok (신윤복 1758–1813?) volt. Az ő munkásságuk hatására vált népszerűvé a zsánerkép. A művészi technika is fejlődött: több érzelmet tükröző arckifejezést

⁷ KIM Yŏn-sun, „Chosŏn hugi p'ungsokhwa yŏngu (Zsánerképek a kései Chosŏn-korban).” *Yesulnonjib* 2008/8, 61.

⁸ KIM Yŏn-sun, *i.m.*, 64.

ábrázoltak, valamint a perspektíva és a három dimenzió bemutatása is egyre magasabb szintre jutott.

A zsánerkép kialakulásának társadalmi és ideológiai háttere

A Chosön-kori művészet témái, valamint a zsánerképek kialakulása szoros összefüggésben áll a konfuciánus politikai ideológiával és etikai normákkal.

Az emberek életére vonatkozó morális tanításokat hirdető neokonfucianizmus a kései Koryö-dinasztia idején kezdett teret hódítani Koreában, és a Chosön-korban az állam vezető ideológiájává vált *söngrihak* (성리학) néven. Az ideológia befogadása a középosztály felemelkedésének ígéretével is összefüggött: a korábbiakhoz képest már nem csak származási előjog alapján juthatott valaki hivatalnoki rangra, hanem az állami vizsga letétele által is.

A Koryö-korban megalapították a Festészet hivatalát, a Tohwawön-t, s a hivatal kiváló művészeket gyűjtött az udvarba. Feladataik közé tartozott a fiatal művészek konfuciánus szellemi oktatása, a királyi család tagjainak, valamint magas rangú hivatalnokok és nemesek portréinak megfestése.⁹ A konfuciánus tanítás szerint a művészetnek mindenekelőtt az elmére és a szívre kell hatnia, nem pedig az emberi érzelmeket kell kifejeznie. A festménynek a legmagasabb értékeket kell képviselnie; mély gondolatokat kell ébresszen filozófiáról, kozmológiáról, moralitásról. A Tao és a világot alakító erők mindenhatóságát kell tükröznie. A legmagasabb eredményeket kell megmutatnia, úgy, mint a lojalitást és az ősök tiszteletét. Csak a legnemesebb témákat szabad megfesteni.

Ezek alapján az átlagemberekről készített képeket nem nevezhették magas művészetnek: vulgárisnak, sekélyesnek tartották azokkal a festményekkel, tájképekkel szemben, amelyek a konfuciánus ideálokon alapultak.

A késő Chosön-korban két fontos tényező vezetett a zsánerképnek mint önálló műfajnak a megjelenéséhez és egyre nagyobb népszerűségéhez. Az egyik ilyen tényező a társadalom szerkezetében bekövetkezett változás, a másik pedig az új ideológia és a Sirhak mozgalom megjelenése.

A chosön-kori Yi dinasztia Korea leghosszabban uralmon lévő dinasztiája volt. 1392-es alapítását követően két évszázadon keresztül virágzott az ország gazdasága és kultúrája. A XVI. század végétől kezdve azonban számos nehézséggel kellett szembenéznie az országnak. Az uralkodó osztályon belüli viszályok és a japánok támadásai (Imjin háború, 1592–1598) meggyengítették az országot. Kínában a mandzsu Qing-dinasztia uralomra kerülése után

⁹ Francis MULLANY, *Symbolism in Korean Ink Brush Painting*, Folkestone: Global Oriental, 2006, 177.

lerohanta Koreát, hogy hűbéresévé tegye. Az udvar látszólag behódolt, de mindvégig barbárnak tartotta a mandzsukat, és ettől kezdve Korea magát tekintette a klasszikus kínai civilizáció egyetlen méltó örökösének. E csapások miatt az udvarban elterjedt az a nézet, hogy csak akkor lel nyugalmat az ország, ha elzárkózik minden idegen hatástól. Korea csaknem 250 éves elzárkózása alatt valóban nyugodt, stabil állapot alakult ki az országban, mely alatt olyan kultúrapártoló uralkodók regnáltak, mint Yöngjo és Chöngjo király.

A japán háború befejezése és a Kínának való kényszerű behódolás után helyreállt a rend. Az ország politikailag stabilizálódott, ami a gazdaság felvirágzásához, később pedig annak átalakulásához vezetett. Kezdett megjelenni a pénzgazdaság, az áruval való fizetést a XVII. században egy kormányrendelet pénzfizetésre változtatta.¹⁰ A pénzforgalom, különösen a fővárosban egyre növekedett, a gazdaság és a külkereskedelem egyre aktívabbá vált. A gazdasági változás társadalmi mobilitást vont maga után, s új társadalmi réteg jelent meg: a *yöhangin* (여향인), amelynek tagjai a gazdaságból, kereskedelemből nagy vagyonra szert tevő újjgazdagok voltak. Ők vagyonukhoz mérten magasabb társadalmi rangot kívántak maguknak, ám nemesi rangot nagyon nehéz volt szerezni. Magukat vigasztalva különböző intellektuális összejöveteleken vettek részt, a tudományoknak és a művészetnek szentelve figyelmüket. A pénzgazdaság fejlődése következtében Szöul igazi nagyvárossá fejlődött, új kultúrát teremtett. Elszaporodtak a *kisaeng* házak, kocsmák, divatba jött a szerencsejáték. A késő Chosön-kori Korea a modern fogyasztói társadalommá válás útjára lépett.

A köznép kultúrájának virágzása tehát az általuk birtokolt gazdasági hatalmon alapult. Az újjgazdagok ízlése a művészet új formáit kereste, így a *p'ansori*,¹¹ a zsánerkép és a népművészet, a *minhwa* (민화) is előtérbe kerülhetett, melyet korábban megvetett a konfuciánus társadalom kiváltságos rétege.

A XVIII. századi gazdasági változásokat, a feudális társadalmi rend megrendülését szellemi megújulás is követte. Bárhogy is igyekezett Korea elzárkózni a külföldi ideológiáktól, a késő Chosön-korban beszívárgott az országba a nyugati tudomány és technológia, elősegítve a következetesebb, racionálisabb gondolkodásmódot, felkeltve a köznép öntudatát; a katolicizmus is megjelent, amely megkérdőjelezte és kritizálta a hierarchikus konfuciánus társadalmi rendet, és az egyenlőség mellett tett hitet. Követői a néhány nemesi család

¹⁰ Yi Jung-hüi, „Chosön hugi p'ungsokhwa üi balsenggwa kündaesöng (The Birth of Modernity of the Genre Paintings in the Latter Part of the Choson Period).” *Hanguk hyöndae misulsahak*, 2004/13, 52.

¹¹ Zenés dráma, énekbeszéd; a Chosön kor vége felé kialakult zenei műfaj.

kezében összpontosuló túlzott hatalom által eltorzított politikai és társadalmi rendet kívánták helyrebillenteni.¹²

Ezekről a gondolatokról is inspirálva jött létre a konfuciánus szociális reformmozgalom, a Sirhak mozgalom, mely a kora XVIII. századtól a XX. század elejéig, különösen Yöngjo és Chöngjo királyok ideje alatt volt meghatározó. A szigorú konfuciánus tanok gondolkodás nélküli elfogadása és a Kínától való túlzott függés ellen irányult, és a nemzeti kulturális identitás után kutatva kihatott a művészetek területére is.

A festészetben tovább folytatódott a hagyományos, idealizáló kínai stílusokban való alkotás, de megmutatkozott a jellegzetesen koreai festőstílus kialakítására irányuló vágy is. Ez a realiztikus táj- és zsánerképek formájában született meg, eltávolodva a korábban megkérdőjelezhetetlenül felsőbbrendű, képzeletbeli kínai tájak ábrázolásától. A festők a környezetükből merítettek ihletet, ezáltal hazai tájakat örökítettek meg, valamint a mindennapi élet olyan mozzanatait, amelyek felett korábban elsiklott a tekintetük. Hogy a mindennapok változatosságát hűen tudják visszaadni, a festőnek közelről kellett tanulmányozni a hétköznapi embereket.

Yöngjo és Chöngjo királyok ideje alatt rengeteg zsánerkép született. Az újjazdag réteg nem volt képes élvezni a kínai stílusú, ideálokra alapuló költészetet és festészetet. Az ilyen elvont festmények helyett a szokások és koreai tájak képeivel elégítették ki a művészet utáni éhségüket. A zsánerképek nagy népszerűségnek örvendtek, ennek következtében az új társadalmi réteg képvásárlásainak száma is növekedésnek indult.¹³

Az egyedi, koreai stílus kezdett egyre jobban kikristályosodni, amelynek tendenciái Cho Sök (1592–1668) és Chöng Sön (1676–1752) művészetében figyelhetők meg leginkább. Cho Sök volt a realiztikus tájképfestészet (*jinkyöngsansuhwa* 진경산수화 眞景山水畵) első képviselője és úttörője, akinek művészi elveit és stílusát Chöng Sön tökéletesítette. Ők és követőik hátat fordítva az idealizáló, képzeletbeli kínai tájképfestő stílusnak, megmutatták Korea tájainak igazi szépségét. Kim Hong-do Chöng Sön eredményein elindulva megalkotta saját, független stílusát. Nagy figyelemmel fordult az emberek felé, szokatlan módon a tájképeibe is beemelt emberi alakoknak is jelentős szerepet adott. Ő volt a legjelentősebb úttörője a zsánerkép, a *sokhwa* műfajának.

¹² Ki-baik LEE, *A New History of Korea*, Ilcheokak, Seoul, 1984, 239.

¹³ Dongju LEE, *The Beauty of Old Korean Paintings*, Saffron, Seoul, 2005, 153.

A zsánerképek típusai

A zsánerképeket megkülönböztethetjük alkotójuk, vagyis az alapján, hogy írástudó festők (*sadebu*), udvari művészek (*hwawŏn*) vagy népművészek készítették őket. Nem minden műfaj tartozott azonban csak az egyik művész-csoport kedvelt témái közé. A tudósok szellemi összejöveleit udvari festők és írástudó festők is megörökíthették, a *p'yŏngsaengdo* életkép a nemesekre és népművészekre egyaránt jellemző volt.

A hivatalos festészetben korábban az emberek csupán kis részletei, kiegészítői voltak a konfuciánus gondolatokkal átítatott tájképeknek vagy a *representatív képeknek*. Az udvari művészet meghatározó műfaja volt a hivatalos, vagy szertartási jeleneteket megörökítő kép, a *panchiado*, amelyet a művészek tekercsre vagy paravánokra festettek, valamint a különböző rituálékhoz való instrukciókat tartalmazó könyvekhez készített illusztráció, az *uigwe*. Ezek a képek főként a nagy történelmi eseményeket, fontos udvari ünnepeket, külföldi delegációk látogatását kívánták megörökíteni, de a jövő hivatalnokai számára is jelentős útmutatóul szolgáltak arról, miként kell bizonyos ceremóniákat helyesen elvégezni. Maga Kim Hong-do is festett egy nyolc panelből álló paravánt, amelyen Chŏngjo király apja sírja elé járul. Kim madártávlatból mutatja be a grandiózus eseményt, amelyen emberek ezrei vettek részt, akiket a festő művén egytől-egyig egyedien ábrázol. A paraván hetedik és nyolcaik panelén megfigyelhető az Európában tökélyre fejlesztett rövidülési perspektívával való kísérletezés is. Chŏng Sŏn tízpaneles paravánon örökítette meg a japán delegáció látogatását a XVIII. század első felében.

Az emberek megjelentek a tájképeken is a legkülönbözőbb tevékenységet folytatva, de még mindig csak kiegészítő elemként, nem ők álltak a figyelem középpontjában. Ezek a képek a konfuciánus felsőbb réteg és a tudósok számára tanításokként, filozófiai gondolatébresztőként hatottak. A négy évszak paraszti munkáit ábrázoló képeket sem lehet még igazi zsánerképnek tekinteni; nem a parasztok életét és élményeit mutatják be, hanem sokkal inkább a vidék tisztaságát és ártatlanságát adják vissza. Ezeket eredetileg a hivatalos festők alkották a korai Chosŏn-korban, később azonban fokozatosan váltak a népművészet részévé is.¹⁴ A zsánerképek e csoportja, a *pinp'ungch'ilwŏldo* és a *kyŏngjakdo* a vidéki embereket úgy festi le, mintha minden bonyodalom és világi ambíció nélkül élnék életüket. Korea sokáig támaszkodott a földművelésre, mint az országot fenntartó erőre, ezért a földműves munkákat ábrázoló festményeket nagy tiszteletben tartották. A képek háttérében gyakran

¹⁴ YIM Doo-bin, „Korea's Folk Paintings.” *Koreana Summer*, 3/2 (1989).

hegyeket láthatunk, filozofikus tartalmaktól sem mentesen. Kim Tu-ryang és Kim Tök-ha közösen készített, a négy évszakot ábrázoló, kínai előképekre visszanyúló művén nagy részletességgel mutatja be a természetben a különböző hónapokhoz kötődő gazdaság körüli munkákat (6. kép). A jelenetek, mint például a cséplő- és vadászjelenet a falusiak nehéz erőfeszítései ellenére derűs hangulatot árasztanak.

Yun Tu-ső *sadebu* festő több ízben örökített meg jeleneteket az egyszerű emberek gazdálkodó életéből, de már nem konfuciánus eszmék vezérelték, hanem a nép iránt érzett szeretet és kíváncsiság. Egyik leghíresebb képén meredek hegyoldalon különböző növényeket szedegető nőt ábrázol (3. kép). Egyikük kosarat és kést tart a kezében, amelybe a leszedett növényeket helyezi, s lefelé indul a lejtőn. A másik nő társának és nekünk hátat fordítva röpke pihenőt tart, mielőtt újult erővel folytatja a munkát. Yun Tu-ső nagy gondot fordított a parasztasszonyok öltözkédének kivitelezésére is: fejükön kendőt viselnek, kabátujjuk feltűrve, szoknyájuk derekukra felkötve, hogy munka közben azok ne zavarják őket. Yun előtt senki nem ábrázolt nőt ilyen gondosan az alsóbb rétegekből.¹⁵ Unokája, Yun Yong *Gyógynövényt szedő nője* erre a műre vezethető vissza, a két alakot egyetlen figurában egyesítette (4. kép). A nő erőteljes figurája a nézőnek hátat fordítva jelenik meg. Testtartása, öltözképe megegyezik a Yun Tu-ső képén pihenő nőével. Kezében sarlót, hóna alatt kosarat tart. Itt azonban, Yun Tu-ső képével ellentétben, hiányzik a hegyvidékes háttér, csupán néhány fűcsomó utal a természetre.

A nem tanító célból készült festmények előképeit Kínában megtalálhatjuk a gazdálkodó embereket, tolvajokat, babafürdetést ábrázoló képekben, de a zsánerkép műfaját, igazi jellegét és stílusát koreai művészek alakították ki a XVIII–XIX. század során.¹⁶ Ezek a művészek már elhatárolódnak a korábbi generációk művészetétől, akik a konfuciánus értékrend szerinti legnemesebbnek tartott földműves munkák bemutatásán kívül egyéb kézműves munkákat ritkán választottak tárgyul.¹⁷ Itt az emberi alakok kerülnek a középpontba – minden más pedig a háttérbe.

Koreában is kialakult a *söngsido*, a zsúfolt városokat madártávlatból bemutató képtípus. A műfaj Kínában már az ókorban népszerű volt, Japánban is szép számmal találkozhatunk ilyen ábrázolásokkal. Ezek rendkívüli részletességgel

¹⁵ Wŏn-yong KIM –Hwi-jun AN, *Sin'p'an Han'guk misulsa* (A koreai művészet története), Söul Taehakkyo Ch'ulp'anbu, Seoul, 1993, 293.

¹⁶ Keith PRATT, *Korean Painting*. Oxford University Press, Hong Kong, New York, 1995, 23.

¹⁷ Christina H. Y. HAN, *Korea Around 1900: The Paintings of Gisan*. Royal Ontario Museum, Toronto, 2007, 12.

mutatják be a városi élet különböző jeleneteit, az összes társadalmi réteget felvonultatva (7. kép).

A *sain p'ungsokhwa* (사인풍속화 士人風俗畵) a felső osztály elegáns és kifinomult világát örökíti meg: utazásaikról, társadalmi eseményeiről és összejöveteleiről szól. Ez a képtípus a köznép munkáit bemutató ábrázolásokkal párhuzamosan alakult ki a XVIII. században. Az egyik korai *sain p'ungsokhwa* példa Chöng Sön *Olvasás utáni pihenő* című képe (8. kép). A kép a polcokon sorakozó rengeteg könyv, a falon függő tájkép és a cserepekben pompázó növények megjelenítésével a művelt tudós idealizált világát mutatja be.

Kang Se-hwang (1713–1791) a nemesek legkedveltebb szabadidős tevékenységeit, mint például a *baduk*¹⁸ játékot, a zenélést, valamint az íjászatot örökölte meg festményein. Kang Hüi-ön (1710–?) a nemesek szabadidős tevékenységeit megörökítő albumába (*Sainsamkyöngdochöb*-사인삼경도첩) foglalt képei, köztük a kalligráfia és az íjászkodás¹⁹ szintén ezt az életstílust képviselik.

A *sain p'ungsokhwa* rokona az *ajipdo*, amely a tudósok szabadban való gyülekezöit festi le. Később ezek a képek már nem csak a felsőbb osztályok tagjait mutatták be, hanem az újonnan feltörekvő rétegeket is, melyek tagjai nem léphettek feljebb a társadalmi ranglétrán, de igényelték a szellemi összejöveteleket (9. kép).

Amikor Korea a fogyasztói társadalom kialakulásának útjára lépett, a szellemi felsőbbrendűség kifejezése mellett a luxuscikkek, ritka növények felhalmozása, az élvhajhászat egyre nagyobb szerepet töltött be a *yangban* osztály életében.²⁰ A XVIII. század második felétől kezdve a felsőbb réteg szerencsejáték közben, *kisaengek* társaságában egyre gyakrabban jelenik meg a *sain p'ungsokhwa* festményeken. Erről a megváltozott, hedonisztikus életformáról tanúskodik Sin Yun-bok zsánerképalbuma is.

A *pöyngsaengdo*, „életkép”, az egyén, leginkább tudós hivatalnok életében elérkező fontos, meghatározó eseményeket mutatja be, gyakran több képből álló paravánokon (18. kép). A paravánokon előforduló ábrázolások nyolc fontos pontot mutatnak be a hivatalnok élettörténetéből: első születésnapját, fiatalkori tanulmányait, konfuciánus szabadidős foglalatosságokat, az esküvői szertartását, magiszterré való kinevezését, 60. születésnapját, valamint időskori, tiszteletre méltó állami pozícióba való felemelkedését. Ez a fajta dokumentáció

¹⁸ A japán „go” játék koreai megfelelője.

¹⁹ *Íjászkodó nemesek* című képének háttérében megjelenik a patakban mosó nők motívuma is.

²⁰ CHANG Chin-Söng, „Chosön hugi sain p'ungsokhwa wa yö kamunhwa (The Representation of Yangban Leisure Activities in Late Joseon Genre Painting).” *Misulsanondan* 24 (2007), 290.

konfuciánus gondolatokat tükröz, de írástudó festők és népművészek is művelték egyaránt. A népművészetben nem egy konkrét személy, hanem egy szimbolikus alak jelent meg a vásznon, aki az emberek által irigylt fényűző életformát követte.

A Chosön-kori buddhista festmények (*kamnot'aenghwa*), amelyek az emberek vallási életét mutatják be, különleges típusa a zsánerképeknek (10. kép). Különböző körülményeket ábrázolnak, amelyekkel az emberek szembesülhetnek az élet körforgása során (szamszára). Bár ezek a képek buddhista szemléletmóddal születtek, mégis olyannyira megragadják a Chosön-kor életstílusát és jellegét, hogy szintén zsánerképeknek nevezhetők.²¹ A Tang Jövendölések könyve egy kézikönyv, amely azon a gondolaton alapul, hogy az ember sorsát négy fontos dolog határozza meg: a születésének éve, hónapja, napja és órája. Ebben a könyvben az illusztrációk a Chosön-kori emberek életét és a munkához, szerencséhez, balszerencséhez és ambícióhoz való hozzáállását tükrözik, ezért sok közös vonása van a zsánerképekkel.

A zsánerképek legkiemelkedőbb mesterei

A koreai zsánerképfestészet három nagy mestere Kim Hong-do, Sin Yun-bok, és Kim Tük-sin. Ezek a mesterek dinamikus képszerkesztéssel, humorral és gyakran szatirikus hangnemmel fűszerezték munkáikat, szemben a korábbi korok leíró, reprezentatív művészetével.

A zsánerképek két fontos kompozícióbeli újítást hoztak magukkal: a művészek az adott pillanatra koncentráltak, annak lényegét igyekeztek megragadni, amely a háttér minimalizálásához és a cselekvő emberek középpontba helyezéséhez vezetett. A háttér üres, csak utalásokból tudjuk, hogy a szabadban vagy a házban játszódik-e a jelenet, valamint az évszakra is a cselekmény, valamint a használati tárgyak vezetnek rá. Ezt a jelenséget leginkább Cho Yöng-söknál, Tanwön Kim Hong-donál (Tanwön zsánerkép albuma), majd később Kisan Kim Chun-günnél figyelhetjük meg. A nagy hagyományokra visszatekintő tájképfestészet elemeinek elhagyása a cselekményt időtlenné, örök érvényűvé teszi. A művészek a minél pontosabb realista ábrázolásra, az érzelmek széles skálájának megjelenítésére törekedtek, ezért az alakok élettel teliek, egyediek lesznek.

Mindenképpen meg kell említeni egy témabeli újítást is: a XVIII. századtól kezdve a nők ábrázolásának gyakorivá válását. Megjelent a szép nőket bemutató *miindo* műfaja is, amelyben a nőket, mint a kép önálló témáját ábrázolták. A nők mindennapi életéről is képet kapunk – legyenek akár kurtizánok vagy

²¹ So Jae-gu, „Special Exhibition of Joseon Dynasty Genre Paintings” Koreana. 16/1 (2002).

parasztasszonyok, előlépnek a privát szférából a nyilvánosság elé. Továbbá megjelentek a férfiakat és nőket együtt ábrázoló művek is, így a korabeli nézők bepillantást nyerhettek a férfi-nő kapcsolatokba.

Kim Hong-do (1745–1806?)

Kim Hong-do (김홍도 金弘道), művésznevén Tanwŏn (단원 檀園) volt az egyik legjelentősebb művész, aki zsánerképfestészettel is foglalkozott. Munkái történelmi, kulturális és néprajzi szempontból is fontosak: híven dokumentálja a korszak közembereinek szokásait, hagyományait. A mindennapi élet legkülönbözőbb mozzanatait örökítette meg, képes volt meglátni a nagyszerűt az egyszerű, hétköznapi dolgokban is. Képei az emberek és tevékenységük pontos megfigyelésén alapulnak.

Alacsonyabb rangú, katonai nemes családból származott. Mentora Kang Se-hwang, a kor egyik legkiválóbb írástudó művésze volt. Az ő ajánlására nevezték ki Kim Hong-do-t a Tohwasŏ (Festészeti Hivatal) „*hwawŏn*”-jának, aki rajzra és portréfestészetre specializálódott. Udvari festőként Yŏngjo és Chŏngjo király kedvence volt, mivel minden festészeti műfajban jelentőset alkotott. Az újonnan megismert nyugati festészetből átvett perspektívát a chaekgŏri²² képeken adta vissza tökéletesen.²³ Mestere, Kang Se-hwang a pekingi katolikus székes-egyházban látható festményeket és a jezsuita misszionáriusok által Kínába hozott műveket ismerve maga is próbálkozott a nyugati festészetben elért eredmények alkalmazásával.²⁴ Kim Hong-dó-t ez is inspirálhatta a perspektívával való kísérletezésre.

Kreativitása, eredetisége viszont a zsánerképeiben mutatkozik meg leginkább, ez a műfaj volt az, melyben legszívesebben alkotott. Már fiatal korában is festett életképeket, Kang Se-hwang is ösztönözte az ilyen képek megfestésére. Kang hamar felismerte Kim e témához való tehetségét, jóindulatú kritikáival egyengette a festő útját.²⁵

Kim számos *p'yŏngsaengdŏ*-t és *ajipdŏ*-t, a nemesek összejövetelét ábrázoló képet is festett, amiben megnyilvánul a festmény mint fontos történelmi dokumentum mellett tett hite.

Kim életképeit két csoportba lehet sorolni. Az egyik csoportba azok a festmények tartoznak, amelyeket paravánokhoz készített, és a szereplők részletesen

²² Polcokat, rajta könyveket és a tudós egyéb eszközeit ábrázoló képtípus.

²³ Ju-seok OH, *Tanwon Kim Hong-do*, Yolkwadang, Seoul, 1998, 29.

²⁴ Tong-ju Yi, *Tanwon Kim Hong Do: His Life and Works I*, *Korea Journal* 1973/8. 45.

²⁵ Wŏn-yong KIM – Hwi-jun AN, *i.m.*, 296.

ábrázolt táji háttérben jelennek meg. *Haengryŏp'ungsokdo* elnevezésű, nyolcpaneles paravánja egy nemes és kísérőjének utazását mutatja be. A két főszereplő utazásai során találkozik a pamutszedő, cséplő, vásárra menő, vasolvasztó vidéki emberekkel. Ezek a paneleken a háttér adó természet teljes pompájában jelenik meg.

A másik csoportba a 30-as, 40-es éveiben készített zsánerkép albumának képei tartoznak. Huszonöt lapból álló albumát a Koreai Nemzeti Múzeum őrzi Szöulban, amely egyben Korea 527. nemzeti kincse is (11–14. kép). Rengeteg témát örökölt meg, mint például tetőcserepezés, kocsmabeli kiszolgálónők, ruhamosás, szőnyegkészítés, falusi iskola, kovácműhely, esküvői szertartás. Képeiben remek képzelőereje, az egyszerű emberek iránti szeretete és kiemelkedő festőtehetsége testesül meg. Minden kép háttér nélkül jelenik meg, az ügyes, koherens kompozíciót, amely teret és mélységet is érzékeltet, jól kiemeli. Minden egyes szereplőre külön odafigyel, vonalai erőteljesek, határozottak, pontosak.

Falusi iskola című alkotása a chosŏn-kori oktatásról ad képet (11. kép). Egy idősödő tanárt és kilenc diákot mutat be. A tanár alacsony asztalka mögött ül, vele szemben a diákok két sorban a földön. A tanári asztal előtt egy diák éppen felel, könyve tárva fekszik előtte. A tanári asztal mellett egy vessző hever. A fiú bal kezével könnyeit törölgeti, úgy fél a vesszőzéstől; jobb kezével nadrágja szárát készül felhúzni. Társai a bal oldalon segíteni próbálnak neki – súgják, mutatják a választ, a jobb oldalon ülő diákok pedig mintha jól szórakoznának a jeleneten. Minden arcon különböző arckifejezés jelenik meg. A nagy kalapos diák valószínűleg egy idősebb fiú lehet. Vidéken, hogy minél többen kerüljenek a tudás birtokába, a különböző korú gyerekeket együtt tanították, de szintjüknek megfelelően. Ez a kép, és az album *Szőnyegszövés* című festményén megjelenő, szegény családból származó tanuló gyerek Korea oktatás iránt tanúsított tiszteletét is bemutatja.²⁶

Egy háttal ülő diákot kivéve mindenkinek látjuk az arcát. Ez a megoldás a *Birkózás* című képen is visszaköszön (12. kép). Bámészkodók hada ül körben, a kör közepén két versenyző feszül egymásnak. A bámészkodók arckifejezései itt is nagy változatosságot mutatnak. A jobb alsó sarokban két férfi tátott szájjal figyel az eseményeket. Egy másik férfi a tömegben legyezővel takarja el száját. A bal alsó sarokban lévő férfi – egy árus az egyetlen, aki nem figyel a mérkőzésre. A kép bevonja a szemlélőt a cselekménybe, úgy érezzük, mintha az esemény izgatott szereplőinek egyike lennénk.

²⁶ Jun-hyun JIN, „Kim Hong-do Captures the Essence of Joseon Society”, *Koreana* 2009/8/23, 54.

A *Táncoló fiú* című képen szintén akad egy alak, aki hátat fordít nekünk: a jobb alsó sarokban ülő, pengetős hangszeren játszó férfi (13. kép). A képen Tanwŏn alapos részletességgel mutatja be az egyes zenészeket, a hangszerek fogásának, megszólaltatásának módját. A homokóra-formájú dobon (*jangu-n*) játszó férfi a ritmusra rázza a vállait, a csúcsos kalapot viselő, sípon játszó zenész gömbölyödő arccal fújja hangszerét. Általában a zenészek egyenes sorban szoktak ülni és zenélni, de Kim képen félkörben foglalnak helyet.²⁷ A táncoló fiú érdekes pózban áll; hosszú ujjú zubbonya lobog a mozdulatok hevességétől.

Az album *Patakparti mosást* ábrázoló képe kissé különbözik a többi darabtól (14. kép). Ezen a képen látszik a legtöbb a környezetből. A sziklák között hömpölygő patak sebes folyását dinamikus kis vonalakkal van érzékeltetve. Az ilyen pajzán, leskelődős jeleneteket megtalálhatjuk a keleti erotikus képeken, a *ch'unhwa*-kon is, habár Kim Hong-do volt az első, aki ezt az elemet a zsánerkép témáival ötvözte.²⁸ Hasonló humoros jelenetet örökít meg Sin Yun-bok is a Tano-napot bemutató művén (17. kép).

Kim Hong-do műveinek tartalmában és formájában realizmusra, a népi jellegzetességek kiemelésére törekedett. Tehetségével magas művészi szintre emelte a zsánerképek műfaját, munkássága rendkívüli hatással bírt kortársaira és követőire egyaránt.

Sin Yun-bok (1758-1813?)

Sin Yun-bok (신윤복 申潤福), művésznevén Hyewŏn (혜원 惠園) a színes, romantikus és érzéki zsánerképek kiváló alkotója volt. A festő életéről keveset tudunk. 1758 körül született Sin Han-p'yŏng udvari művész fiaként; később ő maga is a Tohwasŏ udvari festőjévé vált. A konfuciánus vezetők nem nézték jó szemmel merész témáit, köztük pajzán képeit, ezért később eltávolították a Tohwasŏ-ból.²⁹

Művészi világa teljesen eltérő volt mesterétől, Kim Hong-dó-étól. Míg Kim Hong-do a nép életéből vett humoros jeleneteket festett, Sin munkáit romantika, érzékiség, erotika jellemezte. Szembetűnők a stílusbeli és kompozícióbeli különbségek is. Kim Hong-do erőteljes, vastag vonalakkal rajzolt, Sin finoman, vékonyan körvonalazta alakjait, teret adva a részletgazdagabb kidolgozásnak, művei színekben rendkívül gazdagok. Kim Hong-do jelenetei legtöbbször háttér, díszlet nélkül jelennek meg, ezzel szemben Sin Yun-bok mindig elhelyezi

²⁷ Youngdae PARK, *Essential Korean Art from Prehistory to the Joseon Period*, Hyeonamsa. Seoul, 2004, 261.

²⁸ KIM – AN, *i.m.*, 298.

²⁹ PARK, *i.m.*, 298.

szerelőit a térben. Képeinek szereplői nem a közemberek voltak: a gyönyört kereső nemeseket mutatta be a főváros éjszakai életén keresztül. Aprólékosan megmunkált képei által megismerhetjük a Chosön-kor felső rétegének szokásait, tevékenységeit, viseletüket.

Sin műveiben fontos szerephez jut a nő. Korábban csak mint motívum jelent meg festményein, de később főszereplővé vált. Hyewön kortársai számára nem mint zsánerképfestő, hanem mint nőket ábrázoló képek festője volt híres.³⁰ Művein számtalanszor előfordulnak *kisaeng*-ek, hivatásos női szórakoztatóművészek, akiknek ábrázolásában nagy örömet lelte. Finoman, költői érzékkel mutatta be a nemek közti kapcsolatokat is. Művei a konzervatív konfuciánus világban rendkívül radikálisnak számítottak. Az uralkodó ideológia értelmében férfi és nő kapcsolatát, szerelmét nem volt illendő nyilvánosan kifejezni, Sin mégis áthágta e korlátot. Talán a legtöbbször fő témának választott laza erkölcsű kurtizánok, valamint mámorittas párok merész megformálása vezett a Tohwaső-ből való kizárásához is.³¹

Korea 135. nemzeti kincsét, Sin zsánerképalbumát (*Hyewön p'ungsoktochöp*) a Gansong Museum of Arts őrzi. Az album harminc képet tartalmaz, amelyeket a szórakozás, a *kisaeng*-ház, a hétköznapi élet, a találkozások, a szerelmesek és a vágy témaköreibe sorolhatunk. Ezeken a képeken rendszerint csattanós epigrammákat is olvashatunk, amelyek a mű igazi tartalmára utalnak.

A szerelmesek témakörébe tartozó képek közt találjuk Sin legköltőibb alkotásait. A *Holdfényes találka* című képén fiatal pár találkozik egy téglakerítés sarkánál (15. kép). Az égen a holdsarló vet halvány fényt a párra. A hölgy megpróbálja leplezni zavarát a fejére húzott köpenyével. A férfi lámpást tart kezében, egyenesen a nőre szegezi tekintetét. A nő és a férfi lábfejei egy irányba mutatnak, jelzik, hogy együtt indulnak tovább. Találkájuk célját sejthetjük. A lágy színek s finom vonalak sejtelmes hangulatot teremtenek.

Hasonló témájú, talán egyik legromantikusabb műve a *Titkos találka* című kép (16. kép). Két szerelmes találkozik az éj leple alatt a holdfényben. A nő és férfi arca szinte összeér, csak egymást látják és senki más. A magas falhoz simulva lapul meg egy harmadik alak – egy másik nő, aki vagy a találkát összehozó cinkostárs, vagy szintén a férfi után áhítozó, féltékeny nő lehet.

Legmerészebb képe a *Tano-napi* fürdőző nőket bemutató festménye (17. kép). A Tano napján (az ötödik holdhónap ötödik napja) kezdődik meg a nyár a holdnaptár szerint. Ilyenkor a nők megmossák arcukat és hajukat a patakban.

³⁰ LEE, *i.m.* 168.

³¹ PRATT, *i.m.* 25.

Sin képen a pataokban majdnem teljesen meztelen nők fürdöznek – látszik csupasz mellük és lábuk – akiket két férfi les meg a sziklák mögül. A domboldalon az egyik nő a hintával készül elrugaszkodni a földtől. Mögötte hosszú, a végüknél összekötött hajfonatait rendezgeti egy másik. Jobbról egy harmadik nő hozza egy csomagban az ilyenkor fogyasztani szokásos ételeket.

Sin festményein, főleg a *kisaeng*-házakat és a nemesek *kisaeng*-mulatságait bemutató képeken az erotika társadalomkritikai szerephez jut. A *yangban* osztály a XIX. század elejére már teljesen eltávolodott a korábbi konfuciánus moráltól, és csak az érzéki örömeknek élt. Ezt illusztrálják Sin *kisaeng*-háznál izogatni vágyó, hajókázó, valamint egy lótusz medence szélén mulató *yangbanok* és *kisaeng*ek csoportját bemutató képei is (18–19. kép).

Sin Yun-bok jelentősége abban állt, hogy nem riadt vissza a provokatív témák bemutatásától. Nem állt be a korábbi nagy művészek munkásságát utánzó sorba, hanem egyedi hangon, csak rá jellemző módon szólaltatta meg a kort, amelyben élt.

Kim Tük-sin (1754-1822)

Kim Tük-sin (김득신 金得臣), művésznevén Kŭngjae (공재 兢齋) a híres kaesŏng-i Kim művészcsaládból származott, unokaöccse a neves udvari festőnek, Kim Ŭng-hwannak, és húsz évesen lett a Tohwasŏ tagja. 1791-ben, többek közt Kim Hong-dŏ-val egyetemben kiválasztották az uralkodó, Chŏngjo portréjának megfestésére. Már életében is felismerték az életképekhez való tehetségét, így a festészeti hivatal megbízta őt zsánerképek festésével.³² Kim Hong-dŏhoz hasonlóan ő is festett életkép paravánokat táji háttérrel, és minden háttérábrázolás nélkül megjelenő zsánerképeket is.

Stílusa Kim Hong-dŏra emlékeztet az alakok, házak, fák és állatok ábrázolásmódjában. Zsánerképeiből két album gyűlt össze tele élettel teli alakokkal. Legszívesebben mindennapos munkákat, tradicionális játékokat, valamint szabadtéri tevékenységeket ábrázolt. Kim Hong-dŏtól eltérően képeibe néhány elemet beépít a cselekmény környezetéből, ami különleges atmoszférát, új dimenziót ad képeinek.

Egyik legismertebb képe az *Egy macska üldözése* című (20. kép). Ezen jól észrevehető a Kim Hong-do műveivel való rokonság, amely leginkább a komikus szituáció megválasztásában nyilvánul meg: egy alsóbb osztálybeli pár próbál elkapni egy macskát, amely ellopott egy csibét. Ami Sin Yun-bokhoz teszi hasonlatossá művét, az a háttér és a díszlet konkrét meghatározása. A jelenet

³² LEE, *i.m.*, 164.

a ház hátsó udvarán játszódik. A háttérben rügöző fa ága hajlik le. Szinte párhuzamos a fa ágával a macskát üldözőbe vevő férfi teste, aki majdnem hasra esik, ahogy nekiiramodik, hogy megmentse a csibét. Hosszú pipájával próbálja elérni a macskát, míg mögötte a felesége is felugrik, hogy férje segítségére legyen. Habár Kim Hong-do hatása érződik a képen, Kim Tük-sin egy szinten mégis túllépett mesterén. Kim Hong-do műveivel általánosságot, időtlenséget fejez ki, Kim Tük-sin képe viszont egy meg nem ismétlődő egyedi, röpké pillanatot ragad meg.

A városi élet új eleme, a szerencsejáték jelenik meg a koreai *t'uchŏn* kártyajátékot űző négy férfit ábrázoló festményén (21. kép). Ez a kártyajáték a XVIII. század második felétől kezdve igen népszerű volt, de mivel nagyon sok anyagi veszteséget okozott, egy idő után betiltották.³³ Kim képén a négy férfit egy egész éjszakán keresztül tartó játszma után láthatjuk. Az alakok játék közben átélte lélektani folyamatairól különböző testtartásuk és arckifejezésük árulkodik.

Kim Chun-gŭn (XVIII–XIX. század)

Kim Chun-gŭn (김준근 金俊根), legismertebb nevén Kisan (기산 箕山) a XIX. század második felének illusztris zsánerképfestője volt. Ő abban a korban élt, amikor Korea már megnyitotta kapuit a külvilág előtt (1875). Kisan többnyire a külföldiek megrendelésére dolgozott, főként Pusan, Jemulpo (ma Inchŏn) és Wŏnsan kikötővárosokban, ezért munkáival nagy számban találkozhatunk Nyugaton is. Képeit többször is felhasználták illusztrációként a késő XIX. századi, –kora XX. századi, Koreát a nyugati közönség számára bemutató kiadványokban illusztrációként.³⁴ Mivel művei világszerte ismertté váltak, munkássága fontos szerepet játszott a nyugati világ Koreáról alkotott első elképzeléseinek megformálásában.

Rajzai vonalvezetése tiszta és határozott. Ugyan kompozíciói egyszerűek, de rendkívüli figyelmet fordított a valóság minél pontosabb bemutatására. Figurái a korábbi művészekéhez képest elnagyoltabbnak hatnak. Művei között találkozhatunk egyszerű körvonalakból álló képekkel és ragyogó színekben pompázó alkotásokkal egyaránt.

Kisan életéről nem lehet sokat tudni. Nem tartozott elit művészkörökbe, de minden bizonnyal kisebb hivatásos művész volt.³⁵ Művészetét az utókor

³³ PARK, *i.m.*, 293.

³⁴ Boudewijn C. A. WALRAVEN, „Korean Genre Paintings in the Netherlands and around the World.” *Korea Journal*, 1983/1, 28.

³⁵ Christina H. Y. HAN, *Korea Around 1900: The Paintings of Gisan*, Royal Ontario Museum, Toronto, 2007, 10.

elsősorban etnográfiai szempontból értékeli nagyra. Kisant rengeteg nyugati hatás érte, de képeivel mégis hű maradt az ország régi hagyományaihoz. Ez lehet a változást elutasító, az eltűnőben lévő életformához való görcsös ragaszkodás jele, de lehet a külföldiek Koreával kapcsolatos kíváncsiságának kielégítése is.

Kisan legtöbb képe folytatja a korábban Kim Hong-do által kialakított, háttér nélküli, a figurát a középpontba állító típust,³⁶ de művei már nem olyan életteli teliek, humorosak, mint elődei munkái. Alakjai kissé merevek, arcki-fejezésük kevésbé változatos. Képei a XVIII. század óta Kínában, kimondottan a külföldiek számára készült festményekkel téma és típusbeli hasonlóságokat is mutatnak.³⁷

Alkotásai a cselekvés mikéntjére koncentrálnak. Kisan Kim Hong-dónál és Sin Yun-boknál előforduló témák mellett több témabeli újítást hozott, s olyan dolgokat is ábrázol, amelyeket korábban senki.³⁸ Megfestett különböző gyerekjátékokat, kötél tánccsokot, *p'ansori* énekeseket, maszkos tánc-előadásokat, kalapkészítést, fazekasmesterséget űző embereket, valamint a pamut-készítés mozzanatait, és ábrázolta a gazdák négy évszak szerinti munkáit is (22–23. kép).

A nagy mesterek után

A zsánerképek virágkora nem tartott sokáig, s a XIX. század közepétől csökkenni kezdett a műfaj jelentősége. Korea arra kényszerült, hogy kinyissa kapuit a több évszázados elzárkózás után. Ennek eredményeként az országot előzőlötték a külföldi látogatók, akik megismertették Koreát a kereszténységgel, a nyugati tudományokkal és technológiával. A koreai művészek jobban megismerték a nyugati festésmódot is: mindinkább érdekelte őket a perspektíva, valamint a fény- és árnyék hatásai. Figyelmük továbbá a filozofikusabb témák felé fordult. A zsánerkép műfaját nem tudták továbbfejleszteni, összeegyeztetni a nyugati stílussal.

Voltak ugyan, akik folytatták a zsánerképfestészet hagyományát, de már kevesebb érzelmet vittek műveikbe. Ezek közé a művészek közé tartozott Yi Han-chöl (이한철), Ma Kun-hu (마군후), Ōm Ch'i-uk (엄치옥), Yu Suk (유숙) és Paek Ūn-bae (백은배).

³⁶ WALRAVEN, *i.m.*, 33.

³⁷ HAN, *i.m.*, 20.

³⁸ HAN, *i.m.*, 15.

Összefoglalás

Egyesek szerint a koreai zsánerképek a Chosön-kor utolsó szakaszában jöttek létre, mások úgy vélik, mindig is jelen voltak, csak nem tulajdonítottak nekik túl nagy figyelmet. Igaz ami igaz, a XVIII. század előtt az életképek mindig valamilyen nagyobb egység kis részeként jelentek meg, különböző eszméknek alárendelve: a sírok falfestményein az elhunyt földi és túlvilági életére utalva, a buddhista képeken a földi élet szenvedéseit és az eljövendő életet jelképezve, tájképek részeként, a táj fenségesességét és az iránta való tiszteletet kifejezve, vagy akár konfuciánus eszméket, a vidéki élet ártatlan szépségét alátámasztva.

Az életképek két irányba fejlődtek. Az egyik irány Korea kultúrájának és szokásainak államilag pártfogolt reprezentációja. A másik, az igazi zsánerkép, amely kizárólag az emberek életéből kiragadott pillanatokot örököltette meg mindenféle más háttér-ideológiától mentesen. Ezek a XVIII. századtól megjelenő képek a valóság pontos megfigyelésén alapultak, az egyszerű nép iránti szeretetből fakadtak.

Európától eltérően nem a feltörekvő polgárság kezdeményezésével indult meg a műfaj virágzása, hanem – érdekes módon – a nemes írástudó festők első munkái nyomán. Nem lehet azonban figyelmen kívül hagyni a hivatásos festők és a feltörekvő középosztálynak a műfaj fejlődéséhez való hozzájárulását sem.

Két fontos tényező vezetett a zsánerképek megszületéséhez, az egyszerű ember kultúrájának népszerűvé válásához: a társadalom szerkezetének átalakulása és a szigorú konfucianizmustól eltávolodó új ideológia megjelenése. A késő Chosön-korra kialakult a pénzgazdaság rendszere, amely egy új réteg, az újjazdagodók felemelkedéséhez és a korábbi szigorú konfuciánus értékeken nyugvó társadalmi rendszer összeomlásához vezetett. A kínai Ming birodalom bukása után a Koreában hódító szellemi irányzat, a Sirhak mozgalom Kína kulturális központiségét és a megrendíthetetlen konfuciánus rendszert kérdőjelezte meg, s az ország osztályrendszerét, gazdaságát, művészetét kívánta megreformálni. A társadalom szerkezetében és a konfuciánus ideológiában végbement változás az emberek társadalmi öntudatra ébredését eredményezte, amellyel párhuzamosan megnőtt az igény a koreai nemzeti identitás kialakítására is. Így jött létre a realisztikus tájkép és a zsánerkép műfaja, amely szakít a korábbi kínai, elvont és idealizáló stílussal, és egyben a koreai művészet legnagyobb eredményének tekinthető.

A korábbi korok életképeihez képest a XVIII. században kialakult zsánerkép-hagyomány több újdonságot vezetett be. Témái gazdagodtak: már nem

csak az udvari reprezentáció, a négy évszakhöz kötődő munkák és a tudós nemesek elegáns világába engednek bepillantást, hanem a hétköznapiak bármely mozzanatát választhatták tárgyul. Mindinkább a realisztikus ábrázolásra törekedtek. A korábbi korok művészetében alig látható nő szerepe is megnőtt, különösen Sin Yun-boknál. Formai és kompozíciós újtásként alakult ki a háttér minimalizálódása és az alakok centralizálódása, amely az adott cselekvésre való összpontosításból adódott. Ezeknek az eredményeknek egyik legjobb példája Kim Hong-do zsánerképalbuma.

A zsánerképek három legkiemelkedőbb mestere Kim Hong-do, Kim Tŭk-sin és Sin Yun-bok volt. Mindhárman egyedi módon járultak hozzá Korea mindennapjainak és korabeli társadalmának megismeréséhez. Humoros, szatirikus alkotásaik képesek voltak magas művészi szintre emelni ezt a korábban lenézett műfajt. Utánuk azonban már egy művész sem tudta továbbfejleszteni, illetve fenntartani a zsánerkép műfaját. A kései zsánerképfestő Kisan Kim Chun-gŭn jelentősége leginkább már csak abban rejlik, hogy Európa a XIX. század végén, XX. század elején az ő rajzain keresztül ismerte meg első ízben Korea kultúráját.

A zsánerkép gyors felemelkedése, virágzása és hanyatlása csupán másfél évszázad alatt zajlott le. Mégis rendkívül értékes művészi alkotásokat hagyott hátra az utókor számára, amelyek nélkül ma nem tudnánk sokat a chosŏn-kori Korea életéről.

Felhasznált irodalom

Elsődleges források

CHANG Chin-Sŏng: „Chosŏn hugi sain p'ungsokhwa wa yŏ kamunhwa [The Representation of Yangban Leisure Activities in Late Joseon Genre Painting]”, *Misulsanondan*, 24/Nov. (2007), 261–291.

EOM So Yeon: „Minhwa: A Precious Look at Traditional Korean Life.” *Koreana*, 6/3 (1992), 42–49.

HAN, Christina H. Y.: *Korea Around 1900: The Paintings of Gisan*, Royal Ontario Museum, Toronto, 2007.

KIM Min-gon: „Minjung ũi salmi sara i'nŭn uri ũ p'ungsokhwa [Az emberek életét élő zsánerkép]”, *Chŏdŭng uri kyoyuk*, 161, 136–143.

KIM Yŏn-sun: „Chosŏn hugi p'ungsokhwa yŏngu [Zsánerképek a kései Chosŏn-korban]”, *Yesulnonjib*, 8 (2008), 51–73.

- KIM Wŏn-yong – AN Hwi-jun: *Sinp'an Hanguk misulsa* [A koreai művészet története], Söul Taehakkyo Ch'ulp'anbu, Seoul, 1993.
- LEE Dongju: *The Beauty of Old Korean Paintings*, Saffron, Seoul, 2005. [Robert CARRUBA – KIM Kyongsook]
- OH Ju-seok
Tanwon Kim Hong-do, Yolkwadang, Seoul, 1998.
The Art of Kim Hong Do, Art Media Resources, Chicago, 2005. [LIM Seon-Young]
- PARK Youngdae: *Essential Korean Art from Prehistory to the Joseon Period*, Hyeonamsa, Seoul, 2004.
- PRATT, Keith
Korean Painting, Oxford University Press, Hong Kong – New York, 1995.
Korea: A Cultural and Historical Dictionary, Curzon Press, Richmond, 1999.
- So Jae-gu: „Special Exhibition of Joseon Dynasty Genre Paintings”, *Koreana*, 16/1 (2002), 90–92.
- TURNER, Jane (szerk.): *The Dictionary of Art*, 12. és 17. köt., Grove, New York, 1992.
- WALRAVEN, Boudewijn C. A.: „Korean Genre Paintings in the Netherlands and Around the World.” *Korea Journal*, 1983/1, 26–34.
- Yi Jung-hŭi: „Chosŏn hugi p'ungsokhwa ŭi balsenggwa kŭndaesŏng [The Birth of Modernity of the Genre Paintings in the Latter Part of the Choson Period].” *Hanguk hyŏndae misulsahak*, 13 (2004), 41–71.
- Yi Tong-ju
 „Tanwon Kim Hong Do: His Life and Works I.” *Korea Journal*, 1973/ August, 44–50.
 „Tanwon Kim Hong-do: His Life and Works II.” *Korea Journal*, 1973/ September, 59–64.
- YIM Doo-bin: „Korea's Folk Paintings”, *Koreana* 3/2 (1989), 52–59.

Másodlagos irodalom

- AHN Hwi-joon: „Korean Painting Influences and Traditions.” *Korean Cultural Heritage: Fine Arts*, Korea Foundation, Szöul, 1994, 38–43.

- AHN Hwi-jun: *A History of Painting in Korea*, Yokyong Publications Co, Seoul, 1992, 58–67.
- CHOI Sunu: *5000 Years of Korean Arts*, Cho Kun-tae – Hyonam Publishing, Seoul, 1979.
- CSOMA Mózes: *Korea – egy nemzet, két ország*, Napvilág kiadó, Budapest, 2008.
- DE BARY, William Theodore (szerk.): *Sources of East Asian Tradition: The Modern Period*, Columbia University Press, New York, 2008.
- HUH Young-hwan: „Choson Landscape and Genre Paintings.” *Korean Cultural Heritage: Fine Arts*, Korea Foundation, Szöul, 1994, 54–60.
- KIM Yeong-na: *20th Century Korean Art*, Laurence King Publishing, London, 2005.
- LEE Ki-baik: *A New History of Korea*, Ilcheokak, Seoul, 1984. [Edward W. WAGNER].
- MULLANY, Francis: *Symbolism in Korean Ink Brush Painting*. Global Oriental, Folkestone, 2006.
- NEUMAYER, Heinrich: *Movements in World Art: Korean Painting*, Verlag Brüder Rosenbaum, Vienna, 1963.
- PAK Su-hŭi: „Chosŏn hugi Kesŏng Kim ssi hwawŏn yŏngu [A kései Chosŏn-kori Kesŏng-i Kim festőcsalád]”, *Misulsahakyŏngu*, 256 (2007 Dec.), 5–41.

Internetes források

- CHO Jae-eun (2007.03.19.) „Paintings that live in the heart and home – Genre Painting” <http://joongangdaily.joins.com> [2009. 12. 17.]
- JIN Jun-hyun „Kim Hong-do Captures the Essence of Joseon Society” *Koreana*, 254. http://www.koreana.or.kr/months/news_view.asp?b_idx=389&lang=en&page_type=list [2009. 12. 17.]
- KIM, Juhea: „Feathered Hats, Golden Crowns: Ancient Korea Manifested on Klimt’s Canvas” Princeton Class of 2009. <http://blogs.princeton.edu/wri152-3/f05/juheakim/> [2010. 04. 13.]

Képek jegyzéke

1. kép Gustav Klimt: Friedrike Maria Beer portréja, 1916. 168×130; olaj, vászon. Tel Aviv Museum of Arts
KIM, Juhea: „Feathered Hats, Golden Crowns: Ancient Korea Manifested on Klimt’s Canvas” Princeton Class of 2009. <http://blogs.princeton.edu/wri152-3/f05/juheakim/> [2010. 04. 13.]
2. kép Muyongch’ong sírja (Táncosok sírja) – Vadászjelenet.. Kogury’o, 6. sz., fal-festmény. Ji’an, Kína http://contents.nahf.or.kr/directory/item.do?levelId=ag_001_0010_0020
3. kép Yun Tu-s’o (윤두서): Növényt szedő nők, 18. sz. eleje, selyem, tus, 30,2×25 cm. magántulajdon https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%9C%A4%EB%91%90%EC%84%9C#/media/File:Yun_Duseo-Women_Picking_Edible_Plants.png
4. kép Yun Yong (윤용): Gyógynövényt szedő nő, 18. sz. közepe, papír, tus 27,6×21,2 cm. Gansong Art Museum. <http://www.koreaa2z.com/art/weblib.cgi?popupimage=b161-00.jpg;%B3%AA%B9%B0%20%C4%B3%B4%C2%20BF%A9%C0%CE&recno=206&cuno=0>
5. kép Cho Y’ong S’ok (조영석): Ebéd (새참), 18. sz. közepe, tus, papír. 20×24,5 cm. magángyűjtemény <http://dodook.tistory.com/1814>
6. kép Kim Tu-ryang (김두량), Kim T’ok-ha (김덕하): A négy évszak vidéken (사계산수도) részletek, 1744. selyem, 7,2x182,9 cm. Koreai Nemzeti Múzeum, Szöul
Kungnip Chungang Pangmulgwan (National Museum of Korea): *Chos’ŏn sidae p’ungsokhwa* (Genre Paintings of Joseon Dynasty), Tongbang Midi’o, Seoul, 2002.
7. kép Ismeretlen művész: Városkép (성시도) parván, részletek, 18. sz. vége, selyem, a panelek, egyenként 113,6x49,1 cm. Koreai Nemzeti Múzeum, Szöul
Kungnip..., *i.m.*
8. kép Ch’ong S’ŏn (정선): Olvasás utáni pihenő (독서여가), 18. sz. selyem, 24,1×16,9 cm. Gansong Museum of Art
https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%A0%95%EC%84%A0#/media/File:Jeon_Seon-Taking_a_reast_after_reading_books-1.jpg
9. kép Kim Hong-do (김홍도): Bölcsék (군현도), 18. sz., papír, 22,4×34,5 cm. magángyűjtemény
Kungnip..., *i.m.*

- 10. kép** Kamnot'aenghwa (részlet), 18. sz. közepe. 220,7×193 cm. Koreai Nemzeti Múzeum Kungnip..., *i.m.*
- 11. kép** Kim Hong-do (김홍도): Falusi iskola. Zsánerképalbum (단원풍속화첩) 18. sz. vége, papír, 27×22,7 cm. Koreai Nemzeti Múzeum <https://ko.wikipedia.org/wiki/%EA%B9%80%ED%99%8D%EB%8F%84#/media/File:Danwon-Seodang.jpg>
- 12. kép** Kim Hong-do (김홍도): Birkózás. Zsánerképalbum (단원풍속화첩) 18. sz. vége, papír, 27×22,7 cm. Koreai Nemzeti Múzeum http://unikidart.co.kr/board/view.php?bbs_id=member_05&doc_num=21
- 13. kép** Kim Hong-do (김홍도): Táncoló fiú. Zsánerképalbum (단원풍속화첩) 18. sz. vége, papír, 27×22,7 cm. Koreai Nemzeti Múzeum *ld. 11. kép* /File:Danwon-Mudong.jpg
- 14. kép** Kim Hong-do (김홍도): Patakparti mosás. Zsánerképalbum (단원풍속화첩) 18. sz. vége, papír, 27×22,7 cm. Koreai Nemzeti Múzeum *uo.* /File:Danwon-Bbalrae.teo.jpg
- 15. kép** Sin Yun-bok (신윤복): Holdfényes találka (월하정인) 1805 k., papír, tus, 28,2×35,6 cm, Gansong Art Museum https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%8B%A0%EC%9C%A4%EB%B3%B5%ED%95%84_%ED%92%8D%EC%86%8D%EB%8F%84_%ED%99%94%EC%B2%A9#/media/File:Hyewon-Wolha-jeongin-2.jpg
- 16. kép** Sin Yun-bok (신윤복): Titkos találka (월야밀회), 1805 k., papír, tus, 28,2×35,6 cm, Gansong Art Museum *uo.* /File:Hyewon-Weolha.milhoe.jpg
- 17. kép** Sin Yun-bok (신윤복): Tano-nap (단오풍정) 1805 k., papír, tus, festék, 28,2×35,6 cm, Gansong Art Museum *uo.* /File:Hyewon-Dano.pungjeong.jpg
- 18. kép** Sin Yun-bok (신윤복): Kömungo-játék a lótosz- medence partján (청금상련) 1805 k., papír, tus, festék, 28,2×35,6 cm, Gansong Art Museum *uo.* /File:Hyewon-Cheonggeum.sangryeon.jpg
- 19. kép** Sin Yun-bok (신윤복): Ivászat (주사거배) 18`5 k., papír, tus, festék, 28,5×35,6 cm, Gansong Art Museum *uo.* /File:Hyewon-Jusa.geobae.jpg
- 20. kép** Kim Tük-sin (김득신): Egy macska üldözése (A békesség megzavarása) (파적도) 18. sz. vége, papír, tus, 22,5×27,2 cm Gansong Art Museum http://www.kansong.org/museum/museum3_view.asp?idx=52&nPage=4&sbtp=&skind=&ss=&sd=&smv=&stype=&text=

- 21. kép** Kim Tük-sin(김득신):: Szerencsejáték (투전도) 18. sz. vége, papír, tus 22,4×27 cm, Gansong Art Museum
https://ko.wikipedia.org/wiki/%EA%B9%80%EB%93%9D%EC%8B%A0_%28%ED%99%94%EA%B0%80%29#/media/File:Kim.Deuksin-Tujeondo.jpg
- 22. kép** Kisan (기산): Tisztelgés az ősök előtt, 19. sz. eleje, papír, tus, 118,3×68,6 cm. Royal Ontario Museum
 HAN, Christina H. Y.: *Korea Around 1900: The Paintings of Gisan*, Royal Ontario Museum, Toronto, 2007.
- 23. kép** Kisan (기산): Maszk tánc, 1888 k. papír, tus, , 18. sz. vége, 21×17 cm National Museum of Ethnology, Leiden
 HAN, Christina H. Y.: *Korea Around 1900: The Paintings of Gisan*, Royal Ontario Museum, Toronto, 2007.



1. kép



2. kép



3. kép



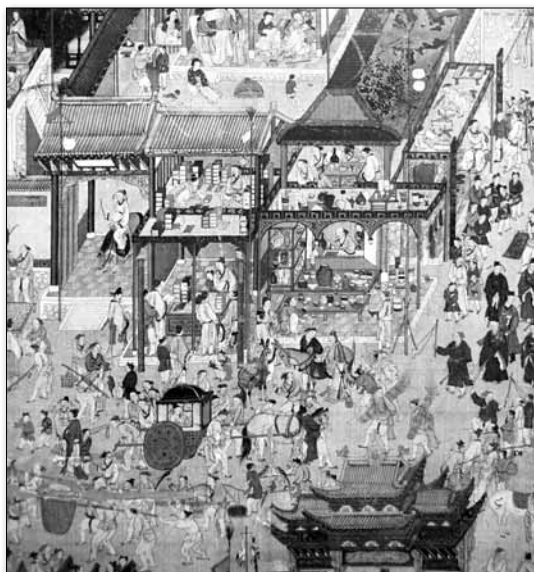
4. kép



5. kép



6. kép



7. kép



8. kép



9. kép



12. kép



11. kép



10. kép



13. kép

14. kép





15. kép



17. kép



16. kép



18. kép



19. kép



20. kép



21. kép



22. kép



23. kép

Budinszky Júlia

Nyelvváltozás tűzszünetben

Bevezetés

A koreai nyelvet a világon ma több mint 77 millióan beszélik,¹ ám kérdés, hogy valóban mindannyian ugyanazt „a koreai nyelvet” beszélik-e, meddig tekinthetjük a különböző nyelvváltozatokat egy nyelvnek, és meddig védhető az a hivatalos dél-koreai álláspont, mely szerint a koreai egységes nyelv?² Ezen kérdések megválaszolása, nyelvváltozat és nyelv máig vitatott határának meghúzása³ természetesen nem lehet célja e dolgozatnak. Mindössze arra szeretnék kísérletet tenni, hogy egy jövőbeli kutatást megalapozandó az észak- és dél-koreai nyelvváltozatok (nyelvek?) alapvető szókincs-, helyesírás-, kiejtés- és intonáció-, valamint stílusbeli eltéréseit bemutatva és összefoglalva felvázoljam a problémát.

A koreai nyelv genetikai besorolása nem eldöntött kérdés a nyelvészek körében. A legtöbben az altaji nyelvcsaládhoz, annak is a tunguz ágához sorolják. Ezt azzal az érveléssel támasztják alá, hogy a többi altaji-tunguz nyelvhez hasonlóan a koreai is agglutináló nyelv, megfigyelhető benne a magánhangzó-harmónia, szórendje kötött, SOV szerkezetű. Mások nem értenek egyet ezzel a besorolással, a japánt és a koreait önálló nyelvcsaládba tartozó nyelveknek tekintik, mivel nagyon sok bennük a hasonló morféma, és szókincsük számos közös elemből áll. A harmadik elképzelés szerint a koreai nyelv nem tartozik az altaji nyelvcsaládhoz, és nem alkot egy újabb nyelvcsaládot a japán nyelvvel sem, hanem rokonnyelv nélkül, önálló szigetként úszik a többi nyelv tengerében.⁴

¹ Lewis M. PAUL – Gary F. SIMONS – Charles D. FENNING (szerk.), *Ethnologue: Languages of the World*, Seventeenth edition, SIL International, Dallas, Texas, 2014.

² Vö.: LEE Inje, „Tongil hangukeui gukeo gyoyukgwa gyoyuk gwajeong tonghapeui panghyang”, *Gukeoggyoyuk*, Gukeogyoyukhakhoe, 2005, 117–232.

³ Bővebben ld.: BARTHA Csilla, *A kétnyelvűség alapkérdései*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1999, 14–16.

⁴ Bővebben ld.: LEE Moon-Ki & Robert REAMSAY, *A History of the Korean Language*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, 13–30.

A nyelv tipológiai és szerkezeti besorolása már sokkal egyértelműbb. Tipológiaiilag, mint azt az alábbi példa is mutatja, agglutináló nyelvről beszélünk:

학교에서
(*hakgyo+eseo*)

A példában az 'iskola' jelentésű *hakgyo* a szótő és az *eseo* egy '-ban/-ben' jelentésű rag. Így a példaszó jelentése: 'iskolában'.

A nyelv mondat szerkezete igen kötött, SOV felépítésű. Ezt mutatja be a második példa:

저는 당신을 사랑합니다.
(*Jeoneun dangsineul saranghamnida*)

A példában a *jeoneun* az alany (*jeo'en*, *neun* topik partikula), a *dangsineul* a tárgy (*dangsin* ön, *eul* '-t' tárgyrag) és a *saranghamnida* a mondatot záró ige, állítmány (*saranghamnida* 'szeretem' formális udvarias beszédszinten). Tehát a mondat jelentése 'Én önt szeretem.'

A koreai nyelv igen fontos része és a koreai nemzeti öntudat egyik leglényegesebb eleme, jelképe a koreai írás, azaz a 한글 (*hangeul*). A Koreai-félszigeten az i.e. II. századtól a kínai írást használták, ám ennek nehézkes elsajátítása, valamint a koreai és a kínai nyelvek közti alapvető hangtani és szerkezeti különbség (koreai: SOV, kínai: SVO) igencsak megnehezítették a nyelv lejegyzését. Így a 15. században Szedzsong király tudósok egy csoportjának parancsot adott, hogy alkossanak egy olyan, teljesen új írásrendszert a koreai nyelvre, amelynek olvasását és írását az egyszerű emberek is meg tudják tanulni. A király elsődleges célja tehát az analfabetizmus felszámolása volt, erről emlékezett meg az UNESCO is, amikor megalapította a Szedzsong király díjat.⁵ A tudóscsoport munkájának az eredményeként született meg 1446-ban a 훈민정음 (*Hunmin Jeongeum*),⁶ amely bemutatja az új koreai írás betűit, és ismerteti ezek használatát. Ez az írás, bár viszonylag sok változáson ment keresztül, a mai *hangeul* alapja. A *hangeul* egy 24 betűből és ezek kombinációjából álló írás, amit nagyon könnyű megtanulni. A koreai nyelv tanárok kedvelt mondása szerint: „Írni és olvasni egy hét alatt meg lehet tanulni.” (Arról többnyire hallgatni szoktak, hogy mennyi idő kell ahhoz, míg meg is értjük azt, amit leírunk, illetve elolvassuk.)

⁵ Vö.: CSOMA Mózes, *Korea – Egy nemzet, két ország*, Napvilág Kiadó, Budapest, 2008, 16.

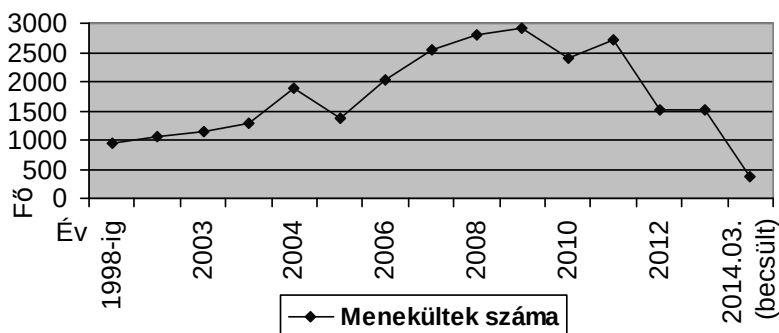
⁶ 'A nép helyes kiejtésre tanítása' – a mű címéből tudható, hogy az új írás megalkotásával a király egy további célja a kínai szótagok addig ingadozó kiejtésének egységesítése volt.

A koreait ma hivatalos nyelvként két, egymással szomszédos országban beszélik: Észak- és Dél-Koreában. A félszigeten a második világháborút követően kitört a koreai háború, amely 1950. június 25. és 1953. július 27. között zajlott. A háborút a két ország közötti tűzszüneti egyezmény zárta le, amely máig érvényben van. A két Koreát ma a demarkációs zóna (DMZ) választja el egymástól, amely a 38. szélességi fok mentén, annak közelében húzódik, mind a két ország területén 2-2 kilométer szélességben. Északon a szocialista személyi kultusz erősödött meg, vált uralkodóvá a háború óta eltelt években, az országot ma az alapító Kim Irszen (Kim Ir Szen) unokája, Kim Dzsongun (Kim Dzsong Un) vezeti. Ezzel szemben délen kapitalista piacgazdaság és demokrácia van, az ország kulturálisan nyitott, és igen szoros kapcsolatokat ápol az Egyesült Államokkal. Észak- és Dél-Korea között a háború utáni igen ellenséges hangulatú évtizedekhez képest a feszültség sokat enyhült. A két ország között (Kim Dedzsung dél-koreai elnök 1990-es évek végi és 2000-es évek eleji „Napfénypolitikájának” köszönhetően) gazdasági és politikai kapcsolatok is vannak.⁷ Ennek ellenére Észak-Koreából minden évben egyre több menekült érkezik Dél-Koreába. A dél-koreai Országegyesítési Minisztérium adatai szerint a 2000-es évektől megugrott az országba érkező regisztrált észak-koreai menekültek száma, és ez a növekedés mindössze az utóbbi két évben torpant meg – ld. az 1. ábrát.⁸ A délre érkező észak-koreaiak társadalmi beilleszkedése, bár különböző szervezetek és intézmények, például a *Nambuoullim Teanhagkyo*⁹ is segítik, mégsem zökkenőmentes. Integrációjukat több tényező is nehezíti, ezek egyike a nyelvi probléma, hiszen bár hivatalosan a két ország népe egy nyelvet beszél, a valóságban az észak-koreai menekültek délen mégis komoly nyelvi különbségekkel néznek szembe. A továbbiakban az e jelenség hátterében álló okokat szeretném bemutatni.

⁷ Ld.: CsOMA, *i.m.*, 71–115.

⁸ Dél-Koreai Országegyesítési Minisztérium, <http://www.unikorea.go.kr>

⁹ Az intézmény keresztény támogatással alapított és üzemeltetett bentlakásos iskola, ahol az Észak-Koreából érkező diákoknak lehetőségük van önkéntes tanárok segítségével különböző tárgyakat tanulni, (pót)érettségi és egyetemi felvételi vizsgákra felkészülni. Ezzel nagy segítséget kapnak a sikeres beilleszkedéshez. Az iskola igazgatója: Kang Siran. A dolgot több példája is az ebben az iskolában tanuló diákok elmondásán alapul. (A dolgot szerzője 2012 áprilisa és decembere között önkéntes angoltanárként dolgozott az intézményben.)



1. ábra – A Dél-Koreába lépéskor regisztrált észak-koreai menekültek számának változása

Az észak- és a dél-koreai nyelv

A dél-koreai nyelvészek hivatalos álláspontja szerint¹⁰ nem beszélhetünk észak- és dél-koreai nyelvről. A két Korea nyelvét egységesnek kell tekintenünk, mivel megegyezik a mondat szerkezetük, a szókincs döntő része, valamint nincs jelentős hangtani és kiejtésbeli különbség sem.

Egy koreai szó, a **국어** (*kugeo*) északi és déli jelentését megvizsgálva azonban máris árnyaltabbá válik a kép. A *kugeo* eredetét tekintve sino-koreai szó, az 'ország' (國 '국') és a 'nyelv' (語 '어') jelentésű szótágak alkotják. A szó jelentése tehát, 'az ország nyelve' – a magyar 'egynyelvű szótár' koreai megfelelőjében is ez található: **국어 사전** (*Kugeo sajeon*), azaz 'az ország nyelvének szótára'. Ahogy a legtöbb sino-koreai szónak, a *kugeonak* is megvan a koreai megfelelője, ám ez már különbözik északon és délen. Dél-Koreában a saját nyelvüket **한국어**-nak (*hangugeo*) nevezik a beszélők, míg az északiak **조선어**-nak (*josoneo*). Az elnevezések különbsége természetesen még nem bizonyíték a két nyelv elkülönülésére, hiszen a hivatalos nyelv eltérő megnevezése mögött inkább politikai-kulturális, semmint nyelvi okok állnak. A különbség valójában az országok eltérő önmegnevezésére vezethető vissza, a déli *Hanguk* jelentése a magyar 'Dél-Koreának', az északi *Joseon* pedig 'Észak-Koreának' feleltethető meg.¹¹

¹⁰ LEE, i.m., 181.

¹¹ A koreai háború után létrejött két ország önelnevezése történelmi-politikai okokra vezethető vissza. A déli *Hanguk* a koreai nép nevére utal, valamint homonim szóként 'egy ország', illetve 'nagy ország' jelentéssel is fordítható. A *han* népnév egészen a Három Királyság koráig visszavezethető. Az északi *Joseon* a félsziget első államának volt a neve – a hivatalos elnevezés az állam

A két országban azonban nem csak a hivatalos nyelv megnevezése tér el egymástól, mindkét helyen saját sztenderd nyelvváltozatot is használnak. A dél-koreai sztenderd a Szöulban és környékén beszélt nyelvváltozatra épülő, az alapján kidolgozott 표준어 (*pyojuneo*), míg az északi sztenderd a Phenjan környéki nyelvváltozatot alapul vevő 문화어 (*munhwaeo*).¹² A két köznyelvi változat különbözik egymástól szókinsz, helyesírás, kiejtés és intonáció, valamint stílus tekintetében is.

Szókinsz

Észak-Koreában nagyon erőteljes nyelvművelő mozgalom kezdődött a két ország elszakadása után. A mozgalom, 말다듬기운동 (*maldadeumgiundong*) célja az volt, hogy kizárólag „eredeti, tiszta” koreai szavakat használjanak. Ennek érdekében a legtöbb sino-koreai eredetű szó helyett megpróbálták újakat alkotni, és az új jövevényszavak meghonosodását is gátolni igyekeztek. Ezzel szemben Dél-Koreában máig is rengeteg sino-koreai szót használnak, és egyre több az idegen (főleg angol) eredetű jövevényszó is. A szókinsznek ez a különbsége természetesen komoly nehézséget okoz a Dél-Koreába érkező észak-koreaiaknak is. Jeong Jongnam Észak-Koreában született és nevelkedett, majd nyelvész professzorként hagyta el az országát, és menekült délre. Személyes élményei alapján így írt az északi és déli szókinsz különbségéről: „a dél-koreai újságokat olvasva vagy a televíziót nézve sok szóval először találkoztam, így gyakran előfordult, hogy a tartalmat csak nagyjából, találgatva értettem meg, és haladtam tovább”.¹³ Jeong 3300 olyan, kizárólag sino-koreai szót számolt össze, melyeket a dél-koreai médiában használnak, ám megértésük nehézséget okozhat az észak-koreai menekültek számára. Nagyban összecseng ezzel a számmal, hogy a dél-koreai Nemzeti Nyelvtudományi Kutatóintézet 2000-es felmérése szerint¹⁴ a dél-koreai médiában megjelenő szavak közül a kutatásban részt vevő észak-koreai menekültek 3717 szót nem értettek, ezek 74,79%-a sino-koreai eredetű, 17,51%-a idegen eredetű jövevényszó volt. Ennek alapján nagyon

hosszú történelmét hangsúlyozva az északi kormányzat legitimizációjának is fontos lépése volt. (Vö.: OSVÁTH Gábor, *Észak- és Dél-Korea eltérő nyelvhasználatára*, Terebess Elektronikus Könyvtár, é.n.)

¹² A *munhwaeo* egy újabb összetett szó, a 'kultúra' jelentésű *munhwa* és a 'nyelv' jelentésű, már tárgyalt, eo morféma alkotják. A *pyojun* jelentése 'sztenderd'.

¹³ JEONG Jongnam, *Nambukhan hanjaeo ottohke dareunga*, Euljisojeok, Szöul, 1999, 6. idézi: LEE, i.m., 182.

¹⁴ Idézi: MUN Geunhye, „Nambukhan ohui ijilgwa yasang”, *Eomunhak*, Hangugeomunhakhoe, 2012, 65–91.

valószínű, hogy az északi és a déli médiában használt politikai-kulturális szó-kincs komoly eltéréseket mutat. Ugyanakkor az északról menekült diákoknak elsősorban – a dél-koreai kortársaik nyelvhasználatában nagy arányban megjelenő – angol eredetű jövevényszavak és az angol eredetűnek tűnő, ám koreai szavak (*yeongeoeraeo* és *konglis*) okozzák a nehézségeket.¹⁵

Az északi és a déli köznyelv szókincsének különbségét mutatják be az alábbi példák (baloldalon, félkövérrel a déli, jobb oldalon az északi szó szerepel):¹⁶

– délen használt sino-koreai és jövevényszavak, szemben az északi nyelv-művelő mozgalom alkotta „tisztá koreai” szavakkal:

고목 (喬木, *gyomok*) – 키나무 (*kinamu*) ’magas, lombos fa’

레코드 (*rekodeu*) – 소리판 (*soripan*) ’hanglemez’

– „tisztá koreai” szavak, amelyeknek a déli szókincsben nincs párja:

생논길 (*sengnungil*) ’havas út, amelyen még senki nem járt’

– kizárólag a sztenderd változatban kimutatható eltérések:

들르다 (*deulleuda*) – 들리다 (*deullida*) ’betérni, beugrani’

괜찮다 (*gwaenchanta*) – 일없다 (*iroptta*) ’rendben van’¹⁷

– a mássalhangzó hosszúság különbsége:

날짜 (*nalja*) – 날자 (*nalja*) ’dátum’

– a passzív alak különbsége:

뻘히다 (*palphida*) – 뻘히우다 (*palphiuda*) ’rálépve lenni’

– a sino-koreai alak eltérése (északon is használnak még néhány sino-koreai szót, ám előfordul, hogy ezek különböznek a délen, megegyező jelentéssel használtaktól):

결과 (結果, *gyeolgwa*) – 후과 (後果, *hugwa*)

– átírási különbség (délen az angol, míg északon eredetileg az orosz átírást tekintették kiindulási alpnak; délen ez ma is változatlan, míg északon minden nyelv saját kiejtését próbálják figyelembe venni):

부다페스트 (*budapeseteu*) – 부다뻘슈트 (*budappesyutteu*)

– eltérő jelentés (legtöbbször politikai–kulturális okokra vezethetők vissza):

어버이 (*eobeoi*) D: ’szülők’ É (összetételben): ’mélyen tisztelt és szeretett vezér’, ’szülők’.

¹⁵ Angol eredetű jövevényszó például az ’energia’ jelentésű koreai *gieun* helyett gyakran használt *eneji*. Angol elemekből összeállított, de egészen új jelentésű, *konglis* kifejezés az *ai syoping*, azaz ’nézelődés, kiraktnézés’ (bővebben ld.: MIN 1999 és KIM 2007).

¹⁶ A példák többsége a Nemzeti Nyelvtudományi Kutatóintézet honlapjáról származik (<http://www.hangeulmuseum.org>).

¹⁷ Délen is használt kifejezés, de jelenleg eltérő jelentéssel ’1. haszontalan, szükségtelen, 2. szükségtelen aggódni miatta, foglalkozni vele’ Vö.: NAVER Egy nyelvű Koreai Szótár.

Helyesírás

A jelenleg hatályos helyesírási szabályzatokat mindkét országban a 80-as évek végén adták ki. Délen 1988-ban 한글 맞춤법, 표준어 규정 (*Hangeul matchumbeop, pyojuneo gyujeong*, 'Koreai helyesírás, a sztenderd nyelv szabályai') címen jelent meg, míg északon 1987-ben 조선말 규범집 (*Jeoseonmal gyubeomjip*, 'Az észak-koreai nyelv normáinak gyűjteménye') címen publikálták a máig irányadó szabályzatokat. Ezek vonatkozó paragrafusainak összehasonlításával kimutathatók különbségek a következő témakörökben:

- az ábécé sorrendje és a betűk elnevezése,
- a szókezdő mássalhangzó, likvida,
- a köztes *siot* (ㅅ [t]),
- a ragok elnevezése,
- az egybeírás-különírás.¹⁸

Az ábécé sorrendje és a betűk elnevezése

A dél-koreai ábécében a betűk a mássalhangzó, hehezetes mássalhangzó, magánhangzó, feszes mássalhangzó sorrendet követik, míg északon a mássalhangzókat összegyűjtötték az ábécé elejére, és utánuk következnek a magánhangzók.

A mássalhangzók elnevezésének szabálya az ábécé megalkotásakor a következő volt: első szótag: mássalhangzó és ㅣ [i] magánhangzó, második szótag:ㅡ [u:] magánhangzó és mássalhangzó. Így például a ㅓ [n] mássalhangzó neve: 니은 [niuu:n]. Bár a koreai ábécét eredetileg a kínai írás helyett hozták létre, a betűk elnevezésére mégis kizárólag létező kínai karaktereket használtak. Probléma csak három mássalhangzó (illetve ezek feszes párjainak¹⁹) elnevezése esetén lépett fel, hiszen [u:k], [u:t] és [u:t]²⁰ olvasatú írásjegyek nem léteztek. Ezért ezek (és feszes párjaik) kivételes, a szabálytól eltérő nevet kaptak, így lett a ㄱ [k] mássalhangzó neve: 기역 [kijə:k], a ㄷ [t] mássalhangzó neve: 디글 [tigu:t] és a ㅈ [s^h/c^h/t] mássalhangzó neve: 시웃 [c^hio:t].²¹ Észak-Koreában

¹⁸ Vö.: HWANG Gyeongsu, „Nambukhaneui eoneo gyubeom”, *Inmungwahakireon*, 2005, 75–94.; KIM Tekgu, „Nambukhan eoneo gyubeomeui pigyowa tongilpanganeui mosek”, *Inmunhak Yeonguwon*, 2001, 27–79.; KWON Inhan, „Nambuk matchumbeopeui pigyowa geomto”, *Gukeomunhwahakgyo*, Guknipegukyeonguwon, 1992, 35–47.; MIN Hyeonsik, *Gukeo jeongseobeop yeonguwon*, Taehaksa, Szöul, 1999.

¹⁹ A feszes mássalhangzók elnevezése is különbözik az észak- és dél-koreai köznyelvben. Északon a feszes mássalhangzó nevében 된 [doen] 'erős', délen 쌍 [ssang] 'dupla, mindkettő' előtagot kap.

²⁰ Az itt szereplő első [u:t] koreai megfelelője 은, míg a másodiké: 웃.

²¹ MIN, *i.m.*, 566.

a nyelvi reform során ezeknek a mássalhangzóknak (és feszes párjaiknak) a nevét, összhangban a sino-koreai szavak és a kínai írásjegyek ignorálásának politikájával, átírták; ezek a szabályhoz igazodó elnevezéseket kaptak. Így lett a ㄱ [k] mássalhangzó neve: 기읅 [kiu:k], a ㄷ [t] mássalhangzó neve: 디읅 [tiu:t] és a ㅅ [sʰ/ɕʰ/t] mássalhangzó neve: 시읅 [ɕʰiu:t].²²

A szókezdő mássalhangzó, likvida problémája

A déli szabályzat szerint²³ a kiejtés megkönnyítése érdekében a szó ㄹ [l], valamint ㅇ [i] és [j] előtt nem kezdődhet ㄴ [n] betűvel. A szabályozás elsősorban a sino-koreai szótagok koreai átírása miatt volt szükséges. Ezzel áll szemben az észak-koreai 25. paragrafus,²⁴ amely kimondja, hogy minden sino-koreai szót „hangról hangra” kell átírni. Így lesz a ’nő’ jelentésű írásjegyek (女子) átírása délen 여자 (*yeoja*) északon viszont 녀자 (*nyeoja*); a ’paradicsom’ jelentésű (樂園) délen 낙원 (*nagwon*), míg északon 락원 (*ragwon*).

A köztes siot (ㅅ [t])

A régi koreai nyelvben birtokos jelzőként használt, mára már csak néhány szóban előforduló köztes *siot* használatára délen bonyolult szabályok vonatkoznak,²⁵ elsősorban hagyományörző jelleggel még ma is használják, míg északon, kevés kivételtől eltekintve,²⁶ teljesen eltörölték.²⁷ Így például a ’tengerpart’ jelentésű szó délen 바닷가 (*padatga*), míg északon 바다가 (*padaga*).

A ragok elnevezése

Annak ellenére, hogy a ragokra vonatkozó paragrafus az északi szabályzatban jóval részletesebb leírást tartalmaz,²⁸ mint déli megfelelője,²⁹ mindössze két különbség mutatható ki a két változat között. Egyrészt északon a „határozószóvá vált” szavak esetén minden esetben a hibásként megjelölt alak az, amelyet délen

²² *Joseonmal gyobeomjip*, Joseonminjuuuiinmingonghwaguk Gukeosajeonguiwonheo, Sahoegwahakchulpansa, Phjongjang, 1988.

²³ MIN, *i.m.*, 569.

²⁴ *Joseonmal gyobeomjip*, 26.

²⁵ MIN, *i.m.*, 581–582.

²⁶ A félreértések elkerülése érdekében nem törölték el például azon szavak esetében, ahol homonimák jöttek volna létre például a 빗바람 (*bitparam*), azaz ’eső közben fújó szél’ és a 비바람 (*biparam*), azaz ’eső és szél’ szavak esetén.

²⁷ Vö.: KIM, *i.m.*, 35. és *Joseonmal gyobeomjip*, 28.

²⁸ *Csoszonnal kjubomcsib*, 15–16.

²⁹ MIN, *i.m.*, 573.

használnak, például: a 'végül, végre' jelentésű szó északon 드디어 (*deudiyeo*), délen 드디어 (*deudieo*). Másrészt északon 'rag' jelentésben a 토 (*to*), míg délen az 어미 (*eomi*) – és 조사 (*josa*) szavakat használják.

Egybeírás-különírás

A dél-koreai nyelv egyik legrészletesebben és legbonyolultabban szabályozott kérdése az egybeírás, így a két szabályzat egybevetése igen nehézkes, a leglényegesebb pontokat kiemelve a következő mondható el. Mivel már a 'különírás' jelentésű szó írásmódja is eltérő a két szabályzatban,³⁰ így nem meglepő, hogy az egybeírás-különírás alapszabálya is különbözik. Délen lehetőség szerint a mondat minden szavát külön kell írni,³¹ míg északon a „különleges szavak” egybeírását is megköveteli a szabályzat.³² Továbbá a számlálószavakat délen külön írják a számtól, míg északon ezeket egybe kell írni. Így például az 'egy madár' jelentésű kifejezést délen 새 한 마리 (*se han mari*), míg északon 새 한 마리 (*se hanmari*) formában írják le.³³ Bizonyos igei szerkezetek („kiegészítő szerkezetek”) írásmódja is eltér a két országban – míg délen az elvárt különírás mellett megengedett az egybeírás is, addig északon ezeket a szerkezeteket minden esetben külön kell írni. Ezek szerint az 'Úgy néz, ki esni fog.' mondatot délen kétféleképpen írhatjuk: 비가 올 듯하다 (*biga ol deuthada*) vagy 비가 올 듯하다 (*biga oldeuthada*), de északon csak az előbbi fogadják el.³⁴ A számokat délen tízezres egységenként írják külön,³⁵ míg északon két helyértékenként az egységeket külön kell írni.³⁶ Ezek szerint 123 456 789 betűvel leírva délen 일억 이천삼백사십오만 육천칠백팔십구 (*ireok icheonsambaeksasipoman yukcheonchilbaekpalsipgu*) lesz, míg északon ugyanez 일억 이천 삼백 사십 오만 육천 칠백 팔십 구 (*ireok icheon sambaek sasipoman yukcheon chilbaek palsipgu*). A személy- és tulajdonnevekre, valamint a titulusokra vonatkozó kiinduló szabály ugyan megegyezik északon és délen – egybeírandók –, ám délen, amennyiben szükséges, megengedik a különírást is.³⁷ Északon is van hasonló szabály,³⁸ eszerint amennyiben nem világos a szó jelentése, külön is

³⁰ Északon: 띄여쓰기 (*tteuyeosseugi*), délen: 띄어쓰기 (*ttuieosseugi*).

³¹ MIN, *i.m.*, 565.

³² Joseonmal gyobeomjip, 28.

³³ Vö.: MIN, *i.m.*, 586–587. és Joseonmal gyobeomjip, 45.

³⁴ Vö.: MIN, *i.m.*, 587–588. és Joseonmal gyobeomjip, 46–49.

³⁵ MIN, *i.m.*, 587.

³⁶ Joseonmal gyobeomjip, 43–44.

³⁷ MIN, *i.m.*, 588.

³⁸ Joseonmal gyobeomjip, 29–36.

lehet írni a nevet és a titulust.³⁹ Eredeti koreai főnevek esetében délen, bár „szintenként különírandók”, mégis megengedik esetenként az egybeírást, ezzel szemben északon ezek mind egybeírandók. Így délen ’Kim Jeongnim tanár úr’ 김정림 선생님 (*kimjeongnim seonsaengnim*) lesz, északon viszont 김정림 선생님 (*kimjeongnimseonsaengnim*); a Szöuli Egyetem Pedagógiai Kara pedig délen 서울대학교 사범대학 (*seouldaehakgyo sabeomdaehak*), míg északon 서울대학교사범대학 (*seouldaehakgyosabeomdaehak*).

Kiejtés és intonáció

A két ország köznyelvi kiejtésének a legjelentősebb különbsége abban rejlik, hogy míg délen az ejtéskönnyítés a kiejtés alapelve, addig északon minden leírt betűt ki is kell ejteni. Ezt rögzíti az észak-koreai helyesírási szabályzat fent említett 25. paragrafusa is, mely szerint a sino-koreai szavakat hangról hangra kell átírni, és ennek megfelelően kell kiejteni is. Így Észak-Koreában kiejtik a délen elhagyott, szókezdő alveoláris-nazális [ɾ] és [n] hangokat, például: a 여자 ’nő’ jelentésű szó kiejtése délen [jodza], míg északon [njodza].

Továbbá délen hasonulnak a palatális szótagzáró magánhangzók, míg északon ezeket hasonulás nélkül kell kiejteni. Ezek szerint az ’együtt’ jelentésű 같이 szót délen [kat^hi], északon pedig [kat^hi] kiejtéssel használják.⁴⁰

A két köznyelv eltérő intonációjáról elmondható, hogy északon, politikai-kulturális okok miatt jellemző a katonás beszédmód, erősebbek a hangsúlyok és magasabb a hangmagasság.⁴¹

Stílus

Yeon Jaehoon szerint⁴² az északi köznyelv stilisztikai jellemzői a következő 7 pontban foglalhatóak össze:

- rövid mondatokat használnak,
- mindössze 3 beszédshintet⁴³ használnak aktívan,

³⁹ ’Titulus’ északon: 칭호 (*chingho*), délen: 호칭 (*hoching*).

⁴⁰ HWANG, *i.m.*, 82. – Osváth Gábor tanár úr szíves közlése szerint, a szótári instrukciókkal ellentétben, északon is a déli kiejtést használják.

⁴¹ YEON Jaehoon, „Korean Dialects – A General Survey”. Nicholas TRANTER (szerk.): *The Languages of Japan and Korea*, Routledge, Abingdon és New York, 2012, 168–185.

⁴² YEON, *i.m.*, 185.

⁴³ A beszédshinteket elsősorban a társadalmilag meghatározott különbségeket megjelenítő ígérvégződéseként lehet definiálni. Vö.: SÁNDOR Angelika, „Amit az udvariasságelmélet nem tud”. TAKÓ Ferenc (szerk.): *„Közel, s Távolság” II. Az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely éves konferenciájának előadásai*, Budapest, Eötvös Collegium, 2012, 143–150.

- gyakori, szinte soha nem marad el a *-si-* infixum,
- előnyben részesítik a felszólító és felkiáltó mondatokat,
- több igei szerkezetet használnak (a sino-koreai szavak mellőzése miatt),
- általában ismétléssel hangsúlyoznak és nyomatékosítanak,
- előtérbe kerül a beszélt nyelvi stílus az írott nyelvvel szemben, pl.: plakátok.

A déli köznyelvről e hét szempont alapján stilisztikai szempontból elmondható, hogy az északi köznyelvet beszélőkkel szemben délen nagyon sok hosszú mondatot használnak. Mind a hat beszédszint jelen van a diskurzusokban – négyet a beszélők többsége aktívan használ a mindennapokban, a maradék kettő elsősorban az idősebbek nyelvhasználatában jelenik meg, valamint irodalmi művekben. A *-si-* infixum, ahogyan más ragok is, a fiatalok nyelvhasználatában, főleg a beszélt nyelvben, gyakran elmarad. Nagyon sok kérdő és kijelentő mondatot használnak – kifejezetten udvariatlannak tartják a felszólító mondatok használatát, az esetek többségében indirekt módon, kérdésekkel szólítanak fel. Sokkal több névszói szerkezetet használnak. Elmondható továbbá, hogy bár az utóbbi időben kezd előtérbe kerülni a beszélt nyelvi stílus, az irodalmi stílus szigorú szabályai máig meghatározzák az írott megnyilatkozások formáját, ezektől nem lehet eltérni – amennyiben mégis, akkor az eltérés minden esetben többletjelentéssel járul a leírt szöveghez.

Összefoglalás

Dolgozatomban több szempontból hasonlítottam össze az észak- és dél-koreai köznyelvet, a téma ismertetésén kívül elsősorban azzal a céllal, hogy megvizsgáljam, vajon valóban magabiztosan és minden kétséget kizáróan kijelenthető-e, hogy a „koreai egyetlen, egységes nyelv”. A szakirodalomban⁴⁴ a *nyelvváltozat* meghatározásánál, bár a fogalomnak nincs egységes definíciója, mindig kiemelik, hogy a sztenderd is csak egy változat az adott nyelvben. Kérdés, hogy mi történik akkor, amikor „egyetlen, egységes” nyelvben két, egymástól több ponton eltérő sztenderd nyelvváltozatot különböztetnek meg? Milyen hatása van ennek? Lehet-e két sztenderd egy egységes nyelvben, vagy választani kell? Mi alapján lehet kiválasztani a közéletben használandó preferált változatot? Melyik lesz az első számú sztenderd, a *pyojuneo* vagy a *munhwaewo*? Meddig beszélhetünk két nyelvváltozatról, és mikortól két nyelvről?

⁴⁴ Vö. BARTHA Csilla, *A szociolingvisztika alapjai*, Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Mai Magyar Nyelvi Tanszék, 1998, 17–20.

Sok tehát a kérdés és sok a lehetséges válasz is, ám tekintve, hogy a hivatalos nyelv, illetve talán már a sztenderd köznyelv kérdése is sokkal inkább nyelvpolitikai, mint tisztán nyelvészeti probléma, ezek a válaszok sem mentesek a különböző ideológiáktól. A dél-koreai nyelvészet mai válasza, az ország politikájával összhangban, egyértelműen az egységességet hangsúlyozza. Tény, hogy a kommunikációban (egyelőre) nincs áthidalhatatlan akadály a két köznyelvi változatot beszélők között – ugyanakkor itt említhetnénk meg a norvég és a svéd nyelv beszélőit is, akik bár kölcsönösen megértik egymást, mégis két külön nyelvet beszélnek.⁴⁵ Az is teljesen biztos, hogy az észak-koreai menekültek integrációját és asszimilációját (ami a koreai kollektivisták kultúrában létszükségletnek tekinthető) megnehezíti a két köznyelv különbsége. Ugyanakkor ez ellen az állítás ellen felhozható az az érv, hogy egy esetleges állásinterjún, de már akár az egyetemi beilleszkedésnél is a dél-koreai nyelvjárásokat beszélők is hátrányban vannak a szöuli, *pyojuneo* változatot beszélőkkel szemben, és éppen ezért ők is minél hamarabb igyekeznek elsajátítani a köznyelvet. Mindenesetre érdemes lenne a jövőben szociolingvisztikai szempontból vizsgálni, hogy az északi és a déli nyelvváltozat beszélői mit gondolnak a kérdésről. (Természetesen a kutatást mindenképpen nehezítené és valószínűleg komoly hatással lenne az eredményre, hogy az észak-koreai beszélők közül csak a külföldön, Dél-Koreában élő menekülteket lehetne bevonni a vizsgálatba.)

Egyértelmű és helyes válasz tehát eddig nem létezik – ha születet egyáltalán ilyen, hiszen a nyelv(ek) dinamikus fejlődése, alakulása és változása miatt talán nem is lehetséges meghúzni a határt. (Hacsak nem úgy, ahogy a két ország határát is meghúzták: térképen, vonalzóval... Azt hiszem, ez senkinek nem lehet érdeke.) Egyelőre nem tudhatjuk, hogy mi lesz a két ország sorsa, nyelvi szempontból azonban mindenképpen érdemes a két köznyelvet és ezek különbségeit vizsgálni, hiszen egy esetleges országegyesítés esetén az anyanyelvoktatás számára (is) létszükséglet lesz majd a sztenderdizáció, és ez komoly kihívás elé fogja állítani a koreai nyelvvel és annak változataival foglalkozó koreai és külföldi nyelvészeket egyaránt.⁴⁶

Természetesen érdemes lenne még megvizsgálni a Kínában és Oroszországban nagy számban élő koreai kisebbségek által használt nyelvváltozatokat is, összevetni ezeket is mind az észak-koreai, mind a dél-koreai köznyelvvél, ám mivel

⁴⁵ Vö.: BARTHA, *i.m.*, 14.

⁴⁶ Az északi és déli nyelvészek jelenleg is dolgoznak egy közös értelmező szótár elkészítésén Ld.: OSVÁTH Gábor, „Észak- és Dél-Korea közös szótára lehetséges-e?” ZIMÁNYI Árpád (szerk.): „A tudomány nyelve – A nyelv tudománya”, MANYE XIX. 6. köt., Eger, 2009.

ezen országok egyikében sincs hivatalos nyelvi státusza a koreainak, ez túlmutat e dolgozat célkitűzésén.

Felhasznált irodalom

BARTHA Csilla

A kétnyelvűség alapkérdései, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1999.

A szociolingvisztika alapjai, Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Mai Magyar Nyelvi Tanszék, 1998.

CSOMA Mózes: *Korea – Egy nemzet, két ország*, Napvilág Kiadó, Budapest, 2008.

HWANG Gyeongsu: „Nambukhaneui eoneo gyubeom”, *Inmungwahakireon*, 2005, 75–94.

LEE Mun-Ki – REAMSAY, Robert: *A History of the Korean Language*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011.

LEE Inje: „Tongil hangukeui gukeo gyoyukgwa gyoyuk gwajeong tonghapeui panghyang”, *Gukeogyoyuk*, Gukeogyoyukhakhoe, 2005, 117–232.

KIM Tekgu: „Nambukhan eoneo gyubeomeui pigyowa tongilpanganeui mo-sek”, *Inmunhak Yeonguwon*, 2001, 27–79.

KWON Inhan: „Nambuk matchumbeopeui pigyowa geomto”, *Gukeomunhwahakgyo*, Guknipegukyeonguwon, 1992, 35–47.

MIN Hyeonsik: *Gukeo jeongseobeop yeonguwon*, Taehaksa, Szöul, 1999.

MUN Geunhye: „Nambukhan ohui ijilgwa yasang”, *Eomunhak*, Hangugeomunhakhoe, 2012, 65–91.

OSVÁTH Gábor: *Észak- és Dél-Korea eltérő nyelvhasználata*, Terebess Elektronikus Könyvtár, é.n.

OSVÁTH Gábor: „Észak- és Dél-Korea közös szótára: lehetséges-e?” ZIMÁNYI Árpád (szerk.): *„A tudomány nyelve – A nyelv tudománya”*, MANYE XIX. 6. köt., Eger, 2009.

PAUL, Lewis M. – SIMONS, Gary F. – FENNING, Charles D. (szerk.): „Ethnologue: Languages of the World. Seventeenth edition.” SIL International, Dallas, Texas, 2014, <http://www.ethnologue.com> [2014. május 1.]

SÁNDOR Angelika: „Amit az udvariasságelmélet nem tud.” TAKÓ Ferenc (szerk.): *„Közel, s Távolság” II. Az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely éves konferenciájának előadásából*, Eötvös Collegium, Budapest, 2012, 143–150.

YEON Jaehoon

„Korean Dialects – A General Survey.” Nicholas TRANTER (szerk.):
The Languages of Japan and Korea, Routledge, Abingdon és New
York, 2012, 168–185.

Joseonmal gyobeomjip, Joseonminjuuuinmingonghwaguk
Gukeosajeonguiwonheo, Sahoegwahakchulpansa, Phjongjang,
1988.

Internetes hivatkozások:

Nemzeti Nyelvtudományi Kutatóintézet, „Hangul Museum”

<http://www.hangeulmuseum.org/sub/future/unification/> [2014. március 7.]

Dél-Koreai Országgyesítési Minisztérium, http://www.unikorea.go.kr/index.do?menuCd=DOM_000000105006006000 [2014. május 1.]

NAVER Koreai Egynyelvű Szótár, „Gukeo Sajeon”

<http://krdic.naver.com/search.nhn?query=%EC%9D%BC%EC%97%86%EB%8B%A4> [2014. augusztus 28.]

JAPÁN ÉS A VILÁG

Sági Attila

A *masu* toldalék megjelenése a kamigatai nyelvhasználatban

Bevezetés

A tanulmány a japán nyelv egyik legtöbbet használt szerkezetével, a *masu* (ます) toldalékkal foglalkozik. A toldalék a japán köznyelvben¹ udvarias nyelvi szerkezetet (*teineitai* 丁寧体)² képez. Szófaját tekintve a segédszavak (*fuzokugo* 付属語)³, azon belül a ragozható segédszavak (*katsuyō suru mono* 活用するもの)⁴ toldalékok (*jodōshi* 助動詞) alcsoportjába tartozik.⁵ Az angol nyelvű terminológia a *jodōshi* szófajcsoportot sokszor az „auxiliary verb” terminussal illeti, amely az általános leíró nyelvtanokban a „segédige” szófajcsoporttal azonosítható. Ezért néhány szakirodalom a *jodōshi* szófajcsoportot a „segédigeként” említi. A Japán Nyelvészeti szótár (Kokugogaku Jiten 国語学辞典)⁶ is kiemeli ezt a terminológiai eltérést és leírja, hogy az angol terminus elsősorban a japán nyelvben létező *hojodōshi* (補助動詞) terminusra mutat. Ezért a tanulmányban következetesen a „toldalék” kifejezést használom.

A modern japán nyelvben is megjelenő *masu* toldalék a tiszteleti nyelvhasználat (*keigo* 敬語) egyik szintjén álló udvarias nyelvben (*teineigo* 丁寧語) használt toldalék.⁷ Ragozását tekintve az ige főnévi tövéhez (*ren'yōkei* 連用形)

¹ Köznyelv alatt a *kyōtsūgō*t értem.

² A japán szavak átírása során a Hepburn-átírást használom. A magyar nyelvben meghonosodott szavakat illetve a helységneveket magyaros átírással illetve első előfordulás esetén Hepburn-átírás szerint, valamint japán nyelven is közlöm.

³ Hashimoto terminológiája szerint: *ji* (辞).

⁴ Hashimoto terminológiája szerint: *katsuyō aru mono* (活用あるもの).

⁵ Hashimoto Shinkichi alapján. TOKUDA Masanobu (szerk.), *Kindai bunpō zusetsu*, Meiji Shoin, Tokyo, 1983, 176.

⁶ KOKUGOKAI szerk, *Kokugogaku jiten*, Tōkyō Shuppan, Tokyo, 1966, 911.

⁷ TSUKISHIMA Hiroshi, *Kokugogaku*, Tokyo, Tokyo Daigaku Shuppan, 1998.

kapcsolódik és különleges módon ragozódik (*tokubetsu katsuyō no jodōshi* 特別活用 of 助動詞 vagy *tokushugata no jodōshi* 特殊型の助動詞).⁸ A toldalék etimológiája a klasszikus japán nyelvi szerény nyelvezetben használt *mairasu*⁹ „meneszt” szóra illetve az „ad”, „küld” igék szerénynyelvi változatára vezethető vissza.¹⁰ Tagadása *masen*, ahol a tagadó szerkezetben szereplő *n* tagadó toldalék etimológiája minden bizonnyal a Nyugat Japánban még ma is használt *n* toldalékkal azonosítható.

A tanulmányban *rakugo*-forrásokból¹¹ vett idézeteket elemzek, és ezek alapján próbálom bemutatni a nyelvi jelenségeket. Jelenesetben a *rakugo* azért számít jó forrásnak, mert az Edo-korszakban (*edo jidai* 江戸時代) jegyezték le a szövegkönyveket, így az edo-kori beszélt nyelvi állapotokat örökítette meg.

Kamigata elhelyezkedése, főbb történelmi sajátosságai

A tanulmányban az ország Kamigata (上方) részén beszélt nyelvjárással foglalkozom, ezért először tisztázzuk, hogy hol helyezkedik el a régió. Kamigata¹² történelmi régió Japánban, amely elsősorban Kiotó (*Kyōto* 京都) és Oszaka (*Ōsaka* 大阪) városok környékét jelenti az Edo-korszakban (1603-1868). A terminus elsődleges használata a különböző művészeti irányzatokban (pl. *kabuki*, *ukiyo*e stb.)¹³ jelöli azokat a változatokat, amelyek Kiotó és Oszaka környékére

⁸ TOMITA Takayuki, *Bunpō no kiso chishiki to sono oshiekata*, Tokyo, Bonjinsha, 1991.

⁹ A *mairu* ('menni') szerénynyelvi ige műveltető szerkezetben ragozott alakja.

¹⁰ *Mairasu* → *mairaseru* → *maraseru* → *massuru* → *masuru* → *masu*

¹¹ A *rakugo* (落語 „lehulló szavak”, „poénos szavak”) japán színházi műfaj, színházi magánszám. Stílusát tekintve tulajdonképpen a nyugati „stand-up comedy” műfajához hasonlítható, tehát a *rakugoka* (落語家) előadó a színpadon térdelve, kimonóban egy monológot illetve párbeszédet jelentet mesél el. Színpadi kellékként mindössze egy legyezőt illetve kis törölközőt használva végig ülő-térdelő testhelyzetben adja elő a történetet. A történetekben általában kettő vagy több „szereplő” jelenik meg, és a *rakugoka* feladata, hogy hangsúlyváltással, artikulációval stb. megkülönböztesse a szereplőket. A *rakugoka* feladata továbbá a történetben előforduló szituációkhoz hasonló hangok produkálása (pl.: a torkon lecsurgó rizsbor hangja, az *udon* térsztaétel szürcsölésének hangja, kopogás, dobbantás, futás stb.), amelyeknek igen fontos szerep jut az előadás során. A *rakugo* darabok általában humoros jellegű előadások, amelyek végén egy nem várt poén hangzik el. A *rakugókat* két típusra oszthatjuk attól függően, hogy Japán melyik részén szerezték őket, így elkülönítünk edói *rakugót* és kamigatai *rakugót* (Amin SWEENEY, *Rakugo – Professional Japanese Storytelling*, Nagoya, Nanzan University, 1979). A tanulmányban szereplő idézetek a Tokusenu Kamigata *Rakugo* Oboegaki című adatbázisból illetve eredeti hangfelvételekből származnak.

¹² A terminus japán nyelvű elnevezésben található 上 írásjegy (japánul: *ue*, magyarul: fent) arra utal, hogy Kyōto volt az ország régi fővárosa és ez a város volt a császár székhelye, ezért a többi városnál magasabb rangban van.

¹³ Conrad TOTMAN, *Japán története*, Osiris, Budapest, 2006.

voltak jellemzőek, és nem a fővárosra, Edóra. Az Edo-korban népszerű művészeti ágak között sokat találunk, amelyeket először a Kamigatában fejlesztettek ki és csak később honosodtak meg a fővárosban.

Napjainkban a terminus elsősorban a színháztudomány illetve más művészeti ágak esetén jelöli Kiotó és Oszaka, más esetekben a Kanszai (*Kansai* 関西) illetve a Kinki (*Kinki* 近畿) terminusok használtak a régió megnevezésére. Igaz azonban, hogy a két utóbbi elnevezés esetében nem csak a két nagy várost értjük a terminusok alatt, hanem más prefektúrákat is.¹⁴

A tanulmányban azért hagyatkoztam a Kamigata elnevezésre, mert elsősorban edo-kori források alapján vizsgálom a nyelvtani sajátosságokat és csak Kiotó és Oszaka nyelvjárási sajátosságaival foglalkozom.

Nyelvi állapotok Japánban az Edo-korban

A nyelvi állapotok tárgyalása során külön ki kell emelni a hangtani és a nyelvtani változásokat. Az edo-kori japán nyelvet több szakirodalom is a modern japán nyelvvel teszi egyenlővé, ami arra utal, hogy ekkora már kialakultak azok a nyelvi sajátosságok, amelyek a napjainkban használt japán nyelvre is jellemzők.¹⁵ Meg kell említeni azonban, hogy nem beszélhetünk egy egységes „edo-kori nyelvről”, mert a korszak kezdeti és későbbi időszakaiban felfedezhetők komoly különbségek is. Ezért van az, hogy külön megkülönböztetünk korai-modern és késői-modern japán nyelvet, attól függően, hogy az Edo-korszak melyik részére gondolunk.

Az Edo-korszakban tehát már kialakult a mai hangrendszerre is jellemző öt magánhangzó ([i], [e], [a], [o], [u]),¹⁶ valamint a magánhangzó zöngélenedés (*boin no museika* 母音の無声化) jelensége is. A hangtani kérdések tárgyalása során azonban fontos megjegyezni, hogy ekkor alakult ki az edoi nyelvhasználatban az a jelenség, hogy néhány magánhangzó együttállása esetén a két magánhangzó helyett egy hosszított e-magánhangzót ([e:]) ejtenek.¹⁷ Mássalhangzók esetében fontos nyelvi változás volt, hogy a labiális kezdetű

¹⁴ Kyôto és Ósaka mellett Mie, Nara, Wakayama, Hyôgo és Shiga prefektúrák.

¹⁵ NAKATA Norio, *Kôza Kokugoshi: Dai 2 kan: On'inshi*, Mojishi, 1972; SHIBATANI Masayoshi, *The Languages of Japan*, Cambridge University Press, Cambridge 1990; YAMAGAUCHI Nakami, *Nihongo no rekishi*, Iwanami Shoten, Tokyo, 2010.

¹⁶ A fonémák átírása során az IPA (International Phonetic Alphabet „Nemzetközi fonetikai ábécé” jelöléseit használom.

¹⁷ Ez a jelenség a mai tokiói nyelvjárásra is jellemző (pl.: sekai → sekee [seke:] („világ”), saigo → seego [se:go] („utolsó”), amai → amee [ame:] („édes”), oszoi → oszee [osee:] („lassú”), ikitai → ikittee [ikitee:] („menni szeretnék”) stb.

[kwa] és [gwa] hangzók összeolvadtak a nem labiális [ka] és [ga] hangzókkal, így a két-két hangzó realizációja ugyanolyan lett. Fontos változás továbbá, hogy az okkluzívák és frikatívák esetében megszűnik a prenazalizáció, tehát a [ⁿg, ⁿz, ⁿd, ⁿb] képzése során a nazális ejtése elsorvad,¹⁸ valamint, hogy kialakult a mai értelemben vett ha-mora sor ([ha, çi, φu, he, ho]).

Morfológiai jelenségek esetében fontos változás volt, hogy kialakult a mai igeragozási rendszer, tehát a régi japán nyelvi kilenc igeragozási típus helyett öt igeragozási típus vált általánossá (*yodan dōshi* 四段動詞 „négy soros ragozású ige”, *kami ichidan dōshi* 上一段動詞 „felső-egysoros ragozású ige”, *shimo ichidan dōshi* 下一段動詞 „alsó-egysoros ragozású ige”, *kahen fukisoku dōshi* 力変不規則動詞 „ka-soros rendhagyó ragozású ige”, *sahen fukisoku dōshi* サ変不規則動詞 „sa-soros rendhagyó ragozású ige”), valamint kialakult a mai nyelvi állapotoknak megfelelő melléknévragozás is.

Udvariassági szerkezetek az edo-kori japán nyelvben

Az edo-kori nyelvi állapotok feltárása során kiemelkedő kérdés a tiszteleti és udvarias nyelvhasználat. Fontos tényező volt az edo-kori történelemben a kereskedői réteg megerősödése.¹⁹ A kifogástalan tiszteleti nyelvhasználat ugyanis elsősorban a szamuráj-rétegre volt jellemző, a kereskedők egy teljesen más nyelvhasználatot részesítettek előnybe. A kereskedők továbbá nagyban hozzájárultak az edói nyelvhasználat kialakulásához. Ma is számos olyan elemet találunk a modern tokiói nyelvjárásban, amely már jelen volt az edo-kori Yamanote nyelvjárásban is.

A nyelvhasználat tehát nagy változásokon ment keresztül az Edo-korszakban, ami kihatással volt az udvarias nyelvhasználatra is. Kamigata, tehát Oszaka és Kiotó esetében napjainkban a legnagyobb különbséget az mutatja, hogy a kiotói nyelvjárásban több udvariassági szerkezetet használnak, mint Oszakában illetve a tradicionális oszakai kifejezések szoros kapcsolatban vannak a kereskedelemmel.²⁰

A kiotói és oszakai nyelvjárásban használt udvariassági szerkezetek közül a legfontosabbak a *haru* illetve *naharu* udvariassági todalékkal képzett igei

¹⁸ Ezek a jelenségek azonban néhány nyelvjárásban napjainkban is megfigyelhetők, valamint néhány hangkörnyezetben a sztenderd japán nyelvben is.

¹⁹ A kereskedők a *chōnin*-réteg közé tartoztak. *Chōnin* (町人): városlakók, kézművesek és kereskedők együttese (JAMADZSI Maszanori, *Japán, Történelem és hagyományok*, Gondolat, Budapest, 1989, 264.).

²⁰ Pl.: az egyik leghíresebb oszakai nyelvjárással kapcsolatos üdvözlési forma a *Mōkarimakka* kifejezés is, – amelynek pontos fordítása „Hogy megy az üzlet?” – az oszakai kereskedői nyelvhasználatra vezethető vissza.

szerkezetek. Kiotóban használt továbbá az *o* tiszteleti prefixummal és a *yasu* udvariassági toldalékkal képzett összetett szerkezet is. Ma már kevésbé elterjedt, de létezik még a nyelvi archaizmusnak számító *asobasu* udvariassági segédige használata is a kiotói nyelvjárásban.

A masu udvariassági toldalék ragozása

A toldalék ma nyelvjárástól függetlenül hasonlóan ragozódik, de az Edo-korszakban még a toldalék ragozását tekintve különbség mutatkozott az edói és a kiotói realizáció között. Az edoi nyelvváltozatban ekkorra már kialakult a *masu* mai értelemben vett ragozása, de a kiotói nyelvváltozatban még jelen voltak a klasszikus nyelvi ragozási formák. Míg a toldalék tagadó illetve főnévi alakja (meishika 名詞化) megegyezett Edóban és Kamigatában is, addig a zárótó illetve (*shūshikei* 終止形) a jelzői alak (*rentaikei* 連体形), továbbá a feltételes tő és a parancsoló tő eltért.²¹

A szerkezet vizsgálatát a toldalék tagadó alakjával kezdjük, amelyhez a *Kōkōtō* című rakugóban elhangzó részt hozzuk példának.

- 吉兵衛はん、いてなはるか。
- ああ、家主っさんだっか。どおもお越しやす。
- お母はんは。
- お母んねえ、夕べから上町のおっさんところ行って、
まだ帰ってけえしまへん。²²

(*Kōkōtō* „Gyermeki jámborság” című *rakugo*)²³

A rövid idézet számos nyelvjárási jelenséget tartalmaz,²⁴ de számunkra most az utolsó mondatrészben szereplő *kaettekeeshimahan* összetett igei szerkezet a legérdekesebb. Ebben a szerkezetben a *kaeru* (’hazatérni’ jelentésű ige *te*-partikulával ellátott alakja után áll a *kuru* (’jönni’) ige (jelen esetben segédige) nyelvjárásban ragozva, majd a *suru* „csinálni” ige ragozott alakban, amelyet a *masu* toldalék követ, a nyelvjárásra jellemző *hen* tagadótoldalékkal ellátva.

²¹ A tanulmányban a szerkezet ragozását vizsgáljuk, de mivel a szerkezet szótári alakja és határozói töve megegyezik a modern nyelvi realizációval, ezért erre nem hozunk példát.

²² *Kichibei han itenaharu ka? /// Aa, janushi san dakka? Doomo okoshiyasu. /// Okaahan wa? /// Okaan ne, yunbe kara Kanmachi no ossan toko itte, mada kaettekeeshimahan* „Kichibei úr itthon van? /// Ó, hát a tulajdonos úr az? Legyen üdvözlő! /// Édesanyja itthon van? /// Édesanyám, este óta a Kanmachi-városrészbéli úrnál van, még nem jött haza.”

²³ Katsura Kujaku előadása alapján.

²⁴ *naharu* udvarias nyelvi toldalék, az „édesanya” megnevezései, az *okoshiyasu* tradicionális kiotói üdvözlési formula stb.

A szövegrészletben további sajátos kiotói kifejezést is találunk. Az *okoshiyasu* (お越しやす) „Legyen üdvözölve nálunk! Köszönjük, hogy betévedt hozzánk stb.” kifejezés egy összetett igei szerkezet állandósult kifejezésként használt a kiotói dialektusban napjainkban is. Etimológiája a *Yama wo koetekita enpō kara no okyaku san* (山を越えてきた遠方からのお客) „Messziről érkező vendég, aki a hegy túloldaláról érkezett” kifejezés lerövidüléséből eredeztethető, amelyet olyan fontosabb vendégek megnevezésére használtak, akik nagy utat tettek meg, hogy Kiotóba érkeztek. A kiotói nyelvjárásra nagyban jellemző, hogy nagyon udvarias stílusban köszöntik a boltba, vagy vendéglátóhelyre betévedt vendégeket. Az *okoshiyasu* napjainkban elsősorban köszönési formulaként maradt meg, tehát ezzel köszöntik a boltvezetők a vásárlókat, leginkább a köznyelvi *irasshaimase* kifejezéshez hasonlítható a japán nyelvben. A japán köznyelvvél ellentétben azonban a kiotói nyelvjárásban nem csak egy köszönési forma használt ilyen esetekben. Az *okoshiyasu* szerkezet mellett használt az *oideyasu* (お出でやす) kifejezés is, amelyet magyar nyelvre az *okoshiyasu*-hoz hasonlóan fordíthatnánk. A két kifejezés között azonban az a különbség, hogy míg az előbbit olyan vendégekre használják, akik már többször megforduló törzsvendégek az adott üzletben vagy vendéglátóhelyen, addig az *oideyasu* azokra a vendégekre használható, akik először vagy csak ritkán látogatnak el oda.²⁵

A következő idézetben a *masu* toldalék feltételes alakú realizációja látható a *ba* feltételes partikulával:

– あッ、そおじゃ、これからな、北へ半道ほど行かっしゃるとな、宿屋じゃないが親切なお庄屋さまがおいでじゃ、そこ行って泊めてもらいなさい。

– ありがとおはござります。半道はおろか半町たりとも歩めぬ足の弱い者を連れておりますれば、なにとぞ一夜の宿をお願いをいたしたい。²⁶

(Horikoshimura című *rakugo*)²⁷

²⁵ Ezek a jelentések a modern kiotói nyelvjárásra vonatkoznak.

²⁶ Aa, Sooja, kore kara na, kita he hanmichi hodo ikassharu to na, yadoya janai ga shinsetsu na oshōya sama ga oide ja, soko itte tomatte morai nasai. /// Arigatō ha gozarimasu. Hanmichi ha oroka hanmachi tari to mo ayumenu ashi no yowai mono wo tsurete orimasureba, nani to zo ichiya no yado wo onegai wo itashitai „Tehát, ha innen fél utcát megy északra, igaz nem egy szálló, de talál ott egy kedves fogadót, menjen el oda és szálljon meg. /// Köszönöm szépen. A fél utca, olyan mint a fél város, ha elkísérnék egy olyan gyenge lábú embert, aki ezt nem tudja lesétálni, hát ha mást nem, de szeretnék szobát kapni éjszakára.

²⁷ Katsura Konan előadása alapján.

Az idézetben a *tsureru* ('magával vinni', 'elkísérni') jelentésű ige után az *oru* segédige áll, amelyet a *masu* toldalék feltételes alakban követ a *ba* feltételt kifejező partikulával ellátva. Az idézet érdekessége, hogy a *ba* partikula a modern nyelvhez hasonlóan a feltételes *tō* után áll, nem pedig a tagadótól, mint a klasszikus japán nyelvben. Az idézet másik érdekessége az *oru* segédige használata. A modern japán köznyelvben az *oru* szerénynyelvi szerkezet, tehát nem használhatjuk másra, csakis saját magunkra. A Kanszai-nyelvjárásban azonban a szerénynyelv *oru* mellett létezik egy másik *oru* is, amelyet beszélgetőpartnereinkre illetve harmadik személyre is használhatunk. Az *oru* segédige ilyenfajta használata nem csak a Kanszai régió sajátossága. A japán köznyelv a létigét az *iru* szóval fejezi ki, azonban Japán bizonyos részén az *iru* helyett az *oru* szót használják általános (tehát nem szerénynyelvi) létigeként. Ha a jelenséghez tartozó ábrát²⁸ megvizsgáljuk, láthatjuk, hogy a köznyelvben is használt *iru* a Csúbu (*Chūbu* 中部) régiótól északra használt, Csúbu és Kanszai között vegyesen fordul elő az *iru* és az *oru*, viszont Kanszaitól délre már egyértelműen az *oru* az elterjedtebb.²⁹

ああ、何でこない出るんや……、これではとても講釈はやれん。お客さん半札とは思いますれど、丸札を差し上げまするゆえどうぞ今晚のところはお引き取りを願います。³⁰

(Kushami kōshaku „Tüsszentő tanfolyam” című *rakugo*)³¹

A fenti szövegrészletben a *masu* toldalék két ragozott alakja is megtalálható. Az *omou* „gondolni” ige után a toldalék feltételes töve, majd a *sashiageru* „adni” ige után a jelzői töve.

A következő idézetben a toldalék záró alakját láthatjuk:

- ははッ、手前より申し上げます。その「苦が島」なる島は、ご城下より西南に当たり東西二里、南北一里半の島にござりまして、西は阿波の海、東は加太岬に続く島でござりま

²⁸ Az *iruka* kérdés szerkezet esetében részletesebben lásd Nyelvjárási Grammatikai Térkép (方言文法全国地図 *Hōgen bunpō zenkoku chizu*) 5. kötet 197-es tábla.

²⁹ KIBE Nobuko – TAKEDA Kōko – TANAKA Yukari – HIDAKA Mizuho – MITSUI Harumi (szerk.), *Hōgengaku nyūmon*, Sanseido, Tokyo, 2013, 13.

³⁰ Aa, nande konai derun ya..., Kore de wa totemo kōshaku wa yaren. Okyakusan hansatsu to wa omoimasuru do, kyusatsu wo sashiagemasuru yue, doozo konban no tokoro wa hikitori wo negaimasu „Ó, hogy történhet ilyen? ..., Ezzel nem fogok a tanórán részt venni. Ha a vendég fél papírra gondol, kilenc papírt adok, ezért kérném, hogy vegye el”

³¹ Katsura Beichō előadása alapján.

して、昔より人畜寄り付かず、禽獣鳥類の住みかになっておる島にござりまする

–なるほど。ならば、視察も兼ね、近日中にその島で狩りを行のお。よいな。

–あッ、それは暫くおとどまり下さりまするよお。³²

(Tomagashima című *rakugo*)³³

Az idézet első rövid mondatában a toldalék záró töve olvasható *masuru* formában. A *gozarimashite* kifejezés esetében a *masu* toldalék *mashite* formában jelenik meg a *gozaru* ('lenni' udvarias nyelv) ige után. Ebben az esetben a toldalék kapcsolatos töben van (*mashi*), ami után a *te*-kapcsolatos kötő partikula áll. A *kudasarimasuru* yo kifejezésben a mondat nem az igei állítmánnyal fejeződik be, hanem a *yo*-nyomatékosító zárópartikulával, amely csak nyomatékosító funkcióval bír.

A toldalék felszólító alakjára igen kevés példát láthatunk. Ennek oka, hogy a toldalék egy udvarias stílusú szerkezetet képez, amellyel az utasítás, parancsolás nehezen összeegyeztethető. Köznyelvi szövegkörnyezetben a toldalék felszólító alakja elsősorban az *irasshaimase* szerkezetben fordul elő, ahol az *irassharu* ('jönni', 'menni') tiszteleti nyelvben használt igei szerkezet után áll a ragozott toldalék. Ez a szerkezet üdvözlést jelentő kifejezés. A dialektusban is nagyon kevés példát találunk a toldalék parancsoló alakjára.

あるとき、家主の播磨屋貫六さんのところへ、時のお奉行所から差し紙がまいりました。差し紙の文面が「明日、正巳の刻、町役同道の上、大工吉兵衛連れて出ませい」というお達し。³⁴

(Kökötő című *rakugo*)

³² Hahaa, temae yori mōshiagemasuru. Sono „Tomagashima” naru shima wa, gojōka yori sennai ni atari tōzai ni ri, nanboku ichi ri han no shima ni gozarimashita, nishi wa Awa no umi, higashi wa Kada saki ni tsuduku shima de gozarimashite, mukashi yori jinchiku yorizukazu, kinjūchōriu no sumika ni natte oru shima de gozarimasuru. /// Naruhodo. Naraba, shisatsu mo kane, kinjitsuchū ni soko no shima de kari wo okonou. Yoi na. /// Aa, sore wa shibaraku otodomari kudasarimasuru yo. „Haha, elmondom önnek. Ami az ottani »Tomagashima« szigetet illeti, a kastélytól délnyugatra fekszik, kelet-nyugatra két-ri és észak-délre másfél-ri távolságra. Nyugaton a Awa-tenger, keletre a Kato-félszigetnél folytatódik. Emberek és állatok már nem járnak arra a régi időkhöz képest, rovarok és madarak élnek ott. /// Értem. Tehát, szemrevételezzük és néhány napot vadászunk a szigeten! De jó! /// Na, ezt vessük el, ha kérhetném.”

³³ Katsura Bunga előadása alapján.

³⁴ Aru toki ienusi no Harimaya Kanroku san no tokoro he, toki no bugyōsho kara sashigami ga mairimashita. Sashigami no bunmen ga „Asu, shōmi no koku, Machiyaku dōdō no ue, daiku Kichibei tsurete demaszei” to iu o tassi. „Egyszer a vendéglőshöz, Hariyama Kanrokuhoz az akkori előjárótól idézés érkezett. Az idézésen a következőt küldte: »Holnap reggel tíz órakor a tartományi hivatalba hozd be Kichibeit, az ácsot! «”

A Kōkōtō című rakugóban a *masu* udvariassági toldalék parancsoló alakban áll a *deru* „bejönni” jelentésű ige után. A *masu* toldalékkal ellátott felszólító aspektusban álló igék utasításokban, parancsokban voltak használatosak. A fenti idézettel kapcsolatban magyarázatra szorul még az *asu*, *shōmi no koku* (明日、正巳の刻) kifejezés is, amelyet reggel tíz órának fordíthatunk. A *oku* (刻) az Edo-korszakban még használt mértékegység volt az idő számolására, melynek az eredete a klasszikus kínai időszámításra vezethető vissza (pinyin: kè). Eszerint a kínai állatévgy alapján tizenkettő részre osztottak egy napot, melyek közül a 巳 írásjeggyel ellátott napszak a kilenc és tíz óra közti időt jelöli.³⁵ A másik ok, amely miatt kevés forrásban találunk példát a *masu* toldalék *masei* alakban történő ragozására az, hogy az Edo-korszakban már Kiotó környékén is a *mase* alak volt elterjedőben.

Végezetül vizsgáljuk meg a toldalék akaratlagos alakját a toldalékban, ahol egy igen érdekes hangtani sajátosságot vehetünk észre:

- わしゃ、どっちゃでもかまやせんねやが……、大きいほう撃つとしょうかな。
- 甚兵衛はんにごおて帰ったげるのん、あの人齒悪いよってなあ……、やっぱりメンのほうにしとこ。
- メン³⁶のほうにしょうか……
- 気の毒ななあ、オンにしてもらいまひよか。
- オンにするのんか。メンにしまひよか。
- メンにするのんか。
- オンにしょうか。
- オンか。
- メンや。³⁷

(Ikeda no inoshishi kai „Vaddisznóvásárlás Ikedában” című *rakugo*)³⁸

³⁵ A kokuval történő számolás gyakori a rakugókban, ugyanis az Edo-korszakban még elterjedt volt ennek a használata (például Toki udon című *rakugo*, ahol szimbolikus jelentése van az ilyen fajta számolásnak és ez adja a darab csattanóját). Nem beszélve arról, hogy a *rakugók* egy sajátossága, hogy sokszor idéznek klasszikus japán és kínai szövegekből, ahol még ezt a számolási módszert használták.

³⁶ *Men*: köznyelvi *mesu* (‘nőstény’), *on*: köznyelvi *osu* (‘hím’)

³⁷ *Washa, docchi demo kamayasen ya ga... ookii hō utsu to shooka na? /// Jinbei han no kōte kaettageru non, ano hito ha warui yotte naa..., jappari men no hō ni shō ka? /// Ki no doku na naa, on ni shite moraimahyo ka? /// On ni suru no ka? /// Men ni suru no ka? /// On ni shō ka? /// On ka? /// Men ya.* „Nekem teljesen mindegy, de talán inkább a nagyobbbat löjök le. /// Jindei úrnak viszem haza és mivel neki rosszak a fogai, talán inkább legyen a nőstény. /// Legyen a nőstény? /// De idegesítő, megkaphatnám a hímét? /// A hím legyen vagy a nőstény legyen? /// Legyen a nőstény? /// Legyen a nőstény? /// A hím? /// Legyen a nőstény.

³⁸ Katsura Shijaku előadása alapján.

A fenti idézetben is látható, hogy a nyelvjárás a ma köznyelvi *mashou* (a toldalék ragozott töve és az *u* toldalék) alakhoz hasonlót használt. Azonban a köznyelvi *sho* hangalak helyett a *hyo* hangalak jelenik meg. Ez a következetes hangtani eltérés más rakugókban illetve a mai kanszai emberek hanghordozásán is észrevehető.

A *masu* toldalékon alapuló sajátos mondatzáró szerkezetek a dialektusban

Az előző részben láthattuk, hogy a *masu* toldalék az edo-kori dialektusban még archaikusan ragozódott, ellentétben a főváros nyelvezetével, ahol már elterjedőben volt a ma is használatos ragozási forma. A következő részben olyan mondatzáró szerkezeteket fogunk megvizsgálni, amelyek sajátos nyelvjárási jelenségek, de kialakulásuk a *masu* toldalékra vezethető vissza. Ezekről a szerkezetekről összességében elmondható, hogy általában mondatzáró helyzetben állnak illetve, hogy nyomatékosító vagy hangsúlyozó funkciót töltenek be nem túl udvarias stílusban. Ezek a formák a nyelvjárás mai állapotában fordulnak elő, régi forrásokban csak szórványosan találkozhatunk velük.

止めとけほんまに……。お前のこと心配して、わしゃこないして仕事持って来たったんやないか。ほかにやりたいやつは
何ぼでもあんねん、止めてまえ、止めてまえ。³⁹

(Döbutsuen „Állatkert” című *rakugo*)⁴⁰

A fenti részletben szereplő két érdekes nyelvtani szerkezetben nehezen vehető észre, hogy megtalálható bennük a *masu* toldalék. A *tometemae* (‘állítsd meg’) igei szerkezetben a *tomeru* (‘megállítani’) ige után a *mae* mondatzáró alak található, amely a *masu* toldalékra vezethető vissza és nyomatékosítást vagy felszólítást fejez ki.⁴¹ A szerkezet napjainkban elsősorban Kioto prefektúra Minamijama (*Minamiyama* 南山) részén használt szerkezet.⁴²

³⁹ *Tometoke honma ni... Omae no koto shinpai shite, washa konai shite shigoto motte kitattan ya nai ka. Hoka ni yaritai yatsu wa nanbo de mo annen, tometemae, tometemae.* „Állítsd meg, de komolyan!... Aggódok veled kapcsolatban, én talán ilyen munkát szerettem volna hozni? Senki sincs, aki meg tudná csinálni. Állítsd meg, állítsd meg!”

⁴⁰ Katsura Beichō előadása alapján.

⁴¹ HORII Reiichi, *Kyōtofū kotoba jiten*, Ōfū, Tokyo, 2000, 260.

⁴² Pl.: *Omimai dōshomae ka?* „Mit vigyünk a beteglátogatáson?”, *Hana demo motteikomae* „Vigyünk például virágot”

Ugyanebben a rakugóban találhatunk példát a *massharo* szerkezetre, amely szintén a *masu* toldalékból eredeztethető. Jelentése a köznyelvi *masu deshō* nyomatékösítő udvarias zárószerkezethez hasonlítható.⁴³

いやその、言いわけするわけやないんでやすけどな、人間には向き向きと言うもんがおまっしゃろ、わたしに向いてるてなとこへ世話してくれたら、一生懸命やる気おまんねがな。⁴⁴

(Dōbutsuen című *rakugo*)

A részletben az *omassharo* szerkezet látható, ahol a *massharo* toldalék az *oru* létige után áll és a mondatrész lezárásánál nyomatékösít. Az idézet másik érdekessége az *omanne* kifejezés, ahol szintén az *oru* létige után áll a *masu* toldaléokra visszavezethető *manne* szerkezet, amelyben a köznyelvi *masu ne* szerkezetnek, tehát a *ne*-nyomatékösítő partikulával ellátott szerkezetnek feleltethető meg.

Hasonló nyomatékösítő funkciót lát el a *manga(na)* összetett szerkezet, amely a modern oszakai nyelvjárásban használt a férfias nyelvhasználatra jellemző formula.⁴⁵

– まあ聞かしてやってもええが、お前ら終いまでこの話、恐がらんとよお聞くか。

– そら、話ぐらい聞きまんがな。

– 「恐いさかい親っさん、途中で話やめてくれ」ちゅうても、わしややめんど。よし、聞くとゆんなら話してやるが……、もおちょっとこっち集まれ。⁴⁶

(Manjū kowai „Ijesztő manjū”⁴⁷ című *rakugo*)⁴⁸

⁴³ Pl.: *Kono koto ni tsuite wa dōde gozaimassharo* „Mit gondol erről a dologról?”, *Kono massugu ikaharimassharo*. „Menjen egyenesen” (utóbbi példa érdekessége, hogy a *haru* nyelvjárási udvarias segédige után áll a *massharo* szerkezet (HORII i.m. 263)).

⁴⁴ *Iya sono, iiwake suru wake ya nai de yasu kedo na, ningen ni wa mukimuki to iu mon ga omassharo, watashi ni muiterutena koto he sewa shite kuretara, isshokenmei yaru ki omanmegana*. „Nem, nem teheti meg, hogy azt mondja. Az embernek van rátermettsége, ha számomra alkalmas módon segít, teljes mértékben igyekezni fogok.”

⁴⁵ HORII i.m., 26.

⁴⁶ *Maa kikashite morae ga, omaera shimai made kono hanashi, kowagaran to yoo kiku ka? /// Sora, hanashi gurai kikimanga na. /// „Kowai sakai oyassan, tochū de hanashi yametekure” chū temo, washa yamezo. Yoshi, kiku to yun nara hanashite yaru ga..., Moo chotto kocchira atsumare*. „Tehát, ha meghallgatnak, a végéig úgy hallgassák, hogy ne féljenek. /// Meghallgatjuk azt a történetet. /// Ha azt mondják, hogy »ijesztő, ezért kérik, hogy hagyjam abba« akkor én abbahagyom. Ha azt mondják, hallgatnák, akkor elmesélem... Jöjjenek még közelebb, kérem!”

⁴⁷ *Manjū*: rizsből és babból készült tradicionális japán édesség.

⁴⁸ Katsura Beichō előadása alapján.

A történet szerint a szereplők egyenként felsorolják azokat a dolgokat, amelyekről félnek (pl.: pók, kígyó stb.), az egyik szereplő (*Mittsan* 光つつあん) azonban azt mondja, hogy ő nem félt soha semmitől. Ezt a többiek nem hiszik és tovább faggatják, mire bevallja, hogy mégis volt, amitől gyermekkorában a félt: a *manjū*-édesség. Ezután elmentek aludni, de néhányan alvás helyett édességeket vásároltak és bevitték, abba a szobába, amelyben Mittsan aludt. Miután a szereplő felébredt evett az édességből, és mikor ráébredt, hogy mit is tett, ordítani kezdett. A történet csattanóját az adja, hogy Mittsannak ízlett az édesség és mindet felfalta és a többi szereplő pedig csodálkozva konstataálta, hogy tényleg nincsen olyan, amitől Mittsan félne. A szövegrészletben a *kiku* ('hallgatni', 'hallani') ige után áll a *manga* szerkezet ana nyomatékosító partikula előtt. A szerkezet alaptöve a *man*, amely a *masu* toldalék lerövidített alakja, amelyet két nyomatékosító funkcióval ellátott partikula, a *ga* és a *na* követ.

A *masu* toldalék megjelenik továbbá a *manne*, a *mannen* illetve a *mannya* mondatzáró szerkezetekben is. Ezek a variánsok a jelentésben köznyelvi *masu ne* szerkezettel azonosíthatók, ahol a *ne* partikula érzelm kifejezését vagy enyhébb nyomatékosítást jelölhet. A modern japán nyelvben a *ne* partikulát akkor használják, ha a beszélőnek és a hallgatónak közös tudomása van a beszélgetés tárgyáról. Ez esetben a beszélő megerősítést, beleegyezést vagy egyetértést vár a hallgatótól. Új ismeret közlése esetén ritkán használatos. A partikula esetében kiemelkedő fontosságú a hanglejtés: emelkedő hanglejtés esetén a beszélő nem biztos a témában s megerősítést vár, ereszkedő hanglejtés esetén azonban a beszélő egyetért a beszélgetőpartnerrel.⁴⁹ A köznyelvi *ne* partikula helyett a kiotói (és más nyelvjárás is a régióban) sokszor a *na* partikulát használja.⁵⁰ Először nézzünk egy példát a *manne* előfordulására:

- 聞いてますわ、移動動物園で。やっぱり、ゾウやらキリンなんか持って行きまんねやなあ？
- ああいう大きなものは運びにくいさかい、そんなものはおらんね。
- カバなんかい？
- カバなんかい池が要るさかいなあ、ああいう手間のかかるものはおらんね。
- 何がいてまんねん？

⁴⁹ TOMITA i.m., 167.

⁵⁰ HORII i.m., 194, OOHARA Jōko, *Kyōkotoba no jiten*, Kenkyūsha, Tokyo, 2008, 105.

– せやなあ、あんまりええもんはおらんねけど、まあニシキヘビ
大蛇、これはおるわなあ。⁵¹

(Dōbutsuen című *rakugo*)

A fenti idézetben *motteiku* ('vinni') összetett ige után áll a partikulával ellátott *manne* formula, amelyet a dialektusban használt *ya* kopula majd a *na* nyomatékosító zárópartikula követ. A rövid párbeszéd másik érdekessége az *itemannen* összetett igei szerkezet. Ebben az esetben az *iru* létige folyamatos jelen idejű alakja után áll a *mannen* szerkezet. Az *iru* létige a folyamatos jelen idejű alakja a nyelvjárásban *iteru* alakban realizálódik.⁵²

Az előző szerkezethez hasonlóan a *masu* toldalékból eredeztethetően létezik a *mannya*-változat is, azonban ez a szerkezet inkább vitatkozások, veszekedések esetén jelenik meg, így nem túl udvarias stílusban használt.

– うるさいなあ、お前わ。魚釣りは面白い。
– 何が面白い、しょおもない。
– 何をゆてまんねん魚釣りみたいなもんどこがおもしろいね
ん、あんなもん。
– 面白味はやったもんやないと分からん。
– やったさかいゆてまんねや、わたしゃやったことあるよっ
てにゆてまんにゃがな。⁵³

(Kotsutsuri „Csonthorgászat” című *rakugo*)⁵⁴

⁵¹ Kiitemasu wa, idōdōbutsuen te. Zō yara kirin nanka motteikimanne ya naa? /// Aaiu ookina mono wa hakobi nikui sakai, sonna mono wa oran ne. /// Kaba nan ka? /// Kaba naka ike ga iru sakai naa, aaiu temo no kakaru mono wa oran ne. /// Nani ga itemannen? /// Seya naa, anmari ee mon wa oran ne kedo, maa nishikihebi orochi, kore wa oru wa naa. „Hallgatlak a mozgó állatkerttel kapcsolatban. Elefántot és zsiráfot azért kellene vinnünk, ugye? /// Mivel nehéz szállítani, azok inkább ne legyenek. /// És víziló? /// Mivel a vízilónak szüksége van tavacsára, az meg sok időt igényel, ezért ne legyen. /// Akkor, hát mi legyen? Hát, igen, érdekesek nagyon nincsenek, de van óriás pítón.”

⁵² YAMASHITA Yoshitaka, *Kansai-ben kōgi*, Kōdansha, Tokyo, 2004, 96.

⁵³ *Urusainaa, omae wa. Szakanazuri wa omosiroi. /// Nani ga omosiroi, shoomonai. /// Nani wo yuttemannen szakanazuri mitai na mon doko ga omoroi nen, annamon. /// Omosiroi aji wa yatta mon ya nai to wakaran. /// Yatta sakai yutemannen ya, watasha yatta koto aru yotte yuttemannyan ga na.* „Ne jártasd a szád! A horgászás [halra történő horgászás] érdekes. /// Mi abban az érdekes? Unalmas! /// Miket beszélsz a horgászásban van valami érdekes. /// Hát, hogy mi lehet abban érdekes, azt én nem tudom. /// Van benne, ezért elmondom, én már horgásztam, ezért elmondom neked.”

⁵⁴ Katsura Beichō előadása alapján.

Az idézett rakugo egy eredendően Edóban íródott rakugo, amely átkerült Kamigatába is. A történet szerint egy horgász egy nap kifogott a folyóból egy koponyát, amelyet elvittek egy szentélybe, hogy megszenteljék. A ceremónia utáni este a horgász házába egy szép lány személyében beköltözött a szerelem. Ezt a horgász szomszédja meglátta, és hogy hasonlóan szép lány keresse fel őt is, elment a folyóhoz horgászni, és a kifogott koponyát ő is elvitte a szentélybe. A történet poénját az adja, hogy őt nem egy szép lány, hanem egy férfi személyében kereste fel este a szerelem. A történet elejétől kezdve igen kollokvialis hangvételű, ezért jelenik meg benne a *mannya* szerkezet a történet legelején, amikor a horgász a barátjával horgászni indul.

Összefoglalás

A tanulmányban bemutatott idézetek alapján a következő ragozási táblázat állítható fel a *masu* toldalékról:

	tagadó alak	határo- zó alak	záró alak	jelzői alak	feltételes alak	paran- csoló alak	akarat- lagos alak
Kamigatai nyelv- használat	<i>mase</i>	<i>mashi</i>	<i>masuru</i>	<i>masuru</i>	<i>measure</i>	<i>masei</i>	<i>mahyo</i>
Edói nyelv- használat	<i>mase</i>	<i>mashi</i>	<i>masu</i>	<i>masu</i>	<i>mase</i>	<i>mase, mashi</i>	<i>masho</i>
Modern japán köznyelv	<i>mase</i>	<i>mashi</i>	<i>masu</i>	<i>masu</i> ^{*55}	<i>measure</i> [*] <i>mashi</i> [*]	<i>mase</i> <i>mashi</i> [*]	<i>masho</i>

A táblázatban látható tehát, Kamigatában másképpen ragozták a toldalékot, mint Edóban. Ez a ragozási rendszer a modern nyelvjárásban is megjelenik, de néhány alak már kiveszőben van.⁵⁵

A tanulmány célja az volt, hogy megvizsgáljunk egy olyan nyelvtani szerkezetet, amely a modern japán nyelvben is létezik, de a modern köznyelvben másképp viselkedik, mint a régi nyelvjárásban.

⁵⁵ A „*” jelzett alakok csak bizonyos esetekben, ritkán használtak.

Felhasznált irodalom

- HORII Reiichi: *Kyotofuu kotoba jiten*, Oufuu, Tokyo, 2000.
- JAMADZSI Maszanori: *Japán, Történelem és hagyományok*, Budapest, Gondolat, 1989.
- KIBE Nobuko – TAKEDA, Kōko – TANAKA, Yukari – HIDAHA, Mizuho – MITSUI, Harumi (szerk.): *Hōgengaku nyūmon*, Tokyo, Sanseido, 2013.
- NAKATA Norio: *Kōza Kokugoshi: Dai 2 kan: On'inshi*, Mojishi, 1972.
- OOHARA Jōko: *Kyōkotoba no jiten*, Kenkyūsha, Tokyo, 2008
- KOKUGOKAI (szerk.): *Kokugogaku jiten*, Tokyo, Tōkyō Shuppan, 1966.
- SHIBATANI Masayoshi: *The Languages of Japan*, Cambridge University Press, Cambridge 1990.
- SWEENEY, Amin: *Rakugo – Professional Japanese Storytelling*, Nagoya, Nanzan University, 1979.
- TOKUDA Masanobu (szerk.): *Kindai bunpō zusetsu*, Tokyo, Meiji Shoin, 1983.
- TOMITA Takayuki: *Bunpō no kiso chishiki to sono oshiekata*, Tokyo, Bonjinsha, 1991.
- TOTMAN, Conrad: *Japán története*, Budapest, Osiris, 2006.
- TSUKISHIMA Hiroshi: *Kokugogaku*, Tokyo, Tokyo Daigaku Shuppan, 1998.
- YAMAGAUCHI Nakami: *Nihongo no rekishi*, Iwanami Shoten, Tokyo, 2010.
- YAMASHITA Yoshitaka: *Kansaiben kōgi*, Tokyo, Kōdansha, 2004.

Simon Szabina

Hirohito tennō szerepe a japán külpolitikában, 1945-től 1951-ig

Bevezetés

A tanulmány Hirohito tennō (裕仁天皇) háború utáni szerepére, személyének jelentőségére, a megszállókkal való kapcsolatára világít rá, illetve arra, hogyan járult hozzá Japán újjáépítéséhez. A császárság intézménye a II. világháborút követően szimbolikussá vált, a császár személye mégis fontos maradt a japán társadalom számára. Hirohito tennō a XX. századi Japán egyik legvitatottabb személyisége. Egyesek a háborút lezáró, országát a régi mítoszok alól felszabadító hősnek látják, míg mások háborús bűnösnek tekintik, aki ügyes taktikázással elkerülte a felelősségre vonást.

A II. világháború lezárása

A potsdami ultimátum

1945. július 17-től, augusztus 2-ig, az európai harcok lezárását követően a szövetséges nagyhatalmak vezetői a Berlin mellett fekvő Potsdamban tárgyaltak. Július 26-án, az USA, Nagy-Britannia és a Csang Kaj-sek vezette Kína ultimátumot intézett Japánhoz, felszólítva az országot, hogy tegye le a fegyvert és szüntesse be a harcokat. A dokumentumban kijelentették, hogy amennyiben Japán nem tesz eleget a felszólításnak, teljes és végérvényes pusztulás vár az országra. Az ultimátumot Truman, Churchill és Csang Kaj-sek is ellenjegyzésével látta el.¹

A dokumentumban az állt, hogy a megszállást követően a háborús bűnösöket felelősségre fogják vonni, de a korábbi tervezetekkel ellentétben a potsdami

¹ Winston L. CHURCHILL, *A második világháború. 1–2. kötet*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1989, 650–652.

ultimátum nem fogalmazott meg közvetlen utasítást a császár számára vagy vele kapcsolatban.²

Az ultimátumról Tōgō Shigenori (東郷茂徳) tájékoztatta a *tennō*t, aki azonnal annak elfogadása mellett foglalt állást.³ A japán döntéshozók két táborra szakadtak, az egyik fél, Tōgō Shigenori, Suzuki Kantarō (鈴木貫太郎) és Yonai Mitsumasa (米内光政) az ultimátum elfogadása mellett érvelt, a másik fél – Anami Korechika (阿南惟幾), Umezu Yoshijirō (梅津美治郎) és Toyoda Soemu (豊田副武) – azonban kiállt a háború folytatása mellett. Az ultimátumot elfogadni kívánók alulmaradtak, így június 26-án Japán elutasította a potsdami ultimátumot, helyette a *mokusatsu* (黙殺), vagyis a hallgatás politikája lépett életbe. Ezt a döntést követően augusztus 6-án Hirosimát, majd augusztus 9-én Nagaszakit atomtámadás érte. Augusztus 8-án, a potsdami ultimátumnak megfelelően a Szovjetunió is hadat üzent Japánnak.⁴

Ezt követően Hirohito *tennō* két alkalommal is lépéseket tett a háború befejezésére. Augusztus 9-én megbízta Kido Kōichit (木戸幸一), hogy utasítsa Suzuki miniszterelnököt a háború befejezésére. A háború folytatása mellett érvelő hadurakat azonban Suzukinak augusztus 9-én sem sikerült meggyőznie, ugyanis azok nem tartották elfogadhatónak a potsdami ultimátumban foglaltakat. Egy olyan egyezményt követeltek, amely biztosítékot szolgáltat arra, hogy a császárság intézménye fennmarad. Illetve ragaszkodtak hozzá, hogy a japán hadsereg Ázsiában állomásozó egységeit a japán kormány, nem pedig a szövetséges haderő vonja ki a térségből, igényt tartottak arra, hogy a háborús bűnösök felelősségre vonásáról ne a megszállók, hanem maguk a japánok döntsenek, továbbá nem egyeztek bele, hogy a szövetségesek megszállják az országot.⁵

A megbeszélésen a császár is felszólalt és kijelentette, hogy a potsdami ultimátum elfogadása mellett döntött. Azonban ez sem volt elegendő ahhoz, hogy a résztvevők beleegyezzenek a feltétel nélküli megadásba. Augusztus 10-én, felvették a kapcsolatot James F. Byrnesszal, az USA külügyminiszterével, hogy alkut kössenek. Felajánlották, hogy elfogadják az ultimátumot, amennyiben a szövetségesek biztosítják a császári család hatalmának fennmaradását. Az USA válaszában elutasította a kérést és megismételte az ultimátumban foglaltakat, vagyis hogy az új japán kormánynak a japán emberek döntése alapján kell megalakulnia. A válasz nyitva hagyta annak a kérdését, hogy a megszálló

² Edwin O. REISCHAUER, *Japán története*, Maecenas Könyvkiadó, Miskolc, 1995, 184.

³ KASE Toshikazu, *Journey to the Missouri*, Yale University Press, New Haven, 1950, 210.

⁴ Stephen S. LARGE, *Emperor Hirohito and Shōwa Japan*, Routledge, London, 1992, 124–125.

⁵ KIDO Kōichi, *Kido Kōichi nikki, I–II.*, Tokyo Daigaku Shuppankai, Tokió, 1966, 1223.

hatalmak hogyan viszonyulnak majd a monarchiához, tehát milyen sorost szánnak a császárnak és a császári családnak.⁶

Augusztus 14-én újabb megbeszélésre került sor, ahol a császár ismét a háború befejezését sürgette, megismételve az augusztus 9-én elmondottakat. Ekkorra már a japán vezetőség leginkább háborúpárti tagjai is belátták, hogy nincs esélyük folytatni a harcokat. Azonban egyes katonai egységek a vezetők utasításai ellenére sem voltak hajlandók letenni a fegyvert. Anami és Umezu parancsainak ellentmondva egy radikális osztag augusztus 15-én megtámadta a császári palotát. Az volt a céljuk, hogy elpusztítsák azt a hanganyagot, amelyen a császár bejelenti a potsdami ultimátum elfogadását. Nem jártak sikerrel, mert feltartóztatták őket, a beszéd pedig elhangzott az NHK rádióban.⁷

15-én a Hirohito tennō által ellenőrzött és felolvasott szöveget egész Japánban közvetítették. Ez volt az első alkalom, hogy az alattvalók hallhatták a császár hangját. A császár a beszéd Gyokuon-hōsō (玉音放送)⁸ során elmondta, hogy a háború négy éve alatt nehéz helyzetbe kerültek, a világ nagy része Japán ellen fordult. Beszélt az atombombák okozta pusztításról és az áldozatokról. Kijelentette, hogy nem folytathatnak egy olyan harcot, amely a nemzet és az emberi civilizáció pusztulásához vezetne.⁹

Ennek a beszédnek a felolvasása volt az uralkodó utolsó seidanja (聖断),¹⁰ amelyben a háború befejezése mellett döntött. Ezt követően a császár lépéseit a megszálló hatalmak irányították.¹¹

Augusztus 15-én a japán kormány hivatalosan is értesítette a szövetségeseket a potsdami ultimátum elfogadásáról. Suzuki még aznap lemondott a miniszterelnöki posztról, majd egy nappal később sor került Higashikuni Naruhiko herceg (東久邇宮稔彦王) miniszterelnöki kinevezésére.¹²

A Gyokuon-hōsō a Hirohito tennō életét, politikai pályafutását kutató munkákban nagy szerepet kap, megítélése azonban ambivalens. Vannak olyan kutatók, akik a rádióbeszédet egyfajta menekülésként értelmezik. Ezeknek

⁶ Robert J. C. BUTOW, *Japan's Decision to Surrender*, Stanford University Press, Stanford, 1954, 244–245.

⁷ BUTOW, *i.m.*, 210–218.

⁸ Az első alkalom, amikor a császár nyilvános beszédet mondott. Angolul: Jewel Voice Broadcast.

⁹ Herbert P. BIX, „The Showa Emperor's »Monologue« and the Problem of War Responsibility”, *Journal of Japanese Studies*, 1992/2, 295–363. 301–302.

¹⁰ Császári döntés.

¹¹ BIX, *i.m.*, 302.

¹² LARGE, *i.m.*, 129.

a történészeknek az olvasatában a császár csak azért avatkozott be, mert felismerte, hogy Japán elvesztette a háborút, és a közbelépés volt az egyetlen módja annak, hogy megőrizhesse a trónját. Véleményük szerint a beszéd elkészítésének az volt a célja, hogy jó színben tüntesse fel a császárt a szövetségesek előtt. A Császári Hivatal ezt követően tudatos propagandába kezdett, hogy a császárt pacifistának, a háborút ellenzőnek állítsák be.¹³ Ezt az állítást, a Hirohito *tennō* bíráló történészek többek között azzal támasztják alá, hogy a beszéd elhangzásának napján az Oktatási Minisztérium kiküldött egy üzenetet minden elérhető kormányhivatalnak, iskolának és egyetemnek, amelyben hangsúlyozták, hogy a háború elvesztésének felelőssége az egész nemzetet terheli, nem csak a politikai- és katonai vezetést.¹⁴

A történészek egy másik csoportja azonban ettől eltérő álláspontot képvisel. Ők úgy értelmezik a fennmaradt forrásokat, vallomásokat és visszaemlékezéseket, hogy a császárnak nem állt módjában korábban beavatkozni. Ugyanis Hirohito *tennō* a háború utolsó hónapjaiban már nem rendelkezett valódi politikai súllyal, a hadurak döntöttek helyette. Ennek fényében az augusztus 3-i és 14-i felszólalása hősiek cselekedetnek tekinthető, vagyis nem lehetett benne biztos, hogy a háborúpárti vezetők nem fordulnak ellene. Ennek bizonyítására példaként említik, hogy a potsdami ultimátumról szóló első megbeszélést követően a császár a háború befejezése mellett döntött, a vezetés mégis a *mokusatsu* politikáját választotta. A *Gyokuon-hōsō* szövegének megalkotásában többen is részt vettek, például Anami, aki nem engedte, hogy a „megadás” szó is szerepeljen a végső változatban.¹⁵ A történészek másik érve a császár ártatlansága mellett, hogy egy háborúpárti, radikális osztag még a császári palotát is megrohamozta, hogy elpusztítsák a felvételt.¹⁶

A jelenleg hivatalosnak tekinthető álláspont szerint, és ezt támasztja alá a korabeli visszaemlékezésekből kirajzolódó kép is, a Suzuki kabinetnek a hadurak befolyása miatt nem volt lehetősége a *mokusatsu* politikájától eltérő döntést hozni.¹⁷

¹³ Edward BEHR, *Hirohito Behind the Myth*, Hamish Hamilton Ltd, London, 1989, 376–389.; Bix, *i.m.*, 299–303.

¹⁴ Bix, *i.m.*, 303.

¹⁵ Kase, *i.m.*, 256.

¹⁶ Large, *i.m.*, 124–131.

¹⁷ Butow, *i.m.*, 145.

A megszállás

A második világháború formálisan 1945. szeptember 2-án ért véget a Tokiói-öbölben, a U.S.S. Missouri hajó fedélzetén aláírt japán kapitulációs okmánnyal.

Douglas MacArthur 1945. szeptember 8-án létrehozta a GHQ-t,¹⁸ a megszállók főhadiszállását, a császári palotával átellenben. A SCAP,¹⁹ vagyis a MacArthur vezette osztag legfőbb célja Japán demokratizálása és demilitarizálása volt. A potsdami ultimátumnak megfelelően MacArthur szeptember 11-én parancsot adott 39 feltételezett háborús bűnös elfogására. Közöttük volt a császár háborús miniszterelnöke Tōjō Hideki (東條英機), aki az elfogását megelőzően öngyilkosságot kísérelt meg. Szíven próbálta lőni magát, de a golyó célt tévesztett, így Tōjō életben maradt. A hátrahagyott búcsúlevelében a császár bocsánatát kérte, amiért nem tudta megnyerni a háborút.²⁰

1945 szeptemberében még bűncselekménynek számított kritizálni a császárt és a japán kormányt. A háborút és a kormányt ellenző politikai foglyok ekkor még börtönben voltak. A császárt és családját védelmező, a cenzúrát biztosító törvényt október 4-én törölték el, október 10-én pedig szabadon engedtek több mint 500 foglyot, akik vagy a Kommunista Párt tagjai voltak vagy egyéb politikai okokból kerültek börtönbe. Japán történelmében először, az állampolgárok szabadon kritizálhatták a császári családot és magát a császárt is. November 7-én megjelent Shiga Yoshio (志賀義雄), a Kommunista Párt vezetőjének kiáltványa, aki nem sokkal korábban szabadult a börtönből. Shiga háborús bűnösnek nevezte a császárt és elfogadhatatlannak tartotta, hogy a kormány azt állítja, a császár nem tudott a Pearl Harbor ellen indított támadásról.²¹

A továbbiakban jelentősen szűkítette a felelősségre vonható személyek körét, hogy a 89. országgyűlés hivatalosan is kihirdette, az átlagpolgárok nem vonhatóak felelősségre a háború miatt. Ők a felsőbb vezetés utasításait követték, eleget téve a kötelességüknek. Ellenben több magasabb beosztású személy letartóztatásokra került sor november 19-én, december 2-án és december 6-án.²²

1945 decemberére MacArthur irányítása alatt Japán demilitarizálása és legalapvetőbb demokratizálása befejeződött.²³

¹⁸ General Headquarters

¹⁹ Supreme Commander for the Allied Powers: A Szövetséges Hatalmak Legfőbb Parancsnoka.

²⁰ BIX, *i.m.*, 303.; LARGE, *i.m.*, 135.

²¹ BIX, *i.m.*, 305–306.

²² BIX, *i.m.*, 311–312.

²³ LARGE, *i.m.*, 138.

A császár bűnösségének kérdése

A szövetségesek és a megszállók döntése a császár bűnösségének és a háborúban való részvétele kapcsán nem csak Hirohito *tennō* sorsát, hanem a császárság intézményének jövőjét is meghatározta. A megszálló hatalmak előtt több lehetőség is nyitva állt, mivel a potsdami ultimátumban, a japán kormány kérését figyelmen kívül hagyva, nem rögzítették, hogy milyen sorsot szánnak Hirohito *tennō*-nak, vagy a császári monarchiának. A demokratizálás során a megszállók teljes egészében megszüntethették volna a császárság intézményét, ehelyett annak megtartása mellett döntöttek. Ráadásul ahelyett, hogy a császárt elmozdították volna a trónjáról, és a család egy másik tagját ültették volna a helyébe, MacArthur ragaszkodott hozzá, hogy Hirohito *tennō* megőrizze a helyét.²⁴

A császárság és maga a császár nagyon népszerűtlen volt a szövetséges országokban.²⁵ Japánban pedig a szabadon bocsátott kommunista vezetők a császár lemondását és háborús bűnökért való felelősségre vonását követelték.²⁶

Kido 1945-ben azt írta naplójába, hogy amikor a megszállók megérkeztek Japánba, a császár le akart mondani, hogy megvédje azokat, akiket a szövetségesek háborús bűnökért előállítottak volna. Kido ellenezte a lépést, mert úgy gondolta, hogy ez nem bizonyulna fontosnak a megszállók számára, ellenben a császárság intézményét alapjaiban ingatná meg. Azonban Konoe Fumimaro (近衛文磨) azon a véleményen volt, hogy a császárság intézményének fenntartásához a császárnak le kell mondania. Úgy gondolta, ez az egyetlen módja annak, hogy Hirohito *tennō* megmeneküljön a háborús bűnökként való előállításától.²⁷

A kormány tagjai is két táborra oszlottak, voltak, akik úgy vélték, hogy a császárt nem terheli semmilyen felelősség a háborúval kapcsolatban, mások viszont morálisan felelősek tartották, úgy gondolták, felelnie kell a nemzetnek, az őseinek és az államnak.²⁸

A Shidehara kabinet igyekezett kiépíteni egy olyan császárképet, amely szerint Hirohito *tennō* pacifista, aki megmentette a japán nemzetet a teljes pusztulástól, valamint hangsúlyozták a háború befejezésében játszott szerepét.²⁹ Azonban a nemzetközi közvélemény követelte, Hirohito *tennō* felelősségre

²⁴ BEHR, *i.m.*, 390–407.

²⁵ Owen LATTIMORE, *Solution in Asia*, Little, Bown, Boston, 1945, 4.

²⁶ LARGE, *i.m.*, 134.

²⁷ LARGE, *i.m.*, 132–134.

²⁸ BIX, *i.m.*, 304.

²⁹ BIX, *i.m.*, 318.

vonását, nem volt ritka az olyan vélekedés sem, amely a császárt „az ázsiai Hitlerként” azonosította. Azokban az országokban, amelyeket Japán megtámadott a kínai–japán háború és a II. világháború során – Kínában, a Fülöp-szigeteken, Új-Zélandon és leginkább Ausztráliában – különösen erősek voltak ezek a hangok. Az ausztrál kormány 1946. január 17-én hivatalosan előterjesztette a császár háborús bűnösként való kezelését. Arra hivatkozva, hogy a Japánban hatályos alkotmány lehetővé tette, hogy a *tennō* megkezdjen egy háborút, kiterjessze azt, és hogy véget vessen annak. Így a háborús évekért magát a császárt tették felelőssé.³⁰

MacArthur már a háború befejezése előtt is számolt azzal, hogy ha a *tennō* hajlik az együttműködésre, akkor sokat segíthet abban, hogy megóvják Japánt a politikai szélsőségektől, elsősorban a balra sodródástól. Feltételezte, hogy a japánok többsége a háborús pusztítás után is bízni fog a császárban, így rajta keresztül könnyebben szólhatnak hozzájuk.³¹ Még a japán kapituláció előtt, 1945 májusában MacArthur kijelentette a személyi orvosának, Roger Egebergnek, hogy ahhoz, hogy Japánban meghonosodjon a demokrácia, szüksége lesz Hirohito *tennō* közbenjárására, vagyis hónapokkal a háború befejezése előtt is úgy gondolta, hogy a császár a japán hadurak foglya, nincs olyan pozícióban, hogy döntéseket hozzon.³²

Japán demokratizálása 1946 és 1951 között

A tokiói per

1946. március 11-én megkezdődött az „A” osztályú gyanúsítottak³³ kihallgatása, akiket a MacArthur által a GHQ-n belül létrehozott IPS³⁴ vont felelősségre. Az IMTFE³⁵ feladata volt a gyanúsítottak kihallgatása és a tárgyalások levezetése. A szervezet 1946. május 3-a és 1948. november 12-e között 28 „A” osztályú háborús bűnös tárgyalását folytatta le.³⁶

³⁰ Bix, *i.m.*, 331–332.

³¹ Bix, *i.m.*, 329.

³² Large, *i.m.*, 135–136.

³³ A tokiói per során három kategóriába sorolták a vádlottakat. Az „A” osztályú gyanúsítottakat a béke és az emberiség ellen elkövetett bűncselekményekkel, illetve a háború közvetlen irányításával vádolták.

³⁴ Nemzetközi Büntetőjogi Osztály

³⁵ Az IMTFE egyszerre jelenti magát a tokiói pert és azt a nemzetközi katonai bíróságot, amelyet McArthur 1946. január 19-én hozott létre. Az IMTFE chartája a nürnbergi mintájára készült el.

³⁶ Bix, *i.m.*, 326.

1945. december 27-én a tizenegy szövetséges ország: az Amerikai Egyesült Államok, Nagy-Britannia, Franciaország, a Szovjetunió, Kína, Olaszország, Hollandia, Kanada, Ausztrália, Új-Zéland és a Fülöp-szigetek megegyeztek, hogy létrehoznak egy Távol-Kelet Bizottságot Washingtonban, hogy támogassák MacArthur munkáját az új japán alkotmány kidolgozásában.³⁷ A Távol-Kelet Bizottság a tokiói per döntéshozóit is segítette azzal, hogy mind a tizenegy tag küldött egy-egy képviselőt.³⁸

A tárgyalások többségében angol minta szerint folytak, és nem volt olyan bíró, aki beszélt volna japánul, így a védelmet is amerikai ügyvédek képviselték. Mind a vád, mind a védelem fordításokból dolgozott, ez elnyújtotta a tárgyalások idejét. Az IPS megszámolhatatlan mennyiségű hivatalos- és magánokumentumot gyűjtött össze a bizonyítási eljárás során, azonban az 1941 után keletkezett hivatalos dokumentumok hiányosak voltak.³⁹

Fontos forrásnak bizonyult Harada Baron, Saionji herceg titkárának naplója, aki 1930 és 1940 között lejegyezte a japán politikai elit döntéseit. A napló azonban Saionji halálával 1940-ben megszakad. Az 1941 utáni politikai élet legmegbízhatóbb forrásának Kido Kōichi naplója bizonyult, amely 1945 decemberéig, Kido letartóztatásáig írja le az eseményeket.⁴⁰

A vádlottak közül hetet kötél általi halálra ítélték, közöttük Hirota Kōki (廣田弘毅) volt az egyetlen civil, nem katonai rangú személy. A másik hat elítélt tábornoki rangot birtokolt, közöttük volt Tōjō Hideki, Itagaki Seishirō (板垣征四郎), Mutō Akira (武藤章), és Matsui Iwane (松井石根). Tizenhat vádlottat életfogytiglani börtönbüntetésre ítélték, közöttük Kido Kōichit is. Konoe Fumimaro 1945. december 16-án öngyilkosságot követett el, hogy ne kelljen a vádlottak padjára ülnie.⁴¹

A börtönre ítélték közül senki sem töltötte le teljesen a kiszabott büntetést. Shigematsut 1950-ben szabadon engedték, később visszatért a politikai életbe mint külügyminiszter. Kidót 1953-ban, egészségügyi állapotára való tekintettel szabadlábra helyezték.⁴²

³⁷ BIX, *i.m.*, 323.

³⁸ James T. C. LIU, „The Tokyo Trial: Source Materials”, *Far Eastern Survey*, 1948/14, 168–170. 168.

³⁹ LIU, *i.m.*, 168–169.

⁴⁰ LIU, *i.m.*, 169.

⁴¹ LARGE, *i.m.*, 138.

⁴² BIX, *i.m.*, 333.

MacArthur titkos telegramja

1946. október 16-án a washingtoni hadügyminisztérium felszólította MacArthurt, hogy gyűjtsön össze minden bizonyítékot, amely a *tennō* bűnösségére és felelősségére utal, illetve minden iratot, amely a Japán által megszegett nemzetközi törvényekkel kapcsolatos.⁴³

A háborús bűnösök felelőssége vonása a náci Németországtól abban is különbözött, hogy míg a németeknél a háború során készült szigorúan titkos katonai dokumentumokat felhasználhatták bizonyítékként, addig Japánban a legfontosabb dokumentumok vagy elvesztek, vagy elrejtették őket. Így MacArthurnak és beosztottjainak azzal kellett szembesülniük, hogy a háborús bűnösök felelőssége vonása során bizonyos ügyek esetében csak a szóbeli vallomásokra, és háborús visszaemlékezésekre támaszkodhatnak. Ezeknek az iratoknak a hiányában nem lehetett egyértelműen megállapítani a császár háborúban való részvállalásának mértékét.⁴⁴

1946. január 25-én MacArthur titkos telegramot küldött Eisenhowernek, aki ekkor az amerikai hadsereg vezérkari főnöke volt, amelyben azt a választ adta, hogy nincs olyan bizonyítéka, amely szerint a császár az elmúlt tíz évben részt vett volna a japán politikai döntéshozatalban. A telegram másik fontos üzenete, hogy ha a császárt elmozdítják a helyéről, akkor a Japánban állomásoztatott amerikai katonák létszámát további egymillió fővel kellene növelniük. Ez volt az oka annak, hogy az USA vezetése is engedélyezte, hogy a császárt ne mozdítsák el a pozíciójából. MacArthur a telegramban úgy fogalmazott, hogy meg van róla győződve, a császár tetteit nem ő maga, hanem a kormány és a háborús vezetés határozta meg, így őket terheli a felelősség a háború miatt, nem Hirohito *tennō*. A tábornok a japán népet egyesítő szimbólumként jellemezte a császárt, úgy vélte, leváltása és háborús bűnökkel való megvádolása semmissé tenné a Japán demokratizálása érdekében tett lépéseiket.⁴⁵

MacArthur több különböző módon igyekezett a császárral való együttműködést felhasználni, hogy elősegítse Japán demokratizálását. Támogatta az 1946. január 1-jén elhangzott *Ningen-sengen* (人間宣言)⁴⁶ beszédet, amely lezárta egy korszakot Japán történelmében, az új japán alkotmányt a császárral

⁴³ Bix, *i.m.*, 330.

⁴⁴ Bix, *i.m.*, 395.; Liu, *i.m.*, 168–170.

⁴⁵ Bix, *i.m.*, 332.; TAKEDA Kiyoko, *The Dual-Image of the Japanese Emperor*, Macmillan, London, 1988, 127–128.

⁴⁶ Hirohito császár 1946. január 1-én elhangzott rádióbeszéde, amelynek legismertebb eleme, hogy a császár nyilvánosan is kijelentette, hogy nem isten. Angolul: Humanity Declaration.

hitelesítette és hirdettette ki, illetve támogatta a császári körutakat és felügyelte a koronaherceg taníttatásának módját.⁴⁷

MacArthur szimpátiája

A császár és MacArthur első találkozására 1945. szeptember 27-én került sor az amerikai főhadiszálláson. MacArthurnak nem állt szándékában megszégyeníteni a legyőzött nemzetet képviselő uralkodót, ezért a fogadószobát úgy rendeztette be, hogy barátságosnak hasson és ne fenyegetőnek. A császárt pedig „Sir”-ként szólította meg.⁴⁸

MacArthur az emlékirataiban azt írta, arra számított, a császár megpróbálja majd meggyőzni, hogy ne vonja felelősségre háborús bűnökért. Ehelyett Hirohito *tennō* a következőket mondta angol nyelven:⁴⁹

Azért jöttem MacArthur tábornok, hogy felajánljam magam az ön által képviselt hatalomnak, hogy egyedül engem vonjon felelősségre minden egyes politikai és katonai döntésért, amellyel az alattvalóimat irányították a háború során.⁵⁰

Yoshida Shigeru úgy fogalmazott az emlékirataiban, hogy MacArthur támogatása és szimpátiája nélkül az amerikai megszállás egészen más véget ért volna. Az ő hozzáállása kulcsfontosságú volt a császárság intézményének megóvásában.⁵¹ Az első találkozás során készült fénykép, amely a császárt és MacArthurt ábrázolja híven tükrözte az erőviszonyokat. A japán közvélemény kiábrándítónak találta a képet, a mosolygó, alacsony császár gyengének, elesettnek tűnt a magas, nyugodt tábornok mellett. A kép olyannyira rossz benyomást keltett, hogy a belügyminiszter, Yamazaki Iwao (山崎 巖) megtiltotta a japán újságoknak, hogy közöljék. Ez a lépés vezetett Yamazaki elbocsátásához, mivel október 4-én törvénybe iktatták a szólás- és sajtószabadságot, vagyis a japán kormánynak nem volt többé lehetősége, hogy elhallgattassa a császárról és a császári családról negatívan nyilatkozókat.⁵²

A császár és MacArthur tizenegy alkalommal találkoztak mielőtt 1951. április 11-én a tábornokot elmozdították a pozíciójából. A találkozásokon

⁴⁷ LARGE, *i.m.*, 147–160.

⁴⁸ LARGE, *i.m.*, 135.

⁴⁹ Douglas MACARTHUR, *Reminiscences*, Heinemann, London, 1965, 288.

⁵⁰ Hirohito tennō, 1945. szeptember 27. Tokió.

⁵¹ YOSHIDA Shigeru, *The Yoshida Memoirs*, Mass:Riverside, Cambridge, 1962, 50–51.

⁵² LARGE, *i.m.*, 136–137.

elhangzottakról nem készültek feljegyzések, csak kivonatok, de ezek titkosítottak voltak, egyetlen találkozó anyagának kivételével. 1947. május 6-án a császár és a tábornok arról értekezett, hogy Japán az országban állomásozó amerikai csapatok kivonása után sem lesz védtelen, mert az Amerikai Egyesült Államok kötelességének érzi, hogy megvédje az országot. Ez a beszélgetés is bizonyítja, hogy ekkorra az amerikai kormány már úgy számolt Japánnal, mint esetleges jövődöbéli szövetséggel. MacArthur és a császár szoros kapcsolatban álltak. Több szemtanú beszámolója is bizonyítja, hogy amikor a tábornok megbízása véget ért, és búcsút mondott a császárnak, Hirohito *tennō* megragadta MacArthur kezét és könnyek csorogtak az arcán.⁵³

A megszállók közül nem mindenki osztotta MacArthur azon véleményét, hogy a császárt meg kell óvni a tárgyalásoktól. George Atcheson, MacArthur politikai tanácsadója többször vitába szállt a tábornokkal a témában. Az IMTFE vezetője, Joseph B. Keenan később elismerte, hogy a szervezet több tagja úgy vélekedett, a császárt akkor is el lehetne ítélni, ha bebizonyosodik, hogy ellemezte a háborút. Azonban MacArthur közbenjárásával a császár megmenekült a felelősségre vonástól.⁵⁴

Ningen-sengen

1946. január 1-jén a császár rádióbeszédet mondott, amelyben kijelentette, hogy Japán nem felsőbbrendű a többi országhoz képest, ahogyan a japán emberek sem felsőbbrendűek a többi emberhez mérten. A beszéd legfontosabb eleme, hogy Hirohito *tennō* elismerte, nem isten, nem Amaterasu napistennő⁵⁵ leszármazottja. Hangsúlyozta, hogy a császár sem több mint egy ember, ennek megfelelően nem létezhet olyan, hogy „felsőbbrendű császári akarat”.

Nem tudni, hogy a *Ningen-sengen* csak japán, vagy közös japán–amerikai ötlet volt-e, de valószínűbb, hogy mindkét fél szerepet játszott az elkészítésében.⁵⁶ 1977-ben a császár egy interjú során megemlítette, hogy nem esett nehezére kijelenteni, hogy nem isten, mivel sohasem hitte, hogy az.⁵⁷

⁵³ LARGE, *i.m.*, 137.

⁵⁴ LARGE, *i.m.*, 139.

⁵⁵ A legenda szerint Amaterasu fiúunokája, Ninigi vált a Föld, vagyis Japán uralkodójává. Az ő birtokába kerültek a császári regáliák, a tükör, a kard és a gyöngy. Ezeket később Jinmu, Ninigi unokája örökölte, akit az első mitikus japán császárként tart számon a történelem.

⁵⁶ BIX, *i.m.*, 319–320.

⁵⁷ HIRAKAWA Sukehiro, „R.H. Blyth and Hirohito's Denial of the Divine Character of Tennō”. J.W.M. CHAPMAN and David STEEDS (szerk.): *Proceedings of the British Association for Japanese Studies*, Centre for Japanese Studies, Sheffield, 1985, 22–65. 40.

Vitatott, hogy a japánokat mennyire rázta meg a kijelentés, voltak ugyan közöttük, akik a nyugati értelemben véve, istenként tekintettek a császárra, de a többségük számára a császár isteni mivolta egyfajta fokozott tiszteletet jelentett Hirohito *tennō* és egy felsőbbrendű hatalom irányába. A beszéd mégis fontos mérföldkő volt az „emberi császár” (*ningen tennō* 人間天皇) vagy „az emberek császára” (*shiminteki tennō* 市民的天皇) képeznek megalkotásához.⁵⁸

Az új japán alkotmány

A washingtoni székhelyű Távol-Kelet Bizottság egyik fontos feladata volt, hogy segítse MacArthur munkáját az új japán alkotmány kidolgozásában. A tábornok tartott tőle, hogy a bizottság tagjai nem lesznek elnézőek a *tennō*val szemben, ezért MacArthur a GHQ egyik feladatává tette a császár támogatását.⁵⁹

A japán alkotmányozó bizottság igyekezett eleget tenni a potsdami ultimátum követeléseinek, ugyanakkor a lehető legkevésbé eltérni a Meiji-alkotmánytól. 1946. február 1-jén az alkotmányozó bizottság nyilvánosságra hozta azt az alkotmánytervezetet, amely megfelelt a kritériumoknak, de erőteljesen magán hordozta a korábbi alkotmány nyomait. Ekkor MacArthur parancsba adta a GHQ munkatársainak, hogy alkossák meg a saját alkotmánytervezetüket, amely február 13-ára el is készült. A GHQ által készített tervezet sokban eltért a Meiji-alkotmánytól, de a japán kormánynak el kellett fogadnia a dokumentumot, máskülönben fenn állt a veszély, hogy elvesztik a GHQ és MacArthur jóindulatát, és ennek következtében a császárt vád alá helyezik.⁶⁰

Február 22-én, a japán vezetés megmutatta a császárnak az amerikaiak által összeállított dokumentumot, amelyet elfogadhatónak ítélt. Így a japán alkotmányozók a GHQ tervezetét alapul véve megalkották a saját verziójukat, amely március 6-ra készült el, továbbá a GHQ-nak átnyújtott dokumentumhoz csatolták a császár jóváhagyását is.⁶¹

Az új alkotmány első cikkelye kijelenti, hogy a császár az állam és az emberek közösségének szimbóluma, a pozícióját az emberek akaratából, szuverenitásuk által birtokolja. Vagyis ezzel a cikkellyel megteremtették az úgynevezett „szimbólum császárt” (*shōchō tennō* 象徴天皇). Ugyanakkor ezzel megfosztottak minden politikai hatalomtól és eltávolították a kormányzatból.⁶²

⁵⁸ LARGE, *i.m.*, 148.

⁵⁹ BIX, *i.m.*, 323–326.

⁶⁰ LARGE, *i.m.*, 148–149.

⁶¹ LARGE, 1992:149.

⁶² LARGE, *i.m.*, 150.

A császár elfogadta a politikai szerepkörének változásait, ugyanakkor remélte, hogy a brit monarchiához hasonlóan a miniszterek, miniszterelnökök konzultálnak majd vele a fontosabb döntések meghozatala előtt. Hitt benne, hogy ilyen módon, még ha nem is tud hatást gyakorolni a döntéshozókra, azok meghallgatják a véleményét. A miniszterek egy része eleget tett a császár kívánságának. Amikor ezek az informális látogatások elmaradtak, a császár kifejezte csalódottságát. A császár pozíciója a mai napig kérdéseket vet fel, mert ugyan nem államfő, mégis ha egy másik ország államfője, miniszterelnöke vagy magas beosztású képviselője Japánba látogat, a császár fogadja őket és tárgyal velük.⁶³

A kormánnyal párhuzamosan a császár is kihirdette az új alkotmányt, amely 1947. május 3-án lépett hatályba,⁶⁴ ezzel megerősítette, hogy ő is elfogadja azt. Kiemelte, hogy az új alkotmány a japán emberek igényeinek megfelelő és elősegíti majd a boldogulásukat. A közbenjárása nélkülözhetetlen volt, mert azáltal, hogy ő mint Japán császára elfogadta az új alkotmányt, megteremtette a folytonosságot a jelenlegi és a régi Meiji-alkotmány között, bár az új megalkotásában nem vett részt.

Hirohito tennō utazásai és Akihito koronaherceg taníttatása

Ahhoz, hogy a császár az új demokratikus korszak szimbólumává válhasson, le kellett bontani azt a misztikus képet, amely körbelengte a személyét. Ennek az egyik módja az állam és az egyház szétválasztása volt. Megvonták a szintó szentélyek állami támogatását, az iskolákban megtiltották a szintó ideológia tanítását, valamint a császár is megszűnt az egyház feje lenni.⁶⁵ A császár 1946-os rádióbeszéde után, az isteni mivolt megcáfolását követően az alattvalóknak meg kellett ismerkedniük az új „szimbólum császárral”. A SCAP úgy ítélte meg, hogy ennek a legegyszerűbb módja, ha a császár országjáró körútra indul és érintkezik az emberekkel. Pontosan egy hónappal az IMTFE létrehozása után, Hirohito *tennō* megkezdte az első háború utáni körútját Kanagawa megyében.⁶⁶

1946 és 1951 között Japán legtöbb megyéjébe elutazott. Meglátogatott különböző gyárat, iskolákat, falvakat, kórházakat, hivatali épületeket és sporteseményeket. A japán média figyelemmel követte ezeket az utazásokat és széles

⁶³ LARGE, *i.m.*, 150.

⁶⁴ LARGE, *i.m.*, 151.

⁶⁵ LARGE, *i.m.*, 142.

⁶⁶ BIX, *i.m.*, 326.

körben tudósított róluk. A látogatások során a császár magatartása formális és merev volt, nem szívesen rázott kezét az emberekkel, előnyben részesítette a japán stílusú meghajlást. Ugyanakkor szívesen beszélgetett a legegyszerűbb munkásokkal a háborúban elszenvedett veszteségekről, miközben a sérüléseikről kérdezte őket.⁶⁷ Az utazások sikeresnek bizonyultak és elérték céljukat, a japánok az isteni felsőbbrendűségétől megfosztott, de tiszteletre méltó, alattvalóit szerető császárt ismerhettek meg.⁶⁸

A császár a megszállás alatt adta az első interjút a sajtónak, ezt követően egészen a haláláig rendszeresen élt azzal a lehetőséggel, hogy a médián keresztül népszerűsítse a császári családot és a monarchiát. Ez óriási változást jelentett a háborút megelőző időkhöz képest, amikor csak a legmagasabb rangú emberek láthatták és hallhatták a hangját. A demokratizálódó Japánban az emberek rendszeresen megpillanthatták az uralkodót a televízió képernyőjén, az újságok hasábjain vagy akár élőben is.⁶⁹

A legszemélyesebb eleme a császár demokratizáló feladatkörének a koronaherceg taníttatása volt. Akihito koronaherceg átfogó oktatást kapott, megismertették a demokratikus értékrendekkel. Amerikai magántanítót fogadtak mellé, aki az angol nyelven kívül megismertette Abraham Lincoln beszédeivel, az ENSZ alapszöveggel és a demokratikus gondolkodás alapjaival is.⁷⁰

Az 1951-es békekötés

A nyugati hatalmak többsége az 1951-es amerikai–japán különbékét írta alá, a Szovjetunió azonban formálisan egyáltalán nem kötött békét Japánnal. Az Amerikai Egyesült Államok a koreai háború idején kötötte meg a békeszerződést, ezáltal stabil katonai bázist biztosítva magának az ázsiai térségben. A szövetségre Japánnak is szüksége volt, mert az 1947-es alkotmány kilencedik cikkelyének értelmében nem fegyverkezhet, valamint nem hozhat létre hadsereget, így védtelen volt az eszkalálódó hidegháborúban.⁷¹

⁶⁷ TSUJIMOTO Noboru, *Kōei*, University of Maryland, Maryland, 1947, 38.

⁶⁸ Russell BRINES, *MacArthur's Japan*, Lippincott, New York, 1948, 83.

⁶⁹ LARGE, *i.m.*, 150.

⁷⁰ Elizabeth Gray VINING, *Windows for the Crown Prince: Akihito of Japan*, Tuttle, Tokió, 1989, 121.

⁷¹ REISCHAUER, *i.m.*, 221–223.; LARGE, *i.m.*, 155–157.

Összefoglalás

Hirohito tennō az 1975-ös amerikai körútja során úgy nyilatkozott a *Newsweek* magazin riporterének, hogy nem érez spirituális különbséget a II. világháborút megelőző és az az után betöltött szerepe között. Élete minden pontján igyekezett megfelelni a japán alkotmánynak, úgy cselekedett, ahogy az adott kor elvárta tőle.⁷² Ezt a nyilatkozatot több módon lehet értelmezni, de megfigyelhető, hogy a császár személyes véleményét nem tükrözi. Nem lehet megtudni belőle, hogy ellenezte-e akár a Meiji-alkotmány, akár az 1947-es alkotmány által ráruházott szerepkört. A császár saját gondolatairól több évvel a halála után is keveset tudunk.

Hirohito tennō 1989. január 7-én halt meg, ezt követően szűnt meg az úgynevezett „krizantém tabu”, vagyis a császár háborúban való részvételét tárgyaló kérdések megvitatásának tilalma, ugyanis ezt megelőzően a japán média kerülte a témát. A császár halála után azonban újabb és újabb naplók, visszaemlékezések kerültek elő. Hirohito tennō nyolc órás monológja 1990 decemberében jelent meg a *Bungeishunjūban*,⁷³ az újonnan megjelenő visszaemlékezésekkel párhuzamosan. A szöveget a Császári Hivatal hozta nyilvánosságra. A monológ egy konzervatív stílusú visszaemlékezés, amelyet a császár a tanácsadóival együtt őt találkozó során fogalmazott meg 44 évvel korábban, 1946-ban. A dokumentum az 1928 és 1945 közötti időszakot dolgozza fel. A visszaemlékezések szövege MacArthur és tanácsadóinak a császár háborúban való szerepvállalásával kapcsolatos kérdéseire adott választ. Ugyan a monológot a császár a tanácsadói segítségével készítette el, vagyis az objektivitása kétségbe vonható, mégis nagy figyelmet kap a Shōwa-korszak elbírálása során, mivel a császár saját véleményének, gondolatainak az egyik, ha nem a legmegbízhatóbb forrása.⁷⁴

A császár személyes gondolatainak ismerete nélkül nem lehet egyértelmű ítéletet mondani sem háborús szerepvállalása, sem a személye fölött. Az élet-történetét, politikai pályafutását vizsgáló tudományos munkákat olvasva megállapítható, hogy a legtöbb mű szerzője felmenti, vagy pedig elítéli a császárt. Ritka az olyan írás, amely objektíven bemutatná, azt a rengeteg különböző szerepkört, amelyeknek a trónra kerülésétől a haláig eleget kellett tennie.

⁷² LARGE, *i. m.*, 187.

⁷³ *Bungeishunjū ū ban*, japán havi megjelenésű magazin. 1923-ban alapították.

⁷⁴ BIX, *i. m.*, 297–299.

Felhasznált irodalom

- BEHR, Edward: *Hirohito Behind the myth*, Hamish Hamilton Ltd, London, 1989.
- BIX, Herbert P.: „The Showa Emperor's "Monologue" and the Problem of War Responsibility”, *Journal of Japanese Studies*, 1992/2, 295–363.
- BRINES, Russell: *MacArthur's Japan*, Lippincott, New York, 1948.
- BUTOW, Robert J. C.: *Japan's Decision to Surrender*, Stanford University Press, Stanford, 1954.
- CHURCHILL, Winston L.: *A második világháború. 1–2. kötet*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1989.
- HIRAKAWA Sukehiro: „R. H. Blyth and Hirohito's Denial of the Divine Character of Tenno”, J.W.M. CHAPMAN and David STEEDS (szerk.): *Proceedings of the British Association for Japanese Studies*, Centre for Japanese Studies, Sheffield, 1985, 22–65.
- KASE Toshikazu: *Journey to the Missouri*, Yale University Press, New Haven, 1950.
- KIDO Kōichi [木戸 幸一]: *Kido Kōichi nikki* [木戸幸一日記上巻], Tokyo Daigaku Shuppankai [東京大学出版会], Tokió, 1966.
- LARGE, Stephen S.: *Emperor Hirohito and Shōwa Japan*, Routhledge, London, 1992.
- LATTIMORE, Owen: *Solution in Asia*, Little, Bown, Boston, 1945.
- LIU, James T. C.: „The Tokyo Trial: Source Materials”, *Far Eastern Survey*, 1948/14, 168–170.
- MACARTHUR, Douglas: *Reminiscences*, Heinemann, London, 1965.
- REISCHAUER, Edwin O.: *Japán története*, Maecenas Könyvkiadó, Miskolc, 1995.
- TAKEDA Kiyoko: *The Dual-Image of the Japanese Emperor*, Macmillan, London, 1988.
- TSUJIMOTO Noboru: *Kōei*, University of Maryland, Maryland, 1947.
- VINING, Elizabeth Gray: *Windows for the Crown Prince: Akihito of Japan*, Tuttle, Tokió, 1989.
- YOSHIDA Shigeru: *The Yoshida Memoirs*, Mass:Riverside, Cambridge, 1962.

Doma Petra

Matsui Sumako, az új (színész)nő megjelenése Japánban

Matsui Sumako (1886–1919 松井須磨子) fiatal korától kezdve tudatosan készült a színészi pályára, s nagy hangsúlyt fektetett saját önreprezentációjára. Ő már a „modern” japán nő mintája, aki – noha sosem járt Európában vagy Amerikában – egész munkássága során nyugati típusú, professzionális színésznőként definiálta magát. A Kōjien (広辞苑) enciklopédiában a róla szóló szócikk így kezdődik: „színésznő az új dráma [idején]” (*shingekijoyū* 新劇女優).¹ Sumako neve valóban szorosan összefonódik az új dráma (*shingeki* 新劇) és az új nő (*atarashii onna* 新しい女) fogalmainak megjelenésével. Míg a korabeli japán színháztörténet úgy festette le, mint szexuálisan fenyegető *femme fatale*-t, saját magát úgy ábrázolta, mint új nőt, akiben megmutatkozik a „feminista öntudat”.² (1.kép)

Egy modern nő a japán színpadon

Az új dráma nem azonos az új iskolával (*shinpa* 新派). Míg az utóbbi – melynek úttörői közé tartozott például Kawakami Otojirō (川上音二郎) is – a kabuki modern változatát hozta létre, addig az új dráma a XX. század elején főként az európai naturalizmust honosította meg a szigetországban, vagyis „olyan kifejezésforma megteremtésére tett kísérletet, amely – a hagyományos kabukival és a *shinpá*val szemben – híven tükrözné korának valóságát.”³ A Meiji-kor elején is uralkodó kabuki ugyanis nem volt alkalmas azon új drámák színpadra állítására, amelyekkel a kor fiatal írói kísérleteztek, s nem volt alkalmas a nyugati drámák bemutatására sem, amelyekből egyre többet fordítottak japánra.

¹ 広辞苑、第六版、岩波書店、2008. (Kōjien, 6. kiadás, Iwanami Shoten, 2008.), „松井須磨子”

² KANO Ayako, *Acting Like a Woman in Modern Japan*, Palgrave, New York, 2001, 123.

³ KOKUBU Tamocu, *A japán színház*, Gondolat, Budapest, 1984, 80.

A probléma megoldását célzó mozgalomhoz alapvetően három emblematikus alak és két egyetem kapcsolódik. Egyrészt Tsubouchi Shōyō (坪内逍遙)⁴ és Shimamura Hōgetsu (島村抱月),⁵ akik 1906-ban a Waseda Egyetemen létrehozták az Irodalmi Társaság Színházi Kutatóintézetét (*Bungeikyōkai Engeki Kenkyūsho* 文芸協会演劇研究所), ahol nemcsak színházművészettel, hanem az irodalom egészével kívántak foglalkozni. Másrészt Osanai Kaoru (小山内薫),⁶ aki a Keiō Egyetemen szervezte meg 1909-ben a Szabad Színházat (*Jiyūgekijo* 自由劇所), melynek nevét az 1887-ben alapított Théâtre Libre-től kölcsönözte, épp úgy, ahogyan Shimamura a Moszkvai Művész Színháztól vette későbbi társulata nevét.

Tsubouchi és Osanai ugyan eltérő módszerekkel dolgoztak, de mindkettőjüket egyazon cél vezette: a japán színház megreformálása. Közös volt bennük, hogy szinte kizárólag nyugati szerzők műveivel foglalkoztak, de míg Osanai profi kabuki színészeket, vagyis kizárólag férfiakat, képzett át, Tsubouchi amatőrökkel, köztük nőkkel is dolgozott, s ezáltal létrehozta Japán egyik első koedukált színházi intézményét. 1909-ben egy újfajta színészképzéssel egybekötve, kísérleti színházi csoportként szervezte újjá az Irodalmi Társaságot Shimamurával. Mivel meggyőződésük szerint a „régfelfogású” színészeket az új drámákban nem lehetett alkalmazni, amatőrökkel dolgoztak tovább, akiket módszeres képzésben részesítettek.⁷ Osanai csoportja Ibsen *John Gabriel Borkman*-jával kezdte meg tevékenységét, amelyet Gorkij *Az éjjeli menedékhely* című műve követett. Osanai moszkvai utazása után azonban számára is világossá vált, hogy a női szereplők sosem lesznek sikeresek, sosem fognak „működni” a nyugati drámákban, ha férfi kabuki színészekkel játszatja őket.⁸

Az új nő – vagyis egy olyan nő, aki fiatal, középosztálybeli, tanult, egyedülálló, anyagilag független, valamint dohányzik, whiskyt iszik és biciklivel jár⁹ – megjelenése akárcsak Nyugaton, Japánban is erősen kötődött a színházhoz, sőt, Tsubouchi egy 1911-es tanulmánya szerint a nyugati drámák közvetítésével

⁴ Tsubouchi Shōyō (1859–1935) irodalmár, író, drámaíró, műfordító. Elsőként fordította le japánra Shakespeare összes művét.

⁵ Shimamura Hōgetsu (1871–1918) a nyugati színjátszást és irodalmat ismerő irodalmár és színházi kritikus.

⁶ Osanai Kaoru (1881–1928) színházigazgató, drámaíró, színész.

⁷ KOKUBU, *i.m.*, 81.

⁸ Brian POWELL, „Matsui Sumako: Actress and Woman”, William G. BEASLEY (szerk.): *Modern Japan: Aspects of History, Literature and Society*, University of California Press, Los Angeles, 1977, 138.

⁹ KANO, *i.m.*, 124–125.

érkezett meg szigetországba.¹⁰ Olyan alakokat tekintett mintának, mint Ibsen Nórája és Hedda Gablerje, G.B. Shaw Vivie-je a *Warrenné mesterségéből*, vagy épp Sudermann Magdája az *Otthon* című drámából.

Néhány értelmezés szerint az „új nők” azok a nők, akik természetszerűen jelentek meg az új korban; egyesek úgy határozzák meg őket mint eszményi nőket, akiknek mindenáron most kellett feltűnniük; mások úgy gondolnak rájuk, mint nőietlen nőkre; ismét egy másik csoport agresszív, forradalmi nőknek tartja őket, akik a régi századok konvencionális muszájával szembeni válaszként születtek; és vannak akik úgy látják őket, mint ellenszenves, kontrollálhatatlan és önző nőket, akik a nyugtalanság szülöttei és megzavarják a társadalmi rendet.¹¹

Így – Sadayakko iskolájának és Tsubouchi illetve Shimamura műhelyének köszönhetően – ebben az esetben is a színház lett az egyik olyan hely, ahol a nők láthatóvá váltak a társadalom számára, de ezzel párhuzamosan szexualitásuk is előtérbe került. Ezért is „jellemmezhető [az új nő] a progresszív, a regresszív és a transzgresszív kombinációjaként.”¹² Színpadra lépése progresszív jelenség volt, hiszen nyomatékosította a nők jelenlétét a társadalomban. Ezzel együtt visszalépést is jelentett, mert a férfi-tekinetnek kitett nők szexuális tárgyakká váltak. Felfogható továbbá „áthágásként”, amennyiben általa a nők szexuális alannya lettek, kihívás elé állítva a férfi-kiváltságokat.¹³

Matsui Sumakóra az új dráma és az új nő fogalmának megtestesüléseként tekintettek. Sumako Kobayashi Masako néven született 1886. november 1-én Matsushiróban, majd 16 évesen költözött Tokióba, ahol varrónőképző iskolába járt. Első sikertelen házassága után második férjének, Maezawának köszönhetően ismerkedett meg a színház világával. Maezawa tanítóként dolgozott és kapcsolatban állt egy tradicionális történetmondó csoporttal, akik azzal kísérleteztek, hogy gyerekeknek szóló történeteket dramatizáltak. Sumako látta az egyik előadásukat és feltehetően ez volt az a fordulópont az életében, amikor elhatározta, hogy színészi pályára lép. 1907-ben előzetes bejelentkezés nélkül elment a társulat igazgatójához (ami nem volt szokás a férfiak körében sem, különösképpen a nőknél), és könyörgött neki, hogy csatlakozhasson

¹⁰ Ebben a témában előadásokat is tartott *Az új nő, ahogyan a modern drámában látható* (Kinseiki ni miyaru atarashii onna 近世劇に見えたる新しい女) címmel.

¹¹ Erika FISCHER-LICHTE, „Introduction”, Erika FISCHER-LICHTE, Barbara GRONAU, Christel WEILER (szerk.): *Global Ibsen*, Routledge, London – New York, 2011, 2.

¹² KANO, *i.m.*, 125.

¹³ KANO, *i.m.*, 125.

hozzájuk. Az első alkalom visszautasítását követően második próbálkozását siker koronázta.¹⁴ 1909-ben ugyancsak Maezawa közbenjárásának köszönhetően lépett be az Irodalmi Társaság Színházi Kutatóintézetébe, s lett az első tanítványok egyike. Tsubouchi már az első pillanattól kezdve felfigyelt a lány japán nőknél nem szokványos, robosztus alkatára. Sumako tehát egy biológiai adottságnak köszönhetette felvételét és első szerepét, Opheliát, ugyanis Tsubouchi ilyen felépítésűnek képzelte a Shakespeare-hősnőket, s úgy látta, hogy a tipikusan „japános” testalkatú nők furcsán mutatnak a színpadon, nem rendelkeznek olyan „pozitív nőies testalkattal”,¹⁵ amilyen a nyugati színésznőknek van. Tsubouchi tehát – szemben Osanai-jal, aki továbbra is férfiakkal állította színpadra előadásait – nőkkel is dolgozott ugyan, de ahelyett, hogy ezen elvet demonstrálandó a törékeny japán nőket kereste volna, az átlagostól eltérő, már-már „férfias” alkattal rendelkezőket részesítette előnyben.

Huszzonegy növendék, köztük négy nő kezdte meg tanulmányait Japán első koedukált színházi iskolájában. A csoport az első két évet műhelymunkával és önképzéssel töltötte. A tantervben többek között művészetelmélet, japán színháztörténet, az Erzsébet-kori színház és a modern dráma oktatása szerepelt, valamint olyan gyakorlatok, melyek az angol társalgásra, előadásmódra és éneklésre irányultak.¹⁶ Tsubouchi Shōyō eredeti nyelven tanította *A velencei kalmárt*, míg Shimamura Hōgetsu a modern realista dráma modelljeként oktatta a *Babaszoba (Nóra)* angol fordítását.¹⁷ 1911 májusában mutatták be – Tsubouchi fordításában – első kísérleti jellegű előadásukat, Shakespeare *Hamletjét* a Császári Színházban, amelyben Matsui Sumako megbomlott elméjű Opheliájának dala olyan hatást ért el, „amelyet egy *onnagata* színész sosem tudna megvalósítani”.¹⁸ Az előadás sikere ugyanakkor nem volt mindent elsöprő. A kritika Tsubouchi dagályos fordítását, az esetlen játékot, és a régimódi, kabukiszzerű felhangokat bírálta.¹⁹ Mindezek ellenére azonban az előadás megalapozta az Irodalmi Társaság mint fontos és befolyásos erő működését a japán színházi világban. Sumako – aki ekkor változtatta Matsui Sumakóra a nevét – maga is sokat tett a produkcióért, rengeteget dolgozott, hogy elismerjék munkáját, melynek meg is lett a gyümölcse, ugyanis az előadás

¹⁴ KANO, *i.m.*, 125.

¹⁵ POWELL, *i.m.*, 139.

¹⁶ KANO, *i.m.*, 166.

¹⁷ KANO, *i.m.*, 166–167.

¹⁸ KANO, *i.m.*, 167.

¹⁹ Phyllis BIRNBAUM, *Modern Girls, Shining Stars, the Skies of Tokyo: Five Japanese Women*, Columbia University Press, New York, 1999, 26.

néhány pozitívumának felsorolásában őt is megemlítették, illetve a Társaság összes további előadásában elnyerte a női főszerepeket.

Ugyanebben az évben rendezte meg Shimamura Ibsen *Nóráját*, amely *Babaszoba* címmel futott Japánban, és vitathatatlanul sztárrá tette a címszerepet alakító fiatal lányt. Ezt követte még egy évvel később az *Otthon* bemutatása is Sudermanntól. A Japánban – csakúgy mint Európában – nagy botrányt okozó előadásokhoz hozzájárult Shimamura és Sumako kapcsolata is, amellyel megszegték a koedukált intézmény egyik legfőbb – a tanár és növendék közötti szexuális viszonyt tiltó – szabályát.²⁰ Így aki eddig a *Warenné mesterségének* Vivie-jét ismerte fel Sumakóban, most megtestesülni láthatta a kor egyik meghatározó női sztereotípiáját, a (háromgyermekes, házasságban élő, köztisztvisletnek örvendő férfit megbabonázó) *femme fatale*-t.²¹ Miután mindketten arra kényszerültek, hogy elhagyják az iskolát, 1913-ban közösen alapították meg új társulatukat, a Művész Színházat (*Geijutsuza* 芸術座), melynek legnagyobb sikere Tolsztoj *Feltámadásának* dramatizált és zenés japán változata volt. Természetesen itt is Sumako játszotta a női főszerepet, Katyusát, akinek egyik száma, a „Katyusa dal” Japán első slágerévé vált, s a több mint 20 000 példányban eladott lemezt az egész ország ismerte.²² A közös munkának 1918-ban Shimamura váratlan halála vetett véget, amelyet Sumako nem bírt elviselni, s két hónappal később, 1919 elején öngyilkos lett.

Egy japán színésznő a *Babaszobában*

Matsui Sumako testi megjelenésére, szexuális kisugárzására természetes színpadi játéka miatt került nagy hangsúly. Egyik kritikusa „nemiségében rendkívüli”-nek (*hijō ni seiteki* 非常に性的) és „hús vér nő”-nek (*niku no onna* 肉の女) nevezte.²³ De voltak olyanok – élükön Mori Reiko novellistával –, akik veszélyes csábítónak látták, aki mint a végzet asszonya, szexualitásával manipulálja Shimamurát:

Nem arról van-e szó, hogy Sumako, aki a nagy színésznővé válás gondolatának megszállottja volt, valójában nem volt szerelmes Hōgetsuba, hanem sokkal

²⁰ „Mikor a próba megkívánja, hogy a férfi és női növendékek együtt legyenek, akár kint, akár bent, az iskola épületében, ezt először közölniük kell az intézménnyel és el kell fogadniuk a tanárok erre vonatkozó utasításait.” MATSUMOTO Kappei, *Nihon shingeki shi: shingeki binbō monogatari* [Az új dráma története: a szegénység meséje], idézi: KANO, i.m., 167.

²¹ FISCHER-LICHTE, A dráma..., i.m., 537–538.

²² POWELL, i.m., 144.

²³ KANO, i.m., 130.

inkább tisztában volt azzal, hogy saját művészetéhez szüksége van a férfira? Sumako iszonyúan önző volt, de alapvetően érzelmes és nem kifejezetten intellektuális. [...] ²⁴ Szinte semmilyen irodalmi háttérrel nem rendelkezett, és úgy tűnt hiányzik belőle az a képesség, amellyel elmélyülten tudná olvasni és értelmezni a darabokat. Emiatt szerepei megformálásakor vakon követte a rendező utasításait, fizikai adottságait használva a szerep kifejezésére: akárcsak egy baba. [...] Amiért Hōgetsu ennyire ragaszkodott hozzá, az volt, hogy színpadán Sumako egy tökéletes bábbá vált. ²⁵

Megítélése kettős volt, jellemezték úgy is mint veszélyes csábítót és úgy is mint egy üres borosüveget,

amelyet Hōgetsu a saját maga által készített borral tudott megtölteni. És ez a bor soha nem apadt el. A borosüveg létének azonban semmi oka, hacsak nem mint műtárgyat tesszük el. ²⁶

[Hōgetsu szemében] Sumako egy pótolhatatlan színésznő volt, aki hűen megvalósította a férfi elképzeléseit – így nem engedhette el. A színpadon kezelhető tanítvány volt, s teljesen a férfi akaratának megfelelően mozgott; mint feleség és szerető azonban iszonyúan önző volt, és a saját szeszélyeihez mérten viselkedett, visszautasítva, hogy engedelmeskedjen a mesterének, Hōgetsunak. ²⁷

Törvényszerű volt ezért, hogy a közönség először leginkább annak az előadásnak a Nórájával azonosítsa, amelyet 1911 novemberében mutattak be.

Az előadás az új dráma meghatározó állomása volt, s egyfelől bebizonyította, hogy egy modern európai dráma színházi fordítása is hatásos lehet a japán színpadon, másfelől alkalmat adott arra, hogy egy nő bemutathassa az új színészi iskolában tanultakat. Ez volt továbbá az első előadás, amely nyíltan foglalkozott a nők társadalomban betöltött szerepével. A norvég dráma német közvetítéssel jutott el Japánba, és (akárcsak Európában) először itt is a boldog

²⁴ Kihagyás a forrásban.

²⁵ MORI Reiko, „Matsui Sumako”, *Geidō no hana hiraku toki* (Amikor a művészet virága kinyílik), Kindai *Nihon josei shi* (A nők története a modern Japánban) Vol. 5, Shūeisha, Tokyo, 1981, 91–126. – idézi: KANO, i.m., 132.

²⁶ OSANAI Kaoru, „Kowareta sake game (Egy eltört borosüveg)”, *Engei gahō*, 1919 február 69. – idézi: KANO, i.m., 132.

²⁷ MURAKAMI Nobuhiko, *Taishō joseishi: shimin seikatsu* (A Taishō kori nők története: polgári élet), Rironsha, Tokió, 1982, 196–197. – idézi: KANO, i.m., 132–133.

befejezéssel ellátott verziót²⁸ fordította le Shimamura 1906 novemberében, 1911-ben viszont már az eredeti (korai feminista értelmezéseket előhívó) befejezéssel állította színpadra.

A bemutatón, az Irodalmi Társaság magánszínpadán, csak az első és a harmadik felvonást láthatta a közönség, a másodikban történeteket a rendező mesélte el a két felvonás között. A kihagyás oka Nóra tarantellája volt, ugyanis ekkor még senki nem tudta, hogyan lehetne kivitelezni ezt a táncot. Pár hónappal később azonban, egy angol hölgy koreográfiájának köszönhetően immár mindhárom felvonást el tudták játszani Tokió közönségének,²⁹ akiket a szó legszorosabb értelmében sokkolt Nóra távozása az előadás végén. A korabeli leírások alapján a nézők a második felvonásban láttak ellenére is „hirtelennek” és megalapozatlannak tartották Nóra döntését,³⁰ ráadásul áthidalhatatlannak vélték az ismert „boldog véggel” rendelkező első és az új verzió közötti távolságot. (2. kép)

Az újonnan alapított *Seitō*³¹ című feminista lap véleménye is kettős volt az előadásról. A főhős távozása őket is megdöbbenetette, de ez különböző reakciókat váltott ki. Egyesek sajnálták Helmer és bírálták Nóra önféjűségét, amiért nem fogadta el férje bocsánatát az előadás végén. Mások mély tiszteletet éreztek a fiatal nő iránt, de nem látták döntésében a magabiztosságot, s bennük is felmerült a „nagy kérdés”, hogy mi fog történni vele távozása után. A bírálók közé tartozott a lap alapítója, Hiratsuka Raichō is, aki csatlódott az előadásban:

Sumako játéka a tűzről és az életerőről híres, de valahogy nem kerültem a hatása alá, és az előadás végén nem ragadott el a színpad. Nóra ártatlanságának leírása megfelelő volt, de az [öntudatra] ébredés érzelmi fejlődése

²⁸ Az 1879-es koppenhágai, majd az egy évvel későbbi norvégiai és müncheni bemutatót követően Ibsen arra, kényszerült, hogy a további német nyelvű előadások számára írjon egy olyan befejezést, amely Nóra és Helmer kibékülésével zárul. „A színházak ugyanis nem voltak hajlandók olyan darabot bemutatni, amelyben egy nő elhagyja a férjét és gyermekeit, mert teljes egészében az önmegvalósítás problémájának akarja szentelni magát”. FISCHER-LICHTE, *A dráma...*, i.m., 500.

²⁹ MORI Mitsuya, *Women's Issues and a New Art of Acting – A Doll's House in Japan*, FISCHER-LICHTE, GRONAU, WEILER (szerk.), i.m., 79.

³⁰ KANO, i.m., 193.

³¹ A *Seitō* (Kékharisnya) című lapot Hiratsuka Raichō alapította 1911-ben. A csak női írókból és szerkesztőkből álló lap öt évig működött és az írástudó nők fontos fórumaként biztosította a nőknek, hogy megvitathassák a különböző őket érintő társadalmi problémákat, illetve helyet adott a nők irodalmi törekvéseinek is. Conrad TOTMAN, *Japán története*, Osiris Kiadó, Budapest, 2006, 526.

nem járt együtt a bensőben lezajló hullámváz kifejezésével; ami [az előadás] végén kirajzolódott, egy különösen hisztérikus alakítás volt; úgy nézett ki, mint egy triviális veszekedés férj és feleség között – semmi nem volt, ami megérintette volna a szívet.³²

E sorokból is kiviláglik, hogy a japán színházi reform megteremtette a nézők új elvárásait is. Míg a régi színház elsősorban a látványra és a külsőségekre fókuszált, addig az új színházban a lélekben lejátszódó folyamatok kifejezésére került a hangsúly. Ezáltal érthetővé válik, hogy miért tulajdonítottak akkora jelentőséget Nóra minden rezdülésének, és kritizálták vagy épp dicsőítették a lelki folyamatokból kialakuló végkifejletet. Sumakónak – saját bevallása szerint – a próbák alatt nem volt ideje azon töprengeni, hogy Nóra tettei helyesek-e vagy sem, de ő is nehezen tudott azonosulni azzal, hogy a fiatal-asszony három gyermekét is maga mögött hagyja. Ellenben azt a végkifejletet is visszásnak, kétségesnek találta, hogy Nóra mégis otthon maradjon a férjével.³³

A megjelent kritikák azonban, nem csak magával az előadás tartalmával foglalkoztak, hanem nagy hangsúlyt fektettek Sumako alakjára és a japán színházakban eddig nem tapasztalt újszerű játékára is. Kawamura Karyōt, az egyik vezető kritikust az döbbenette meg, hogy első ízben volt tanúja annak, ahogyan egy nő természetes módon beszél a színpadon:

El voltam ragadtatva és mélyen megindított, mikor először hallottam természetesen beszélni egy Japánban született színésznőt... Ez volt az első alkalom az életemben, amikor egy modern előadás elárasztott gyengédséggel, szomorúsággal és megmagyarázhatatlan érzelmekkel. Sumako asszony tehetségének köszönhető, hogy néhány könnycseppet ejtettem annál a résznél, amikor ünnepélyesen megköszöni férjének eddigi kedvességét az életben.^{34, 35}

Murakami Nobuhiko pedig a következőket írta könyvében:

Fiatal korom óta látok kitűnő teljesítményeket, de egyik sem volt olyan elképesztő, mint Nóra a *Babaszobában*, amelyet az Irodalmi Társaság

³² HIRATSUKA Raichō, *Genshi josei wa taiyō de atta II*. (A régi időkben a nő volt a Nap II.), Ōtsuki Shoten, Tokyo, 1971, 2:350. – idézi: KANO, i.m., 198.

³³ POWELL, i.m., 14.

³⁴ KAWAMURA Karyō, „Shienjō to ninyō no ie” (A magán színház és a *Babaszoba*), *Kabuki*, 1911. november – idézi: KANO, i.m., 194.

³⁵ A hasonló megjegyzések az európai színháztörténet ismerőjét arra emlékeztetik, amikor Lessing polgári szomorújátékainak természetessége gyakorolt erős hatást a korabeli közönségre. Vö.: FISCHER-LICHTE, *A dráma...*, i.m., 337–346.

adott elő. Mennyire hatalmas a színésznő tehetsége, amelyet most a japán színpadon láthatunk, mennyire nagyszerű a jelenléte! Teljesen megvagyok döbbenve.³⁶

Gyanítható tehát, hogy a tradicionálisan japánnak hitt és egy japán színésznőtől látott teljesítmény közötti, „mind vizuálisan, mind kulturálisan és színházi szempontból”³⁷ jelentős távolságot az a „természetes” játékmód hirdalta át, amely Nóra szociokulturális és lélektani motivációinak megmutatása okán a realizmus társadalmi és lélektani módjával ismertette meg a japán közönséget.

Ezt segítette, hogy az Ibsen-dráma nézői külső szemlélőként figyelhették az új nő által megtestesített új nőt – nem véletlen, hogy a „nóraizmus” vált az énközpontú, emancipált nőt leíró terminussá. Ezáltal természetessé vált, hogy Sumakót eleinte Nórának tekintették, hiszen köztudott volt, hogy elhagyta első és második férjét is. Ugyanakkor a japán színházi reform következtében lassan elvárassá vált a szerep lélektani motívumainak, azok rendszerének érzékeltetése. Jellemző, hogy bár Otake Kōichi a nők „nevelésének” szempontjából tartotta fontosnak az előadást, pontosan érzékelte, hogy „Matsui Sumako Nórája a Babaszobában az új színház előfutára, ahol a játék a tiszta belső jelentések által észlelhető.”³⁸ Ezeknek a belső jelentéseknek volt hatalmas szerepe Sumako következő szerepénél, Magdánál is.

Egy japán színésznő az Otthonban

A Nóra szenzációját követve, már 1912 májusában műsorra tűzték Herman Sudermann *Otthon* (*Heimat*) című darabját, melynek bemutatása Japánban is épp olyan botrányt okozott, mint Európában. Shimamura Charles E.A. Winslow *Magda* című angol fordításából³⁹ készítette a japán változatot, de felhasználta a mű egy korábbi, 1909-es japán fordítását is, amely az *Új nő* (Atarashii onna 新しい女) címet adta az akkori darabnak. Sudermann művének címét – akárcsak Ibsen *Babaszobájának* esetében – sok fordításban megváltoztatták, s a dráma a főszereplő, Magda nevével jelent meg. Izgalmas megfigyelní a párhuzamot Ibsen és Sudermann darabjai között. Mindkét esetben az eredeti cím egy-egy helyet jelöl, melyek a melegség, a család és

³⁶ MURAKAMI Nobuhiko, *Taishō joseishi: shimin seikatsu* (A Taishō kori nők története: polgári élet), Rironsha, Tokió, 1982, 193. – idézi: KANO, i.m., 194.

³⁷ Julie HOLLEDGE, *Women's Intercultural Performance*, Routledge, London, 2000, 30.

³⁸ KANO, i.m., 199.

³⁹ Az eredeti mű 1893-ban készült, míg az angol fordítás 1896-ban.

a szeretet képeit implikálják, azonban mind a két esetben olyan nőket látunk, akik szabadulni akarnak ebből a helyzetből. Börtönnek érzik saját otthonukat, ahol nincs esélyük az önmegvalósításra. A darabot témája miatt – amely a nők otthoni bezártságára, fogságérzetére és függetlenségük hiányára fókuszál – naturalista drámának tekintették, de az idő-, a hely- és a cselekményegység miatt a jól megcsinált drámákkal is „rokonították”.^{40, 41} Sokan látták úgy, hogy a *Magda* a *Nóra* egyfajta folytatása, amely megmutatja, hogy mi történik, miután egy fiatal nő függetlenné válik. Míg a *Nóra* esetében azt a folyamatot látjuk, amely a távozáshoz vezet, addig a *Magdánál* épp a visszatérésnek lehetünk tanúi. Ez a hazatérés azonban nem boldog, hiszen a karrier és az otthon végig ellentétes, a párhuzamos működésre képtelen módon jelennek meg. A darab egyértelmű üzenetei közé tartozik, hogy csak az egyiket lehet választani (tudja ezt már Nóra is, akinek eszébe sem jut, hogy a családjával a háttérben valósítsa meg önmagát). Az anyaság kérdésének megítélésében azonban eltérő nézetek láttak napvilágot a drámát illetően. Ibsent sokan bírálták, mert elképzelhetetlennek tartották, hogy egy nő elhagyja a gyermekeit. Magda esetében épp fordított a helyzet, itt az anyaság mindenek felett áll. Abba még belemenne, hogy karrierjét és függetlenségét feladja, de az anyaságról nem mond le.

⁴⁰ A darab huszonnégyszer óra alatt, egy helyszínen, Magda édesapjának a szalonjában játszódik.

⁴¹ A történet egy német városban játszódik, Schwartze alezredes otthonában. A konzervatív, a modern dolgokra, és a nők kezdeti emancipációs törekvéseire teljesen vak alezredes hozzá akarja kényszeríteni lányát, Magdát, saját kiszemeltjéhez. A lány azonban visszautasítja apja „ajánlatát”, így tizennyolc évesen kénytelen elhagyni a szülői házat, bukkott nő lesz. Évekkel később tér csak vissza Berlinből (ekkor indul a cselekmény is), híres énekesnőként. Apját ugyan mélyen sérti lánya életmódja, attól tart, hogy a város a szájára veszi, ha hagyja, hogy Magda egy szállodában lakjon az otthona helyett, így hazahívja lányát, aki viszont csak azzal a feltétellel hajlandó visszaköltözni otthonába, ha a családja „nem üti bele az orrát” az életébe. A házban azonban hamarosan feltűnik von Keller városi tanácsos, akiről kiderül, hogy egykor Magda szeretője volt Berlinben, s még egy közös gyermekük is van, akit Magda nevelt fel miután a férfi elhagyta. Lényegében azért lett énekesnő, hogy el tudja tartani a fiát. Most, hogy visszatért a városba a férfi felkeresi Magdát és felajánlja neki, hogy elveszi feleségül, ami, Magda vagyonát tekintve, nagyon előnyös lenne számára a politikai életben. A házasságot természetesen az alezredes is támogatná, hiszen így helyreállhat a család jó híre. Magda hajlana is a dologra, hiszen a szíve mélyén még mindig szereti a férfit, de amikor meghallja feltételeit egyértelműen elutasítja az ajánlatot. Kellner saját társadalmi és politikai presztízse miatt csak akkor veszi el Magdát, ha feladja karrierjét és lemond házasságon kívül született gyermekéről. A fiút örökre adják valahová vidékre, ahol évente egyszer meglátogatnák, majd mikor ötven évesek lesznek, újra magukhoz veszik az akkora már felcseperedett gyermeket, és ők lesznek a gyámjai. Így a világ elől rejtve maradna fiatalkori botlásuk. Magda azonban ezt nem viseli el, nem képes megválni a gyerektől az után, hogy feláldozta érte az életét, és nem képes ilyen áron megválni a nehezen és gondosan felépített karrierjétől és szabadságától sem. Miután elzavarja Kellnert a háztól, a darab Magda és apja veszekedésével zárul, melynek során az alezredes pisztollyal fenyegeti meg lányát, hogy menjen hozzá Kellnerhez, majd túlzott izgalmi állapota miatt stroke-ot kap és meghal.

Shimamura rendezésében még jobban kidomborította a feminizmus és az anyaság kérdéseit, s azáltal, hogy Magda foglalkozását „énekesnőről” (*Sängerin*) „opera színésznőre” (opera joyū) változtatta, elősegítette, hogy a közönség itt is Magdával kezdje azonosítani Sumakót. Vagyis úgy tekintettek rá, mint aki provokálja és lehetséges válaszokat is ad a (színész)nőkérdésre. Próbálja megmutatni a lehetetlent, azzal, hogy egyszerre akar sikeres művész, szerető anya, tiszteletreméltó feleség és engedelmes leány lenni, ami nagyban elősegítette a hasonló problémával küzdő japán nők azonosulását Magdával és Sumakóval egyszerre.⁴²

Sumako Magdája sokkal kifinomultabb, mint Nórája, és játéka is sokkal színesebb. Egy divatos színésznőt testesít meg, és könnyedén kombinál két ellentmondó szempontot, egyrészt hogy átkozza a kötelesség súlyát és az erkölcsösséget, másrészt hogy meleg érzelmeket fejez ki az apja és a testvére iránt.⁴³

Egyértelmű, hogy az előadást még jobban körülölelte a feminizmus kérdése, mint a *Nórát*. Látható volt az is, hogy a dráma nem úgy ért véget, ahogyan a kor szokásos *femme fatale* szereplőit felvonultató drámákban megszokott volt, vagyis a nő nem tagozódott be a „normális” életbe, és nem is lakolt halállal a dráma végén, annak ellenére, hogy szembe ment az „elfogadott” társadalmi normákkal. Az előadást azonban nem csak ezért tiltották be az első bemutató után:

Három okból engedélyeztük Sudermann *Heimat* című drámájának nyilvános színpadra állítását. Először is azért, mert a dráma, mivel idegen nyelvből fordították, nem valamilyen megszokott [darab volt], amely egy japán elméből pattant ki. Másodszor, mert az Irodalmi Társaság művészei mutatták be, akik a színház megreformálásán és a nemzeti tárgyú ízlés tökéletesítésén munkálkodtak. Így, harmadszor, a közönség is emelkedett szellemű emberekből állhat, akik intelligensek, jó ízléssel, és magasan fejlett kritikai érzéssel rendelkeznek; [...].

Amiért úgy döntöttünk, hogy betiltjuk a jövőbeni előadásokat, [...] az, hogy a dráma szerkezete szemben áll a hagyományos japán erkölcsi gondolkodással, és összeegyeztethetetlen a nemzeti morális értékekkel. [...] Röviden, aggódunk amiatt, hogy mi fog történni, ha az előadás a jövőben olyanok előtt lesz bemutatva, akik híján vannak a kritikai ítélőképességnek, [...].⁴⁴

⁴² KANO, *i.m.*, 203.

⁴³ Ihara SEISEI'EN, *Miyako Shinbun*, 1912. május 6. – idézni: KANO, *i.m.*, 207–208.

⁴⁴ *Waseda bungaku*, 1912 október, 288. – idézni: KANO, *i.m.*, 209–210.

Az előadás szövegét Shimamura kénytelen volt átírni, hogy továbbra is műsoron tarthassák a produkciót. Legfontosabb átdolgozása a dráma végén figyelhető meg. Az eredeti szöveg így zárult:

MAGDA (*felugrik, kezeit kétségbeesetten emeli fel*) Ah, bár sose jöttem volna ide!

LELKÉSZ (*elutasító mozdulatot tesz, amely csendre inti*)

MAGDA (*félreérti a gesztust*) Hát máris elüldöztök?... Én hajsoltam őt a halálba – hát nem temethetem el?

LELKÉSZ (*egyszerűen és békésen*) Senki nem gátolja meg abban, hogy imádkozzék a koporsójánál.

(*A függöny lassan leereszkedik*)⁴⁵

Shimamura verziója jóval terjengősebb lett, s az előadás végén Magda egyértelműen megbánja minden bűnét, Isten és a lelkész színe előtt térdelve imádkozik, és meggyónja, hogy mindenért ő okolható:⁴⁶

MAGDA Oh, apa, apa! (*zokogva omlik össze a férfi teste előtt*)

LELKÉSZ (*békésen néz rá*) Magda.

MAGDA (*úgy tekint rá, mintha most venné észre*)

LELKÉSZ Nézd meg ezt. Ezt okozza egy nő, aki függetlenné és szabaddá válik... Semmi nincs benne az áldozatkészség szelleméből, csak a függetlenség és a szabadság... Akár az állatok – nem ezt mondtad magad is a társadalomról? Isten csak a szeretet és az áldozat szavaival szól. Magda, azt mondtad, szereted a gyermeked; miért nem becsülöd meg tehát apád szeretetét és törődését? Ha a gyermeked olyanná válna, amilyen most te vagy, te mit tennél?

MAGDA Oh, tudom. Ne szólj többet. Nem bírom tovább.

LELKÉSZ Ha így van, Magda, térj vissza hát a gyermeki szeretethez. Térj vissza az emberi szeretethez. Azt mondd, független, szabad nő vagy, de nem látod, hogy szíved mélyén ellentmondásos győtrelem kínozz? Magányos vagy, nem igaz? Szeretetre éhezel, nem igaz? A valódi szabadságot csak a szeretet paradicsomában találhatod meg.

MAGDA Oh... Kérem... Ne többet...

LELKÉSZ Tekints atyádra, aki életét adta a szeretetért. Mi lesz most e csatláddal? Mi lesz anyáddal és testvéreddel? Nyugodhat-e békében az alvezredes lelke?

MAGDA Oh! (*rettegő tekintettel*)

⁴⁵ Hermann SUDERMANN, *Heimat. Schauspiel in vier Akten.* (szerk., bev., jegyz.) F.G.G. SCHMIDT, D.C. Heath and Co., Publishers, Boston, 1911, 109.

⁴⁶ POWELL, *i.m.*, 143.

LELKÉSZ Ne hagyd, hogy atyád halála hiábavaló legyen...

MAGDA (*bűntudattól szenvedve*) Az egész az én hibám. Követnem kell az utasításodat.

LELKÉSZ Köszönöm. Akkor kérjük együtt az Úr bocsánatát. És imádkozunk az alezredesért.

MAGDA (*csöndesen imádkozik*)

(*A függöny lassan leereszkedik*)

A bemutató azonban elsöprő sikert aratott, s az előadás betiltása valamint átírása csak még jobban növelte a produkció körüli mítosz kialakulását és a Sumako páratlan alakításáról szóló kritikák számát. Úgy beszéltek róla, mint aki valóban meg tudja formálni azokat a női szerepeket, amelyeket az új színház megkíván.

A Magda felülmúlta a lefordított szöveget, és bizonyos értelemben az eredeti művet [*gensaku*] is. A törekény emberi érzékenység, annak színe és atmoszférája, ahogyan tünékeny szellemek érintkeznek — az előadás többet fejezett ki, mint az eredeti szöveg. Ez nem egy egyszerű művészet. Sumako belső ereje, az ő összetett személyisége az, ami kifejeződik a színpadon, az eredeti szöveget felülmúló mértékben.⁴⁷

A fenti kritika két érdekes feltételezést is magában rejt. Az első, hogy az eredeti szöveg alapvető fokmérője az előadás sikerének. A második, hogy mindaz, ami az előadásban kifejeződik, az a színésznő személyisége. Ez az állítás merőben újszerű volt a szigetországban, hiszen a tradicionális színjátéktípusoknál semmilyen módon nem jelenhetett meg az adott színész személyisége.⁴⁸ Itt viszont úgy látták, hogy Magda karaktere egyenlő lesz a színésznőével, és Sumako teste médiummá válik, amely a szerep és a színész személyisége között közvetít, illetve ezt a kevert identitást mutatja meg a közönségnek.⁴⁹ Általános véleménynyé vált, hogy a kabuki színészek *onnagatái* nem képesek olyan kifinomult és összetett személyiségek ábrázolására, amelyeket az új dráma megkövetel. Erre csak „igazi” színésznők képesek.

A *Seitō* hasábjain azonban, akárcsak a *Nóra* esetében, megoszlottak a vélemények az előadásról. Hasegawa Shigure szerint Magda alakja kevésbé volt

⁴⁷ KUSAYAMA Masao, *Kokumin Shinbun*, 1912. május 6. – Idézi: Kano, *i.m.*, 205.

⁴⁸ A nő és a kabuki szerepeket hagyományok rögzítik, melyektől nem lehet eltérni, vagyis a szerep „függetlenül és elsődlegesen létezik, az egyedi adottságokkal rendelkező színésszel szemben.” Vö.: KOKUBU, *i.m.*, 164. szerepértelmezés szócikk

⁴⁹ KANO, *i.m.*, 207.

radikális, mint Nóráé, és Sumako is fejlődött, „higgadtság és máltóság került a játékába”.⁵⁰ Hiratsuka Raichō azonban bírálta az előadást. Hasonlóan nem érezte motiváltnak Magda tetteit, épp úgy, mint Nóra esetében, és kritizálta Magda kompromisszumkész viselkedését: „Nem tudom nézni a békéltető viselkedését az otthonával és az apjával szemben, a lelkének meleg harmóniáját és kompromisszumkészségét.”⁵¹ Ezzel szemben Otake Kōkichi el volt ragadtatva Sumako alakításától:

Nincs más, aki ilyen hűségesen, ilyen komolyan használja a testét. [...] Nagy hatással volt rám, meredten néztem minden kis dolgot, amelyet csinált. Technika, művészet, élet, munka, mindezek összekapcsolása, dicséretre méltó. Imádkozom, hogy ne kerüljön hátrányba és kisebbségbe a számos becsülő ember között, akik körülveszik, hanem váljék egyre nagyobbá.⁵²

A megoszló vélemények és kritikák ellenére is a Nóra és a Magda felszínre hozták az eddig elnyomott kérdéseket, amelyek a japán nők társadalomban, munkában és az otthonokban betöltött szerepére vonatkoztak. Mindkét előadás azt az egyértelmű üzenetet sugallta, hogy a nőknek szükségük van a szabadságra, még az otthonuk falai között is. Matsui Sumako pedig ezzel a két főszereppel megpecsételte győzelmét a hagyományos *onnagata*-színjátszás felett, mint *új nő* az *új színházban*.

Büszkének lenni színésznőként — azt is mondhatnám, soha nem éreztem ilyesmit. Nyugaton már a korai időktől kezdve léteztek és játszhattak is színésznők, függetlenül attól, hogy mennyire voltak összetettek és nőközpontúak ezek a darabok. A japán darabokban megjelenített nőket azonban férfiak vitték színre, az úgynevezett *onnagaták*, akik egyezményes gestusrendszert használtak. [...] Ezért van, hogy néhány év gyakorlás után még a férfi színészek is képesek voltak csodálatraméltóan megvalósítani ezeket a szerepeket. Nem csak megvalósították, hanem *birtokolták* is őket. De a nyugati színházban számos darab van, amelynek középpontjában a nő áll és különböző egyedi személyiségeket jelenít meg. Annak érdekében, hogy ezeket a szerepeket eljátssza, az *onnagatának* először ki kell törnie a japán gestusokból, amelyeket több évi gyakorláson keresztül szívott magába. És amint hosszú küzdelem árán túl tudja tenni magát ezeken a mintákon,

⁵⁰ HASEGAWA Shigure, „Bungei Kyōkai no Magda” (Az Irodalmi Társaság Magdája), *Seitō*, 1912 június, 6–12. – idézi: KANO, *i.m.*, 208.

⁵¹ HIRATSUKA Raichō, „Yonda Magda” (Magda olvasás), *Seitō*, 1912 június, 6–13. – idézi: KANO, *i.m.*, 208.

⁵² Otake Kōkichi, „Magda ni tsuite” (Magdáról), *Seitō*, 1912 június, 14–16. – idézi: KANO, *i.m.*, 208.

a férfias természet is láthatóvá válik. Örömmel látom [hogy nem sikerülhet nekik].⁵³

Ezt a tézist, – vagyis Sumako „győzelmét az új színházban – Oscar Wilde *Salome* című drámájának előadása is igazolja. A darabból 1913 és 1926 között több mint huszonhét különböző színpadi változat készült, s a kor mindkét emblematikus alakja, Kawakami Sadayakko (1871–1946 川上貞奴)⁵⁴ és Sumako is megformálta a páduai hercegnő alakját. Sadayakko férje halála után vállalta ezt a szerepet, „ami különbözik mind a keleti gésától, akit nyugaton alakított, mind a modern utazótól, akit Japánban vitt színre.”⁵⁵ Matsui Sumako, pedig már Shimamurával közösen létrehozott társulatával aratta sikereit nem csak Japánban, hanem a környező ázsiai országokban is. A két színésznő különböző fordításokkal dolgozott,⁵⁶ s óhatatlanul is egyfajta verseny alakult ki közöttük. Wilde darabjában központi szerepet tölt be a női test, az erotika és az ösztönök, előtérbe kerül a viszonzatlan szexuális vágy:

A testtel való kommunikáció új lehetőséget teremt abban a világban, ahol a szavak erejüket veszítették, és talán megnyitja az utat a test emancipációján keresztül egy új nyelv születéséhez. A testnyelv előtérbe kerülése egyszersmind annak a paradigmaváltásnak a leképezése, mely férfi és nő között társadalmi szinten zajlik. Hiszen a nyelv, mint önkifejező és önmegvalósító eszköz hagyományosan férfi privilégium volt, míg a test és mindaz, amit rejt és hordoz – születéstől halálig – [...] a nőé.⁵⁷

Japánban felmerült a probléma, hogy Salome egy igazi *femme fatale*, és női szereplőt kíván-e, vagy abszolút domináns viselkedése miatt inkább egy férfit *drag*ben. Mivel a hétfátyoltánc a japánok számára egyenértékű volt a sztriptízzel, csak női szexussal bíró színész játszhatta a címszerepet. A két alakítást Osanai Kaoru hasonlította össze, s kritikája a szexista diskurzus kirekesztő

⁵³ Matsui Sumako, *Botanbake* (Sminkecset), Tokyo, Fuji Shuppan, 1986, 164–165. – idézi: KANO, *i.m.*, 149.

⁵⁴ Kawakami Sadayakkót japán első színésznőjeként tartja számon a színháztörténet-írás. Nyugaton és Európában is nagy sikereket ért el férje, Kawakami Otojirő társulatával. Fellépéseivel és színiiskola alapításával sokat tett azért, hogy Japánban újra legyen létjogosultsága a nők színpadon való megjelenésének. Kawakami Otojirőről és Sadayakkóról bővebben: DOMA Petra, „Az Idegen vonzásában”, *Theatron*, XII/4 (2013), 74–91.

⁵⁵ KANO, *i.m.*, 219.

⁵⁶ Sadayakko Matsui Shōyō fordítását használta, míg Matsui Sumako Kusuyama Masao szövegét mondta.

⁵⁷ GALGÓCZI Krisztina, *A századvég titokzatos tárgya – Démonikus nők a modern drámában*, Kalligram, Budapest, 2010, 74.

stratégiáinak segítségével mutatott rá a különbségekre. Az akkor negyvenhárom éves Sadayakkót mindenekelőtt túl idősnek találta: „teste ki volt száradva, nem volt benne vér”,⁵⁸ így játékának kimerültségét is ezzel magyarázta. A fiatal, huszonnyolc éves Sumakónak viszont megbocsátotta, hogy „szegényes volt lelkileg”, mert „teste maga volt a kék”.⁵⁹ Sadayakko kabuki-jellegzetességeket hordozó tánca „túlzottan japánnak” tűnt számára, ugyanis a hosszú ujjú, nehéz ruhában kivitelezett mozdulatok ősi szabályok alapján történő kivitelezésének (életkortól független) erotikája összeegyeztethetetlen volt azzal az érzékiséggel, amellyel a Wilde-szöveg referenciális és eurocentrikus olvasata ruházza fel ezt a jelenetet. Sumako viszont egy olasz koreográfus, Giovanni Vittorio Rosi erotikus táncát mutatta be, és tógaszerű jelmeze látni engedte karjait és vállát is. (3.kép)

Kawakami Sadayakkónak nagy szerepe volt abban, hogy a nők újra szerepelhessenek a japán színpadokon, de mint látható, egy idő után ő sem tudott túllépni a régi konvenciókon, s a színház ilyen irányú reformját egy új nemzedék, többek között Matsui Sumako vette át. Tény, hogy az út, mely a kabuki háromszáz évvel korábbi női táncosainak rehabilitálásával kezdődött, Sumako számára lehetővé tette, hogy természetesnek tartsa és eszközként használja a szexista férfi-tekintet által kifejeződő kolonizált-ságot. A *Botanbake* (Sminkecset) című könyvben, mely Sumako emlékeit, novellákat és néhány róla készült fényképet tartalmaz, az utolsó fotón egy hosszú (nyugati) köpenyben látható, alatta egy általa írt haiku, mely egyértelmű üzenetet közöl: – „Mikor felöltöm / nyugati köpönyegem / új nővé válok”.⁶⁰ (4.kép)

⁵⁸ KANO, *i.m.*, 221.

⁵⁹ KANO, *i.m.*, 222.

⁶⁰ マント着て / われ新しき / 女かな – KANO, *i.m.*, 135.

Felhasznált irodalom

- BIRNBAUM, Phyllis: *Modern Girls, Shining Stars, the Skies of Tokyo: Five Japanese Women*, Columbia University Press, New York, 1999.
- DOMA Petra: „Az Idegen vonzásában”, *Theatron*, XII/4 (2013), 74–91.
- FISCHER-LICHTE, Erika
A *dráma története*, Jelenkor, Pécs, 2001. [Kiss Gabriella]
„Introduction”, Erika FISCHER-LICHTE, Barbara GRONAU, Christel
WEILER (szerk.): *Global Ibsen*, Routledge, London & New York,
2011.
- GALGÓCZI Krisztina: *A századvég titokzatos tárgya – Démonikus nők a modern drámában*, Kalligram, Budapest, 2010.
- HOLLEDGE Julie: *Women's Intercultural Performance*, Routledge, London, 2000.
- KANO Ayako: *Acting Like a Woman in Modern Japan*, Palgrave, New York, 2001.
- Kōjien, 6. kiadás, Iwanami Shoten, 2008. (広辞苑、第六版、岩波書店、2008.), „松井須磨子”
- KOKUBU Tamocu: *A japán színház*, Gondolat, Budapest, 1984. [KOPECSNI Péter]
- MORI Mitsuya: „Women's Issues and a New Art of Acting – A Doll's House in Japan”, Erika FISCHER-LICHTE, Barbara GRONAU, Christel WEILER (szerk.): *Global Ibsen*, London & Routledge, New York, 2011.
- POWELL, Brian: „Matsui Sumako: Actress and Woman”, William G. BEASLEY (szerk.): *Modern Japan: Aspects of History, Literature and Society*, University of California Press, Los Angeles, 1977.
- SUDERMANN, Hermann: *Heimat. Schauspiel in vier Akten.* (szerk., bev., jegyz.) F.G.G. SCHMIDT, D.C. Heath and Co., Publishers, Boston, 1911,
- TOTMAN, Conrad: *Japán története*, Osiris Kiadó, Budapest, 2006. [ANTÓNI Csaba]

Képek

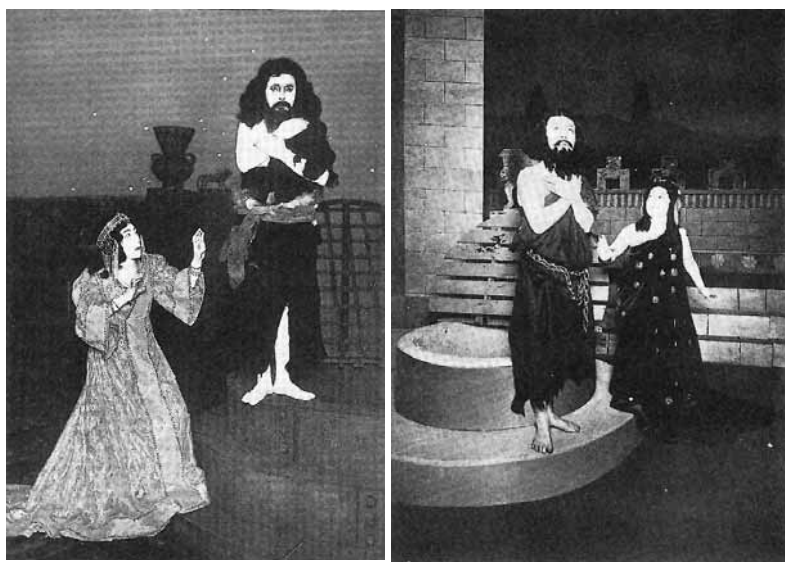


1. kép: Matsui Sumako.

Forrás: <http://www.ndl.go.jp/portrait/e/datas/332.html?c=0> (2012.09.20.)



2 kép: Matsui Sumako a tarantella jelenetben. A jobb felső sarokban köpenybe öltözve a távozása előtti pillanatban. (*Engei gahō* 1911 október)



3. kép: Kawakami Sadayakko és Matsui Sumako Salome szerepében. Courtesy of Waseda University's Tsubouchi Shōyō Memorial Theater Museum. Forrás: KANO, *i.m.*, 221, 222.



4. kép: Matsui Sumako nyugati köpenyben. Forrás: KANO, *i.m.*, 137.

Csendom Andrea

A japán buraku társadalmi réteg kialakulása és gyökerei: A *kegare* félelem

Bevezetés: A japán kisebbségek napjainkban

Amikor Japánban egy társadalmi kérdést érintő kontextusban valaki kiejti a *kegare* 穢れ¹ szót a száján, mondhatni, azonnal megfagy a levegő. A *kegare* ugyanis nem egyszerűen *kitanai* 汚い ('koszos'), sokkal inkább *fujō* 不浄 ('tisztátalan'), de leginkább egy, a külső szennyezettségénél sokkal mélyebb, bűnösebb, akár ördögi megszállással összekapcsolt, belső tisztátalanságra utaló fogalom, valami, ami *imawashii* 忌まわしい ('undorító, gyűlöletes, balszerencsés'). Ha ehhez a tisztátalanság képzethez hozzákapcsolunk néhány olyan kifejezést, mint *buraku-min* 部落民 vagy *eta-hinin* 穢多・非人, még inkább kiül a társaságban lévők arcára a témától való elzárkózás. Az említett csoportnevek ugyanis, olyan néprétegek megbélyegzésére szolgáló fogalmak, amelyek valamilyen formában érintkezésbe kerültek a *kegaré*val, tehát szennyezettetek, még tovább menve bűnösök, ezért a társadalom többségére, a társadalmi rendre nézve veszélyesek. Talán ebből a néhány sorban összegzett személyes tapasztalatból is érzékelhető a tartózkodás, amely bizonyos esetekben még ma is megfigyelhető a japánokban a korábbi kirekesztett réteg, az *eta-hinin* ellen.

Ma etnikailag hat kisebbségi csoportot különböztethetünk meg Japánban: az ainukat, a *buraku-min*t, a Japánban élő kínaiakat és koreaiakat, a külföldön született és nevelkedett, esetleg később hazatért japánokat (*nikkeijin* 日系人) és az okinavaiaikat.² Külön érdekessége ezeknek a csoportoknak, hogy

¹ A *kegare* szó többféle jelentésrétegére a tanulmány második felében térek ki bővebben, itt fordítsuk 'tisztátalanság'-ként az angol *impurity* értelmében.

² Michael WEINER, *Japan's Minorities: The illusion of homogeneity*, second ed., Routledge, London, 2009, 1.

a *buraku-min* az egyetlen, amely származását tekintve japán nemzetiségű, egyben Japánban született és nevelkedett személyekből tevődik össze, mégis történetileg kirekesztett, lenézett csoportnak tekinthetjük. A mai japán politikában ezt a csoportot a *dōwa chikubō* származók („asszimilálódott kerület”) megnevezéssel illetik, amely kifejezés enyhíteni próbálja a *buraku* szó pejoratív voltát. Maga a *buraku-min* kifejezés a Meiji-kortól használatos és az *eta–hinin*re,³ vagyis egy olyan társadalmi rétegre utal, amely valamilyen oknál fogva és egy bizonyos történelmi időtől kezdve a japán társadalom leg-aljára sodródott.

Mit jelent pontosan az *eta–hinin* kifejezés, honnan ered és hogyan határozta meg a történelem folyamán a *kegare* félelem a japánok ellenérzését ezekkel a csoportokkal szemben? Jelen tanulmányban ezekre a kérdésekre próbálok meg két lépésben válaszolni. Az elsőben felvázolom a *buraku* réteg történelmi kialakulását és időbeli változását, a másodikban pedig ideológiai alapjának, a *kegare* félelem mibenlétének feltárására teszek kísérletet. A *kegare* fogalom bár öntudatlanul, de sokkal mélyebben él a japán népi hitvilágban, mintsem csak a *buraku* rétegre vonatkoztathatóan beszélhetnénk róla. Összefüggésben van a halálról alkotott képzetekkel, a női periódusokkal és a szülés procedúrájának lebonyolításával, hogy bevezetőként csak két példát említsünk. A *kegare* félelem mélyebb megértése végett, a második részben kitérek majd a *kegarének* az *eta–hinin* szociális státusszal nem összefüggő ideológiai területeire is. Végül pedig a *kegare* képzet már az *eta–hinin* rétegtől eltávolodó, napjainkig továbbélő példáinak nyomába szegődöm. Tény, hogy egy olyan kutatási terület vizsgálatára vállalkozom, amely ma is sok vita forrása, és nehéz objektív álláspontra helyezkedni benne. Éppen ennek egyik okaként igyekszem rámutatni, hogy a *kegare* ideológia egy olyan mélyen berögzült, kontinentális hatásokat is magába olvasztott „japános” félelem, amelyet érdemes megvizsgálnunk a kisebbségek tárgyalásakor, még tovább menve olyan ideológia, amely alapján mélyebb megértést nyerhetünk a japánok gondolkodás-, érzelem- és hitvilágáról.

Az *eta–hinin* réteg helye a japán történelemben

Az *eta* és *hinin* csoportokról

Az *eta* és a *hinin* leggyakrabban együtt, *eta–hinin* formában használt fogalmak, amely a *buraku-min* gyűjtőnévben összegzett rétegre, az egy térségben, vagyis *burakuban* élő lenézett emberek megkülönböztetésére szolgál. Az *eta* és *hinin*

³ A tanulmány további részében a *buraku-min* és az *eta–hinin* kifejezéseket a jelen kori kirekesztés kapcsán egymással megfeleltethető értelemben használom.

szavak, bár a köztudatban szinte teljesen összeolvadtak, eredetileg egészen más kirekesztett rétegeket foglaltak magukban. A *hinin* a buddhizmus átvétele után, nagyjából a középkorban kialakult fogalom, amelyet sok lenézett foglalkozási ág gyűjtőneveként használtak, mivel jelentése 'embertelen'. Így például *hinin* az, aki takarító munkálatokat végez, aki sírgondozással foglalkozik, de *hinin* az *eta* is. Maga az *eta* szó sokkal korábbra datálható, és kifejezetten egy foglalkozási ágat takar: csak és kizárólag a hús- és bőrfeldolgozásban dolgozókra vonatkozik.

Ha egy közelebbi pillantást vetünk az *eta* szó történeti kialakulására, rögtön megértjük azt is, hogy ez a csoport, illetve foglalkozási ág eredetileg nem volt lenézett, viszont a történelem során bizonyos érdekek és ideológiák hatására szegregálódott. Az *eta* szó első írott megjelenései között tartják számon a 935-ből származó *Japán tulajdonnevek* című Heian-kori szótár *Halászsok és vadászsok*⁴ bejegyzésében található kínai eredetű *toni* 屠児 szócskát. Itt azt a magyarázatot kapjuk, hogy aki ezt a foglalkozást űzi, az *etori* 恵止利, vagyis olyan ember, aki „vadászmadarak etetésére szánt marha- és lóhúst készít elő, vág le, dolgoz fel”,⁵ valamint ezeknek az állatoknak a húsával kereskedik. Itt azonban semmilyen olyan utalást nem találunk, amelyből arra következtethetnénk, hogy ez a foglalkozás elítélendő lett volna.

Nagy ugrást téve a történelemben, az 1712-ben kiadott *Illusztrált japán-kínai enciklopédiában*⁶ találkozunk ismét ugyanezzel a szöveggel. Ennek a bejegyzésnek az alapját egyértelműen a Heian-kori forrásokra vezethetjük vissza, azonban az Edo-kori változatban egy kiegészítést is találunk. A megjegyzésben leírják, hogy a 屠児 foglalkozás – olvasatát *eta*-, *etoriként* (えた、えとり) adja meg a szöveg – „ma *eta* néven ismert”⁷ és olyan emberre utal, aki hús- és bőrfeldolgozással foglalkozik, és mivel ez egy igen tisztátalan tevékenység, valamint a húsevés régi tilalma miatt, nem szabad vele egy tüzet megosztani. A tanulmány ezen részben arra keresem a választ, hogyan tudott ilyen mértékben átalakulni az *etori* (*eta*) foglalkozás megítélése a történelmi folyamatok során, és hogyan kapcsolódott össze a *hinin* fogalommal.

⁴ MINAMOTO no Shitagō 源順, *Wamyōruijushō Gyōryōrui* (1. kötet, 21-es részleg) 和名類聚抄 漁獵類 (巻第一部第廿一), 935.

⁵ *Gyūba o kiri niku o tori takatori no esa to suru no gi nari* 牛馬を屠り肉を取り鷹雞の餌とするの義なり. Eredeti: 屠牛馬肉取鷹雞餌之義也 (然生及屠馬肉売者也).

⁶ TERASHIMA Ryōan 寺島良安, *Wa-kan sansai zue* 和漢三才図会, 1712.

⁷ *Wa-kan sansai zue* 7. kötet: *Jinrin* 人倫 / 8. füzet: *Shinzoku* 新属 résznl a következő áll: *Ima iu eta* 今云穢多.

A *ritsuryō állambeli goshiko no sentō* a középkori eta–hinin megjelenéséig A Heian-kor (794–1185) közepén tehát, az eta–hinin szó mai jelentésében még ismeretlen és nem volt lenézett csoport sem. Egy másik kirekesztett társadalmi réteg létezett azonban, amelyet *goshiki no sen* 五色の賤 névvel illeltek. A Heian-kori társadalmi berendezkedés alapját a társadalom hierarchikusságán kívül a *ryōmin* 良民,⁸ vagyis többségi társadalom úgynevezett 'jó emberek' csoportjának az elnyomottak kasztjával, a *senmin* 賤民 való szembeállítására adta.⁹ Többféle teória létezik arra, hogy a kínai államszervezet átvétele előtti időkben mi volt az elnyomott réteg kialakulásának oka, ám tekintve, hogy a japán történelem Nara-kor (710–794) előtti társadalmi berendezkedéséről nehéz kézzelfogható bizonyítékokat találni, ezeket az elméleteket csupán felsorolás szintjén érintem. Az egyik elmélet szerint, a különböző országegyesítési belháborúk során elhurcolt rabszolgák kerültek ide, más elmélet a kontinensről, főként a Koreai-félszigetről rabszolgaként áthurcolt embereket tartja a *senmin* csoport kialakulási alapjának. Ugyanakkor vannak, akik a Koreai-félszigetről önként betelepült bevándorlókat sorolják ide.

Annyit biztosan tudunk, hogy a *goshiki no sen* öt csoportból állt: sírgondozók és temetési munkálatokat végzők (*ryōko* 陵戸), hivatali földeket felügyelő szabadok (*kanko* 官戸), ház körüli munkálatokat végző szabadok (*kenin* 家人¹⁰), hivatali földeket felügyelő rabszolgák (*kunuhi* 官奴婢) és ház körüli munkálatokat végző rabszolgák (*shinuhi* 私奴婢). Ezekből a csoportokból számunkra a legérdekesebb az első, a temetéssel foglalkozók státusza, mivel ez a csoport az egyetlen, amely később tovább öröklődik, míg a másik négy el fog tűnni.

A Heian-kori társadalmi hierarchiát a *ritsuryō* állam törvényei, és a kínai minta határozták meg. Nem elhanyagolható az arisztokraták pozíciója sem, mivel a Heian-kor politikai életét a császári udvar központú arisztokrácia felügyelte, míg később a harcos osztály vette át az irányítást. A politikai váltás lehetett az egyik oka annak, hogy a középkorban eltűnt a *goshiki no sen*, és egy teljesen új *senmin* réteg alakult ki helyette. Az új kirekesztett társadalmi

⁸ A Heian-kor végi *ryōmin* tovább tagolható *kōnin* 官人, *kōmin* 公民, *shinabe* (vagy *tomobe*) 品部, *zakkō* 雑戸 csoportokra, amelyek közül eredetileg a *shinabe*től lefelé eső csoportok is a *senmin* kategóriába tartoztak.

⁹ Kínában a Tang dinasztia korától (618–907) megfigyelhető ugyanez a *liangmin* 良民, *jianmin* 賤民 felosztás. Anderson HANSSON: *Chinese Outcasts: Discrimination and Emancipation in Late Imperial China*, E. J. Brill, Leiden, 1996, 1. Erősen feltételezhető, hogy a Heian-korban Japánban kialakult hasonló társadalmi szerkezet gyökerei ide vezethetők vissza.

¹⁰ Ne tévesszük össze a *bushi* státuszú, Heian-kor végén kialakuló, az arisztokraták szolgálatában álló fegyveres *kenin*-nel 家人, és a középkori, valamint kora-újkor *gokenin*-nel 御家人 sem.

réteg még tovább alakult a következő korszakok belháborúi során, különös tekintettel a Háborúzó fejedelemségek korára (1493–1590). A *gekokuujō* 下克上, a kor légkörére jellemző társadalmi átalakulás során – amikor az alsó rétegekben lévők felemelkedhettek, a felső rétegekből lesüllyedhettek emberek –, sokan kikerültek az elnyomott rétegből, eltűntek például a rabszolgák. Sokan azonban maradtak, például a sírgondozók, akik gyakorlatilag az egész történelem során egyfajta társadalmi távolságtartással szembesültek. Továbbá bekerültek új rétegek is. Ekkor alakult ki a kirekesztett *eta* réteg, amelybe főként a bőrfeldolgozással kapcsolatos foglalkozások űzőit sorolták, de ide tartoztak például az ecsetkészítők is, mivel az ecsetet állati szőrből készítették. Az *eta* kialakulásának fő okát mégis a kor bizonytalanságában és az új uralkodó réteg szükségleteiben kell észrevennünk. A háborús időszakban ugyanis szükségleti tárggyá vált a harcosok páncélzata, a bőrből készült *yoroi* 鎧, ezért jellemzővé vált az ennek készítésével foglalkozó embereknek egy helyen történő letelepítése, közel a nagyurak váraihoz. Hasonlóan egy helyre gyűjtötték a *hinin* rétegbe tartozókat is.

A *hinin* réteg a Heian-kor végén a fővárosban már megjelenő *kawaramono* 河原者 és *kiyome* 清め nevezetű nyomornegyedekben élő, főként takarító munkákat végző csoportokra vezethető vissza. A társadalmi változások és az új típusú birtokrendszer (*shōen* 荘園) nyomán kialakult új alsó társadalmi réteg tagjainak egyik fő jellemzője volt, hogy sokuk elvesztette lakóhelyét, ezért főként folyópartokon telepedett le, ahonnan a *kawaramono* név is ered. Hasonló módon alakult ki a Heian-kor vége felé egy kéregető réteg is, akiket *kojikine* 乞食 nevezték. Továbbá, bár a Heian-korban a család ápolta a fertőző betegségben szenvedőket, amelyek közül főként a test eltorzulásával járó lepra (*rai-byō* 癩病) volt a legjellemzőbb, ebben a korban elkülönítették és buddhista templomok környékén telepítették le őket. A *hinin* így kialakul és szélesedő rétegére mindegyik esetben jellemző egyfajta csoportosítás, csoportosulás, azonos környéken való letelepítés, ami a későbbi *buraku-min* (egy térségben, területben élő) elnevezés alapjaként szolgálhatott.

Végül említsük meg, hogy volt még egy lenézett csoport, akik részben elkülönülnek az előzőektől, ám vándorló életmódjuk miatt a társadalom valószínűleg nem tudta, hogyan viszonyuljon hozzájuk, ezért a kirekesztett státuszba sorolta őket. A szórakoztatással foglalkozók rétege a mai napig egyfajta külön státuszt képvisel, mégis társadalmi megítélésük nem hasonlítható a *hinin* réteg többi csoportjához.

Az Edo-korban állandósuló feudális típusú osztályrendszer¹¹

A XVII. század eleji kereszténység betiltásával kapcsolatban is érzékelhető, hogy a *kirishitan* eszme és annak gyors terjedése sok szempontból fenyegető volt a Tokugawa sógunátus új politikai és gazdasági berendezkedésére. Ez is oka volt annak, hogy a kora-újkorban a vallási és népesedési adatok rendkívül fontossá váltak, ezért a népszámlálások adatait vallási jegyzékekben (*shūmon ninbetsuaratame chō* 宗門人別改帳) tartották számon. Ezekben a jegyzékekben házanként (*ie* 家) vették számba a családokat, továbbá feljegyezték, hogy ki melyik templom fennhatósága alá tartozik.¹² Aki nem iratkozott fel semmilyen templomnál, mert például nem volt háza, vagy elköltözött és elmulasztotta ezt megtenni, automatikusan kiesett a rendszerből és hontalanná (*yadonashi* 宿無) vált; vagy azok, akik eleve nem voltak benne valamilyen oknál fogva egy másik jegyzékben, a *hinin* jegyzékbe (*hinin ninbetsu chō* 非人別帳) kerültek. Nem csak a jegyzékrendszerrel és annak szigorú szabályaival állandósult a feudális társadalmi rendszer, ám mivel a kormányzat megtiltotta a föld adásvételét, aki ebben a korban a *hinin* rétegbe tartozott, többé esélye sem volt onnan kikerülni.

A közismert felosztás szerint az Edo-korban (1603–1868) négy társadalmi réteg létezett: a harcos, a földműves, a kézműves és a kereskedő rétegek, amelyek tagjai a hivatalos *shūmon ninbetsuaratame chō*-ban kaptak helyet. Hivatalosan a négy osztályon kívül esőket gyűjtőnéven *hinin*-nek nevezték¹³, s nem csak hogy más jegyzékben jegyezték őket, de más területeken éltek, s mindennapjaikat is más törvények szabályozták. A *hinin* réteg – amelybe az *eta* is beletartozott – egy hierarchikus társadalmi rétegződés volt, ami a bakufu hivatalnoki rendszeréhez hasonlóan alakult. Vezetője az *eta-gashira* 穢多頭¹⁴ volt, aki a kormányzat rendeleteinek végrehajtását, a törvények betartását felügyelte. Irányítása alá

¹¹ A japán *hōkēnshakai* 封建社会 társadalmi szerkezetét meghatározó négy fő társadalmi réteg, a *shi-nō-kō-shō* 士農工商 és az alattuk elhelyezkedő elnyomott rétegek összefoglaló megnevezéseként jelen tanulmányban ezt a magyar kifejezést használom. Az ezekhez a rétegekhez hozzárendelt *mibun* 身分 kifejezést társadalmi státusznak fordítom.

¹² Ez az úgynevezett *terauke seido* 寺請制度, amelynek értelmében az illetékes templomhoz be kellett adni egy vallási hovatartozási bevallást (*terauke shōmon* 寺請証文) bizonyítva, hogy az illető nem keresztény. Lakhelyváltozás, házasság stb. esetén a változást is kötelező volt jelenteni.

¹³ Volt néhány foglalkozási ág, amely annyira alantasnak számított, hogy jegyzésre sem méltatták, így rangban a *hinin* alá került, mint a bűnözők (*tōzoku* 盗賊) vagy a fürdető nők (*yuya* 湯屋) tevékenysége.

¹⁴ Rangja *Danzaemon* 弾左衛門 volt, és családfájuk szerint már Minamoto no Yoritomo 源頼朝 idejétől a középkori *hinin* réteg vezetőjeként szolgáltak.

tartoztak a különböző területi vezetők, mint a *hinin-gashira* (非人頭),¹⁵ alsóbb szinten pedig a *koya-gashira* (小屋頭). Az Edo-korban kéttípusú *hinin* létezett, akik közül az elsőt, a *kakae-hinin* 抱非人 csoportot fogta össze ez a hierarchikus berendezkedés. Ők azok, akik születéstől fogva *hininek* voltak, vagy *hinin teka* 非人手下 során rangot vesztek, és soha többé nem térhettek vissza a *heimin* (平民) csoporthoz. A másik csoportot, a *nobinint* 野非人,¹⁶ azok alkották, akik valami miatt időlegesen *hininné* váltak, ám amennyiben helyzetük javult, visszatérhettek eredeti társadalmi státuszukba. A két típus legfőbb különbsége, hogy míg a *kakae-hinin* tagjait a *hinin ninbetsu chōban* jegyezték, örökölhető státusz volt és a *koya-gashira* volt a legközelebbi vezetőjük, addig a *nobinin* tagjait nem törölték a *shūmon ninbetsuaratame chōbō*-ból, tehát nem állandósították a kirekesztettségüket, így az nem is vált örökölhetővé, továbbá nem voltak alárendelve a *koya-gashira* intézkedéseinek sem.

A *kakae-hinin* csoport összetett szabályrendszeréből csak a példa kedvéért emeljük ki a szálláshely fontosságát. Edo-ban egy kerületen belül négy *hinin* volt elfogadott, nem beszélve azokról a *burakukról* a városokon kívül, ahol csak *hininek* éltek. A hajlék nélküli *hininek* helyzetének rendezésére további intézkedéseket is hoztak. Ilyen volt a börtönökben *rōya* 牢屋, vagy gyűjtőhelyeken *tame* 溜め való elhelyezés. A politikai és gazdasági nehézségekkel teli időszakokban, mint például a három nagy Edo-kori reformkorszak, az Edot előzőnlő hajléktalanok számára külön gyűjtőhelyeket alakítottak ki. A Kansei reformok (1787–1793) idején ilyen volt például a *ninsoku yoseba* 人足寄場, ahol nem csak lakhattak, de kisebb munkákat is végezhettek ezek az emberek, amiért némi fizetés is járt. Mindezekből egyértelmű, hogy az Edo-korra állandósuló törvényekkel szigorú korlátok között tartották a *hinin* csoport tagjait, hogy a társadalmi harmóniára nézve semmi fenyegetést ne jelenthessenek.

Bár az 1970-es évekig az *eta-hinin* réteget szívesen tekintették egy az Edo-korban mesterségesen létrehozott társadalmi csoportnak, ma egészen más, ahogyan az előzőekben láthattuk, történelmileg jóval összetettebb problémáról beszélnek az adatok.¹⁷ Tegyük hozzá, hogy az Edo-korban bár ténylegesen

¹⁵ Kantó térségben Asakusa központtal intézkedett az *eta-gashira*, akinek közvetlen alárendeltje volt *hinin-gashira* ebben a térségben, míg Oszakában a *chōrikogashira* 長吏小屋頭 irányította a *kakae-hinin* csoportot.

¹⁶ A *nobinin* más elnevezéseiből is egyértelmű, hogy nem volt állandósult a kasztjuk. Ismerték őket *yori-hinin* 寄り非人 („belátogatott” *hinin*), *shin-hinin* 新非人 (új *hinin*), és *watari-hinin* 渡り非人 (átkelő *hinin*) néven is.

¹⁷ WEINER, *i.m.*, 61.

létezett egy, a fentiekben bemutatott központi szabályozás a *hinin* réteg rendezésére, az közel sem volt országosan egységes. A különböző *hanok*ban ugyanis másként viszonyultak az elnyomott csoportokhoz. A Kaga-hanban 加賀藩 a *hinin* státusz egyik magas beosztását *tōnai* 藤内 névvel illették és rendőri feladatokat szabtak ki rá, hogy csak egy példát említsünk.

Összességében nézve, a kora-újkorra a hontalanoknak a *tamé*hez hasonló gyűjtőhelyeket alakítottak ki, a térképeken konkrétan jelölték az *eta* falvakat (*eta mura* 穢多村¹⁸), valamint kialakultak és állandósultak az *eta–hinin* rétegbe tartozó foglalkozások típusai, amelyek a középkori *hinin* négy csoportjára épülve olyan emberek gyűjtőneveként szolgáltak továbbra is, akik a négy állandósított osztályba valamilyen oknál fogva nem voltak beilleszthetők.

A Meiji-kortól napjainkig

Az Meiji-kor politikusainak első intézkedései között szerepelt, hogy 1871-ben hivatalosan eltörölték a *hinin* réteget (*kaihōrei* 解放令) és feloszlatták az Edo-kori társadalmi rendszert. Az *eta–hinin* réteg helyzetének rendezésére tett kísérlet és az egyenlő társadalom felé való törekvés ellenére, még jó negyven évvel későbből, az első világháború utáni népszámlálások idejéből is tudunk olyan adatról, amely a *buraku* népességet három millió főre becsüli. Ez az adat nem csak azt bizonyítja, hogy viszonylag nagy létszámú volt a *buraku* népesség, de azt is, hogy a társadalom többi részének növekedéséhez képest gyorsabban és jelentősebb mértékben nőtt. Vagyis a *buraku* rétegbe olyanok is bekerültek, akik addig feltehetőleg az úgynevezett többségi társadalomba tartoztak.¹⁹ Így a modern kori *buraku* réteg részben eltávolodott annak gyökereitől. A modernizáció nyomán a társadalmi egyenlőség felé törekvő, a Taishō demokrácia (1910-es, 20-as évek) idején a marxizmus eszméit magába olvasztó *buraku* csoport az 1920-as évekre különböző jogegyenlőségi mozgalmakba²⁰ kezdett,

¹⁸ Például egy, az edoi Asakusa templom környékéről készült térképen (Tomatsu Masanori 戸松昌訓, *Imado minowa Asakusa ezu* 今戸箕輪浅草絵図, 1853, a térkép digitális formában megtekinthető a Japán Nemzeti Könyvtár honlapján, dl.ndl.go.jp.) látható jelölés. – A mai Tokióban is ezen a környéken (Asakusa, Sanya, Ueno) élnek napszámosok és hajléktalanok, ezért lenézett negyednek számítanak. Ugyanakkor, leszármazásukat tekintve, nem feltétlenül vonhatók párhuzamba az Edo-korban ugyanitt élő *hinin* csoportokkal.

¹⁹ YOSHIDA Tokuo 吉田徳夫: *A buraku probléma történelmi kialakulása* [Buraku mondai no rekishiteki tenkai 部落問題の歴史の展開], Pureadesu Shuppan, 2009, 158.

²⁰ Az 1922-es *suiheisha undō*val 水平社運動 kezdve számos *buraku kaihō undō* 部落解放運動 mozgalom alakult, amelyek későbbi szervezésében jelentős szerepe van az 1946-ban létrejött *Buraku kaihō dōmei* 部落解放同盟 nevű egyesületnek, ám aktív tagjainak létszáma napjainkra erősen lecsökkent.

amelyek bár hoztak némi eredményt, de teljes társadalmi elfogadottságot a mai napig nem tudtak elérni.

Egy 1993-as felmérés szerint, napjainkban száz emberből kettő tartozik a *hisabetsu buraku* 被差別部落 (diszkriminált *buraku*)²¹ csoportba, az össznépességhez képest számuk hozzávetőlegesen 1,7 százalék.²² Noha ez viszonylag kis létszámnak tekinthető, a réteg létezése mélyen benne él a köztudatban. Lenézett csoportokat kötnek például városnegyedekhez, ilyen ma a tokiói Asakusa és Sanya környéke, amelyekkel már a kora-újkorban is *eta* faluként találkoztunk. Valamint, jellegzetes formája a társadalmi státuszok felosztása után kialakuló *buraku* diszkriminációnak a családfanyomozás, amely végül házassági diszkriminációban csúcsosodott ki. Ennek során a szülők lenyomoztatták gyermekük választottjának családfáját, és ha találtak benne a volt *eta*–*hinin* réteghez tartozót, megghiúsíthatták az esküvőt. Az effajta extrém esetek száma mára erősen lecsökkent, de még 2006-ban is tudunk olyan listákról, amelyek bizonyos hivatalokban egy-egy illető *buraku* származását rögzítették, és ezt az érdeklődőknek kiadták.²³ Az effajta modernkori diszkrimináció a Meiji-kor előtti osztályrendszer adminisztrációs alapját képező, személyi nyilvántartó jegyzékeket felváltó *koseki* 戸籍 ('családi nyilvántartó') rendszerre²⁴ vezethető vissza, mivel az előző jegyzékek alapjain nyugszik.

Egy 2003-as közvélemény-kutatás szerint, azon *buraku* származásúak, akik életük során elszenvedtek valamiféle diszkriminációt, félnek attól, hogy egyszer gyermekeikkel is ugyanez fog megisméltódni, ezért titkolják a származásukat.²⁵ Habár a kormány folyamatosan tesz lépéseket a probléma enyhítésére, a megoldás még várat magára. A jelenkori helyzet okait azonban tévedés lenne csak a többségi társadalom előítéleteiben keresnünk. 1969 után különböző kormányzati programokat indítottak a *buraku* probléma megszüntetésére.

²¹ Ma új elnevezések léteznek, mint *hisabetsu buraku*, *mikaihō buraku* 未開放部落, *dōwa chiku* *shusshinsha* 同和地区出身者, amelyek mind arra utalnak, hogy a köztudatban ezeket az embereket még mindig a korábbi *eta*–*hinin* csoport leszármazottainak tekintik.

²² YAMAMOTO Naotomo 山本尚友, *Történelmi dokumentumokból kiolvasható buraku történelem* [Shiryō de yomu burakushi 史料で読む部落史], Kabushikigaisha Gendai Shikan, 2009, 8.

²³ WEINER, *i. m.*, 74.

²⁴ Az 1871-es Felszabadítási törvény több módosítása után az e törvény alapján szerkesztett *Jinshin Kosekibō* (壬申戸籍, 1872) bár eltűnt a foglalkozásra és egyéb hátrányos megkülönböztetésre utaló jegyzet, azonban egyes helyeken *shinheimin* 新平民, *moto eta* 元穢多, *moto hinin* 元非人 szavakkal találkozunk. 1968-ban nyilvánosságot kapott egy eset, amelynek során ezekből a regiszterekből nyomozták le valakinek a felmenőit, ezért ettől az évtől elzárták a nyilvánosság elől a dokumentumokat.

²⁵ WEINER, *i. m.*, 80.

Ennek egyike volt a családi pótlék és segélyek kiosztásának terve, azonban mivel a jelenlegi *buraku* csoport nem minden tagja tartozik a történelmi *buraku* népességhez, valamint elképzelhető, hogy a *buraku* negyedekben *zainichi* koreaiak is élnek, így sok esetben az állami támogatások nem a megfelelőekhez jutottak el.²⁶ A jelenkori *buraku* problémára tehát nem szabad egyoldalúan tekintenünk, és érdemes a többi kisebbségtől teljesen elválasztva tárgyalnunk, hogy valós és teljes képet kaphassunk.

A társadalmi kirekesztés ideológiai alapja: a *kegare*

A *kegare* ideológia pontos meghatározásának fontosságáról

A *kegare*, mint ahogyan az *eta* írásjegy (穢多) is mutatja, szerves része e réteg társadalmi elkülönítésének. Az *eta* közvetlen fordításban ugyanis azt jelenti, hogy 'sok a *kegare*',²⁷ vagyis a szennyezettség, míg a *hinin* fogalma később, a buddhizmus hatására alakult ki. Azonban a *kegare* félelem tárgyalása során nem csupán társadalmi elkülönítésről van szó, hanem népi hiedelmek és szokások tárházáról, amelyek csak részben kapcsolhatók az *eta-hinin* réteg elkülönítéséhez. Úgy is megfogalmazhatnánk ezt, hogy míg igaz, hogy az *eta-hinin* réteg társadalmi elkülönítésének az ideológiai alapját a *kegare* félelem adja, az nem igaz, hogy a *kegare* ideológia csak és kizárólag a *buraku* rétegre lenne vonatkoztatható, mivel egy sokkal szélesebb spektrumú, a japán gondolkodás egészét átható ideológiáról van szó. Érdemes itt leszögezni azt is, hogy természetesen minden kultúrkörben vannak hasonló jellegű jelenségek, minthogy az ember fél az ismeretlentől, a betegségektől, a haláltól, a társadalmi rendet megbolygató tényezőktől, konkrétan ilyen a hinduizmusban az érinthetetlenek kasztja, hogy csak egy példát emeljünk ki. Azonban a japán kultúrában elfoglalt, mai napig meghatározó szerepe, és a fogalom tökéletes tisztázása végett, jelen tanulmány szerzője, bár érintve az ázsiai párhuzamokat, de végső soron a japán *kegare* ideológia tisztázására törekszik.

A *kegare* olyan állapot, amely a hétköznapiól eltér (*hinichijō* 非日常), valamilyen átmenetet képez, határmezsgyén mozog, ezért félelmet vált ki. Ősi formáiban ilyenek a halálhoz és a születéshez valamint a női menstruációs ciklusokhoz (tágabb értelemben minden vérzéshez), vagyis átmeneti helyzetekhez kapcsolódó jelenségek. Ezekből a jelenségekből kiindulva a *kegare* fogalmának

²⁶ WEINER, i.m., 72.

²⁷ *Eta*穢多 = *Kegare ga ōi* 穢れが多い. Vagy „olyan valaki, akin sok a *kegare*”, *kegare ōi mono* 穢れ多いもの.

meghatározására több elmélet létezik.²⁸ Okada szerint a *fujō* 不浄 három részre bontható: 1. *kegare* 穢れ (önmagától kialakuló *fujō*, mint a halál), 2. bűn, *tsumi* 罪 (valamilyen szándék által létrejövő *fujō*, gyilkosság) és 3. katasztrófa, *sai* 災 (a természet változása, emberi szándék nélkül létrejövő *fujō*, földrengés).²⁹ Tehát mindenképpen olyan esemény, amely megzavarja a társadalmi rendet. Mindezeket a jelenségeket Namihira összegezve *kegare* ケガレ névvel illeti, és úgy ítéli meg, hogy a *kegare* félelem gyökerei abban a politikai erőversenyben keresendők, amely a különböző természeti katasztrófákat bár elkerülni nem tudta, de a japán ősi hitvilágban gyökerező félelmekkel magyarázni igen. Így az emberek a társadalmi rendet megbolygató természeti katasztrófákat a bűn elkövetéséhez társították. Ha valaki bűnt követ el, ami *kegare*, akkor a természet (istenek) csapást mérhettek rá, így az addig legyőzhetetlen természetet az uralkodó osztályok a saját szolgálatukba tudták állítani.³⁰ Namihira eszmefuttatása rendkívül érdekes, mivel állítását a *Nihonshokiból* vett példával indokolja, amelyben egy vallási bűn elkövetése miatti engesztelés (*aganai* 贖い), vagyis a bűn megtisztítási költsége (*tsumi no harairyō* 罪の祓料) pénzösszeg formájában történt. Tehát nem testi vagy társadalmi fenytésről, hanem gazdasági érdekekről volt szó.³¹

A *kegare* félelem kialakulása nem tekinthető egységes folyamatnak, hiszen bár az ősi japán hitvilágban gyökerezik, és legelső formájában a népi hitvilág halál képzetével rokon, de idővel az arisztokraták politikai erejének zálogává, majd a papság gazdasági helyzetének alapjává vált, az új vallások átvételével tovább formálódott, végül a kora-újkorban a hitvilágban kimutatható félelem

²⁸ Részletesebben jelen tanulmány nem tárgyalja, de említsük meg, hogy a legismertebb a *hare-ke-kegare* (ハレ・ケ・ケガレ) elmélet, amely szerint a *kegare* a *ke ga kareta* ケが枯れた állapota. SAKURAI Tokutaro 桜井徳太郎, *A gyülekezés eredete* [Kesshū no genten 結衆の原点], 1974 – szerint a *hare* és *ke* egyazon hétköznapiól eltérő energiák csoportja (Yanagita Kunio 柳田国男 *imi* 忌 fogalma alapján), amelyek megszabják a japán nép életvitelét, ezért ezek folyamatos pótlása elengedhetetlen. Ha a *ke* 気 elfogy, egy hiányállapot, vagyis *kegare* lép fel, amelyet a balszerencsével, rossz terméssel stb. társítanak, ezért elengedhetetlen a *hare* felé törekvés a szertartásokban. Namihira átértelmezi ezt a rendszert úgy, hogy a *hare* valamiféle tiszta, isteni képzet, a *ke* a hétköznapi és a *kegare* a hétköznapiól eltérő tisztátalan állapot, amelyek a népi hitvilág megértése szempontjából elengedhetetlen fogalmak. – NAMIHIRA Emiko 波平恵美子, *Kegare: Népi vallások sorozat* [Kegare: Minzoku shūkyō shirizu ケガレ: 民族宗教シリーズ], Tokyodo Shuppan, 1985, 21–31.

²⁹ OKADA Shigekiyo 岡田重精, *Az ókori rituálék (tilalmak)* [Kodai no saiki (Imi) 古代の齋忌(イミ)], Kokushokankōkai 1982. Okada felosztását analizálja NAMIHIRA, *i.m.*, 141.

³⁰ NAMIHIRA, *i.m.*, 142–143.

³¹ NAMIHIRA, *i.m.*, 144. – A *Nihonshoki* (日本書紀, 720), Yūryaku császár 雄略天皇 történetét hozza példának.

eltávolodott a tényleges tettektől (a húst tabuja ellenére fogyasztották). Ezért a *kegare* ideológiai, népi hitvilágban megjelenő természetére koncentrálna, kialakulását két lépésben vizsgálom. A *shintō kegare* képzetéből indulok ki, majd bemutatom, hogyan változott a *kegare* felfogás a buddhizmus bejövetelel. Bár főként módszerének helytállósága okán Namihira felosztását veszem alapul, a *kegare* ideológia politikai és gazdasági vonatkozásaira jelen bevezető kivételével nem térek ki részletesebben.

A *shintō kegare* és *kiyome*

A legrégebbi japán történeti munkában, a *Kojikiben*³² olvashatjuk Izanagi 伊邪那岐 és Izanami 伊邪那美 istenpár történetét. Izanagi elhunyt felesége feltámasztásának szándékával követte őt az alvilágba. Yomi no kuniban (黄泉國) találkozott is hitvesével, aki azt mondta neki, hogy mivel már elfogyasztotta halotti vacsoráját, nem tud visszatérni az élők világába, de mégis megpróbálja. Ehhez viszont Izanaginak nem szabad hátrafordulnia, miközben kifelé tartanak az alvilágból. Izanagi azonban megszegte ígéretét, visszanézett, és meglátta feleségét, akinek egész testét férgek rágták. Elszörnyedve a látványtól menekülni kezdett, mire felesége haragra gerjedt, ezért férje után küldte Yomotsushikomét, aki elől Izanagi úgy menekült meg, hogy elemőzsiát dobált az útra, így elterelte a figyelmét. Végül az alvilág kijárata elé egy hatalmas sziklát görgetett és a *Nihonshoki* kiegészítése szerint azt mondta: „innen ne tovább.”

Izanagi és Izanami történetével, amely a halálhoz való hozzáállást, a halállal való szembesüléskor érzett félelmet, a megtisztulást szimbolizálja, párhuzamba állítható a számos faluban ma is élő halotti tor hagyománya. Számunkra azonban főként a *kegare* félelem meghatározása szempontjából érdekes ez a legenda. A *kegare*, amely legősibb formájában a halál *kegaréjéhez* kapcsolható Izanagi alvilágból való megmenekülése után kap fontos szerepet. Ugyanis Izanagi így szólt miután kiért az alvilágból és levetette ruháit: „Én egy rettenetesen tisztátalan (*kegareki*) helyen voltam, ezért megtisztulást (*misogi*) kell végezнем.”³³ Majd, hogy megtisztuljon, tengervízbe merült és tisztálkodása során, több lépésben, először a szennyezettség istenei, végül a hatodik lépésben a legtisztább istenek, mint a *shintō* hitvilág főistene, Amaterasu Ōmikami 天照

³² *Kojiki* (古事記, 712).

³³ *A wa inashi komeshi komeki. Kegareki kuni ni itarite arikeri. Kare, a wa mimi no misogi semu.* Olvasat: 吾は伊那志許米志許米岐。穢き国に至りて在り祁理。故、吾は御身の禊爲む。(Eredeti: 吾隅到二於伊那志許米上志許米岐穢國一而在豆理。故、吾隅爲二御身之禊)。 – A *Shindai no monogatari* 神代の物語 részből vett szövegrészlet. MARUYAMA Rinpei 丸山林平, *Javított Kojiki* [Teihon Kojiki 定本古事記], 1969, 2009.

大御神 születtek meg. Namihira ennek a szertartásnak az értelmezésén kívül úgy határozza meg a női démonként megjelenő Yomotsushikome 黄泉醜女 szerepét, mint a *ke gare* megtestesülése, mivel a holt (Izanami) küldte az élő (Izanagi) után ártó szándékkal.³⁴

Több ősi vallásban is megjelenik az a hiedelem, hogy egy tárgy energiája érintéssel áterjedhet az emberre, egy másik emberről pedig egy harmadikra (közvetlen érintkezés, *shokue* 触穢). Ez az animista nézet az alapja a *ke gare* terjedésének is, amely szerint egy szennyezett dologgal kapcsolatba került embernek egy bizonyos ideig nem szabad érintkezésbe kerülnie másokkal, majd ha már a szennyezettség alacsonyabb fokon van, megtisztító szertartáson kell részt vennie. Japánban erre azért volt szükség, mivel a *ke gare* fellépése egyenlő az *imivel* 忌み, vagyis olyan tisztátalan állapottal, amikor kerülni kell az istenekkel való kapcsolatot, amíg meg nem tisztul az illető. Ez a megtisztulási ceremónia, mint ahogy Izanagi esetében is láttuk, a *misogi* 禊, valamint létezik a rontást megelőző védekező szertartás, a *harai* 禊 is. A szertartások a *kiyome* 清め kategóriájába eső fogalmak, amely a *ke gare* ellenpárja, és nemcsak megtisztulást nyújtanak, de visszavezetnek a mindennapok rendszerébe is.

Mi is az tulajdonképpen, ami ellen védekezni kell? A japán ősi hitvilágban, mint az Izanagi és Izanami legendájában is látható, az első számú *ke gare* a halál *ke garéje* (*shie* 死穢, *kurofujō* 黒不浄), a második legerősebb *ke gare* pedig a véré (szülés: *sane* 産穢 vagy *shirafujō* 白不浄, menstruációs ciklus: *akafujō* 赤不浄³⁵). A szennyezettség e két alaptípusa az, amely bár bővül, de alapvetően a későbbiekben sem tér el ettől az eredeti formától.³⁶ A halál *ke garéje* a vér *ke garéjéhez* hasonlóan egy másik, ismeretlen létsíkkal, egy átmeneti állapottal kapcsolható össze, amely szokatlan és érthetetlen, ezért félelmet kiváltó jelenség. Így egyértelmű, hogy a társadalom nagy része nem akar kapcsolatba kerülni vele, de ha balszerencsés körülmények között mégis megérintett egy tisztátalan dolgot, alapos megtisztulást követően térhet csak vissza a társadalom többi tagjához. Amennyiben nem így tesz, az veszélyt jelent az egész közösségre,

³⁴ NAMIHIRA, *i.m.*, 63–64.

³⁵ Jó példa a vér *ke garéjéhez* való hozzáállásra a *Kojikiből* Yamato Takeru no Mikoto 日本武尊 és Miyazu hime 宮菟媛 szerelmi kalandjának története, ám ennek értelmezésétől itt tekintsünk el.

³⁶ Jegyezzük meg, hogy bár a női ciklushoz kapcsolódó *ke garét* lehetne diszkriminációként értelmeznünk, nem feltétlenül kell ilyen messzire mennünk, mivel sok forrás bizonyítja, hogy a nők maguk is el akartak vonulni ebben az időszakban. Megemlíthetjük érdekességként a tényt, hogy a *sumō* küzdőtérre ma sem léphetnek be nők, mivel az is egy *shintō*, szent terület. Azonban ezt a jelenséget nehezen nevezhetnénk kirekesztésnek, sokkal inkább hagyományként értelmezhetjük. Ez a téma ma is tudományos viták tárgyát képezi.

mert előhívhatja az istenek haragját, ami természeti katasztrófák (*wazawai 災い*) formájában nyilvánulhat meg. Így tehát a *kegare* összekapcsolódik a bűnnel (*tsumi* 罪), mivel a szennyezettség végső soron rontást hozhat a társadalom békéjére.

Hogyan válhatott ez félelem társadalmi kirekesztéssé? A *kegare* alapformái az ember számára érthetetlen és valamilyen módon veszélyesnek ítélt fogalmakkal kapcsolódtak össze. Ily módon minden, ami a társadalomban közvetlenül jelen volt, ugyanakkor veszélyessé is válhatott, a *kegare* fogalmi kategóriája felé sodródott. Jó példa erre a folyamatra a kontrollálatlan tűz (*seigen sarenai hi* 制限されない火), ami a tradicionálisan fából építkező Japánban az egyik legnagyobb félelmet kiváltó, valós veszély. A tűzgyújtogatást már az *Engishiki*ben (延喜式, 905–927) bűnként értelmezték, és hét nap *kegare* miatti elvonulást róttak ki még arra is, aki önhibáján kívül okozott tüzet. A tűz felhasználására külön szabályrendszert alakítottak ki, amely kiterjed a temetési tűz és a szülések alkalmával használt tűz³⁷ külön kezelésére is. Végső soron ez a szokás odaig ment el, hogy a később kirekesztett *eta-hinin* réteg tagjaival nem oszthattak meg közös tüzet a társadalom további tagjai, hiszen úgy gondolták, hogy a tűz megosztása által is terjedhet a *kegare*. Hasonló terjedés-hit nyomán váltak tisztátalanná a betegek, valamint a *kegarével* közvetlenül érintkezők, mint a holtakkal érintkező Heian-kori *ryōkōk*, vagy az állatokat vágó *eták*.

A buddhista tabuk, a kínai tisztátalanság és az ősi japán hitvilág találkozása

Nagyon fontos a japán *kegare* elkülönítése más kultúrák tisztátalansággal kapcsolatos félelmeitől, közülük is főként a Japánra erősen ható kínai és indiai kultúráétól, különös tekintettel az *eta-hinin* réteg és az indiai érinthetetlenek kasztjával kapcsolatos diszkrimináció alapjaira. Alapvetően a két ideológia hasonló szerkezetű, és buddhista hatásra a japán gondolkodásba is bekerült mind az indiai hitvilág, mind az ennek hatására kialakuló társadalmi rétegződés számos eleme.³⁸ Nem szabad azonban elfeledkeznünk arról, hogy a japán *kegare*

³⁷ Mivel a tűzre úgy tekintettek, mint egy közvetítő csatornára a *kegare* és az emberek között, ezért mindenféle tűz (legyen az rituális vagy pusztán gyakorlati célú), amely a *kegarével* érintkezésbe került, nem volt máshol felhasználható, tehát el kellett oltani, vagy a tűzhelyet máshol kellett felállítani.

³⁸ A középkorban az *eta-hinin* elnevezésére használták az indiai kiejtést utánzó *sendara* szót is, amely a négy indiai kaszton kívül létező érinthetetlen, *chandala* rétegre használt japán kifejezés. A *chandala* réteg hasonlóan az *eta-hinin*hez állatölés, takarítás, gyilkosságok és hasonló képzetekkel beszenyezett réteg volt. A japán *Kōzōkum*ban a következőt olvashatjuk: „A ma *etsutaként* vagy *etaként* ismert szó [...] népiesedett változta az *eta*. Kínában *toni*, Indiában pedig *sendara* néven ismerik” [*Ima etsuta tomo, eta tomo yobu [...] o namari ryakushite, eta*

félelem egy *shintō* alapokon nyugvó ideológia, amelyre csak már jóval kialakulása után hatott a buddhizmus, közvetve pedig a hinduizmusban gyökerező indiai kasztrendszer. Tehát már Japánban korábban is meglévő, hasonló szokásokra és hitvilágra épült rá a buddhista hitvilág. Az *eta–hinin* sírgondozással foglalkozókon kívüli csoportjai később fejlődtek ki, és habár az ősi *kegare* félelemhez hozzátársult buddhista ideológiák hatására váltak kirekesztetté, a *kegare* általi kirekesztés (*shie* alapján a holtakkal foglalkozók) bizonyíthatóan korábbra datálható, minthogy a hindu társadalomképet átvehették volna, s ennek átvétele után japánosíthatták volna azt.³⁹ Magán az ideológiai háttérén kívül azonban az indiai érinthetetlenek kasztja és a japán *eta–hinin* réteg erős hasonlóságokat mutat. Ugyanúgy régtől fogva ki voltak téve diszkriminációnak Indiában és Japánban is a bőr- és húsfeldolgozással foglalkozók, a takarító munkálatokat végzők, hogy csak néhány foglalkozást említsünk. Hasonlóan nem fogyaszthattak együtt ételt és a keresztházasság is tilos volt más kasztokkal.⁴⁰

A japán *kegare* ősi formái sokkal inkább vonhatók párhuzamba a Kínai tisztátalanság képzzel. A Heian-kori *ritsuryō* államforma kínai alapokon nyugszik, és ahogyan már korábban utaltam rá, a korai japán kirekesztett *senmin*nek is megvannak a maga kínai előzményei. A japán és kínai tisztátalanság képzet gyökereit azonban korábbi időkben érdemes keresnünk. A legbeszédesebb kapcsolat a két nép tisztátalanságról alkotott elképzelései között a halálhoz való viszonyulás, hiszen Kínában is régtől fogva él a félelem a halál tisztátalanságával kapcsolatban.⁴¹ Kínában a lenézett embereket *wujian* (汚賤) néven emlegették,

to ihinarahaseru to nari. Tō ni wa toni to ii, Tenjiku ni wa sendara to iu to mietari. 今ゑつたとも、ゑたととも嘆ぶ [...] を訛略して、ゑたと云ひならはせるとなり。唐には屠者といひ、天竺には旃陀羅と云ひと見たり。] (Kozōkun 小僧訓 (Meiwa évek, 1764–72) a *Joganseiyo kyakushikimoku* 貞観政要格式目 (1539 k.) alapján) – MONMA Sachio 門馬幸夫, *A diszkrimináció és a kegare vallástörténeti kutatása: a tudás és a hatalom* [Sabetsu to kegare no shūkyōkenkyū: kenryoku toshite no chi 差別と穢れの宗教研究一権力としての「知」一, Iwanami shoten, 1997, 223–224.

³⁹ Más kérdés, hogy amennyiben a *shintō* és más ázsiai kultúrák hitvilágának alapjaiban megmutatkozó félelmeket primitív vallási formákként értelmezzük, hogyan kapcsolhatóak össze és értelmezhetőek azonos tendenciákként. Ide kapcsolható az a tény is, hogy Kínában a tisztátalanság terjedésének elmélete is hasonló irányt mutat a japánhoz, ahogyan hasonló a vérzésekkel kapcsolatos hiedelemvilág is. Jelen tanulmányban azonban ezen elméletek bővebb fejtegetésére nem vállalkozunk.

⁴⁰ SEKINE Yasumasa et al. 関根康正: *A kasztrendszer és kirekesztettek* (1. köt.): *Történelem, Ideológiák, Társadalmi összetétel* [Sōsho kaasuto seido to hisabetsumin (daiikkkan): rekishi, shisō, kōjō 叢書カースト制度と被差別民 (第一巻): 歴史・思想・構造], Akashi Shoten, 1994, 40–44.

⁴¹ HANNSON, *i.m.*, 25.

és akiknek a foglalkozásához volt köthető a kirekesztettsége, azok nem csupán alacsony társadalmi státuszúak, de „koszosak” (*wu*汚) is voltak.⁴² Kínához hasonlóan Japánban is kialakult az a nézet, amely foglalkozásokhoz társítja a tisztátalanságot, bár ezek a foglalkozások népenként eltértek.⁴³ Összevetve mindezen hatásokat az indiaiakkal, kijelenthetjük, hogy Japánban az ősi hiedelemvilágra ráépült a kínai és az indiai „félelemrendszer”, kialakítva egy sajátos és igen erőteljes szennyezettség ideológiát.

A húsevés tilalma Japánban egészen a Heian-kor végéig nyúlik vissza. Paradox módon azonban, ha a középkori szamuráj képét felidézzük, szárított húst rágcsáló, állati bőr páncélt öltött bushi képét láthatjuk magunk előtt. Tény az is, hogy a buddhizmus hatására a húsevést, főként az Indiában szent állatként tisztelt marha (négy lábú patások)⁴⁴ ölését tiltották, ám Edo-kor végi adatok arról tanúskodnak, hogy az emberek nemhogy előszeretettel fogyasztották ezeket a húsokat, de egyáltalán nem találták ezt a tevékenységüket szennyezettnek.⁴⁵ Természetesen ezek a példák nem jelentik azt, hogy a japán történelem során végig hasonló tendenciák lettek volna irányadók, de egyértelműen mutatják, hogy a kora-újkorban, a feudális osztályszerkezet állandósulása után, az *eta* réteg kirekesztése sokkal inkább tekinthető egyfajta társadalmi közmegegyezésnek és politikai érdeknek, mintsem a *kegare* félelem valós megnyilvánulásának.

⁴² HANNSON, *i.m.*, 21.

⁴³ Kínában és Japánban is alantasnak számítottak a prostituáltak, a zenészek, a kéregetők. Kínában azonban a mészárosok nem, annál inkább a halászok egy csoportja, akiket „a kilenc halász csoportnak” is neveztek és foglalkozásuk, életmódjuk nyomán régtől kirekesztettek voltak. HANNSON, *i.m.*, 133–139.

⁴⁴ A *Nihonshoki* „Tenmu-ki 4. éve” (675) szakasza szerint betiltják a marha, ló, kutya evést, de a tilalom nem terjed ki a vadállatokra, mint vaddisznó, őz stb. A *Nihonryōiki* 日本靈異記 ötödik kötetében (*chūkan gowa* 中卷五話, 1171) viszont már ez utóbbiakat is tiltják. – Namihara egyetért Okada azon nézetével, mely szerint a húsevés a *shintō* halál- és vérfélelméhez volt kapcsolható, de felveti a kérdést, hogy a halevés miben különbözött ettől. Okada értelmezésében, mivel a hálnak nem használták fel a szőrét, bőrből nem készítettek ruhát és így tovább, az állat élő formáját nem idézték meg, így nem követtek el *imigomori*-t 忌籠り, vagyis az isteneket felbosszantó *kegaréval* társuló tevékenységet. – NAMIHARA, *i.m.*, 153–155.

⁴⁵ A húsevés tilalmát több mint ezer év után csak 1872-ben törölték el hivatalosan. Azonban, az oszakai néprétegek bizonyíthatóan húst vásároltak téli élelmiszer gyanánt már az Edo-kor vége felé. A harcos osztály is egyértelműen fogyasztott húst. Kawai Koume 川合小梅 naplója, a *Koume nikki* 小梅日記 (1849–1886) szerint, a harcos osztályba tartozó férfiak húsfogyasztása között őz- és vaddisznóhús mellett a marhahús szerepel a legnagyobb mennyiségben, a *kegare* félelemnek pedig nyomát sem találjuk itt, ellenkezőleg, ezek a húsoink inkább gyógyszerként funkcionálnak. – NOBI Shōji, *A húsevés buraku története* [Shokuniku no burakushi 食肉の部落史], Meiseki shoten, 1998, 147–148.

Befejezés: A kegaré félelem mélységei

Tegyük fel, hogy egy nap egy arisztokrata talál a kertjében egy kutya tetemet, amelyet a szolgálójával eltemettet. Mivel a szolgáló hozzáért egy holt lényhez, beszenneveződött a kegarével, ezért egy ideig nem térhet vissza az arisztokrata házába, ugyanis ha így tenne nem csak az arisztokratára, de az egész közösségre veszélyt hozhatna, akár természeti csapások formájában. Így idővel a kegarével kapcsolatba kerülő foglalkozástípusokat stigmatizálták és a „bűn” e formája már nem volt megtisztítható.⁴⁶ Yamamoto érzékletes példájából is jól látható, hogy ez a többdimenziós kegaré képzet az idők során átalakult, majd örökölhetté vált és a társadalom félelmeinek kivételése lett, amit különböző érdekeknek megfelelően az aktuális vezetők felhasználtak, így válhatott az eta–hinin réteg elkülönítésének alapjává. A mai társadalomban ez a félelem többes formában él tovább.

A történész Amino az 1930-as évekből származó saját gyermekkori tapasztalatában írja le, hogyan lesz valakiből „engacho”.⁴⁷ Amino gyermekkorában megtörtént, hogy piszokba lépett, amit ő észre sem vett, ám a többiek, akik igen, hirtelen rákiabáltak, hogy engacho, majd elfutottak tőle. Mire Amino attól való félelmében, hogy örökre magára marad, kergetni kezdte társait, egyfajta fogócska kezdődött, ám amint megérintett valakit, lekerült róla az engacho, mivel érintéssel az átragadt a másik gyerekekre.⁴⁸ Amino arról is szól, hogy az engacho ellen van egy különleges védekezés (majinai 呪い) is, amelynek egyik formája során mindkét kéz hüvelyk- és mutatóujjaival egy kört alkotnak és azt mondják, 'enkitta', így az engacho már nem tud a másikra átkerülni.⁴⁹ Az eddigiek alapján talán mondanom sem kell, ennek a gyermekjátéknak a teljes szerkezete megfeleltethető a kegaré és kiyome szertartásnak, amelyek mellett a haraihoz hasonló védekezési ceremóniákkal a kegaré távoltartását érik el. Jól bizonyítja ezen állítást Tsunemitsu, bemutatván, hogy az ujjak kereszt-

⁴⁶ YAMAMOTO, i.m., 33.

⁴⁷ Az engacho エンガチヨ szó jelentésére két elmélet létezik. Az egyik az en 穢, vagyis 'tisztatlanság' és a chon ちゃん vágó hangot utánzó szó rövidítésének összekapcsolódására, a másik az en 縁, vagyis 'kötelék' chonnal való összekapcsolódására vezeti vissza a fogalmat. Mindkét esetben valamiféle távolságtartásra, a rossztól való védekezésre utaló kifejezésként értelmezhetjük. Engacho a játék neve is, ahogyan engacho az, akit szennyezettnek kiáltanak ki. Kantō térségben engacho, míg Kansai térségben inkább bibincho ビビンチヨ néven ismerik, de van egy korosztály, amely bariyaanak バリヤー mondja.

⁴⁸ AMINO Yoshihiko 網野喜彦, „Engacho” [エンガチヨ]. SAKURAI Eiji 桜井英治 (szerk): Amino Yoshihiko chosakushō (12): Muen, Kōkai, Raku [網野喜彦著作集 (第十二巻): 無縁・公開・楽], Iwanami Shoten, 2007, 6.

⁴⁹ AMINO, i.m., 6.

bekulcsolása a *kegare* elleni védekezésésként szolgált már a Heian-korban is.⁵⁰

A társadalmi diszkrimináción, és az *engachó*hoz hasonló gyermekjátékon kívül hogyan jelentkezhethet még a *kegare* félelem napjainkban? Említsünk néhány példát olyan népi szokásokból, amelyek egyértelműen visszautalnak a *kegare shintō*ban való megtisztításának és védekezésének ceremóniáira. A *Ryōnoshūgēben* (令集解, 868 k.) olvasható szertartás ma is több faluban él. Ennek során egy kardot vagy edényt tesznek a koporsóra, így védekeznek az ellen, hogy az ördög a halottal együtt elvigyen valaki előtt is, írja Namihira.⁵¹ Hasonló szokásként megemlíthetjük a holtak észak felé fordításának tradícióját és ezzel együtt azt a néphit, amely szerint nem szabad észak felé fordulva aludni, mert úgy csak a holtak „alszanak”; vagy a fordított ruha felvételéhez társuló félelmeket, melyek oka, hogy fordítva terítik a ruhát a holtakra; továbbá, hogy két ember nem érintheti össze étkezés közben a rizses pálcikáját a másikkal, mivel azt csak temetési szertartások alkalmával teszik. Észrevehetjük ezekben a félelmekben a nem hétköznapi és a hétköznapi tevékenységek keveredésének a tilalmát, és a *kegare–kiyome shintō* vallásban gyökerező hiedelemvilágát.

A *kegare* félelem egy igen összetett és mélyen gyökerező ideológia, amelynek egyik megnyilvánulási formájaként értelmezhetjük az *eta–hinin* réteg társadalmi kirekesztését. A *buraku* társadalmi réteget tehát úgy is jellemezhetnénk, mint a japán társadalom azon korábbi rétegét, amely a *shintō*ból kialakuló ám a buddhizmussal átalakult *kegare* félelem nyomán vált kirekesztetté. Ennek alapja azonban nem más, mint a *shintō* vallásban megjelenő animizmus, ami az energiák egyik testről másik testre való átvándorlását írja le, mindez pedig összekapcsolódik a halál és vér, mint bűn képzetével. Más szóval, a *kegaré*-től való félelem, a buddhizmus megjelenése után bár politikai érdekeket is felhasználva társadalmi szegregációhoz vezetett, maga a *kegare* félelem nem csupán az *eta–hinin* réteggel kapcsolatban értelmezendő kifejezés, annál sokkal bonyolultabb és mélyebben gyökerező, a népi hitvilág egyik alapját képező ideológiának tekinthető.

Elevenítsük fel, hogy minden társadalomban jelen van egyfajta undor és

⁵⁰ TSUNEMITSU Tōru 常光徹, *A gesztusok néprajza: A varázsigék világa és az érzelmek* [Shigusa no minzokugaku: Jujutsuteki sekai to shinsei しぐさの民俗学: 呪術的世界と心性], Mineruba Shobo, 2006, 194–195. – Tsunemitsu a *Heiji monogatari ekotoba* 平治物語絵詞 (1249–1255 körül, tekercskép) *Shinzei no kubi* 信西の首 részénél rámutat arra, hogy egy lándzsára szúrt fej láttán többen összekulcsolták a mutató és középső ujjukat. Ez a gesztus, írja, megfeleltethető a mai *engacho* elleni védekezés egyik típusának, amelyet Kyōma Nobuko 京馬伸子 tíz csoportba sorol „A gyermekek *kegare* képéről” című cikkében ([Kodomo no kegare o kangaeru 子どもとケガレを考える], *Minzoku*, Vol. 134, 1990).

⁵¹ NAMIHIRA, *i.m.*, 50.

távolságtartás a tisztátalan dolgokkal, emberekkel szemben, és tény, hogy a korai vallások sajátja a hasonló félelmek kialakítása, továbbá a *kegare* erős rokonságot mutat az ázsiai kultúrkör hasonló típusú félelmeivel és előítéleteivel. Ugyanakkor, a *kegare* félelem, a japán társadalom napjainkig jelen lévő, népi szokásokban, szertartásokban megnyilvánuló olyan egyedi formája, amely bár hasonlóságokat mutathat, ám teljes mértékben nem állítható párhuzamba más társadalmak diszkriminációt előidéző ideológiáival. Kikerülhetetlen tényezője azonban a japán társadalomkutatásoknak, mivel nem csupán a diszkrimináció egyes formáira (*eta–hinin*) van és volt hatással, hanem az élet számos területére kiterjedve, szinte öntudatlanul formálja a japán nép gondolkodását.

Felhasznált irodalom

Hivatkozott irodalom

- AMINO Yoshihiko 網野喜彦: „Engacho” [エンガチヨ]. SAKURAI Eiji 桜井英治 (szerk): *Amino Yoshihiko chosakushō* (12): *Muen, Kōkai, Raku* [網野喜彦著作集 (第十二巻): 無縁・公開・楽], Iwanami Shoten, 2007, 6–11.
- HANSSON, Anderson: *Chinese Outcasts: Discrimination and Emancipation in Late Imperial China*, E. J. Brill, Leiden, 1996.
- MARUYAMA Rinpei 丸山林平: *Javított Kojiki* [Teihon Kojiki 定本古事記], 1969, 2009. <http://www.umoregi.com/koten/kojiki/> [2014.03.30.]
- MINAMOTO no Shitagō 源順: *Wamyōruijushō: Gyoryōrui* (1. kötet) [和名類聚抄 (巻第一)], 935, <http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/2606770>, [2014.03.28.]
- MONMA Sachio 門馬幸夫: *A diszkrimináció és a kegare vallástörténeti megkülönböztetése: Tudás és hatalom* [Sabetsu to kegare no shūkyōkenkyū: Kenryoku toshite no chi 差別と穢れの宗教研究: 権力としての「知」], Iwanami Shoten, 1997.
- NAMIHIRA Emiko 波平恵美子: *Kegare: Népi vallások sorozat* [Kegare: Minzoku shūkyō shiriizu ケガレ: 民族宗教シリーズ], Tokyodo Shuppan, 1985.
- NOBI Shōji: *A húsevés buraku története* [Shokuniku no burakushi 食肉の部落史], Meiseki Shoten, 1998.

- SAKURAI Tokutaro 桜井徳太郎, *A gyülekezés eredete* [Kesshū no genten 結衆の原点], 1974.
- SEKINE Yasumasa et al. 関根康正: *A kasztrendszer és kirekesztettek (1. köt.): Történelem, Ideológiák, Társadalmi összetétel* [Sōsho kaasuto seido to hisabetsumin (daiikkan): rekishi, shisō, kōzō 叢書カースト制度と被差別民 (第一巻): 歴史・思想・構造], Akashi Shoten, 1994.
- TERASHIMA Ryōan 寺島良安: *Wa-kan sansai zue* [和漢三才図会], 1712, <http://record.museum.kyushu-u.ac.jp/wakan/>, [2014.03.28.]
- TSUNEMITSU Tōru 常光徹: *A gesztusok néprajza: A varázsigék világa és az érzelmek* [Shigusa no minzokugaku: Jujutsuteki sekai to shinsei しぐさの民俗学: 呪術の世界と心性], Mineruba Shobo, 2006.
- WEINER, Michael: *Japan's Minorities: The Illusion of Homogeneity*, second ed., Routledge, London, 2009.
- YAMAMOTO Naotomo 山本尚友: *Történelmi dokumentumokból kiolvasható buraku történelem* [Shiryō de yomu burakushi 史料で読む部落史], Kabushikigaisha Gendai Shikan, 2009.
- YOSHIDA Tokuō 吉田徳夫: *A buraku probléma történelmi kialakulása* [Buraku mondai no rekishiteki tenkai 部落問題の歴史的展開], Pureadesu Shuppan, 2009.

További irodalom

- HIROSE Kazuo 広瀬和雄: „A japánok érzésvilága” [Nihonjin no shinsei o saguru 日本人の心性を探る], *Rekishikenkyū no saizensen* [歴史研究の最前線], Vol. 6, (2006/03), Kokuritsu Rekishi Minzoku Hakubutsukan.
- HONDA Yutaka 本田豊: *A kirekesztettek csoportjának kialakulása és öröklődése* [Hisabetsu buraku no keiseidenshō 被差別部落の形成伝承], Kabushikigaisha Gendai Shokan, 2010.
- KAWAMOTO Yoshikazu 川元祥一: *A buraku probléma gyökerei: a kiyome és a kegare* [Buraku sabetsu no nazo o toku: kiyome to kegare 部落差別の謎を解く: キヨメとケガレ] Kabushikigaisha Ningen Shuppan, 2009.
- NAKANE Chie: *Japanese Society*, University of California Press, Los Angeles, 1972.
- NIUNOYA Tetsuichi 丹生谷哲一: *Státusz, kirekesztés és a középkori társadalom* [Mibun, sabetsu to chūseishakai 身分・差別と中世社会], Hanawashobo, 2005.

- OKUDA Hitoshi 奥田均: *A házassági diszkriminációval kapcsolatos adatokból kiolvasható valóság* [Kekkonsabetsu deetaa de yomu genjitsu to kadai 結婚差別 データで読む現実と課題], Kaihō Shuppansha, 2007.
- TAKAYANAGI Kaneyoshi 高柳金芳
Az *Edo-kori buraku-min életvitele* [Edo jidai no buraku-min no seikatsu 江戸時代部落民の生活], Yūzan Kaku Shuppan, 1981.
Az *Edo-kori kirekesztett társadalmi réteg életvitele* [Edo jidai hisabetsu mibunzō no seikatsushi 江戸時代被差別身分層の生活史], Meiseki Shoten, 1979.
- TANAKA Yūichi szerk. 田中雄一: *A gender elméletből kiolvasható vallástudomány* [Jendaa de manabu shūkyōgaku ジェンダーで学ぶ宗教学], Sekaishisōsha, 2007.
- TOMOTSUNE Tutomu 友常勉: *A második világháború lezárását követő buraku felszabadítási mozgalmak története: Folytatódó forradalmak* [Sengo buraku kaihō undōshi: eizoku kakumei no yukue 戦後部落解放運動史: 永続革命の行方], Kawade Shobosha, 2012.
- UMEDA Yoshihiko 梅田義彦: *Shintō filozófiai tanulmányok (1. köt.): A shintō filozófia* [Shintō no shisō 神道の思想: Shintōshisōhen 神道思想篇 (1)], Yūzan Kaku Shuppan, 1974.
- YASUDA Yukiko 安田夕奇子: *Kegare: A japán kegare ideológia és fejlődéstörténete* [Kegarekō: Nihon ni okeru kegare no shisō to sono tenkai 穢れ考: 日本における穢れの思想とその展開], Kokusai Kitokukyo Daigaki Hikaku Bunka Kenkyūkai, 2000.
- YOSHIDA Kazuhiko 吉田一彦: *A buddhizmus elterjedésének története* [Bukkyō denrai no kenkyū 仏教伝来の研究], Yoshikawa Bunkō, 2012.
- YOSHIDA Teigo 吉田禎吾: *A szellemek általi megszállottság Japánban: Kulturális antropológiai megközelítésből* [Nihon no tsukimono, shakaijinruigakuteki kōsatsu 日本の憑きもの: 社会人類学的考察], Chūōkōronsha, 1972.

Abstracts

I. NEAR OR FAR? – 1.

Franciska Kövi

AUGUSTUS AND EGYPT – THE BEGINNING OF THE ROMAN ERA

When Cleopatra VII and Mark Antony were defeated at the Battle of Actium in 31 BC, Egypt became the province of the Roman Empire. This event marks the beginning of the Roman era of Ancient Egypt. Augustus presented himself to the Egyptian people as the successor to the pharaohs and several of the Egyptian temples were built or completed by him or other Roman emperors. This paper investigates these temples and also presents the Augustan period in the Roman Egypt.

Katalin Váradi

DIE PONTUS-FRAGE (1870–1871) IM SPIEGEL DER ZEITGENÖSSISCHEN SATIRISCHEN ZEITSCHRIFTEN (BORSSZEM JANKÓ, ŰSTÖKÖS, FIGARO, KLADDERADATSCH)

Die Studie beschäftigt sich mit der Reaktion der zeitgenössischen Presse auf die Pontus-Frage. Die Pontus-Frage hing mit dem Schwarzen Meer und seinen Meerengen zusammen, genau genommen mit ihrer Neutralität. Das Ziel Russlands war diese Revision, also die Änderung des Friedens von Paris (1856). Der günstige Moment kam unter dem deutsch–französischen Krieg (französisch–preußischen Krieg), Alexander Michailowitsch Gortschakow löste den Frieden von Paris am Ende von Oktober in 1870 auf.

Die Ereignisse der Pontus-Frage wurden auch von den satirischen Zeitschriften verfolgt. Aber die vier Zeitschriften schrieben nicht immer über diese Geschehnisse, z.B. über die Pontuskonferenz konnten die zeitgenössischen Leser kaum etwas lesen. Die Zeitschriften äusserten sich ähnlich zu dem Fall, sie hoben fast dieselben Elemente hervor: das Opfer der russischen Politik, die russische Arroganz, die Machtlosigkeit der Großmächte, die Pontuskonferenz, die Beurteilung der russisch–preußischen Allianz, die Anerkennung der russischen diplomatischen Erfolg.

Dávid Őze

L'ACTIVITÉ PRÉSIDENTIELLE DE HABIB BOURGIBA AU REFLET DE L'HÉRITAGE COLONIAL DE LA TUNISIE

Le sujet est Habib Bourgiba, le premier Président de la Tunisie indépendante qui menait une politique unique dans la région puisqu'il aurait voulu intégrer les éléments de l'influence idéologique française dans le fonctionnement de l'État.

Ces faits sont remarquables du point de vue des efforts de la région vers l'arabisation, après l'indépendance. Dans la vie du président, l'héritage arabo-islamique et le respect de la culture française se mêlent.

La première partie de cette étude présente la vie de Bourgiba jusqu'à l'indépendance en observant les effets culturels, qui avaient une influence sur lui pendant sa jeunesse, et la manière que ces effets se sont manifestés dans le combat de l'indépendance.

La deuxième partie s'occupe de l'activité présidentielle. Nous l'observons au niveau des sujets divers selon deux aspects: de quelle manière l'influence française se manifeste et comment elle diverge des autres parts de la région.

Katalin Szakál

EXPERIMENT FROM ANOTHER VIEWPOINT

In this paper, the author studies literary works which present the trauma of 9/11 from an oriental point of view. Mainly she examines a short story from Martin Amis, *The last days of Muhammad Atta* and a novel by Mohsin Hamid, *The Reluctant Fundamentalist*. She is interested in the cultural references and the narrative parlance used in these works to represent the tragic event. In the course of this project, she relies on Orientalism by Edward W. Said.

II. NEAR OR FAR? – 2.

Olivér Kápolnás

HISTORY AND THE MANCHUS

The study focuses on the Manchus' view of history. The genealogy played a major role in the proto- and early Manchu period: they remembered only the names of the ancestors, not their life or their acts. From the late 16th century they started to write daily records in the Manchu court, however, these records were preserved only from 1607. The first historical works were compiled about the life of Nurhachi (†1626), and his biography was based on the court's daily

records and on the Manchus' oral-tradition. The main characteristic of Manchu historical works is the focus on the emperor's life and conquests; they never mentioned the life of the common people.

These historical works show us the Manchus' belief on history: it is only sets of examples that a wise man always ought to follow.

There was no private historiography, almost every historical work was written by the order of the emperor, and along with the changes of the political circumstances these works were revised from time to time. The reason of the compilation of these historical works is to keep the memory of the Manchu emperors alive forever.

According to the Manchu sources, the driving force of history is the will of Heaven. It was a very popular and widespread idea, therefore every subject of the Manchu emperor could understand and accept the reason of the rise of their nation.

Jambajantsan D. Amina

MEDIEVAL (13–14TH CENTURY) MONGOLIAN BURIALS ACCORDING TO LATIN WRITTEN SOURCES OF THE SAME TIME

The article is based on the Latin written sources about the burials of the Mongols in the medieval age, about their graves and objects buried with the dead, also explaining how they hid the grave or if they had any cemeteries. After defining the geographical data and the concept of the medieval age of the investigated area, the paper introduces a short presentation of the Latin sources and their authors. It also discusses the idea of afterlife, social strata, and practices performed before and after the burial.

Mirjam Dénes –Kinga Szálkai

THE „ORIENTAL WOMEN” ON PAPER AND CANVAS

In the 19th century, the common European representation of the Orient contained many imaginary elements and stereotypes that were far from the complexity of reality. The depiction of “the Oriental woman” was one of the most typical examples.

Arminius Vámbéry was one of those few who experienced the world of the Orient personally. He often criticized Western stereotypes in his works, including those of the Oriental women. He reflected on the ignorance of painters several times, emphasizing their lack of knowledge about their subjects.

This study deals with the question whether Vámbéry's criticism is legit and well-grounded. How did the painters of the 19th century depict the figure of the

Oriental women? How could the personal experiences of Vámbéry refine and overwrite these figures? Our study is based on the comparative analysis of Vámbéry's text excerpts and several orientalisng paintings from the 19th century.

III. PATHS TO INDIA

Alvarez Péter

THE THERAVADA BUDDHIST PHILOSOPHY AND MEDITATION TECHNIQUES

My essay introduces Buddha's most important teachings and the philosophical thoughts of early Buddhism as the tradition preserved them. I will also write about the meditation techniques of early Buddhism. My essay provides a starting point to those who would like to become acquainted with the teachings of Buddha and the meditation techniques created by him.

Márta Kovács

THE IMPERIAL TITLE AND THE ISSUE OF INDIA BY THE BRITISH GOVERNMENT'S POLICY IN 1876–1877

In my essay, I present a significant period of the history of Great Britain and India, which played an important role in the development of the image of India in British public opinion and in the life of the sub-continent.

My research focuses on the birth of the Royal Title Act of 1876 and on its judgement in the British press and in the Parliament. My sources include contemporary actions, speeches and debates of the British Parliament, and excerpts from two newspapers, *The Spectator* and *Punch* (or *The London Charivari*). The Royal Title Act is one of the most important occurrences in British–Indian history, which led to a sharp debate about the role of the Queen in India and about the nature of the colonisation.

I investigate how the British public reacted, how they judged the change of the Queen's Title, and I also reflect on the consequences.

Júlia Szivák

THE PARTITION OF INDIA AND PAKISTAN IN THE *NAĪ KAHĀNĪ* MOHAN RĀKĒS: THE OWNER OF RUBBLE

The paper examines the literary current of the *naī kahānī* through one short story by the founding father of the literary school: Mohan Rākéś. The *naī kahānī* usually depicts everyday moments of common people and refrains from choosing historical events as their subject matter. The short story in question deals

with the consequences of the partition of British India, thus seemingly creates a contradiction between the announced goals of the *nāī kahānī* and reality. The paper examines this quasi-contradiction and argues that although the topic is not one of the most typical choices of the *nāī kahānī*, the elaboration of the story shows its typical features in terms of style and content as well.

IV. CHINA AND THE WORLD

Mátyás Hartyándi

WUWEI AND THE IDEAL RULER

VARIOUS PATHS OF CHINESE POLITICAL PHILOSOPHY DURING THE EASTERN ZHOU DYNASTY

During the Eastern Zhou Dynasty in ancient China the three mainstream philosophical schools' main scriptures all maintained that the ideal ruler is a paragon of *wuwei* ('non-action' or 'effortless action'). *The Annals* talks about a ruler who, while emanating his power, can bring the fallen world back to the cultural level of Western Zhou just by taking his place accordingly. The *Daodejing* also describes the sage as someone who by regulating himself is able to transform everything back to its ideal natural condition. In the *Hanfeizi*, we are informed that to preserve his political position, the ruler must hide his feelings and remain empty and still with *wuwei*. I argue that beyond these three, the *Zhuangzi* indicates the fourth yangist concept which stood the closest to literal non-action in government. I reconstruct its main tenet as the maxim of protecting and nourishing life which leads to the result that the yangist ruler is not more than an individual who actually also wields the throne.

János Hanák

THE USEFUL „OTHER”

The essay presents the significance of a connection within the realm of literature that spans the 20th century and half the globe. After the Victorian era, Ezra Pound, at the forefront of Anglo-American Modernism, strived to reinvent a literary tradition deemed barren and crumbling. Far-Eastern literature and languages had a deep impact on his poetic quest. After the Cultural Revolution, a group of Chinese poets also aimed to reinvent their native poetic tradition, and through the debate that shaped their efforts, they became increasingly preoccupied with Western Modernism in general, and with Pound in particular. The two interconnected episodes shed light upon similar patterns in the formation of cultural novelties in both East and West, which are based

on a contrast with the image of the “Other.” While both parties managed to redefine themselves using the image of the “Other”, the fundamentals of the definition were inherent in their own traditions.

Ferenc Takó

MOVING THE IMMOVABLE

JOHN STUART MILL’S IMAGE OF CHINA

In John Stuart Mill’s most frequently referred works, which had a huge influence on the history of political thought, we can only find short and rather sporadic remarks on China. Partly for this reason, and mainly because of the well-known fact that Mill had been an officer of the East India Company for several decades, scientific works focused on his image of East-Asian cultures are in most cases limited to his views regarding India. These views, however, differ in several aspects from Mill’s image of China. In my study I will, on the one hand, draw the contours of Mill’s views on China in a thematic approach. On the other hand, I would like to point to the general difference – as it is reflected in Mill’s remarks – between eighteenth-century interpretations of China, which echoed the universal-historical view of mutual influences between cultures, and the Eurocentric historical interpretations of the 19th century when, as Marx wrote, “the superstitious faith in the Eternity of the Celestial Empire broke down”.

Márta Bartha-Rigó

SHIFTING IN HEGEMONY? – THE END OF THE AMERICAN ERA AND THE BEGINNING OF THE CHINESE?

Recently, the world-leading role of the United States has been relatively weakening; meanwhile new challengers have appeared on the international stage. Due to these facts, it is worth analysing the idea of a new world order/system. The author agrees that the weakening superiority of Washington does not mean kicking up the whole system, since the American hegemony has stable foundations and the challengers – focusing on PRC – have found prosperity within the system.

V. THE TRADITION OF KOREA

Ramóna Kovács

PUNGSU – THE ROLE AND INFLUENCE OF *FENG SHUI* DURING KOREAN HISTORY

Feng shui is a very popular spiritual practice even in Western countries, although in the traditional way it had a more important role and a stronger influence. In Korean it is called *pungsu*, scientifically geomancy. What do these expressions mean? Science? Belief? Superstition? In the Korean Peninsula, the relation to earth was very important already in the 7–8th centuries, and when monk Doseon laid down the rules of the practice, even the kings followed them. *Pungsu* could and can coexist with Buddhism, Confucianism, Shamanism, and is still one of the main constituents of the traditional Korean lifestyle. Nowadays many people use it to call fortune, money and love to their lives, but basically it is used to provide positive future for more generations. In my paper I would like to introduce the timeline of Korean *pungsu*, illustrated with short stories and photos from my field work.

Dóra Sitkei

THE KOREAN FESTIVAL OF CHUSEOK IN THE PAST AND TODAY

In this short essay I would like to introduce the origins and the main characteristics of the festival of Chuseok. We will follow legends regarding the origin of the festival from the ancient times and some even from the period of the Imjin-war against the Japanese troops.

Chuseok is a harvest festival; it is one of the main and most important opportunities for the Korean people to express their gratitude for the blessings of their ancestors for the good harvest. I will introduce the traditional customs, including the folk games played on this holiday, not forgetting about traditional food. As about the present day situation, we will follow how people return back to their hometown and what they do during the holiday. Without aiming to be exhaustive, some similarities with the equivalent festivals in Japan and China will be introduced as well.

Veronika Kovács

KOREAN GENRE PAINTINGS IN THE 18–19TH CENTURY

In European and Korean art alike, genre paintings refer to illustrations of people's everyday activities and customs. Korean illustrations of everyday life is the most unique Korean painting form, flourishing in the 18th century.

Genre paintings already existed prior to this time, however, the human figures were merely little details of other genres, emphasizing the ideologies behind them. With the changing of the feudal society and the emergence of a new social class during the Chosŏn dynasty (1392–1910) the everyday life paintings gained popularity. In the 18th century, the painters' attention shifted from idealized themes and the exquisite world of the literati to the common people. The most notable genre painter of the Chosŏn era was Kim Hong-do, who left a large collection of witty paintings featuring the commoners. The other outstanding painter of the era was Sin Yun-bok, who portrayed romantic and sensual scenes of *kisaengs* and the *yangban* class.

Júlia Budinszky

CHANGES IN KOREAN DURING THE ARMISTICE

The Korean Peninsula has been divided for more than 50 years. North and South Korea have different political and social systems, but the official language is Korean in both countries. Do people really speak the same language in these two countries? Even though most of the South Korean scholars would answer yes, that is not necessarily correct. There are many varieties of the Korean language in both North and South Korea, and there is a standard variety in both countries. In North Korea it is called *munhwao* and in the South it is the *phyojuneo*. This paper briefly describes the main lexical, orthographical, intonational, phonetic and stylistic differences between these two standards.

VI. JAPAN AND THE WORLD

Attila Sági

OCCURRENCES OF THE AFFIX *MASU* IN KAMIGATA DIALECTS

The goal of this paper is to discuss one of the characteristics of Kamigata dialect. Kamigata is a region of Japan referring to the cities of Kyoto and Osaka. This term is used particularly when discussing elements of the Edo period urban culture. The topic of this paper is the realization of *masu* auxiliary verb in the dialect. According to dictionaries, *masu* used to make the style of speech polite without adding any concrete meaning. The study focuses on *rakugo*-scripts, which are forms of Japanese verbal entertainment and have a 400-year old tradition of comic storytelling in Japan. The research shows that the conjugation of *masu* is different between standard Japanese language and Kamigata region.

Szabina Simon

HIROHITO'S ROLE IN JAPANESE FOREIGN POLICY BETWEEN 1945 AND 1951

This essay attempts to discuss Hirohito tennō's importance as a politician, his relationship with the American invaders, and the way he contributed to the reconstruction of Japan. The Emperor became symbolic after World War II, yet Hirohito himself remained important for the Japanese society.

Hirohito tennō became one of the most controversial personalities of the 20th century. For some people, he is the hero who terminated the war and freed the country from the old myths, while for others, he is a war criminal who escaped impeachment.

Petra Doma

MATSUI SUMAKO, THE DEBUT OF THE NEW ACTRESS AND NEW WOMAN IN JAPAN

Matsui Sumako wanted to be a professional Western style actress from her youth on, and she became the embodiment of the modern formation of woman and theatre in Japan, even if she had never been to any Western countries. She studied at a drama school and later she was identified with her famous roles in *A Doll House* and *Home* (or *Magda*). In the early 20th century Matsui Sumako's acting and life interlocked the two terms "New Woman" (*atarashii onna*) and "New Theatre" (*shingeki*).

This essay analyses how Matsui Sumako became the first modern actress and woman in Japan and examines some of her legendary roles.

Andrea Csendom

THE JAPANESE *BURAKU* SOCIAL CASTE AND ITS FORMATION: THE FEAR OF *KEGARE*

The modern Japanese language uses the word *dōwa chiku shusshinsha* ('people from assimilated districts') to replace the denomination of former caste minorities, so-called *buraku-min* or *eta-hinin*. The caste system was abolished in 1871, however, the denomination shows clearly that the members of Japanese society's lowest stratum are still despised across the country. What is the reason for the discrimination continuing up until today and what are its origins? In this paper I make an attempt to introduce a Japanese historical minority caste, the *buraku* caste as the social appearance of the fear of *kegare* ('impurity') ideology. To prove my thesis, firstly I discuss the historical development of the minority group; and secondly, I investigate the *kegare* fear's ideological development

from a social anthropological approach. Eventually, I conclude that the fear of impurity was intentionally used by particular groups at a certain time of Japanese history in order to create a caste minority, and at the level of folk society this wide spectrum fear grown powerful enough to live through until today producing new forms of segregation.

Contributors

Márta BARTHA-RIGÓ is a PhD candidate of the International Relations Multidisciplinary Doctoral School at Corvinus University of Budapest. Her research field is the People's Republic of China and her foreign policy. She spent a semester in Shanghai where she did not only improve her Chinese, but she gained a lot of experience as well.

Júlia Anna BUDINSZKY is a postgraduate student majoring in Applied Linguistics at Eötvös Loránd University, Budapest. After finishing her BA in Korean Studies, she lived in Seoul, where she had the chance to work with North Korean refugees. From them, she was able to learn about their difficulties fitting in, rooted in the social, cultural and linguistic differences of the North and the South. Since then her main interests include sociolinguistic varieties of the Korean language and bilingualism.

Andrea CSENDOM is a Hungarian Japanologist specialized in Japanese social sciences. She earned her Bachelor's degree in Media and Library Sciences in 2009 at a former Hungarian university, which was integrated to the Debrecen Reformed Theological University in 2011. After that she started a Japanese studies program in Budapest at Eötvös Loránd University in 2009, and later she won a scholarship to Japan. She was awarded the third place at the Asian section of the Hungarian Academic Student Conference's (OTDK) in 2011. In the next year, she received the Japanese Government scholarship and started her studies as a researcher at Hitotsubashi University in Tokyo. She participated in the Master's program of the same university with the same scholarship between 2013 and 2015. In her Master's thesis she works with a research method which applies literary genres as primer historical sources to prove social changes through Japanese history. Currently she is a PhD student in Japanese studies at Eötvös Loránd University.

Mirjam DÉNES is a PhD student at Eötvös Loránd University, Budapest. She is also a student of Károli Gáspár University of the Reformed Church, where she studies Eastern Languages and Cultures (Japan) on a BA level. Her main field of interest is Japonisme in Hungarian fine and applied arts. Currently she is working at the Japanese Art Collection of the Ferenc Hopp Museum of Asiatic Arts, Budapest.

Kinga SZÁLKAI is a PhD candidate at the International Relations Multidisciplinary Doctoral School of Corvinus University, Budapest. Her main field of research is Central Asia and security policy theory. In her dissertation, she concentrates on the security policy aspects of water scarcity in Central Asia.

The authors both participated in the “Közel, s Távol” Orientalistic Conference in the past years. This time, they depart from their original fields of research for the sake of their old friendship, and deal with the common segment of their research areas in their study.

Petra DOMA graduated from Eötvös Loránd University in 2010 with a Bachelor's degree in Oriental Languages and Cultures with a Japanese Studies specialization. After that, in 2013, she successfully completed a Master's degree in Theatre Studies at Károli Gáspár University of the Reformed Church in Budapest. In 2015, she finished a programme of vocational higher education as a Stage Directing Assistant and fulfilled the academic requirements of the University of Theatre and Film Arts. Currently she is a student of the PhD programme at the University of Pécs. Her research project focuses on the encounter between Japanese and Western theatre in the beginning of the 20th century. In her dissertation she examines three actresses (Kawakami Sadayakko, Matsui Sumako and Hanako) who lived in the same period but were thinking differently about Japanese theatre and women's place in society.

János HANÁK holds a BA degree in Japanese Studies from Eötvös Loránd University, where he also attended courses of Chinese Studies. He earned his MA degree in Japanology from Károli Gáspár University, Budapest and he also holds an English Philologist's Master's Degree. His publications include „A japán Bibliában megjelenő 'lélek' kifejezések” [Equivalent of the Term 'Soul' in the Japanese Bible] (Ferenc TAKÓ [ed.]: „Közel, S Távol” Az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely éves konferenciájának előadásaiából 2009–2010, Eötvös Collegium, Budapest, 2011, 120–129.).

Mátyás HARTYÁNDI graduated from Eötvös Loránd University in 2014 with master-equivalent degrees in Philology in Chinese studies, Philosophy and Teaching Philosophy. He is a regular speaker at Hungarian scientific student conferences, and his various topics include cultural universality, the concepts of the human body, the philosophy of Warring States' China, especially topics considering the philosopher Yang Zhu. He co-organized The Third International Conference of Theology for Youth Researchers and PhD Students in 2012. His academic work consists of one Hungarian publication about *Yang Zhu* (2011, *Első Század*) and another paper about *The Human Body in Early Chinese Philosophy* (2012, „Közel, s Távol” II.). He currently works as a teacher at the Benedictine High School of Pannonhalma, where his main goal is to develop a secondary school level Chinese and East Asian studies curriculum for his classes.

Amina JAMBAJANTSAN D. is finishing her PhD studies at the Inner Asia Studies Department of Eötvös Loránd University, Budapest. The subject of her research is the medieval (11–15th century) burials in Mongolia according to Latin, Persian, Arabic, Georgian, Chinese and Mongolian written sources of that age and on the basis of modern archaeological excavations. She investigates the social strata, secrecy of the burials, rituals performed before and after the death, the beliefs about afterlife and the human and animal sacrifices offered. Her dissertation also discusses the results of the archaeological data about the period mentioned above, and she introduces sources about Genghis khan's death and burial too.

Olívér KÁPOLNÁS graduated from the Faculty of Humanities at Eötvös Loránd University (ELTE) majoring in History and Mongolian, but he also studied in Ulaanbaatar and Huhhot. After his graduation, he worked as a visiting researcher at the Institute of History of the Mongolian Academy of Sciences. He conducted research on Mongolian and Manchu manuscripts in Ulaanbaatar, Huhhot, Kyzyl, Paris and St. Petersburg. In 2014 he has finished his PhD program on Mongolian and Manchu studies at ELTE. His articles have been published in several Hungarian and foreign journals and books. His major fields of research are Mongolian and Manchu historiography and the written sources of Mongolian folk religion.

Márta Kovács is a student at the Doctoral School of History and Ethnography at the University of Debrecen. The topic of her research is the connection between India's events and the British public opinion. Her aim is to reveal what the British public knew about India and the Indian incidences in the second half of the 19th century. She would like to present how the judgement of events in the Parliament or in the press were changed, and how they were submitted to the newspaper reading public. She tries to compare the India-images of people in order to find out about the problem-solving and decision-making mechanisms and about their representation in society. She has published articles on the history of India (*The Mutiny and its consequences*, *The relations of the Canadian population and the Indian immigrant in the early 20th century* [review], *Empire and Information: Intelligence Gathering and Social Communication in India, 1780–1870* [review]).

Ramóna Kovács is currently a master's student at Eötvös Loránd University, Budapest, majoring in Korean Studies. She graduated from the same university in 2013 as a Japanese Studies. Before entering the graduate school, she had already started doing research on Korean spiritual and religious life. In the summer of 2013, she participated at the summer program of the Academy of Korean Studies, Seongnam, where she had a good opportunity to do field work, too. Based on the information collected during this time, she submitted a paper to the Academic Scholarship Application, which is going to be published in the academic journal of ELTE called *Első Század*. In this work she already discussed *pungsu*, which is one of the uninstitutionalized spiritual practices in Korea. In future research she would like to focus on the relation between Korean religions and Korean women's life.

Veronika Kovács is a graduate student of Eötvös Loránd University, Budapest. She started her studies in 2007, with an Art History major and Korean minor. With a strong interest in art and affection for Korean culture, she pursued her passion by studying and travelling in Korea. She received language scholarships to Seoul universities in 2009 and in 2010–2011, which gave her a great opportunity to do field work as well as to develop a better understanding of Korean culture. She started her Masters's studies in 2013 at ELTE as a Korean Studies major focusing on Korean art.

Franciska KÖVI studied Egyptology and Art at Eötvös Loránd University and Religious Studies at Károli Gáspár University of the Reformed Church in Budapest. She carries out research into ancient cultures and Aztec religion. Her latest publication is „Az azték lélekképzetek” [Aztec Images of the Soul], in Székely, A. (ed.): *Lélek-Enciklopédia* (forthcoming), Budapest, Kossuth Kiadó, 2015.

Dávid ŐZE a fait ses études de licence en Langues et cultures orientales, spécialisé en arabe, à l'Université Eötvös Loránd entre 2007 et 2010. Après le diplôme, il a participé à la formation linguistique de l'Université de Koweït dans le cadre d'une bourse de 12 mois. En 2013, il a obtenu son diplôme de Master « avec louange », en Études islamiques à l'Université Eötvös Loránd. Il est actuellement étudiant à l'École Doctorale de Sciences du Langage à l'Université Eötvös Loránd et il participe au Programme Éducatif de l'Arabe où son sujet est « *L'effet linguistico-culturel de la colonisation française dans les pays du Maghreb* ». En automne 2013, il travaillait comme traducteur dans un projet de l'hôpital privé *Doktor Rose*. En même temps, il a rédigé un article pour la revue scientifique *Első Század* dont le titre est « *L'effet de la culture française sur l'activité des Intellectuels de l'Afrique du Nord* ». En 2013, il a obtenu une bourse de recherche de 2 mois en Égypte. Il a effectué ce programme à partir de la fin mai 2014. Grâce à une bourse de recherche, il a eu de la chance d'y retourner pour un mois en avril 2015.

Álvarez PÉTER was born in 1990 in Gyöngyös. Currently he lives in Budapest and studies at the Dharma Gate Buddhist College. His field of research is early Buddhist philosophy and meditation techniques. He was in retreat in Amaravati, the famous Buddhist monastery in the United Kingdom. Previously, he studied social pedagogy and therapies at Pázmány Péter Catholic University, Budapest. Buddhism and Buddhist practices are very important in his life.

Attila SÁGI was born in Székesfehérvár in 1985. He earned his BA degree from the Department of Japanese Studies at Eötvös Loránd University in 2009 and an MA degree from the Department of Japanology at Károli Gáspár University in 2011. In the same year, he was awarded a prize at OTDK for presenting his paper titled “The History of Researching the Parts of Speech in Japanese during the Edo Period”. Between 2011 and 2014, he studied Japanese philology at the ELTE BTK Doctoral School. He has been teaching at the Institute of Oriental

Languages and Cultures at Károli Gáspár University since 2014. His research and teaching areas include Japanese dialectology, morphology and grammar. In his research, he studies the history of the Kansai dialect, focusing on the changes of grammatical structures in particular.

Szabina SIMON is currently studying at the Institute of Far Eastern Studies and at the Institute for the Theory of Art and Media Studies at Eötvös Loránd University, Budapest. She started her studies at the Japanese Department in 2010 and has got another major at the Department of Communication and Media, which she started in 2011. The essay in this volume is her first publication. Her main goal is to be actively involved in research projects about Japanese history.

Dóra SITKEI is majoring in Korean Studies with a Chinese specialization at Eötvös Loránd University, Budapest. She is interested in East Asian cultures, and previously she completed an MA in Japanese Studies at Károli Gáspár University of the Reformed Church, Budapest.

Katalin SZAKÁL is a PhD student at the department of Literature at the University of Pécs. She was also an active member of Kerényi Károly College of Advanced Studies for two years. Her field of study contains, among others, the examination of Italian literature in the 20th century (the novels of Alessandro Baricco and Elsa Morante), and she studies the appearance of terrorism in Italian and American literature too (for example, the representation of 9/11).

Júlia SZIVÁK is an Indology student at Eötvös Loránd University and an MA student in the field of International Studies at Corvinus University, Budapest. Having received a scholarship, she spent a semester studying South Asian Studies at the South Asia Institute of Ruperto Carola University, Heidelberg. She was also a recipient of the Hungarian State Scholarship for the academic year 2013/2014. She has been studying Sanskrit, Hindi and Urdu languages for three years, the latter two being the focal points of her studies. Her main research topics include language politics and policy in South Asia, modern South Asian literature, with an emphasis on partition literature and the politics of modern South Asia, especially with regard to the role of female leaders. Apart from the aforementioned topics, she is very interested in South Asian popular culture, especially in films and music.

Ferenc TAKÓ completed Japanese Studies at Eötvös Loránd University from 2007 to 2010 with a special interest in the reception of Chinese thought in Japan. Being interested in the reception of Chinese thought in Europe as well, he started doing research in this field and earned a Master's degree in 2013 with a degree thesis on the German philosophical interpretations of Chinese thought. Since 2013, he has been a PhD student of the Doctoral School of Philosophy at Eötvös Loránd University, doing research on Max Weber's interpretation of Chinese thought, and of the Doctoral School of Linguistics (Programme for Japanese Philology), investigating Maruyama Masao's writings on intellectual history and contemporary politics with a special focus on Hegelian influences in his thought. Ferenc Takó has also been the organiser of the yearly student conference for Oriental studies, "Közel, s Távol" ("Near and Far") since 2009. His studies have been published or accepted by the Hungarian Philosophical Review, the Review of Sociology, the Elpis Philosophy Journal and other periodicals and conference proceedings.

Katalin VÁRADI ist PhD-Studentin an der Doktorschule für Geschichte und Volkskunde der Universität Debrecen. Ihr Forschungsthema ist die preußisch-russischen und deutsch-russischen Beziehungen zwischen 1862 und 1878, sie möchte eine differenziertere und umfassende Abbildung über diese geben. Im Fokus ihrer Forschungen stehen die Freundschaft zwischen Otto von Bismarck und Alexander Michailowitsch Gortschakow. Dazu sollen die Briefwechsel, Memoiren beider Politiker, die diplomatische Dokumente – wie z.B. Reporte, Anweisungen, Meldungen usw. – ausgearbeitet werden. Außerdem möchte sie auch die Reaktionen der Presse untersuchen. Neben Tageszeitungen und Korrespondenzen werden in ihrer Forschung auch Wochenzeitungen und Zeitschriften als Quelle verwendet. Sie verfasste eine Rezension über das Außenpolitische Denken Russlands (Modernizing Orthodoxy: Russia and the Christian East [1856–1914]) wie auch eine weitere über das außenpolitische Denken Preußens und Deutschlands (Diplomatie der Generation? Kollektivbibliographische Perspektiven auf die Internationalen Beziehungen 1871–1914).

