

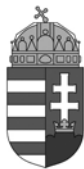
„Közel, s Távolság” V.



*Az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely
éves konferenciájának előadásaiból
2015*

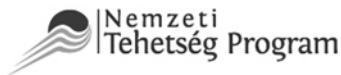
„KÖZEL, S TÁVOL” V.

Az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely
éves konferenciájának előadásaiból
2015



EMBERI ERŐFORRÁS
TÁMOGATÁSKEZELŐ

EMBERI ERŐFORRÁSOK
MINISZTERIUMA



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

A tanulmányokat lektorálták:

Birtalan Ágnes (B.K., F.Cs., H.R., V.B.), Csoma Mózes (N.N.), Gergely Attila (B.A.),
Hasznos Andrea (H.K.), Iványi Tamás (G.H.), Máté Zoltán (K.A.), Mecsi Beatrix
(D.M.–S.Á., S.D.), Négyesi Mária (K.M., Sz.J.), Papp Melinda (S.J.), Sági Attila
(H. Zs.)

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 978-615-5371-57-8

Tartalomjegyzék

SZERKESZTŐI KÖSZÖNTŐ.....	7
DÉNES MIRJAM – SEBESTYÉN ÁGNES ANNA	
Egy magyar utazó Japán-olvasata a századfordulón: Bozóky Dezső fotográfiai.....	11
STRAUSZ JANKA	
Az <i>ijinek</i> alakja a japán falusi közösségek folklórájában	35
HIDVÉGI ZSÓFIA	
Az okinawai nyelvészeti kutatások fejlődése	51
KABA ARIEL	
A <i>ne</i> és <i>yo</i> japán zárópartikulák vizsgálata egy manga fordításának tükrében	63
BARTÓK ANDRÁS	
A Senkaku szigetvita és a japán stratégiai kultúra kölcsönhatásai	83
NÉMETH NIKOLETTA	
A japán gyarmati uralom hatása a koreai irodalomra a XX. század első felében	103
HANÓ RENÁTA	
Az EXO nevű koreai fiúcsapat debütkonceptiójának vallási szegmensei és társadalmi fogadtatása	115
SITKEI DÓRA	
Koreai kerámiák és a japán teaszertartás	131
BÁN KORNÉLIA	
Lakodalom Mongóliában régen és ma	147
VERES BALÁZS	
A modern mongol irodalom kutatása Magyarországon	167
FAHIDI CSABA	
A modern Mongólia külpolitikájának alakulása XX–XI. század fordulóján	177
KOVÁCS MÁRTA	
Bertie Indiában	191

SZIVÁK JÚLIA	
„A Kelet lányai” – Szimbolikus tőke és tudatos imázsépítés a dél-ázsiai női politikusok szolgálatában.....	205
GERGELY HANNA	
Gyermeekáldás Irakban és Magyarországon	223
HEVESI KRISZTINA	
A Hórusz-táblák szimbolikája	243
ABSTRACTS	257
CONTRIBUTORS	265

Szerkesztői köszöntő

Immár ötödik alkalommal ajánljuk minden Kelet-kutató és az orientalisztika iránt érdeklődő Olvasónk figyelmébe a „Közel, s Távol” Konferencia előadásai-
saiból készült tanulmányokat. Nagy örömünkre szolgál, hogy ez alkalommal is
változatos, több kultúrát és témakört felölelő kötetet állíthattunk össze. Az írá-
sokat épp e változatosság okán nem tagoltuk tematikus egységekbe. Szintén
nagy öröm számunkra, hogy a kötetben több olyan Szerzőnk írása is helyet
kapott, aki már számos alkalommal részt vett konferenciánkon – ugyanakkor
természetesen az első alkalommal nálunk publikáló Hallgatók munkáit is
a legnagyobb szeretettel fogadtuk. E köszöntő írásakor már folyamatban van
a hatodik „Közel, s Távol” kötet szerkesztése, és a nyolcadik „Közel, s Távol”
Konferencia szervezése. Reméljük, hogy rendezvényünket a továbbiakban is
az ország számos egyetemének Hallgatói tisztelik majd meg jelenlétükkel, ezzel
segítve a magyarországi orientalisták közötti szakmai eszmecsere serkentését.
Ezúton köszönjük minden Oktatónak, Kutatónak, Tanszéki Adminisztrátornak,
az Eötvös Collegium vezetésének és minden velünk dolgozó Hallgatónak, hogy
az elmúlt években olyan segítséget nyújtottak számunkra, amely nélkül a kon-
ferenciák és a kötetek nem jöhettek volna létre.

Budapest, 2016. október 1.

*Doma Petra
Takó Ferenc*

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. Az idegen nyelvű művek teljes címének olvasatát és fordítását az adott tanulmány bibliográfiája tartalmazza.

Dénes Mirjam – Sebestyén Ágnes Anna

Egy magyar utazó Japán-olvasata a századfordulón: Bozóky Dezső fotográfiái

Bevezető

A Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum egyik leggazdagabb, tudományosan máig csak részben feldolgozott anyagát Dr. Bozóky Dezső hagyatéka teszi ki.¹ Az Osztrák–Magyar Monarchia hajóorvosa 1907–1909 közötti távol-keleti utazásáról számos tárggyal és egy jelentős fotográfiai gyűjteménnyel tért haza. Élményeit fényképekkel gazdagon illusztrálva publikálta a *Két év Keletáziában* című útirajzában 1911-ben.² Fotógyűjteménye vásárolt, valamint saját készítésű fotográfiákból, sztereofelvételekből és üvegdiákból áll. Írásunkban a két fotográfiai egység – a vásárolt és a saját szerzőségű képek – technikai, stilisztikai, esztétikai, kvalitásbeli összehasonlításával azt vizsgáljuk, Bozóky hogyan és milyen médiumokon keresztül közvetítette és interpretálta a magyar közönségnek kora Japánjának képét. **(1. kép)** A japán tematikájú gyűjteményrész feldolgozása több szempontból is indokolt. Bozóky Dezső maga is Japánhoz vonzódott leginkább, útirajzában a japán szigetvilágról írott beszámoló ugyanakkora

¹ Bozóky Dezső életének és gyűjtői tevékenységének legfontosabb adatait ld. FAJCSÁK Györgyi, *Kínai műgyűjtés Magyarországon a 19. század elejétől 1945-ig*, Hopp Ferenc Kelet-ázsiai Művészeti Múzeum, Budapest, 2009, 130–132. Koreában készített fotográfiáinak feldolgozását Kardos Tatjana végezte el, ld. KARDOS Tatjana, „Hajóorvos fényképezőgéppel: Bozóky Dezső fotógyűjteménye Koreáról”. FAJCSÁK Györgyi – MECSÍ Beatrix (szerk.), *A hajnalpír országa: Koreai művészet a Hopp Ferenc Kelet-ázsiai Művészeti Múzeumban*, Hopp Ferenc Kelet-ázsiai Művészeti Múzeum, Budapest, 2012, 26–37. Ezúton szeretnénk megköszönni Kardos Tatjánának a kutatásunk során nyújtott segítségét.

² Bozóky Dezső, *Két év Keletáziában*. Útirajzok. 1. kötet: *China és Korea*, Szerzői kiadás, Nagyvárad, 1911, 534 oldal, 258 képpel. Bozóky Dezső, *Két év Keletáziában*. Útirajzok. 2. kötet: *Japán*, Szerzői kiadás, Nagyvárad, 1911, 583 oldal, 300 képpel. Mindkét kötet elérhető a Debreceni Egyetem elektronikus archívumában.

teret kap, mint az ázsiai kontinensen meglátogatott összes ország együttvéve, fotógyűjteményének több mint fele is japán témájú. Ugyanakkor Bozóky japán tartózkodásának útvonala és eseményei még nincsenek feldolgozva, így ezt a hiányt részben pótoljuk tanulmányunkban. A japán témájú fotográfiai gyűjteményrész vizsgálata azért is izgalmas feladat, mert a különböző típusú vásárolt és saját felvételek fotótechnikai szempontból a gyűjtemény legheterogénebb szegmensét alkotják. Tanulmányunkban kísérletet teszünk a kategóriák elkülönítésére. Ezen kívül bemutatjuk Bozóky Dezső személyét, rögzítjük távol-keleti útjának legfontosabb állomásait. A *Két év Keletáziában* című útirajza, valamint más írott dokumentumok (prospektusok, számlák, fényképgyűjteményéhez mellékelt listája) segítségével megpróbáljuk a lehető legpontosabban rekonstruálni japán útját és annak eseményeit. Ismertetjük Bozóky hagyatékát, különös tekintettel a fotográfiai anyagra, majd a fotókból és írott forrásokból nyert információk alapján vázoljuk fel Bozóky Dezső Japán-olvasatát és összefoglaljuk fotográfusi és gyűjtői koncepcióját. E több nézőpontú vizsgálattal célunk Bozóky Dezső személyét és munkásságát oly módon bemutatni, hogy munkánk egy következő fázisában beilleszthessük személyét a magyar és az európai, Távol-Keletet járó utazók közé.

Bozóky Dezső – utazó, gyűjtő, fotográfus

Dr. Bozóky Dezső (1871 Nagyvárad – 1957 Budapest) 1907 és 1909 között hajóorvosként vett részt az Osztrák–Magyar Monarchia távol-keleti diplomáciai útján a Szigetvár, a Ferenc József és a Leopárd nevű hajókon.³ Élményeit mind írásban, mind fotográfiai segítségével rögzítette. Az 1911-ben megjelent *Két év Keletáziában* című útirajzának első kötete az ázsiai kontinensen tett, második kötete pedig a japán utazások élményeit örökíti meg. A mű rendkívül részletes, mindkét – fényképekkel igen gazdagon illusztrált – kötete meghaladja az ötszáz oldalt.

Gyűjteménye, valamint írásai is bizonyítják Bozóky Dezső nem mindennapi személyiségét. Részletes útleírása, képfeliratai és listái nagyfokú precizitásról árulkodnak, éppen ezért nincs okunk kételkedni a közölt információk pontosságában.⁴ Bozóky korának olvasott, tájékozott, politikai és gazdasági viszonyokat nyomon követő alakja, akit átlagon felüli szépérzéke és művészet iránti érdeklődése emel hajóorvosi minőségéből a századelő neves utazó-gyűjtői

³ Bozóky, *i.m.*, 1. köt., 1, Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 440.

⁴ Amennyiben mégsem helyes adatot közöl, az a felhasznált forrásmunka pontatlanságával magyarázható.

közé. Talán éppen orvosi hivatásának velejárója nyitott személyisége, melynek köszönhetően kíváncsian fordul az ázsiai népek életének mindennapjai felé, sokat utazik, nyelveket tanul és kommunikál a helyiekkel. Útjai során nem a Nyugaton – többek között Magyarországon is – divatos, komolytalan, operett-hangulatú Keletet kereste, hanem fenntartások és előítéletek nélkül fogadta a Kínában, Koreában, vagy Japánban talált környezetet, épp úgy, mint kétéves utazása után Pula antik romjait Európa partjaihoz érve.⁵

Bozóky Dezső műgyűjteményének egy része (főleg kínai műtárgyai) még életében ajándékként került a Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum tulajdonába, fotográfiai gyűjteménye pedig halála után.⁶ Hagyatéka különféle médiumokból áll. Az írott anyag törzse az útirajz, mely áttételesen annak forrásait, útja során szüleinek küldött leveleit és útinaplóit is tartalmazza, ám ez utóbbiak nem kerültek be a hagyatékba.⁷ Ide tartoznak még fotólistái, amelyek segítségével nyomon követhető, hogy melyik városban mennyi időt töltött és hány felvételt készített.⁸ Továbbá érdekes elemei a hagyatékban az útrajról hazahozott, egyéb dokumentumok: jegyek, éttermi és hotelszámlák, címekkel és nem ritkán dátumokkal is ellátott étlapok.⁹ Fényképeit, mint már említettük, vásárolta, de saját maga is fotózott. Útirajzában pontosan leírta, hogy Lumière-lemezekre fényképezett és a hajókabinját használta sötétkameraként.¹⁰ Gyűjteménye sztereofotókból, üvegdiákból és albumba ragasztott

⁵ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 580.

⁶ Fajcsák, *i.m.*, 130–132.

⁷ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., Előszó, s. p.

⁸ Bozóky Dezső, „Keletázsiai utamon 1907 és 1908-ban sajátkezűleg felvett stereoskop felvételeim jegyzéke.” Kézirat, Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum Adattára (HMA) ltsz. Ad/5984.1. melléklet.

⁹ Ld. az 1–7. sz. fotóalbumok belső borítólapjaira ragasztva. (HMA ltsz. A4760/I–VII.)

¹⁰ Bozóky, *i.m.*, 1. köt., 470, 530. Általánosságban a színes diapozitívok készítésére alkalmas autochrom lemezeket nevezték felfedezőjük után Lumière-lemezeknek. Az eljárást a Lumière fivérek szabadalmaztatták 1904-ben, Bozóky keleti utazása idején használata már általános volt. Az autochrom lemezek a színeket a fényérzékeny réteg elé helyezték, színezett burgonyakeményítéssel és szénporból összeállított szűrőréteggel érték el, mivel a felvétel során a különböző színű fénysugarak csak a velük egyező színű keményítő szemcséken tudtak átjutni. A képet kizárólag vetítésre lehetett használni. (Kincses Károly, *Hogyan [ne] bánjunk [el] régi fényképeinkkel*, Magyar Fotográfiai Múzeum, Kecskemét, 2000, 43–44.) Mivel azonban az autochrom diapozitív gyakorlatilag sokszorozhatatlan volt, a Bozóky gyűjteményében lévő színes diák nem egy darabja pedig fekete-fehér papírkép, valamint sztereo fénykép formájában is megtalálható, feltehető, hogy Bozóky (mivel nem fotótechnikai munkát írt, hanem útleírást) a Lumière fivérek „blue label”-ként ismert, bróm-ezüst száraz negatív lemezét nevezte Lumière-lemezeknek. (Ld.: <http://biography.yourdictionary.com/the-lumiere-brothers>.)

fotográfiákból áll.¹¹ Szellemi hagyatékában felfedezhető azonban a fotográfiának még egy kategóriája: azok az útirajzában közzétett fotóreprodukciók, melyek eredetije nem került be a Múzeum gyűjteményébe. A fényképekben rejlő információkat a szövegekkel egybevetve számos új adatot deríthetünk ki Bozóky útirajról és munkásságáról. Rekonstruálható utazásainak útvonala és az egyes városokban, kikötőkben való tartózkodásának időpontja. Saját felvételeinek valamint vásárolt fotográfiáinak elkülönítése után véleményt alkothatunk fotográfusi kvalitásairól és ízléséről a vásárolt fotók válogatása alapján. Felmérhető továbbá az is, hogy Bozóky Dezső milyen képeket részesített előnyben Japán reprezentálásakor: nem csak arról kapunk információt, hogy milyennek látta, de arról is, hogy hogyan szeretne volna másokkal láttatni a felkelő nap országát.

A Monarchia zászlaja alatt Japánban

A távol-keleti expedícióval a Monarchia célja főként lobogójának megismertetése és a diplomáciai kapcsolatok ápolása volt, ezért hajói többször megkerülték Japánt, gyakran változtattak helyet, és lehetőség szerint a part mentén hajóztak (Japánban gyakran a Beltengeren keresztül közlekedtek). Ennek ellenére nem létezik olyan dokumentum, amely pontosan rögzítette volna a Bozóky által bejárt útvonalat. A *Két év Keletáziában* nem útinapló, hanem útirajz: nem kronologikus sorrendben írja le az utazás állomásait, hanem egy-egy városról vagy területről közöl összefoglaló leírást, függetlenül attól, hogy a szerző hány alkalommal, milyen időközönként fordult meg ott.

Első városleírásában, Nagaszakiról például tavaszi, nyári és őszi eseményeket egyaránt említ, anélkül, hogy elmondaná, pontosan mikor, milyen megszakításokkal tartózkodott a városban.¹² A figyelmes olvasó azonban számos olyan megjegyzést talál, mely elárulja, hogy mikor járt Bozóky az adott városban. Támpontot adhat például az a rész, melyben leírja, hogy húsvét hétfőjén Jokohamában Wagner zenéje hallatszott a kikötő felől,¹³ jelen volt

¹¹ Kardos Tatjana adatai alapján a Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum Adattárában az 1905-ös konstantinápolyi utazásáról kétszázkilencvenkilenc, a távol-keleti utazásairól pedig hatszáznyolcvankilenc darab kézzel színezett üvegdia, valamint hét fotóalbum (mintegy ezernégy száz fényképpel) és háromszáznyolcvan darab sztereofotó maradt ránk. Ld. KARDOS, *i.m.*, 27. A Bozóky Dezső által írt, sztereofotókat felsoroló lista számozása alapján feltételezhető, hogy nem a teljes sztereofénykép-gyűjtemény került a Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum tulajdonába, két doboz sztereofotó hiányzik.

¹² BOZÓKY, *i.m.*, 2. köt., 48–102.

¹³ BOZÓKY, *i.m.*, 2. köt., 211.

az obon fesztiválon, a halottak ünnepén Nagaszakiban (mely ünnep augusztus 15-től három napon át tart),¹⁴ illetve, hogy a fiúk ünnepét (amelyet a japánok május 5-én ünnepelnek) szintén Jokohamában töltötte.¹⁵ Irányadók lehetnek a „tavasz”, „ősz”, „nagyon meleg volt”,¹⁶ „amikor nyílnak a cseresznyefák”,¹⁷ „a chrisantemumok ideje”,¹⁸ és az ehhez hasonló kifejezések, hiszen gyakran csak ezek alapján helyezhető el egy-egy városban való tartózkodása útjának kronológiai vázában. Bozóky többször is megjegyzi, hogy hány hétig álltak egy-egy kikötőben, a fejezetek elején elmondja, hogy merről érkeztek, a végén pedig azt, hogy merre indultak tovább. Ezek az apró információk rendkívül hasznosak az útvonal rekonstrukciója során.

További adatokra lelhetünk a fotóalbumok belső borítólapjaira ragasztott, datált és helynévvel ellátott belépőjegyeken, éttermi- és hotelszámlákon. A hotelszámlák esetében az ott töltött éjszakák száma is biztos támpontot nyújt. Bozóky sztereofotóihoz mellékelte listájának utolsó oldalán felsorolta, hogy „Hány napot töltöttem egy-egy helyen”. A listán tizenkilenc japán település neve szerepel, s a településnevek mellé rendelt számokat összeadva kétszáz-negyvennyolc Japánban eltöltött napról értesülünk.

A fentiek alapján japán utazását és annak főbb dátumait, eseményeit a következőképpen rekonstruálhatjuk. Bozóky Dezső 1907. március 1-jén hagyta el Európát Pula kikötőjéből a Szigetvár nevű gőzös legénységével. Március 31-én Szingapúrba értek, ahol átszálltak az I. Ferenc József cirkálóra.¹⁹ A hosszabb Tianjinben való tartózkodás és a kontinensen tett utazások után 1907 júniusában érkeztek útjuk első japán kikötővárosába, Nagaszakiba.²⁰ Hajójuk, az I. Ferenc József, június végétől augusztus elejéig jokohamai dokkban állt, így Bozóky be tudta járni a környéket.²¹ Az albumába beragasztott tokiói kiállításjegyek,²² a július 8-i nikkói hotelszámla,²³ a július 24-i és 25-i Hakonéból

¹⁴ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 83.

¹⁵ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 212.

¹⁶ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 172.

¹⁷ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 56.

¹⁸ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 72.

¹⁹ Bozóky, *i.m.*, 1. köt., 1.

²⁰ Kardos, *i.m.*, 26; Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 48–49.

²¹ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 302.

²² Ld. a Tokyo Industrial Exhibition belépőjegyeit Bozóky 5. sz. albumának hátsó, belső borítóján (HMA Itsz. A4760/V). A kiállítás időtartama: 1907.03.20.–07.30.

²³ Ld. *uo.*

származó hotelszámlák²⁴ mind ezt az időszakot dokumentálják. Augusztus 8-tól 12-ig Kiotóban nyaralt, ahova Kōbéból, a hajó újabb állomáshelyéről érkezett, majd oda is tért vissza.²⁵ Még augusztusban a közeli Oszakát is meglátogatta. A hónap végén a Japán-beltengeren tettek utazást, ekkor nézték meg Hirosimát, s a festői Miyajimán egy teljes hetet tartózkodtak, majd Shimonosekin keresztül Vlagyivosztk felé vették az irányt, hogy a Transzsibériai vasútvonal nyújtotta kereskedelmi lehetőségekről egyeztessenek.²⁶

Még ez év, 1907 októberében Sanghaj irányából érkezett vissza hajójuk japán vizekre.²⁷ Egy hónapot töltöttek ismét Nagaszakiban,²⁸ ahonnan a Gotoh-szigetek érintésével Kínába, majd Hongkongba utaztak,²⁹ s csak a tél elmúltával, 1908 márciusában tértek vissza Japánba. Nagaszakiból rövidesen elindultak, hogy megkerüljék Kyūshū, majd a beltengeren keresztül behajóztak Kōbéba.³⁰ Ebben az időszakban látta Bozóky a cseresznyevirágba borult Kiotót, melyet maradandó emlékként írt le útirajzában.³¹ Április második felében vihar kísérte útjukat Jokohamába,³² melyet ekkor még hó borított, a húsvétot (április 19–20.) Wagnert hallgatva töltötte ott, s április 28-án a tokiói nagykövetségen vendégeskedtek.³³ Bozóky ezek után Miyanoshitán³⁴ keresztül ismét Hakonéba zárandokolt, hogy a tó tükrében megcsodálhassa a Fudzsi hegyet.³⁵ Május 5-én már ismét Jokohamában járt, ahol a fiúk ünnepe zajlott ekkor.

A hat hétig tartó jokohamai hajójavítás után újra kifutott az I. Ferenc József, s ez alkalommal Honshū keleti partvidékén hajóztak végig, északi partjához érve megálltak Hakodatében, majd a nyugati partvidéken Tsuragánál is,

²⁴ Ld. Bozóky 7. sz. albumának első, belső borítóján (HMA ltsz. A4760/VII).

²⁵ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 133., valamint ld. Bozóky 5. sz. albumának belső borítójára ragasztott, 1907. 08.10. dátumú menüt, amelyet a kiotói Miyako Hotel bocsátott ki, uo. (HMA ltsz. A4760/V).

²⁶ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 439, 521.

²⁷ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 70.

²⁸ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 71.

²⁹ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 526.

³⁰ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 497–498.

³¹ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 144, 146.

³² Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 130.

³³ Ld. a Bozóky 3. sz. fotóalbumának első, belső borítójára ragasztott, dátummal ellátott menüt, amely eseményen Bozóky kézírásos jegyzete szerint jelen volt maga Togo tengernagy is. (HMA ltsz. A4760/III)

³⁴ Ld. a Fujiya Hotel dátummal ellátott menüjét *uo.*

³⁵ Ld. a Matsuzaka Hotel számláját Bozóky 1. sz. fotóalbumának hátsó, belső borítójára ragasztva, 1908.05.01. dátummal (HMA ltsz. A4760/I).

és július elején értek vissza Jokohamába.³⁶ Július közepén székhelyüket az Ise-öbölben található Yamadába tették át,³⁷ ahol Bozóky meglátogatta az isei szentélyeket és a nagoyai várat – utóbbit augusztus 3-án.³⁸ Viszonylag rövid kőbei tartózkodás után a beltengeren át visszatértek Nagaszakiba, ahol augusztus 15-én és az ezt követő napokon részesei voltak a bonmatsurinak, a halottak ünnepének.³⁹ Vélhetően ekkor történt a hajóváltás is: az I. Ferenc József hazatért Európába, a legénység pedig a Leopárd nevű hajón folytatta utazásait.⁴⁰

Szeptember 5-6-i dátummal támaszthatjuk alá, hogy Bozóky Dezső ismét Kiotóban járt, tehát arra következtethetünk, hogy a hajó ekkor ismét Kóbéban állomásozott.⁴¹ A hajóorvos a krizantémok őszi virágzását már újfent Nagaszakiban csodálta, ahonnan 1908. november végén indultak haza a Leopárd hajón, Sanghajon, Hongkongon, Kantonon és Szaigonon keresztül, s végül 1909. április 12-én értek partot Pulában.⁴²

Bozóky Dezső fotógyűjteménye

Bozóky fotógyűjteményében korának divatos és az utazók által kedvelt, illetve az őket megcélzó fotográfiai médiumoknak csaknem minden változatát megtaláljuk. Albumokba rendezett fotográfiák, sztereofotók valamint diafelvételek egyaránt jelen vannak a gyűjteményben. Ezeket Bozóky azzal a szándékkal vette, illetve készítette, hogy hazatérve bemutathassa a Távol-Keleten látottakat barátainak, ismerőseinek, sőt a könyvében publikált felvételek révén a nagyközönségnek is. Tanulmányunk egyik fő célja, hogy Bozóky saját felvételeit elkülönítsük a vásárolt fényképektől. Erre a munkára azért van szükség, mert abban az időben ez egyáltalán nem volt fontos, a képek alkotóit nem tartották számon. Bozóky sem jegyezte fel (lehetséges, hogy nem is tudta) vásárolt képeiről, hogy kik voltak az alkotók. A vásárolt képek, tehát a hivatásos fényképészek alkotásai ki-finomultabbak, elegánsabbak, „csiszoltabbak”, mondhatni „hibátlanabbak”, mint

³⁶ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 443–496.

³⁷ Ld. a Yamada Hotel Bozóky kézírásával datált számláját (VII.31.) az 1. sz. album hátsó borítólapján (HMA ltsz. A4760/I).

³⁸ Ld. a Bozóky 5. sz. fotóalbumának első, belső borítójára ragasztott, dátummal ellátott menüt (HMA ltsz. A4760/II).

³⁹ Ld. a Bozóky 7. sz. fotóalbumának hátsó, belső borítójára ragasztott, hellyel és dátummal ellátott „Fest Programm” c. lapot (HMA ltsz. A4760/III).

⁴⁰ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 552.

⁴¹ Ld. a The Kioto Hotel számláját Bozóky 1. sz. fotóalbumának hátsó, belső borítójára ragasztva (HMA ltsz. A4760/I).

⁴² Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 552–580.

az amatőr felvételek, hiszen a japán stúdiók célja az volt, hogy minél vonzóbb felvételeket készítsenek, így minél több képet adjanak el a nyugati látogatóknak. Bozóky saját fényképeivel ezzel szemben emlékeit rögzítette, arra törekedett, hogy a látványt „hazavigye” és megmutassa személyes élményeit. Ehhez álltak rendelkezésre a XIX. században született népszerű médiumok: a fényképalbumok, a tér illúzióját keltő sztereofotók, valamint a diaképek, melyeket amatőrként is kiválóan használt. A Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum tulajdonában összesen hét Bozóky Dezső hagyatékából származó album van, ezek közül négy tartalmazza a Japánban készült, illetve az ott vásárolt képeket, további három tartalma pedig kelet-ázsiai útjának egyéb állomásaihoz köthető. Ebben a korban általános gyakorlat volt, hogy az utazók készen vettek albumokat, melyekbe a fényképészek műtermében be is ragasztották a megrendelő által a helyszínen kiválogatott fotókat. Ugyanott üres albumokat is vásárolhatott az utazó, melyekbe később maga rendezhette el a felvételeket. Bozóky az albumokat Japánban vette, melyet a gerincük merevítésére beragasztott japán szövegű papír tanúsít. Mivel az albumokban vegyesen találhatók a bizonyíthatóan vásárolt, valamint a saját fotográfiák, bizonyosan Bozóky állította össze az albumok anyagát, melyet saját kezűleg feliratozott is.

A 3, 5. és 7. számú albumok⁴³ szerkezetükben igen hasonlóak: ezek többnyire vásárolt fotókat tartalmaznak, általában egy oldalon egyet vagy kettőt, ritkábban többet is. Többségük utólag színezett, és némely esetben erősen retusált papírkép. A 3. albumba főként látképek, utcaképek, Japán nevezetességeiről készült felvételek kerültek – a helyszínek: Kőbe, Kiotó, Biwa-tó és Hozugawa. Az 5. albumban hasonló témájú képeket találunk Nikkőről, a Chūzenji- és a Yumotōi-tóról, Hakonéről, Miyanoshitáról, valamint a nagoyai várkastélyról. A 7. albumba Bozóky portrékat és zsánerképeket válogatott, többnyire életképeket, utcai árusokról és gésákról készített fotográfiákat. Ezek a képek nem egyedi felvételek, a hivatásos fotográfusok egy negatívról több másolatot is készítettek, ezek a fényképek ezért több ismert gyűjteményben is megőrződhettek. Az 1. album árul el a legtöbbet tulajdonosáról, ebben ugyanis a kevés vásárolt kép mellett elsősorban kisebb méretű, fekete-fehér (nem színezett) fotókat találunk, Bozóky saját felvételeit.

Az albumokon kívül három doboz sztereofényképet is őriz a Múzeum.⁴⁴ A saját- és vásárolt fotók elkülönítésében segítséget nyújt Bozóky listája, melyben

⁴³ HMA ltz. A4760/III, A4760/V, A4760/VII.

⁴⁴ Az első és második doboz az ázsiai kontinensen, míg a harmadik doboz a Japánban készült sztereofelvételeit tartalmazza. (HMA ltz. Ad/5984.3.)

maga jelölte piros színnel keretezve a vásárolt fotográfiai sorszámát. Azonban érdemes a sztereofotókat közelebből is megvizsgálni.

Bizonyosan Bozóky készítette az egyszerű kartonra kasírozott, magyar nyelven feliratozott, négyzetes kivágatú fotókat. A „Nagasaki. Harang egy templomudvaron” című felvételt Bozóky saját képként tüntette fel a listájában, a felvétel minősége is saját fotográfiára utal, hiszen nem „képeslapkészítő” (hivatásos) fotósra vall az árnyékban lévő alak az előtérben, és a balról, véletlenszerűen belépő másik figura. (2. kép) Tipikus turistafotó ez, század eleji példája annak, mikor valaki egyszer csak belép az általunk már megkomponált képbe.

A vásárolt fényképek felirata angol-, illetve japán nyelvű, kasírozó kartonuk finomabb minőségű, a fényképek kompozíciója is hivatásos fényképészre vall. Ezek többségének kartonján T. Enami (1859–1929) neve és bélyegzője olvasható, a felvételek nagy részét maga a neves japán fotográfus készítette.⁴⁵ (3. kép) Enami Jokohama egyik legkeresettebb hivatásos – eladásra dolgozó – fotográfusa volt a századfordulón, aki a turisták által kedvelt témájú, gyakran igen sztereotip felvételeket készített. Minden akkoriban népszerű formában dolgozott és árult fotókat: sorozatban készítette és sokszorosította a Bozóky gyűjteményében is megtalálható albumba ragasztható papírképeket, sztereofotókat, valamint diafelvételeket. Fotózott stúdióban és szabadtéren is gésákat, utcai árusokat, készített látképeket és utcaképeket – kezdetben statikusabb, beállított kompozíciókat, később oldottabb, gyakran szabadtéri, a mindennapi életet közvetítő fotográfiaikat. A T. Enami kartonokra Bozóky egyes esetekben magyar képfeliratot ragasztott, azonban – tekintve, hogy ezek alól esetenként kilátszik az eredeti felirat – a magyar szöveg nem jelenti azt, hogy a felvételt Bozóky készítette volna. A diák esetében a magyar nyelvű felirat szintén nem jelent egyértelműen Bozóky felvételt, hiszen összes diáját kéziratos magyar felirattal látta el, akár vásárolta, akár ő maga készítette őket.

A vásárolt és a saját fotók elkülönítésére a feliratok elemzésén túl egyéb módszerek is rendelkezésünkre állnak. Számos esetben bukkantunk a sztereofotók között olyan T. Enami felvételekre, amelyeket a nemzetközi irodalom egyértelműen a neves fotós munkájaként tart számon. Ezek között a képek között olyanokat is találunk, melyek Bozóky Japánba érkezése előtt húsz évvel készültek, de természetesen Enami huszadik század eleji fotográfiai is jelen

⁴⁵ Terry BENNETT, *Photography in Japan, 1853–1912*, Tuttle Publishing, Tokyo–Rutland, VT, 2006; Terry BENNETT, *Old Japanese Photographs: Collectors' Data Guide*, Quaritch, London, 2006; Old Japan (szerk.), *Old Japan: Old & Rare Photographs, commemorating 150 years of Japanese photography*, Old Japan, Purley, Surrey, 2007; Rob OECHSLE, *Images of Lotus Land: The Life and Camera Work of T. Enami, Japan's Enigmatic Photographer of the Meiji and Taisho Eras*.

vannak. A jelentős számú Enami-fotó révén a Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum figyelemreméltó Enami-kollekcióval rendelkezik, mely még eddig nem került a kutatás látóterébe. (4. kép)

Amennyiben semmilyen információnk sincs a fotós kilétét illetően, a saját szemünkre is hagyatkozhatunk, illetve Bozóky útleírásai is gyakran lehetnek iránymutatók. A stúdióban, tipikus japán „díszelet” között készült, beállított fényképek éles ellentétben állnak Bozóky esetleges, kevésbé jó megvilágításban fényképezett pillanatfelvételeivel. Ilyen például a társnői körében lefényképezett fiatal nő, aki éppen becsukja a szemét, vagy az árnyékban álló nőalak a Yamada-Hotel erkélyén, akit Bozóky könyvében O-Hana-szán-ként név szerint is említ.⁴⁶ (5. kép)

Bozóky gyűjteménye ugyanakkor bővelkedik az európai szem számára különleges szépségű japán nőkről és gésákról készült professzionális fényképekben: ezek egyszerű portrék, vagy bizonyos tevékenységekre, fürdőzésre, szépítkezésre, zenélésre, étkezésre, teázásra, vagy a virágokban való gyönyörködésre fókuszáló fotográfiák. Az utcaképek esetlegességében érhető tetten Bozóky keze nyoma. A tájképek között viszont rendkívül szembeötlő a Fudzsiról készült, professzionális készítőre utaló, erősen retusált fotók gyakorisága. (6. kép) Minőségük miatt is biztosra vehetjük, hogy ezeket a képeslapszerű felvételeket Bozóky vásárolta, de útleírása alapján az is tudható, hogy Hakonéban – ahonnan gyönyörű a kilátás a Fudzsira – a cudar időjárás miatt nem tudott fényképezni. Azt is tudjuk, hogy a téli hónapokat nem Japánban töltötte, így kizárt, hogy a havas tájakat ábrázoló felvételeket ő készítette volna. A fényképezést azonban nem csak az időjárás korlátozta, hanem esetenként a politikai helyzet is. Bozóky leírja, hogy Nagaszakiban nem engedték, hogy a hegyeket fotózza, hiszen az orosz-japán háború után a japánok óvatosságból nem akarták, hogy bárki is hadászati lag fontos információkat gyűjtsön.⁴⁷ Emiatt csak közelképek, illetve vásárolt, korábban készült panorámaképek találhatók Nagaszakiról

⁴⁶ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., kép a 401. és a 405. oldalon.

⁴⁷ „Pompásnál-pompásabb japán tájképrészletekben gyönyörködnek lépten-nyomon szemeink és csak azt sajnáltam itt mindig, hogy nem tudok festeni. A fénykép ugyanis nem adja vissza azt, ami a japán természetben a legszebb — a színeket. Nagaszakiban különben is szigorúan tiltva van a fényképezés és csak hosszas utánjárással sikerült az engedélyt kieszközölnöm, hogy fényképezhessek. A zsandár-parancsnokság egy kimonóba öltözött zsandárt adott mellém, aki ugyancsak ügyelt reá, hogy föl ne vegyem valahogy a hegyeket.” Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 52.

a gyűjteményben. Miyajimánál⁴⁸ és Amanohashidaténál⁴⁹ hasonló módon csak bizonyos látószögből engedélyezték a táj fényképezését. (7. kép)

A saját képek között külön említést érdemelnek azok a felvételek, melyeken maga Bozóky is megjelenik: láthatjuk japán épületek előtt pózolva európai öltözetben, de tradicionális japán ruhában teázgatva is utazótársai körében.

„Az én albumom, hála az Égnek, az optimisták albuma.”

A vásárolt és a saját felvételek elkülönítése természetesen csak egy eszköz arra, hogy rekonstruáljuk Bozóky lehetőségeit, módszereit és szándékait. A fényképek a szó legszorosabb értelmében médiumok: a vásárolt, vagyis az eladásra kínált fényképek közvetítik azt, hogy a japánok milyen képet „adtak el” magukról a nyugati utazóknak, hogy Bozóky hogyan válogatott a rendelkezésére álló óriási képmennyiségből, saját felvételei pedig arról árulkodnak, hogy ő maga hogyan rögzítette, és saját fotográfiaín valamint írásain keresztül hogyan interpretálta a látottakat. A következőkben azt mutatjuk be, hogy Bozóky gyűjtő- és alkotótevékenysége révén milyen képet közvetített a magyar közönségnek Japánról, milyen mértékben volt tudatos a koncepciója, törekedett-e egy

⁴⁸ „Ujabb, egésznap szép utazás után, estefelé megérkeztünk a japánok szent szigetéhez, Mijádzsimához. Csak keskeny tengersizor választja el a szigetet a japán főszigettől, Honsu-tól. Stratégiai szempontból nagyon fontos pontja ez a japán beltengernek. Minden japánban [sic!] vásárolt térképen vastag piros vonallal van a szent sziget bekerítve, mi annyit jelent, hogy tilos ott fényképezni, ha csak nem akarunk a japán dutyival közelebbi ismeretséget kötni. A sziget alaposan meg van erődítve. Úgyesen vannak az erődök a sziget fái között elrejtve s csak nagy nehezen sikerült itt-ott egy nagy ágyú torkát fölfedeznünk. Legfeljebb a feltűnő sok telefon- és táviráda-sodrony árulja el, hogy sok erődnek kell a szigeten lennie.” Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 426.

⁴⁹ „Az út túlsó végén meredek szerpentin úton másztunk föl egy hegyre, honnét egész nagyszerűségben lehet a híres tájképet élvezni, melynek szépségéről csak halvány fogalmat nyújthat a mellékelt kép. Miután fönt egy teaházban elköltöttük a tojás-reggelit, összeállítottam fényképezőgépet. Ettől a perctől kezdve állandóan szemmel kísért engemet a fönt posztoló rendőr. Nyugodtan bevárt, míg gépetem fölállítom s csak azután lépett mellém. Miután betekintett a fekete kendő alá, néhány fokkal jobb felé irányította gépetem. Maizuru körül egy nagy piros kör van húzva a térképeken, mi azt jelenti, hogy nem szabad ott fényképezni. Amanohashidate kívül esik ugyan a fényképezési tilalom határán, de mint a derék rendőr megmagyarázta, a hátul elmosódottan látható hegyek már Maizuruhoz, a hadikikötőhöz tartoznak, azokat pedig nem szabad fölvenni. Látszólag belenyugodtam minden rendelkezésébe, de az utolsó pillanatban mégis megpróbáltam csak úgy találmra észrevétlenül visszafordítani gépetem az eredeti irányba, melyből legszebb lett volna a fölvetel, de hát e mozdulatom nem kerülte el a szemfüles rendőr figyelmét, aki erre nyugodtan és udvariasan visszatolta gépetem a másik irányba. A japán rendőrt nem lehet egykönnyen kijátszani. Pontos utasítása van és lelkiismeretesen őrködik fölötte, hogy ehhez az utasításhoz minden ember alkalmazkodjék.” Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 495–496.

konkrét kép átadására, mennyire volt objektív vagy személyes ez a mediátori szerep, mi iránt érdeklődött elsősorban.

Már útikönyve Japánról szóló kötetének legelején kiderül, hogy nagyon megszerette az országot, és jó véleménnyel volt a japánokról. „Japán! ... Van-e ember, akinek szívében ne keltene viszhangot ez a szó? Én legalább nem is tudok olyan művelt európaiat elképzelni, kinek lelkében ne élne, vagy ne élt volna valamikor a vágy, hogy ezt a meseországot színről-színre láthassa.”⁵⁰ Az előszót indító fenti sorok a „művelt európai” képét mutatják, aki vágyik a messzi, a nyugatitól eltérő, más „meseországba”. A folytatásban Bozóky sokat elárul a korabeli vásárolt fotókról, és általában a japán fotópiacról, illetve annak mechanizmusairól. Ezekben ugyanúgy benne vannak a Japánról alkotott nyugati prekonceptiók, mint az akkori helyi fotópiac jellemzése.

A Japánt beutazó embereket két nagy csoportra lehet osztani, úgymint a japánbarátok és a Japánt vakon gyűlölő emberek táborára. Csodálatos, hogy e két véglet között alig-alig akadunk közép fokozatokra is. Tudják ám ezt mirólunk a japánok is. Egy yokohámai japán könyvkereskedésben egyszer két szép fényképalbumot láttam, egy ízléses azonos tokban. Japánról, meg a japánokról készült pompás fényképek voltak mindkettőben. Csakhogy míg az egyiknek lapjai azt mutatták, hogy milyennek látja Japánt az optimista, vagyis a japánbarát, addig a másik találó képekben mutatta be, hogy mit lát a bájos Nipponban a pesszimista, vagyis a mogorva, zsémbeskedő külföldi, aki a szépet és a jót nem akarja meglátni. Bájos tájképek, tiszta házacsókák, művészies kertcskék, selyemruhás kedves babanők, udvariasan hajlongó barátságos emberek, köszöntöttek az első album lapjairól, míg a másikban ott láttuk a bútor nélküli, rideg japán szobát, melyben tisztességes európai — értsd civilizált — ember képtelen helyet foglalni, mert rögtön összehúzza a görcs a lábikráját ebben a majomnak való kuporgó helyzetben. A mindennapi életből az utcán fölvetett eredeti fényképek mutatták a japánok, de különösen a japán nők „szemérmertlenségét”, akik nem áttalják magukat teljesen paradicsomi koszütümben, mindennap az utcán álló fürdőkádban motogatni s így tovább.⁵¹

Bozóky kijelenti:

Az én albumom, hála az Égnek, az optimisták albuma. Nyíltan beismerem, hogy nagy japánbarát vagyok, sőt büszkén valloam magamat annak. Én bizony csak szépet, csak jót láttam ott és megtanultam becsülni és szeretni

⁵⁰ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., Előszó, s. p.

⁵¹ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., Előszó, s. p.

azt a magas kultúrával bíró, mindig csak előre és fölfelé törekvő, lovagias ázsiai népet, melynek küzdelemmel teljes történelme egyike talán a leg-szebbeknek a földön.⁵²

Az előszó lezárásaként pedig nyilvánvalóvá teszi célját: olvasói körében rokonszenvet és érdeklődést keltsen a japánok iránt.⁵³

Az előszót egy hosszabb fejezet követi „A japánokról” címmel, melyben igen rokonszenves, embertársaikat, a gyermekeket, őseiket és halottaikat, valamint az őket körülvevő környezetet, különösen a virágokat tisztelő és szerető népnek írja le.⁵⁴ Utal Japán modernizációjára, melyet alapvetően pozitív fejleményként értékel, hiszen a japánok gazdasági, technológiai és hadászati fejlődésük mellett is meg tudták őrizni hagyományaikat. Az is kiderül azonban, hogy Bozóky félti Japánt a nyugati hatásoktól, mely veszélyeztetheti ezeket a hagyományokat. Bozóky a fentiekben kívül részletesen leírja a japán ünnepeket, öltözködési és étkezési szokásokat, többször is hangsúlyozza a tisztaságot – mely szerint nem volt elmondható Kínáról, ahol korábban járt. Elveti a nyugati előítéleteket és a téveszméket – leírja, hogy mennyire téves volt a Nyugat Japán-képe, melyet a *Mikádó* című operettel példáz, sőt, tulajdonképp azzal illusztrál:

Napról-napra fokozódó érdeklődéssel tekintenek a nyugati népek a távoli kelet felé, különösen mióta megtudták, hogy nem a „Mikádó” operettből ismert, arany sárkányokkal kivarrt fantázia-kosztümökben bohócok módjára tipegő farkoscsos férfiak és mindkét fülük mellett hatalmas chrysanthémumot viselő, egész nap tarka papirernyőiket forgató és legyezőiket himbáló nők lakják a tőlünk olyan messzire eső, meseszerű Japánországot. De nem bizony!⁵⁵ (8. kép)

Nemcsak a nyugati előítéleteket szólja meg, de az átlag európai utazókat is, akik szerint hiába teszik meg ezt a költséges és hosszú utat, hiszen egy-egy helyen csak rövidebb időre állnak meg, és akkor is az üzletekben töltik idejük nagy részét. Bozóky szerencsésnek mondhatta magát, hiszen hadihajója gyakran hónapokat töltött el egy-egy kikötőben, így bőven volt ideje mélyebben is megismerni az országot. A következő fejezetek, melyekben városok, illetve konkrét helyek szerint sorra veszi Japán nevezetességeit valóban komoly

⁵² Bozóky, *i.m.*, 2. köt., Előszó, s. p.

⁵³ „Boldog lennék, ha sikerülne olvasóim körében rokonszenvet és érdeklődést keltenem a japánok iránt.” Bozóky, *i.m.*, 2. köt., Előszó, s. p.

⁵⁴ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 1–47.

⁵⁵ Bozóky, *i.m.*, 2. köt., 1.

helyismeretről tanúskodnak. Útikönyve valódi útleírás, melyben a látnivalók, élmények, tapasztalatok, valamint az egyes helyszínek lejegyzését a japán népről, annak kultúrájáról, művészetéről és vallásáról szerzett ismereteivel is kiegészíti. Odafigyelt arra is, hogy „vezesse” az európaiakat, akik még nem jártak Japánban, mindezt nyugati példákkal, összehasonlításokkal teszi: Nagaszaki ismertetése kapcsán utal a *Pillangókisasszony* színhelyére (Puccini operáját 1906 májusa óta játszották Budapesten, az Operaház színpadán).⁵⁶ Oszakát modernsége és fejlett gyáripára miatt nevezi Japán Birminghamének,⁵⁷ a Biwatavat a japán Balatonnak,⁵⁸ az irgalmasság bodhisattvája, Kwannon szobrait pedig a japán Szűz Máriának.⁵⁹

A fejlett Japánt gyakran állítja szembe a „vén Európával”,⁶⁰ valamint „a piszkos és igénytelen Kínával”, s expliciten kifejezi útleírásának első kötetében, hogy örömmel üdvözlí az orosz-japán háború következményeit, valamint a Korea feletti japán fennhatóságot, mert vélhetően az általa dolgoznak titulált japánoknak köszönhetően „a hajnalpír országa” is rövidesen gyors fejlődésnek fog indulni.

⁵⁶ „De valahányszor visszazárlanak gondolataim a szép Japánba, nem a fehéren habzó Dayagáwa partján álló büszke nikkoí cédrusok jutnak eszembe az aranytől fénylő szent templomokkal, hol a nagy Iyeyazu alussza örök álmát a föld legszebb temetkező helyén, sem a nárai szent berkek misztikus félhomálya, hol a mai napig mint hajdan a paradicsomban békében élnek az állatok az emberekkel és nem félnek tőlük, de nem is a Fuzsiyáma örökhőfedte felséges kúpja, hanem első helyen és mindig a Chrysanthémum kisasszony és Pillangó kisasszony gyönyörű hazájának, Nagaszakinak képe merül föl lelki szemeim előtt.” Bozóky, i.m., 2. köt., 101–102.

⁵⁷ „Valami hús angol mértföldnyire Kobétől, ugyancsak a tenger partján fekszik Japán második legnagyobb városa, a japán Birmingham, az egymillió lakosú Oszaka.” Bozóky, i.m., 2. köt., 122.

⁵⁸ „Kiérve a szűk völgyből, váratlanul fölcilliant alattunk Japán legnagyobb tava, mely nevét onnét nyerte, mivel alakja egy japán hangszerhez, a biwá-hoz hasonlít. Személyvonat sebességével nyargaltunk végig Otszu városkának hosszú, lejtős utcáján; ijedten rebbentek az emberek mindenütt félre útunkból. Lent voltunk a tó partján, hol elbocsátottam a kulikat és egy meredek kőlépcsőn fölsétáltam a miiderai templomhoz, hol a nagy harang alatt letelepedve, sokáig élveztem a szép kilátást a japán Balatonra.” Bozóky, i.m., 2. köt., 174.

⁵⁹ „Hihetetlen, hogy mennyi rokon vonása van egy ilyen Buddha-templomnak a katolikus templomokkal. Oltárok vannak ott is, melyeken virágok között áll a dicsoskorú japán Szűz-Máriának aranyos szobra a berámázott könyörgések, imák s az égő gyertyák között; de még az illatos füst sem hiányzik.” Bozóky, i.m., 2. köt., 386.

⁶⁰ „El sem tudják azt otthon a vén Európában képzelni, hogy mennyire kényeztetik Japánban a nők a férfiakat.” Bozóky, i.m., 2. köt., 56; Bozóky 1. köt., i.m., 532.

Összegzés

Dr. Bozóky Dezső fényképészi előképzettséggel nem rendelkező hajóorvos utazó volt, aki nem csupán élményeit szerette volna hazai környezetével megosztani, hanem bevallottan pozitív Japán-képet akart átadni, amelyet útikönyvének szövegével, valamint fényképeivel is igyekezett közvetíteni. Vásárolt felvételei azt a képet tükrözik, amit Japán saját magáról akart „eladni” a Nyugatnak, illetve amire a külföldiek részéről igény mutatkozott. Vásárolt fényképei mindazonáltal Bozóky ízléséről is árulkodnak, hiszen azokat az akkoriban virágzó japán fotópiac bőséges kínálatából választotta. Az általa bejárt utakat, tájakat és a meglátogatott nevezetességeket rendszerint saját felvételeivel illusztrálta, ám amennyiben mégis vásárolt fotográfiát használt illusztrációként, talán azért tette, mert utóbbiakat saját fényképeinél sikerültebbnek, esztétikusabbnak, vagy jellegzetesebbnek tartotta. Élményeit elsősorban ismeretterjesztő céllal kívánta megosztani a magyar közönséggel. Bozóky az ismereteket igyekezett objektíven átadni, ám személyes élményeivel és az azokhoz fűzött megjegyzéseivel alakította az olvasó értékítéletét. Ez a nyitott, elfogadó, nem lekicsinyló utazói hozzáállás adja Bozóky Dezső hagyatékának a jelentőségét és értékét.

Felhasznált irodalom

BENNETT, Terry

Old Japanese Photographs: Collectors' Data Guide, Quaritch, London, 2006.

Photography in Japan, 1853–1912, Tuttle Publishing, Tokyo–Rutland, VT, 2006.

BOZÓKY Dezső: *Két év Keletázsiban. Útirajzok. 1. kötet: China és Korea; 2. kötet: Japán*, Szerzői kiadás, Nagyvárad, 1911. <https://dea.lib.unideb.hu/dea/handle/2437/108521> [2016.10.15.]

FAJCSÁK Györgyi: *Kínai műgyűjtés Magyarországon a 19. század elejétől 1945-ig*, Hopp Ferenc Kelet-ázsiai Művészeti Múzeum, Budapest, 2009.

KARDOS Tatjana: „Hajóorvos fényképezőgéppel: Bozóky Dezső fotógyűjteménye Koreáról”. FAJCSÁK Györgyi – MECSEI Beatrix (szerk.): *A hajnalpír országa: Koreai művészet a Hopp Ferenc Kelet-ázsiai Művészeti Múzeumban*, Hopp Ferenc Kelet-ázsiai Művészeti Múzeum, Budapest, 2012, 26–37.

KINCSES Károly: *Hogyan [ne] bánjunk [el] régi fényképeinkkel*, Magyar Fotográfiai Múzeum, Kecskemét, 2000.

OECHSLE, Rob: *Images of Lotus Land: The Life and Camera Work of T. Enami, Japan's Enigmatic Photographer of the Meiji and Taisho Eras*, <http://www.t-enami.org/> [2016.10.15.]

Old Japan (szerk.): *Old Japan: Old & Rare Photographs, commemorating 150 years of Japanese photography*, Old Japan, Purley, Surrey, 2007.

A Lumière fivérek életrajza: <http://biography.yourdictionary.com/the-lumiere-brothers> [2015.10.15.]

Képek



1. kép F2004.598

Bozóky Dezső: „Nikkói szállodámban”

1907

Kézzel színezett diapositív

Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum Adattára

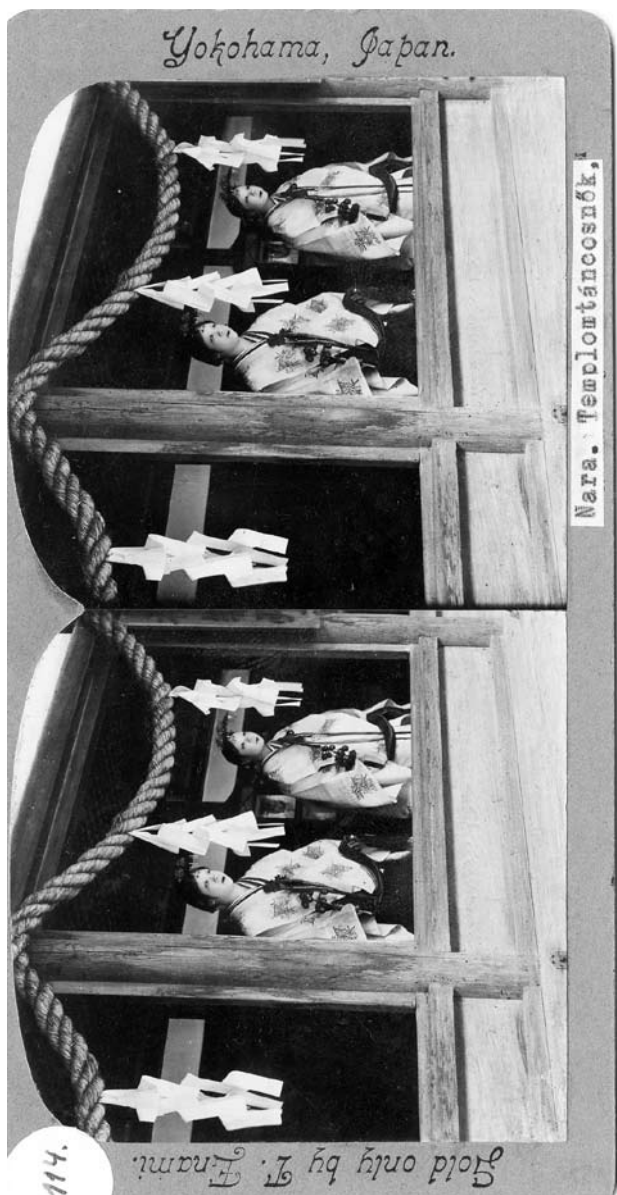


2. kép Ad/5984.3.25

Bozókgy Dezső: „Nagasaki, Harang egy templomudvaron”
1907–1908

Kézvel színezett sztereofotó

Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum Adattára



3. kép Ad/5984.3.114

T. Enami: „Nara. Templontáncosnők”

É.n.

Kézrel színezett sztereofotó

Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum Adattára



4. kép F2004.445

T. Enami: „Japán köszöntés”

É.n.

Kézzel színezett diapozitív

Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum Adattára



5. kép F2004.540

Bozóky Dezső: „Szobám erkélye a Yamada-Hotelben. Itt van a Nap-istennő szentélye”
1908

Kézzel színezett diapozitív
Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum Adattára



6. kép F2004.556

„A hakonei tó a Fuzsijámával”

É.n.

Kézzel színezett diaposzítív

Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum Adattára



7. kép F2004.622

Bozóky Dezső: „Amano hasidate”. A Két év Keletáziában 495. oldalán publikált kép
párdarabja.
1907–1908

Kézzel színezett diapozitív
Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum Adattára



8/a kép

A mikádó. Petráss, Palmay, Csáky.
1905, Budapest,
Népszínház, fotó,
OSZMI, A 904.3/7.



8/b kép

A mikádó. Kassai Viktor mint Puh-Bah.
1886, Budapest,
Népszínház, fotó,
OSZMI, B 904.5/1.

Strausz Janka

Az *ijinek* alakja a japán falusi közösségek folklórjában

Bevezetés

A japán falu zárt társadalmában már az ősi időktől kezdve léteztek különféle babonák és hiedelmek a falu határán túl húzódó, ismeretlen külvilág kapcsán. A falun kívül eső szféra ugyanis különleges erőket rejtett magában, így mindaz, ami innen érkezett, valamilyen formában hatással volt a falu életére: vagy szerencsétlenséget, esetenként pedig jó szerencsét hozott. Ilyenek voltak a japán folklórban gyakran felbukkanó *ijinek* 異人, azaz a hétköznapiól eltérő vallási-és társadalmi szabályokat követő vándorok, akik hol emberi, hol démoni, hol pedig félisten (*jinnin* 神人) formájában mutatkoztak meg a falu határában. Mivel más kultúrát képviseltek a mezőgazdaságból élő letelepültekkel szemben, így az általuk hozott rejtélyes tudás és a birtokukban levő tárgyak vonzóak lehetettek a falusi közösségek számára, ezért tisztelettel, de az ismeretlentől tartva igen gyakran félelemmel is tekinthettek rájuk. Ennek eredményeként nem meglepő, hogy az *ijinek*hez fűződő népi képzetek igen változatosak a különféle forrásokban. Ezek bemutatására először az *ijinek* tipológiáját, majd a velük kapcsolatos különféle legendák és szokások sajátosságait vizsgálom meg, amelyek az *ijin-ron* 異人論, azaz az idegen-elmélet kutatási területéhez tartozó tudásanyagot ölelik fel.

Az *ijin* fogalma és kategóriái

A néprajzi értelemben vett *ijin* mint „idegen” kifejezés olyan felnőtt személyt vagy személyekből álló csoportot jelöl, akikkel szemben az adott közösség letelepedett életmódot folytató tagjai igyekeztek megkülönböztetni magukat. Az *ijineket* így nevezhetjük akár a hagyományos társadalom hétköznapi peremén kívül élőknek, akik bizonyos alkalmakkal, időszakosan vagy

véletlenszerűen kapcsolatba léptek az adott településen élőkkel.¹ Az messzi vidékekről érkezett *ijine*kről szóló legendák, különféle népmesék és megtörtént események alapján elmondható, hogy igen változatos kép élt a falusiakban ezekről a rejtélyes idegenekről.

A falusiak gyakran tettek különbséget idegen és idegen között, mégpedig úgy, hogy bizonyos szisztémák szerint igyekeztek minél pontosabban meghatározni társadalmi hovatartozásukat. Akasaka megközelítése alapján a faluban eltöltött időtartam és az ott tartózkodás célja alapján a következő módon történhetett az *ijine*k kategorizálása² (1. ábra).

1. A településen átmenetileg tartózkodó vándorfélék (*hyōhakumin* 漂白民):

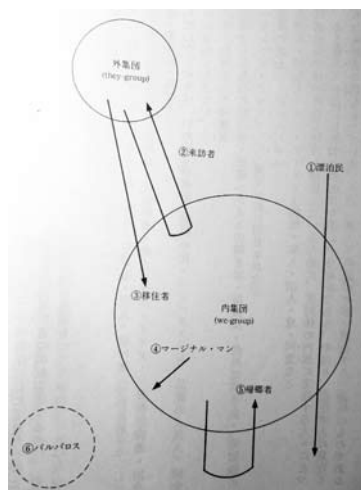
Vándorárusok, kereskedők, számkivetettek, zarándokok, prostituáltak, előadóművészek, koldusok voltak. Mivel az adott helyszínen átmenetileg tartózkodnak, ezért ennek tudatában viselkednek velük szemben az ottaniak – egyértelműen idegenként kezelték őket, hiszen bizonyosan tudták, hogy időn belül elválnak útjaik.

2. Eredetileg letelepült életmódot folytatók, akik valamilyen céllal egy másik közösségbe látogatnak el (*raibōsha* 来訪者):

Ők voltak a messzi vidékekre elvetődő iskolai tanárok, különféle utazók, de eredetileg lakhellyel rendelkező kereskedők is lehetnek.

3. A végleges letelepülés szándékával érkező bevándorlók (*ijūsha* 移住者):

Másik településről érkező menyasszonyok, vőlegények, örökbefogadott gyermekek, száműzöttek, egyszerű bevándorlók lehettek. Közülük mindenki vándorként érkezik a faluba, de bizonyos idő elteltével megszűnik az idegen státuszuk, és a közösség hivatalos tagjává válnak.³



1. ábra Az *ijine*k és a falusiak viszonyrendszere

(AKASAKA, 異人論序説, i.m., 20.)

¹ KOMATSU Kazuhiko 小松 和彦, 異人論: 民俗社会の心性, Chikuma Gakugei Bunko, Tokió, 1995, 13.

² AKASAKA Norio 赤坂 憲雄, 異人論序説, Chikuma Gakugei Bunko, Tokió, 1992, 16–20.

³ KOMATSU Kazuhiko 小松 和彦, „異人”. 小松 和彦 Komatsu Kazuhiko, 関一敏 Seki Kazutoshi (szerk.) 新しい民俗学へ, Seika Shobō, Tokió, 2002, 212–221. 212.

4. A társadalmi rend perifériáján (a falu határának környékén) élők (*marginal man* マージナル・マン):

Valamilyen mentális betegséggel vagy testi fogyatékossgal élők, bűnözők, munkakerülők, prostituáltak, betegek, idegen vallások hívei, özvegyek, árvák tartoztak ide. Azok éltek tehát a faluhatárnál, akik valaha az adott a társadalom tagjainak számítottak, de diszkriminációs céllal kirekesztették, és a faluhatár peremvidékére, netán azon túl űzték őket. Elsősorban a társadalmi rendet és a közerkölcsöt megszegők, valamint a „nem megszokott látványúak” tartoztak ebbe a körbe.⁴ Lényegében az adott közösség szempontjából egyszerre tűnhettek közeli és idegenszerű személyeknek, akik nem tartoztak egyértelműen a falu világához, még akkor sem, ha eredetileg oda születtek. Ebből adódóan ambivalens nézőpont érvényesült velük szemben: míg a külvilág szemében az adott falusi közösség belső köréhez tartoztak, addig a falusiak szemében inkább idegennek számítottak, mintsem egyenrangú közösségi tagnak.

5. A külvilágból visszatérő vagy hazalátogató személyek (*kikyōsha* 帰郷者):

Pénzszerzés vagy tudásszerzés miatt átmenetileg máshol tartózkodók, le-szerelt katonák tartoznak ide. A külvilággal kapcsolatos tapasztalatuk révén megkülönböztetett, „idegen” státuszúak, de bizonyos körülmények következtében ez az előítélet pozitív irányba is változhatott.

6. A külvilágban élő népek, népcsoportok, azaz barbárok, akikről gyakran hallomás vagy különféle legendák útján szereznek tudomást (*barubarosu* バルバロス):

A barbárnak tekintett európaiak (*nanban-jin* 南蛮人), a messzi területeken élő, ún. „civilizálatlanok” (*mikai-jin* 未開人), mint az *ainuk*⁵ és *ezók*⁶ 蝦夷, illetve a hegyi emberek⁷ (*yamabito* 山人) tartoztak ide. Lehettek még nem e világból

⁴ Uo.

⁵ Hokkaidō őslakosai, akik mindmáig saját kultúrával rendelkező kisebbségnek számítanak Japánban. A XX. század közepéig különféle hátrányos megkülönböztetések érték őket, amelyeket manapság kormányzati nyomásra igyekeznek visszaszorítani. Nem meglepő, ha a főszigettől térben távol élő *ainuk*ra, akik kinézetben is erősen elütnek az japánoktól, idegenként tekintett a többségi társadalom.

⁶ A Nara-kori (710–794) császári udvar terjeszkedő politikájával szembeszegülő népek, amelyek Japán északi régiójában, Tōhoku térségében éltek. Eredetük bizonytalan, de feltehetően a jōmon-kori (kb. i.e. 12 000 – i.e. 300) népek leszármazottai lehetnek, némely elméletek pedig az *ainuk*kal is kapcsolatba hozták őket.

⁷ Hegyek mélyén élő remeték, akik aszketikus gyakorlatokat végeztek, és olyan természetfeletti lényekkel álltak kapcsolatban, mint az erdők világában lakozó *yama no kami*, ezért a falvak lakói sok esetben isteni küldötként is tisztelték őket. Rejtélyes mivoltukból adódóan különféle

való lények: démonok (*oni* 鬼), *kappák*⁸ 河童, különféle mitikus szörnyek, vadállatok. Az *ijinek* tehát ebben az esetben olyan lények, akikkel a nagy távolság miatt személyesen soha nem találkoztak, ráadásul igen gyakran a képzelet és a valóság elemeit vegyítve hozták létre alakjukat. Általánosságban ide tartoznak a különféle *kamik* 神 és a falvakba visszatérő túlvilági ősök, a *marebitók* 稀人 is.⁹

A fenti kategóriák között lehetséges volt az átjárás, azaz egyik csoportból könnyen átkerülhettek a másikba (például amikor egy koldusként érkező idegen végleg letelepedik). Esetenként pedig egyszerre két kategóriába is tartozhattak az *ijinek*, így annak megítélése, hogy az adott közösség szemszögéből melyik csoportba tartoznak, igen nehéz – és éppen emiatt alakult ki velük kapcsolatban igen sokszínű népi gondolatvilág.¹⁰

Az *ijinek* alakja és megítélése

Mint már szóba került, az *ijinek* alakja a japán népi folklór hagyományaiban meglehetősen ambivalens jellegű: akik valamilyen okból nem tartoztak az adott közösséghez, idegennek minősültek, és együttesen övezte őket félelemmel vegyes tisztelet, olykor pedig megvetés.

A legtöbb emberi társadalom a világot kettős felosztásban ragadja meg, amelyben a mindennapi élet részét képező szféra a „bent”, a nem mindennapi, ismeretlen szféra a „kint” ősi elképzelésére épül. Ezek találkozási pontjánál, azaz a faluhatárnál bukkantak fel az *ijinek*. Mivel a faluhatár periférikus helyszíne mindkét szféra sajátosságait magán viseli, az itt élők vagy elhaladók megítélése sem lehetett egyértelmű: a rend (*chitsujo* 秩序) és a rendetlenség (*konran* 混乱), a szerencse és a szerencsétlenség egyaránt kísérhette őket.¹¹ Ez az ambivalencia az oka, hogy az *ijineket* óvatosan próbálták megközelíteni – hiszen korántsem volt mindegy, hogy jólétet (*tomi* 富) vagy rontást (*saiyaku* 災厄) hoznak a falura. Épp emiatt bizonyos időbeli és térbeli tényezőktől függően ugyanaz a falusi közösség barátságosan, de barátságtalanul is fogadhatta őket.¹²

természetfeletti képességeket is tulajdonítottak nekik, így sok esetben játszottak fontos szerepet a hegyvidéki falvak rituáléiban.

⁸ Folyókban, tavakban élő, képzeletbeli vízi szörny, amely akár vízbe is fojthatja az embereket.

⁹ KOMATSU, 異人, *i.m.*, 213.

¹⁰ YAMA Yasuyuki 山 泰幸, „異人論再考 一「排除」の民俗学のため 一”, 人権研究, 2006/10, 31–38. 32.

¹¹ OKA Masao 岡 正雄, „異人その他”, 民族, III/6 (1928), 79–119.

¹² KOMATSU, 異人論..., *i.m.*, 15.

Ez azonban nem mindig volt így: habár pontos statisztikai adatok nem állnak rendelkezésre, a legnevesebb japán néprajzkutatók egybehangzó véleménye szerint a szigetvilág elszórt vidéki közösségei az ősi időkben túlnyomórészt kedvező fogadtatásban részesíthették az *ijineket*.¹³ Ennek háttérében az emberi világba ellátogató, jó szerencsét hozó lelkeket, a *marebitókat* övező erős hiedelemvilág állhatott, amely révén pozitívan tekintettek minden vándorra. Hasonló jellegű megközelítést takar például az olyan rituálé, amelyben a falu és a hegyvidék választóvonalán a *yama no kami* tiszteletére rendezett, időszakos szertartás részeként szívélyesen fogadták a hegyről érkezetteket. Mivel a *kami* megtestesüléseként nagy tisztelet övezte őket, így fontos szerepük volt: egyedül az ő közvetítésükkel juthatott át a másik világból származó, éltető energia, amely a falu fennmaradása szempontjából nélkülözhetetlen volt (ilyen az Okinawán gyakorolt *shinagu* シナグ rítusa is).¹⁴

Csakhogy az idők során elhalványult ez a képzet, így negatív fordulat állt be: mindinkább elkerülték az *ijineket*, rosszabb esetben pedig kegyetlenkedtek velük, sőt, nem ritkán megölték őket. A legsúlyosabb végkimenetelő eseményeket, az idegenek elpusztítását az *ijin-goroshi* 異人殺し kifejezéssel illették, amelynek számos népi legenda szolgál alapjául.¹⁵

Az *ijin-goroshi* háttere

Az *ijin-goroshi* jelenségét, amely a sokrétű népi szájhagyomány útján maradt fenn az utókor számára, annak tudatában kell értelmeznünk, hogy a gyilkosság elkövetésével a külvilágból érkező fenyegetettséget, a rossz energiákat próbálták kizárni, és biztosítani a közösség létének fennmaradását, így az adott situációban nem számított meglepőnek, ha kioltották az odalátogató idegenek életét. Az idegenekkel szembeni bánásmód célja tehát a falusi társadalom rendjének a megőrzése volt, hiszen könnyen előfordult, hogy az *ijinek* valamilyen ártalmat, betegséget hoztak magukkal. Az *ijin-goroshi* tehát egy kirekesztési stratégia (*haijo* 排除) része volt, amelynek segítségével a közösség elzárkózhatott a különféle veszedelmektől.¹⁶

¹³ A témával ORIKUCHI Shinobu 折口 信夫 részletesen foglalkozik *Kokubungaku no hassei* 国文学の発生 c. tanulmányában (www.aozora.gr.jp), de kiemelendő még AMINO Yoshihiko 網野 善彦 neve is, aki szintén meghatározó szereppel bírt az elmélet bizonyításában (網野 善彦, „遍歴と定住の諸相” 網野 善彦 Amino Yoshihiko (szerk.): 日本民俗文化大系6、Shōgakukan, Tokió, 1984, 7–34. 7–17.)

¹⁴ NAGANO Fusako 長野 ふさこ, „子境界の祀り—宮廷儀礼とシヌグ (沖繩)”, 女性と経験, X/36 (2011), 88–96. 91–94.

¹⁵ KOMATSU, 異人論..., i.m., 16.

¹⁶ YAMA, i.m., 32.

Az *ijin-goroshi* történeteiben főként az első kategóriába tartozók voltak azok, akik központi szerephez jutottak. Közülük is leggyakrabban a *zatōnak* 座頭 nevezett vak mesemondók csoportjának tagjai estek a falusiak áldozatául, akik településről településre járva, lant előadás kíséretében történeteket mondtak el, amiért cserébe alamizsnát kaptak. A fennmaradt népi mondák tanulsága szerint – amelyekben sokszor a narráció szépítő eszközeivel igyekeztek más megvilágításban feltüntetni aényt – gyakran fojtották őket vízbe a határszéli folyók, vizes részek mentén.¹⁷ A gyilkosság hátterében több tényező is állhatott, amelyek közül a legkézenfekvőbb az általános éhínség volt: a gyilkosságok elkövetésével példát statuálva próbálták eltántorítani a koldulástól azokat, akik a rizshiányban szenvedő településeket célozták meg. Ugyanakkor az is előfordulhatott, hogy materiális vonatkozása volt a tett elkövetésének: a gyors meggazdagodás reményében némely gonosztevő falusi ritka értéktárgyakat próbált elvenni az áldozatoktól.¹⁸ Ebben az esetben a bűnöst elítélte a közösség, de hogy pontosan milyen indokkal, arra a későbbiekben térek ki.

A vak mesemondókon kívül a szent helyszínek között zárandokló buddhista szerzetesek (*rokubu* 六部) és *mikók*¹⁹ 巫女, *yamabushik*²⁰ 山伏 is gyakran áldozatul eshettek a falusiak haragjának vagy kapzsiságának. Ezek a vándorok olyan újdonságok és ismeretlen technikák, tárgyak birtokosai voltak, amelyek nagyon vonzóak lehettek a falusiak számára, így nem meglepő, hogy a rabló-gyilkosság motívuma került egyes történetek középpontjába.

Yanagita Kunio 柳田 國男 népmese gyűjtő tevékenysége révén több ilyen történet is fennmaradt a *Nihon densetu meii* 日本伝説名彙 című munkájában.²¹ Ilyen például egy Aichi tartományból származó történet, amelyben hét vak vándor lantművészt félrevezet egy útszéli fűvágó, s mindannyian a vízbe vesznek. Az elhunytak lelke azonban átokkal sújt le a későbbiekben, ezért a fűvágó minden gyermeke vakon születik. Végül a tragédia emlékére és a háborgó lelkek lecsillapítására a vándorok halálának helyszínét elnevezték a hangszerük alapján *Biwa-buchinek* 琵琶淵. Egy Kiotó környéki történet is ismert, amelyben egy háromtagú, zárandok családot ölnek meg egy kővel, mivel úgy tűnt, mintha a kezükben cipelt faágra aggatott pénzről beszéltek volna, pedig

¹⁷ KOMATSU, 異人論..., i.m., 18.

¹⁸ KOMATSU, 異人論..., i.m., 19.

¹⁹ A *shintō* rituálékban fontos szerepet betöltő papnő.

²⁰ A szentnek tartott hegyekben élő aszkéták, akik a *shugendō* (修験道) irányzat követőiként váltak legendás alakokká a népi legendákban.

²¹ YANAGITA Kunio 柳田 國男, 日本伝説名彙, Nippon Hōsō Kyōkai, Tokió, 1971. Idézi: KOMATSU, 異人論..., i.m., 19–20.

valójában egy csengőről volt szó (a *kane* mint pénz [金] és csengő [鐘] azonos hangalakú szavak). Végül a gyilkos szörnyethalt meglepetésében, amikor rájött, hogy szörnyű tettet egy értéktelen tárgy miatt követte el.

Az ezekhez hasonló *ijin-goroshi* történetekben sajátos mechanizmus mutatható ki: először a falu egyik családjánál megszáll a vándor (1.), akit megöl a vendéglátó, hogy megszerezhesse vagyontárgyait (2.), ő ennek eredményeképp váratlanul meggazdagodik (3.). A következő lépésben a bűn elkövetőjének leszármazottait valamilyen szerencsétlenség éri (4.), akik egy sámán közvetítésével rekonstruálják a múlt eseményeit, és megtudják, hogy egy idegen átka szállt rájuk (5.), amit majd rituálék révén próbálnak megtörni (6.).²² Szintén jellemző, hogy kihagyják a történetekből a sámán interpretáló szerepét, és úgy állítják be az eseménysort, mintha egy szálon, lineárisan futna (pedig nyilvánvaló, hogy a leszármazottak az őket érő szerencsétlenséget követően tudják feltárni a múltbeli előzményeket). Ezek az esetek igen gyakran a falu név szerint ismert családjaival történtek meg, ezért a szájról szájra hagyományozott legendák egyfajta történelmi valóságálapul szolgáltak az itt élőknek, akik a későbbiek folyamán nagy körültekintéssel adták tovább a történeteket.²³

Mivel a falusi társadalom erkölcsi értékrendje szigorúan tiltotta, hogy az egyén – a közösségi érdekeket figyelmen kívül hagyva – saját meggazdagodása érdekében nagyobb vagyont felhalmozzon, a fent említett bűntettek elkövetőire az íratlan törvény erejével sújtottak le. Minden esetben megbélyegezték azt a falubeli családot, amelyről feltételezték, hogy érintett lehet a rablógyilkosság céljából elkövetett *ijin-goroshi*-ban. A megbélyegzetteket pedig az adott közösség erőteljesen diszkriminálta, vagyis az elkövetőkből a 4. kategóriába tartozó száműzött, tehát *ijin* lett. Ekképpen a népi mondákban a falun kívülről érkező *ijinek* elpusztítása a falun belül új típusú *ijineket* generál, hiszen az idegenek megölésével automatikusan a társadalom perifériájára szorultak a bűnösnek vélt tagok.²⁴ Sőt, ha az elhunyt vándor bosszúszomjas, háborgó szelleméből *shirei* 死霊 indulunk ki, a 6. kategóriába tartozó *ijint* is felfedezhetjük, aki a túlvilágból visszatér kísértetni az emberi világra.

Megállapítható, hogy az idegenektől való elhatárolódás folyamata meglehetősen összetett és bonyolult kérdés, amely egyúttal a közösség minden egyes tagja számára több tanulsággal is szolgált. Az egyik egyfajta evidens tanulság, amely a történet szó szerinti értelmezésével nyilvánul meg: a közösség életét

²² YAMA, *i.m.*, 32.

²³ KOMATSU, 異人論..., *i.m.*, 22–23.

²⁴ YAMA, *i.m.*, 33.

felkavaró szerencsétlenség okozta káoszt sikerül csillapítani, amint a főszereplők megtudják a múlt történéseit, és végül képesek visszaállítani a világ eredeti rendjét. A másik tanulás rejtett volt: mivel az *ijin* megölése révén váratlanul meggazdagodott család felborítja a közösség életét, nem szabad vagyont felhalmozni, ugyanis az önzés bajt okozhat: a közösségből való kirekesztés veszélyét hordozza magában, ami igen nagy büntetésnek számított az erős közösségi szellemben élő falusiak számára. Az *ijin-goroshi* történetek célja tehát az, hogy erkölcsi tanulságot szolgáltatassanak, illetve hogy az egyes falusi családok váratlan meggazdagodása felett érzett elégedetlenséget és irigységet elsimítsák.²⁵ Az *ijinek* felbukkanása pedig minden esetben valamilyen hatást fejt ki a közösség életére, így váltva ki sok esetben olyan negatív tartalmat (azaz magát a bűnt, a kapzsiságot és irigységet), amely közvetve az *ijinek* révén jut be a faluba.

Az *ijin-goroshi* történeteivel élesen szemben áll a közösség egészének érdekében elkövetett idegen-ölés, az ún. *hitobashira* 人柱 szokása, amelynek kivitelezéséhez a lakosság egyöntetű beleegyezése volt szükséges.²⁶

A *hitobashira* rituáléja

Habár a világ más pontjain is bizonyíthatóan létezett, Japánban a *hitobashira* vagy *hitomi-gokū* 人身御供, azaz „emberi oszlop” vagy „emberáldozat” néven elhíresült rituálé az ókortól egészen a XVI. századig viszonylag szokványos eljárásnak számított.²⁷ A *hitobashira* során az adott helyzettől függően vagy a falun kívülről érkező idegeneket, vagy pedig a közösség köreiből kirekesztett és megbélyegzett tagokat önkéntes alapon, néha erőszakkal élve eltemették, esetenként pedig a vízbe fullasztották. Általában nagyobb mennyiségű víz által veszélyeztetett helyszíneken: folyótöltéseknél, híd vagy épülő vár alá kerültek, hogy áldozatuk révén biztosítsák a *kamik* jóindulatát és kérjék segítségüket építkezések vagy súlyos árvizek idején. A rituálé után beinduló különféle vár- és hídépítési munkálatokban életüket vesztett emberek is áldozatnak minősültek, így maradványaik szintén gyakran kerültek az építési terület környékén levő földbe.²⁸

²⁵ Uo.

²⁶ KOMATSU, 異人論..., i.m., 21.

²⁷ Jennifer MITCHELL, *Castles of the Samurai: Power and Beauty*, Kodansha International, Tokyo, 2003, 8.

²⁸ AKASAKA Norio 赤坂 憲雄, 境界の発生, 講談社学術文庫, 東京, 2002, 228., valamint Noritake TSUDA, „Human sacrifices in Japan”, *The Open Court*, 1918/12, 760–767. 767.

A *hitobashirát* övező mágikus hiedelmek szerint az elhunytak lelke szorosan kötődik a halál helyszínéhez, amely révén az adott építményt védelmező erővé válik: elhárítja a veszélyt, a meglévő katasztrófát pedig visszaszorítja.²⁹ Ha pedig a társadalom rendjébe nem illő személyek (például gyilkosok) vérént hintik az építmény alapjaira, akkor az soha nem fog ledőlni.³⁰ Némely esetben a gyermekáldozatok sem voltak ritkák: róluk úgy tartották, hogy lelkük a csintalan, de a családi házra nagy áldást hozó gyermekszellem, a *zashiki warashi* 座敷童 képeben él tovább a másik világban.³¹ A *kamik* jóindulatának elnyerésére az átlagostól eltérő személyeket: félszemű embereket vagy a fiatal, szépséges hajadonokat is feláldozhatták.³² Különösen nagy hangsúllyal esett latba, amikor a *kamik* világához közel álló személyt, egy *mikót* áldoztak fel.³³ Csakhogy bármelyik áldozatról is legyen szó, mindig olyan személyt választottak ki, aki nem tartozott a falu hagyományos rendjébe, és akiről úgy tartották, hogy a *kamik* hírnökeként különleges erőket testesít meg.

Az áldozat kilététől függetlenül, a *hitobashira* egyes hiedelmi elemei feltehetően az ősi Kínából kerültek át, és épültek be az eredeti japán gyakorlatba. Ilyen például a kígyókkal kapcsolatos elképzelés, ezeket az állatokat ugyanis a sárkányszellem vagy *mizugami* 水神 manifesztációjaként tisztelték a folyók, tavak környékén, így nem meglepő, hogy a *hitobashira* során legfőképp a víz közelében élő *mizugami* haragjának lecsillapítására törekedtek.³⁴ A *hitobashira* gyakorlatához hasonló jelenségeket a Qin-kori Kína (i.e. 221 – i.e. 206) büntetőjogi törvénykezései között is felfedezhetünk, csakhogy itt a vízbe ölés (*sheng shui chong* 殺水中) és az élve eltemetés (*sheng mai* 殺埋) – a japán típusú áldozattól eltérően – két különböző tételt takart, amelyeket nem rituális, hanem szigorúan büntetési céllal hajtottak végre.³⁵ Például kizárólag az olyan fertőző betegségben szenvedőkkel, mint a leprásokkal szemben hajthatták végre ezeket, akik valamilyen bünt követtek el (a büntetlen előéletű leprásokat egyszerűen csak száműzték a nekik kijelölt helyre), így összességében továbbra is kérdéses, hogy ezek az eljárások mennyiben hatottak a japán szigetvilág rituális hagyományaira.³⁶

²⁹ MINAKATA Kumakuzu 南方熊楠, 南方閑話, Sakamoto Shoten Shuppanbu, Tokió, 1926, 62–68.

³⁰ MINAKATA, i.m., 82.

³¹ MINAKATA, i.m., 92.

³² YANAGITA Kunio 柳田 國男, 日本の伝説, Sankoku Shobō, Tokió, 1940, 95–96.

³³ NAKAYAMA Tarō 中山 太郎, 日本巫女史, Ōoka Shoten, Tokió, 1930, 247–250.

³⁴ TSUDA, i.m., 767.

³⁵ SALÁT Gergely, Az ókori kínai Qin állam büntetőjogának rendszere, Budapest, 2006, 229.

³⁶ SALÁT, i.m., 222–224.

A kegyetlen szokás legkorábbi, írásos feljegyzéseit a *Nihonshoki*³⁷ 日本書紀 őrzi. Eszerint Nintoku császár 仁德天皇 uralkodásának 11. évében (323-ban) kiöntött a Kita 北川 és a Mamuta-folyó 茨田川, így a helyzet megoldására a császár saját, álmában látott isteni kinyilatkoztatását vették figyelembe, és két személyt próbáltak feláldozni külön-külön a folyókban, hogy a víz szellemét kiengesztelhessék. Az egyiket sikerült beleölni, így ennek az áldozatnak köszönhetően sikeressé vált a későbbi gátépítési munkálat, ellenben a másik személy fondorlat útján megmenekült, de végül mégis sikerült lecsillapítaniuk a háborgó mizugamit.³⁸

Habár a *Nihonshoki* feljegyzései mitológiai megközelítésben taglalják az eseményeket, és nem *ijine*k, hanem egyszerű, de ravasz közemberek kerülnek az áldozat szerepébe, a amely később már a népi hagyományokban is gyökeret verő *hitobashira* jelentőségét a mű egyértelművé teszi. Ilyen a Fukui tartomány fennmaradt történetei között szereplő szerzetes apáca (*bikuni* 比丘尼) esete, akit zarándokútja közepette elfogtak az árvíz fenyegette kilencfejű sárkány hídjánál, majd a töltésénél elástak. Áldozatának nevét azóta is őrzi a helyszín, az Apáca-halom (*Bikuni-zuka* 比丘尼塚).³⁹ Az apáca halála lényegében itt is rituális felajánlás volt a folyóvízben élő *kami* számára, hogy megvédhessék a népet az árvíz veszedelmétől.⁴⁰

A fent említett gyilkosságok elkövetéséhez szükséges volt egyfajta közösségi beleegyezés, amely alapján megteremtették a gyilkosság elkövetésének jogalapját, hogy az *ijine*ket szükség szerint feláldozhassák az isteneknek. Valójában az *ijine*ekkel szembeni ellenérzést sokszor erősítette, hogy az idegenek kisebb-nagyobb lopásokat, gaztetteket is elkövettek néha a környéken, így nem meglepő, ha nyomós indokok mellett alkalmanként gyilkosságra torkolt a falusiak indulata, akik az *ijin-goroshi* gyakorlata révén jogos erkölcsi igazságszolgáltatást is végrehajtottak.⁴¹ Mint azt az *ijin-goroshi* történeteiben is láthattuk, a *hitobashira* során szintén felállítottak egy-egy sírhalmot az elhunyt áldozat lelkének kiengesztelésére. Az eset után nagy körültekintéssel hagyományozták tovább a történetet, hiszen továbbra is tartottak a természetellenes halált halt lélek bosszújától, ami az emlegetés hatására nagy bajt okozhatott.

³⁷ 720-ban összeállított krónika, amely az istenek korától kezdve mutatja be az ország történelmét.

³⁸ TSUDA, *i.m.*, 760–761.

³⁹ YANAGITA idézi: KOMATSU, 異人論..., *i.m.*, 20.

⁴⁰ KOMATSU, 異人論..., *i.m.*, 21.

⁴¹ KOMATSU, 異人論..., *i.m.*, 22–23.

Annak ellenére, hogy a külvilág elől igyekeztek titokban tartani, vagy legalábbis az eseményeket részben megváltoztatva tovább hagyományozni, a *hi-tobashirá*hoz fűződő történetek mélyen beépültek a falusiak kollektív tudatába. Valójában ma már szinte lehetetlen feladat kideríteni a hasonló történetek valóságalapját, amelyek ettől függetlenül is sokat árulnak el – elsősorban a rég-múlt japán közösségeinek az idegenekkel szembeni elképzeléseiről.⁴²

Yamanba és yama no kami mint ijin

Az *ijinek* közti leglátványosabb választóvonal abban mutatkozik meg, hogy az emberi vagy az élők világán túli dimenzióból származnak-e. *Ijinek* ugyanis nem csupán élő személyek, hanem a népi legendákból jól ismert szellemlények és ördögi teremtmények (*oni* 鬼) is lehetnek. Habár számtalan ilyen lény ismert, közülük két fontosabb képzeletbeli teremtménynek, *yamanba* 山姥, és *yama no kami* 山の神 alakján keresztül mutatom be az *ijin*-szerű jellemüket.

A gyermek világra hozásának képessége miatt a férfitársadalom már az ősi időktől kezdve különös szemmel tekintett a nőkre, hiszen kizárólag rajtuk keresztül biztosíthatták az adott közösség fennmaradását. Ez a rejtélyes erő volt az, amely miatt a nők soha nem tartozhattak teljes egészében a férfiközpontú társadalomba. A kezdetben matriarchális felépítésű japán világrend a kontinentális hatások nyomán egyre inkább a férfiközpontúság felé tolódott, mígnem a nőket, bizonyos élethelyzetek során, elkezdték kirekeszteni a közösségből. Ezeknek a kirekesztési folyamatoknak voltak bizonyos térbeli és időbeli kötöttségei (például szülés során a falutól messzebb álló szülőknynhóban, az *ubukoyában* 産小屋 kellett tartózkodniuk).⁴³ Ugyanakkor nem csupán a japán, hanem a világ több más kultúrájában is fellelhető ez a szokás, amely azt a célt szolgálja, hogy a nem mindennapi élethelyzetekkel indokolva száműzik a nőket, hogy egy olyan társadalmat hozzanak létre, amelyben a férfiak kontrollt gyakorolhatnak a gyengébbik nem felett, legitimmé téve ezzel a férfiközpontú világrendet.⁴⁴

Az ilyen formán kialakult renddel azt sugalmazták, hogy miközben a férfiak a szabályok által rendben tartott, civilizált világ részei, addig a nők egyfajta kontrollálhatatlan őserő tulajdonosai, emiatt pedig potenciális veszélyt

⁴² KOMATSU, 異人論..., i.m., 25.

⁴³ NAMIHIRA Emiko 波平 恵美子, ケガレ, Kodansha Gakujutsu Bunko, Tokió, 2009. 68., valamint PAPP Melinda, „A korai gyermekkor rítusai Japánban”, *Távolségi Tanulmányok*, III/1–2 (2013), 227–248. 239.

⁴⁴ KOMATSU, 異人論..., i.m., 117–120.

jelentenek a közösségre nézve.⁴⁵ Így nem meglepő, ha a civilizált közösség határán túl eredő, természetfeletti erőket gyakran azonosították valamilyen női alak képzetével. Ezeket a női lényeket nagy félelem övezte, ezért mindenáron igyekeztek kikerülni útjukból, ha az erdőt járták. A népi mondák szerint sokkal erősebbek voltak, mint a férfiak és különleges, ősi erővel bírtak, emiatt pedig a közösség létét fenyegető, kontrollálhatatlan elemeknek tartották őket. Közülük az egyik legismertebb lény *yamanba* vagy *yamauba*, amely azt a természeti erőt testesíti meg, mellyel csak a nők bírnak, és amelytől a férfiak félnek: a gyermek világra hozásának a képességét.⁴⁶ Ekképpen *yamanba* a társadalom rendjét felforgató káosz, amelyből az emberek a világra jönnek, tehát az anyaméhben rejlő különleges erő.

A néphagyomány szerint *yamanba* olyan, az erdő mélyén élő vénasszony, aki felfalható emberáldozataira les, és mindenféle praktikát bevet az elrablásuk érdekében. Emellett kettős arcú démon is egyben, hiszen fiatal szépasszony képében olykor megsegíti az embereket. Ennek az ellentmondásnak a hátterében az állhat, hogy *yamanba* már az ősi időkben is ismert entitás lehetett a japán folklór világában: a sikeres vadászatért és a bő termésért felelős *kami* (*shuryō-gami* 狩猟神) alakjában, ezért a kezdetekben női formában elképzelt *yama no kamiként*⁴⁷ tekinthettek rá.⁴⁸ A Jōmon-kor közepén (i.e. 2500 – i.e. 1500) elterjedt az égetett földművelés szokása, amelyhez erősen kötődtek a *yamanba*-féle hiedelmek: a felégetett földrészt megfelleltették a *kami* testének, amelyből az új élet, tehát a termény sarjadt. Így a teremő őszanya hiedelmével (*bojin shinkō* 母神信仰) is szorosan összefonódott az alakja, amire a korabeli termékenységi agyagszobrok (*dogū* 土偶) szolgálnak bizonyítékkal.⁴⁹

Yamanbaról számos legenda élt még az emberi termékenység kapcsán is: ezekben a történetekben a lakhelyéül szolgáló hegyről ellátogat a faluba, ahol segítséget kér, hogy fedél alatt hozhassa világra gyermekét. Aki pedig ténylegesen megsegíti őt a bajban, arra jó szerencsét hoz.⁵⁰ Mivel a férfiként meghatározott *kamik* egyike, így *yama no kami* sem képes arra, hogy gyermeket

⁴⁵ Mary DOUGLAS, *Purity and danger*, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1966, 98–100.

⁴⁶ KOMATSU, 異人論..., i.m., 122–123.

⁴⁷ A sintó hitvilágban gyakran megjelenő istenség, amely a hegyekben él. Főleg a hegyi emberek – favágók, vadászok – által tisztelt entitás.

⁴⁸ TAKASHIMA Yōko 高島 葉子, „狩猟神としての山姥の原形 – 北方諸民族の「獣の女主人」との類似性を手がかりに –”, 大阪市立大学学院文学研究科紀要, 2001/7, 123–137. 124.

⁴⁹ YOSHIDA Atsuhiko 吉田 敦彦, „山姥と記紀神話および縄文時代の宗教儀礼”, *Occasional papers*, 1990/31, 50–70. 62–69.

⁵⁰ TAKASHIMA, i.m., 124–125.

hozzon a világra, ezért *yama no kami* az ősi, kezdetleges formájában női *kami* – esetünkben *yamanba* –, vagy pedig hozzá nagyon hasonló entitás kellett legyen.⁵¹ A japán népmesékben *yama no kami*hoz hasonlóan *yamanba* is gazdag zsákmányhoz segíti a vadászokat: a szerencsétlen férfi egy vajúdó növel találkozik az erdőben, akit megítat vízzel, cserébe a nő elárulja neki, merre rejtőznek a vadak.⁵²

Yamanba tehát legkorábbi formájában nagy hasonlóságot mutathatott a későbbi *yama no kami*val. Nem meglepő, hogy a kettőjük közti viszony a későbbiekben is megmutatkozik, hiszen *yama no kami*t a gyermekek biztonságos világra hozataláért is felelősnek tartották egyes településeken.⁵³ A modern korban is számos példát találhatunk arra, hogy az adott környék szent hegyének *kamija* egy női entitás, aki féltékeny természetű, emiatt nem engedi, hogy más nők is a hegy területére lépjenek. *Yama no kami* kultusza a hegyi falvakban igen jelentős volt, hozzá intézték a fohászokat, hiszen úgy tartották, hogy bizonyos alkalmak során a hegyekből alászáll, hogy bő termést és áldást hozzon magával. Ekképpen a másvilágból érkező *ijinként* kezelték, akárcsak a női megfelelőjét, *yamanbát*.

Összefoglalás

A japán falu elzárt közösségéhez ellátogató *ijinek* megítélése igen változatos képet mutat a népi hagyományokban. Az, hogy a szerencse vagy a szerencsétlenség hírnökének tekintették őket, nagyban meghatározta fogadtatásuk jellegét: alkalomadtán elhatárolódtak tőlük, de szívélyesen is viselkedhettek velük. Mint azt a *hitobashira* szokása kapcsán is megfigyelhettük, bizonyos feltételek mellett még a *kamik* dühének csillapítására szolgáló áldozatként is fontos szerepet töltöttek be. Ezekben a történetekben mindig az *ijinek* alakján keresztül mutatják be a közösségi rend felbomlásának, majd visszaállításának folyamatát, amely révén egy általános érvényű erkölcsi tanulság is levonhatóvá vált a falusiak számára. Habár az *ijineket* meghatározott szisztémák szerint kategóriákba sorolták, a leglátványosabb választóvonal az emberi és a lények csoportjai között mutatkozik. Ilyen természetfeletti lények voltak a népi hiedelemvilág jól ismert alakjai: a falu világába pozitív energiát közvetítő

⁵¹ HOTTA Yoshio 堀田 吉雄, 山の神信仰の研究, Zōho Kaitei, Hikari Shobō, Tokió, 1980, 404–407.

⁵² TAKASHIMA, *i.m.*, 125–126.

⁵³ Carmen BLACKER, *The Catalpa Bow: a study of Shamanistic Practices in Japan*, Allen and Unwin, London, 1975, 63.

yama no kami, a termékenységi rítusokban fontos szerepet játszó *yamanba*, valamint a másvilágról hazalátogató *marebitók*, amelyek legalább annyira szervesen kötődnek az *ijin*-mondakörhöz, mint amennyire a vándor idegenek vagy a közösség által megbélyegzett tagok. Akárhogy is, az *ijinek* minden esetben jelentős hatással bírtak az adott településre, hiszen a különféle rituálék révén segítségül hívták, vagy pedig kirekesztették őket, hogy így biztosítsák a külvilágtól elzárt közösség identitásának fennmaradását.

Felhasznált irodalom

- AKASAKA Norio 赤坂 憲雄
Ijinron josetu 異人論序説 [Bevezetés az idegenelméletbe], Chikuma Gakuei Bunko, Tokió, 1992.
Kyōkai no hassei 境界の発生 [A határ születése], Kodansha Gakujutsu Bunko, Tokió, 2002.
- AMINO Yoshihiko 網野善彦: „Henreki to teijū no shosō” 「遍歴と定住の諸相」 [„A zarándoklás és a letelepedés aspektusai”]. Amino Yoshihiko 網野 善彦 (szerk.): *Nihon minzoku bunkataikei* 6 日本民俗文化大系6 [A japán népi kultúra összefoglalója 6], Shōgakukan, Tokió, 1984, 7–34.
- BLACKER, Carmen: *The Catalpa Bow: a study of Shamanistic Practices in Japan*, Allen and Unwin, London, 1975.
- DOUGLAS, Mary: *Purity and danger*, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1966. 98–100.
- HOTTA Yoshio 堀田 吉雄: *Yama no kami shinkō no kenkyū* 山の神信仰の研究 [A hegyi szellem valláskultuszának vizsgálata], Hikari Shobō, Tokió, 1980.
- KOMATSU Kazuhiko 小松 和彦
Ijinron: minzokushakai no shinsei 異人論: 民俗社会の心性 [Idegenelmélet: a népi társadalom természete], Chikuma Gakuei Bunko, Tokió, 1995.
 „Ijin” 「異人」 [„Idegenek”]. Komatsu Kazuhiko 小松 和彦, Seki Kazutoshi 関 一敏 (szerk.): *Atarashii minzokugaku he* 新しい民俗学へ [Az új néprajztudomány felé], Seika Shobō, Tokió, 2002, 212–221.
- MINAKATA Kumakuzu 南方熊楠: *Nanpō kanwa* 南方閑話 [Déli beszéd], Sakamoto Shoten Shuppanbu, Tokió, 1926.
- MITCHELHILL, Jennifer: *Castles of the Samurai: Power and Beauty*, Kodansha International, Tokyo, 2003.
- NAGANO Fusako 長野 ふさこ: „Kyōkai no matsuri — gūtei girei to shinagu (Okinawa)” 「境界の祀りー宮廷儀礼とシヌグ（沖縄）」 [„Határmenti rítusok — az udvari ceremónia és a shinagu (Okinawa)”], *Josei to keiken* 女性と経験 [Nők és tapasztalat], X/36 (2011), 88–96.
- NAKAYAMA Tarō 中山太郎: *Nihon miko-shi* 日本巫女史 [A japán mikók története], ōoka Shoten, Tokió, 1930.

- NAMIHIRA Emiko 波平 恵美子: *Kegare ケガレ [Tisztátalanság]*, Kodansha Gakujutsu Bunko, Tokió, 2009, 68.
- OKA Masao 岡 正雄: „Ijin sono hoka” 「異人その他」 [„Az idegenek és mások”], *Minzoku III/6 民族 III/6 [Népcsoport III/6]*, (1928), 79–119.
- ORIKUCHI Shinobu 折口 信夫: „Kokubungaku no hassei” 「国文学の発生」 [„A nemzeti irodalom keletkezése”] [www.aozora.gr.jp](http://www.aozora.gr.jp/cards/000933/files/47023_39098.html), http://www.aozora.gr.jp/cards/000933/files/47023_39098.html [2015.03.05.]
- PAPP Melinda: „A korai gyermekkor rítusai Japánban”, *Távol-keleti Tanulmányok*, III/1-2 (2013), 227–248.
- SALÁT Gergely: *Az ókori kínai Qin állam büntetőjogának rendszere*, Budapest, 2006.
- TAKASHIMA Yōko 高島 葉子: „Shuryō gami toshite no yamanba no genkei – hoppō shominzoku no 「kemono no onna shujin」 to no ruijisei wo tegakarini –” 「狩猟神としての山姥の原形 – 北方諸民族の『獣の女主人』との類似性を手がかりに –」 [„A vadászó yamanba eredeti alakja – az északi népek »vadállatként felbukkanó asszonyaival« való párhuzamai”], *Ōsaka Shiritsu Daigaku Gakuin Bungaku Kenkyūka Kiyō* 大阪市立大学学院文学研究科紀要 [*Oszakai Városi Egyetem Irodalomkutatói Közleményei*], 2001/7, 123–137.
- TSUDA, Noritake: „Human sacrifices in Japan”, *The Open Court*, 1918/12, 760–767.
- YAMA Yasuyuki 山 泰幸: „Ijinron saikō — 「haijo」 no minzokugaku no tame 「異人論再考 – 『排除』の民俗学のため –」 [„Az idegenelmélet újrágondolása – a kirekesztés néprajzának érdekében”], *Jinken Kenkyū* 人権研究 [*Emberjogi tanulmányok*], 2006/10, 31–38.
- YANAGITA Kunio 柳田 國男: *Nihon no densetsu* 日本の伝説 [*Japán legendák*], Sankoku Shobō, Tokió, 1940.
- YOSHIDA Atsuhiko 吉田 敦彦: „Yamanba to kiki shinwa oyobi jōmon jidai no shūkyō girei” 「山姥と記紀神話および縄文時代の宗教儀礼」 [„Yamanba a Kojiki és a Nihonshoki mítoszaiban, valamint a jōmon-kor vallásos rituáléiban”], *Occasional papers*, 1990/31, 50–70.

Hidvégi Zsófia

Az okinawai nyelvészeti kutatások fejlődése

Bevezetés

A Ryūkyū-szigetokről egyre gyakrabban jelennek meg tanulmányok az elmúlt időben. A térség ugyan Japánhoz tartozik, de jelentősen eltér mind kulturálisan, mind nyelvi szempontból. A Meiji-kortól a nyugati nyelvészet is utat talált magának a szigetország felfedezéséhez, ez a folyamat pedig igen sokszínű szakirodalmat eredményezett. Fontos azonban, hogy a megjelent műveket saját koruk és szellemi hátterük ismeretében elemezzük. Jelen tanulmány célja az általam feldolgozott modern szakirodalom kritikai vizsgálata.¹ 2011 óta foglalkozom a szigetek nyelvváltozataival, és kutatásom középpontjában a szociolingvisztikai háttér és a veszélyeztetett státusz áll. Fontosnak tartom azonban, hogy a terület nyelvváltozatainak felépítésével, történetével is megismerkedjen az, aki pontosabb képet szeretne alkotni a ryūkyūi/okinawai² nyelvváltozatok jelenlegi helyzetéről. A lista a dolgozat keretei miatt viszont csak tájékoztató jellegű, és korántsem teljes, csupán a vizsgálat kiindulópontjaira szeretne rávilágítani.

A ryūkyūi nyelvek állapota

Az ryūkyūi nyelvváltozatokat hivatalosan a japán nyelv dialektusainak tekintik.³ A japán kormány a japánon kívül egyedül az ainu nyelvet ismeri el mint a japán szigetekeken honos önálló nyelvet. Hogy egy nyelvváltozat nyelvjárásnak, vagy nyelvnek tekintendő, azt inkább annak politikai és kultúrtörténeti háttere határozza meg, semmint tényleges nyelvészeti kritériumok.⁴ Mivel az okinawai

¹ Kutatásomban főként a II. világháború után kiadott szakirodalomra koncentráltam.

² Dolgozatomban a ryūkyūi és okinawai jelzőket szinonimaként használom.

³ DOI Tomoyoshi, „Okinawa to hōgen”. ŌTAKA (szerk.): *Okinawa wo shiru jiten*, Nichigai Association Kabushiki Kaisha, Tokió, 2000.

⁴ Ld.: CSER András, *A történeti nyelvészet alapvonalai*, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Piliscsaba, 2000.

nyelvváltozat nehezen, vagy egyáltalán nem érthető egy csak sztenderd japánul beszélő ember számára, a területen kialakult egy regionális köznyelv, melynek alapja a központi shuri dialektus, valamint a beszélők többsége ma is különálló nyelveknek tekinti a helyi változatokat, így nyelvészetileg ezek külön, önálló nyelvnek tekinthetők. Az UNESCO a térségben hat önálló nyelvet tart számon (amami, kunigami, okinawai, miyakōi, yaeyamai, és yonaguni),⁵ melyeket veszélyeztetettnek, vagy súlyosan veszélyeztetettnek minősítettek.⁶ Ezek a ryūkyūi nyelvek a japán nyelv rokonai, és együtt alkotnak egy nyelvcsaládot. A nyelvek szétválása a VIII–IX. században kezdődhetett, mikor egy jelentősebb déli irányú migrációs hullám után nem volt huzamosabb ideig szoros kapcsolat a két nyelvtérlet között.⁷



1. kép⁸

Ugyanakkor a terület nyelve sem egységes. A nyelvi régióba tartozik Kagoshima prefektúra déli része (Amami-szigetek), valamint Okinawa prefektúra egész területe. A variánsokat két nagyobb alcsoportra lehet osztani: északi (amami, és okinawai), és déli (miyakōi, yaeyamai, yonaguni) változatokra. Ezek a változatok is tovább bonthatók alldialektusokra, és köztük olyan nagy lehet

⁵ A variánsokra úgy is hivatkoznak, mint különálló nyelvek, illetve a ryūkyūi nyelv alldialektusai, valamint a yonagunii és yaeyamai változatok különállósága vitatott (PELLARD – SHIMOJI, *An Introduction to Ryukyuan Languages*, ILCAA, Tokió, 2010, 1–4.).

⁶ <http://www.unesco.org/culture/languages-atlas>

⁷ PELLARD – SHIMOJI, *i.m.*, 3–4.

⁸ <http://www.unesco.org/culture/languages-atlas/index.php>

az eltérés, hogy a kölcsönös érthetőség nem áll fenn.⁹ Hiába volt politikailag egységes a régió a Ryūkyū-Királyság idején, földrajzi okokból a szigetek, sőt a dzsungel és a hegyek miatt az egyes falvak is viszonylag keveset érintkeztek egymással, így nem teljes a dialektuskontinuum.

Az érthetőség miatt kialakult egy olyan regionális köznyelv (*chiiki kyōtsūgo* 地域共通語), melynek alapja nem a japán köznyelv, hanem a shuri dialektus. Mivel a királyi udvar Shuriban (ma Naha) volt, ezt tartották a terület politikai, kulturális és nyelvi központjának. Ezt a központi variánst hívják *uchinaa guchinak* ウチナーグチ. 1879 után a szigetekre érkező üzletemberek, katonák, valamint a japán nyelvű oktatás, és a főszigetek tanuló okinawai diákok elősegítették, hogy a magasabb nyelvi presztízzsel rendelkező japán nyelvből bizonyos elemek beépüljenek. Így jött létre az *uchinaa yamatu guchi* ウチナーヤマトウグチ, mely először pidzsinként, majd kreol nyelvként működött. Egy másik ilyen kevert nyelv, a *ton futsūgo* トン普通語, amely a miyakōi és a japán nyelv keveréke. Pidzsin állapotban a beszélők egynyelvűek voltak (anyanyelvük tehát a helyi, vagy a japán nyelv volt), majd ezt követték a kétnyelvű generációk, melyek mind a helyi nyelvet, mind az *uchinaa yamatu guchit* beszélték/értették. Mára a nyelvváltásnak köszönhetően felnnevelkedett egy olyan generáció, amely mint anyanyelvet csak a kreol változatot beszéli.¹⁰

Ma a ryūyūi nyelveknek nincs egynyelvű beszélője, és a kétnyelvűek között is csak a hatvan év feletti generáció számít aktív nyelvhasználónak. A hatvan évnél fiatalabb középkorú beszélők megértik, de nem használják a nyelvet, így a szigetek „tisztá” nyelvei kiszorulnak a családi környezetből is, ennek következtében a fiatalabb korcsoportok egyáltalán nem, vagy alig érintkeznek őseik nyelvváltozatával. A következő generációknak még kevesebb kapcsolata lesz a ryūkyūi nyelvekkel, és ennek az öngerjesztő folyamatnak az eredménye a veszélyeztetettség státusz.

A nyelvjárás megítélése is segítette a nyelvváltást, és a japán nyelv felé való elmozdulást. Japánban, az általános tendenciáktól eltérően, a beszélők nyelvi attitűdje (fedett/bújtatott presztízse) miatt egyes dialektusok erősebben vannak jelen, mint azt az standardizációs törekvések indokolnák.¹¹ A ryūyūi nyelvekhez

⁹ Ld.: W.W. ELMENDORF, „Impressions of Ryukyuan–Japanese Diversity”, *Anthropological Linguistics*, VII/3 (1965).

¹⁰ KARIMATA Shigehisa, „Ton futsūgo – uchinaa yamatu guchi kureoru ka”, *Bulletin of the Institute of Ryukyuan Culture*, XXX (2008), 58–59.

¹¹ Ld. MIYAKE Yoshimi, „A Dialect in the Face of the Standard, a Japanese Case Study”, *Historical Linguistics*. XXI/1. (1995), 217–225.

azonban erősebben társult egy negatív sztereotípiára.¹² Ennek oka többek között a térség gazdasági háttere: a gazdaság nagyban függ a tokiói pénzalapoktól, és a régió országos viszonylatban sem a mezőgazdaságban sem az iparban nem termel kiemelkedően. A fő bevételi forrás a turizmus, melyet kiegészítenek az amerikai katonai bázisok jelenlétéből befolyó összegek. A gazdasági mutatók így is alacsonyabbak, mint a főszigeteken, így a kevésbé fejlett vidékekhez sorolják. Másik oka a negatív attitűdnek a második világháború előtti erőszakos (nyelvi) asszimilációs tevékenységek. Az 1879 után szervezett hivatali rendszer tisztviselői a japán főszigetekről származtak. Mivel a társadalom magas rangú vezetői a *kyōtsūgō* 共通語 használták, ezért a ryūiukai is ezt használták hivatalos nyelvként. Bár a japán nyelvjárások döntő többségétől eltérően megvolt a saját tiszteleti nyelvük (*keigo* 敬語), a japán nyelv kiszorította használati környezetéből, és emiatt idővel eltűnt.¹³ Az asszimilációt elősegítette a japán nyelvű oktatás, melynek keretében megpróbálták teljesen kiszorítani a helyi nyelvváltozatokat.¹⁴ A nyelvi korlátozás csúcspontja a helyi nyelv (ideiglenes) betiltása volt.¹⁵ A rendeletet elsősorban nem nyelvtervezési okokból hozták. A második világháború idején a rendkívüli körülmények miatt minden gyanús tényezőt korlátozni akartak. Egy, a japán tiszték által érthetetlen nyelven beszélő egyén lehetséges veszélyforrást jelentett. A büntetések pedig pszichésen nyomot hagyhattak a helyi nyelvhez való hozzáállásban.

A negatív megítélés megmutatkozik a szigeteken kívüli nyelvhasználatban is. A fő szigeteken a nagyobb városokban okinawai negyedek épültek az odaköltöző okinawaiaknak, így létesítve egy szűkebb környezetet, mely teret nyújthatna a sajátnyelvhasználatra. Személyes beszélgetések alapján viszont azt szűrtem le, hogy az azonnyelvi csoport együttélése nem vonja maga után feltétlenül az okinawai kevert nyelvváltozat bármely formáját. Több, a főszigeten tanuló egyetemista beszámolt arról, hogy okinawai társaikkal az *uchinaa yamatu guchit* használják. Sőt a tanáraiktól is gyakran lehetett arról hallani, hogy sokszor nem értik, amit a diákok mondanak, mert a „dialektusban” beszélnek, melyet

¹² A nyelvjárásoknál nem ritka, hogy a beszélők elmaradottabbnak, műveletlenebbnek tartják, mint a központi (Japán esetében a tokiói) dialektust. (Ld.: SANADA – LONG, *Sakai gengogaku Zusū*, Akiyama shoten, Tokió, 1997.)

¹³ Viszont Pellardnak és Shimojinak (2010) sikerült lejegyeznie több nyelvváltozat tiszteleti nyelvének lexikái és partikula változatait.

¹⁴ Egy eszköz erre a *hōgen fuda* 方言札, a „nyelvjárás tábla” volt, melyet annak a tanulónak akasztottak a nyakába, aki a helyi nyelvváltozatot használta. Továbbadhatta a táblát a következő diáknak, aki hibát vétett, és a nap végén csak a tábla legutolsó birtokosát szidták le (NOGUCHI – FOTOS, *Studies in Japanese Bilingualism*, Multilingual Matters, Clevedon, 2001, 72.).

¹⁵ TANJI Miyume, *Myth, Protest and Struggle in Okinawa*, Routledge, Abington, 2007, 40.

szóvá is tesznek nekik. Észrevételem szerint a negatív külső hozzáállás miatt sokan fokozatosan teljesen nyelvet váltanak, ami a felsőbb évesek körében abban is megnyilvánulhat, hogy az idősebb okinawai diákokkal csak a japán köznyelvet használva kommunikálnak. Ennek egyik ellentéte az okinawai stílusú vendéglátóhelyek, ahol – hogy a *furusato* érzést növeljék, az otthoni nyelv használata szinte kötelező, sőt gyakori beszédtema is.

Mindezek eredményeképpen a Rjykyüi nyelvek egyre inkább kiszorultak, és helyükbe a kreol változat lépett. Ezt felfoghatjuk átmeneti státusznak a japán nyelvbe való asszimilációban, mégsem valószínű a nyelvek teljesen elvesztik területi jellegüket, hisz a nyelvi változások mindig a sokszínűség felé haladnak.¹⁶

A nyugati-nyelvészeti kutatások kezdete

A Ryükyü-szigetek átfogó, tudományos vizsgálatát már a Meiji-korban (明治時代 1868–1912) elkezdték (Chamberlain, Hearn, Iha, Yanagita, Origuchi). Ennek háttérében többek között ugyanazok az eszmehullámok állnak, melyek hatására az európai nyelvészeti kutatások is fellendültek a XVII. században. A nacionalizmus és a nemzet államok létrejötte magával vonta a nyelvek tüzetesebb szakmai vizsgálatát, a nyelvcsaládok felállítását, és saját történetük kutatását. Ez a folyamat Japánban is lejátszódott. Az ország megnyitásával a nyugati tudományok is utat találtak maguknak a szigetekre, melyeket nemcsak a külföldi tudósok alkalmazhattak az új birodalom feltárására.

Különös helyzetben voltak a Rjyükyü-szigetek, hisz helyet kellett találniuk maguknak az ország újdonsült részeként. Ennek kapcsán élénk, főleg néprajzi kutatásokba kezdtek. 1903-ban Oszakában megnyitottak egy kiállítást, ahol a ryükyü kultúra is bemutatásra került (*Jinruikan Jiken* 人類館事件).¹⁷ Yanagita Kunio 柳田國男 volt az egyik első tudós, aki néprajzi kutatásai során felfedezte a szoros kapcsolatot a ryükyü és a japán kultúra között, és kidolgozta azon elméletét, mely szerint a japánok délről származnak és vándorlásuk során a Ryükyü-szigeteket is érintették. Yanagita részben néprajzi eredményeire támaszkodva, részben a régi japán és a ryükyüi nyelvek hasonlóságára alapozva, megfogalmazta tételét, mely szerint a főszigetek nyelve a déli szigetek nyelvéből fejlődött ki; és az előbbi elszigeteltsége révén, megtartotta archaizáló jellegét.¹⁸ Yanagita tanítványa, Origuchi

¹⁶ Ld.: CSER, *i.m.*

¹⁷ Incidens az antropológia teremben: a ryükyüiakat és az ainukat úgy mutatták be, mint a japánok elmaradott „testvéreit”.

¹⁸ YANAGITA Kunio, *Kaijō no michi*, Iwanami shoten, Tokió, 1989. HEINRICH – MIYARA – SHIMOJI (szerk.): *Handbook of the Ryukyuan Languages*, Walter de Gruyter GmbH & Co KG., 2015 (e-book).

Shinobu 降口信夫 folytatta az elmélet finomítását, de Yanagita érvelését ma már nem fogadhatjuk el, mert a kulturális azonosság, vagy egyező jellemvonások nem vonnak maguk után nyelvrokonságot.

Nem Yanagita volt az egyetlen, aki ilyen korán észrevette a kapcsolatot a két nyelv között. Basil Hall Chamberlain (1850–1935), a Tokiói Császári Egyetem professzora is foglalkozott a terület nyelveivel. A nyugati kutatók számára Japán az ismeretlen és egzotikus felfedezésre váró országok egyike volt. A Meiji-kori kormány pedig szívesen fogadta őket, hogy segítsék az ország felzárkózását. Chamberlain a japán nyelv mellett az ainu és a ryükyüi nyelveket is megvizsgálta. Elmélete szerint a japán és a ryükyüi¹⁹ párhuzamosan fejlődött, és mindkét nyelvnek egy előző archaikus állapotát adta meg mint közeli rokon nyelveket, melyek egy közös ősré vezethetők vissza.²⁰

Nyelv és nyelvjárás

Japán „homogén nemzet, homogén nyelv” politikája nyomot hagyott a ryükyüi nyelvi presztízsén. Kérdés, hogy ez a szakirodalomban is megjelenik-e. Milyen eredményre jutunk, ha a japán nyelvi kérdésben pártatlan szempontok alapján elemezzük a terület nyelveit.

Kiss Jenő három kritériumot ad meg, melyek alapján eldönthetjük, hogy különálló nyelvről vagy nyelvjárásról van szó. Az első a lingvisztikai hasonlóság vagy különbség, tehát az, hogy a különböző nyelvváltozatok beszélői közötti kommunikáció mennyire problémamentes, ha mindenki a saját nyelvváltozatát használja. A második, hogy a kérdéses nyelvváltozat területén használnak-e azonosnyelvi köznyelvet. Ezt nevezzük föléboltozódásnak. A harmadik kritérium pedig a beszélői vélekedés, vagyis, hogy a beszélő maga hogyan vélekedik saját nyelvváltozatának hovatartozásáról (nyelvi attitűd).²¹

1. Nyelvi hasonlóság: Ha valaki tisztán beszélne a Ryükyü-szigetek valamelyik nyelvváltozatát, akkor egy, csak a japán köznyelvet beszélő lakos nem értené meg. Sőt, a különböző szigetek aldialektusai között is olyan nagy eltérések lehetnek, hogy azok egy nagyobb nyelvjáráscsoporton belül is megnehezíthetik a kommunikációt.

2. Föléboltozódás: A fent említett nyelvi különbségek miatt van szükség egy köznyelvre. A szigetekeken ma egy olyan regionális köznyelvet használnak,

¹⁹ Chamberlain nyelvhasználatában: *luchuu*. (B. H. CHAMBERLAIN, „The Luchuu Islands and Their Inhabitants – I. Introductory Remarks”, *The Geographic Journal*, V/4 (1985), 289–319.)

²⁰ HEINRICH – MIYARA – SHIMOJI (szerk.), *i.m.*

²¹ Kiss Jenő (szerk.), *A magyar dialektológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 2003, 34.

amely az eredeti ryükyüi szavak, kifejezések és a japán nyelvrendszer keveréke. Ennek alapja a régi okinawai köznyelv (Shuri-Naha dialektus), ami csak szubsztrátumként jelenik meg.

3. Nyelvi attitűd: A ryükyüiak többsége ma különálló kultúraként gondol a szigetvilágra, és saját nyelvét is elválasztja a japán nyelvtől, ugyanakkor ezzel együtt Japán szerves részének tekintik magukat. Takara Ben egyik cikkében történelmi szempontból elemezte a volt Ryükyüi Királyság lakosainak Japánhoz való hozzáállását. Eszerint a ryükyüiak a szigetek Japánhoz való csatolása után (1879) elfogadták az asszimilációs törekvéseket, és maguk is a Japán Birodalom részévé szerettek volna válni. Az amerikai fennhatóság megszűnésekor viszont egyre erősödött az a nézet, hogy a szigetek önálló kultúrát képviselnek, és nem tartoznak Japánhoz. Mára a radikális szeparatista vélemények szinte eltűntek, de az okinawaiak újra felfedezték kultúrájuk, és nyelvük egyediségét.²²

A fent felsorolt pontok alapján szakmai szemszögből a ryükyüi nyelvek önálló nyelvnek tekinthetők. Ennek ellenére az általános művek, melyek a japán egész nyelvi helyzetéről igyekeznek átfogó képet adni, nyelvjárásként jelölik.²³ A nyelv-nyelvjárás vitát nemigen említik, a ryükyüi nyelvek legfeljebb külön alfejezetet kapnak nyelvi sajátosságuk miatt. Ennek egyik oka épp az áttekinthető jellegükből fakad. Az ilyen művekben nincs lehetőség arra, hogy a témát kellően bemutathassák, hisz ezek csak az első lépések a nyelvészeti specializáció folyamatában. A másik ok, amely miatt elsiklanak az önálló nyelvi mivolt felett, hogy ez korántsem egyértelmű és köztudott az általános nyelvészetben. Tőjō például témaspecifikus esszéiben is vitatja a különálló státuszt.²⁴

A „nyelv” vagy a „nyelvjárás” terminus annyiban mérvadó – politikai és ideológiai szempontoktól eltekintve –, hogy a helyi nyelvváltozatok nyelvi presztízsének megerősítését segíthetné az önálló nyelv státusza. A nyelvi revitalizációs törekvéseknek is nagyobb súlyt adna, és a nyelvjárás címhez kapcsolt negatív sztereotípiák és konnotációk (rossz, hibás, másodrendű) is enyhülhetnének a beszélők szemében.

²² TAKARA Ben, „On Reclaiming a Ryukyuan Culture”, *Connect*, X/4 (2007), 14–18.

²³ Tőjō Misao, *Dai nihon hōgen chizu*, Ikuei Shoin, Tokió, 1927; TAKESHI – MASANOBU – MUNEMASA (szerk.), *Nihongo no gengogaku VI., Hōgen*, Taishukan shoten, Tokió, 1978; Natsuko TSUJIMURA: *An Introduction to Japanese Linguistics*, Blackwell Publishing, Oxford, 2007; és Yoko HASEGAWA, *Japanese – A linguistic Introduction*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015.

²⁴ DOI, i.m. 364–367.

A nyelvészeti kutatások reneszánsza, az amerikai adminisztratív felügyelet

1945-től Japán az Egyesül Államok adminisztratív felügyelete alatt működött. A San-Fransisco-i békeszerződéssel (1951) lazultak a feltételek, de Okinawán egészen 1972-ig megmaradt az amerikai kontroll. Hogy a helyiek és az idegen katonai egységek közti kapcsolat zökkenőmentes legyen, az amerikai kormány támogatta az okinawai témájú kutatásokat. Matsui ezt az időszakot az okinawai tudományok fénykoraként említi.²⁵ Tény, hogy fellendült a szigetek tudományos feltárása (főleg természet- és társadalomtudományi területeken), de a nyelvészeti munka még gyerekcipőben járt: egy amerikai tiszt, W.W. Elmendorf a *Languages of the World* című tudományos folyóirat egyik 1965-ös, az okinawai nyelvjárást bemutató cikkéhez kért helyesbítést (bár maga a cikk az *Anthropological Linguistics* folyóiratban jelent meg), mondván, hogy tapasztalatai alapján a nyelvjárás közel sem egységes.²⁶

1972-ben Okinawa prefektúra visszakerült a japán közigazgatási rendszerbe, és felszínre kerültek a ryūkyūi identitással kapcsolatos kérdések, aminek szerves velejárója volt a nyelvi hovatartozás tisztázása, valamint a nyelvváltozat gondozása is. Ekkor lendült fel igazán a terület nyelvészeti feltárása. A kutatások főleg a szociolingvisztika és a nyelvészeti antropológia területén mozogtak, valamint igen specifikus témákat választottak.²⁷ Az eddigi legátfogóbb szakirodalmi munka, mely a terület összes nagy nyelvére kitér, és strukturális és generatív szemszögből is megvizsgálja azokat, Thomas Pellard és Shimoji Michinori *An Introduction to Ryukyuan Languages* című műve. Ezen kívül több nyelv- és nyelvjárás-specifikus cikk is megjelent.

A nyelváltással, és a veszélyeztetett nyelvi státusszal is csak nemrég kezdtek el foglalkozni globálisan a kutatók. Ennek oka, hogy az 1980-as években kezdték el a téma tüzetesebb vizsgálatát Joshua Fishman nyomán. Ennek eredményeképpen – az UNESCO kezdeményezésére – az ICHEL²⁸ társaság összeállította „a veszélyeztetett nyelvek vöröskönyvét”, melynek adatait egy nyelvi atlaszban adták ki. Az atlaszon folyamatosan dolgoznak, mára már

²⁵ MATSUI Takeshi, „Research on the Ryukyus: Progress and Problems”, *Current Anthropology*, XXVII/4 (1987), 94.

²⁶ ELMENDORF, i.m., 2.

²⁷ MATSUI, i.m., 95.

²⁸ International Clearing House for Endangered Languages: Tokiói Egyetem Kultúráközi Tanulmányok Intézetében működő Ázsiai és Csendes-Óceáni Nyelvészeti Tanszékhez tartozó társaság.

2471 nyelvet regisztráltak, és rendszeresen pontosítják a már meglévő adatokat. A nyelvi változások gyorsasága, valamint az észlelt problémák száma miatt is a hagyományos könyvkiadás mellett egy gyorsabban frissíthető online felületet is létrehoztak.²⁹ A folyamatos munkát jól mutatja, hogy 2012-ig még csak öt ryūkyūi nyelv szerepelt a veszélyeztetett listán, míg mára az okinawai nyelv kettéválásával hat nyelvet jelez a térkép a térségben. A veszélyeztetett státusz szociolingvisztikai kutatásával jelenleg Patrich Heinrich, és Ishida Masahide 石原昌英 foglalkozik behatóbban.

A tudományos fellendülés a szakmai háttérrel összefogó szervezetek megjelenése is mutatja. Specifikusan a szigetekkel foglalkozó intézetek a 2008-ban alapított Okinawai Tanulmányok Központja (Center for Okinawan Studies) a Hawaii Egyetemen, és a Ryūkyūi Egyetemen létrehozott Nemzetközi Okinawai Kutatói Intézet (Kokusai Okinawa Kenkyūsho 国際沖縄研究所). A két intézmény specifikusan foglalkozik a régióval, de munkájuk nem korlátozódik kizárólag a nyelvészeti kérdésekre.

A tudományos intézeteken kívül is léteznek olyan egyesületek, melyek a ryūkyūi nyelvekhez kapcsolódnak. Az *Okinawa Bunka Kyōkai* (沖縄文化協会 – Okinawai Kultúra Társaság) és az *Okinawa Fukyū Kyōgikai* (沖縄語普及協議会 – Okinawai Nyelverterjesztő Egyesület) célja a korlátozott kommunikációs érvényesség kitágítása, valamint a nyelvhasználat kiterjesztése fiatalabb generációkra. Az utóbbi társaság jelenteti meg az *Okinawa Hōgen Shinbun* című folyóiratot (沖縄方言新聞 – Okinawa Nyelvjárás Újság), segédkezik a ryūkyūi nyelvek oktatásában, és a szónokversenyek megszervezésében.

Összegzés

Elmondható tehát, hogy az elmúlt másfél évszázad során igen sokszínű szakirodalom halmozódott fel. A 2000-es évekig inkább az átfogó, nyelvészeti művek és a nyelveredet-kutatások voltak jellemzők, viszont a veszélyeztetett státusz megjelenésével nagyobb figyelmet fordítanak a kisebb nyelvi változatokra is. A téma újdonságát mutatja, hogy szakmailag sem „köztudomású” a ryūkyūi nyelvek önálló nyelvi helyzete és még a közelmúltban megjelent kötetekben is nyelvjárásként hivatkoznak rájuk, pedig a nyelvi presztízs visszaállítását, és ezzel együtt a nyelvváltás folyamatának megfordítását is segítené az önálló nyelvi státusz.

Ugyan a kihalás veszélyezteteti a nyelveket, szakmai szempontból megkezdődött a nyelvmentés. A nyelvváltás folyamatának gyorsasága miatt egyre több

²⁹ <http://www.unesco.org/culture/languages-atlas/>

specifikus szinkron és diakrón nyelvészeti tanulmány jelenik meg, melyek értékes forrásai a nyelvváltozatoknak.

Mindegyik mű értékes a maga nemében, azonban feldolgozásuk során tisztában kell lenni azzal, hogy mikor és milyen hatások közepette keletkeztek. Ennek ismeretben alkothatunk ténylegesen valós képet vizsgálatunk tárgyáról.

Felhasznált Irodalom

- CHAMBERLAIN, B.H.: „The Luchuu Islands and Their Inhabitants – I. Introductory Remarks”, *The Geographic Journal*, V/4. (1985), 289–319.
- CSER András: *A történeti nyelvészet alapvonalai*, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Piliscsaba, 2000.
- DOI Tomoyoshi 土井智義: „Okinawa to hōgen 沖縄と方言 [Okinawa és a nyelv-járás]”. „Okinawa wo shiru jiten” Henshū linkai ŌTAKA (szerk.): *Okinawa wo shiru jiten 沖縄を知る事典 [Okinawai ismeretterjesztő enciklopédia]*, Nichigai Association Kabushiki Kaisha, Tokió, 2003, 364–367.
- ELMENDORF, W.W.: „Impressions of Ryukyuan–Japanese Diversity”, *Anthropological Linguistics*, VII/3 (1965), 1–3.
- HASEGAWA Yoko: *Japanese – A linguistic Introduction*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015.
- HEINRICH, Patrick – MIYARA Shinsho – SHIMOJI Michinori (szerk.): *Handbook of the Ryukyuan Languages*, Walter de Gruyter GmbH & Co KG., 2015. (e-book).
- KARIMATA Shigehisa: Ton futsūgo – uchinaa yamatu guchi kureoru ka, *Bulletin of the Institute of Ryukyuan Culture*, XXX (2008), 55–65.
- KISS Jenő (szerk.): *A magyar dialektológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 2003.
- MATSUI Takeshi: „Research on the Ryukyus: Progress and Problems”, *Current Anthropology*, XXVII/4 (1987), 94–96.
- MIYAKE Yoshimi: „A Dialect in the Face of the Standard, a Japanese Case Study”, *Historical Linguistics*, XXI/1. (1995), 217–225.
- NOGUCHI, Mary Goebel – FOTOS, Sandra: *Studies in Japanese Bilingualism, Multilingual Matters*, Clevedon, 2001.
- PELLARD, Thomas – SHIMOJI Michinori: *An Introduction to Ryukyuan Languages*, ILCAA, Tokió, 2010.
- SANADA Shinji 真田信治 – LONG, Stephen Daniel – ASAHİ Yoshiyuki 朝日祥之: *Shakai gengogaku Zushū 社会言語学図集 [Szociolingvisztikai illusztráció-gyűjtemény]*, Akiyama shoten, Tokió, 1997.
- TAKARA Ben: „On Reclaiming a Ryukyuan Culture”, *Connect*, X/4 (2007), 14–18.

TANJI Miyume: *Myth, Protest and Struggle in Okinawa*, Routledge, Abington, 2007.

Tōjō Misao 東条操: *Dai nihon hōgen chizu* 大日本方言地図, Ikuei Shoin, Tokió, 1927.

TSUJIMURA Natsuko: *An Introduction to Japanese Linguistics*, Blackwell Publishing, Oxford, 2007.

UNESCO nyelvi atlasz: <http://www.unesco.org/culture/languages-atlas/index.php> [2015.01.22.]

YANAGITA Kunio 柳田國男: *Kaijō no michi* 海上のみち [*A tengeri út*], Iwanami shoten, Tokió, 1989.

Kaba Ariel

A *ne* és *yo* japán zárópartikulák vizsgálata egy manga fordításának tükrében

Témafelvetés

Tanulmányom¹ azzal a céllal készült el, hogy a japán–magyar nyelvpárt érintő kutatásokban található űrt némileg kipótoljam a jelen vizsgálatban foglaltakkal. A dolgozatban a zárópartikula² és partikula kifejezéseket egymás szinonimájaként használom.³

A nyelvtankönyvek azon részei, melyek a partikulák funkcióit, „jelentését” taglalják, számottevően rövidebbek,⁴ mint azok, amelyek más nyelvtani kategóriákkal foglalkoznak.⁵ A magyarul megjelent kiadványok között leginkább Kiss Sándorné Székely Ilona műve foglalkozik igazán mélyrehatóan a partikulákkal.⁶

¹ Jelen írás a XXXII. OTDK-ra készült (nyertes) dolgozat rövidített változata. A kéziratot 2014 nyarán zártam le; mindössze az internetes hivatkozásokat, és egy bibliográfiai adatot frissítettem: 2015 őszén ugyanis megjelent a konferenciadolgozatom a *L'Harmattan* kiadó gondozásában.

² KISS SÁNDORNÉ SZÉKELY Ilona, *Japán nyelvtani összefoglaló. Beszéd- és kommunikáció-centrikus megközelítés*, Tárogató Kiadó, Budapest, 2008.

³ Maga a terminus is többféleképpen ismert: mondatzáró partikula, mondat-partikula (YAMAJI Masanori, *Japán nyelvkönyv*, Tankönyvkiadó, 1988, 98.), esetleg mondatvégi partikula; ám ez utóbbitől eltérő véleménnyel vannak egyes kutatók (NIWA Kazuya, „Nihongo 'shūjoshi' no bunrui” [A japán zárópartikulák kategorizálása], *Jinbunka-gaku ronshū. Bunka komyunikeshon-gakka-hen*. [Társadalomtudományi értekezések. Kultúra és kommunikáció], XXXVII, 27–44.). Érdekességképp A magyar nyelv rendszerében (Magyar Tudós Társaság, Buda, 1846.) még nem szerepelt egyáltalán a partikula megnevezés: elvéve találhatunk partikulákat az indulatszavak közé keverve. Elég későn jelent meg a partikula mint szófaj elképzelés.

⁴ És egyben kifogásolhatóak is, hiszen dekontextualizált, művi úton előállított példamondatokból állnak (ld. Hideki SAIGO, *The Japanese Sentence-Final Particles in Talk-in-Interaction*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam–Philadelphia, 2011, 217–218., és ALBERT Sándor, *Fordítás és filozófia*, Tinta Könyvkiadó, Budapest, 2003 (Segédkönyvek a nyelvészet tanulmányozásához XVII.), 80.

⁵ SAIGO, *i.m.*, 3–4.

⁶ KISS SÁNDORNÉ SZÉKELY, *i.m.*, 2008, 302, 333–394.

A zárópartikulák használatát általában „fakultatívnak” titulálják.⁷ Ezért is fordulhat elő, hogy a tanulók gyakran rosszul használják őket, és még azok számára is nehéz elsajátítani a zárópartikulák helyes használatát, akik egyébként magas szinten beszélnek a nyelvet.⁸

Jelen tanulmány célja azonban nem kizárólag a partikulák funkcióinak minél árnyaltabb jellemzése, hanem az is, hogy kiderítse, a japán zárópartikulák mely módon kerülnek át a magyar nyelvű szövegekbe, azaz hogyan fordíthatóak magyarra. E cél érdekében egy napjainkban igen népszerű mangát választottam, a *Naruto* első kötetét,⁹ Kishimoto Masashi munkáját, Vida Március Mitsuki fordításában.¹⁰

Hazai viszonylatban egyedi módon mangát használok egy fordítástudományi kutatás lebonyolítása során. A külföldi szakirodalomban is csak elvétve találunk *en bloc* mangával nyelvi megközelítésből foglalkozó tanulmányokat – bár a kilencvenes évek vége felé egyfajta fellendülést lehetett tapasztalni a külföldi tudományos életben (ld. alább).

Célom, hogy görcső alá vegyem a szövegben található zárópartikulákat, különös tekintettel a *ne* és *yo* partikulákra, ugyanis ezek azon nyelvi egységek, amelyek a legtöbbször fordulnak elő a japán nyelvű társalgás során – olyannyira, hogy szinte lehetetlen nélkülük megvalósítani a diszkurzust.¹¹

A zárópartikulák meghatározó szerepet játszanak a japán beszélt nyelvben, ugyanis kifejezik a beszélő attitűdjét a propozícióhoz, és/vagy a beszédpartnerrel szemben,¹² így a zárópartikulák – és a nyelv maga – „nemcsak a kommunikáció, de a gondolatok instrumentuma is”¹³.

⁷ SAIGO, *i.m.*, 6. Egyes kutatók véleménye szerint semmiképpen sem lehet opcionális elemekként kezelni a zárópartikulákat; vö. NODA Harumi, „Nihongo no shūjoshi nitsuite kangaeru-tame ni taisetsu na koto” [„Miért érdemes a japán zárópartikulákkal foglalkozni?”], *Nihongo-kyōiku tsūshin* [Japán Pedagógiai Szemle], LVI. Online kiadás.

⁸ SAIGO, *i.m.*, 2–3, 6.

⁹ KISHIMOTO Masashi, *Naruto*, Shūei-sha, Tokió, 2000. 1. köt.

¹⁰ KISHIMOTO Masashi, *Naruto*, MangaFan Kiadó, 2008. 1. köt.

¹¹ SAIGO, *i.m.*, 2. A párbeszéd megnevezésére a *diszkurzus* terminust fogjuk használni az alábbi művek nyomán: ALBERT Sándor, *A fővényre épített ház. A fordításelméletek tudomány- és nyelvfilozófiai alapjai*, Áron Kiadó, Budapest, 2011. és CSERESNYÉSI László, *Nyelvek és stratégiák avagy a nyelv antropológiája*, Tinta Könyvkiadó, Budapest, 2004.

¹² Bővebben ld. Senko Kumiya MAYNARD, *An Introduction to Japanese Grammar and Communication Strategies*. The Japan Times, 1990, 125–126., és Uő., *Principles of Japanese discourses handbook*, Cambridge University Press, New York, 1998, 117.

¹³ Vö. Yoko HASEGAWA, „The sentence-final particles *ne* and *yo* in soliloquial Japanese”, *Pragmatics*, XX/1, 71–89. 71.

A partikula fordítása különbözik más nyelvi elemek, mint például a lexika fordításától,¹⁴ amikor is aránylag könnyebben lekövethető az egyes átváltások menete.¹⁵ Ezzel szemben a partikulák kihatnak a mondat szerkesztésre, annak ellenére, hogy nem szerves részei annak, a lexika megválasztására, a modalításra, a beszélői attitűdre és még számos más tényezőre. *Ergo*, esetünkben mélyen a kontextusba kell hatni, és így felfedni a fordítás bonyolult szálait.¹⁶

A manga mint kutatási téma

A mangák, képregények (*comics*) mindig is marginális helyet foglaltak el a fordításelmélet szakirodalmában. Bár egyes kutatók foglalkoztak vele a '90-es évektől kezdve,¹⁷ de többnyire 'megszorított fordításként' (*constrained translation*) tekintenek rá: a szavak pusztán a vizuális és non-verbális elemek mellékes tényezői csak; az olvasók bizonyos kultúrspecifikus metódusok mintájára interpretálják a mangákat. Zanettin a kompenzálással (*adaptation*) hozza összefüggésbe a mangák fordítását.

Talán az egyik legelterjedtebb [jelenség] manapság a manga- és animefordítás. Ez [...] a 21. század szüleménye. 2003 júliusában megalakult a Magyar Anime Társaság [...]. Ezzel együtt újtára indultak a manga- és animefordítások amatőröktől és gyakorlott fordítóktól. [...] A MangaFan Kiadó megjelenésével pedig egyre igényesebb mangafordítások látnak napvilágot, amelyek mind közvetlenül a japán eredeti alapján készülnek.¹⁸

¹⁴ Vö.: KLAUDY Kinga, *Nyelv és fordítás. Válogatott fordítástudományi tanulmányok*, Tinta Könyvkiadó, Budapest, 2007, 149.

¹⁵ Az elemzés során felszínre került, hogy a célnyelvi szövegben a japán partikula megfeleltetése nem a forrásnyelvvel azonos szóhoz, nyelvtani egységhez kapcsolódott. Ez is jó példája annak, hogy mondat-, illetve szövegszinten jelentkezik a zárópartikulák hatása, amely hatást ugyanakkor kiváltképp nehéz megragadni (vö. GÖNCZ 1981, 18, idézi ALBERT Sándor, „Lefordíthatók-e a beszéd szupraszegmentális elemei?”. DOBOS Csilla – KIS Ádám – LENGYEL Zsolt – SZÉKELY Gábor – TÓTH Szergej. (szerk.): *„Mindent fordítunk, és mindenki fordít”: Értékek teremtése és közvetítése a nyelvészetben*, SZAK Kiadó, Bicske, 2005, 17–22. 17.

¹⁶ Elemzésem során ügyeltünk rá, hogy megfelelő háttérismeretet nyújtsak a vizsgált szövegrészletet illetően, lévén a *kontextuális viszonyok* meghatározóak elsősorban a partikulák tanulmányozásakor. (A kontextuális viszonyokról bővebben ld. Mona BAKER, *In other words: A coursebook on translation*. Routledge, Abingdon, 1992, 238, 244.)

¹⁷ Például KAINDL (2004), ZANETTIN (1998; 2008), idézi Federico ZANETTIN, „Comics”. Mona BAKER – Gabriela SALDANHA (szerk.), *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, Routledge, 2009, 37–39, 39.

¹⁸ SOMODI Júlia, „Kultúrák fordítása. Néhány szóban a japán–magyar fordításról”, FARKAS Ildikó (szerk.), *Ismerjük meg Japánt! Bevezetés a japanisztika alapjaiba*, ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2009, 203–218, 204.

Érdekes kérdés egyébiránt a *honosító* szerepe is az egyes fordítások létrejöttében, hiszen nem kis beleszólása van a végleges szövegbe; jelen dolgozatban azonban terjedelmi okok miatt nem térhetek ki erre a témára.

A korpusz

A vizsgálat korpuszának kiválasztásában nem is annyira a szövegtípus dominált, mint inkább a mű hangulata, szituációi, karakterei, és *en bloc* a mű pragmatikai vonatkozása. Ez utóbbiról bebizonyosodott, hogy meghatározó szerepet játszik a zárópartikulák használatával kapcsolatban.

A korpuszként használt mű a *Naruto* című felettébb népszerű manga első kötete, Vida Március Mitsuki fordításában.¹⁹ A manga megfelel a vizsgálandó tárgyának, mert:

(i) a japán kultúra perspektívájában reprezentatív, autentikus alkotásról van szó;

(ii) a mű hangulata, a szituációk, a karakterek mind-mind azt sejtetik, hogy a kutatás számára kedvező eredménnyel (sokféle partikula) szolgál majd;

(iii) egyedi kihívásokkal találkozik a fordító, például a nyelvhasználat tekintetében, amely kreatív megoldásokra enged következtetni.

A *Naruto* manga 1999 óta folyamatosan külön kötetekben (*tankō-bon* 単行本) jelent meg egészen 2014 novemberéig, amikor is a 72. kötettel, 700 fejezettel, a sorozat a végéhez ért.²⁰ 15 éven keresztül (a cikk írása idején még csak 13 éve) vezette a Weekly Shōnen Jump (*Shūkan Shōnen Jump* 週刊少年ジャンプ)²¹ listáit.²²

A manga tinédzser korú nindzsa-tanoncokról szól, ezért is a nyelvi megnyilatkozások sokszor „nyers”, erős nyomatékkal (például a *yo*, *sa* zárópartikulákkal) kifejezett mivolta, illetve a „nőies” (például *wa*) és „férfias” (például *sa*) zárópartikulák nagyszámú, ugyanakkor sokféle előfordulása.²³

¹⁹ A manga teljes első kötete (188 o.) elemzésre került. A manga esetén megegyezik a forrásnyelvi és a célnyelvi oldalak száma.

²⁰ Amerikában jelenleg a 69. kötetnél tart a manga („VIZmedia”, vizmedia.com, é. n.) Magyarországon (2014 júliusa) a 22. kiadott kötet az utolsó egyelőre („MangaFan”, mangafan.hu, é. n.).

²¹ Japánban hétről hétre megjelenő mangaismertető magazin.

²² „Interjú Kishimoto Masashi mangakával”, <http://wpb.shueisha.co.jp>, 2012.

²³ Nem egyszer találunk rá alkalmat, hogy a japánok „egymás zárópartikuláit” használják a való életben, *i.e.* a férfiak a „nőkét” és *vice versa*. A mangában inkább csak az utóbbi eset fordul elő, ugyanis csak az idősebb férfiak használják olykor a „nőies” *wa* partikulát, hasonló funkcióban (nyomatékosításként), mint a nők. Erről bővebben ld. Samuel E. MARTIN, *Reference grammar of Japanese*, University of Hawaii Press, 2003, 920.

A magyar fordítóról nem sok információt lehet találni, ám különböző internetes forrásokból megtudhatjuk,²⁴ hogy a *Narutón* kívül az *Árnybíró*, a *Rurōni Kenshin* és Takahashi Tsutomu: *Élni* című mangák fordításán is dolgozott.

A japán zárópartikulák

A japán nyelvben tizenegy szófaj, és két nagy szófajcsoport létezik: a *jiritsu-go* 自立語 („független szó”, azaz önálló-szók) és a *fuzoku-go* 付属語 („függő szó”, azaz segédszók). A másodikba tartoznak a todalékok (*jodō-shi* 助動詞) és partikulák (*jo-shi* 助詞), összefoglaló néven *jo-ji* 助辞 („segédszók”). A *jiritsu-gót* szokás *shinek* 詞 nevezni, a *fuzoku-gót* pedig *jinek* 辞.²⁵

Maynard 1993-as munkájában interakciós-partikuláknak nevezi a zárópartikulákat, mert csak beszédben és baráti levelekben fordulnak elő. Olyannyira lényeges elemek ezek, hogy nélkülük szinte lehetetlen egy párbeszédet végigvinni. Mi több, információt szolgáltatnak a beszélő személyiségéről a hallgatónak.²⁶

Saigo két csoportra osztja az eddigi zárópartikula-elméleteket.²⁷ Vannak tanulmányok, amelyek az információ fogalmából indulnak ki (*Studies based on the notion of information*), s vannak olyanok, amelyek a partikulák kommunikatív funkcióját veszik alapul (*Studies focusing on the communicative function of the particles*). Az előbbi szemléltetésével kezdem.

Az információ megragadásán alapuló elméletek

Ezen elméletek aszerint elemzik a partikulákat, hogy a beszélő hogyan viszonyul a megnyilatkozásban megfogant információhoz. Három további kategóriára²⁸ bonthatóak: 1) az egyetértés-hipotézisre, 2) az információtartomány-hipotézisre, 3) az információfeldolgozás-hipotézisre.²⁹

²⁴ Például <http://kepregenydb.hu/>, é. n.

²⁵ YOSHIDA Kanehiko, „Jo-ji toha nani ka” [„Mi is az a joji?”]. SUZUKI Kazuhiko – HAYASI Ōki et. al. (szerk.): *Joji-hen 'ichi' joshi* [Segédszó-kompiláció I. A partikulákról], Meiji-shoin, Tokió, ³1994, 1–32, 2–3.

²⁶ Idézi SAIGO, i.m., 1–2. „Kompetens beszélőnek az számít, aki a környezete által tőle elvárt nyelvi repertoárt ismeri és képes használni is.” – ezért „hiába tud valaki jól japánul, ha nem ismeri a nyelv mögötti kultúrát, könnyen megsértheti a beszélgetőpartnerét.” (WAKAI Seiji, „A japánnyelv-tanár munkája”. FARKAS (szerk.), i.m., 219–244. 230.).

²⁷ SAIGO, i.m., 9–16.

²⁸ Saigo hipotézisként kezeli, és így is nevezi őket.

²⁹ Bővebben ld. MATSUOKA Miyuki: *Danwa-ba ni okeru shūjoshi yo no kinō* [A yo zárópartikula diszkurzusbeli funkciója]. *Gengo to bunka* [Nyelv és Kultúra], 2003, 53–70.

Az első két nézet azon alapul, hogy a beszélő miképpen tekint az elhangzott információra, *i.e.* kinek tulajdonítja az ismeretet: magának (a beszélőnek) vagy a hallgatónak. A harmadik nézet alapja pedig az, hogy a beszélő milyen mértékben fogadja el, tartja magáénak a hallgatónak átadott információt.³⁰

A partikulák kommunikatív funkcióján alapuló elméletek³¹

Kato 2001-es írása³² szerint a beszélő saját stratégiájának megfelelően használja a partikulákat aszerint, hogy milyen irányba szándékozik terelni a beszélgetést: A *ne* diskurzusjelölő (*discourse marker*)³³ akkor használatos, ha a megnyilatkozás propozíciójába (állításába) beleszólást enged; a *yo* pedig akkor, ha a beszélő kizárólag a 'sajátjaként' kezeli a propozíciót. Lee (2007)³⁴ felfogásában viszont mindkét partikula bevonja a hallgatót: a *ne* tartalmi- és érzelmi összhangot produkál, míg a *yo*, úgymond monopol módon, csak a beszélőt, és annak állítását emeli ki.

Yoshimi 1997-es munkájában³⁵ a párbeszédben résztvevőket érzelmi állapotok alapján elemzi. Szerinte a *ne* partikulát akkor használjuk, ha a beszélő és a hallgató azonos érzelmi szinten mozog; a *yo* partikulát pedig akkor, ha érzelmeik eltérő síkon találhatóak.

A PFH (A *particle function hypothesis*)

A partikulafunkció-hipotézis (a továbbiakban: PFH) pragmatikai sajátságokat és szekvenciális funkciót is tulajdonít a partikuláknak.³⁶ Saigo a Gestaltpszichológiát hívja segítségül elméletének alapjául. A Gestaltpszichológia *figurának* nevezi

³⁰ SAIGO, *i.m.*, 12.

³¹ SAIGO, *i.m.*, 15–16. alapján.

³² Idézi SAIGO, *i.m.*, 15.

³³ Így nevezi az írásában. A diskurzusjelölőkről bővebben többek között ld. MARKÓ Alexandra – DÉR Csilla Ilona: „Magyar diskurzusjelölők korpuszalapú vizsgálata”. BERECKZI András–CSEPREGI Márta – KLIMA László (szerk.): *Urálisztikai Tanulmányok 18. Ünnepi írások Havas Ferenc tiszteletére*, ELTE BTK Finnugor Tanszék – Numi-Tőrem Finnugor Alapítvány, Budapest, 2008, 535–556.; UőK.: „Age-specific features of the use of discourse markers in Hungarian”, *Jezyk. Komunikacja. Informacja*, VII. (2013), 61–78.; SCHIRM Anita: „A diskurzusjelölők funkciói a számok tükrében”, *Alkalmazott nyelvészeti közlemények*, VI/1. (2011), 185–197.; BAŃCZEROWSKI Janusz: „A metaszóvegről és az intertextuális metaszóvegbeli operátorokról”, *Magyar Nyelvőr*, 134 (2010), 183–95.

³⁴ Idézi SAIGO, *i.m.*, 15–6.

³⁵ Idézi SAIGO, *i.m.*, 16.

³⁶ Uo.

azt, ami vizuálisan jól kivehető, például egy kórház; *háttérnek* pedig azt, ami kevésbé vonzza a szemet, például a kórház környéke.³⁷

Az elmélet szerint a *ne* és *yo* partikulák mint nyelvi jelölők (*linguistic marker*) hatással vannak a *figura/háttér* viszony mibenlétére; *ergo* a résztvevők valamelyike a kibontakozó figurához háttérrel rendel: minden figura a következő megnyilatkozás háttérévé lesz, és így tovább.³⁸

A ne partikula definíciója a PFH szerint

A *ne* akkor fordul elő, ha a beszélő azt javasolja, hogy a társalgásban kibontakozó figura (*figure*) a következő proposíció számára háttérként (*ground*) kezelhető, hiszen az (a figura) feltehetőleg ismert, vagy elfogadható a hallgató számára (pragmatikai sajátság), következésképpen ily módon kéri a hallgató jóváhagyását (szekvenciális funkció).

A yo partikula definíciója a PFH szerint

A *yo* akkor fordul elő, amikor a beszélő háttérként szándékozik kezelni a társalgásban kibontakozó figurát, amely feltehetőleg új, vagy akár vitatható (*controversial*) a hallgató számára, ily módon a beszélő egyfajta „megfelelő (*appropriate*) választ” vár a hallgatótól. Ezt a szekvenciálisan helytálló feleletet, hipotetikus válaszadásnak (*assumptive response*) nevezzük, amely mint új proposíció kikövetkeztethető a korábbi megnyilatkozásból. A hipotetikus választ maga az eredeti megnyilatkozó is produkálhatja.

A ne és yo partikulák használata

Saigo hozzáteszi, hogy a *ne* nem mindig a PFH szerint felvázolt funkciójában szerepel, hanem olykor úgynevezett összhang-jelzőként (*rapport marker*) is, amely arra szolgál, hogy a beszélő és a hallgató között létrehozza, vagy fenntartsa a kommunikatív-kapcsolatot.³⁹ Továbbá a *ne* partikulát nem csak tényközlésben (asszertívum) használjuk, hanem vágy, kívánság kifejezésére is; *i.e.* amikor a beszélő mindössze meg akar bizonyosodni róla, hogy a hallgató érti, amit mond, szintén a *ne* partikulával jelzi ezt.⁴⁰

Uyeno (1982)⁴¹ megjegyzi a *yo* partikulával kapcsolatban, hogy egy „*parancs+zéró*” (*order+zero*) szerkezet sokkal erőteljesebben hat, mint a „*parancs+yo*” (*order+yo*). Továbbá ugyanaz elmondható a *yo* partikulára is, mint az előbb elhangzottak a *ne* partikulával kapcsolatban, tehát előfordulhat kérdésben is, bár

³⁷ Edgar RUBIN 1915, idézi SAIGO, *i.m.*, 17.

³⁸ SAIGO, *i.m.* 17–18.

³⁹ Vö.: Guy COOK 1992, 526–7., idézi SAIGO, *i.m.*, 29.

⁴⁰ SAIGO, *i.m.*, 31.

⁴¹ UYENO Tazuko, 1982, 136., idézi SAIGO, *i.m.*, 40.

az ilyen kérdés némileg hétköznapiasnak hat. Mindemellett a beszélő akkor is *yo* partikulával jelöli meg a megnyilatkozást, ha feltett szándéka valamit elérni.⁴²

Ohso (1986)⁴³ úgy látja, hogy a *ne* partikulához képest valamelyest nehezebb elsajátítani a *yo* kompetens – *i.e.* pragmatikai és szekvenciális szinteken való – használatát, még azok számára is, akik kifogástalanul mozognak a japán nyelv más (szintaktika, szemantika, fonológia) dimenziójában.

Elméleti összegzés

Blakemore (1987)⁴⁴ értelmezése szerint a partikulák a folyamatkodolók (*procedural encoding*) egy sajátos fajtájának is tekinthetők. A folyamatkodolók azt jelzik, hogy az elhangzottakban megfogalmazott proposíciót, hogyan kellene értelmezni.⁴⁵

A beszédaktus elméletből kiindulva (vö. Austin 1962; Searle 1969, 1979)⁴⁶ a *ne* és *yo* partikulákat illokúciós partikuláknak (*illocutionary particles*, Goddard 1998)⁴⁷ is nevezhetjük akkor, hogyha rendelkeznek azzal a sajátsággal, hogy képesek jelezni a hallgatónak a beszélő pragmatikai és kommunikatív intencióit.

Következésképpen ahhoz, hogy kellőképp reagáljunk azon megnyilatkozásokra, amelyekben a partikulák előfordulnak, a megnyilatkozásban használt partikulák értelmezése révén, ki kell következtetnünk a beszélő szándékát.

Módszertan

Az elemzés során arra törekszem, hogy a vizsgálat módszereiben minél szélesebb skálán mozogjon a vizsgálat. Ennek eredményeképp esett a választás a mondat-típusok szerinti kategorizálásra. A szövegekben előforduló zárópartikulát tartalmazó mondatokat besoroltam az öt alaptípusba (állító, felkiáltó⁴⁸, óhajtó, kérdő, felszólító), majd megvizsgáltam, mely átváltási művelettel történt a fordítás.

⁴² SAIGO, *i.m.*, 41–43

⁴³ OHSO Mieko, 1986, 93., idézi Saigo, *i.m.*, 208–209.

⁴⁴ Idézi SAIGO, *i.m.*, 18–19, 48.

⁴⁵ Bővebben a *ne* és *yo* (továbbá a *yone*) partikulák funkciójáról ld. NODA Keiko, „Shūjoshi 'ne' to 'yo' no kinō: 'yone' to kasanaru baai” [„A 'ne' és 'yo' partikulák funkciójáról: A 'yone' partikula esete”], *Gogen-bunka to nihongo-kyōiku* [Nyelv-Kultúra és Neveléstudomány], 1993, 10–21.

⁴⁶ Idézi SAIGO, *i.m.*, 62–63.

⁴⁷ Idézi SAIGO, *uo.*

⁴⁸ Kugler Nóra szerint megkérdőjelezhető e típusnak a külön kategóriaként való kezelése, ld.: KUGLER Nóra, „A mondatán általános kérdései”. KESZLER Borbála (szerk.): *Magyar grammatika*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2000, 373–398. 384.

Ahhoz, hogy kiderítsem, milyen stratégiával dolgozott a fordító a partikulák fordítása során, szükségesnek tartottam, hogy közelebbi elemzést (*closer examination*),⁴⁹ mikro-analízist is végezzek, vagyis az egyes példákon keresztül részletekbe menően feltárjam a fordítási szituáció mennél több aspektusát. Az e célra kiválasztott szövegrészleteket ezért kontextusba helyezem, és a beszédhelyzet felelevenítésével próbálom kideríteni a fordítói döntések okát.

Természetesen nem vállalkozom arra, hogy a szövegekben előforduló valamennyi zárópartikulát elemzés alá vessem, hiszen az partatlan helyzetbe hozná a kutatást. A döntésem a *ne* és *yo* partikulákra esett, hiszen ezek fordulnak elő a legtöbbször a japán kötetlen társalgás során.

A kutatás célja

Jelen tanulmányban foglalt kutatás a következő kérdésekre keresi a választ:

1. Miképpen fordíthatóak magyarra a japán zárópartikulák?
 - 1.a. Mely átváltási műveletekkel?
 - 1.b. Milyen szófajokkal?
2. Megfeleltethetőek-e vajon a japán zárópartikulák a magyar modális-pragmatikai partikulákkal?
3. Megmarad-e a partikulák funkciója a fordítás után is?
 - 3.a. Partikulával történt a fordítás?
 - 3.b. Partikulához hasonló funkciójú szófajjal (mondatszó), nyelvi egységgel (diskurzusjelölők) történt a fordítás?
4. Milyen normák vezérlik a fordítót, mely stratégiákat alkalmazza a fordítás során?
 - 4.a. Az explicitáció vagy az implicitáció jellemzi inkább a fordítói tevékenységet?
 - 4.b. Ha implicitál, kompenzálja-e a hiányt valamiképpen?

Hipotézisek

- 1.) Az indoeurópai nyelvek és a magyar nyelv érintkezésének fordítás-specifikus műveletei közé tartozik (a) a kötőszók beljebb csúsztatása; (b) az alanyok eltűnése a magyarra való fordítás során.⁵⁰ Feltevésem az, hogy az említett jelenségek megmutatkoznak a zárópartikulák

⁴⁹ SAIGO, *i.m.*, 38, *passim*.

⁵⁰ KLAUDY Kinga, *Bevezetés a fordítás gyakorlatába. Angol, német és orosz fordítástechnikai példatár*tal, Scholastica, Budapest, 2003, 249, 226–229.

fordítása során is, oly módon, hogy a zárópartikulák (a) beljebb csúsznak; (b) inkorporálódnak⁵¹ egyes nyelvtani szerkezetekbe a japánról magyarra való fordítás esetén.

- 2.) Az első hipotézis alapján feltételezzük, hogy a partikulák fordítása nem feltétlenül lesz szembetűnő, *i.e.* átváltási művelettel, konkrét lexikával megragadható.
- 3.) A második pontból következően valószínűleg nagymértékben találkozunk majd kihagyásokkal, és kompenzációval. Tehát veszteséggel jár a zárópartikulák fordítása.
- 4.) Továbbá úgy vélem, a japán zárópartikulák magyar nyelven való visszaadása többnyire a különféle diskurzusjelölőkkel⁵² fog történni.

A Klaudy-tipológia

Az elemzéshez használt Klaudy-féle tipológiát⁵³, kategóriái tekintetében, nem kimondottan a partikulák átváltásának modellálására tervezték, azaz némileg módosítani kellett a műveleteket, hogy besorolásom adekvát legyen.

Az elemzés során központi szerepet kapnak az explicitációval és implicitációval járó műveletek: explicitációnak vesszük a grammatikai felbontás műveletét; implicitációnak a grammatikai kihagyást.⁵⁴ A grammatikai áthelyezés és –csere műveletét a zárópartikulák fordítása szempontjából „semlegesnek” titulálom.

⁵¹ Értsd itt: látszólag eltűnnek a fordításból, például *úgyisincs; de hát mégis csak; jaj, de kár*.

⁵² Társalgásszervező és -jelölő szavak (KESZLER [szerk.], *i.m.*, passim). A bevezető szó (Keszler 1998, idézi MARKÓ – DÉR 2008, passim), a diskurzuspartikula (GYURIS Beáta: „A hangsúlyos csak diskurzuspartikula interpretációja”. MALECZKI Márta – NÉMETH T. Enikő (szerk.): *A mai magyar nyelv leírásának újabb módszerei* 7. SZTE, Szeged, 2009, 157–179.), a metaszövegbeli/metainformációs operátor (BAÑCZEROWSKI 2010, *i.m.*, passim; Bañczerowski 2005, idézi MARKÓ – DÉR 2008, *i.m.*, passim) mind-mind használatos a diskurzusjelölők (MARKÓ – DÉR, *i.m.*, passim; SCHIRM, *i.m.*, passim) meghatározására. Kugler (KUGLER Nóra, „A mondatzók”. KESZLER (szerk.), *i.m.*, 294–306. 296.) az interakciós mondatzók közé sorolja őket, amely „[...]” elemek biztosítják a beszédpartnerek kapcsolattartását [...]”. Pragmatikai funkciót töltenek be a mondatban (ÜÖ. „A partikula”. KESZLER (szerk.), *i.m.*, 275–281. 277.; ÜÖ. „A tagadószó”. KESZLER (szerk.), *i.m.*, 291–293. 291.).

⁵³ Vö. KLAUDY Kinga, *A fordítás elmélete és gyakorlata. Angol, német, francia, orosz fordítástechnikai példatárra*, Scholastica, Budapest, 1994., és KLAUDY, 2003, *i.m.*

⁵⁴ Vö. ROBIN Edina, „Fordítói és lektori műveletek a fordított szövegekben”. TÓTH Szergej (szerk.): *Társadalmi változások – nyelvi változások. Alkalmazott Nyelvészeti Kutatások a Kárpát-medencében. A XXII. MANYE Kongresszus előadásai*, MANYE – Szegedi Egyetemi Kiadó, Budapest, 2013, 188–198, 189.

Az analízis

Az alábbi részben ismertetem a *ne* és *yo* partikula fordítását különböző szituációkban. Először külön-külön veszem sorra a példákat (1–2 és 3–4),⁵⁵ majd a két partikula elemzése után a szöveg fordítása során jellemző kompenzációra is hozok két újabb példát (5–5). Végül az egész szövegre általánosan jellemző adatokat szemléltetem két táblázat segítségével (1–2. ábra).

A *ne* partikula fordítása

Kérdésben

(1a) ここがナルトの家ねえ.....⁵⁶

[Koko ga Naruto no ie nē.]

(1b) Szóval ez Naruto lakása?⁵⁷

1.1. Kontextus

A Hokage és Kakashi-sensei meglátogatják Narutót, aki éppen nincsen otthon. Nagy felfordulást találnak a házban, itt-ott még lejárt élelmiszereket is. Kakashi ezek után kissé kiábrándultan a példában említetteket kérdezi a Hokagétól.

1.2. Művelet

1.2.1. Típusa:

grammatikai csere

1.2.2. Jellege:

semleges

1.3. Magyarázat

Ha azt mondjuk „Ez Naruto lakása, ugye?”, akkor egy lehetséges választ fogalmazunk meg a fordítási kérdésre. Mivelhogy azonban ismerjük a nyilatkozat körülményeit, az előbbi példa nem mérvadó, *i.e.* mindkét fél számára evidens, hol vannak, inkább csak retorikai célja (költői kérdés) volt a megnyilatkozásnak.

A befogadó a „felszínen” kezdi, magával a szöveg közreadott formájával, és „lefelé” halad a „mélyebb” fázisok irányában. A szövegfelszín lineáris szósorozatát nyelvtani függőségekbe ELEMZI (*parse*) [...]. Ezen függőségek elemei azok a kifejezések, amelyek fogalmakat és viszonyokat AKTIVIZÁLNAK a befogadó elméjében – ezt a fázist FOGALOMVISSZANYERÉSNEK nevezhetjük [...].⁵⁸

⁵⁵ A manga esetén megegyezik a forrásnyelvi és a célnyelvi oldalak száma. Ezért is fogjuk a késsőbbiekben az oldalszám mellett a panelszámot is feltüntetni kiegészítésképpen, és a pontosság kedvéért.

⁵⁶ KISHIMOTO, *i.m.*, 107/3.

⁵⁷ VIDA, *i.m.*, 107/3.

⁵⁸ Robert de BEAUGRANDE — Wolfgang DRESSLER, *Bevezetés a szövegnyelvészetbe*, Corvina, Budapest, 2000, 69–70., kiemelések az eredetiben.

Ezek alapján mondhatjuk, hogy a fordító pontosan fordítva járja be azt az utat, amelyet rekonstruálni törekszik.

1.4. A partikula fordítása

interakciós mondatszó (társalgásszervező és –jelölő: „szóval”)

Felkiáltásban

(2a) 無事だったのねえ!!⁵⁹

[*Buji datta no nē.*]

(2b) **Hát** életben vagy!⁶⁰

2.1. Kontextus

Naruto, Sasuke és Sakura a gyakorlótéren Kakashival harcolnak. Sasukét mozgásképtelenné tette Kakashi technikája. Sakura így talál rá, és örvendezik, hogy még így sem lett komolyabb baja a fiúnak.

2.2. Művelet

2.2.1. Típusa:

grammatikai áthelyezés

2.2.2. Jellege:

semleges

2.3. Magyarázat

A *ne* partikula jelen esetben meglepetés (érzelem) és burkolt (implicit) nyomatékosítás értelemben használatos. „[...] ÉRTELEMNEK (egy kifejezés értelmének) nevezhetjük azt az ismeretet, amelyet egy adott szövegben előforduló kifejezés valóságosan (aktuálisan) közvetít.”⁶¹

2.4. A partikula fordítása:

modális-pragmatikai partikula (árnyaló: „hát”)

A *yo* partikula fordítása

Állításban

(3a) 優秀な方で人の気がひけなかったからよ⁶²

[*Yūshū na hō de hito no ki ga hikenakatta kara yo.*]

(3b) Mert **pusztán** a képességeim miatt **soha** nem vettek volna észre.⁶³

3.1. Kontextus

Iruka-sensei elmeséli Narutónak, milyen volt a gyermekkorra, és hogy mennyire hasonlítanak ők ketten.

⁵⁹ KISHIMOTO 182/6.

⁶⁰ VIDA 182/6.

⁶¹ BEAUGRANDE – DRESSLER, *i.m.*, 120., kiemelések az eredetiben.

⁶² KISHIMOTO 39/3.

⁶³ VIDA 39/3.

3.2. Művelet

3.2.1. Típusa:

grammatikai felbontás

3.2.2. Jellege:

explicitáció

3.3. Magyarázat

A yo mondatbeli szerepe: gyenge indulat, meggyőződés, nyomatékosítás. Tehát a „pusztán” szóval nyomatékosította a mondandóját. De miért volt szükség a „soha” szóra?

„Az irodalmi fordításban [...] fontos szerepe van [...] a ki nem fejtett asz-szociatív jelentéseknek [...]. Mivel a célnyelvi közönség kognitív környezete más, az irodalmi mű fordítása nem lehet ekvivalens az eredetivel, csak optimálisan hasonló”.⁶⁴ Tehát ezzel magyarázható a fordító választása, az explicitáció, hiszen a magyar olvasónak „eredetibbnek” hat, ha eltúlzunk bizonyos dolgokat.

3.4. A partikula fordítása

viszonyító-partikula (rémarkiemelő: „pusztán”)

formális-időhatározó, rémarkiemelő-partikula szerepben „soha”

Kérdésben

(4a) どんな掟なんだよ?⁶⁵

[Donna okite na n da yo?]

(4b) Miféle... szabály az?⁶⁶

4.1. Kontextus

Kiderül, hogy Mizuki-sensei átverte Narutót. Mi több, éppen a falu féltve őrzött titkát készül megosztani. Naruto, aki erről nem tud, ledöbbenve kérdezi a tanárt.

4.2. Művelet

4.2.1. Típusa:

grammatikai kihagyás

4.2.2. Jellege:

implicitáció

4.3. Magyarázat

[...] [A]legújabb kutatások szerint (Tirkkonen-Condit 2005, Englund Dimitrova 2005, Mossop és mások 2005, Englund Dimitrova 2007, Tirkkonen-Condit és mások megjelenés alatt)⁶⁷ a fordítás egyik alapvető stra-

⁶⁴ Ernst-August GUTT 1991, idézi HELTAI Pál, „Lexikai átváltási műveletek irodalmi és szakfordításban”, *Fordítástudomány*, X/1, 5–17, 9.

⁶⁵ KISHIMOTO 37/4.

⁶⁶ VIDA 37/4.

⁶⁷ Idézi valamennyiüket HELTAI, *i.m.*, 9–10.

tégiája a szó szerinti fordítás: a fordítók először mindig a szó szerinti fordítást próbálják alkalmazni, mivel ez igényli a legkevesebb erőfeszítést.⁶⁸

A fordító azonban nem alkalmazta ezt a látszólag evidens műveletet, hanem kihagyta a kérdésből a partikulát. Feltehetőleg úgy vélte, hogy a szituációnak *jobban* megfelelő kérdőszó („milyen” vs. „miféle”) kiválasztása elég a célnyelvi nyilatkozat (forrásnyelvin alapuló) kommunikatív relevanciájához.

4.4. A partikula fordítása

[Ø] (a kérdőszó informálisabb jellegű változata)

Kompenzáció

A *Naruto* fordításában bőven volt példa kompenzálásra. Néhány ilyen esetet veszek szemügyre a következő négy mondatban (5–6).

A példákra általánosan jellemző, hogy a fordító, a szó szoros értelmében, kihagyta a partikula fordítását, ám a mondat más részein, akár az egész mondat átrendezésével érzékeltette a forrásnyelviben megfogalmazott kommunikatív sémákat.

(5a) ...ナルト...あんたね...⁶⁹

[...Naruto...Anta ne...]

(5b) (Most betelt a pohár.)⁷⁰

Megj.: Anta – te; lefokozó

(6a) お前うざいよ⁷¹

[O-mae uzai yo.]

(6b) Fogalmad sincs, mennyire idegesítő vagy.⁷²

A fordító ismét idiomatikusabb kifejezést választ, s nyomatékossítja, explikálja is a szereplő mondanivalóját a mondat eleji betoldással.

A vizsgált szöveg egészére vonatkozó adatok

Végül összegezzük a szöveg valamennyi átváltását, s adatait a következő két táblázat (1–2) segítségével. Az első ábrából megtudhatjuk, hogyan (i) aránylik a *ne* és *yo* átváltása az összes átváltáshoz; (ii) aránylanak az egyes átváltási műveletek az összes elvégzett átváltási művelethez.

⁶⁸ Uo.

⁶⁹ KISHIMOTO 93/1.

⁷⁰ VIDA 93/1.

⁷¹ KISHIMOTO 105/5.

⁷² VIDA 105/5.

Láthatjuk, hogy az átváltási műveletek tetemes részét a grammatikai kihagyás (151) teszi ki. Az összes átváltások csupán 40%-a járt áthelyezéssel vagy cserével. A *ne* és *yo* partikulák fordítása azonban 44%-ban felbontással, 37%-ban áthelyezéssel és 33%-ban cserével történt. Ezzel szemben csak 28%-ra nő a kihagyások száma.

1. ábra

Az összes átváltási művelet (*Naruto*)

Szempontok	Átváltási műveletek				Token
	FEL	KI	ÁT	CSERE	
<i>Ne</i>	-	9	4	5	18
<i>Yo</i>	4	33	16	11	64
Összesen	9	151	53	49	262
<i>Ne</i> és <i>Yo</i> / Összes	44%	28%	37%	33%	31%
Átv. műv./Összes	3%	58%	20%	19%	-

A második táblában a fordítói stratégiát mértem fel. Az ábra a *ne* és *yo* partikulák, és az egész szöveg implicit illetve explicit átváltásainak számát és százalékos adatait mutatja.

A szöveg majd 60%-ára a kihagyás jellemző. Az explicitációk száma elenyészően kevés (3% és 6%). A *ne* és *yo* partikuláknál való fordítás esetén is körülbelül fele-fele arányban implicitációval találkozunk, míg explicitációval csekély mértékben (6%) vagy egyáltalán nem.

2. ábra

Implicitáció vs. explicitáció (*Naruto*)

Szempontok		Típus		Token	Átlag	
		Implicit	Explicit		IMP	EXP
Partikulák	<i>Ne</i>	9	-	18	50%	0%
	<i>Yo</i>	33	4	64	51%	6%
Összes átv. műv.		151	9	262	58%	3%

A konklúzió

Jelen kutatásban választ kaptunk arra, hogyan fordíthatóak a japán zárópartikulák magyarra, mind művelet, mind szófaj szerinti bontásban. Bár a zárópartikulák nem feleltethetők meg teljes mértékben a magyar modális-pragmatikai partikulákkal, az tisztán kivehető, hogy legtöbbször árnyaló- és

rémakiemelő partikulával és interakciós mondatszóval történt a megfeleltetés, amely szófajokról bebizonyosodott, hogy közel állnak funkció tekintetében a zárópartikulákhoz.

Meglepően sok kihagyással találkoztunk a szöveg elemzése során,⁷³ ez azonban nem jelenti szükségképpen azt, hogy kevésbé pontos a fordítás – épp ellenkezőleg: a fordító azért élt ezzel a stratégiával, mert ahhoz, hogy a magyar olvasó számára koherens nyelvi jelenséggel szolgáljon, a beszédhelyzet különböző tényezői megkövetelték ezt a műveletet. Általánosan elmondható, hogy nem mindig az ekvivalencia szinteknek megfelelően történik a fordítás, a fordítók mindig az adott szituációnak megfelelően interpretálják az adott szöveget.⁷⁴

Tehát, akármennyire is ellentmondás, nem lett kevesebb ezáltal a fordítás, inkább csak nem egészen explicit: sokat bízott a fordító a befogadóközönségre, ami a manga műfajából kiindulva nem hiba, hiszen a vizuális elemek már eleve számos nem verbális elemet közvetítenek az olvasónak, ezért nem követeli meg a szöveg a túlzott „magyarázkodást”, explicitséget.⁷⁵

Érdekességgépp megemlítendő, hogy egy másik hasonló kutatás⁷⁶ eredményeihez képest a *Narutó*ban rendkívüli módon megnövekedett az implicitáció mértéke, továbbá a *na* és *sa* partikulák száma is (az előbbi partikula előfordulásainak száma majd kétszeresére nőtt). E jelenségnek szociolingvisztikai vetülete van, mégpedig hogy a nők is elkezdte használni a fundamentálisan férfiasnak tartott *na* és *sa* partikulát – sőt, olykor a *ze* és *zo* partikula is előfordul női beszédben.

Az előbbiektől eltekintve, a fordító hűen visszaadta az egyéni beszéd-sajátosságokat, amikor pedig a szöveg lehetőséget adott rá, akkor megfelelő mértékben dúsította (kompenzáció), adaptálta az adott szöveget, hogy a célnyelvi olvasó számára adekváttá váljon az.

⁷³ Ez lehet az egyik ok, amiért „[...] a fordítást gyakran mint »derivatív« (származtatott), »másodlagos« vagy »alacsonyabb rendű« tevékenységet bélyegzik meg [...]” (William JAKOBSEN 1993: 155., idézi KÁROLY Krisztina, *Szövegtan és fordítás*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2007, 34.

⁷⁴ Vö. Klaudy Kinga, *Bevezetés a fordítás elméletébe*, Scholastica, Budapest, 2006, 82–85.

⁷⁵ „A veszteség minden fordítási művelet inherens és elkerülhetetlen velejárója, ezt tudomásul kell venni és egy fordítást így kell elfogadni, értékelni.” (ALBERT Sándor, „A fordítás paradoxonjai”. ANDOR József – SZÜCS Tibor – TERTS István (szerk.): *Színes eszmék nem alszanak... Szépe György 70. születésnapjára*, Lingua Franca Csoport, Pécs, 2001, 44–53, 51.

⁷⁶ KABA Ariel, „A partikula nem partikuláris! A ne és jo zárópartikulák fordítási lehetőségeinek vizsgálata”. FARKAS Ildikó (szerk.): *Kortárs Japanológia*, L'Harmattan, 2015.

Felhasznált irodalom

Elsődleges források

KISHIMOTO Masashi 岸本斉史: *Naruto* ナルト, Shūei-sha, Tōkyō, 2000. 1. kötet.

KISHIMOTO Masashi: *Naruto*, MangaFan Kiadó, 2008. 1. kötet. [Vida Március Mitsuki]

Másodlagos irodalom

A magyar nyelv rendszere, Magyar Tudós Társaság, Buda, 1846.

ALBERT Sándor

„A fordítás paradoxonjai”. ANDOR József – SZÜCS Tibor – TERTS István (szerk.): *Színes eszmék nem alszanak... Szépe György 70. születésnapjára*, Lingua Franca Csoport, Pécs, 2001, 44–53.

Fordítás és filozófia, Tinta Könyvkiadó, Budapest, 2003. (Segédkönyvek a nyelvészet tanulmányozásához XVII.)

„Lefordíthatók-e a beszéd szupraszegmentális elemei?”. DOBOS Csilla – KIS Ádám – LENGYEL Zsolt – SZÉKELY Gábor – TÓTH Szergej (szerk.): *„Mindent fordítunk, és mindenki fordít”. Értékek teremtése és közvetítése a nyelvészetben*, SZAK Kiadó, Bicske, 2005, 17–22.

A fővényre épített ház. A fordításelméletek tudomány- és nyelvfilozófiai alapjai, Áron Kiadó, Budapest, 2011.

BAKER, Mona: *In other words. A coursebook on translation*, Routledge, Abingdon, 1992.

BAŃCZEROWSKI Janusz: „A metaszővegről és az intertextuális metaszővegbeli operátorokról”, *Magyar Nyelvőr*, 134 (2010), 183–95.

BEAUGRANDE, de Robert – DRESSLER, Wolfgang: *Bevezetés a szövegnyelvészetbe*, Corvina, Budapest, 2000.

CSERESNYÉSI László: *Nyelvek és stratégiák avagy a nyelv antropológiája*, Tinta Könyvkiadó, Budapest, 2004.

GYURIS Beáta: „A hangsúlyos csak diskurzuspartikula interpretációja”. MALECZKI Márta – NÉMETH T. Enikő (szerk.): *A mai magyar nyelv leírásának újabb módszerei* 7. SZTE, Szeged, 2009, 157–179.

HASEGAWA, Yoko: „The sentence-final particles ne and yo in soliloquial Japanese”, *Pragmatics*, XX/1, 71–89.

- HELTAI Pál: „Lexikai átváltási műveletek irodalmi és szakfordításban”, *Fordítástudomány*, X/1, 5–17.
- KABA Ariel: „A partikula nem partikuláris! A *ne* és *jo* zárópartikulák fordítási lehetőségeinek vizsgálata”. FARKAS Ildikó (szerk.): *Kortárs Japanológia*, L'Harmattan, 2015.
- KÁROLY Krisztina: *Szövegtan és fordítás*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2007.
- KESZLER Borbála (szerk.): *Magyar Grammatika*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2000.
- KISS SÁNDORNÉ SZÉKELY Ilona: *Japán nyelvtani összefoglaló. Beszéd- és kommunikáció-centrikus megközelítés*, Tárogató Kiadó, Budapest, 2008. (Daruma. Program a japán nyelv és kultúra tanításához sorozat)
- KLAUDY Kinga
A fordítás elmélete és gyakorlata. Angol, német, francia, orosz fordítás-technikai példatár, Scholastica, Budapest, 1994, 31997.
Bevezetés a fordítás gyakorlatába. Angol, német és orosz fordítástechnikai példatárral, Scholastica, Budapest, 2003.
Bevezetés a fordítás elméletébe, Scholastica, Budapest, 2006.
Nyelv és fordítás. Válogatott fordítástudományi tanulmányok, Tinta Könyvkiadó, Budapest, 2007.
- KUGLER Nóra
„A partikula”. KESZLER Borbála (szerk.): *Magyar Grammatika*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2000, 275–283.
„A tagadószó”. KESZLER Borbála (szerk.): *Magyar Grammatika*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2000, 291–293.
„A mondatzó”. KESZLER Borbála (szerk.): *Magyar Grammatika*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2000, 292–304.
„Mondattan”. KESZLER Borbála (szerk.): *Magyar Grammatika*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2000, 367–393.
- MARKÓ Alexandra – DÉR Csilla Ilona
„Magyar diskurzusjelölők korpuszalapú vizsgálata”. BEREZKI András – CSEPREGI Márta – KLIMA László (szerk.): *Urálisztikai Tanulmányok 18. Ünnepi írárok Havas Ferenc tiszteletére*, ELTE BTK Finnugor Tanszék – Numi-Tórem Finnugor Alapítvány, Budapest, 2008, 535–556.
„Age-specific features of the use of discourse markers in Hungarian”, *Język. Komunikacja. Informacja*, VII. (2013), 61–78.

- MARTIN, Samuel Elmo: *Reference grammar of Japanese*, University of Hawaii Press, 2003.
- MATSUOKA Miyuki 松岡みゆき: *Danwa-ba ni okeru shūjoshi yo no kinō* 「談話場における終助詞のヨの機能」 [*A yo zárópartikula diszkurzusbeli funkciója*]. *Gengo to bunka* 言語と文化 [*Nyelv és Kultúra*], A Nagoya Egyetem periodikája, 2003, 53–70.
- MAYNARD, Senko Kumiya: *An Introduction to Japanese Grammar and Communication Strategies*, The Japan Times, Tokyo, 1990.
- MAYNARD, Senko Kumiya: *Principles of Japanese discourses handbook*, Cambridge University Press, New York, 1998.
- NIWA Kazuya 丹羽一彌: *Nihongo 'shūjoshi' no bunrui* 「日本語「終助詞」の分類」 [*A japán zárópartikulák kategorizálása*], *Jinbun-kagaku ronshū*. *Bunka komyunikēshon-gakka-hen*. 人文科学論集. 文化コミュニケーション学科編 [*Társadalomtudományi értekezések. Kultúra és kommunikáció*], XXXVII, 27–44.
- NODA Harumi 野田春美: *Nihongo no shūjoshi nitsuite kangaeru-tame ni taishetsu na koto* 「日本語の終助詞について考えるために大切なこと」 [*Miért érdemes a japán zárópartikulákkal foglalkozni?*], *Nihongo-kyōiku tsūshin* 日本語教育通信 [*Japán Pedagógiai Szemle*], LVI. (2006), Online kiadás.
- NODA Keiko 野田恵子: *Shūjoshi 'ne' to 'yo' no kinō: 'yone' to kasanaru baai* 「終助詞「ね」と「よ」の機能—「よね」と重なる場合—」 [*A 'ne' és 'yo' partikulák funkciójáról: A 'yone' partikula esete*], *Gengo-bunka to nihongo-kyōiku* 言語文化と日本語教育 [*Nyelv–Kultúra és Neveléstudomány*], Az Ochanomizu Egyetem periodikája, 1993, 10–21.
- ROBIN Edina: „Fordítói és lektori műveletek a fordított szövegekben”. TóTH Szergej (szerk.): *Társadalmi változások – nyelvi változások. Alkalmazott Nyelvészeti Kutatások a Kárpát-medencében. A XXII. MANYE Kongresszus előadásai*, MANYE – Szegedi Egyetemi Kiadó Juhász Gyula Felsőoktatási Kiadó, Budapest–Szeged, 2013, 188–198. (MANYE, Vol. 9.)
- SAIGO, Hideki: *The Japanese Sentence-Final Particles in Talk-in- Interaction*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam–Philadelphia, 2011. (Pragmatics & Beyond New Series)
- SCHIRM Anita: „A diszkurzusjelölők funkciói a számok tükrében”, *Alkalmazott nyelvészeti közlemények*, VI/1. (2011), 185–197.

SOMODI Júlia: „Kultúrák fordítása. Néhány szóban a japán–magyar fordításról”. FARKAS Ildikó (szerk.): *Ismerjük meg Japánt! Bevezetés a japanisztika alapjaiba*, ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2009, 203–218.

WAKAI Seiji: „A japánnyelv-tanár munkája”. FARKAS Ildikó (szerk.): *Ismerjük meg Japánt! Bevezetés a japanisztika alapjaiba*, ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2009, 219–244.

YAMAJI Masanori: *Japán nyelvkönyv*, Tankönyvkiadó, 1988.

YOSHIDA Kanehiko 吉田金彦: *Jo-ji toha nani ka* 「助辞とは何か」 [„Mi is az a joji?]. SUZUKI Kazuhiko 鈴木一彦 – HAYASI Ōki 林巨樹 et.al. (szerk.): *Joji-hen 'ichi' joshi* 「助辞編「一」助詞」 [Segédszó-kompiláció I. A partikulákról]. Meiji-shoin, Tokió, ³1994, 1–32. (*Kenkyū-shiryō nihon-bunpō go* 研究資料日本文法 五 'Segédanyagok a japán nyelvtan tanulmányozásához V?')

ZANETTIN, Federico: „Comics”. MONA BAKER – GABRIELA SALDANHA (szerk.): *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, Routledge, 2009.

Internetes források

<http://kepregenydb.hu/> [2015.04.19.]

Interjú Kishimoto Masashi *mangakával*. 2012. <http://wpb.shueisha.co.jp/2012/07/27/12866/> [2015.04.19.]

A MangaFan Kiadó oldala. <http://mangafan.hu/mangafan/akiado> [2015.04.19.]

A VIZmedia oldala. <http://www.viz.com/Naruto> [2015.04.19.]

Bartók András

A Senkaku szigetvita és a japán stratégiai kultúra kölcsönhatásai

A Senkaku szigetekről folyó területi vita az utóbbi években komoly nézeteltérésekre adott okott a Kínai Népköztársaság és Japán, valamint az utóbbi fél szövetségese, az Egyesült Államok között.

Az eleinte főleg csak politikai szélsőségeket képviselő aktivisták provokatív behatolásai a japán igazgatás alatt álló területre, 2008-tól kezdve pedig egyre látványosabban váltak a két fél viszonyának egyre komolyabb problémájává. Az egyes lokális incidensek következményei között láthattunk egyebek mellett hirtelen eszközölt kereskedelmi megszorításokat, illetve a legkritikusabb esetekben akár a két fél fegyveres egységeinek konfrontációjához vezető villongásokat is.

A Senkaku szigetvita azonban nem pusztán a Japán és Kína adott területre vonatkozó álláspontjával kapcsolatos területvitaként értelmezhető, hanem a két ország tágabb nemzetközi szerepe és biztonságpolitikai stratégiája szempontjából is jelentős. Kína esetében ez egyrészt fontos eleme a 2008 utáni külpolitikai stílusváltás doktrínájának, másrészt tágabb összefüggésben precedensértékűnek tekinthető a KNK hasonló, szintén egyre kiélezettebb területvitái kapcsán, mint amilyenek a Paracel vagy Sparty szigetek körüli viták a Dél-Kínai tengeren.¹

Japán esetében a szigetvita a korábbinál sokkal aktívabb stratégiai szerepvállalást tesz szükségessé, egyrészt az esetleges kínai fenyegetésekkel szembeni megfelelő fellépés lehetőségeinek mérlegelése, valamint a régió országaival összehangolt stratégiai együttműködés kiépítése szempontjából.

Jelen tanulmányban a Senkaku szigetvita kapcsán tekintem át a japán stratégiai kultúra sajátosságait, illetve annak implikációit a szigetvita esetében, emellett megvizsgálom, vajon a szigetvita hozott-e változásokat Japán stratégiai kultúrájában.

¹ Edward LUTTWAK, *The Rise of China vs. the Logic of Strategy*, Harvard University Press, Cambridge, 2012, 10.

Tekintve, hogy a stratégiai kultúra mint módszertani megközelítés, viszonylag kevésbé ismert, célszerűnek tartom ennek rövid ismertetését és a szakirodalom főbb megállapításainak összegzését. Japán stratégiai kulturális feltérképezése véleményem szerint segíthet olyan kérdéskörök értelmezésében, mint például a japán izolációs tendenciák makrokulturális alapjai, a biztonságpolitikai intézményrendszer pacifista doktrínájának jelentősége, illetve a vezető elit stratégiai agendája. Mindezek befolyásolják akár az eszkaláció, akár az élénkebb koalícióépítés lehetőségeit.

A Senkaku szigetvita történeti áttekintése

A japánul Senkakunak, kínaiul Diaoyunek nevezett terület egy alig néhány tagból álló sziget-csoport, Tajvanhoz közel, az Okinawa és a szárazföld közötti tengeri útvonal mentén. A szigetek a Nansei Shoto szigetcsoporttól nyugatra található területen, Okinawa szigetétől 410 km-re helyezkednek el. Közigazgatásilag Ishigaki város területéhez tartoznak, összterületük pedig összesen 5,17 négyzetkilométert tesz ki.²

A ténylegesen japán igazgatás alá tartozó szigeteket mind a Kínai Népköztársaság, mind Tajvan sajátjának tekinti és jogtalannak tartja Japán igényét a területre. A japán fél nem ismeri el a kínai területi igények jogosságát, sőt, mi több, mind a Senkaku, mind más területek esetében illegitimnek tekinti a terület hovatarozása fölötti vitát.³

A Senkaku szigetek, a Kínából az okinawai Ryūkyū királyság felé tartó tengeri útvonalon való elhelyezkedésüknek köszönhetően, a kínai állaspont szerint már évszázadok óta a kínai tengerészek által használt tájékozási pontként és pihenőhelyül szolgáltak.⁴ A kínai érvelés több korai dokumentumra hivatkozik, mely utazásokról született beszámolókból a Ryūkyū felé tartó utazók megemlítik a szigetcsoportot. Ilyen például Chen Kan császári követ ryūkyūi útjáról készült feljegyzése, melyben „a hajó elhaladt Diaoyu Dao (a Senkaku szigetek), a Huangmao Yu, Chi Yu mellett [...], majd feltűnt a Gumi hegy, amiből tudtuk, hogy itt kezdődik Ryūkyū földje [...]”⁵ A Gumi hegy, japánul Kume, XVIII–XIX. századi ryūkyūi dokumentumok alapján a kereskedő királyság határát jelzi, így a kínai állaspont szerint az attól nyugatra fekvő szigetek

² „尖閣諸島のデーター[Senkakushotō no deetaa]”, MOFA.

³ NAKAUCHI Yasuo 中内康夫, „尖閣諸島をめぐる問題と日中関係”, 立法と調査, 334 (2012/11), 69.

⁴ „Diaoyu Dao. An Inherent Territory of China”, State Council Information Office (a Kínai Népköztársaság kormányzati honlapja).

⁵ Uo.

történelmileg nem tekinthetők a mai Okinawa részének. Mivel az érvek között az is szóba került, hogy Japán Okinawa prefektúrával együtt nyert fennhatóságot a szigetek fölött, a kínai álláspont ezekkel a történelmi hivatkozásokkal igyekszik cáfolni a Diayu és Okinawa területi egységének tézisé.

A japán értelmezés szerint azonban a szigetek nem csupán Okinawa területi egységének részei, hanem egészen a XIX. század végéig lakatlanul álltak, így a *terra nullius* jog értelmében az azt először benépesítő Japán teljes mértékben jogosan birtokolja a szigetcsoportot.⁶ A Meiji restauráció után a japán hajók az 1880-as évek végét követően kezdtek felderítő utakat tenni a szigetek irányába.⁷ Egy japán üzletember 1885-ben engedélyt kért a szigetekeken halászati és egyéb üzleti célú tevékenységek folytatására, ám ezt az engedélyt csak 1896-ban kapta meg, miután Japán a kínai-japán háborút 1895-ben lezáró shimonoseki-i békeszerződéssel elnyerte a Formosa (Tajvan) feletti uralmat és ezzel egy időben állomást létesített a Senkaku szigetek is.⁸

Mivel az 1885-ös kérelemre a japán kormány még nem adott engedélyt a szigetek használatára, a kínai álláspont mellett érvelők úgy tekintik, hogy a japán fél ekkor még kínai területként kezelte a szigeteket és ezért ódzkodott az azok feletti rendelkezéstől.⁹

A világháborús vereséget követően Okinawa amerikai irányítás alá került, ezzel együtt a Senkaku szigetek is, amelyek így 1972-ben Okinawa prefektúrával együtt visszakerültek Japán fennhatósága alá.

1969-től Tajvan és a Kínai Népköztársaság korábbi érdektelenségükhöz képest megváltoztatták álláspontjukat a szigetek japán fennhatóságával kapcsolatban. Ennek hátterében valószínűleg fontos tényező volt egy 1968-as felmérés, mely megállapította, hogy a szigetek körüli vizek alatt jelentős olaj- és gáz-készletek lehetnek.¹⁰ 1970-re már mind Tajvan, mind a KNK hivatalosan is bejelentette, hogy sajátjának tekinti a területet.

A kérdés csak sokkal később, 1996-ban került újra ismét a figyelem középpontjába. Egy tajvani aktivista, David Chuan Cheng és néhány társa hajóval megközelítve a szigetcsoportot, megpróbált partra úszni, ám Cheng sajnálatos módon a vízbe érkezésekor elájult. A japán partiőrség ugyan sikeresen

⁶ „Fact Sheet on the Senkaku Islands”, MOFA.

⁷ Uo.

⁸ Uo.

⁹ „Diaoyu...”, *i.m.*

¹⁰ „Japan’s Basic Position on the Senkaku Islands and Facts”, MOFA.

kimentette, de nem sokkal később belehalt sérüléseibe.¹¹ Az ügy egyrészt ismét felhívta a figyelmet a Senkaku szigetekre, másrészt a kínai nacionalizmus éledésére utaló szimpátiatüntetések követték mind Tajvanon, mind a KNK-ban.¹²

2006-tól kezdve egyre gyakoribbá váltak a tajvani és kínai hajók provokatív betolakodó akciói a szigetek körüli vizeken. 2008-ban ismét tajvani aktivisták érkeztek a területre, ezúttal sikeresen partra is úsztak, majd a japán hatóságok eltávolították őket a szigetekről.¹³ 2010-ben egy kínai halászhajó többszöri felszólítás után sem volt hajlandó elhagyni a területet, majd összeütközött az odarendelt japán partiőrség hajójával.¹⁴ A kínai kapitányt, Zhan Qixiongot, a japán hatóságok őrizetbe vették. A kínai közvélemény felháborodását követően a KNK egy ideig szüneteltette ritkaföldfém exportját, ezzel igyekezve nyomást gyakorolni a japán félre.¹⁵ Végül a kapitányt átadták a kínai hatóságoknak, amit a kínai közvélemény a vezetés külpolitikai sikerének könyvelt el, Japánban pedig egyre többen kezdtek aggodni a kínai import-függés jelentette stratégiai veszélyek miatt.¹⁶

2012-ben ismét tajvani tüntetők szálltak partra, akiket a japán hatóságok őrizetbe vettek, majd ugyanebben az évben ismét a két ország partiőrségének hajói kerültek szembe egymással és vízágyúval igyekeztek eltántorítani a másik felet.¹⁷ A Japán Önvédelmi Erők jelentései szerint, az illetéktelen behatolások száma kiugróan megnövekedett 2012-ben, melyek tetőpontja 2013 augusztusa volt.¹⁸ Ennek hátterében japán részről minden bizonnyal a szigetek magánkézben maradt területeinek állami felvásárlása volt a legfontosabb tényező. A japán kormány 2012 őszén, némi előzetes belpolitikai vitát követően döntött a magántulajdonban maradt területek egy részének államosításáról. A kínai közvélemény mindezt provokatív lépésként értékelte, ám a japán kormány sokkal inkább a konfliktus elharapódzása elleni óvintézkedésként állította be

¹¹ SAITO Michihiko 斎藤道彦, 尖閣諸島問題をめぐる歴史, Chūōdaigaku ronshū XXXV., 76.

¹² Uo.

¹³ YUKI Tatsumi, „Senkaku Islands/East-China Sea Disputes – Japanese Perspective”, *CNA Maritime Asia project workshop three*, CNA Analysis and Solutions, Arlington, 2013, 107–125, 112.

¹⁴ Austin RAMSEY, „China-Japan Tensions Grow After Shipping Collision”, *TIME*. (Azon folyóiratok esetében, melyeknél a jegyzetben az oldalszámot nem jelöljük, az online kiadásra vonatkozik a hivatkozás, az elérési utat a bibliográfia tartalmazza.)

¹⁵ HORIUCHI Toru, „Public Opinion in Japan and the Nationalization of the Senkaku Islands”, *East Asia*, XXXI/1 (2014), 23–47, 3.

¹⁶ „Japan frees Chinese boat captain amid diplomatic row”, *BBC News*.

¹⁷ „Taiwan fishing boat repelled by Japanese ships near Diaoyutai”, *Want China Times*.

¹⁸ „尖閣諸島周辺海域における中国公船等の動向と我国の対処 [Senkakushotō shūhen kaiki ni okeru Chūgoku kōsentō no dōkō to wagakuni no taisho]”, Japán Partiőrség.

a lépéseket.¹⁹ Ezt megelőzően ugyanis az Ishihara Shintarō vezette Ganbare Nippon japán nacionalista szervezet gyűjtést szervezett a terület megvásárlása érdekében,²⁰ és figyelembe véve Ishihara korábbi, radikális hangvételű nyilatkozatait,²¹ a kormány joggal tartott attól, hogy a szélsőséges szervezet saját propagandája érdekében a felvásárlást követően igyekszik majd felkorbácsolni a nemzetközi kedélyeket a Senkaku szigetek körül.²²

A kínai vezetés és a közvélemény azonban egyáltalán nem értékelte pozitív módon az ügyet. Felháborodott tüntetők indultak az utcákra, akik sértőnek érezték, hogy „a japán kormány felrúgta a szigetek körüli *status quo*-t”. A demonstráció jegyében a kínai fogyasztók körében a japán áruk bojkottját szorgalmazták, az utcai tüntetők pedig több helyen is a japán gyártmányú autók rongálásába kezdtek, komoly károkat okozva ezzel.²³

A szigetek magánkézben maradt területének államosítását követően látványosan megnövekedtek nem csupán a halászhajók, de a kínai katonai hajók és repülőgépek behatolásai is a szigetek körüli területen. 2013-ban és 2014-ben több alkalommal is kínai hajók bekapcsolták fedélzeti tűzvezérlő radarrendszereiket, illetve ezekkel célba vették a japán fél hajóit és helikoptereit, ami tulajdonképpen már önmagában is támadásnak minősül.²⁴

2013 végén, a Kínai Népköztársaság, kiterjesztve légtér-ellenőrzési fennhatóságát, a szigetek fölötti légteret is az úgynevezett *Air Defense Identification Zone* körébe vonta. Az e zónán áthaladó járatoknak kötelező azonosítani magukat és útvonaluk paramétereit.²⁵ Mindez azonban csekély valós eredménnyel járt, az amerikai fél határozottan elutasította ennek elismerését és minden esetben megtagadta a kért adatok kiszolgáltatását.²⁶

Obama 2014-ben Japánban tett látogatása során Abe miniszterelnökkel tartott közös sajtótájékoztatón biztosította a japán felet az amerikai csendes-óceáni haderő támogatásáról, amennyiben bármiféle, Japán fennhatósága alatt álló területet támadás érne. Tekintve, hogy egy korábbi kongresszusi nyilatkozat egyértelművé tette, az USA ilyen, japán fennhatóság alatt álló területnek tekinti

¹⁹ SAITO, *i.m.*, 79.

²⁰ Uo.

²¹ „Japan must develop nuclear weapons, warns Tokyo governor”, *The Independent*.

²² SAITO, *i.m.*

²³ „Second Day Of Anti-Japan Protests Rock China” *NPR*.

²⁴ „Chinese target-locked MSDF ship, choppers”, *Japan Times*.

²⁵ „China’s Drafting a South China Sea ADIZ”, *The Diplomat*.

²⁶ „Japan, U.S. reaffirm plans to militarily ignore China ADIZ”, *Japan Times*.

a Senkaku szigeteket is,²⁷ a nyilatkozat üzenet értékűnek tekinthető a kínai fél felé. Az amerikai és japán illetékesek 2013-ban megegyezést kötöttek, mely szerint a következő év tavaszától az USA a jelenleg egyik legfejlettebb, Global Hawk típusú felderítő drón egységek légi járőrözésével segít Japánnak biztosítani az ellenőrzést a Senkaku szigetek fölött.²⁸

Stratégiai kultúra

A nemzetközi viszonyokban az egyes országok és csoportok lépései nem minden esetben követik a klasszikus realista logikát. Az „objektív” értelmezési szempontok önmagukban nem feltétlenül elegendők egy konfliktus értelmezéséhez, vagy előzetes feltevések kialakításához. A játékelmélet alapján közelítő, kockázat–haszon összefüggésekben mozgó megközelítések mellett egyre inkább szükség van „szubjektív”, kulturális tényezőkkel számoló értelmezésmódokra is. A stratégia-alkotásra hatással van az egyes szereplők kulturális háttere, mivel egyrészt korlátok közé szoríthatja a felmerülő stratégiai megoldások készletét, kialakíthat preferenciákat, illetve befolyásolhatja a másik felekkel szemben alkalmazott prekonceptiókat is.²⁹

A kulturális tényezők operatív szintű befolyása ma már kézzel foghatóbb és különösen az elmúlt időszak közel-keleti konfliktusai során kezdett egyre nagyobb elemzői figyelmet kapni. A stratégiai szintű kulturális eredők feltérképezése ugyan ennél már sokkal korábban foglalkoztatta a szakértőket, a stratégia taktikához képest elvont természetéből adódóan ennek vizsgálata jóval összetettebb feladat.³⁰

A stratégiai kultúra az elemzéséhez használt kultúra-fogalom alapján a kultúra társadalmi szimbólumok olyan komplex rendszere, amely közös feltételezések és döntéshozatali szabályok összességén keresztül meghatározza a csoport és az egyének világképét, valamint a kapcsolatukat társadalmi, szervezeti és politikai környezetükhöz.³¹ A „stratégiai kultúra” kutatása tehát a kultúrának mint komplex szimbólumrendszernek a stratégiai viselkedésre gyakorolt hatásával foglalkozik. A jelenleg legáltalánosabban használt stratégiai kultúra definíció Alastair Iain Johnston megfogalmazásában így hangzik:

²⁷ No H.R. 4310: National Defense Authorization Act for Fiscal Year 2013, (SEC. 1251. Sense of the Senate on the Situation in the Senkaku Islands).

²⁸ „Agreement will allow U.S. to fly long-range surveillance drones from base in Japan”, *The Washington Post*.

²⁹ Alastair I. JOHNSTON, „Thinking about strategic culture”, *International Security* (1995), 32–64, 44–48.

³⁰ JOHNSTON, *i.m.*, 33.

³¹ JOHNSTON, *i.m.*, 44.

[a] stratégiai kultúra szimbólumok (pl. érvrendszerek, nyelvek, analógiák) olyan integrált rendszere, amelyik általánosan elfogadott, állandó érvényű stratégiai preferenciákat hoz létre, oly módon, hogy az államok közötti kapcsolatokban a katonai erő szerepére és hatékonyságára vonatkozó koncepciókat alkot és ezeket olyan tényszerűséggel ruházza fel, amelyben a stratégiai preferenciák egyedülállóan realisztikusnak és hatékonynak tűnnek.³²

Johnston definíciójában a stratégiai kultúra ugyan a katonai erő szerepére vonatkozó megállapításokat befolyásol, de a stratégiai kultúra befolyásolhatja általánosan a kül- és biztonságpolitikát is, nem csupán a katonai erővel kapcsolatos viselkedésre vonatkozhat.

A következőkben Johnston három kategóriájának elkülönítő megközelítése nyomán a stratégiai kulturális kontextust három egymásra épülő, egyre szűkebb spektrumot lefedő szintre felosztva összesítem. Ezek közül a legszélesebb a makrokulturális kontextus, vagyis a földrajzi, történelemszemléleti, valamint szociodinamikai, ideológiai sajátosságok összessége, melyek az adott ország lakosságának legnagyobb hányadát érintő stratégiai preferenciák és problémaszemléleti sajátosságok kialakulását befolyásolják. Az e fölé épülő szint a politikai, valamint védelmi és biztonságpolitikai apparátus intézményi sajátosságai, melyek a biztonsági és stratégiai döntésekben résztvevők mozgásterét írják körül. A legfelső szint esetében a mindenkor vezető elit stratégiai kérdésekben releváns agendáját és ennek képviselőjét, retorikai megnyilvánulásait összegzem. Véleményem szerint mind a kifejezetten stratégiai kultúrával foglalkozó, mind az ezen kívüli forrásokban az előbbieken vázolt stratégiai kulturális piramis szintjeinek számtalan olyan értelmezésével találkozhatunk, melyek párhuzamba állíthatók a Senkaku szigetvitában jelentkező álláspontokkal és tendenciákkal.

Japán stratégiai kultúrája a Senkaku szigetvita tükrében

Először is a japán stratégiai kultúra makrokulturális szintjének sajátosságait tekintem át a földrajzi, történelemszemléleti, valamint kulturális és szociodinamikai sajátosságok tekintetében.

Japán stratégiai kultúrájának alapvető pillére a szigetország földrajzi elhelyezkedése. Ennek sajátosságát a témával foglalkozó művek más szigetországok stratégiai helyzetével történő összehasonlítással igyekeznek hangsúlyozni, ezek közül is kifejezetten a brit szigetekkel.³³ Japán esetében ugyanis sokkal nagyobb

³² SZEGŐ László, „A stratégiai kultúráról”, *Hadtudomány* XXIII/1. (2013), 45–54, 52.

³³ OKAZAKI Hisahiko 岡崎久彦, 戦略的思考とは何か, Chūōkōron shinsha, Tokió, 2002, 6–9.

távolságról beszélhetünk a kontinens és a szigetek legközelebbi pontja között, mint a La Manche csatorna bármely pontján, így a történelem során hosszú ideig bármiféle kontaktus sokkal nagyobb és kockázatosabb vállalkozást jelentett. Ez egyrészt nagymértékű izolációs tendenciák kialakulásához vezet, továbbá a tengeri hadviselésre vonatkozó stratégiai kultúra aspektusaival foglalkozó művek kiemelik egy sajátos japán haditengerészeti stratégiai kultúra hiányát, egészen a japán modernizáció koráig.³⁴

A földrajzi elszigeteltség mellett a japán történelemszemlélet is hozzájárul a japán stratégiai kultúra izolált jellegéhez. A klasszikus japán kultúra, a japán nemzetkarakter kialakulásának korszakai mind kapcsolatba hozhatók a ciklikusan ismétlődő elzárkózási szakaszokkal a japán történelemben. A korszak, amikor Japán a leginkább aktív volt a régióban, vagyis a világháború és az azt megelőző gyarmatosítás korszaka sok szempontból egy, a japán történelem zsákutcájaként megélt stratégia a történelemtudatban, egy korszaké, amelyben egy szűk réteg ráerőszakolta stratégiai elképzeléseit az országra.³⁵

A háború általános interpretációja szerint a militarista vezetés magát Japánt is elnyomta, a háborús szörnyűségek sokkal inkább egy szűk hatalmi réteg elfajulásaként élnek az emlékezetben, mintsem Japán kollektív felelősségeként. Az amerikai pusztítások és az atombomba okozta veszteségek pedig a külvilággal szemben is erősítik az áldozat identitását, vagyis Japán egyrészt saját militarista elnyomóival, másrészt a külföldi hatalmakkal szemben is áldozataként élte át a háborús időszakot.³⁶

A háborút követően Japán szigorúan pacifista külpolitika mellett kötelezte el magát, amit az új alkotmány 9. cikkelyében rögzített. A hidegháború alatt a japán biztonságpolitikát a Yoshida doktrína határozta meg, vagyis Japán területén belül támaszpontokat biztosított az Egyesült Államok haderejének, ezért cserébe az USA garantálta Japán biztonságát, így az ország a gazdasági talpra állásra összpontosíthatta erőforrásait.

Miközben hamar alapvetővé vált, hogy a GDP kevesebb mint 1%-át fordítja védelmi kiadásokra, Japán a gazdasági fejlődésre koncentrált, amit nem sokkal később követett a „japán gazdasági csoda” időszaka. Japán mind a mai napig őrzi ezt az alacsony védelmi költségvetési szintet.³⁷ Mindamelllett, hogy az alacsony védelmi költségvetés nem egyedülálló a fejlett országok körében,

³⁴ SONDHAUS, *i.m.*

³⁵ SONDHAUS, *i.m.*, 109–110.

³⁶ *Uo.*

³⁷ Military expenditure (% of GDP), The World Bank

Japán esetében a Yoshida doktrína értelmében a pacifista mentalitás és a gazdasági fejlődés szoros összefüggésben maradt a történelmi tudatban.

Bár a konfuciánus értékek, a nyugati eszmerendszer, valamint a buddhizmus hatása együttesen formálták a sajátos japán kultúrát, amennyiben összehasonlítón próbáljuk szemlélni, ki kell emelnünk azt a kizárólagosan japán vallási és ideológiai rendszert, mely Japánon kívül sehol másutt nem létezik. A japán nemzeti öntudatot is sokban meghatározó shintō nem csupán vallás, hanem egyben a császár személyével együtt a japán nemzeti identitásnak is jelentős szimbóluma. A shintō hagyománya nem ismer dogmatikus teológiai rendszert. A japán kultúrtörténet során a shintō, a buddhizmus, kisebb részben a taoizmus és más, Japánon kívülről érkező vallási és ideológiai rendszerek az évszázadok során együtt fejlődve egy komplex, szinkretikus vallási világot alakítottak ki. A shintō tehát nem elsősorban a vallási életben egyeduralkodó, vagy meghatározó jellege miatt fontos, hanem mert kulcsszerepet játszik a nemzeti egységkép alakításában, a nemzeti identitás hagyományos alapja, így stratégiai kulturális szerepe sem elhanyagolható. A shintō lokális természetéből adódóan nem kifejezetten foglalkozik a Japánon kívüli világgal. Bár kozmológiai és teremtetéstörténeti mondákat találunk hagyományában, ebben a külvilág legfeljebb érintőleges szerepet játszik, a mitológiai szintér Japán határainál tulajdonképpen véget ér. A shintō legfontosabb közösségi élményei, a vallási fesztiválok, vagy *matsurik* is javarészt helyi szentélyekhez kötődnek, legfeljebb a nemzeti egységet jelképező mitológiai alakok és személyek tisztelete mutat túl az adott szentély világán. Ez az introvertáltság minden bizonnyal erősítheti a külvilággal szemben sajátos, elzárkózó, eltávolodott, akár kivételezett identitást, így stratégiai szempontból meghatározhatja a külvilággal szembeni mentalitást.

Mivel a japán stratégiai kultúrában ez idáig a shintō és a japán vallási hagyományok viselkedést befolyásoló tényezőinek értelmezése sokkal kevesebb figyelmet kapott, mint a makrokulturális kontextus más aspektusai, úgy vélem, az itt összefoglalt szempontok mellett ez a terület érdekes témája lehet a további kutatásoknak.

Edward T. Hall csoportosítása alapján elkülöníthetünk úgynevezett kontextus-gazdag (*high context*) és kontextus-szegény (*low context*) kultúrátípusokat. Ezek közül a japán a kontextus-gazdag körbe tartozik,³⁸ amelyben a kommunikáció explicit része kevésbé súlyos, mint a kontextus-szegény kultúrákban.

³⁸ NISHIMURA Shoji – Anne NEVGI – Seppo TELLA, „Communication style and cultural features in high/low context communication cultures: A case study of Finland, Japan and India.” *Renovating and developing subject didactics. Proceedings of a subject-didactic symposium in Helsinki on Feb., 2. kötet., 2008, 788–790.*

A kontextus-gazdag kultúrákban sokkal nagyobb szerep jut a kommunikáció környezeti tényezőinek, az előre feltételezett ismereteknek, megállapodásoknak és a stílusnak. Egyes megfogalmazások alapján a kontextus-szegény kultúrákkal szemben a kontextus-gazdag kultúrákban a diplomatikusság előbbre való az igazságnál.

Japán esetében a társas viszonyok kapcsán érdemes figyelembe vennünk a szociális viszonyok kollektivistá vetületét is. A nyugati, individualista szemléletmódhoz képest a japán társas szférában sokkal nagyobb szerepe van a közösségnek.³⁹ A megfelelési szempontok sem kivételek ez alól. Általánosabb stratégiai kulturális szinten ennek a közösségi egység érdekes példája a Yasukuni szentély és a háborús halottak ottani kultusza. A Yasukuni szentélyben minden olyan japán katona emléke előtt tisztelegnek az oda látogatók, akik a nemzet érdekében hoztak áldozatot. Bár vannak név szerint említett egyének, a szentély szempontjából mégis a legfontosabb az áldozatok kollektív egysége. Az itt tisztelt halottak között akadnak olyanok is, akiket a tokiói per során háborús bűnösökként elítéltek, többek közt vezető beosztású tábornokok. Az előttük lerótt tisztelet talán joggal érinti érzékenyen a japán háború áldozatainak emléket őrző országok közvéleményét, de a Yasukuni kultusz rámutat, hogy a japán mentalitásban a közösség egységének fontosabb szerepe van, mint az egyéni, akár a lelkiismereti felelősségnek, és ez nem feltétlenül értelmezhető a nyugati, egyéni lelkiismeretre szorítkozó szemléleten belül.

A stratégiai kultúrával foglalkozó szakirodalomban ezt a fajta közösségi kontextushoz kötött morális paradigmarendszert kontextuális moralitásnak nevezik, ami azonban véleményem szerint könnyen félreérthető és figyelemre van szükség, nehogy elhamarkodott értékítéletté váljon. Elfogadva azonban a morális és társadalmi kérdésekkel kapcsolatos kontextusközpontú, kollektív konszenzust kiemelten kezelő mentalitást, ezt szintén az izolációs tendenciák közé kell sorolnunk, tekintve hogy minél sajátosabb az értékrendszer, annál nehezebb azt bármely külső paradigmarendszerrel összehangolni. Véleményem szerint erre mind a Yasukuni szentély, mind az egyéb, második világháborús emlékek nyomán hátramaradt ellenérzések (Nankingi vérfürdő, kényszerített prostitúció) tanulságos példák lehetnek, amennyiben a felek morális univerzalizással szembeni eltérő diszpozíciója minden esetben nehezíti a feszültségek enyhítését.

³⁹ Eshun HAMAGUCHI, „A Methodological Basis for Japanese Studies – With Regard to »Relatum« as its Foundation”, *Nichibunken Japan Review* (1997), 41–63. 41–45.

A makrokulturális sajátosságokat követően bizonyos meghatározó, stratégiai kérdésekben érintett politikai tényezők és a fegyveres erők intézményi szintű kulturális sajátosságait célszerű figyelembe vennünk. A Japán Önvédelmi Erők (*Jieitai*) pacifista doktrínája komoly intézményi sajátosságokban rögzített paradigma, melynek akár apróbb változtatásai is hosszú időt vesznek igénybe. Véleményem szerint a japán fegyveres intézmények szigorúan rögzített pacifizmusának jó példája, hogy a 2013-as fegyverradar incidensek során a japán fél mindegyik esetben passzív módon reagált, a kínai provokációkat nem követte operatív válasz. A pacifista doktrína változtatása még adott esetben objektív indokoltság esetén is nehéz feladatnak bizonyult. Ezt láthattuk, amikor az amerikai szövetséges nyomására Japán igyekezett aktívabban részt vállalni a közel-keleti terrorellenes hadjáratban, ám ehhez elhúzódó vitákra volt szükség az Önvédelmi Erők szerepvállalása kapcsán.

Az Önvédelmi Erők az 1947-es alkotmány értelmében kizárólag védelmi célokra rendezkedhetett be. Eleinte Japán csak pénzügyi támogatásán keresztül vállalt szerepet a közel-keleti konfliktusokban, ám a külföldi közvélemény – főként az amerikai – ezt hevesen bírálta. Ennek hatására komoly vita alakult ki Japánban a *Jieitai* körül.

Egyrészt a japán közvéleményben erősen élt a ragaszkodás az alkotmányban lefektetett korlátozásokhoz és így az elzárkózáshoz, másrészt a bíráló hatásra igyekeztek megfelelni az elvárásoknak. [...] Az 1992-ben bevezetett „PKO Kyōryokuhō”, vagyis Békefenntartó Akciók során Történő Együttműködési törvény létrehozása után a japán csapatok részt vehetnek békefenntartó akciókban világszerte, melyek során a cél a két harcoló fél elkülönítése. Saját maguk, illetve a többi békefenntartó egység védelme érdekében akár fegyverrel is beavatkozhatnak.⁴⁰

1999-ben vezette be a törvényhozás a *Shūhen Jitai hōt*, vagyis a Japánt körülvevő területek védelmét megengedő törvénymódosítást. Ennek értelmében a japán csapatok részt vehettek olyan Japán körüli területek biztosításában, ahol konkrét harcok nem folytak. A műveletek során a saját és szövetséges csapatok, illetve a rakomány védelme érdekében használhattak fegyvert, védekező céllal.⁴¹

A 2001-ben bevezetett „Terror ellenes különleges intézkedésekre vonatkozó” törvény zárta a terrorellenes harcokban való részvétel kérdését. Ennek értelmében a japán csapatok támogathatták a szövetségesek akcióit, illetve olyan

⁴⁰ JINBO Ken 神保謙, „「対テロ戦争」と日米同盟”テロリズムとその対策—国際社会の取組み”, *Nihon kokusai mondai kenkyūsho*, Tokió, 2006, 142–153, 7–9.

⁴¹ *Uo.*

övezetekben is tartózkodhatnak, amely már nem tartozik Japán közvetlen környezetébe. A szállítmányozás mellett részt vehetnek olyan területek biztosításában, és ha kell, védelmében, ahol már nem folynak harcok. Nem vehetnek részt támadó akciókban, szigorúan védelmi és őrszolgálatot teljesítenek a terrorelles akciók során.⁴²

A japán pacifista szemléletmód komoly alapja a politikai konszenzus és az ezt őrző bürokratikus szféra szilárdsága. Berger ezt a statikus politikai kulturális pacifista konszenzust három alapvető okkal magyarázta. Egyrészt a meglevő paradigmák széles körben támogatottak és alapvetően elfogadottak, így bármiféle alternatíva csak elenyésző támogatottságot élvezhet. Ennek alapvetéseit és értékelési szempontjait megváltoztatni rendkívül nehéz és hosszú időt igényel. Ráadásul a politikai konszenzus igyekszik elhanyagolni minden olyan értelmezést, melyben ezen alapvetések megkérdőjeleződnének, tehát esetünkben a passzív biztonságpolitikát és antimilitarizmust, és csak azokat a visszajelzéseket veszi figyelembe, amelyek megerősítik az eddigi paradigmákat.⁴³

Végül érdemes kiemelni a jelenlegi japán vezetés stratégiai agendáját és ennek esetleges szerepét a Senkaku kérdésköre kapcsán. A 2012-es kampánya során igen energikusan és a japán politikai életben szokatlanul aktív és karakteres stílusban induló Abe Shinzō fő ellenfelét a Japán Demokrata Párt és az akkori kormányfő, Noda Yoshiko jelentette. Noda kormánya egy átmeneti DPJ kormányzati szakasz végét jelentette, az utóbbi évtizedek során, apróbb interregnumoktól eltekintve, a japán politikai életet az LDP kormányzatok dominálták. A DPJ kormány a külpolitikai stratégia szempontjából is megpróbált bizonyos, a korábbi tendenciáktól eltérő új utakat keresni. A Senkaku szigetvita 2010-től kezdődő kiéleződését megelőzően több magas rangú japán politikus is megpróbált közeledési kísérleteket tenni a KNK felé, mely tendenciát Luttwak például egyenesen az amerikai szövetségben alapuló stratégiai konszenzus megkérdőjelezésének, de legalábbis annak korlátait kiszélesíteni igyekvő törekvésnek látja.⁴⁴

Abe miniszterelnök második kormányzati szerepvállalásának stratégiai célkitűzései között kiemelt szerepet tölt be a kínai külpolitikai lépésekkel szembeni határozott fellépés, illetve az Egyesült Államokkal fenntartott stratégiai együttműködés megerősítése. Emellett igyekezett kiszélesíteni a Jieitai költségvetési és jogi kereteit is.⁴⁵

⁴² Uo.

⁴³ Thomas U. BERGER, *Cultures of Antimilitarism: national security in Germany and Japan*, JHU Press, 1998, 24.

⁴⁴ LUTTWAK, i.m., 127–129.

⁴⁵ „Japan upgrades its defence agency”, *BBC News*

Abe személye és kormányának bizonyos provokatív gesztusai azonban több esetben is kritikus fogadtatásra találtak a nemzetközi közvéleményben. A Yasukuni szentélybe tett látogatások kérdése, valamint a világháború történelmi emlékeivel kapcsolatos, kényszerített prostitúció körüli viták mellett, úgy vélem, Abe személyének megítélése szempontjából érdekes incidens lehet egy, a Jieitai egyik támaszpontjához történt látogatása során készített fénykép, mely nem sokkal 2012-es választási győzelme után készült. Abe ezen a fényképen egy 731-es azonosító számot viselő vadászgépben ülve integet, mely első ránézésre jelentéktelennek tűnhet, ám a 731-es szám sokakban az azonos számú japán hadosztály emlékét idézheti fel, mely a világháború alatt kínai civileken kísérletezve biológiai fegyverek fejlesztésével foglalkozott Mandzsúriában. Szándékos vagy sem, a 731-es azonosítójú vadászgépből mosolyogó Abéről készült fénykép nem kis port kavart, főleg a kínai közvéleményben. Abe kormányának hasonló, provokatív gesztusai megnehezítik a viszonyok enyhülését azon országokkal, melyek érzékenyek a Japánhoz kötődő világháborús atrocitásokkal kapcsolatban.

Az Abe kormány *Abenomics*-nak nevezett gazdaságpolitikai reformjainak elsődleges célja volt, hogy véget vessenek Japán gazdasági stagnálásának. Ennek legfontosabb pillérei a jen deflációjának megállítása, nagy volumenű állami beruházások, csatlakozás a Trans Pacific Partnership szabadkereskedelmi egyezményhez, és növelni a japán export mozgásterét.⁴⁶

Abe eddigi külpolitikai agendájában fontos szerepet kapott stratégiai együttműködések kiépítése más, a KNK asszertív külpolitikájával szemben szintén érzékeny felekkel. Ilyenek például India,⁴⁷ illetve Vietnám. A stratégiai közeledésben azonban a jelenlegi japán kormány láthatóan igyekszik olyan partnereket keresni, amelyek a stratégiai együttműködés kiszélesítését nem kötik különösebb feltételekhez, illetve az ilyen jellegű közeledés kapcsán nem kerülnek előtérbe a világháborúval kapcsolatos ellenérzések.⁴⁸ Így elképzelhető, hogy az Abe kormány stratégiai mozgásterét meghatározza a Yasukuni, illetve más gesztusok okozta visszhang. Úgy vélem, mindkét fél stratégiai kulturális sajátosságai tetten érhetők a Senkaku szigetvita körüli incidensek kapcsán.

Japán esetében a makrokulturális szint sajátosságai közül a külügyekkel szembeni introvertált és izolációs tendenciák hozzájárulhattak ahhoz, hogy

⁴⁶ „Abenomics and the Japanese Economy”, Council on Foreign Relations

⁴⁷ Panda ANKIT, „India-Japan Defense Ministers Agree To Expand Strategic Cooperation”

⁴⁸ INOUCHI Takashi: „Japan in 2013: Abenomics and Abegeopolitics”, *Asian Survey* LIV/1 (2014), 101–112, 11.

a Senkaku szigetekhez hasonló, a KNK törekvéseivel szintén ellentétes álláspontot képviselő országok és Japán között az incidensek leggyakoribb előfordulásának idején sem történt törekvés a kifejezetten a vitatott területekkel kapcsolatos kollektív fellépést szorgalmazó összefogásra. Bár Japán a térség vezető gazdaságaként komoly szerepet játszhatna egy ilyen, a kínai erőt ellensúlyozni igyekvő csoportosulásban, a KNK megerősödésével szemben továbbra is az amerikai kétoldali szövetségekre épülő „kerékagy és küllők” rendszerű, az Egyesült Államok vezette szövetségi hálózat jelenti az ellensúlyt.

Egyrészt a regionális vezető szerep fel nem vállalása megfelel a stratégiai kulturális alapú izolációs tendenciáknak, másrészt néhány lehetséges partner esetében egy ilyen fórum szükségessé tenné bizonyos történelmi emlékek körüli érzékeny kérdések napirendre tűzését és lezárását, gondolhatunk itt akár Dél-Korea, akár Ausztrália kritikus megnyilvánulásaira a japán nacionalista politika tendenciái kapcsán. E problémakör kibontása azonban szembe menne a japán stratégiai kultúrában kialakult értelmezéssel, mely szerint a világháború kérdéséhez egyrészt Japán számára is egyfajta áldozati tudat társul, másrészt akár a Yasukunit, akár a japán kiadású történelemtankönyveket ért külföldi kritikáról legyen szó, az ezzel kapcsolatos morális kérdések megítélése Japánon belüli konszenzus tárgya, és a japán közvélemény egyszerre igyekszik elkerülni és elutasítani a külföldi kritikát ezekkel kapcsolatban.

A stratégiai kérdésekben érintett intézményi kulturális sajátosságok Japán esetében a konfliktus stabilizálását segítik, az eskalációs lehetőségek csökkentésével. Egyrészt a politikai és védelmi bürokrácia számára alapvető pacifista doktrína kevés teret enged az akár szélsőséges stratégiai lépéseket fontolgató politikai erőknek. Másrészt a japán fegyveres szervezetek szintén szigorú pacifista diszpozíciója nagyban csökkenti a véletlen eskaláció lehetőségét, melyre véleményem szerint rendkívül jó példa, hogy a „fegyverradar incidensek” egyik esetben sem vezettek éles tűzváltásokhoz.

Az Abe kormány és annak stratégiai agendája sem elhanyagolható szempont a közelmúlt eseményeit tekintve. Egyrészt Abe politikai programjának fontos eleme az eddigi biztonsági és külpolitikai paradigmák újraértelmezése, illetve egy aktívabb, adott esetben akár határozottabb fellépés a régió viszonyaiban. Abe kormánya azonban több esetben is olyan provokatív gesztusokkal idegeníti el a világháború emlékének sérelmeit őrző országok közvéleményét, amelyek megnehezítik mind a Senkaku és az ehhez hasonló, nemzeti büszkeség kérdéséhez is kötődő viták mihamarabbi rendezését, mind pedig az esetleges közeledést és kollektív fellépést a kínai befolyással szemben.

Véleményem szerint érdemes megemlíteni a trónörökös egyik nemrég elhangzott nyilatkozatát is, aki 2015 februárjában egy interjúban a háború emlékeinek elhalványulására figyelmeztetett. Kiemelte, hogy akadnak, akik szándékosan próbálják elfedni a múltat, pedig fontos annak helyes ismerete.⁴⁹ Mindez tekinthető egyfajta figyelmeztető jelzésnek a jelenlegi kormány Japán háborús történelmével kapcsolatos álláspontjára nézve. A japán császári család részéről szokatlan aktivitás az aktuálpolitikai kérdések kapcsán a politikai kultúra szempontjából akár az eddig rugalmatlanabb keretek esetleges átalakulását segítheti, másrészt a japán történelemszemléletben a világháború kapcsán az áldozati szerep kiemelését is ellensúlyozhatja.

⁴⁹ „皇太子さま55歳 記者会見全文 [Kōtaishi sama gojūgosai kishakaiken zenbun]”, *Asahi Shinbun*.

Felhasznált irodalom

BERGER, Thomas U.: *Cultures of Antimilitarism: national security in Germany and Japan*, JHU Press, 1998.

Abenomics and the Japanese Economy, Council on Foreign Relations <http://www.cfr.org/japan/abenomics-japanese-economy/p30383> [2015.05.11.]

ANKIT, Panda: „India-Japan Defense Ministers Agree To Expand Strategic Cooperation”. <http://thedi diplomat.com/2014/01/india-japan-defense-ministers-agree-to-expand-strategic-cooperation/> [2015.05.11.]

„China’s Drafting a South China Sea ADIZ”, *The Diplomat* <http://thedi diplomat.com/2014/01/chinas-drafting-a-south-china-sea-adiz/> [2015.05.11.]

„Chinese target-locked MSDF ship, choppers”, *Japan Times* <http://www.japan-times.co.jp/news/2013/02/06/national/politics-diplomacy/japan-says-chinese-warships-locked-weapons-radar-on-msdf/#.VT3wQSHtmko> [2015.05.11.]

„Diaoyu Dao. An Inherent Territory of China”, A Kínai Népköztársaság kormányzati honlapja http://www.gov.cn/english/official/2012-09/25/content_2232763.htm [2015.05.11.]

„Fact Sheet on the Senkaku Islands”, Ministry of Foreign Affairs of Japan http://www.mofa.go.jp/region/asia-paci/senkaku/fact_sheet.html [2015.05.11.]

HAMAGUCHI, Eshun: „A Methodological Basis for Japanese Studies – With Regard to »Relatum« as its Foundation”, *Nichibunken Japan Review*, IX. (1997), 41–63.

HORIUCHI, Toru: „Public Opinion in Japan and the Nationalization of the Senkaku Islands”, *East Asia*, XXXI/1 (2014), 23–47.

INOBUCHI, Takashi: „Japan in 2013: Abenomics and Abegeopolitics”, *Asian Survey* LIV/1 (2014), 101–112.

„Japan frees Chinese boat captain amid diplomatic row”, *BBC News* <http://www.bbc.com/news/world-11403241> [2015.05.11.]

„Japan must develop nuclear weapons, warns Tokyo governor”, *The Independent* <http://www.independent.co.uk/news/world/asia/japan-must-develop-nuclear-weapons-warns-tokyo-governor-2235186.html> [2015.05.11.]

„Japan upgrades its defence agency”, *BBC News* <http://news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/6243499.stm> [2015.05.11.]

- „Japan, U.S. reaffirm plans to militarily ignore China ADIZ”, *Japan Times* http://www.japantimes.co.jp/news/2014/02/03/national/japan-u-s-reaffirm-plans-to-militarily-ignore-china-adiz/#.U1VC6Pl_u [2015.05.11.]
- „Japan’s Basic Position on the Senkaku Islands and Facts”, Ministry of Foreign Affairs of Japan http://www.mofa.go.jp/region/asia-paci/senkaku/pdfs/senkaku_en.pdf [2015.05.11.]
- JINBO Ken 神保謙: „»Taitero sensō« to nichibei dōmei” 「『対テロ戦争』と日米同盟」 [„A terrorellenes háború és a Japán-Amerikai szövetség”]. *Terrorizumu to sono taisaku – Kokusai shakai no torikumi* テロリズムとその対策—国際社会の取組み [*Terrorizmus és az ellene tett intézkedések – A nemzetközi társadalom válaszlépései*], Nihon kokusai mondai kenkyūsho, Tokió, 2006, 142–153.
- JOHNSTON, Alastair Iain: „Thinking about strategic culture”, *International Security*, XIX/4. (1995), 32–64.
- LIM, Loisa: „Second Day Of Anti-Japan Protests Rock China”, NPR <http://www.npr.org/2012/09/16/161228298/chinese-flood-streets-in-anti-japan-demonstrations> [2015.05.11.]
- LUTTWAK, Edward: *The Rise of China vs. the Logic of Strategy*, Harvard University Press, Cambridge, 2012.
- Military expenditure (% of GDP), The World Bank <http://data.worldbank.org/indicator/MS.MIL.XPND.GD.ZS> [2015.05.11.]
- NAKAUCHI Yasuo 中内康夫: „Senkakushotō wo meguru mondai to nicchūkankei” 「尖閣諸島をめぐる問題と日中関係」 [„A Szenkaku szigetek körüli problémák és a Japán–Kínai viszonyok”], *Rippō to chōsa*, 334 (2012/11), 69–84.
- http://www.sangiin.go.jp/japanese/annai/chousa/rippou_chousa/backnumber/2012pdf/20121101069.pdf [2016.07.08.]
- NISHIMURA, Shoji – NEVGI, Anne – TELLA, Seppo: „Communication style and cultural features in high/low context communication cultures: A case study of Finland, Japan and India”. *Renovating and developing subject didactics. Proceedings of a subject-didactic symposium in Helsinki on Feb., 2. köt., 2008.*

- No H.R. 4310: National Defense Authorization Act for Fiscal Year 2013, (SEC. 1251. Sense of the Senate on the Situation in the Senkaku Islands) <http://www.gpo.gov/fdsys/pkg/BILLS-112hr4310eas/pdf/BILLS-112hr4310eas.pdf#page=753> [2015.05.11.]
- OKAZAKI Hisahiko 岡崎久彦: *Senryakuteki shikō to ha nani ka* 戦略的思考とは何か [Mit is jelent a stratégiai gondolkodás?], Chūōkōron shinsha, Tokió, 2002.
- RAMSEY, Austin: „China-Japan Tensions Grow After Shipping Collision”, *TIME* <http://content.time.com/time/world/article/0,8599,2017768,00.html> [2015.05.11.]
- SAITO Michihiko 斎藤道彦: *Senkaku shotō mondai wo meguru rekishi* 尖閣諸島問題をめぐる歴史 [A Senkaku szigetvita körüli történelmi kérdések], Chūōdaigaku ronshū, XXXV (2014).
- SONDHAUS, Lawrence: *Strategic Culture and Ways of War*, Routledge, New York, 2006.
- SZEGŐ László: „A stratégiai kultúráról”, *Hadtudomány* XXIII/1. (2013), 45–54.
- „Taiwan fishing boat repelled by Japanese ships near Diaoyutai”, *Want China Times* <http://www.wantchinatimes.com/news-subclass-cnt.aspx?id=20110630000117&cid=1101> [2015.05.11.]
- WHITLOCK, Craig: „Agreement will allow U.S. to fly long-range surveillance drones from base in Japan”, *The Washington Post* http://www.washingtonpost.com/world/agreement-will-allow-us-to-fly-long-range-surveillance-drones-from-base-in-japan/2013/10/03/aeba1ccc-2be8-11e3-83fa-b82b8431dc92_story.html [2015.05.11.]
- YUKI Tatsumi: „Senkaku Islands/East-China Sea Disputes – Japanese Perspective”, *CNA Maritime Asia project workshop III*, CNA Analysis and Solutions, Arlington, 2013, 107–125.
- „Senkakushotō no deetaa” 「尖閣諸島のデータ」 [„A Senkaku szigetekkel kapcsolatos adatok”], MOFA http://www.mofa.go.jp/mofaj/a_o/c_m1/senkaku/page1w_000015.html [2015.05.11.]
- „Senkakushotō shuūhen kaiiki ni okeru Chuugokukousentou Chūgoku kōsentō no doukou dōkō to wagakuni no taisho” 「尖閣諸島周辺海域における中国公船等の動向と我国の対処」 [„A kínai polgári hajók tevékenysége a Szenkaku szigeteket övező vizeken és Japán intézkedései

ezzel kapcsolatban”], Japán Partiőrség <http://www.kaiho.mlit.go.jp/senkaku/index.html> [2015.05.11.]

„Kōtaishi sama gojūgosai kishakaiken zenbun” 「皇太子さま 55 歳 記者会見全文」 [„A trónörökös 55 éves – A sajtótájékoztató teljes-szövege”], *Asahi Shinbun*

<http://www.asahi.com/articles/ASH2L5VB7H2LUTIL03Y.html> [2015.05.11.]

Németh Nikoletta

A japán gyarmati uralom hatása a koreai irodalomra a XX. század első felében¹

A történelemnek nagy hatása van az irodalomra, a történelem változásai megfigyelhetőek az irodalmi művek bizonyos elemeiben, a megjelenő képekben, stílusokban, a művek témáiban. A középkori Korea idealizálása és a hagyományok követése a modern korra helyet cserélt a realizmussal, racionalizmussal, és az írók a jelen problémáival és a jövővel foglalkoztak első sorban. Ez nem volt másképp Koreában sem. A megindulni látszó változások már a XIX. században megkezdődtek, majd az 1900-as évek első felében teljesedtek ki.

A XIX. századig Korea, akkori nevén *Joseon* 조선, zárt ország volt, izolacionista politikát folytatott, úgynevezett „remetekirályságként” fejlődött. Egyedüli, azonban erősen korlátozott kapcsolatot a szomszédos országokkal, Japánnal és Kínával alakított ki. Az ország kultúrája és művészete is jobbára a Nyugat hatása nélkül fejlődött a hagyományokkal központban.

A XIX. századtól azonban elkerülhetlenné vált a Nyugattal való találkozás és a határok megnyitása. Egyrészt fegyveres hajók érkeztek a félszigetre, hogy erőszakkal kieszközöljék a kapcsolatfelvételt. Ebben közrejátszott még a Japán Császárság felemelkedése, és a Koreát eddig uraló Joseon-dinasztia (1392–1897) hanyatlása is. A külföldiek félszigetre érkezése jelentős pontjának tekinthető a keresztény misszionáriusok megjelenése, mert hatalmas szerepük volt Korea több területének modernizálásában. A kikötők megnyitásával a koreai műveltek között gyors terjedésnek indultak a felvilágosodás új eszméi, amik következtében és a nyugatiasodás jegyében adoptálták a nyugati normákat, nem csak a magánéletben, de a Joseon függetlenségéért és felvilágosodásáért vívott harcban is. A nyugati modernitás kialakításának folyamatában az első lépés a modern iskola létesítése volt, melyeket nyugati misszionáriusok alapítottak. Az 1884-es mozgalmak után azonban a kormány különböző területeken

¹ Az átirások, koreai tulajdonnevek tekintetében az Magyar Tudományos Akadémia által meghatározott fonetikus irányelveket követem.

reformokat vezetett be, például az oktatás – többek között a nők oktatásának – kérdéskörében is. A felvilágosodás felé vezető út legfontosabb lépése azonban az egyenlő emberi jogok és az örökletes társadalmi státuszok megszüntetése volt. Az ezekért folyó küzdelem folytatódott a megszállás idején is. A fejlődés e pontján került előtérbe Japán jelentősége is, ugyanis a keresztény misszionáriusok mellett Japán is nagy hatást gyakorolt a félszigetre.²

A XIX. közepéig Korea és Japán nagyon hasonlított egymáshoz az európacentrikus világrendszertől való elzárkózás tekintetében. Japán azonban az 1868-ban kezdődő Meiji-restaurációval modernizálódott, s ahogy találkozott a Nyugattal, átvették a modern eszméket is.

1910-ben Japán annektálta Koreát, így a gyarmati uralom idején Korea Japán befolyása alatt állt több mint harminc évig. Az ezen időszak alatti „együtt élés” nyoma érzékelhető az országon belül végbemenő változásokon is.³ Modernizációs hullám futott végig az országon, híres, nagy újságok indultak, jelentős változáson ment keresztül a nők helyzete és társadalmi szerepe, illetve létrejött a koreai modern irodalom is. Az 1920-as évek tulajdonképpen a modern koreai kultúra és irodalom megszületése korszakának mondható.

A japán gyarmati uralom

A japán császári hatalom, miután átvette a hatalmat Korea felett, noha kezdetben elnyomó politikát folytatott, nem törölte el a koreai tradíciókat. Annak érdekében, hogy Korea versenyképpé válhasson a nyugati imperializmussal szemben, a koreai értelmiségiek próbáltak módszert találni arra, hogy megtalálják a saját történelmük és hagyományaik jellegzetességét, amelyek révén versenyre kelhettek a Nyugattal és Japánnal. Végül ez a cél vált a japán kormánnyal való kollaboráció egyik fő indokává. A nyugati felvilágosodás és fejlődő modernizáció még intenzívebb lett a japán gyarmati uralom alatt is. Erőfeszítéseket tettek az ország megreformálásáért és különböző területek modernizálásáért, miközben kétségbeesetten próbálták megtartani Korea mint szuverén államfüggetlenségét. Arra törekedtek, hogy megőrizték kulturális és nemzeti identitásukat, miközben befogadták a nyugati technológiát és intézményeket.

² Hee-jin JUN, *Formation of Modern Literary Field: Intersection of Gender and Coloniality in Korean History*, Doktori értekezés (kézirat), The University of Michigan, 2010, 13–19.

³ Peter H. LEE, *A History of Korean Literature*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, 409.

Változások a gyarmati uralom idején

A gyarmatosítás hatalmas szerepet játszott Korea nyugatiasodása és a modernizálódás folyamatában. Míg nyugaton általánosan mondható, hogy kialakult a gyarmatosító és gyarmatosított között egyfajta felosztás, „*self és other*” „a Nyugat” és „a Kelet”, Japán esetében ez a bináris gyarmati politika nem volt jellemző, inkább egy újfajta identitás létrehozására törekedtek, ami nem a teljes azonosulást helyezte középpontba, de nem is az ellentétre helyezték a hangsúlyt. Épp ellenkezőleg, egy közös teret próbáltak létrehozni. Nem eltávolodtak a gyarmatosítottaktól, hanem kapcsolatot alakítottak ki velük, Japán egy „testté” próbálta alakítani a keleti területeket. Már a kezdetekben létrejött két szlogen: „Japán és Korea” egy test (*naisen ittai* 内鮮一体), és „harmónia Japán és Korea között” (*nissen yūwa* 日鮮融和).⁴ Később ezen egység elmélete egyre erősebbé vált, az 1930-as évektől kezdve pedig a japán kormány egyre inkább elnyomó politikát alkalmazott. Koreában betiltották az anyanyelv használatát és bevezették a japánt mint hivatalos nyelvet, emellett a koreai neveket japánra kellett cserélni.

De mégis hogyan lehetett egy elnyomó politikának ilyen nagy szerepe a fejlődésben és a modernizációban? Miként Kelet-Európában a német, Koreában a japán nyelvi „filter” szerepe elengedhetetlen volt a folyamatban. Az eddig elzárkózva élő ország most egy másik nemzeten keresztül ismerkedett meg a nyugati eszmékkel és tárgyakkal, stílussal, és művekkel. Sok híres koreai író tanult Japánban, fordított és japánul is írt műveket. Ezekből a fordításokból ismerhették meg a világirodalmat, sok esetben japán művek szolgálták formai, eszmei mintául. A koreai költő Kimokra a francia naturalizmus és szimbolizmus volt nagy hatással, s a nyugati formákat adaptálta a műveiben. A költő francia műveket is fordított Koreaira, de nem francia nyelvből, hanem japánból. Az ilyen fordításokat legtöbbször kiadták verses kötetekben.

A XIX. század végén megkezdődő, a gyarmattá válás folyamata során és a japán befolyás növekedésével egyre erősödő változások az ország különböző szegmenseiben mentek végbe. Például a társadalom, a tudomány, a művészet terén egyértelműen megfigyelhető ez a folyamat. Ennek hatására eltörölték az eddig a hivatalnokoknál alkalmazott tradicionális vizsgarendszert, és a koreai nyelvet is a köztisztviselők vizsgatárgyává tették. Mindaddig a kínai nyelv volt a hivatalos írott nyelv, ez azonban hanyatlani kezdett a modernizációval.⁵ A modernitás nevében elkezdődtek a mozgalmak a feudális ideológiai rendszer és elmaradottság

⁴ JUN, *i.m.*, 18.

⁵ LEE, *i.m.*, 334.

ellen, a kínai írás pedig ezen elmaradott rendszer emlékét őrizte magában. Így amellet a praktikus ok mellett, mely szerint a kínai írásmód túl nehéz volt, eszmei okok is alátámasztották a törekvéseket. Továbbá mivel a kínai nyelvet hátrányosnak tartották Korea és a koreaiak függetlensége szempontjából, a kínai nyelv és írás is elkezdett háttérbe szorulni. Immár nem a konzervatív Kína, hanem – Japán közvetítésével – Európa jelentett pozitív példát. Az átváltás azonban nagyon lassú folyamat volt. Kezdetben legalább három írott nyelv létezett egyszerre: irodalmi kínai (*hanmun* 한문), amelyet versek írására használtak, kevert stílus (*kukhanmun* 국한문), és a tiszta koreai (*kukmun* 국문), a fonetikus nyelv, amelyet még 1444-ben hoztak létre Sejong 세종 király uralkodása idején.⁶

Az írásmód mellett nagyon fontos kiemelni a nők helyzetének és szerepének változását a társadalomban és az oktatásban, de a nőkről való általában vett gondolkodás is jelentős változáson ment át. Eddig az oktatás a férfiak számára volt lehetséges, a nőknek erősen körülhatárolt szerepe volt a társadalomban és a hierarchikus rendszerben is. Így a nők kérdése vált Koreában a felvilágosodás egyik fő problémakörévé. A koreaiak és a japánok is egyaránt támogatták a nők oktatását, a koreai férfiak azért, hogy létrejöhessen a társadalomban egy tanult női réteg, aki okos anyaként majd a gyerekeiket is bölcsességre neveli. A japán támogatás célja pedig az volt, hogy a tanult nők japán szellemben neveljék a gyermekeiket. A modern stílusú nők elnevezése „*Sin yösöng* 신여성”, azaz „új nő” lett. A modern nő fogalma már a korai 20-as években elterjedt a félszigeten.

Elsőként az eddig hatalommal egyáltalán nem rendelkező nők társadalmi és jogi helyzetén próbáltak javítani. Támogatták őket az oktatásban és a modernizálódásban, ez azonban csak a valóság kis szelete volt. Nem a teljes emancipációt értették ezen eszmén, hanem egy, a férjet támogató női társadalmi réteget próbáltak kinevelni, melynek tagjai e célért oktatásban vettek részt, és elkezdtek újságokat, magazinokat, könyveket olvasni.

Yi Kwangsu 이광수 (1892–1950), neves modern koreai író, aki a nők emancipációjáért folytatott küzdelem élén állt, az 1917-es *Mujöng* 무정 „Érzéktelenség” című művében a következőképp fogalmazott az általa elképzelt felvilágosultnak számító új stílusú nőkről:

A modern nőknek egyesíteni kellene a tradicionális tulajdonságokat – a férfiak iránt érzett melegség, gondoskodás – a nyugati tulajdonságokkal, úgy mint a higiénia, vagy hogy képesek legyenek megfelelően vezetni a családi kasszáit.⁷

⁶ Uo.

⁷ JUN, i.m., 59.

Ennek megvalósításában az irodalom is fontos szerepet vállalt, az egyenjogúsá-
gért folytatott küzdelem tere a novellákra és magazinokra is kiterjedt. Az írók,
költők, egyfajta tanárrá is váltak, akik műveikben mutatták a helyes irányt,
a követendő példákat. Természetesen ez nem jelentette a teljes emancipációt
és oktatásban való részvételt. 1927-ben a lányok megközelítőleg 30%-a vett
részt középiskolai oktatásban. A gazdagabb családok között előfordult olyan
eset is, hogy a szülők hátráltatták a lányuk oktatását, mert attól tartottak, hogy
egy okos nő nem talál majd jó férjet magának.

Változás a koreai irodalomban

A művészet minden terén, így az irodalomban is számos újítás ment végbe
a modernizálódás folyamata során. A modern irodalom létrejöttéhez azonban
a koreai nyelv megreformálására, a nyelv egységesítésére is szükség volt. A poli-
tikai reformmozgalom (*kaehwaundong* 開化運動 개화운동) hívei által képviselt
eszme terjedt el, azaz a beszélt és írott nyelv egységesítése (*önmunilch'i* 言文一致
언문일치). Szükség volt helyesírási reformokra, amelyek kezdeményezésében
igen fontos szerepe volt az európai és amerikai misszionáriusoknak is, mivel
ők fordították le, majd adták ki több százezres példányszámban a Szentírást
koreai nyelven, a kínai írásjegyek teljes mellőzésével. Ettől kezdve a *hangül* fel-
értékelődik mint nemzeti szimbólum.⁸ Az egységesített nyelv mellett szükség
volt még új irodalmi műfajokra és új irodalomelméletre is.

Új irodalmi műfajok a megszállás alatt

A művészetekben a nyugati stílusok és műfajok léptek a régi, idejétmúltak
tartott helyébe. Az elbeszélő irodalom uralkodó műfaja, a *sösol* 소설, mely ere-
detileg kínai mintán alapult, két fázisban adta át a helyét a modern regénynek
és elbeszélésnek, az első fázis átmeneti jellegű műfaja a *sin-sösol* 신소설 („új
szoszol”) elnevezést kapta, míg a teljesen nyugatias forma a *hyöndae-sösol*
현대소설 („modern szoszol”), amely már teljes egészében a novella és a re-
gény formáját mutatta. Ezek elterjedésével az irodalom korábbi kétnyelvűsége
fokozatosan megszűnt.

A minden szempontból korszerű irodalmat Ch'oe Namsön 최남선 (1897–
1957) és Yi Kwangsu teremtette meg. Ch'oe Namsön, nacionalista szellemű
költő, létrehozta a koreai nyelvű modern verset, melynek reprezentatív for-
májává a szabad vers vált. A modern vers és a koreai irodalom fellendülésében

⁸ OSVÁTH GÁBOR, *A modern koreai irodalom kialakulása*, Kézirat. ELTE BTK, Koreai Tanszék, Budapest, 2014.

Han Yongun 한용운 (1879–1944) korszakváltást jelző verseskötete a Nim-üi ch’immuk 님의 침묵 („Az Ő hallgatása”, 1925) is jelentős szereppel bírt, a húszas-harmincas évek költői között pedig kiemelkedő helyet foglal el Kim Sowöl 김소월 (1902–1934), a legnagyobb mértékben nemzetinek tartott és legnépszerűbb koreai költők egyike.⁹

A modern prózát a már korábban is említett Yi Kwangsu teremtette meg. Az első valóban modernnek elismert novella is az ő alkotása, címe az „Érzéketlenség” (Mujöng 무정, 1917), melynek jelentősége, hogy ebben a műben a már kiforrott ma is alkalmazott koreai írásrendszert használta. Ez volt az első szerelmi történet, a szerző támogatta a műben a nők oktatását, és kritizálta a neo-konfucianizmust, a patriarchális családi és a hagyományos házassági rendszert. A novellának olyan nagy sikere volt, hogy a megszállás ideje alatt több kiadást is megélt.

A koreai gyarmati írók kiépítették a saját területüket a koreai irodalom világában, azonban mégsem érezték magukat teljes biztonságban. Vetélkedniük kellett ugyanis egy biztos társadalmi pozíció eléréséért a gyarmati társadalomban.¹⁰

A férfiíróknak és költőknek a műfaj-, téma- és stílusbeli változások mellett társadalmi szempontból is egy újabb, eddig nem tapasztalt nehézséggel kellett szembenéznük. Eddig a konfucianizmus alapvető jelenléte miatt a férfiak egyértelműen a nők fölé helyeződtek a társadalmi ranglétrán. Azonban a gyarmati uralom idején hirtelen kétségbe ütköztek, ugyanis nem találták helyüket a gyarmati társadalomban. Két erős hierarchiával rendelkező ország találkozásakor egyértelműen a gyarmatosító férfiak álltak az első helyen. De nem volt tisztázva pontosan, hogy ki következett ez után, a gyarmatosító nők, vagy a gyarmatosított férfiak. Ugyan a koreai férfiak is támogatták a női felvilágosodást, és felléptek a konfuciánus eszmékkel szemben, mégis próbáltak küzdeni a fellépő helyzet ellen, és biztosítani saját helyüket egy olyan társadalomban, amelyben már nem volt egyértelmű a nők feletti hatalom.

Ahhoz, hogy a modern társadalomban legitim és elismert író lehessen valaki – ez egyaránt vonatkozott a nőkre és férfiakra is – nyugati oktatásban kellett részesülnie. Ezt a Koreaiak első sorban a japán Waseda Egyetemen kaphatták meg. Az itt ért hatásra egy-egy konkrét példát is találhatunk, mivel több koreai írás egy japán mű átirata volt, vagy azon alapult. Yi Injik 이인직 (1862–1916) az első *sin-sösol* szerzője. A mű címe (*Hyol-üi nu* 혈의 누 „Véres könnyek”, 1906),

⁹ OSVÁTH, *i.m.*

¹⁰ JUN, *i.m.*, 22–29.

mely tökéletesen példázza, hogy a korabeli koreai irodalom számára Japán volt az egyik fontos tájékozódási pont. Ez a regény ugyanis Murai Genzai *Chi no namida* (A vér könnye) című regényének mintájára készült. A mű japán szereplői pozitív szerepet játszanak, segítik a koreaiakat.¹¹ A koreai férfírók tehát egyfelől részt vettek a társadalmi szabályok kialakításában, ugyanakkor végül az ő stílusuk is a japánok társadalmi szabályozásának eredményeivé váltak.¹²

Mindazonáltal a húszas és harmincas évek a koreai modern irodalmi élet fellendülését hozták, mivel a japán gyarmatosítók az 1919. március elsejei japánellenes országos megmozdulásoktól megrettenve a harmincas évek végéig lazítottak kissé a gyeplőn, és nagyobb szabályozások nélkül hagyták fejlődni az irodalmi életet.

Az irodalmi művek központi témája a Korea helyzetét tükröző tudathasadásos állapot, pszichés zavarok, a hagyományos koreai világ és a nyugati értékek konfliktusa volt, azonban mindezekben túl sokan írtak a modernitásról, s emelték fel hangjukat a megújulás érdekében. Kiderült sok neves koreai író kollaborálása Japánnal, több író t börtönbe is zártak a gyarmati uralom végével, mert japánbarát politikát folytatott.

A női írók helyzetében még nagyobb változás ment végbe. A legfontosabb eredmény, hogy megjelentek modern nők eddig férfiak által betöltött munkákban, úgy az írói szerepkörben is. Képesek voltak egyedül is megállni a lábukon, így a modern irodalmi aktivitás korai időszakában a női írók elkezdhettek kialakítani és elfoglalni egy talpalatnyi helyet az eddig teljes mértékben férfi-központú irodalmi világban.

Azzal hogy nők írásait is publikálták, a nők elsőként léptek be a koreai irodalomtörténetbe. A nők elkezdtek szélesebb körben feltűnni, megjelentek a társadalomban és a publikálás területén is. Ezzel párhuzamosan a tradicionális szerkezet – konfucianus patriarchalitást át kellett alakítani egy olyan formába, ahol ugyan igény volt a nők modernítésére, ugyanakkor a konfucianus női szerep megtartására is. Modern felfogás szerint tehát a nő tovább vitte a hagyományos szerepeket – bölcs anya és jó feleség –, és emellett magába kell szívnia modern értékeket. A nők írásainak többsége a társadalmi, kulturális és történelmi dilemmák és konfliktusok kérdéskörét helyezte központba.¹³ Nőként a saját életükből vették a témákat: szerelem-házasság, család, anyaság, társadalmi változások, a küzdelem a morál, a szerelem és a karrier gyakran előfordul

¹¹ OSVÁTH, *i.m.*

¹² Uo.

¹³ LEE, *i.m.*, 406.

elemek a művekben. A megszállás idején körülbelül csak egy tucatnyi női író volt, aki azzal kockáztatta az amúgy is bizonytalan és sebezhető pozícióját, hogy a patriarchális irodalmi világba lépett. Kiemelkedők azok az írásaik, amelyek tükrözték a legsürgetőbb kérdéseket a korban. Megkérdőjeleződött a hagyományos családorientált nőtípus továbbélése, s bemutatták a konfliktust a tradicionális női szerep és a modern nő között.

A késői 30-as években fókuszáltak leginkább a női tér megerősödésére. A nő egyéniség, szabadság, nőiesség kifejezése a társadalmi elvárásoktól való elszakadás rendszeresen előkerülő témája volt a műveknek.¹⁴ Az ekkor elhatalmasodó elnyomás és cenzúra miatt az íróknak a politikától és ideológiától független témákra kellett határolni magukat, ironikus azonban, hogy ezzel megnyílt a lehetőség a nők számára, akik elkezdhettek koncentrálni a női problémákra.

A modern nők első generációjának három kiemelkedő női alakja Na H yesök 나혜석 (1896–1948), Kim Ilyöp 김일엽 (1896–1971), és Kim Myöngsun 김명순 (1896–1951). Mindegyikük modernizált iskolába járt Japánban és mindhárman az 1919-es *Samilundong*, a márciusi szabadságharc után érték el karrierjük csúcsát. Aktív szerepet játszottak a társadalom oktatásában, a feminista mozgalmakban, az irodalmi életben, a művészetben és a tömeg által is elfogadást nyertek. Később, az 1930-as évek közepére azonban mindegyikük hírneve elhalványodott.

Egy híres korabeli magazinban egy férfi így írt az első generációs írónőkről: „[...]könnyű lehet egy női írónőnek lenni. Egy novella elég, hogy írókká váljanak.”¹⁵

Az első generációs női írók változó megítélésének példája Kim Myöngsun egyik verse, amely a megjelenés korában díjat kapott, később viszont ezt a művet tartották a rossz vers mintájának.

A modern versek és novellák mellett több új magazin és újság is alapult a modern mozgalom jegyében, ami munkahelyi lehetőségeket nyújtott a modern nőknek. Az újságírói és riporter állás mellett tanítottak női iskolákban, azonban egy 1935-ös cikk alapján elmondható, hogy a nők száma a lapoknál nagyon alacsony volt. Ötven-hatvan évvel az újság megalapítása után sem volt sokkal több tíz-tizenhárom női riporternél.

A nők íróként történő elhelyezkedését nehezítette még, hogy a japán megszállás idején a nemzet kevesebb mint 7%-a tudott csak írni és olvasni koreai

¹⁴ *Ua.*, 407.

¹⁵ *JUN, i.m.*, 79.

és japán szöveget egyszerre. Ezért az olvasók hiánya megakadályozta a kiadás növekedését, ebben a helyzetben pedig még a tanult férfiaknak is meg kellett egymással küzdeni a biztos munkáért, nem beszélve a nők alapvetően bizonytalan helyzetéről.

A férfi értelmiségiek az 1930-as évekre már nem voltak képesek elfogadni a radikálissá vált modern női gondolkodásmódot és viselkedést, így megindult az ez elleni fellépés. Szélsőséges női viselkedésnek számított Kim Ilyöp példája is, aki kiállt amellett a véleménye mellett, mely szerint egy nő férjének elvesztése után elég, ha három évet vár, utána már új életet kezdhet.¹⁶

Irodalmi körök kialakulása

A japán császári hatalom kezdetben szabadon engedte az irodalmi körök kialakulását is. 1920 után az irodalmi életben két főbb csoportosulás jelent meg. Az elsőbe a művészet öntörvényűségét, a „tisztá irodalmat” hirdető nacionalista szellemű írók tartoztak. Fontosabb folyóirataik: *Sonyön* 소년 (*Fiatalság*, 1908), *Chòngch'un* 청춘 (*Ifjúság*, 1912), *Chàngjo* 창조 (*Alkotás*, 1919). A másik csoportba – elsősorban az oroszországi események hatására – az antikapitalista, antikolonialista eszméket valló írók és költők tömörültek. Ők az irodalomban elsősorban a művészet szépséget hirdették, a „művészet a művészetben” elvet vallották. Emellett 1923-ban megalakult a baloldali eszméket valló Sin-gyöng-hyang-p'a (新傾向派 신경향파 „Új Irányzat Csoport”), amely később 1925-ban átalakult újabb szervezetté (KAPF, Korérai Artist's Proletarian Federation, koreai rövidítése: *kap'ü* 카프). Ezt csak 1935-ben, több bezárási kísérlet után oszlatták fel a japánok. Tagjai közé tartozott többek között Yi Sanghwa 이상화 (1904–1943), Han Sölya 한설야 (1900–1960?), valamint Yi Kiyöng 이기영 (1896–1988?), akik közül Han és Ri a felszabadulás utáni észak-koreai irodalmi élet vezető személyiségeivé váltak.¹⁷ A KAPF tagjai a marxista elveket vallották, úgy gondolták, hogy az irodalomnak tanító jellegűnek kell lennie, a valóságról, a jelen problémáiról kell szólnia. A KAPF tagjai vidékre mentek, segíteni és tanító szerepet is magukra vállaltak.

1937-ben megszűnt a koreai nyelviskolai oktatása, 1940-ben betiltották az irodalmi folyóiratokat, s kampány indult a koreai személynevek japánra történő cseréje érdekében is. A japán propaganda és a szomorú realitások hatására akadtak mégis olyan írók (Li Gvangszu, Chòe Namsön és mások), akik a harmincas évek második felében félretették korábbi japánellenes nézeteiket,

¹⁶ JUN, *i.m.*, 81.

¹⁷ OSVÁTH, *i.m.*

és megbékéltek a gyarmatosítók ideológiai érveivel. Tették mindezt annak ellenére, hogy uralmuk utolsó időszakában a japánok a háborús felkészülés jegyében olyan intézkedéseket hoztak, amelyek a koreai nyelvet és kultúrát léteiben fenyegették. A japánpárti írókat a felszabadulás után börtönbe zárták, s megítélésük a mai napig is kétes.

Zárogondolatok

A japán gyarmatosítást és a megszállást a mai napig negatívan ítélik meg, ami bizonyos szempontból érthető magatartás. Mégis, ahogy a fentiekből olvasható, Japánnak hatalmas szerepe volt a koreai modernitás elindításában és megalapozásában.

A japán gyarmati uralom hatására a félszigeten megkezdődött a felvilágosult gondolatok terjedése, a fejlődő modernizáció pedig még intenzívebbé vált. A változások és számos újítás mellett Korea arra törekedett, hogy szuverén államként megőrizze kulturális és nemzeti identitását. A „Japán és Korea egy test” elvén alapuló gyarmatosító politikának köszönhetően kezdetben ezeket a törekvéseiket meg tudták valósítani, s csak az 1930-as évek végén jelentek meg az elnyomó lépések Japán részéről.

Nagyon fontos eredménynek tekinthető a nők helyzetének javulása. Az eddig alapvetőnek számító konfucianus értékrend megtörni látszott, a koreai irodalom – beleértve a folyóiratokat is – a nők jogaiért szóló küzdelem nagyon fontos színterévé vált, férfi és női szerzők együttesen harcoltak a változásért, az írók a társadalom „tanáraivá” váltak.

A modern irodalom létrejötté előtt a nyelvnek is meg kellett reformálódnia. A korábban használt kínai nyelv lassan kikopott, végül létrejött egy egységes koreai írott nyelv, melynek alapja a hangül, ami a nemzeti identitás növekedését is eredményezte. A modern irodalom létrejöttéhez szükség volt még modern műfajok honosítására is, melynek két kiemelkedő alakja a modern verset megteremtő költő és nacionalista Choe Namsön, illetve a modern prózát megteremtő Yi Kwangsu. Yi Kwangsu *Érzéktelenség* című műve több szempontból is fontosnak tekinthető. Ezt tartják az első modern koreai regénynek, stílusa kiemelkedő, továbbá ez az első szerelmi történet, de egyben támogatja a női oktatást, kritizálja a neo-konfucianizmust, a patriarchális családi rendszert és a hagyományos házassági szisztémát is. Az írók a példaként szolgáló művek legtöbbször a japán nyelv közvetítésével ismerhették meg.

A műfajok mellett hatalmas előrelépést jelentett a női írók megjelenése. A modernizálódás következtében megnyílt a lehetőség a dolgozni vágyó nők

számára, és ezzel létrejött a női írók kis rétege, mely a kor egy jelentős eredményének mondható.

Jól látható tehát, hogy a modern koreai művelt nő mellett a modern irodalom, irodalmi műfajok és stílusirányzatok, de nem utolsó sorban a női irodalom megteremtésében is elsődleges szerepet nyújtott a szigetország. Egy szűrő szerepét töltötte be, amelyen keresztül a félsziget megismerkedhetett a nyugati elemekkel és új stílusokkal.

Felhasznált irodalom

- CSOMA Mózes: *Korea – Egy nemzet két ország – a közös gyökerektől*, Napvilág Kiadó Kft., Budapest, 2013.
- JEONG, Kelly Y.: *Crisis of Gender and the Nation in Korean Literature and Cinema: Modernity arrives again*, Lexington Books, United Kingdom, 2011.
- JUN, Hee-jin: *Formation of Modern Literary Field: Intersection of Gender and Coloniality in Korean History*, Doktori értekezés (kézirat), The University of Michigan, 2010.
- KIM, Hŭng-gyu: *Understanding Korean Literature*, M. E. Sharpe, Inc., United States of America, 1997.
- KIM, Yung-hee: *Korean Literature: Traditional and Contemporary Perspectives*, East-West Center, Honolulu, Hawaii, 2011.
- KIM, Yung-Hee – LEE, Jeyseon: *Readings in Modern Korean Literature*, University of Hawai'i Press, United States of America, 2004.
- LEE, Peter H.: *A History of Korean Literature*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.
- NAHM, Andrew C.: *Korea: Tradition and Transformation: A History of the Korean People*, Hollym International Corporation, New Jersey, 1988.
- OSVÁTH Gábor
A modern koreai irodalom kialakulása, Kézirat. ELTE BTK, Koreai Tanszék, Budapest, 2014.
A koreai személynevek rendszere, http://elib.kkf.hu/osvath/osvath_04.pdf
[2015.01.20.]

Hanó Renáta

Az EXO nevű koreai fiúcsapat debütkonceptiójának vallási szegmensei és társadalmi fogadtatása

Bevezető

Napjainkban Dél-Korea egyik legfontosabb kulturális vonzereje a *hallyu* 한류, amelyet más néven koreai hullámnak nevezünk. A *hallyu* magába foglalja a koreai tradicionális hagyományok, a koreai sorozatok és a koreai zene széleskörű elterjesztését és elterjedését. Dolgozatomban elsősorban a koreai popkultúrával fogok foglalkozni. Az amerikai popkultúrához hasonlóan a távol-kelet is megállás nélkül ontja magából az újabb és újabb csapatokat, akik harcba szállnak egymás ellen a koreai és a külföldi piac megnyerése érdekében. Viszont Amerikával ellentétben itt nem csupán jó marketingfogásról van szó: a hivatalossá váló, vagyis debütáló csapatok több éves gyakornokság után olyan munkára adják a fejüket, amely egyszerre hoz hatalmas sikert és egyben mérhetetlen túlhajszolást. A koreai zenei popkultúra, más néven k-pop az 1990-es években kezdett kibontakozni az első k-pop csapat, a Seo Taiji & Boys megalakulásával. 1995-ben jött létre a ma már legsikeresebbnek mondható cég, az SM. Entertainment, amely kiképezi, és versenyképes koncepcióval eladja az előadóit.

Az elmúlt húsz év alatt a debütáló csapatok száma oly mértékben megnövekedett, hogy minden egyes menedzsmentnek erősen kell küzdeni a talpon maradásért, ami alól természetesen kivételt képez a három nagy tigrisnek is nevezett cég: az SM. Entertainment, a JYP Entertainment és a YJ Entertainment.

Egy csapat eladhatósága nagyban függ a tagok kinézetétől, személyiségétől és tehetségétől, továbbá a legnagyobb löketet a cég adta csapatkonceptió jelenti. Ha egy csapatnak megvan a megfelelő stílusa és témája, azt könnyű eladni és megtartani az imázsát a jövőben is. A megfelelő koncepció kialakításához előbb

meg kell határozni a célcsoportot, fel kell mérni annak befogadóképességét, komoly társadalomkutatásokat kell végezni. Ha a debütkoncepció mégsem lenne olyan sikeres, mint ahogy a statisztikák írták, kockázatos ugyan, de van lehetőség a változtatásra, viszont a sok módosítás is magában hordozza a bukás veszélyét. Ez az „iparág” nagyban függ a befogadó piactól: a csapatok rajongótábora maga a felvásárló réteg. A csapatok pusztja megjelenésükkel, jó modorukkal példát mutatnak a rajongóik számára és ezzel együtt saját magukat is eladják. Míg a nyugati popkultúrában a feltűnés, a hatásvadászat képezi a jó üzleti fogást, addig a k-popban nagy hangsúlyt fektetnek a példaképadásra. Ezért is nevezhetjük az előadókat idoloknak.¹

E dolgozat a 2012-ben debütált, EXO nevű fiúbanda koncepcióját fogja taglalni, ami azért is érdekes, mert teljesen eltér az eddig általánosan használt témáktól. A koncepció, amelyet eredetmítosznak is mondhatunk, magában hordoz vallási szegmenseket, motívumokat a koreai eredetmítoszokból. Ezek elemzésével szeretném kifejtetni a koncepció mögöttes tartalmát. Ahogy azt az előzőekben említettem egy csapat sikere nagyban függ a befogadó rétegtől is. Ez a koncepció nagy rizikókat hordozott magában a túlzott vallási tartalmak miatt. Ehhez kapcsolódóan a fiúbanda debütálását követően adott interjúinak áttanulmányozásával szeretném bemutatni a társadalomban kifejtett hatását, amely rávetíthető a jelenlegi generációnak a koreai valláshoz (főként a sámánizmus) és tradíciókhoz való hozzáállására.

Az EXO debütkoncepciója és annak vallási szegmensei

Az EXO nevű fiúbanda tizenkét taggal indította el karrierjét 2012. április 8-án, ami mindenki számára meglepő volt.² A k-pop kifejezetten szereti a nagy létszámú csapatokat mivel látványosak és a széles repertoárnak köszönhetően mindenki megtalálhatja a kedvencét közöttük. Viszont a csapat egy nem hétköznapi történettel, „eredetmítoszzal” mutatkozott be a nagyközönségnek. A debütáló számot megelőzően huszonhárom kisebb videóban mutatták be sorra a tizenkét tagot, amelyekben kiderül, hogy mindegyikük rendelkezik egy természetfeletti erővel; ezen kívül nagy szerepet játszik a bemutatókban egy bizonyos napfogyatkozás is, amely állandó motívumként végigkíséri a csapat tagjait.

Az EXO debüt száma, a MAMA elején található keletkezéstörténet ad magyarázatot arra, hogy a csapat egy egészként, de két külön csapatként (egy koreai

¹ Daniel TUDOR, *Korea, the Impossible Country*, Tuttle, 2012, 247.

² „Az SM új fiúbandája, az EXO megjelenteti első kislemezét” http://www.newsen.com/news_view.php?uid=201204090834051002

és egy kínai) is fog tevékenykedni. Ez az eredetmítosz, vagy teremtmésmítosz képezi elemzésem alapját, a benne megjelenő motívumokat fogom a koreai vallások (sámánizmus, buddhizmus, taoizmus, konfucianizmus és kereszténység) szemszögéből tüzetesebben megvizsgálni.

Amikor a Föld és Ég még egyek voltak, a Legendák tizenkét erővel táplálták az Élet Fáját. Azonban egy bíborvörös erőnek szeme megalkotta magát a Gonoszt, amely bekebelezte az Élet Fájának szívét, így az lassacskán kiszáradt. Hogy a Fa szívét a Legendák ölelve megvédhessék, a Fát kővel kettészelték és mindkét felet elrejtették, ezért az Idő visszafordult és az univerzum kizökölt az egyensúlyából. A tizenkét erő kettévált, s a két félből létrehozta két Napot, mely egymásnak hasonlata volt, két világot, melyek csak hasonlítottak egymásra. Majd a Legendák elváltak egymástól. A Legendák ugyanazt az eget látják, de lábuk más földet ér; ugyanazon földön járnak, de más égre emelik tekintetüket. Majd egy napon, mikor az Égi Világban a bolygók egy vonalba állnak, a Legendák üdvözölni fogják egymást a világokból, melyek csak egymás hasonlatai. A napon, mikor a bíborvörös erő teljességgel megtisztul és a tizenkét erő egyesülve megalkotja a tökéletes egészet, egy új világ fog megnyílni.³

Az első kiemelendő motívum az Élet Fájának képe. Az Életfa vagy Világfa számos vallásban megjelenik és általában a jelentése megegyező: a világ *axis mundi*jeként létezik (világ közepe). Az Életfa adja minden élő energiáját, átmenetet képez az ég, az ég alatti és az alsóvilág között, ezzel a világozmoszt is megteremtve.⁴ A koreai sámánizmusban az Élet Fája mint *axis mundi* a *shingan* 신안 (vagy *hondae* 혼대 / *chonsanggye* 존상계 / *chonangdae* 존앙대 / *kunmungi* 군몽이 / *myongdu* 몽두 / *surittae* 술인대), amely átkelőként szolgál a szellemeknek, isteneknek.⁵ Ezek nemcsak átkelést biztosíthatnak, de lehetnek egy konkrét szellem lakhelyei is. Általában az ilyen fák közelében tartják a sámánok a fontosabb ceremóniáikat (*kutokat* 굿), mivel a fa összeköti az alvilágot (*chiha* 지하), az ég alattit (*chisang* 지상) és az ég feletti világot (*chonsang* 존상).⁶ A koreai mitológiában szerepel egy másik világfa is, mégpedig a *Shindansu* 신단수, amely rendeltetése szerint a világfára emlékeztető szent fa. Ez a fa a Thebek-hegy tetején áll és a helyet Szent Városnak vagy a „szellemek lakhelyének”

³ Saját fordítás az eredeti koreai és angol verziók összevetéséből, amelyek megtalálhatóak a Mellékletben.

⁴ Encyclopedia Britannica – Világfa <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/648638/world-tree>

⁵ CHANG Soo-kyung – KIM Tae-gon, *Korean Shamanism – Muism*, Jimoondang, 1998, 188.

⁶ CHANG – KIM, *i.m.*, 130.

nevezték.⁷ A *Tangun mítosz* szerint Tangun, a régi Choson koreai állam megalapítója ennél a fánál szállt alá az égből háromezres seregével.⁸ Az elemzett mítoszunkban ez figyelhető meg: a Fa a világ legfőbb istene, akinek a szíve haldoklik és az ő megmentésére sietnek a Legendák.

A buddhizmusban egy hasonló fa a Bodhi Fa néven szerepel. Buddha a Bodhi Fa alatt érte el a tökéletes megvilágosodást és szabadult meg minden földi rossztól. Ebben az értelmezésben az Élet Fája a kiindulópont és a befejeződés is, mindennek a közepe.⁹

A konfucianizmusban az Élet Fájának képe nem létezik, az *axis mundi* egy személyhez köti, mégpedig T'len-tzu-hoz (a Mennyek Fia). Ő az, aki összeköti az eget az emberiséggel, vagyis Életfaként teremt kapcsolatot.¹⁰ Ebből kiindulva tekinthetünk a mítoszunkban szereplő fára is emberi lényként, hiszen a szíve száradt ki, ami emberi létre utalhat.

A keresztény hitvilágban az Élet Fája, más néven a Tudás Fája az, ami az Éden kertjében áll és erős tabu övezi Ádám és Éva előtt. Ez a fa a Minden kiindulópontja és minden földi tudás hordozója, ezért egy kerub védelmezi szigorúan.¹¹

Az Élet Fája maradandó, időközön át megtartja szakralitását megannyi vallásban. Ha bármi történne az Élet Fájával az felborítaná az egyensúlyt, mint a fenti mítoszban is olvashatjuk: „az Idő visszafordult és az univerzum kizökkent az egyensúlyából”, mikor kettészelték.¹²

A következő elemzendő motívum a Legendák tizenkét ereje. A mítoszban ez nincs megemlítve pontosan, viszont ez adja az EXO koncepciójának gerincét. A csapat tizenkét fiúból áll,¹³ akik mind egy-egy erő tulajdonosai, és ők reprezentálják a Legendák erőit, amellyel megvédik az Élet Fáját a gonosztól. Ez a tizenkét erő: a jég, telekinézis, repülés, víz, gyógyítás, fény, villám, tűz, föld, időirányítás, teleportálás és a szél. Ezek között megtalálható a klasszikus négy fő elem, a víz, a tűz, a szél és a föld. Asszociálhatunk a taoizmus Wu Xing terminusára is: az öt elem körforgása válasz sok kozmikus kérdésre, és segítséget

⁷ Sz.A. TOKAREV – I.Sz. BRAGINSZKIJ (szerk.), *Mitológiai Enciklopédia*, 2. köt., Gondolat Kiadó, Budapest, 1988, 473.

⁸ TOKAREV – BRAGINSZKIJ, *i.m.*, 475.

⁹ Világfa <http://www.treeoflifeteachings.com/tree-of-life/>

¹⁰ Rodney Leon TAYLOR – Howard Yuen CHOY, *The Illustrated Encyclopedia of Confucianism: A–M*, The Rosen Publishing Group, New York, 2005, 9.

¹¹ 1Móz. 2.8, 3.24.; Jel. 22.2.

¹² E.O. JAMES, „The Tree of Life”, *Folklore*, LXXIX/4. (1968), 248.

¹³ 2016-tól a csapat kilenc taggal folytatja tovább tevékenységét, három kínai tag kilépése miatt.

nyújt a gyógyászatban is. A kínai terminus a négy alapvető elemből dolgozik, viszont itt a tűz, a víz, a föld, a fa (vagy szél) és a vas játszik főbb szerepet. Ezeknek van meghatározott szimbólumuk is, mint ☰ (vas/menny), ☷ (föld), ☳ (fa/szél), ☵ (víz) és ☲ (tűz).¹⁴ Ezek a jelek (ma már a fa/szél kivételével¹⁵) megtalálhatóak Dél-Korea zászlájában is¹⁶, ezért köthetőek egyértelműen az elemek használata a koncepció kidolgozásához.

A buddhizmusban jelenik meg még két elem a hét fő *chakra*¹⁷ megadásánál, amelyek a következők: *Sahasrara* – idő, *Ajña* – sötétség, *Vishuddhi* – fény, villám, *Anahata* – szél, *Manipura* – tűz, *Svadhithana* – víz, jég és *Muladhara* – föld.¹⁸ Valószínűsíthető, hogy a többi erő (a repülés, telekinézis, teleportálás), mivel nem rendelkeznek vallási alappal, pusztán a képzelet szüleményei. Ezzel szemben a további elemek használata megalapozott.

A tizenkettes számot a tizenkét *déva* (szanszkrit: deva) istenség (buddhizmus), vagy a *Yoltudaeshin* 열두대신 (koreai sámánizmus) kultuszában találhatjuk meg, ezeket fogom a következőkben elemezni. Kifejezetten a tizenkét *déva* istenség mint a buddhizmus védelmezői a japán ezoterikus buddhizmus istenségei, emiatt nem köthetők szorosan Koreához, bár szükségesnek érzem a megemlítésüket, mert a *déva* (koreaiul: *cheon* 천) terminus létezik a koreai buddhizmusban is. A *dévák* emberfeletti lények, melyek az emberi szemnek láthatatlanok, de erőik, hangjuk egy bizonyos *divyacaksus* állapot megnyitása után érzékelhetőek lesznek.¹⁹ A tizenkét *déva* istenség a következő:

1. Bonten (japán: 梵天, szanszkrit: Brahma) – Fenn / Menny [dévája]
2. Taishakuten (jap: 帝釈天, szkr: Indra) – Kelet/ A Dévák Ura
3. Suiten (jap: 水天, szkr: Varuna) – Nyugat / Víz
4. Bishamonten (jap.: 毘沙門天, szkr.: Vaiśravaṇa) – Észak / Egészség
5. Enmaten (jap.: 焰魔天, szkr.: Yama) – Dél / Alsóvilág
6. Katen (jap.: 火天, szkr: Agni) – Dél-kelet / Tűz
7. Rasetsuten (jap.: 羅刹天, szkr.: Raksasa) – Dél-nyugat / Démonok

¹⁴ FENG Youlan (Yu-lan Fung), *A History of Chinese Philosophy*, 2. köt., Princeton University Press, New York, 1983, 13.

¹⁵ Régebbi zászlókban még megtalálható mind az öt elem.

¹⁶ Dél-Korea zászlaja <http://www.worldatlas.com/webimage/flags/countrys/asia/skorea.htm>

¹⁷ Chakra: más néven kerék, olyan energiapontok a testben, amelyek befolyásolják egy ember egészségét; a testben lévő központi csatornák, amelyeken fokozatosan átfuttatva a születés óta a meditáció során, elérhető a megvilágosodás. Hinduizmus, buddhizmus.

¹⁸ Trish O'SULLIVAN, „Chakras”. David A. LEEMING, Kathryn MADDEN, Stanton MARLAN (szerk.): *Encyclopedia of Psychology and Religion*, Springer Science, Business Media, 2010, 135.

¹⁹ New World Encyclopedia – „Déva istenek” <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Deva>

8. Ishanaten (jap.: 伊舎那天, szkr.: Isana) – Észak-kelet / Dharma
9. Futen (jap.: 風天, szkr.: Vayu) – Észak-nyugat / Szél
10. Nitten (jap.: 日天, szkr.: Aditya) – Nap
11. Gatten (jap.: 月天, szkr.: Candra) – Hold
12. Jiten (jap.: 地天, szkr.: Prthivi) – Lenn / Föld²⁰

A felsorolt *dévák* alapján mind a tizenkettes szám, mind pedig a *dévák* ereje is többnyire megegyezik az EXO koncepciójával. Lehetséges, hogy ez a vallási szegmens is a csapat megalkotásának alapját képezhette.

Hasonló egyezés miatt kell megemlíteni a koreai sámánizmus istenségei között fellelhető *Yoltudaeshineket* 열두대신 is. Hajdanán tizenkét magas rangú hivatalnok voltak a királyi bíróságban, majd haláluk után bekerültek a sámánista panteonba.²¹

A soron követő elemzendő mozzanat a „bíborvörös erőnek szeme alkotta Gonosz”. A koreai mitológiában van egy olyan lény, melynek neve *Mama sonnim* 마마 손님. Ez a lény két szempontból is fontos: egyrészt az EXO debütáló dalának címe is a MAMA-t viseli, melynek szövegéből kitűnik,²² hogy az egy magasabb rendű erő felé való könyörgés, látva az emberek romlását és pusztulását. A szöveget elemezve lehetségesnek tartom, hogy a könyörgés és szemrehányás a *Mama sonnim* istenségnek szól. A *Mama sonnim* (Mama 마마 / Hoson mama 호선 마마 / Hogu pyolson 호구 별선 / Tusin 두신), szó szerint „himlővendég” a fertőző betegségek egyik legrettegettebb szellemének eufemisztikus neve. Ha valahol himlőjárvány ütött ki, úgy hitték, hogy ott *Mama sonnim* jelent meg. Ezt a szellemet minden módon kitüntették tiszteletükkel, bárhol azonnal szentélyt állítottak neki és próbálták kiengesztelni megannyi jóval.²³ A himlő vörös kiütéseket okoz az emberi bőrön, amelyek megfelleltethetők a bíborvörös szellemnek, mely megalkotta a Gonoszt és bekebelezte az Élet Fájának szívét. Ha ebben az esetben az Élet Fáját embernek tekintjük (ahogy azt a konfuciánus szemlélet szerint megtehetjük), a Gonoszt pedig *Mama sonnim*nek, akkor a mítoszt értelmezhetjük úgy is, hogy egy ember beteg lett a himlőtől, ami akkoriban halálos betegségnek számított. Ez a feltevés a MAMA dalszövegével együtt kap teljes értelmet annak erős társadalomkritikájával. Majd „a bíborvörös erő teljességgel megtisztul és a tizenkét erő egyesülve megalkotja a tökéletes egészet, egy új világ fog megnyílni”, vagyis értelmezésem szerint a himlőből kigyógyulva újra egészség és béke lesz.

²⁰ Saroj Kumar CHAUDHURI, *Hindu Gods and Goddesses in Japan*, Vedams, 2003, 184.

²¹ CHANG – KIM, *i.m.*, 192.

²² Az eredeti koreai dalszöveget és annak saját fordítását lásd a Mellékletben.

²³ TOKAREV – BRAGINSZKIJ, *i.m.*, 468.

A kettévált fa két feléből alkotott, egymással hasonlatos világok egy kétosztagú világszemléletre utalhatnak. Ez a fajta része a mitológiának sajnos nem támasztható alá koreai vallási vagy mitológiai elemekkel, ugyanis például véve a koreai sámánista világképet, az háromosztatú. Ezért véleményem szerint ez a szegmens csakis az EXO két részre tagolását hivatott megmagyarázni, okot adva arra, hogy egyszerre létezzen a koreai és kínai csapat, melyek ugyanazt az előadást, dalokat promotálják egy időben, de külön országban.

A fiúcsapat neve, maga az *exo* kifejezés egy csillagászati szakszóból eredeztethető: az *extraszoláris*, röviden *exobolygók*, a galaxison kívül eső bolygók nevéből. Ebből a szakszóból jött az az ötlet is, hogy a tizenkét fiú egy másik bolygóról érkezett hozzánk. A koreaiak már a Három Királyság korában (57–668) is hittek szent csillagokban, amelyekről az emberek élete függött. A középkorban különösen tisztelték a *Noinsong* 노인성 – Canopus²⁴ csillagot és a *Thaebaeksong* 태백성 – Vénuszt, továbbá a Nagy Medve csillagképeit.²⁵ Ezért nem meglepő, hogy az asztrológia is megjelenik a mítoszban. A bolygók együttállása nemcsak a koreai, hanem más kultúrákban is égi jelnek számított, mindig szokatlan dolgok, fordulók, csodás események kapcsolódtak hozzá.

Az EXO debütkonceptiójához hozzátartoznak a tényleges debütöt megelőző bemutatók is (huszonhárom darab), amelyek egyik központi motívuma a napfogyatkozás. A bolygók együttállása és a napfogyatkozás is mind az asztrológiai szakralitást tükrözik. Koreában a nap- és a holdfogyatkozásról szóló mítoszban a sötétség országának (*Kamak nara* 가막 나라) királya „tüzes kutyákat” küldött, hogy lopják el a Napot és a Holdat. De ez nem sikerült nekik: a Nap túl forró volt, a Hold pedig túl hideg. Így megrágva a Napot született meg a napfogyatkozás, a Hold megrágásával pedig a holdfogyatkozás.²⁶ E mítosznak az ind Ráhu mítosz szolgál alapjául, amely szintén a nap- és a holdfogyatkozás keletkezését meséli el. A történet szerint, mikor az istenek megkóstolták az amritát,²⁷ Ráhunak sikerült cselrel néhány kortyot innia belőle. Alig jutott le azonban pár csepp a torkán, mikor a Nap és a Hold észrevették a démon Ráhut az istenek gyülekezetében és jelentették Visnunak. Visnu korongjával levágta Ráhu fejét, csakhogy a démon feje az amritától már

²⁴ A *Canopus* (*Carinae*, *Alpha Carinae*) egy első fényrendű csillag a Hajógerinc csillagképben. A második legfényesebb csillag az éjszakai égbolton (a Szíriusz után). Magyarországról nem látható.

²⁵ TOKAREV – BRAGINSZKIJ, i.m., 460. o.

²⁶ TOKAREV – BRAGINSZKIJ, i.m., 460. o.

²⁷ Az ind mitológiában a hallhatatlanság isteni itala.

halhatatlanná vált, így nem halt meg, hanem az égbe emelkedett. Azóta Ráhu feje bosszúvágytól fűtve időről időre elnyeli a Napot és a Holdat.²⁸

A különböző fogatkozások sötétséget hoznak magukkal, amelyek jelentetik a világvégét is. A mítoszból leszűrhetjük, hogy a Legendák (az EXO tagjai) ezt rendeltettek megakadályozni. Emellett a napfogyatkozás a bolygók együttállását is jelentheti, amire a két világban élő Legendák várnak, hogy egyesülhessenek és elhozzák egy új világ kezdetét.

Összegezve elmondható, hogy az EXO „teremtéstörténetének” megalkotásakor sok, már eddig is a koreai társadalomban jelen lévő vallási motívumot használtak fel és ettől vált olyan egyedivé ez a koncepció. Amint láthattuk, tartalmaz buddhista gyökereket, konfúciánus utalásokat, kisebb mértékben a keresztény hitvilág is megjelenik benne, de ami a legmeghatározóbb az a koreai ősvallás, a sámánizmus és a koreai mítoszok jelenléte.

Az EXO debüt koncepciójának társadalmi fogadtatása

Mivel az EXO koncepciója ennyire vallási töltetű lett, jobbra inkább csak a misztikuma tűnhet fel legelőször a laikusoknak. Viszont a koreaiak a saját mítoszaikat, kultúrájukat ismerve észrevehettek egyes sámánista vagy vallási jellemzőket. A társadalmi fogadtatás több szegmensből áll össze, nem csak az adott történettől függ, hanem a csapat megjelenésén, az adott érdeklődési trendeken és a gazdasági helyzeten is.

Nem áll módomban komplett gazdasági elemzést írni az EXO kezdeti sikereiről, mivel nem ez a célom, viszont a debütöt követő legfrissebb interjúkból szeretném kiemelni azokat a részeket, amelyek a koncepcióra, vagyis az eredetmítoszra vonatkozó vélemények, reakciók. Konkrét társadalmi elemzést még nem készítettek ezzel a témával kapcsolatban, ezért az alább leírtak saját elemzés alapján levont következtetések.

Maga az eredetmítosz teljesen kézenfekvő volt. Magyarázatot kellett adni arra, hogy miért áll az EXO két részből (egy koreai és egy kínai fél) úgy, hogy véletlenül se tűnjön ki a túlzott gazdasági indok. Erre tökéletesen megfelelt az eredetmítosz. Viszont a MAMA című szám maga már kockázatokat hordozott magában kemény társadalomkritikája miatt. Az EXO így a komoly, misztikus koncepcióval és egy komoly, erős debüt dallal nem érte el azt a sikert, amelyet a cég várt volna. Mondhatnám úgy is, hogy a fiatalságnak ez érthetetlen volt. Ezt abból is lehet látni, hogy a későbbi számaikkal, amelyek már nem voltak olyan komplexek, mint a MAMA, sokkal nagyobb sikert értek el.²⁹

²⁸ TOKAREV – BRAGINSZKIJ, *i.m.*, 80. o.

²⁹ „Az EXO az első olyan előadó tizenkét év óta, aki megütötte az egy millió eladást (2013-as új

	2012	2013	2014	2015
1.	Super Junior – Sexy, Free & Single	EXO – Growl (Korean)	EXO-K - Overdose	EXO – EXODUS (Korean)
2.	Big Bang – Alive	SNSD – I Got a Boy	EXO-M - Overdose	EXO – Sing For You (Korean)
3.	TVXQ – Catch Me	EXO – XOXO (Korean)	Super Junior – Mamacita	EXO – Love Me Right (Korean)
4.	G-Dragon – One Of A Kind	EXO – Miracles in December (Korean)	TVXQ – Tense	EXO – EXODUS (Chinese)
5.	Shinee – Sherlock	Choi Yongphil – Hello	SNSD – Mr. Mr.	BTS – The Most Beautiful Moment in Life part. 2.
6.	Big Bang – Still Alive	EXO – XOXO (Chinese)	JYJ – Just Us	BTS – The Most Beautiful Moment in Life part. 1.
7.	EXO-K – Mama	EXO – Growl (Chinese)	Infinite – Season 2	EXO – Sing for You (Chinese)
8.	SNSD – TTS – Twinkle	G-Dragon – Coup D'état	Super Junior – This is Love	Shinee – Odd
9.	Beast – Midnight Sun	Shinee – Dream Girl	Beast – Good Luck	Super Junior – Devil
10.	Infinite - Infinitize	EXO – Miracles in December (Chinese)	BLA4 – Who Am I	TVXQ – Rise As God

30

számukkal)” <http://www.allkpop.com/article/2013/12/exo-becomes-the-first-million-seller-in-twelve-years>

³⁰ Gaon Chart 2012, 2013, 2014, 2015-ös albumeladási listája <http://gaonchart.co.kr/>

A debüt után adott interjúból kitűnik, hogy a szupererők és a MAMA társadalomkritizáló szövege váltotta ki a legnagyobb nézeteltéréseket. Az egyik ilyen interjú során megemlítték a csoport koreai felének, hogy a MAMA dalszövegét elég sok kritika érte az internetes közösség körében, viszont ők csak azt reagálták erre, hogy a kritikát elfogadják egy bizonyos szintig.³¹ Egy másik interjában megemlítték, hogy a szupererők, vagyis az elemek felhasználásának ötlete az SM. Entertainment cég CEO-jától, Lee Soomantól származik, akit emiatt meg is vádoltak azzal, hogy régebben a Szabadkőművesek csoportjához tartozott és innen jött az ötlet erre a koncepcióra.³² Ez a fajta megfeleltetés azért sem érthető, mert a Szabadkőművesek kultúrköre Európához és Amerikához tartozik, a koncepciót viszont hatalmas hiba amerikai mítoszokhoz kapcsolni. Ehhez a problémakörhöz kapcsolódva szeretném megemlíteni azt is, hogy sokan az EXO-t Illuminati³³ közösségnek bélyegezték a koncepció miatt. Kész elméletek készültek ennek igazolására³⁴, amelyeknek természetesen semmilyen tudományos alapjuk nincsen, így nem is lehet őket hitelesnek tekinteni. Szintén egy interjában lehet olvasni arról is, hogy a koncepciót az amerikai Marvel képregényekben szereplő szuperhősökhöz hasonlították.³⁵ Véleményem szerint ezek mind olyan kijelentések, amelyek azt tükrözik, hogy a társadalom nem vette komolyan a valójában komoly üzenettel bíró koncepciót vagy túlságosan is csak Amerikával kapcsolatos képzettársításokat tudtak előhozni, megfeleldezve a saját ősvallásukról. A vallásosság és a sámánizmus, a teremtménymítoszokhoz való hozzáállás a koreai társadalom fiatalabb rétegei között kihalni látszik, annak ellenére, hogy mindennapi életük része. Ezt mutatja a lakosság vallásos összetételére vonatkozó adatok is: 49%-a keresztény, 47%-a buddhista, 3%-a konfuciánus, 1%-a sámánista.³⁶

³¹ EXO-K Interjú - 2012. 04. 30. http://isplus.live.joins.com/news/article/article.asp?total_id=8037172

³² EXO-K Interjú - 2012. 05. 17. <http://news.donga.com/3/all/20120517/46323686/1>

³³ Illuminati közösség <https://www.illuminatiofficial.org/the-official-website-for-the-illuminati/>

³⁴ Az EXO, mint Illuminati közösség <http://kpopselca.com/forum/general/100-positive-exo-is-the-main-export-of-the-illuminati-in-k-pop-t17194/>

³⁵ EXO-K Interjú - 2012. 05. 18. <http://news.donga.com/3/all/20120518/46313521/2>

³⁶ CHOI Joonsik – HAHM Inhee – KIM Mihyun – KIM Younghoon – LEE Kisung, *Understanding contemporary Korean culture* (Ewha's Korea studies series for globalization, 2.), Ewha Womans University, Korean Cultural Research Institute, Seoul, 2011, 93.

Összegzés

Összegzőképpen elmondhatjuk, hogy az EXO fiúcsapat debütkoncepciója mögött több van egyszerű misztikumnál vagy amerikai szuperhős imáznál. A „teremtésmítoszban” fellelhetünk koreai sámánista, buddhista, konfuciánus, keresztény és taoista utalásokat, és megjelenik benne a koreai mitológia is. Véleményem szerint, ahogy azt a társadalomban kifejtett hatása is tükrözi, az ilyesfajta komoly üzenettel bíró koncepcióhoz még nem volt eléggé érett a k-popot hallgató réteg.

Az ötlet maga nagyon jó volt és érdemes vele tudományosan is foglalkozni. Az EXO-t ért kezdeti kritikák ellenére a csapat napjainkban hatalmas sikertett szert és most is folytatja töretlenül a zenei tevékenységét, igaz, a cég nem használja ki teljesen a kezdeti koncepciót, mint ahogy tehetné.

Melléklet

EXO – MAMA – eredetmítosz

Koreai:

하늘과 땅이 하나였을때 전설은 12개의 힘으로 생면의 나무를 돌보았다. 붉은 기운의 눈이 악을 만들고, 생면의 나무 심장을 담해 나무의 심장이 말라갔다. 전설이 나무의 심장을 보듬어 살피 나무를 돌로 나누어 숨기나니 시간은 뒤집어지고 공간은 어긋난다. 12개의 힘은 반으로 나뉘고, 꼭 닮은 두개의 태양을 만든다. 꼭 닮은 두개의 세상으로 전설은 나누어 움직인다. 전설들은 같은 하늘을 보지만, 다른땅을 밟을 것이고, 같은땅을 밟지만, 다른 하늘을 볼것이다. 하나의 하늘에서 땅들이 일렬의 행을 낳는 날, 꼭 닮은 두개의 세상에서 전설들은 서로의 안부를 묻는다. 붉은 기운을 완전히 정화시켜 12개의 힘이 하나의 뿌리로 완벽한 하나가 되는날, 새로운 세계가 열리리라.

Angol:

When The skies and the grounds were one legends through there twelve forces nurtured the tree of life. An eye of red forces created the evil which covered the heart of tree of life and the heart slowly grew dry. To intent an embrace for heart of tree of life, the legends hereby divide the tree in half and hide each side hence time is overturned and space turns askew. The twelve forces divide into two and create two suns that look alike, into two worlds that seem alike. The legends travel apart. The legends shall now see the same sky but shall stand on different grounds, shall stand on the same ground but shall see different skies. The day the grounds beget a single fault before one sky in two worlds that seem alike, the legends will greet each other. The day

the red forces purify and twelve forces reunite into one perfect root – a new world shall open up.

Videó:

<https://www.youtube.com/watch?v=Fsame90DtpE> [2015. május 17.]

EXO – MAMA – dalszöveg

Koreai

Careless, careless. Shoot anonymous, anonymous.

Heartless, mindless. No one. who care about me?

1. versszak

잃어버린 채 외면하는 것 같아 참을 수밖에 없어
 눈을 감지만
 마마! 이젠 내게 대답해줘 왜 사람들이 달라졌는지
 아름다운 시절이라는게 존재하긴 했는지
 이제 더는 사랑하는 법도 잊었고 배려하는 맘도 잃었고
 등을 돌린 채로 살아가기 바쁜걸
 이름의 가면에 감췄던 삶의 가득한 질서
 끝을 봐도 배고픈 듯한
 이젠 만족해?

Refrén

우린 더 이상 눈을 마주 하지 않을까?
 소통하지 않을까? 사랑하지 않을까?
 아픈 현실에 다시 눈물이 흘러
 바꿀 수 있다고 바꾸면 된다고 말해요 마마. 마마.

2. versszak

언젠가부터 우린 스마트한 감옥에 자발적으로 갇혀
 0과 1로 만든 디지털에 내 인격을 맡겨
 거친 생명도 감정도 따듯함도 없고
 언어 쓰레기만 나뒹구는 삭막한 별판.
 날이 갈수록 외로움만 더해져
 우리가 인간일 수 밖에 없는 건 상처 받는 것. Yeah-
 만나고 손을 잡고 느끼며 함께 울고 웃고
 닳아가고 서로 연결돼.
 돌이키고 싶다면

*Refrén

Átvezetés

Turnback!

죽고, 죽이고 싸우고 외치고. 이건 전쟁이 아니야.
도와줘요 마마마마 마마마마 Turn back.
깨닫게 마마마마 마마마마 Rolling back.
박고 치고 편을 나누고 싸우고 이건 게임도 아니야.
도와줘요 마마마마 마마마마 Turn back. Yeah-

3. versszak

Careless, careless. (마마) Shoot anonymous, anonymous. (마마)
Heartless, mindless. (마마) No one. Who care about me? (마마)
삶에 허락된 축복받은 날들에 감사하고
매일 새로운 인연들을 만들고
깨져버린 마음에 보다, 기쁜 사랑을 모두 함께 웃을 수 있다면

**Refrén*

Careless, careless. Shoot anonymous, anonymous.
Heartless, mindless. No one. who care about me?

Magyar³⁷

Nemtörődömség, Nemtörődömség. Lődd le az idegent, az idegent!
Szívtelenség, esztelenség. Senki sem foglalkozik velem!

1. versszak

El akartam felejteni, míg félrenéztem, de csak szenvedni tudok miatta,
Becsuktam a szemem, de...
Mama! Felelj nekem, miért változtak meg az emberek?
Tényleg létezett egy szebb kor?
Most még azt is elfelejtették, hogyan szeressenek és elveszett belőlük az együtt-
érzés.
Hátat fordítva élük rohanó életüket.
Névtelen maszk mögé rejtett gyilkos szándékkal telített irigység.
Ha látják a véget, még akkor is éhesek.
Elégedett vagy most már?

Refrén

Nem gondolod, hogy már egymás szemébe sem nézünk?
Nem beszélünk egymással? Szeretni se vagyunk képesek?
A fájdalmas valóság előtt újra hullajtom könnyeimet.
Ha változtathatunk, és ha változtatunk, menni fog-e, válaszolj, Mama,
Mama!

³⁷ Saját fordítás az eredeti koreai és angol verziók összevetéséből.

2. versszak

Majd egyszer önként zárjuk be magunkat az „okos” börtönbe,³⁸
0 és 1-ből készített digitális világban hagyjuk saját személyiségünket,
Ahol nincs élet, se érzelmek, se melegség.
A szavak, mint szemét szétszórva a sivár mezőkön.
Ahogy telnek-múlnak a napok csak magányosabb leszek,
Mivel pusztán emberi lények vagyunk, csak bántalmat kapunk.
Találkozni, kéz a kézben járni, érezni; együtt sírni, nevetni,
Hát legyünk hasonlók, beszéljünk egymással,
Ha vissza akarjuk fordítani ezt.

**Refrén*

Átvezetés

Fordulj vissza!
Meghalni, ölni, harcolni, sikítani. Ez nem egy háború!
Segíts, Mama, fordulj vissza!
Észrevevessük Mama, gyere vissza!
Összezúzni, ütni, megoszlan, harcolni, ez nem is egy játék!
Segíts, Mama, fordulj vissza!

3. versszak

Nemtörődömség, Nemtörődömség. Lódd le az idegent, az idegent.
Szívtelenség, esztelenség. Senki sem foglalkozik velem.
Köszönetet mondok az élet által adott áldott napokért,
Minden nap új csodát alkotva,
Egy összetört szívhez képest, ha kedves emberek mind együtt nevetni tud-
nának.

**Refrén*

Nemtörődömség, Nemtörődömség. Lódd le az idegent, az idegent!
Szívtelenség, esztelenség. Senki sem foglalkozik velem.

³⁸ A [smart] szó itt az okos telefonokra értendő.

Felhasznált irodalom

Felhasznált nyomtatott irodalom

- CHANG Soo-kyung – KIM Tae-gon: *Korean Shamanism – Muism*, Jimoondang, 1998.
- CHAUDHURI, Saroj Kumar: *Hindu Gods and Goddesses in Japan*, Vedams, 2003.
- CHOI Sik-joon: *Understanding contemporary Korean culture (Ewha's Korea studies series for globalization, 2.)*, Ewha Womans University, Korean Cultural Research Institute, Seoul, 2011.
- FENG Youlan (Fung Yu-lan): *A History of Chinese Philosophy*, 2. köt., Princeton University Press, New York, 1983.
- JAMES, E. O.: „The Tree of Life”, *Folklore*, LXXIX/4 (Winter, 1968), 15–37.
- O’SULLIVAN, Trish: „Chakras”. David A. LEEMING, Kathryn MADDEN, Stanton MARLAN (szerk.): *Encyclopedia of Psychology and Religion*, Springer Science, Business Media, 2010.
- TAYLOR, Rodney Leon – CHOY, Howard Yuen Fung: *The Illustrated Encyclopedia of Confucianism: A–M*, The Rosen Publishing Group, New York, 2005.
- TOKAREV, SZ. A. – BRAGINSZKIJ, I. SZ. (szerk.): *Mitológiai Enciklopédia*, 2. köt., Gondolat Kiadó, Budapest, 1988.

Internetes források

- „Az EXO az első olyan előadó tizenkét év óta, aki megütötte az egy millió eladást”
<http://www.allkpop.com/article/2013/12/exo-becomes-the-first-million-seller-in-twelve-years> [2015. május 17.]
- „Az EXO mint Illuminati” <http://kpopselca.com/forum/general/100-positive-exo-is-the-main-export-of-the-illuminati-in-k-pop-t17194/>
[2015. május 17.]
- „Az SM új fiúbandája, az EXO megjelenteti első kislemezét”
http://www.newsen.com/news_view.php?uid=201204090834051002
- Dél-Korea zászlaja <http://www.worldatlas.com/webimage/flags/countrys/asia/skorea.htm> [2016. augusztus 1.]
- Encyclopedia Britannica – „Világfa”
<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/648638/world-tree>
[2015. május 17.]

EXO-K Interjú - 2012. 04. 30. http://isplus.live.joins.com/news/article/article.asp?total_id=8037172 [2015. május 17.]

EXO-K Interjú – 2012. 05. 17. <http://news.donga.com/3/all/20120517/46323686/1> [2015. május 17.]

EXO-K Interjú – 2012. 05. 18. <http://news.donga.com/3/all/20120518/46313521/2> [2015. május 17.]

Gaon Chart 2012, 2013, 2014-es albumeladási listája <http://gaonchart.co.kr/> [2016. augusztus 14.]

Illuminati közösség hivatalos oldala <https://www.illuminationofficial.org/the-official-website-for-the-illuminati/> [2016. augusztus 14.]

New World Encyclopedia – „Dévák (buddhizmus)” <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Deva> [2016. augusztus 14.]

„Tree of Life Teachings” <http://www.treeoflifeteachings.com/tree-of-life/> [2015. május 17.]

Sitkei Dóra

Koreai kerámiák és a japán teaszertartás

Japánban eleinte kínai eredetű teáscsészéket, *chawanokat*¹ 茶碗 (唐物茶碗 *karamono-chawan*, szó szerinti jelentése: „Tang²-dolog chawan”) használták a teaszertartásokhoz.³

A koreai *chawanokat*⁴ „*kōrai chawan*”-nak 高麗茶碗 nevezik (Goryeo⁵/*Kōrai*⁶ *chawan*, szó szerinti jelentése: „Goryeo[-királyság idejéből származó] chawan”⁸), japánbeli használatukról először 1537-ben tesznek említést, a *Matsuya kaiki* 松屋会記 (Matsuya teaszertartás-feljegyzések)⁹ szerint, Jūshiya Sōgo 十四屋宗伍 (? – 1552)¹⁰ teamester használt *kōrai chawan* teaszertartásakor.¹¹

¹ A japán elnevezések latin betűs átírásához a Hepburn-féle átírást, a koreai szavak esetében az ún. átdolgozott latin betűs átírást (Revised Romanization of Korean), a kínai elnevezések latin betűs átírásához a *pinyin*t használtam.

² Tang-dinasztia 唐朝 (618–907).

³ „Meihin chawan no rekishi to bunka. Rikyū-jidai no chawan”, www.nhk-cul.co.jp.

⁴ Koreai eredetű, illetve később Japánban készített, a koreai teáscsészék jegyeit magán viselő *chawanok*.

⁵ A koreai Goryeo-királyság 고려 高麗 (918–1392).

⁶ A Goryeo-királyság japán elnevezése.

⁷ Valójában elsősorban a Joseon-királyság 조선 朝鮮 (1392–1897) időszakából származtak ezek a teáscsészék.

⁸ „Meihin chawan no rekishi to bunka. Rikyū-jidai no chawan”, www.nhk-cul.co.jp.

⁹ Teaszertartásokról (茶湯, 茶会) készültek feljegyzések (*cha-kaiki* 茶会記), közülük a legrégebbi a *Matsuya kaiki*, melyben a narai lakkműves Matsuya család három generáción át (Matsuya Hisamasa, Matsuya Hisayoshi, Matsuya Hisashige 松屋久政・久好・久重) jegyezte fel a teaszertartásokat. A feljegyzések az 1530–1650 közötti időszakot fedik le. (SEN Sōshitsu (szerk.): *Chadō koten zenshū* (9. kötet), Tankōshinsha, Kyōto, 1957. Idézi: „Matsuya kaiki kara yomitoru Edo-jidai shoki no furumai. Sono ryōri to shokuzai”, www.eonet.ne.jp.)

¹⁰ Carter Covell (1979) szerint Takeno Jōō 武野紹鷗 (1502–1555) volt a teamester az említett 1537-es teaszertartáson. (JON CARTER COVELL, „Japan’s Deification of Korean Ceramics”, *Korea Journal*, 19/5 (1979), 19–26. 20.)

¹¹ „Nihon-jin ga aishimamorisutaetekita kotōji”, www.minato.artnavi.jp.
WATANABE Takeshi, „From Korea to Japan and Back Again: One Hundred Years of Japanese Tea Culture through Five Bowls, 1550–1650”, *Yale University Art Gallery Bulletin, Japanese Art at Yale* (2007), 82–99. 84.

1560-ig elvétele, majd 1560-tól kezdve egyre gyakrabban említik a kōrai chawanokat. Egy 1565-ös naplóbejegyzésben arról írnak, hogy már elegendő koreai kerámia van jelen Japánban ahhoz, hogy rendszerezhessék őket. A teázók ebben az időben az erős teához (*koicha* 濃茶) kínai, vas-oxid mázzal bevont chawant használtak, míg koreai chawant használtak a hígabb teához (*usucha* 薄茶). 1580-ban a teázáshoz használt kínai és koreai chawanok száma körülbelül megegyezett.¹² A teamesterek a koreai chawanokat – a kínai chawanokhoz képest egyszerűségük, mesterkéletlenségük miatt használták szívesen.¹³

A koreai kerámiák további elismertségéhez vezetett, amikor Sen no Rikyū 千利休 (1522–1591), a három nagy teamester (*sōshō* 宗匠) egyike¹⁴ 1584-ben az addig általa használt chawanok helyett valami újat, egy különleges kerámiát keresett teaszertartásához: és ekkor egy kōrai chawanra esett a választása. Ezt követően kezdett el érdeklődni a kōrai chawanok iránt.¹⁵

Ahogy a koreai típusjegyekkel bíró, kōrai chawan felváltotta a *karamono*, kínai chawant, egyúttal megjelent a *wamono* 和物 (sajátosan japán jegyekkel bíró) chawan is, elsősorban Sen no Rikyū tevékenységének köszönhetően.¹⁶ Az ő közvetlen irányításával készültek a *raku* 楽 kerámiák,¹⁷ mely ma az egyik leghíresebb chawantípus. Formájuk igénytelenül egyszerűnek tűnik, sok közülük koromfekete színű, mely komor, de méltóságteljes hatást kelt.¹⁸

A kōrai chawanokat értékesebbnek tartották a *wamono*, japán típusú chawanoknál.¹⁹ Japánban, a „tea világában” a legnépszerűbb kerámiák rangsora

¹² WATANABE, *i.m.*, 84.

¹³ „Nihon-jin ga aishimamorisutaetekita kotōji”, www.minato.artnavi.jp.

¹⁴ Theodore M. LUDWIG, „The Way of Tea: A Religio-Aesthetic Mode of Life”, *History of Religions*, 14/1 (1974), 28–50. 29. – A teljes kifejezés: *Tenka san sōshō* 天下三宗匠 „az ég alatti [vagyis: az egész világon] három nagymestere”. Sen no Rikyū mellett: Imai Sōkyū 今井宗久 (1520–1593) és Tsudai Sōgyū 津田宗及 (?–1591) tartozik a Három nagy teamester közé. (MORO Miya, *Moro Miya de lishi shouzhang. Shi ba ge ni yiding yao renshi de Riben renwu*, Rye Field Publishing Co., Taiwan, 2013, 175.)

¹⁵ TANAKA Kaoru (szerk.), *Nihon no meitō jūsen (2) Yūmei bijutsukan shozōkan – Chawan II*, Mainichi shinbun-sha, Tōkyō, 1994, 59.

¹⁶ „Nihon-jin ga aishimamorisutaetekita kotōji”, www.minato.artnavi.jp; „Meihin chawan no rekishi to bunka. Rikyū-jidai no chawan”, www.nhk-cul.co.jp.

¹⁷ Carter Covell (1979) szerint, kb. 1587 körül Sen no Rikyū attól tartva, hogy nem tud elegendő koreai kerámiához jutni, megkezdte – a sok szempontból a koreai kerámiákhoz hasonló – saját kerámiatípusának előállítását egy Japánban élő koreai család segítségével, mely kerámiatípust *rakunak* neveztek. (CARTER COVELL, *i.m.*, 22.)

¹⁸ ITO Nobuo – MAEDA Taiji – MIYAGAWA Torao – YOSHIKAWA Chū, *Japán művészet*, Budapest, Corvina Kiadó, Budapest, 1980, 169.

¹⁹ „Nihon-jin ga aishimamorisutaetekita kotōji”, www.minato.artnavi.jp.

kétféleképpen hagyományozódott át, az egyik változat szerint a sorrend a következő: 1. Ido, 2. Raku, 3. Karatsu 「一井戸、二楽、三唐津」, a másik változat szerint: 1. Ido, 2. Hagi, 3. Karatsu 「一井戸、二萩、三唐津」.²⁰ A raku kerámia kivételével a két listán mindegyik kerámiatípus sajátosan koreai jegyeket magán viselő kerámia, kōrai chawan. Szállóigeként még ma is érvényesek ezen rangsorok.²¹

Visszatérve a koreai kerámiák japánbeli történetére, az Imjin-háború 임진왜란 壬辰倭亂 (1592–1598)²² során Toyotomi Hideyoshi 豊臣秀吉²³ csapatai – Hideyoshi személyesen nem vett részt a hadjáratban – a Ming Birodalom ellen vonulva támadtak Koreára.

Az Imjin-háború során számos koreai fazekasműhelyt az égetőkemencékkel együtt leromboltak, több száz²⁴ koreai fazekas mesterembert ejtettek foglyul, és hurcoltak Japánba²⁵, sok esetben családotul.²⁶ A koreai mesteremberek egy része szabad akaratából, a jobb megélhetésért ment a japán csapatokkal Japánba.²⁷ A háború előtt rendelték Koreából a chawanokat (Gohon 御本, Goshomaru 御所丸 típus) a teaszertartásokhoz, ugyanúgy, mint korábban Kínából a kínai chawanokat.²⁸ A japán délnyugati részén lévő földbirtokok (*han* 藩) urai (*daimyōi* 大名) az akkoriban már divatos koreai kerámiák hódolóiént azon okból vitték a koreai fazekasokat birtokaikra, hogy ott készítsenek számukra kerámiát. Ennek eredményeként többek között Hagi 萩, Ueno 上野,

²⁰ HIGUCHI Atsushi, *Kōrai - Chōsen tōki to Nihon-jin*, Senshū Daigaku, Tōkyō, 2004, 2.

²¹ Robert YELLIN, „Hagi Ware: 400 Years of Tradition and Innovation. Exhibition Review”, www.e-yakimono.net, 2001.

²² Kerámiatörténeti vonatkozásban a háború angol elnevezése: „Pottery Wars” vagy „Teabowl Wars”. (Martin COLLCUTT – Marius JANSEN – KUMAKURA Isao, *A japán világ atlasza*, Helikon – Magyar Könyvklub, Budapest, 1997, 160)

²³ Teamestere volt az említett Sen no Rikyū, aki 69 éves korában rituális öngyilkosságot, *seppukut* 切腹 követett el Toyotomi Hideyoshi parancsára. (LUDWIG, „The Way of Tea...”, *i.m.*, 29; „Cha no yu no gokui wa jiyū to kosei nari. Ano hito no jinsei wo shirō – Sen no Rikyū 1522-1591.2.28”, www.kajipon.sakura.ne.jp.)

²⁴ Johannes WIENINGER, „Chawan”, *Teeschalen, Teabowls 14.10.2009–28.3.2010*, MAK-Schausammlung Asien, MAK Permanent Collection Asia, Wien, 2009–2010, 47. Clearwaters–Kao (2007) szerint kb. 300 koreai fazekas mesterembert hurcoltak Japánba. (Deborah CLEARWATERS – Stephanie KAO (Ed.), *Experience Chanoyu: The Japanese Art of Tea - A Workshop for Educators May 5, 2007*, Asian Art Museum Education Department, San Francisco, 2007, 33.)

²⁵ COLLCUTT – JANSEN – KUMAKURA, *i.m.*, 160.

²⁶ CH’OE Sun-u, „2000-Year of Korean Ceramics”, *Korean Journal*, 19/4 (1979), 22–26. 26.

²⁷ CARTER COVELL, *i.m.*, 23.

²⁸ OGAWA Hirohisa, „Ido Jawan, Kourai Jawan and Karamono Jawan”, www.geocities.jp, 2004.

Tottori 高取, Satsuma 薩摩 nevű településeken alakultak ki híres fazekasközpontok, melyek ma is a leghíresebbek közé tartoznak Japánban.²⁹

Érdekességgént lehet megemlíteni, hogy e fazekasközpontok a hagyományos japán kerámiatípus-felosztás szerint³⁰ japán típusú kerámiákat készítenek, megemlítve, hogy koreai technikával készítik őket a mai napig.

Itō Nobuo 伊藤信夫 és szerzőtársai (1980) kiemelik a koreai fazekasok Karatsu 唐津 nevű helységbe való telepítését (a mai Saga 佐賀 tartomány területén), mely alapján a koreai stílusú kerámiát *karatsu* kerámiának is nevezik. A *karatsu* kerámiát a japán kerámia alapjának szokás tekinteni.³¹ A korábban említett két kerámia népszerűségi listán, mindkét esetben a *karatsu* kerámia foglalja el a harmadik helyet.

További érdekesség, hogy a XVII. század folyamán két japán keramikus dolgozott Busanban 부산 釜山, a mai Dél-Korea területén, Funahashi Genetsu 舟橋玄悦 (?–1664) és Nakaniwa Mosan 中庭茂三 (茂山) (?–1694),³² akik japán földesurak, *daimyō*k megrendelésére chawanokat készítettek. Ők „*gohon-de*”-nek 御本手 nevezték a kerámiákat, ami azt jelenti, hogy „a tiszteletteljes könyvek stílusában [készített]”. Egy Japánban megtalálható könyvről volt szó, mely különböző chawantípusokról szóló leírásokat és illusztrációkat tartalmazott.³³

Carter Covell (1979) szerint Busanban 1639–1717 között a Tokugawa sōgunátus 徳川幕府 (1600–1868) számára készítettek teakerámiákat,

²⁹ HIGUCHI, *i.m.*, 1.

³⁰ A chawanok típusai:

Kínai (típusú) chawanok (*karamono chawan* 唐物茶碗): Tenmoku chawan 天目茶碗, Seiji 清磁, Sometsuke 染付, Shonzui 祥瑞, Akae 赤絵, Egōrai 絵高麗.

Koreai (típusú) chawanok (*kōrai chawan* 高麗茶碗): Ido 井戸, Ungaku 雲鶴, Mishima 三島, Hakeme 刷毛目, Kohiki 粉引, Amamori 雨漏, Katade 堅手, Goki 呉器, Komogai 熊川, Totoya 斗々屋, Soba 蕎麦, Kaki no heta 柿の蒂, Goshomaru 御所丸, Kinkai 金海, Irabo 伊羅保, Gohon 御本 stb.

Japán (típusú) chawanok (*wamono/wabutsu chawan* 和物茶碗): Setoguro 瀬戸黒, Shino 志野, Oribe 織部 stb.; Koreából származó mesteremberek által megismertetett technológiával készült: Hagi 萩, Karatsu 唐津, Takatori 高取, Agano 上野, Satsuma 薩摩, Ninsei 仁清, Kenzan 乾山, Kōetsu 光悦 stb. (FUKUSHIMA Mika, „Sadō no o-chawan no rekishi wo shirō”, www.ameblo.jp).

³¹ ITŌ – MAEDA – MIYAGAWA – YOSHIZAWA, *i.m.*, 169.

³² Más források szerint Mosan és Funahashi – Tsushima 対馬 szigetének hét híres fazekasához tartozott, akik Kobori Enshū 小堀遠州 (?–1647) teamester ideje alatt tevékenykedtek. (*Sekai daihyakka jiten*, dai 2 han. „Enshū nana-gama”, www.kotobank.jp, 1998; YABE Yoshiaki, *Asahi Nihon jinbutsu jiten*. “Mosan”, www.kotobank.jp.)

³³ WIENINGER, *i.m.*, 47.

melyekből a sógun *daimyōi* számára ajándékozott, megköszönve szolgálataikat. Értékesebbnek számítottak a földbirtoknál vagy a pénznél. A sógun megtiltotta, hogy a Koreából importált kerámiákról Japánban másolat készüljön.³⁴

A történelmi korszakolást követve a következő, a Meiji-korszaktól 明治時代 (1868–1912) kezdve a koreai chawanok múzeumokba kerültek kiállítási tárgyként, ami szintén az egyik legnagyobb szintű elismerésnek számít.³⁵

A két kerámia népszerűségi listán az első helyet az Ido chawanok foglalják el. Yanagi Sōetsu 柳宗悦³⁶ írja a következőket: 26 chawan tartozik a *meibutsu* 名物 („híres dolog/tárgy”) kategóriába, ezek közül a legszebbeket nevezik: „Meibutsu Ō (Nagy) Ido”-nak 名物大井戸, közülük is a legszebb a Kizaemon Ido 喜左衛門井戸.³⁷ Úgy tartják, hogy ez a chawan a Tea esszenciáját hordozza magában.³⁸ A japán nemzeti kincsek listáján 14 kerámiatermék szerepel, melyek egyike a Kizaemon Ido chawan, melyet 1951-ben vettek fel a listára.³⁹

Az Ido név pontos eredete nem ismert, de Yanagi szerint az Ido helynév, a kerámiatípus elnevezése a származási helyére utal.⁴⁰

Egyéb elméletek az Ido név etimológiájára vonatkozóan:⁴¹

1. Az Ido mint vezetéknev az egyik birtokosára (Ido Wakasa no Kami Satohiro 井戸若狭守覚弘 [1556–1638]) utal;
2. Ido 韋登 nevű területen készítették (viszont Higuchi (2004) szerint nem tudni, hogy hol készült⁴²);
3. az Ido teáscsészébe nézni, olyan, mint egy kútba nézni (az „ido” 井戸 kutat jelent japánul);

³⁴ CARTER COVELL, *i.m.*, 25.

³⁵ HIGUCHI, *i.m.*, 1.

³⁶ Yanagi Sōetsu (1889–1961) (Yanagi Muneyoshi) filozófus volt, aki érdeklődött a koreai művészet iránt, a népművészet (*mingei* 民芸) fogalmát bevezette először koreai, majd japán vonatkozásban. (KIKUCHI Yuko, „A Japanese William Morris: Yanagi Sōetsu and Mingei Theory”, *Journal of William Morris Studies* 12-2, William Morris Society, London, 1997, 39–45. 40; „The Japan Folk Crafts Museum. History of the Japan Folk Crafts Museum and Founder Sōetsu Yanagi”, www.mingeikan.or.jp.)

³⁷ Idézi: CHO Hak, „Dawan, chawan, chassabal or Teabowl. Kizaemon Ido”, www.dawan-chawanchawan-chassabal.blogspot.hu, 2010.

³⁸ Idézi: CHO Hak, „Dawan, chawan, chassabal or Teabowl. Kizaemon Ido”, www.dawan-chawanchawan-chassabal.blogspot.hu, 2010.

³⁹ Database of National Cultural Properties, www.kunishitei.bunka.go.jp, 1997 [2014].

⁴⁰ Idézi: CHO Hak, „Dawan, chawan, chassabal or Teabowl. Kizaemon Ido”, www.dawan-chawanchawan-chassabal.blogspot.hu, 2010.

⁴¹ „Chawanroku ichi Ido ni Raku san Hagi”, www.geocities.jp.

⁴² HIGUCHI, *i.m.*, 1.

4. kút mélyéből került elő;
5. koreaiul mázat jelent;⁴³
6. az India szó (Indiát japánul Indo-nak ejtik) helytelen kiejtése rögzült.

Watanabe (2007) szerint vitatható a szó eredetére vonatkozó harmadik elmélet,⁴⁴ de ellenérvként Cortot idézi (1992), aki szerint a teamester Takeno Jōō 武野紹鷗 (1502–1555) a *renga* verssel 連歌⁴⁵ is sokat foglalkozott, aminek során hasonló logika alapján működő szójátékok kerülnek központi szerepbe, mindez hihetővé teszi az Ido elnevezés mögötti említett gondolatmenetet.⁴⁶

Általános vélemény szerint ezen edények Koreában étel számára készített tálkák voltak,⁴⁷ amelyeket a köznép használt a mindennapokban⁴⁸ olcsó tömegtermékként.⁴⁹ Higuchi 樋口 (2004) szerint Koreában jelenleg sem tartják sokkal értékesebbnek őket.⁵⁰

Mivel ásatások során nem kerültek elő hasonló edények,⁵¹ Nishida 西田 (1994) kizárja, hogy Koreában tömegtermékként készítették volna.⁵²

Cho Haknak (2010) egy internetes oldalon megjelent írásához olvasható egyik hozzászólásban összefoglalnak több teóriát a koreai Kizaemon chawanhoz⁵³

⁴³ Nem találtam meg azt a koreai máz jelentésű szót, mely alátámasztja a teóriát. Az Ido chawanok esetében használt mázat: *yuyak* 유약 釉藥 -nak nevezik koreaiul.

⁴⁴ WATANABE, *i.m.*, 86.

⁴⁵ A *renga* műfaj láncverset jelent, melyet több költő ír, az első költő három sort ír meg (*hokku* 発句), a következő két sort (*ageku* 挙句) már egy másik költő szerzi, majd újból háromsoros rész következik és így tovább. Az egyes részek között tartalmi kapcsolatnak kell lennie, melyet az *engo* 縁語, kulcsszó/hívó szó teremt meg. (VIHAR Judit, *A japán irodalom rövid története*, Nemzeti tankönyvkiadó, Budapest, 1994, 50.)

⁴⁶ Louise Allison CORT, „The Kizaemon Teabowl Reconsidered: The Making of a Masterpiece”, *Chanoyu Quarterly*, 71 (1992), 15.

⁴⁷ YANAGI Muneyoshi, *The Unknown Craftsman. A Japanese Insight Into Beauty*. Kodansha International, Tōkyō, New York, 1989, 191.

⁴⁸ WATANABE, *i.m.*, 84.

⁴⁹ „Kizaemon Ido... Dai Ido chawan”, www.tamrhyouka.hiho.jp.

⁵⁰ HIGUCHI, *i.m.*, 1.

⁵¹ HIGUCHI, *i.m.*, 1.

⁵² Idézi: WATANABE, *i.m.*, 84.

⁵³ Az eddig használt chawan 茶碗 kifejezés szó szerinti jelentése: tea (*cha* 茶) tálka (*wan* 碗), a *want* általában rizstálaláshoz, fogyasztáshoz használják. Az Ido-típusú teáscsészének (ide tartozik az említett Kizaemon chawan), mely koreai teáscsészetípus, a koreai elnevezése: Ido tawan 이도다완 井戸茶碗, japánul: Ido chawan 井戸茶碗. A szakirodalom alapján arra lehet következtetni, hogy Koreában nem használták teáscsészeként ezen edényeket, ezért a tanulmány során az edénytípus átfogó nevének a japán elnevezést, a chawant választottam.

hasonló tálkák eredeti rendeltetésére vonatkozóan. Az első teória szerint Koreában egy új típusú edényt akartak a fazekasok kikísérletezni, de elvetették, hogy nagyobb számban állítsák elő, a másik teória szerint ételáldozati edény lenne, mert Koreában az asztalon hagyják a tányért és úgy fogyasztják belőle a rizst, de e tálakból, mivel nem elég stabilak, nem lehet ezen a módon rizst enni (a japánok kézbe veszik a tálat rizsfogyasztáshoz, számukra nem probléma, hogy nem stabil), de a hozzászóló elveti az utóbbi teóriát, mert áldozati edénynek igényesebb edényt készítettek volna a koreai fazekasok.⁵⁴

Ogawa 小川 (2004) említi a kōrai chawanokkal kapcsolatban, hogy Koreában áldozati edények lehettek.⁵⁵ Mivel az Ido chawant készítésekor a mázba rövid ideig merítették bele, így vékony mázréteg keletkezett rajta,⁵⁶ mázazása a talpánál nem teljes, rücskös és repedt (ezért virágzó szilvafa kérgének, *kairaginak* 梅花皮 nevezik, mely a cápabőrre utal, amelyet kardok markolatához használtak);⁵⁷ Koreában az áldozati edények között alacsonyabb rendűnek tartották ezt a típust, de Japánban a később bemutatandó *wabi-sabi* esztétikai elv megtestesítőjének tekintik.⁵⁸

A Kizaemon Ido chawanról nem tudni, hogy hol készítették Koreában⁵⁹ és hogy miként került Japánba. Ogawa (2004) említi egy véleményt, mely szerint a japán teamesterek (*chajin* 茶人) rendelték az Ido chawanokat Koreából.⁶⁰ A második birtokosa ismert: Takeda Kizaemon 竹田喜左衛門, aki oszakai kereskedő⁶¹ volt, róla nevezték el a teáscsészét.⁶² Úgy hitték, hogy birtokosaira betegséget, halált⁶³ hoz. A csésze 1634-ben Nakamura Sōetsu 中村宗哲, a híres teamester tulajdonába került.⁶⁴

A teamesterek választották ki a chawanokat a teaszertartáshoz. A teaszertartás során a chawanban készíti el a teamester a teát a vendég számára és adja át neki, de emellett Yanagi Sōetsu említi a zen buddhizmushoz kötődő

⁵⁴ CHO, *i.m.*

⁵⁵ OGAWA, *i.m.*, 2004.

⁵⁶ Gabriele FAHR-BECKER (szerk.). *Ostasiatische Kunst*, Könemann, Köln, 1998, 675.

⁵⁷ WATANABE, *i.m.*, 86.; OGAWA, *i.m.*, 2004.

⁵⁸ OGAWA, *i.m.*, 2004.

⁵⁹ HIGUCHI, *i.m.*, 1.

⁶⁰ OGAWA, *i.m.*, 2004.

⁶¹ YANAGI, *i.m.*, 190.

⁶² „Ido Chawan »Kizaemon«: Inbegriff des Wabi”, www.teeweg.de.

⁶³ A chawan Yanagi szerint pestist, Carter Covell szerint tumort okozott. (YANAGI, *i.m.*, 190–191.; CARTER COVELL, *i.m.*, 21.)

⁶⁴ „Ido Chawan – Teaforrás”, www.japantea.hu.

másik funkcióját is a chawannak: a teaszertartáskor zen-buddhista szemlélődés tárgyaiként is szolgáltak, ezen egyszerű edények szemléltetése elvezethet a megvilágosodáshoz (*satori* 悟り). (A koreai emberek nevettek ezen a gondolaton.)⁶⁵

A teaszertartás során a meghívott eredetileg egy vagy két vendég kikapcsolódhatott a mindennapi életből, majd testileg-lelkileg felfrissülve távoztak. A teaszertartás széles körű elterjedésének társadalmi okai között lehet megemlíteni a Muromachi-korban 室町時代 (1333–1573), az Ashikaga sógunok 足利将軍家 idején állandósult feudális harcokat, zűrzavarokat, majd az utánuk következő, parasztfelkelésekkel, éhínséggel járó Ōnin-háborút 応仁の乱 (1467–1477). Az emberek, belefáradva a sok szenvedésbe, vágytak a békés kikapcsolódásra és a csendes elmélkedésre.⁶⁶

Ebben az időben élt Murata Shukō 村田珠光 (1423–1502) buddhista szerzetes a (Tiszta föld irányzathoz 浄土教 tartozó) Shōmyō-ji templom 称名寺 szerzeteseként, Nara 奈良 közelében.⁶⁷ Shukō teaszertartást tanult a zen szerzetes, Ikkyū Sōjuntól 一休宗純.⁶⁸ Őt megelőzően minden tárgy, amelyet a dekorációhoz és magához a teaszertartáshoz használtak, kínai volt.⁶⁹ Követői városi emberek, kereskedők, katonák, papok; a teát, teaszertartást a közönséges dolgok és a városi stressztől való elmenekülés eszközeként tekintették.⁷⁰ Az 1470-es években barátja volt egy koreai buddhista szerzetes, tusfestő, aki 1424-ben egy csónakban menekült át Koreából, az akkori buddhista üldözések elől.⁷¹

Takeo Jōō 武野紹鷗 (1502–1555) teamester, Shukō tanítványa így nyilatkozott: „Már nem szükséges kínai kerámiákat használni a teaszertartáshoz.”⁷² Ő vezette be a teaszertartással kapcsolatban központi esztétikai fogalomként a *wabi* 侘 kifejezést.⁷³

⁶⁵ Runette KRUGER, „The (extra)ordinary (con)texts of beauty and be-ing”, *www.repository.up.ac.za*, 2009, 143.

⁶⁶ FERENCZY László, *Japán iparművészet XVII–XIX. század*, Corvina Kiadó, Budapest. 1981, 38.

⁶⁷ Jennifer Lea ANDERSON, *An Introduction to Japanese Tea Ritual*. State University of New York Press, New York., 1991. 29.

⁶⁸ „Japanese Tea Culture – The Omotosenke Tradition. Chanoyu and religion”, *www.omotosenke.jp*; ANDERSON, *i.m.*, 29–30.

⁶⁹ Louise Allison CORT, *Shigaraki, Potters' Valley*, Kodansha International, Tōkyō, 1979, 129, Idézi: WATANABE, *i.m.*, 84–85.; Mary Helen MINE, „Japanese Arts and the Tea Ceremony”, *Monumenta Nipponica*, 30/2 (1975), 228–230. 229.; CLEARWATERS – KAO, *i.m.*, 10.

⁷⁰ CORT, *Shigaraki...*, *i.m.*, 129, Idézi: WATANABE, *i.m.*, 84–85.

⁷¹ CARTER COVELL, *i.m.*, 26.

⁷² CARTER COVELL, *i.m.*, 20.

⁷³ CLEARWATERS – KAO, *i.m.*, 2.

A *wabi* szó eredeti jelentése a reménytelenség, az egyedüllét, az elveszettség érzését tartalmazta, mely a teaszertartás során zen-buddhista asszociációkkal, a belső nyugalom megtalálásában oldódik fel.⁷⁴ A művészetben ez az egyszerűnek, a köznapinak a szépet magában foglaló, egyúttal ki is emelő felhasználásában jelentkezett.⁷⁵ A szépség az egyszerű és természetes dolgokban rejlik, és a tárgyak kiválasztásával, és azok sajátos felhasználásával jut kifejezésre.⁷⁶ Takeno Jōo tanítványának, Sen no Rikyūnak 千利休 (1522–1591) a teaszertartását „wabi teának” (*wabi cha* 侘茶) nevezték.⁷⁷

Rikyū úgy gondolta, hogy a régi, sokszor gazdát cserélt chawanokat azért jó használni, mert már elvesztették az új kerámia illatát, így a tea illata jobban érvényesül.⁷⁸ A kōrai chawanokban talált rá a *mushin musaku* 無心・無作 („ártatlan és szándékolatlan”⁷⁹) zen gondolatra.⁸⁰ Ez vezette el a *sabi* 寂 fogalmának „felfedezéséhez”, mely a teaszertartás esztétikai rendszerének egyik központi eleme lett.⁸¹ A *sabi* a régi dolgokban megjelenő életerős szépséget jelenti,⁸² más szavakkal: az idő múlásával a dolgok lényegi, fontos része kerül felszínre.⁸³

Láttuk, hogy a kōrai chawanoknak a teaszertartások során való felhasználása szerepet kapott a *wabi-sabi* esztétikai ideál kialakulásában, egyúttal elmondható az is, hogy a *wabi-sabi* esztétikai ideál első megtestesítőinek a kōrai chawanokat tekintették.⁸⁴

A tea útja⁸⁵ (*sadō/chadō* 茶道), a festészet útja (*gadō* 画道), a vers útja (*kadō* 歌道), a virágrendezés útja (*kadō* 花道), a kalligráfia útja (*shodō* 書道), a kardművészet útja (*kendō* 剣道), valamint az íjászat útja (*kyūdō* 弓道) során a művész célja, hogy – az adott művészeti ág szabályainak ismeretén túl – eljusson egy

⁷⁴ FERENCZY, i.m., 39.; S. NAGY Anikó: A japán teaszertartás, www.terebess.hu.

⁷⁵ FERENCZY, i.m., 39.

⁷⁶ S. NAGY Anikó: A japán teaszertartás, www.terebess.hu.

⁷⁷ Dorinne KONDO, „The Way of Tea: A Symbolic Analysis”, *Man*, New Series, 20/2 (1985), 287–306. 292.

⁷⁸ „Ido Chawan »Kizaemon«: Inbegriff des Wabi”, www.teeweg.de.

⁷⁹ „Ahogy a víz elfolyik, a madár elrepül.” (HORII Mujō, „Cha no kokoro, zen no kokoro”, 2009.09.06 Dai-2-ka Chazen ichimi no kai no kōen, www.ningenzen.org, 2009. 31.)

⁸⁰ OGAWA, i.m., 2004.

⁸¹ OGAWA, i.m., 2004.

⁸² LUDWIG, „The Way of Tea...”, i.m., 47.

⁸³ SHINJI Osaya, „Niwa to shizen – Kūkan zukuri no sahou”. SHINJI Osaya (szerk.): *Shinsakuteiki – Kokudo to fūkei zukuri no shisō to hōhō*, Marumo Shuppan, Tōkyō, 1999/18, 47–49.

⁸⁴ Jordan SIEVERS: „Ido tea Bowls Treasured Possessions of Muromachi Daimyo”, www.japantimes.co.jp, 2013.

⁸⁵ Két elnevezést használnak japánul a teaszertartásra: *sadō/chadō* 茶道: „a tea útja” és *cha no yu* 茶の湯: „forró víz a tea[készítés]hez”.

áttöréshez, mely során a korábban említett *mushin* 無心⁸⁶ állapotába kerül, és így – megvilágosodott mesterként – szabadon tud az adott művészeti ágban alkotni és életét élni.⁸⁷ A tea útja volt az, ahol a mindennapi élet egyszerűségét és természetességét alapul véve mind a megvilágosodásra való törekvés, mind az esztétikai szempontok egyenrangúan megjelentek. A többi művészeti ágban a köznapi élet keretei közt nem tudott teljes mértékben megvalósulni a művészet és a vallás integrációja. Ezen utóbbi művészeti ágaknál két fő tendencia volt megfigyelhető, az egyik szerint a civilizáció elől a természetbe menekülve, a természet adta a megvilágosodás keretét, a másik szerint a megvilágosodást transzcendens, szimbolikus tapasztalással élték meg.⁸⁸

Záró gondolatok

A koreai chawanok különböző módokon kerültek Japánba, illetve idővel a japán igényeknek megfelelően Japánban is készítették őket. Koreai jegyeket magán viselő chawanokat a mai napig állítanak elő Japánban. Az esszében japánbeli történetüket mutattam be, kiemelve, hogy a felvázolt korszak során – annak politikai és társadalmi keretében – a koreai chawanok a korszak meghatározó, új esztétikai elvének, a *wabi-sabinak* az első képviselői lettek.

⁸⁶ *Mushin* angolul: „no-mind-ness” (LUDWIG, „The Way of Tea...”, *i.m.*, 34).

⁸⁷ LUDWIG, „The Way of Tea...”, *i.m.*, 33–34.

⁸⁸ LUDWIG, „The Way of Tea...”, *i.m.*, 41–42.

Felhasznált irodalom

- ANDERSON, Jennifer Lea: *An Introduction to Japanese Tea Ritual*. State University of New York Press, New York, 1991. http://books.google.hu/books?id=x6bBkrdXy8YC&pg=PA29&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false
- CARTER COVELL, Jon: „Japan’s Deification of Korean Ceramics”, *Korea Journal*, 19/5 (1979), 19–26.
- CH’OE Sun-u 최순우 崔淳雨: „2000-Year of Korean Ceramics”, *Korean Journal*, 19/4 (1979), 22–26.
- CLEARWATERS, Deborah – KAO, Stephanie (szerk.): *Experience Chanoyu: The Japanese Art of Tea. A Workshop for Educators May 5, 2007*, Asian Art Museum Education Department, San Fransisco. <http://education.asianart.org/sites/asianart.org/files/resource-downloads/Chanoyu-packet.pdf>
- COLLCUTT, Martin – JANSEN, Marius – KUMAKURA Isao: *A japán világ atlasza*, Helikon – Magyar Könyvklub, Budapest, 1997.
- CORT, Louise Allison: *Shigaraki, Potters’ Valley*, Kodansha International, Tökyő, 1979.
- FAHR-BECKER, Gabriele (szerk.): *Ostasiatische Kunst*, Könemann, Köln, 1998.
- FERENCZY László: *Japán iparművészet XVII–XIX. század*, Corvina Kiadó, Budapest, 1981.
- HIGUCHI Atsushi 樋口淳: *Kōrai – Chōsen tōki to Nihon-jin* 高麗・朝鮮陶磁と日本人 [A koreai kerámiák és a japán ember], Senshū Daigaku, Tökyő, 2004. <http://www.isc.senshu-u.ac.jp/~thb0309/EastAsia/KoraiJapan01.pdf>
- ISHIDA Ichirō 石田一郎 – BROWN, Delmer M.: „Zen Buddhism and Muromachi Art”, *The Journal of Asian Studies*, 22/4 (1963), 417–432.
- ITŌ Nobuo 伊藤信夫 – MAEDA Taiji 前田泰次 – MIYAGAWA Torao 宮川寅雄 – YOSHIZAWA Chū 吉澤忠, *Japán művészet*, Corvina Kiadó, Budapest, 1980. [HALMY Ferenc]
- KAWASHIMA Masao 川嶋将生: „Higashiyama bunka - Sono gensetsu no seiritsu” 「東山文化」—その言説の成立— [A Higashiyama-kultúráról szóló diskurzus keletkezése], *Art Research* アート・リサーチ, 7 (2007). http://r-cube.ritsumei.ac.jp/bitstream/10367/2769/1/ar7_kawashima.pdf

- KIKUCHI Yuko: „A Japanese William Morris: Yanagi Sōetsu and Mingei Theory”, *Journal of William Morris Studies* 12-2, William Morris Society, London, 1997, 39–45. <http://www.morrisociety.org/publications/JWMS/SP97.12.2.Kikuchi.pdf>
- KONDO, Dorinne: „The Way of Tea: A Symbolic Analysis”, *Man*, New Series, 20/2 (1985), 287–306.
- LUDWIG, Theodore M.: „Before Rikyū. Religious and Aesthetic Influences in the Early History of the Tea Ceremony”, *Monumenta Nipponica*, 36/4 (1981), 367–390.
- LUDWIG, Theodore M.: „The Way of Tea: A Religio-Aesthetic Mode of Life”, *History of Religions*, 14/1 (1974), 28–50.
- MIKLÓS Pál: *A zen és a művészet*, Lazi, Szeged, 2000.
- MINE, Mary Helen: „Japanese Arts and the Tea Ceremony [Hayashiya Tatsusaburō 林屋辰三郎 et al.]” (recenzió), *Monumenta Nipponica*, 30/2 (1975), 228–230.
- MORO Miya 茂呂美耶: *Moro Miya de lishi shouzhang: Shi ba ge ni yiding yao renshi de Riben renwu* 茂呂美耶の歴史手帳: 十八個你一定要認識的日本人物 [Moro Miya történelem kézikönyve: Tizennyolc japán személy, akit mindenképp ismerned kell], Rye Field Publishing Co., Taiwan, 2013.
- SHINJI Osaya 進士五十八: „Niwa to shizen – Kūkan zukuri no sahou” 庭と自然 空間作りの作法 [Kert és természet: a téralkotás módjai]. SHINJI Osaya (szerk.): *Shinsakuteiki - Kokudo to fūkei zukuri no shisō to hōhō* [新作庭記と風景作りの思想と方法], Marumo Shuppan, Tōkyō, 1999.
- SYCHOVA, Natalya: *The Museum of Oriental Art*, Aurora Art Publishers, Leningrad, 1988.
- TANAKA Kaoru 田中薫 (szerk.): *Nihon no meitō jūsen (2) Yūmei bijutsukan shozōkan – Chawan II*. 日本の名陶十撰2有名美術館所蔵 茶碗 II [Japan híres kerámiai (2) Híres szépművészeti múzeumbeli gyűjtemények – chawan II.], Mainichi shinbun-sha, Tōkyō, 1994.
- TREGEAR, Mary: „Chinese Ceramic Imports to Japan between the Ninth and Fourteenth Centuries”, *The Burlington Magazine*, 118/885 (1976), 816 + 818–825.
- VIHAR Judit: *A japán irodalom rövid története*, Nemzeti tankönyvkiadó, Budapest, 1994.

- WATANABE Takeshi 渡辺武: „From Korea to Japan and Back Again: One Hundred Years of Japanese Tea Culture through Five Bowls, 1550–1650”. *Yale University Art Gallery Bulletin, Japanese Art at Yale*, New Haven, 2007, 82–99.
- WIENINGER, Johannes: Chawan, *Teeschalen, Teabowls 14.10.2009–28.3.2010*, MAK-Schausammlung Asien, MAK Permanent Collection Asia, Wien, 2009–2010. <http://wieninger.com/assets/Uploads/chawan-mak-2009.pdf>
- YANAGI Muneyoshi 柳宗悦: *The Unknown Craftsman: A Japanese Insight Into Beauty*, Kodansha International, Tōkyō, New York, 1989. http://books.google.hu/books?id=486Ye_1hdRAC&printsec=frontcover&hl=hu&source=gbs_atb#v=onepage&q&f=false

Internetes források

- Cha no yu no gokui wa jiyū to kosei nari. Ano hito no jinsei wo shirō – Sen no Rikyū 1522–1591.2.28.* 茶の湯の極意は自由と個性なり【あの人の人生を知ろう ～ 千利休】1522–1591.2.28 [„A teaszertartás lényege: szabadság és egyéniség – Ismerjük meg az életét! Sen no Rikyū”, www.kajipon.sakura.ne.jp, <http://kajipon.sakura.ne.jp/kt/haka-topic21.html> [2015.02.01.]
- ChawanrokuichiIdoniRakusanHagi~Idochawan~ちゃわん録 一井戸二楽三萩 ~井戸茶碗~ [„Chawan feljegyzések: Első helyen az Ido-kerámia, másodikhelyen a Raku, harmadikhelyen a Hagi/Idochawan”, www.geocities.jp, <http://www.geocities.jp/maruti2032/idochawan.html> [2014.10.29.]
- CHO Hak: „Dawan, chawan, chassabal or Teabowl / Kizaemon Ido”, www.dawan-chawan-chassabal.blogspot.hu, 2010, <http://dawan-chawan-chassabal.blogspot.hu/2010/01/kizaemon-ido.html> [2014.11.16.]
- Database of National Cultural Properties [Kuni shitei bunkazai de-ta be-su 国指定文化財 データベース], www.kunishitei.bunka.go.jp, 1997 [2014], <http://kunishitei.bunka.go.jp/bsys/maindetails.asp> [2014.12.29.]
- FUKUSHIMA Mika 福島美香: *Sadō no o-chawan no rekishi wo shirō!* 茶道のお茶碗の歴史を知ろう! [„Ismerjük meg a teaszertartáshoz használt chawanok történetét!”] [www.ameblo.jp](http://ameblo.jp), <http://ameblo.jp/mika-create/entry-11893776592.html> [2014.10.29.]

HORII Mujō 堀井無縄: *Cha no kokoro, zen no kokoro* 2009.09.06 Dai-2-ka Chazen ichimi no kai no kōen 茶のこころ・禅のこころ. 成21年9月6日、第2回 茶禅一味の会の講演 [„A tea lelke, a zen lelke c. előadás a 2009.09.06-i A Zen és a Teaszertartás Ugyanaz Konferencián”], www.ningenzen.org, <http://www.ningenzen.org/zen34/zen34-032.PDF>

„Ido Chawan »Kizaemon«: Inbegriff des Wabi”, www.teeweg.de, <http://www.teeweg.de/de/kunst/chawan/kizaemon.html> [2014.10.28.]

„Ido Chawan – Teaforrás”, www.japantea.hu, http://www.japantea.hu/ido_chawan [2014.11.25.]

„Japanese Tea Culture – The Omotosenke Tradition. Chanoyu and religion”, www.omotosenke.jp, <http://www.omotosenke.jp/english/list2/list2-3/list2-3-4/> [2014.12.20.]

Kizaemon Ido... Dai Ido chawan 喜左衛門井戸...大井戸茶碗 [„Kizaemon Ido ... »Nagy« Ido chawan”], www.tamrhyouka.hiho.jp, <http://tamrhyouka.hiho.jp/geijyutu-tyawankizaemon.html> [2014.10.28.]

KRUGER, Runette: „The (extra)ordinary (con)texts of beauty and be-ing”, www.repository.up.ac.za, 2009, [http://repository.up.ac.za/bitstream/handle/2263/13997/Kruger_Extra\(2009\).pdf](http://repository.up.ac.za/bitstream/handle/2263/13997/Kruger_Extra(2009).pdf)

Matsuya kaiki kara yomitoru Edo-jidai shoki no furumai/ Sono ryōri to shokuzai 松屋会記から読みとる江戸時代初期の振舞 その料理と食材 [„A Matsuya teaszertartás-feljegyzésekből kiolvasható Edo-kor eleji viselkedéskultúra: ételek és hozzávalók”], www.eonet.ne.jp, <http://www.eonet.ne.jp/~sobakiri/tyakai.html> [2015.03.08.]

Meihin chawan no rekishi to bunka. Rikyū-jidai no chawan 名品茶碗の歴史と文化 利休時代の茶碗 [„Híres chawanok története és kultúrája. A Rikyū-kor chawanjai”] www.nhk-cul.co.jp, https://www.nhk-cul.co.jp/programs/program_982125.html [2014.10.29.]

Nihon-jin ga aishimamoritsutaetekita kotōji 日本人が愛し守り伝えてきた古陶磁 [„A japán emberek által régről szívbe zárt kerámiák”], www.minato.artnavi.jp, http://www.minato-artnavi.jp/special/index_201011.html [2014.12.28.]

OGAWA Hirohisa 小川博久: „Ido Jawan, Kourai Jawan and Karamono Jawan”, www.geocities.jp, 2004, <http://www.geocities.jp/kazegama/windpotter1.html> [2014.12.28.]

- S. NAGY Anikó: „A japán teaszertartás”, *www.terebess.hu*, <http://terebess.hu/tea/snagy4.html> [2014.10.28.]
- Sekai daihyakka jiten dai 2 han. „Enshū nana-gama” 世界大百科事典 第2版 「遠州七窯」 [„A világ nagy enciklopédiája 2. kötet »Az enshu-i hét kerámiaégető kemence« c. szócikk”], *www.kotobank.jp*, 1998. <https://kotobank.jp/word/%E9%81%A0%E5%B7%9E%E4%B8%83%E7-AA%AF-447708> [2014.12.28.]
- SIEVERS, Jordan: „Ido Tea Bowls – Treasured Possessions of Muromachi Daimyo”, *www.japantimes.co.jp*, 2013 <http://www.japantimes.co.jp/culture/2013/10/30/arts/openings-in-tokyo/ido-tea-bowls-treasured-possessions-of-muromachi-daimyo/#.VEpWffnV8Uo> [2014.10.28.]
- „The Japan Folk Crafts Museum. History of the Japan Folk Crafts Museum and Founder Sōetsu Yanagi”, *www.mingeikan.or.jp*, <http://www.mingeikan.or.jp/english/about/> [2014.10.28.]
- Yabe Yoshiaki 矢部良明: *Asahi Nihon jinbutsu jiten*, „Mosan” 朝日本歴史人物事典. 「茂山」 [„Asahi Japán személyek lexikona »Mosan« c. szócikk”], *www.kotobank.jp*, <https://kotobank.jp/word/%E8%8C%82%E5%B1%B1-142313> [2014.12.28.]
- YELLIN, Robert: „Hagi Ware: 400 Years of Tradition and Innovation – Exhibition Review”, *www.e-yakimono.net*, 2001, <http://www.e-yakimono.net/html/hagi-er.html> [2014.12.28.]

Bán Kornélia

Lakodalom Mongóliában régen és ma

Bevezetés

A mongol nép vendégszerető, így ha esküvőt tartanak, örömmel látják az idegeneket, hiszen ez emeli az alkalom fényét. Erről személyesen is alkalmam volt megbizonyosodni 2014. október 10-én, amikor igen előkelő helyen ülve élvezhettem egy mongol lakodalmi mulatságot. Hazatérve terepmunkámról arra a döntésre jutottam, hogy jelen tanulmány keretei között összevetem a korábbi kutatók mongol esküvői szertartásokkal kapcsolatos megfigyeléseit és saját tapasztalataimat.

Először röviden bemutatom a XVIII. századtól azokat a jelentős utazókat – évszázadonként egyet –, akiknek a forrásait felhasználtam kutatásaim során. Célom, hogy ezt a tekintélyes mennyiségű anyagot Arnold van Gennep átmeneti rítusokról írt rendszerében elemezzem. Az általa meghatározott három fő rítuscsoport: az elválasztó (preliminális), áthaladási (liminális) és befogadó (posztliminális).¹ A jelen dolgozatban csupán az utóbbi kettőt, az áthaladási és befogadó szertartásokat vizsgálom, de a szövegben megtalálható összefoglaló táblázatban, amelyben az egyes rítusok századonkénti változását vizsgálom, a preliminális események is megtalálhatók.

Korábbi kutatások, leírások

Kutatók

Választásom azért esett éppen ezekre a személyekre, mert e kutatók időben és térben is távol dolgoztak egymástól, s műveik megbízható forrásnak bizonyulnak. A jelen tanulmány keretei nem engedik, hogy valamennyi ismert mongol népcsoportot elemezhessem, de így is elmondható, hogy a távoli területeken lévők szokásai is sok szempontból hasonlítanak a mai Mongóliában élő etnikumokéhoz.

¹ Arnold VAN GENNEP, *Átmeneti rítusok*, L'Harmattan, Budapest, 2007, 127–149.

Peter Simon Pallas (1741–1811) német természettudós, Nagy Katalin cárnő felkérését teljesítette, amikor több más etnikum mellett a kalmükökről gyűjtött értékes anyagot Oroszországban 1768 és 1769 között, majd 1773-ban. Útjáról kétkötetes művet jelentetett meg *Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften* címen 1771-ben és 1801-ben.² Szentkatolnai Bálint Gábort (1844–1913) a Magyar Tudományos Akadémia 1871 és 1874 között oroszországi és mongóliai kutatóútra küldte, mely során többek között Kazánban a keresztény tatárok és Asztrahányban a kalmükök között is végzett terepkutatást.³ Mindkét alkalommal helyi iskolákban dolgozott, és lejegyzetelte a népdalokat, a népmeséket és más folklóranyagokat, melyeket a tanulóktól hallott.⁴ 1873-ban elsődlegesen az Akadémia megbízásából egy mongóliai látogatásra is sor került: ekkor sikerült Urgában, a mongol fővárosban, anyagot gyűjtenie a feljegyzéseiben keleti mongoloknak nevezett halhákrol.⁵ Itt azonban nem közoktatási intézményekben, hanem egy általa Yondonjamcnak nevezett lámától szerzett adatokat.⁶ Visszatért, s írt tapasztalatairól jelentést az Akadémiának, melyet a következő évben publikált. A legközelebbi kiadás (1973-ban) Kara György nevéhez köthető.⁷

A XX. századi magyar mongolista nemzedék tagja volt Róna-Tas András (1931–), Ligeti Lajos tanítványa. Miután befejezte tanulmányait az Eötvös Loránd Tudományegyetem Belső-ázsiai Tanszékén (ma Mongol és Belső-ázsiai Tanszék), kollégáival, U. Köhalmi Katalinnal és Kara Györggyel 1957 áprilisában,⁸ majd egyedül 1958-ban kutatást végzett Mongóliában.⁹ Elsősorban három kérdés foglalkoztatta: a mongol jurta, a mongol népek helyi történeti krónikái

² BIRTALAN Ágnes – RÁKOS Attila, *Kalmükök – Egy európai mongol nép*, Terebess Kiadó, Budapest, 2002, 43, 53–54. Birtalan részletesen elemezte az egyik első kalmük nyelvméleket: két népdalt, melyeket Pallas adott ki, másik tanulmányában pedig kitért Pallas expedíciójának a bemutatásra is. Ld. BIRTALAN Ágnes, „Zwei kalmückische Volkslieder aus dem 18. Jahrhundert”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, XLI., Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987, 53–74.

³ BIRTALAN Ágnes, „Introduction”. SZENTKATOLNAI Bálint Gábor, *A Romanized Grammar of the East- and West-Mongolian Languages*. BIRTALAN Ágnes (szerk.), MTA Könyvtár, Budapest, 2009, xi, xiii.

⁴ BIRTALAN, „Introduction”, *i.m.*, xii.

⁵ BIRTALAN, „Introduction”, *i.m.*, xiv.

⁶ BIRTALAN, „Introduction”, *i.m.*, xiv.

⁷ BIRTALAN, „Introduction”, *i.m.*, xi. Az útról fennmaradt szöveganyag egy részét Birtalan Ágnes tette elérhetővé az „A Romanized Grammar of the East- and West-Mongolians” címen.

⁸ RÓNA-TAS András: *Nomádok nyomában*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1961, 21.

⁹ RÓNA-TAS, *i.m.*, 206.

és a nyelvjárások.¹⁰ Természetesen ezek mellett számos más néprajzi megfigyelést is tett, például három népcsoport lakodalmi szokásait sikerült megörökítenie: a dzahcsinokét, az urjanhajokét és a darigangákét. Dzahcsinokkal Hovd (*Xowd*) megyében, a Harusz-núr (*Xar us nūr*)¹¹ környékén, urjanhajokkal ugyane megyének Manhan (*Manxan*) és Dzereg (*Jereg*) járásaiban (bár ezek a járások elsősorban a dzahcsinok szálláshelyei),¹² darigangákkal pedig Szühebátor (*Süxbātar*) megye Aszgat (*Asgat*) járásközpontjának környékén találkozott.¹³

A vizsgált népcsoportok

Az ojrát nyelvjárásba (*oir*d,¹⁴ egyes feltételezések szerint *oyira*, „közeli szövetségek” jelentésű szóból)¹⁵ sorolhatók a dzahcsinok (*jaxč*in) és az urjanhajok (*urianxai*), ide tartozik a kalmük (kalm. *xal'mg*) is¹⁶ – őket másképp „volgai ojrátoknak” is nevezik.¹⁷ Az ojrát nyelveket beszélők a mai Mongólia (Mongol Köztársaság) nyugati részén, Uvsz (*Uws*) és Hovd (*Xowd*) megyében, kisebb szórványok pedig Bajan-Ölgí (*Bayan-Ölgī*) megyében élnek.¹⁸ Előfordulnak azonban Kína Hszincsiang Ujgur Autonóm Területén és Kanszu tartományában,¹⁹ valamint Oroszországban (kalmükök) is.²⁰

A halha (*xalx*) népcsoport a Mongol Köztársaság többségi lakossága, nyelvük a hivatalos, irodalmi és a tömegtájékoztatásában használt nyelv. A halha nyelvhez tartozik a dariganga (*dariganga*) is.²¹

¹⁰ RÓNA-TAS, *i.m.*, 20.

¹¹ RÓNA-TAS, *i.m.*, 107. A kutató a könyvében *Haruszu-norként* emlegeti a tavat.

¹² RÓNA-TAS, *i.m.*, 104.

¹³ RÓNA-TAS, *i.m.*, 228.

¹⁴ BIRTALAN ÁGNES – TARTSÁK ANDRÁS, „Bevezetés – Mongol népek és nyelvek” BIRTALAN ÁGNES (szerk.): *A mongol nomádok anyagi műveltsége, (Hagyományos mongol műveltség I.)*, IVA-ICRA Verlag – ELTE, Belső-ázsiai Tanszék, Bécs – Budapest, 2008, DVD.

¹⁵ FODOR ISTVÁN, *A világ nyelvei és nyelvcsaládja*, Tinta Könyvkiadó, Budapest, 2003, 74.

¹⁶ BIRTALAN – TARTSÁK, *i.m.*

¹⁷ FODOR, *i.m.*, 74.

¹⁸ FODOR, *i.m.*, 74.

¹⁹ FODOR, *i.m.*, 74.

²⁰ BIRTALAN – RÁKOS, *i.m.*, 14.

²¹ Bár a Róna-Tas András által vizsgált darigangák nem Szühbátor megyében éltek, elképzelhetőnek tartom, hogy elenyésző mennyiségű család már régóta élt Dzavhan megyében. Sajnos a mongolista erre nem tér ki könyvében.

A mongol lakodalom fázisai

Áthaladási rítusok

A mongoloknál az életek egybekötésének két fő típusa ismert: a lányszöktetés – vagy leányrablás – és a „hagyományos” esküvő,²² amikor a menyasszony (*ber*) és a vőlegény (*xiüngen*) családja közösen szervezik meg az eseményt. Jelen kutatás szempontjából az utóbbi esetet vizsgálom meg, a tanulmány központi témája ugyanis a lakodalom vagyis, a *xurim*.

Miután a menyasszony elbúcsúzik családjától, kíséretével útnak indul, és megérkezik a férj családi szállására. Az út közben lejátszódó szertartások többsége áthaladási rítus. Nézetem szerint már maga a két szállás között megtett út is az, hiszen nemcsak fizikai helyváltoztatással, hanem lelki felkészüléssel is jár. Viszont egy-egy hagyomány egyszerre több kategóriába is besorolható.

Van Gennep áthaladási rítusnak véli a menyasszonyra vonatkozó tabukat, ilyenek például a névre vagy a viseletre vonatkozó tabuk.²³ Szentkatolnai a XIX. században arról értesült, hogy a kalmük menyasszony az ünnepély után egész életében nem szólíthatja nevükön férje rokonait. Anyósát és apósát csak „anyának” és „apának” vagy „édesanyának” és „édesapának”, és sógorait és sógornőit is „anyának” és „apának” lehet hívnia, és nem is igazán mutakozhat előttük.²⁴ Birtalan Ágnes és Rákos Attila még azt is hozzáteszi: kendő nélkül és mezítláb sem kerülhet a szemük elé.²⁵ Ezek a tabuk egy életre szólnak, ezért az a következtetés vonható le belőlük, hogy vagy rendkívül hosszú áthaladási, vagy örökös elválasztási rítusról beszélhetünk.

Áthaladási rítus a menyasszonyi függöny levétele is, ez ugyanakkor szintén betölthet védelmi funkciót.²⁶ A dzahcsinoknál Róna-Tas András így mutatja be a folyamatot:

Két bot közé kifeszített vászonfüggönyt (*kösügöt*) tartanak egyesek a menyasszony arca elé, amikor elhagyja a szülői sátrak környékét. [...] Mikor a menyasszonyt az újonnan épített sátorba vezetik, és leültetik az ajtó mellé a jobb, nyugati oldalon, a függöny még mindig elfedi az arcát. [...] Tréfás találókérdések [sic!] következnek arról, hogy mi lehet a függöny mögött.

²² Fontosnak tartom megjegyezni, hogy egyes népcsoportoknál a „lányszöktetés” hozzátartozik a lakodalmi szertartásokhoz.

²³ VAN GENNEP, *i.m.*, 136.

²⁴ BIRTALAN, *Kalmyk Folklore...*, *i.m.*, 142.

²⁵ BIRTALAN – KÁKOS, *i.m.*, 142.

²⁶ BIRTALAN – KÁKOS, *i.m.*, 53.

A vőlegény egy hosszú piszkafával igyekszik felemelni a függőnyt, a menyasszony kísérete ezt egy darabig megakadályozza, végül azután sikerül fellebbenteni a leplet. Ekkor a menyasszony átül a sátor baloldalára, ez lesz ezentúl a helye.²⁷

Összetettebb szertartásról olvashatunk a darigangák körében – itt takaróról esik szó, mely különbözhet a *kösiügtől*, azonban ugyanazt a funkciót tölti be:

A két kérő és közöttük a vőlegény a sátor nyugati oldalán foglal helyet. Mellettük az ajtó felé egy takaró alatt valami furcsa gomolyag mozog. [...] Közben kiderül, hogy mi van a takaró alatt. A menyasszony ül ott, körülötte barátói, akikkel jó erősen össze van kötözve, mindnyájukat letakarják egy nagy takaróval. A menyasszony rokonai most kivezetik az összekötözött lányokat a sátor elé. A kérők megragadják a sátoztetőre elhelyezett nyilat és követelni kezdik a menyasszonyt. A lányok nem engedik. A kérők a nyíllal fenyegetőznek, majd lerántják a takarót.²⁸

A vőlegény szállásának környékén újra letakarják a lányt. A rítus az újonnan felépített kerek-sátor előtt zajlik.

A megérkező menyasszonyt a vőlegény egyik olyan rokona, aki ugyanolyan állatnevű évben született, mint a menyasszony, leemeli a nyeregéből. A menyasszonyt és a nyergét ráállítják a nemezre. A vőlegény anyja most leveszi a menyasszonyról a takarót, amellyel eddig le volt takarva, majd megkínálja a leendő menyét egy csésze tejjel. Ezután bemennek az új sátorba.²⁹

Ennél a népcsoportnál utoljára a menyasszony meghajoltatása (*ber mörgülex*) – erről alább még lesz szó – alkalmával takarják el a lány arcát, s az egész szertartást ily módon kell végigcsinálnia.³⁰

Szentkatolnai a halhák között is megfigyelte, hogy a menyasszonyt eltakarják jövődöbelije szállása felé menet. A függőnyt a küszöb átlépésekor is előtte tartják, csak éjszaka, a meghajoltatás előtt fedik fel a lány arcát, mialatt az ajtó melletti nemezszőnyegen térdel – a küszöb átlépését és a menyasszony meghajoltatását lásd befogadó rítusoknál.³¹

²⁷ RÓNA-TAS, *i.m.*, 109.

²⁸ RÓNA-TAS, *i.m.*, 237–238.

²⁹ RÓNA-TAS, *i.m.*, 238.

³⁰ RÓNA-TAS, *i.m.*, 239.

³¹ BIRTALAN, *Kalmyk Folklore... i.m.*, 141.

Peter Simon Pallasnál is előfordul az eltakart menyasszony: „Az esküvő napján, melyet a szerzetesek jelöltek ki, a menyasszony rokonai kíséretében lovon, lefátyolozva érkezett a lakodalomba.”³²

Ezenkívül áthaladási rítusnak nevezhető az alábbi dariganga hagyomány is: amikor a menyasszony az apósa elé akar járulni – a férj szállásán két jurta áll, egyik az ifjú páré, a másik a szülőké –, zárva találja az ajtót. Ekkor két ember – analógiák alapján a két kíséretből egy-egy ember –, az ajtón innen és túl tréfásan a másik család vagyona felől érdeklődik.³³

Ez a párbeszéd a családok közötti jelképes harcnak tekinthető. A vetélkedés másik formája a függöny fellebbentése körül folyó küzdelem – menetét a fentebbi dzahcsin és dariganga példákban kifejtettem. Ezenkívül elterjedt a darigangák között az üldözéses verseny. Róna-Tas leírása alapján: a vőlegény szüleinek sátorában tartózkodók figyelik, mikor tűnik fel a karaván. Amikor megpillantják, két ember juhfejet és egy kancsó teát magához véve eléjük vágat, ledobják a fejet, és kiöntik a kancsó tartalmát, majd visszalovagolnak a sátorhoz. A lány kísérei közül egy jó lovas üldözőbe veszi őket, s a hagyomány szerint muszáj utolérnie őket, különben a menyasszony házassága szerencsétlen lesz.³⁴

A XIX. századi halhák esetében a küzdelem még a lány sátra előtt megtörténik. A lányt barátnői közrefogják, fejét egy piros ruhaanyaggal (red thing) letakarják,³⁵ és nem engedik, hogy a vőlegény elvigye. Két erős férfi a vőlegény kíséretéből kiragadja, az egyik maga elé ülteti a nyeregben, és elvágat vele.³⁶ Véleményem szerint a barátnők összefogása megfeleltethető a nemek közti szolidaritásnak. Hasonló jelenséget figyelt meg Szentkatolnai a XIX. századi kalmükek között: a „versenyt a jurta füsteregető nyílásáig”³⁷ (*xarāčidu*). A nyertes lovas egy darab pirostarka kendőre kötött ezüstöt kap.³⁸

Befogadó rítusok

Pallasnál felfedezhetünk befogadó rítusnak minősülő eseményt: a komák köszöntését, amikor a vőlegény hozzátartozói áldással (*xudngin yörül*) fogadják a menyasszony kíséretét.³⁹

³² BIRTALAN – RÁKOS, *i.m.*, 53.

³³ RÓNA-TAS, *i.m.*, 239.

³⁴ RÓNA-TAS, *i.m.*, 238.

³⁵ SZENTKATOLNAI, *i.m.*, 165.

³⁶ SZENTKATOLNAI, *i.m.*, 165.

³⁷ BIRTALAN, *Kalmyk Folklore... i.m.*, 141.

³⁸ BIRTALAN, *Kalmyk Folklore... i.m.*, 141.

³⁹ BIRTALAN – RÁKOS, *i.m.*, 54.

Posztliminális rítus a halha menyasszony küszöb feletti átlépése is. A lány, aki először érkezik a szállásra, egyedül a jurta előtt semmit sem tehet. Meg kell várnia, amíg kísérete megérkezik, s csak ezután léphet be, és helyezheti el ágát, vánkását, és gyűjthet tüzet. (Az arca még mindig el van fátyolozva.)⁴⁰

Ez a szokás más népeknél is megtalálható, például a már említett dariganga menyasszony nyeregből való leemelése és nemezre állítása alkalmával az anyósa teával kínálja, majd

[m]ielőtt a menyasszony belépne, két ember – az egyik a menyasszony, a másik a vőlegény rokona, és velük egynevű [állat]évben született – kovával tüzet csíhol. Aki először gyújt tüzet, az kapja meg a sátorban előre elkészített főtt juhmellrészt.⁴¹

Szentkatolnai Bálint Gábor is megfigyelte ezt 200 évvel ezelőtt a kalmükök körében. Este a menyasszonyt áthívják az após sátrába, és bent leültetik egy fehér nemezszőnyegre.⁴² Itt kiemelném a nemezszőnyeg jelentőségét, ugyanis a XIX. századi halháknaál is előfordul hasonló szövetre való térdeltetés.⁴³ Peter Simon Pallas az esküvői szertartások egy másik fázisában – amikor egy buddhista szerzetes esketi a párt – utal nemezre: „Szerzetes [...] a jurtában [...] egy nemezszőnyegre térdeltette a párt.”⁴⁴ Róna-Tas nem ír nemezszőnyegről a dzahcsin szokások között, azonban amikor bevezetik a menyasszonyt az új sátorba, leültetik jobbra az ajtó mellé. Feltételezhető, hogy a már említett játékos próba a piszkavassal, valamint a függöny fellebbentése is befogadó rítusnak minősül, ugyanis a leány ezután átül a sátor baloldalarára.⁴⁵ Ez a jele annak, hogy ő már az új háztartáshoz tartozik.

A befogadó rítusok speciális fajtája továbbá a menyasszony meghajoltatása, vagyis a *ber mörgülex*. Ez a szokás a mongolok ősi tűzkultuszával áll kapcsolatban:

A tűz – mint már említettük – a jurta lakóinak őre illetve gazdája, egyfajta háziszellem. Erre az elképzelésre megy vissza az a szokás, hogy ha valaki a család tagjává akart válni, először is hódolnia kellett a tűznek, mintegy hozzájárulást és védelmet kérve tőle.⁴⁶

⁴⁰ SZENTKATOLNAI, *i.m.*, 166.

⁴¹ RÓNA-TAS, *i.m.*, 238.

⁴² BIRTALAN, *i.m.*, 141.

⁴³ Ekkor a vőlegény és kísérete a menyasszony szülői szállásán időzik.

⁴⁴ BIRTALAN – RÁKOS, *i.m.*, 54.

⁴⁵ RÓNA-TAS, *i.m.*, 109.

⁴⁶ BARTA Zsolt, *A mongol tűzkultusz*, Elektronikus kiadás: Terebess Ázsia E-Tár.

Sőt, Szentkatolnai Bálint Gábor azt is leírta, hogy a kalmüköknél este a tűz tiszteletére egy birkát áldoznak fel az após jurtájában.⁴⁷ A menyasszonynak tehát tiszteletét kell kifejeznie a tűzhely előtt, de ezzel együtt meghajol az új családja és az oltár előtt is. Barta Zsolt írásából kiderül, hogy „[a] tűz előtti meghajlást régen a menyasszony egyedül végezte el az esküvő napján”⁴⁸ Szentkatolnai forrásaiból viszont kitűnik, hogy a kalmükök esetében másképp zajlottak az események:

[Miután felfedték a lány arcát,] egy tálkát adnak [neki] apró darabokra vágott zsírral. Ezt követően a férfi, aki megérinthette őt és a javait, meghajoltatja az alábbiak szerint. Ez az ember megfogja a lány fejét:

– Hajolj meg Buddhának. – Meghajoltatja a lányt, és az egy zsírdarabkát dob a tűzbe.

Ezután:

– Éljen boldogan a férjedd! – Újra meghajoltatja a lányt és [ő] egy zsírdarabkát dob a tűzbe.

Ezután:

– Tiszteld a férjed szüleit, idősebb és fiatalabb testvéreit és rokonait! – Újra meghajoltatja.⁴⁹

Birtalan és Rákos újabb adatokkal egészíti ki Szentkatolnai gyűjtését: eszerint a menyasszonynak biztosítania kell a szőnyeget, egy kannányi teát, egy tálnyi süteményt és fehér *xadagot* (kalm. *ölgc*), ezeket mind az oltárra helyezik, s a ceremónia alatt birkahúst szolgálnak fel a jelenlevőknek. A lánynak tisztelegnie kell a tűzhely, a Nap, az ősök, az összetartozást szimbolizáló juhlabzárcsont, a védőszellem és az vőlegény rokonai előtt, majd bemutatják a kutyának is. Ezt követően egy a vőlegény oldaláról kiválasztott személy egyesével megkérdezi, meghajolt-e mindenki előtt, mire az idősebb sógornők újra meghajoltatják a menyasszonyt, igent mondanak és megáldják a leányt. Végül meghajol az apának is, aki szintén megáldja és nevet ad neki. Utolsó lépésként pedig bemutatják az ötféle jószágnek (*tawan xušūd mal*).⁵⁰

⁴⁷ BIRTALAN, *Kalmyk Folklore... i.m.*, 141.

⁴⁸ BARTA, *i.m.*

⁴⁹ „[...] she is given a bowl with fat cut into small pieces. Thereafter the man who was supposed to touch her and her goods makes her bow as follows. That man takes the maid's head:

– Bow to the Buddha. – He makes the maid bow and she throws a piece of fat into the fire.

Thereafter:

– Live well with your husband! – He makes the maid bow again and throws a piece of fat into the fire. Thereafter:

– Respect your husband's parents, elder and younger brothers and relatives! – He makes her bow again.” Angolra fordította: Birtalan Ágnes. BIRTALAN, *Kalmyk Folklore, i.m.*, 141.

⁵⁰ BIRTALAN, *Kalmyk Folklore, i.m.*, 143.

Ez a ceremónia háromszáz évvel ezelőtt is ismert volt, s a XVIII. században kalmükök lakta vidéken járt Peter Simon Pallas a következőket írta az eseményről:

Ezt követően mindkettejüket földig hajoltatják, s miközben meghajolnak a Nap felé, a következő formulát kell mondaniuk: „Meghajlok a Napnak. Meghajlok a csigacsontnak.⁵¹ Meghajlok a sárga vajnak.”⁵²

Az urjanhajok így tisztelegtek a tűzhely előtt:

Mikor a menyasszony megérkezik, apósa sátrába megy. A tűzhely elé lép, sót és vajat hint a tűzbe, majd hátra megy a *burhánokhoz*, a családi oltárra elhelyezett buddhaszobrokhoz, ott is meghajol, és egy hadagot tesz le. Majd egy-egy hadagot ad át a vőlegény apjának, anyjának, a vőlegény összes jelenlevő rokonainak, gondosan betartva a kor és nem szerinti kötelező sorrendet. A tűzhely előtti tisztelgés még ezzel sem ért véget. A menyasszony legközelebbi rokonainak is el kell végezniük a vőlegény szülei és oltára előtti meghajlást.⁵³

A dariganga tiszteletadás szorosan összefügg a *köšüg* használatával. Miután lezajlott az ajtóbecsukás rítusa:

[v]égül bevezetik a menyasszonyt az após sátrába. Egy ember a lefedett menyasszonyt a tűzhöz, onnan leendő apósa, anyósa elé vezeti. Mindegyiket mély meghajlással üdvözlí. [...] A meghajlás után a tűzhely elé áll. A tűzhely mellé juhhús van felrakva, azon sárga vaj áll. A menyasszony leveszi a vajat, s a tűzre szórja. Most jön egy, a menyasszonnyal egynevű évben született asszony, és ismét leveszi a menyasszonyról a leplet. Ezután a menyasszony sorban kék kendőket ad át az apósnek, anyósnek és a többi rokonnak. Szertartás közben nem szabad kiejtenie azoknak a nevét, akik előtt meghajlik. Fontos még, hogy a meghajlás ideje alatt a menyasszony feje kendővel legyen bekötve.⁵⁴

Ezzel szemben a XIX. századi halhák esetében a lány haját szétválasztó ember hajoltatja meg Buddha, a szülők és az idősebb sógorok előtt.⁵⁵ A XX. századi dzahcsinokról már nem jegyezték le ezt vagy ehhez hasonló szokást.

⁵¹ Tulajdonképpen a lábszárcsontnak, amelyhez a csigacsont is kapcsolódik.

⁵² BIRTALAN – RÁKOS, *i.m.*, 54.

⁵³ RÓNA-TAS, *i.m.*, 110.

⁵⁴ RÓNA-TAS, *i.m.*, 239.

⁵⁵ SZENTKATOLNAI, *i.m.*, 165.

Arnold van Gennep a közös étkezést posztliminális rítusnak véli.⁵⁶ Nézetem szerint a mongol teaszertartás is idesorolható. M. Iderhangaj (M. Iderxangai) adatközlő beszámolója alapján a tea mindig is különleges jelentőséggel bírt a távol-keleti kultúrákban. Régen komoly sértésnek számított, ha egy vendéget nem kínáltak meg teával. Terepmunkám során magam is tapasztaltam, hogy a speciális sós-tejes tea a mongol étrend alapját képezi, minden háztartásban megtalálható, és mindenhol ez volt az első, amellyel megkínálták a vendéget, így engem is.

Birtalan Ágnes és Rákos Attila így fogalmazza meg Peter Simon Pallas benyomását: „A menyasszony akkortól számít a férje nemzetségéhez, amikor először áldoz a tűznek és megfőzi az első teát, melyet először apósának és anyósának kínál fel”. Ez az úgy nevezett fehér ital (kalm. *cayan undn*).⁵⁷

Szentkatolnai is beszámol kalmük teaivásról,⁵⁸ míg a dzahcsinoknál jelentős hangsúlyt kap a kínálás sorrendje is:

Teát főznek, az új asszony felszolgálja, először a legidősebb férfi rokonnak, azután sorba a többi rokonnak. A kort annyira tisztelik a lakodalmi szertartásokban, hogy például, ha az após bátyja él, akkor ő kap először, és nem az após.⁵⁹

A darigangáknál az üldözés közben jelenik meg a tea, amikor kiöntik a karaván elé.⁶⁰ A Szentkatolnai által vizsgált halhákrról ellenben nem maradt fenn ilyen adat.

Továbbá fontos kiemelni a lakodalmi szertartásokban a vallás szerepét, amely hatalmas változatosságot mutat a különböző népcsoportoknál. Pallas kalmük-közlése nagy jelentőséget tulajdonít a lámának: „[a szerzetes] megkérdezte őket, hogy nem kényszer hatására lépnek-e házasságra, majd az összetartozás jeleként kezükbe adott egy húsos lapockacsontot (melyet, mind a vőlegény, mind a menyasszony meg kell fogjon)”,⁶¹ illetve ő vezeti a tiszteletadást is. Szentkatolnai száz évvel későbbi jelentésében hasonlóan megtalálhatók a szerzetesek: tisztító rituálékat tartanak, és áldásért imádkoznak.⁶² A XIX. században

⁵⁶ VAN GENNEP, *i.m.*, 138.

⁵⁷ BIRTALAN – RÁKOS, *i.m.*, 55.

⁵⁸ BIRTALAN, *Kalmyk Folklore... i.m.*, 141.

⁵⁹ RÓNA-TAS, *i.m.*, 110.

⁶⁰ RÓNA-TAS, *i.m.*, 238.

⁶¹ BIRTALAN – RÁKOS, *i.m.*, 54.

⁶² BIRTALAN, *Kalmyk Folklore... i.m.*, 141.

a halha szertartások során nagy szerepük volt az asztrológus lámáknak is. Mindkét család asztrológus lámája jelen volt a menyasszony apjának sátrában, s imákat mondtak a gazdagságért és erényességért, majd a menyasszony a következő fohászra lépett a jurtába: „[l]egyen erényes és hosszú életű, és legyen annyi utódja, hogy maga se tudja őket”.⁶³ A dzahcsin lakodalomban ellenben meg sem említik a szerzeteseket, csupán áldásmondó van jelen,⁶⁴ melynek fő oka a korszak szocialista ideológiájában keresendő.

Emellett vallási vonatkozása miatt fontos szerepe van a tizenkettes állatövnek a vendégség megválasztásakor, s ugyanilyen jelentőséget tulajdonítanak a ló színének is, melyen a menyasszony lovagol jövődőlbelje szállása felé. Ezt is mindig az asztrológus lámák határozzák meg, s a dariganga⁶⁵ valamint a kal-mük⁶⁶ területeken is megfigyelhető.

Változás a lakodalmi hagyományokban a XXI. században

Láttuk tehát, milyen rítusok vannak jelen a XVIII., XIX. és XX. századi mongol lakodalmi hagyományokban, illetve besoroltuk őket az Arnold van Gennep által felállított rendszerbe. Ennek összefoglalását tartalmazza az alábbi táblázat.

Jelmagyarázat:

I – Igen

N – Nem

V – Változás

E - Eltérés

N. a. – Nincs adat

⁶³ „May she be virtuous and longevous and may she have so many descendents as not able to know them” SZENTKATOLNAI, *i.m.*, 165.

⁶⁴ RÓNA-TAS, *i.m.*, 109.

⁶⁵ RÓNA-TAS, *i.m.*, 238.

⁶⁶ BIRTALAN, *Kalmyk Folklore... i.m.*, 140.

	Kalmükök/ Ojráto XVIII- XIX. sz.	Dzahcsinok XX. sz.	Urjanhajok ⁶⁷ XX.sz.	Darigangák XX. sz.	Halhák XIX. sz.	Halhák XX. sz.	
						Iderxan- gai	Büreg- xangai járás
Időzés a menyas- zony szál- láshelyén	I.	I.	I.	I.	I.	I.	N.a.
A meny- asszony „elrablása” és kísérő rítusok (pl.: függőny <i>kösűg</i> fel- helyezése)	I.	E. (nincs rab- lás)	E. (nincs rablás)	I.	I.	I.	N.a.
A meny- asszony megérkezé- sét kísérő rítusok (pl.: függőny <i>kösűg</i> le- vétele)	I.	I.	I.	I.	I.	N.	V. (régiek helyett új szokás jelenik meg)
Buddhista szertartás (áldás <i>yöröl</i> mondása)	I.	I.	I.	I.	I.	V. (csak a vallásos családok- nak fontos)	V. (szerepe nő)
Teakészítés	I.	I.	I.	E. (menyasszony megérkezését kísérő rítusok)	N.a.	I.	I.
Menyas- zony meg- hajoltatása <i>Ber mörgülx</i>	I.	N.a.	I.	I.	I.	I.	N.
Haj befonása és /vagy öl- tözet cseréje	I.	I.	I.	I.	I.	N.	N.

⁶⁷ Róna-Tas a dzahcsin szokások után kitér az urjanhaj tűz előtti tisztelgésre. Megfogalmazását úgy értelmeztem, hogy az urjanhaj hagyományok – a tisztelgetádon kívül – nagymértékben

A táblázatból kivehető, hogy a XX. századig a rítusok között csekély eltérések voltak, de a XXI. században a helyzet megváltozik. 2014. október 10-én dél és este 9–10 óra között a halhák által lakott Burighangáj (*Bürengxangai*) járásban, Bulgan (*Bulgan*) megyében tartózkodtam, ahol három esküvő zajlott párhuzamosan. Az első esküvőn Orgil (Orgil, vőlegény *xürgen*) és Rencenhand (Rencenxand, menyasszony *ber*), a másodikon Boldbátar (Boldbátar, vőlegény *xürgen*) és Münhceceg (Mönxceceg, menyasszony *ber*) volt az ifjú pár, a harmadik G. Boldbátar (G. Boldbátar, vőlegény *xürgen*) és O. Narancacral (O. Narancacral, menyasszony *ber*)⁶⁸ lakodalmá volt. Az első pár nyugati stílusú egyemeletes családi házban, a második jurtában, a harmadik egyszerű mongol vidéki házban ünnepelte az eseményt, melyeken megfigyelőként vettem részt. Az események után felmerült kérdéseimre M. Nandinbátar (M. Nandinbátar), a járás lámája és Orgil másodunokatestvére adott választ, míg dokumentációm itthoni feldolgozásában M. Iderhangáj működött közre.

A lakodalom Iderhangájék vidékén a következőképpen zajlik: a vőlegény és kísérete megjelenik a menyasszonyi jurtában. A legény mindig heted vagy kilenced magával érkezik, fontos, hogy a szám páratlan legyen. A kíséretben mindig ott van az apa, egy barát és egy női rokon, ez általában a legény sógornője vagy egyik nagybátyjának a felesége. Fontos, hogy az asszony ne legyen elvált, és üdvös, ha sok gyermeke van, különösen, ha ezek között akad fiú is. A család kíváncsi, vajon milyen élete lesz a lányának a legény szállásán. Ezzel mutatják – Iderhangáj szerint –, hogy náluk a sógornőknek jó sorsuk van, szép ruházatuk, mosolygós arcuk, sok gyermekük. A vőlegény otthonában a menyasszony anyja, miután a lány elfoglalta a helyét, az ölébe helyez egy súlyos tárgyat. Ezzel jelképesen lefogja, neki már ez az otthona, ne akarjon visszamenni a szüleihez, éljen itt élete végéig. Napjainkban a súlyos tárgyat arany ékszerek váltották fel, így – nézetem szerint – a jelentéstartalom kiegészül gyakorlati haszonnal: a lány megkapja szülei utolsó ajándékát, személyes vagytonát. Az Iderhangáj járásában élő halháknál előfordul a tűz előtti tisztelgés is. Adatközlőm elmondta, hogy sót és vajat hintenek a tűzbe. Ha a vajtól a tűz fellángol, akkor ez jó jel a pár számára, és ha a belévetett sódarabkától felsistereg, vagyis hangot ad, akkor azt mondják, hogy „boldog a tűz”. Feltételezhető, hogy jelen esetben az ünnep alkalmával meggyújtott házi tűzről van szó. Ezt teaszertartás követi, mely nagyon fontos része az ünnepélynek, ugyanis a menyasszony első ételkészítése

megegyeznek a dzahcsin rítusokkal, ezért a táblázatot is ennek megfelelően alakítottam ki.

⁶⁸ A továbbiakban a mongol tulajdonneveket ejtés szerint fogom leírni, s első előfordulás alkalmával utánuk írom a tudományos átírást is.

alkalmával lép először kapcsolatba a házi tűzzel, és ezzel a tevékenységgel deklarálja, mostantól ő ennek a háznak az úrnője. Iderhangáj elmondta, hogy az első csésze tea mindig a házi oltáron álló Sákjamuni buddhát jelképező szobornak jár. A második csészét a jurta előtt libációként áldozza az ég, egy hegy vagy egy közeli szent hely tiszteletére. Amennyiben Ulánbátorban tartják a ceremóniát, a menyasszony kimegy az erkélyre vagy az udvarra, és az ég felé áldoz. A harmadik csésze a vőlegényt illeti, a negyedik – ha jelen van – a szerzetest, az ötödiktől kezdve pedig az ülési rendet betartva kínálják a násznépet. Ezt követően hasonló folyamat figyelhető meg az ételosztásnál is.

Ezután kezdetét veszi a lakoma, és a lakodalom egyéb kötetlenebb eseményei. A fent leírtak voltak a lakodalom „kötelező pontjai”, a hagyományos ceremónia. Ilyenkor szokás a tradicionális halha viselet, a dél (*dēl*). Napjainkban a párok a ceremónia elvégzése után úgynevezett nyugati stílusú esküvőt tartanak, fehér menyasszonyi ruhával, fekete öltönnyel, mely esemény különösen a városban elterjedt.

Burighangájban az előző századokhoz képest az jelent változást, hogy az ünnepegy kiegészül „polgári esküvővel” is. A násznép a polgármesteri hivatalban gyűlik össze. Az általam dokumentált pár a tárgyalóasztal fő helyén foglalt helyet, velük szemben a polgármester és a járás országgyűlési képviselője (*irgedin tololin xuralin darga*), közöttük a hagyományos ülésrendet betartó násznép, illetve aki az asztalhoz fért. A többi vendég állt, vagy ha találtak helyet, távolabb hallgatták a két hivatali személy beszédét a léggömbökkel díszített teremben. Közben – feltehetően a vőlegény lányrokonai – körbekínálták a résztvevőket egy csésze kumisszal (*airag*). Ezalatt az emberek diszkrétan tubákosszelencét (*xōrög*) cseréltek, a polgármester és a képviselő elé pedig két nagy tál szárított túrót (*ārūl*) tettek különböző formákban, míg egy harmadik tálát körbeadtak a násznépnek. A beszéd végén az egyik hivatali személy áldozati kendőt (*xadag*), egy tál szárított túrót és egy bekeretezett képet adott át a vőlegénynek. Iderhangáj elmondása szerint nem kötelező a hivatal meglátogatása, de különösen Ulánbátorban a hagyományok követése mellett sokan lépnek ilyen módon frigyre.

A szükséges okiratok aláírása után a násznép kivonul a polgármesteri hivatal elé a rokonokkal, barátokkal való fényképezkedésre (*jurag awax*). Véleményem szerint ez az esemény tudományos szempontból is felvételre érdemes a modern esküvői hagyományok közé, hiszen nem csak itt, hanem Ulánbátorban is láttam számos újdonsült házaspárt, amint a parlament előtt örökíti meg a boldog napot. A XX. század kutatói nem említenek hasonló – dokumentációs – célból létrejött szertartást.

A következő esemény sem található meg korábbi forrásokban: a kolostor meglátogatása. Iderhangáj elmondása szerint a látogatásnak nincs meghatározott ideje. A tömeg a lakodalmom után néhány nappal is ráér tiszteletét tenni, és általában csak a vallásos emberek mennek el. Mindent úgy csinálnak, ahogy köznapi kolostorlátogatáson: óramutató járásának megfelelően körbemennek az épületben, meghajolnak a szentképek és szobrok előtt, megforgatják az imamalmokat. Egyesek megszentelik a kalapjukat is. Kifelé menet – valószínűleg ismét a völgegy ági nőrokonok – összehajtott papírocskában borókát adtak füstölő áldozathoz.

A XXI. századi halháknaál is megtalálható a teaszertartás. Az Iderhangáj által közölték megfelelnek az én tapasztalataimnak, leszámítva, hogy nem láttam Buddhának vagy az égnek áldozást. A szertartás után mindenki helyet foglalt a nappaliban vagy a jurtában. Az ételhez senki nem nyúlt, csupán a gyerekek, amikor kedvük tartotta. Ha nem volt helyük az asztal körül, elhúzódtak a másik szobába játszani, vagy – a jurtabeli lakodalmom – csendesen az ajtó közelébe gyűltek. Az ülésrend annyiban eltért az Iderhangáj környékbeli szokásoktól, hogy a rokonok nem szülő-gyermek egységben ültek az asztalnál, sőt a férfiak és nők is külön csoportba tömörültek. A menyasszonyok sem egy rend szerint ültek. Az első lakodalmom a menyasszony az oltárhoz képest jobb oldalon, a másodikon és a harmadikon pedig balra helyezkedett el. Én vendégként mindig a jobboldalon foglaltam helyet, legtöbbször igen közel a tiszteleti helyhez. Csupán a jurtában fordult elő, hogy a tűzhely mellé kaptam széket, de ennek okát a sátorban lévő kevés mozgástérnek tulajdonítom.

A szerzetes szútraolvasás közben – nem árulta el, hogy melyiket recitálta – meggyújt egy füstölőt. Iderhangáj közlése alapján a füstölőben lévő kivonatban rejlik Sákjamuni Buddha ereje, ezért tisztítóerővel bír. A menyasszony és a völgegy előre jön a füstölővel, először a lány, majd a legény háromszor megkörözteti maga körül a nap járása szerint, majd a lány fogja, és ugyanezt megteszi a küszöb fölött, a tűzhely, a piszkavas és a tűzhely fedele körül. Adatközlőm magyarázattal is szolgált: először is az új jurta fontos helyeinek megszentelése új kezdetet jelent. A menyasszonyt azért szükséges megtisztítani, mert az idevezető út közben rossz szellemek tapadhattak rá – külön a völgegyre nem tért ki, de az egyéb adatok ismeretében rá ugyanezek nem vonatkoznak. A küszöbön át jön be minden látható és láthatatlan jelenség, a jó is, rossz is, ezért meg kell szentelni. A tűz, ahogy korábban olvashattuk, az otthon egyik védőszelleme. A piszkavassal, ahogy a tűzbe nyúlunk, beszenyínezhettük a szellemet, hiszen a kinti világból hatol be. A tűzhely fedele pedig

közvetlen érintkezésben van a nyílással, amelyen szintén behatolhat a rossz, és ott főzik a kiemelt jelentőségű teát. Érdekes tapasztalat, hogy a teaszertartás még a tisztítás előtt megtörténik. Mialatt a buddhista szerzetes tovább olvasa a szútrákat, egy rizzsel (*cagān budā*) telt zacskót ad a vőlegény kezébe, aki feláll, végigmegy a sorokon és mindenkinek a kezébe szór egy marék rizst. Ezt a szútraolvasás bizonyos pontján köröztetni kell az órajárásnak megfelelően, majd a vőlegény visszaszóratja a zsákba (*dallaga*, azaz szerencsehívó szertartás). Utolsó aktusként a láma fog egy áldozati kendőt, beletesz egy szent tárgyat, és odaadja a vőlegénynek. Iderhangáj elmondta, hogy a vőlegény apja vagy az ő ágáról származó legidősebb jelenlevő férfi kötheti csak fel a *xadagot* a jurta tetőkarikájára. Ennek a fázisnak is a tisztítás és az áldás a lényege. A buddhista szertartás végeztével megkezdődik a lakoma. Először ételt kínálnak az ülési rendet tiszteletben tartva, utána pedig mindenki szabadon vehet az asztalról. A hangulat ekkor már oldott és vidám. A második lakodalmon ilyenkor került elő egy vodkával teli tülök, s akinek odaadták, beszédet kellett mondania a párnak vagy énekelnie, és jót húzni az italból. A harmadik lakodalmon ekkor került sor a nászajándékok átadására.

Összegzés

Elmondható, hogy a mongol lakodalmi hagyományok van Gennep átmeneti rítusokról alkotott paradigmája alapján jól értelmezhetők, és több ponton is hasonlóságot mutatnak egymással. Ez leginkább a két család közötti versengés fázisára jellemző.

A szokások az eltelt háromszáz év során viszonylag egységesek maradtak. Még a XXI. században is fellelhetők olyan területek, ahol csak csekély mértékben változott egy-egy rítus. A többiekhez képest Burighangáj képez kivételt. Az itt fellelhető szertartásokhoz hasonlót csak Ulánbátorban figyeltem meg. Ennélfogva javasolt a vidéki és városi hagyományok összehasonlítása is, ugyanis fény derülhet az ezek mögött meghúzódó társadalmi folyamatokra.

Tanulmányomban utaltam egy-egy rítus érzelmi hátterére, így ilyen szempontból is érdemes megvizsgálni a lakodalom részeinek módosulását, hiszen ha az emberek elhagynak egy rítust, annak érzelmi okai is lehetnek, melyekből szintén levonhatók társadalmi következtetések.

Felhasznált irodalom

BIRTALAN Ágnes

„Zwei kalmückische Volkslieder aus dem 18. Jahrhundert.” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, XLI, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987, 53–74.

„Jószág herélése.” Uő. (szerk.): *A mongol nomádok anyagi műveltsége (Hagyományos mongol műveltség I.)*, IVA-ICRA Verlag – ELTE Belső-ázsiai Tanszék, Bécs – Budapest, 2008. DVD

Kalmyk Folklore and Folk Culture in the Mid-19th Century. Philological Studies on the Basis of Bálint Gábor of Szentkatolna's Kalmyk Texts, MTA Könyvtár, Budapest, 2011.

„Introduction”. SZENTKATOLNAI Bálint Gábor, *A Romanized Grammar of the East- and West-Mongolian Languages*. BIRTALAN Ágnes (szerk.), MTA Könyvtár, Budapest, 2009.

BIRTALAN Ágnes – RÁKOS Attila: *Kalmükök – Egy európai mongol nép*, Terebess Kiadó, Budapest, 2002.

BIRTALAN Ágnes – TARTSÁK András: „Bevezetés – Mongol népek és nyelvek.” BIRTALAN Ágnes (szerk.): *A mongol nomádok anyagi műveltsége. (Hagyományos mongol műveltség I.)*, IVA-ICRA Verlag – ELTE Belső-ázsiai Tanszék, Bécs – Budapest, 2008. DVD

FODOR István: *A világ nyelvei és nyelvcsaládjai*, Tinta Könyvkiadó, Budapest, 2003.

VAN GENNER, Arnold: *Átmeneti rítusok*, L'Harmattan, Budapest, 2007. [Ford.: Vargyas Zoltán]

SZENTKATOLNAI Bálint Gábor: *A Romanized Grammar of the East- and West-Mongolian Languages*. Szerk.: BIRTALAN Ágnes. MTA Könyvtár, Budapest, 2009.

RÓNA-TAS András: *Nomádok nyomában*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1961.

Adatközlők

IDERXANGAI: Adatközlő. Személyes adatait nem tette elérhetővé.

MYAGMAR, Nandinbátar: Adatközlő. Halha, 36 éves férfi Šaddüwdarjälín kólostor lámája (Büregxangai)

Internetes adatok

BARTA Zsolt: *A mongol tűzkultusz*. Elektronikus kiadás: Terebess Ázsia E-Tár
<http://terebess.hu/keletkultinfo/tuz.html> [2015.02.26.]

Encyclopaedia Britannica: „Peter Simon Pallas” <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/439979/Peter-Simon-Pallas> [2015.03.24.]

Magyar Tudományos Akadémia: „Róna-Tas András” http://mta.hu/koztestuleti_tagok?PersonId=19420 [2015.03.24.]



Fotók: Bán Kornélia

Veres Balázs

A modern mongol irodalom kutatása Magyarországon

Bevezetés

A Mongolisztika mesterképzés másodéves hallgatójaként a modern (XX. századtól napjainkig tartó) mongol irodalom témájából kezdtem írni diplomamunkámat, s a kutatás közben egyre inkább szembetűnővé vált, mennyire méltatlanul elhanyagolt témával állunk szemben nemcsak Magyarországon, de a nemzetközi tudományos életben is. Magyarországon sokoldalú a mongolisztikai kutatás és oktatás. A munka hagyományosan filológiai szövegfeldolgozásra és terepmunkára épül, középpontban a vallási, folklór-, illetve nyelvészeti irányú tematikával, valamint az anyagi kultúra feltárásával. Emellett a klasszikus buddhista és történeti irodalom, valamint a sámánizmusához kapcsolódó szövegek feldolgozása folyik.

Mindebből az következik, hogy a mongol szépirodalom feldolgozottsága egyelőre igen csekély. Ennek oka azonban nemcsak a kutatók más irányú érdeklődésében keresendő, hanem a mai értelemben vett szépirodalom mongóliai megléte (azaz inkább „nemléte”), kialakulásának körülményei is nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a téma kutatása háttérébe szorult.

Ebben a tanulmányban igyekszem felvázolni azon okokat és kölcsönhatásokat, melyek a modern mongol irodalom hazai kutatását befolyásolták. A magyar mongolisztika nemzetközi szinten is képviselteti magát mint önálló tudomány, hazánk még a modern mongol irodalom kutatásában is az első között szerepelt már a kezdetektől. Ennek viszont nemcsak a téma iránti érdeklődés volt a motivációja, hanem politikai okai is voltak. A szocialista államok politikai hatásra is érdeklődtek egymás kultúrája iránt. Mindamellett, hogy ez egyfajta nyomásként jelentkezett, az eredmény végső soron pozitívan befolyásolta az irodalomkutatást.

Hangsúlyozandó, hogy napjainkban nemzetközileg is fellendülés mutatkozik a téma iránt, emiatt szintén indokolt további kutatása a jövőben is.

1. A modern mongol irodalom kialakulása¹

Magyarországon modern mongol irodalomtörténeti kutatások, más mongolisztikai témákhoz képest, igen csekély számban történtek. Ehhez fontos megérteni, hogy a hagyományos (európai értelemben vett) szépirodalom viszonylag új keletkezésű Mongóliában és más mongol népek között is.² A XX. század előtti időkben az irodalom rendeltetése kevésbé a szórakoztatás, mint inkább valamilyen „gyakorlati” cél volt. Ezek közül elsősorban a vallási szövegek, történeti munkák, és folklórszövegek maradtak ránk.³ Európával való összehasonlításban akár úgy is fogalmazhatnánk, hogy a mongol irodalom a XX. század elejéig évszázadokkal „elmaradt” a nyugatitól. Természetesen a korábbi időkben is maradtak ránk olyan irodalmi munkák, melyek elsődlegesen a szórakoztatás célját szolgálták, leginkább mesék (elsősorban a fordításirodalomból származó mesék,⁴ folklórszövegek, és kínai mintájú regények formájában.⁵ A korábbi századokban azonban nem volt kifejezetten erre irányuló igény. Emellett az írástudatlanság is nagyarányú volt – csak a kiváltságos rétegnek lehetett módja az írott szövegek megismerésére: leginkább a szerzetesek és a művelt, elsősorban a hivatali viselő nemesség. Ez a jelenség sokban hasonlít a korai középkor Európájához. E helyzet már önmagában is alapjában akadályozta meg, hogy szélesebb körű olvasóközönség alakuljon ki, s hogy ezáltal bármilyen újabb irodalmi igény jöjjön létre.

Az igazi, „hagyományos” értelemben vett szépirodalom a XX. század elejére datálható, s szervesen kapcsolódik Dasdordzsín Nacagdordzs (1906–1937) munkásságához, akit a modern mongol irodalom megalapozójának tekintenek.⁶ Minden mongol ember ismeri, nemzetközi szinten is sok nyelvre lefor-

¹ Erre vonatkozóan részletesen lásd: *A mongol irodalom kistükre*, szerk. KARA György, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1971, 198–204.

² D. Cerensodnom, *Mongol uran joxiol (XIII–XX júni ex)*, Ulánbátor, BNMAU-in Ardin Bolowsrolin Yamni Surax bičig, setgülin negdsen redakcin gajar, 1987. [„Mongol irodalom (a XIII. századtól a XX. század elejéig)”]

³ Erre vonatkozóan: Charles R. BAWDEN, *An Anthology of Mongolian Traditional Literature*, London, Kegan Paul, 2003.

⁴ Berthold LAUFER, „Skizze der mongolischen Literatur” *Keleti Szemle* VIII (1907), 165–261.

⁵ Például Indzsannasi regényei, versei, erre vonatkozóan lásd: *A mongol irodalom kistükre*, i.m., 101–102.

⁶ P. Xorlő – S. Luwsanwandin – C. Mönx – D. Cend, *Mongolin orčin üyein uran joxiolin towč tǖx*,

dítták műveit. Nacagdordzs mindhárom műnemben aktívan írt, s a politikai életben is aktív szerepet játszott. Gazdag életútja során számos értékes tapasztalattal gyarapodott, melyekkel később hazája kultúráját, s mindenekelőtt az irodalmat sikerült felzárkóztatnia a nemzetköziség szintjére. Nacagdordzs meszerien alkalmazta a hagyományos mongol irodalom sajátosságait: megőrizve annak értékeit, vegyítette velük az általa megismert új, európai irányzatokat, irodalmi áramlatokat. Az ő, valamint kortársai munkássága révén sikerült néhány évtized alatt több száz évet átugorva megteremteni a „valódi” mongol szépirodalmat. Új stílusok jelentek meg, s olyan műnemek is meghonosodtak, melyek korábban egyáltalán nem voltak jelen a mongol irodalomban (például a nagyregény vagy a novella). Ez a gazdagodás sokrétűen befolyásolt a mongol kulturális életet: az első kötetek megjelenésével már állandóvá vált az igény az irodalmi alkotásokra, s ez nagy mértékben segítette annak átalakulását.

A szocialista államberendezkedés ebben propagandát látva ki is használta az irodalmat, mint a néphez szóló eszközt. Az íróknak gyakran megrendelésre kellett alkotniuk, s a cenzúrával is számolniuk kellett. A leleményességnek, s a megfelelően alkalmazott szimbólumoknak köszönhetően azonban sok esetben sikeresen leplezték valódi mondanivalójukat a „sorok közé írva”.

A politikai hátteret is figyelembe véve nem elhanyagolható tényező, hogy egészen a mongol rendszerváltásig (1990) meghatározó volt a szocialista ideológia által megkövetelt szocialista realista stílus is.⁷ Nacagdordzs a szocialista rendszer híveként is sok ideológiai elemet beemel művészetébe, ami esetenként kissé „darabossá” teszi műveit. A továbbiakban a kor sok már írója is alkalmazta az ismert kliséket, viszont ezek kiválóan megfértek azzal a népies hanggal, mely a belső-ázsiai örökség részeként a mongol irodalom sajátja. A tájleírások, a vándorló életmód anyagi műveltségének bemutatása, a természet tisztelete elmossa, szinte egyensúlyba hozza a szocialista realizmus stilisztikai túlzásait.

2. A modern mongol irodalom kutatása hazánkban

A magyar mongolisztikai kutatások kezdetén már számottevő érdeklődés figyelhető meg az irodalom iránt, ez azonban nagyrészt csak a szakmai zsargonban „klasszikusnak” nevezett (nem szépirodalmi) műfajokra, művekre szorítkozott. A kezdeti magyar mongolisztika nagyjainak mindegyike kutatott irodalmat is. Szentkatonai Bálint Gábor (1844–1913) elkészítette a *Geszer eposz* fordítását

Ulānbātar, ŠUA-in Xel joxiolin xürēlen, 1968, 123–150 [„A modern mongol irodalom vázlata”]

⁷ Erről részletesen lásd: BAWDEN, i.m.

(1873);⁸ Budenz József talán leghíresebb mongolisztikai műve, a *Rövid mongol nyelvtan* (1887),⁹ buddhista irodalmi szemelvényekkel is foglalkozott; Ligeti Lajos (1902–1987) pedig leginkább a huszadik század előtti irodalomra, és a történeti művekre helyezte a hangsúlyt kutatásaiban.¹⁰

Kara György (1935–) volt talán az első, aki felismerte a mongol szépirodalomban rejlő lehetőségeket, s a modern irodalom létjogosultságát, fontosságát a tudományon belül is. Az ő nevéhez köthető elsősorban a modern mongol irodalom átültetése magyarra.

A huszadik század közepe táján tehát a magyar mongolisztika érdeklődését felkeltette a modern mongol irodalom. Ehhez hozzájárult a mongol–magyar diplomáciai kapcsolatok megerősödése is. Hazánk 1950-től¹¹ ápol diplomáciai kapcsolatokat Mongóliával, innen datálható tehát a kulturális és irodalmi kapcsolatok igazi fellendülése is. A szocialista időszakban politikai elvárásnak számított a baráti országok irodalmának fordítása, tehát feltételezhető, hogy ezt egyfajta nyomásként élték meg a korabeli mongolisták. Emellett viszont szerencsés, hogy meg tudták nyerni a korszak írói elitjét: a mongolisták előbb nyersfordításokat készítettek, majd ezeket dolgozták át és szerkesztették meg többek között Weöres Sándor, Képes Géza, és Tandori Dezso.

Szintén csak találgatás tárgyát képezheti a kérdés, hogy vajon ez a politikai nyomás (mely a műelemzésekbe is beszólt) vetette-e vissza az érdeklődést a témában – hiszen voltaképpen, néhány kötet után leállt a fordítói tevékenység. Ennek eredménye, hogy a hazai publikációk száma csekély. Mindmáig összesen öt kötet jelent meg a modern mongol irodalom témájában, ezeket mutatom be a következőkben.

Elsőként 1970-ben látott napvilágot magyar fordításban Csadravalín Lojdamba *Tisztavizű Tamír*¹² című regénye. A nagyregény máig az egyik legismertebb XX. századi mongol epikus mű (meg is filmesítették), szövevényes cselekménye mögött azonban erősen átüt a pártpropaganda: a vallás negatív beállítása, hogy

⁸ BIRTALAN Ágnes (szerk., bev.), *Gábor Bálint of Szentkatolna, A Romanized Grammar of the East- and West-Mongolian Languages. With popular Chrestomathies of both Dialects* (Budapest Oriental Reprints: Series B 3) Budapest, Library of the Hungarian Academy of Sciences – Csoma de Kőrös Society, 2009.

⁹ BUDENZ József, *Rövid mongol nyelvtan*, Újra közreadja Ligeti Lajos, Budapest, Kőrösi Csoma Társaság (A Kőrösi Csoma Társaság Magyar Nyelvvű Kiadványai, 13.), 1977.

¹⁰ Erre vonatkozóan ld.: „Ligeti Lajos műveinek bibliográfiája”-t a Szegedi Egyetem honlapján.

¹¹ Hivatalos diplomáciai kapcsolatfelvételen itt az 1950. április 28-án aláírt kétoldalú diplomáciai felvételtől szóló nyilatkozatot értem.

¹² Csadravalín Lodojdamba, *Tisztavizű Tamír*, ford.: MAGOS László, az utószót írta: KARA György, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1970.

a szocialista ideológiát megtestesítő hősök kizárólag pozitív szerepben tűnnek fel stb. A fordítást Magos László készítette oroszról – ez azért is fontos, mert a szocialista baráti országok legnagyobb részébe a mongol irodalom az oroszra mint közvetítő nyelven keresztül jutott el, s ebből fordítottak.

A következő könyv az 1971-ben kiadott *Mongol irodalom kistükre*.¹³ Ebben a kiváló antológiában felvázolják a mongol irodalom egészét, leírják a különböző korszakokat, és nagyszámú szövegmutatvány is szerepel benne. Kiadása idején valódi kortárs műveket is tartalmazott. Bár a korszak igényeit teljességgel kielégítette, azóta a mongol irodalom annyi változáson ment át, hogy időszerrűvé vált újabb összefoglaló antológiák kiadása. A maga nemében azonban mind a mai napig jól használható, értékes adatokat és műveket tartalmazó, tulajdonképpen „útbaigazító” a nagyközönség számára – a kutatásokhoz pedig szintén jól felhasználható, mivel jól összegzi a leglényegesebb pontokat.

Szintén ebben az évben (1970) jelenik meg egy másik antológia, a *Fiaváró öregapó – mai mongol elbeszélések*.¹⁴ A címéből is látszik, hogy itt a cél a modern epika bemutatása volt – a mű huszonhárom novellát tartalmaz, időrendben Nacagdordzsól kezdve. Érdemes kiemelni a mű utószavát, mely szakszerű összefoglalást nyújt az olvasónak a modern mongol irodalom kialakulásáról és akkori helyzetéről. Ezen kívül a válogatott írók életrajzát is tartalmazza, ami szintén fontos adalék.

A következő kiadvány az 1981-ben megjelent *Madár, a szélesebb szürke*¹⁵ (D. Nacagdordzs művei). A kötet tartalmazza Nacagdordzs legismertebb verseit, és néhány novellát is közöl.

Ezután hosszú évekig nincs semmilyen kiadvány a témában, mígnem 2006-ban megjelenik a *Kilenc égben*¹⁶ című kortárs mongol antológiai kötet. A mű érdekessége, hogy címével ellentétben nem csak kortárs irodalmi alkotásokat, hanem népköltészeti műveket és sámán-rituálék énekeit is tartalmazza. A kiadvány végén az adott írók, valamint a nevesebb fordítók életrajza olvasható. Emellett a mellékletben bemutatásra kerülnek S. Dagvadordzs művész szobraitól készült fotók is.

¹³ *A mongol irodalom kistükre*, szerk.: KARA György, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1971.

¹⁴ *Fiaváró öregapó. Mai mongol elbeszélések*, szerk.: KARA György, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1971.

¹⁵ *Dasdordzsín Nacagdordzs: Madár, a szélesebb szürke. Válogatott művek*, szerk.: KARA György, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1981.

¹⁶ *Kilenc égben – kortárs mongol szépirodalmi antológia*, szerk.: TÖRCSI Levente, Timp kiadó, Budapest, 2006.

3. A téma kutatása napjainkban, jövőbeli távlatok

Napjainkban ismét felélénkült az érdeklődés a téma kutatása iránt. Ennek háttérében több okot is találunk. Egyrészt a rendszerváltás utáni mongol írói nemzedék, valamint az új, szabad légkör kedvezett az irodalomnak, a szerzők gazdag munkásságukkal terjedelmes korpuszt hoztak létre. Emellett a korábbi rendszerben működő írói nemzedék is új irányt vett művészetében. Az új irányvonal szorosan összekapcsolódik a XXI. század problémáival: a világ egységesülése, a globalizáció Mongóliára is kiterjedő hatásaival. Ez leginkább egyfajta *transition* problematikát vet fel – az írók a hagyományos mongol anyagi és szellemi értékek együttélésének lehetőségeit kezdték boncolgatni. E folyamat egyfajta új országimázs építésének is tekinthető, különösen mióta Mongólia gyors gazdasági növekedésének köszönhetően fokozatosan bekerült a nemzetközi köztudatba. Ez a nyitás pedig egyértelműen kulturális kölcsönhatásokat is eredményezett.

Emellett fontos elem még, hogy a régi rendszer elmúta után elegendő idő telt el ahhoz, hogy kiforrott, megfelelő összegzést adjunk az elmúlt időszakról. Napjainkban jött el igazán a szocialista irodalom értékelési lehetősége. Az íróknak már nem kell tartaniuk a cenzúrától, viszont az eltelt másfél évtized sokkal objektívebb rálátást adhat ahhoz, hogy a régiben ne csak a negatívát lássák. Feltehetően az elkövetkezendő évtizedekben ismét előtérbe kerül a szocialista időszak, ha nem is csak az idősebbek nosztalgiájaként, de akár a fiatalabb generáció számára egyfajta „*retro*”-elemként. Továbbá a szocialista időszak alatt született művek elemzésében új szemléletmódok is helyet kaphatnak. Érdekes kutatási feladat lehet megvizsgálni, hogyan jelenítette meg magát az adott író a kötelező klisék között, milyen metaforákat használt,¹⁷ avagy hogyan operált a nyelvi eszközökkel.

Magyarország, s ezáltal a hazai mongolisták számára nagy öröm, hogy hazánk s Mongólia szorosabbra fűzte diplomáciai kapcsolatait. 2015-ben ismét megnyílt az ulánbátori magyar nagykövetség, s emellett fontos gazdasági, politikai és kulturális megállapodások, közös jövőbeni tervek is létrejöhetnek a két ország között. Az új politikai légkör megfelelő talajt biztosít a mongolisztika jövője számára, s ezen belül remélhetőleg az irodalomkutatás fellendülését is magával hozza. Ez igen pozitívan befolyásolja a magyar mongolisztika ügyét, aminek már bizonyosságát is tették a mongolok, amikor Budapesten létrehozták

¹⁷ Alena OBERFALZEROVÁ, *Metaphores and Nomads*, Charles University (Philological Faculty, Institute of South and Inner Asian Studies, Seminar of Mongolian Studies), Prague, Triton, 2006, 40–50.

a Mongol Kutatóközpontot (*Mongol Sudlalın Töw*) 2015-ben, mely az ELTE BTK Mongol és Belső-ázsiai Tanszékével közösen végez kutatásokat. Ezen kívül a mongol–magyar kölcsönös megállapodások várhatóan pozitívan befolyásolják más mongol és magyar egyetemek kapcsolatát – a fejlesztések tehát nemcsak az ELTÉ-re szorítkoznának.

A modern mongol irodalom kutatásában nagy előrelépést jelent a Lakiteleki Népfőiskola Alapítvány szervezésében 2014-ben elsőként megrendezett Mongol műfordító kurzus, ahol a résztvevők közel egy héten át foglalkoztak a fordításokkal. Emellett a témához kapcsolódó érdekes és hasznos előadások is megrendezésre kerültek, részben az ELTE BTK Mongol és Belső-ázsiai Tanszék, részben pedig a népfőiskola oktatóinak közreműködésével. A kurzus témája „A láma alakja a mongol irodalomban” volt, s a fordítások a Nacagdordzstól napjainkig tartó időszakot lefedték. Az alapítvány várhatóan hamarosan kiadja az első kurzus során készült fordításokat, s a jövőben is megrendezi az éves mongol műfordító kurzusokat.

Végezetül még fontos megemlíteni, hogy remélhetőleg a jövőben szorosabb kapcsolatok alakulhatnak ki magyar, illetve mongol írószövetségek között is. Ennek egyik kezdeti eredményének tekinthető, hogy a 2015-ös évi fordítókurzusra a Mongol- és Belső-ázsiai Tanszék, valamint a Lakiteleki Népfőiskola Alapítvány a világszerte ismert író és költő Mend-Ójó¹⁸ műveinek elemzését tűzte ki témának, illetve maga az író is eljött a rendezvényre. Reméljük, hogy a jövőben a minél szorosabb mongol–magyar kapcsolatok, illetve pozitív hazai fogadtatás esetén a mongol irodalom magyarországi „meghonosodása” bizonyos anyagi támogatást is magával vonz, ami igen fontos a publikációk kiadásában.

¹⁸ Mend-Öyö Gombojav (1952–), az egyik legnépszerűbb mongol író. Stílusa archaizáló, a hagyományos mongol életmód és kultúra mellett foglal állást. Kiváló alkotásai által nemcsak nemzetközi hírnévre, hanem számtalan kitüntetésre is szert tett, lásd: <http://www.mend-ooyo.mn/>

Felhasznált irodalom

- BAUWE, Renate – GRUNER, Fritz: „Nationale Traditionen der Literatur und Probleme ihrer Verarbeitung bei der Schaffung einer sozialistischen Literatur in der Mongolei und in China”, *Asien, Afrika, Lateinamerika*, (Ost-) Berlin, 13. füzet, 1985, 50–54.
- BAWDEN, Charles R.: *An Anthology of Mongolian Traditional Literature*, London, Kegan Paul, 2003.
- Cerensodnom, D.: *Mongol uran joxiol (XIII–XX jūni ex)*, Ulānbātar, BNMAU-in Ardīn Bolowsrolin Yamnī Surax bičig, setgūlīn negdsen redakcīn gajar, 1987. [„Mongol irodalom (a XIII. századtól a XX. század elejéig)”]
- Damdinsüren, D.: *Mongolīn orčīn üyeīn uran joxiolin tūx*, ŠUA-in Xel joxiolin xürēlen, Ulānbātar, 1985, 78–189. [„Modern mongol irodalom”]
- Damdinsüren, D.: *Mongol uran joxiolin dēj jūn beleg oršiw*, Ulānbātar, 1957. [„A mongol irodalom 100 gyöngyszeme”]
- HEISSIG, Walther: *Geschichte der mongolischen Literatur*, II. 20. Jahrhundert bis zum Einfluss moderner Ideen, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1972.
- A mongol irodalom kistűkre*, szerk.: KARA György, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1971.
- LAUFER, Berthold: „Skizze der mongolischen Literatur”, *Keleti Szemle VIII* (1907), 165–261.
- „Ligeti Lajos műveinek bibliográfiája”. <http://www.bibl.u-szeged.hu/klgy/keleti/adomanyozoink/ligetibibliografia.html> [2015.05.11.]
- Nacagdorj, D.: *Madár, a szélesebb szürke. Válogatott művek*, Európa Könyvkiadó, Budapest 1981. A fordítások alapjául szolgált: *D. Nacagdorjīn Tūwer joxiol*, Ulānbātar, 1961.
- OBERFALZEROVÁ, Alena: *Metaphores and Nomads*, Charles University (Philological Faculty, Institute of South and Inner Asian Studies, Seminar of Mongolian Studies) Triton, Prague, 2006.
- Pürewjaw, E. – Mönxbayar, B.: *XX. Jūni mongolīn uran joxiol sudlalīn dēj bičig*. ŠUA-in Xel joxiolin xürēlen, Ulānbātar, 2007. [Válogatás a 20. századi mongol irodalomból]
- TAUBE, Erika: *Chrestomathie der mongolischen Literatur des 20. Jahrhunderts*, Veb Verlag Enzyklopädie, Leipzig, 1972.

Xorlō, P. – Luwsanwandan S. – Mönx, C.– Cend, D.: *Mongolīn orčin üyein uran joxiolīn towč tūx*, ŠUA-īn Xel joxiolīn xürēlen, Ulānbātar, 1968. [„A modern mongol irodalom vázlata”]

„Mongol fordító kurzus, Lakitelek Népfőiskola Alapítvány”
http://www.lakitelek.hu/nepfoiskola/index.php?option=com_event-list&view=details&id=955:mongol-magyar-mforditoi-tabor&Itemid=7 [2015. 05.12.]

MEND-OYOO honlapja: <http://www.mend-ooyo.mn/> [2015. 05.12.]

Fahidi Csaba

A modern Mongólia külpolitikájának alakulása XX–XI. század fordulóján

Előszó

A konferencián elhangzott előadásom aktualitását a jelenlegi magyar kormány külpolitikai trendje, nevezetesen a keleti nyitás, és ennek jegyében az ulánbátori magyar nagykövetség újbóli megnyitása (2015) biztosítja. A Belső-ázsiai ország már a szocializmus idején is hazánk egyik távoli partnereként jelent meg, és a kapcsolat jelenleg újra erősödni látszik.

Figyelemre méltó továbbá a rendszerváltást követő, harmadik szomszéd politikájának is nevezett külpolitika érvényesítése, illetve az ehhez szorosan kötődő atomfegyver-mentesség. Ez a külpolitikai irányvonal kezdett erősen megváltozni 2014 augusztusában, amikor az ország újra erősíteni kezdte kapcsolatait földrajzi szomszédaival, és e folyamatról a tanulmány megjelenésekor sem lehet végleges következtetéseket levonni, mivel jelenleg is aktívan zajló események láncolatáról van szó.

Mindezekon túl Mongólia időről időre megjelenik a nemzetközi, illetve a magyar médiában is, melynek témája többnyire a hajléktalanok helyzete, vagy az illegális bányászok kérdése, valamint a tömeges jószággpusztulás, a *dud (jud)*, illetve újabban kül- és belpolitikai események.

Mongolisztika mesterképzésben részt vevő hallgatóként különösen érdekesnek tartom Mongólia egyedülállóan jó kapcsolatát a kettészakadt Korea mindkét államával, ezzel a témával azonban egy későbbi tanulmányban kívánok mélyrehatóan foglalkozni.

Bevezetés

Bár írásomban alapvetően csak a rendszerváltás utáni eseményekre fókuszálok, ennek megértéséhez azonban szükség van a változások, és az azokat megelőző periódus végének rövid ismertetésére.

Mongólia – hazánkhoz hasonlóan – szovjet érdekszférába tartozott, így történelmének e fejezete is hasonlóan alakult. A rendszerváltás egyik oka volt a mintául szolgáló Szovjetunióban végbement változás, melyhez komoly belpolitikai és gazdasági problémák járultak még hozzá. Mongóliában az 1970-es évek végétől súlyossá váltak az ellátási hiányosságok, mint például a fűtés és az áramszolgáltatás akadozása, melyek 1976–77 telétől rendszeressé váltak. Erre a problémára a vezetés képtelen volt hatékony, valóban működő megoldást találni.¹

Gorbacsov 1985-ös színrelépésével Mongóliában is megjelent a glasznosztj (*il tod*) és a peresztrojka (*öörclön baiguulalt*), melyek fokozták az ország problémáit, mivel a gondokról – főleg a kisebbekről – beszélni ugyan lehetett, de ezen túl más nem történt, így a megoldás is elmaradt. A kínai kulturális forradalom idején, 1966-ban megromlott kínai–oroszl viszony rendezését szintén Gorbacsov vitte véghez, melynek utolsó mozzanataként az orosz vezető 1986-os vlagyivosztoki beszédében bejelentette a csapatkivonást Mongólia területéről. 1987. január 15-én hangzott el a haderő kivonásának konkrét időpontja, mely április 16-tól június közepéig ment végbe, ennek során pedig az orosz csapatok mintegy 25%-a hagyta el Mongóliát. A Szovjetunió megváltozott Ázsia-politikáját látva a mongolokban felébredt a Kínától való régi félelem, vagyis a hatalmas szomszéd általi bekebelezés lehetősége.

A gazdaság szintén szovjet befolyás alatt állt. Az 1949-ben megalakult KGST-hez² Mongólia 1962-ben, a szervezet júniusi, XVI. rendkívüli ülésszaka után csatlakozott. A KGST által az ország piacot nyert és hozzáférhetett a szocialista országokban termelt javakhoz, melyeket nem ritkán mestersegesen alacsony, úgynevezett ösztönző áron vásárolhatta meg. Az egyik ilyen termék volt például az üzemanyag, melyet Mongóliának alacsonyabb gazdasági fejlettsége miatt szállítottak olcsóbban. Ennél is fontosabb szerepe volt ugyanakkor a fejlesztéseknek, melyek számos területen, rendkívül nagymértékben éreztették hatásukat. Tagállamként lehetőség adódott a kedvezményes feltételű hitelek felvételére, melyeket a Nemzetközi Gazdasági Együttműködési Bank, illetve a Nemzetközi Beruházási Bank biztosított. Az ország ezen kívül megkülönböztetett figyelmet kapott a Komplex Program kidolgozása során is, mely a gazdasági fejlettség színvonalát volt hivatott

¹ Kovács Attila Endre, „Cedenbal leváltása és ami körülötte történt.” BIRTALAN Ágnes – RÁKOS Attila (szerk.): *Bolor-un gerel. Kristályfény. Crystal-splendour*, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Belső-ázsiai Tanszék; Magyar Tudományos Akadémia, Altajisztika Kutatócsoport, Budapest, 2005, 1. köt., 431–450.

² A Szovjetunió és érdekszférájába tartozó más szocialista országok által 1949-ben létrehozott és 1991-ig működő Kölcsönös Gazdasági Segítség Tanácsa.

emelni, illetve hasonló szintre hozni a tagországok között. Ennek keretében a Mongol Népköztársaságba külföldi szakértők és szakmunkások érkeztek, kedvező áron, de a többi tagország térítésmentes segítséget is nyújtott. Közös geológiai feltárások részeként kutatták Mongólia ásványkincseit,³ de fejlesztés történt az agrárkultúra, a szénbányászat, a könnyűipar, a külkereskedelem, a telekommunikáció, a statisztika, az egységesítés, az építőipar, az egészségügy, a színesfémkohászat⁴ stb. területein is.

Hazánk részéről az Eötvös Loránd Geofizikai Intézet 422 helyen fúrt működő kutakat az biztonságos ivóvíz biztosításának érdekében a Magyar Vízkutató és Fúró Expedíció évei alatt, 1957 és 1970 között. Az Intézet később, 1966-tól 1990-ig számos geofizikai mérést végzett, részben az 1976-os Nemzetközi Földtani Expedíció keretei között, melynek magyar származású főgeofizikusa – 1976-tól Hobot József, majd 1977 és 1978 között Simon András – irányította annak teljes munkáját.⁵ Darhan városában magyar fejlesztésű húsüzem, Songinóban biokombinát, Harhorinban malom, Ulánbátorban pedig ruhagyár működött. A fővárosban a magyar Vörös Október és Május 1. gyárak voltak érdekeltek.⁶

Ezt az időszakot vértelen, demokratikus átalakulás zárta le, más szocialista országok mintájára, mely egyben ösztönözte is a mongóliai fordulatot. 1989 végén kezdődtek a szervezkedések, melyekből a következő év tavaszára erős ellenzék jött létre, ami demonstrációkhoz és éhségsztrájkhoz vezetett. A márciusi éhségsztrájk rövid ideje alatt készültségbe helyezték a hadsereget, de bevetésére nem került sor, ahogy az országban még állomásozó szovjet Vörös Hadsereg is tétlenül nézte a folyamatot. Erről az események kezdetekor, 1989. december 24-én biztosították a mongol küldöttséget az ulánbátori szovjet nagykövetségen.⁷ Az éhségsztrájk végét a kommunista kormány szétesése, majd 1990. július 29-én szabad parlamenti választás követte.⁸

³ MEISEL Sándor, „Mit kell tudni a KGST-ről?”. FENCsik László (szerk.): *Mit kell tudni?*, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1974, 6–90.

⁴ Robert L. WORDEN – Andrea Matles SAVADA (szerk.), *Mongolia: A Country Study*, GPO for the Library of Congress, Washington, 1989.

⁵ „Az Eötvös Loránd Geofizikai Intézet Története”

⁶ BIRTALAN Ágnes tanszékvezető szóbeli tájékoztatása. [2015. 05. 14.]

⁷ Ninj DAMINDORJ, Mongólia budapesti nagykövetségének harmadik titkára szóbeli tájékoztatása. [2015. 05. 14.]

⁸ KOVÁCS Attila Endre, „A mongol rendszerváltás és társadalmi háttere”. BIRTALAN Ágnes – YAMAJI Masanori (szerk.): *Orientalista Nap 2000*, MTA Orientalisztikai Bizottság, ELTE Orientalisztikai Intézet, Budapest, 2001, 96–106.

A rendszerváltás utáni megváltozott gazdasági és külpolitika helyzete

A rendszerváltást követő átmeneti időszak sok nehézséggel járt, és a gazdasági berendezkedés gyökeres változása vette kezdetét, mely 1990 és 1992 között a mongol gazdaság válságát idézte elő. A Szovjetuniótól és a KGST más tagországaitól korábban kapott támogatás az államháztartás fontos bevételi forrása volt, melynek elvesztésével egy időben a piacok is eltűntek, ami a külkereskedelmen belül főleg az importra volt komoly hatással. Az orosz függőségben lévő mongol gazdaság nem volt felkészülve piacgazdaságra való áttérésre, és képtelen volt kielégíteni a lakosság igényeit, ezért nem ritkán alapvető élelmiszerek hiányoztak a boltok polcairól. Nem csak a termelés, hanem a dolgozók motivációja is alacsony volt. A vásárlók csak a késztermékeket keresték, ráadásul alulképzett munkaerő végezte a jelentősen világszínvonal alatti termelést. A versenyképesség eléréséhez elengedhetetlen volt a külföldi segítség, mind tapasztalat és megfelelő eszközök, mind pedig a befektetések terén. A zűrzavaros időszakot többen törvénytelen módon, saját céljaik elérése érdekében használták fel, ami tovább mélyítette a válságot, melynek hosszát az elemzők a teljes évtizedre jósolták. Az 1989 és 1992 közötti időszakban a GDP átlagos évi csökkenése 9,7% volt, a lakosság lassú, de folyamatos, átlagosan 1,9%-os éves növekedése mellett. A gyárak bezárásával jelentősen nőtt a munkanélküliség, mely ezáltal negatívan hatott a többi szektor működésére is. Újabb problémát jelentett az elöregedett és elavult berendezések alacsony színvonala, valamint az ebből eredő energetikai problémák. 1992-re az energiatermelés 20%-kal, míg a kitermelt szén mennyisége 25,7%-kal esett vissza az 1989-es viszonyokhoz képest. Az építőiparban a kormányzati beruházások elmaradása okozott nehézségeket, mely az iparág volumenét négy év alatt 46,9%-kal vetette vissza. A logisztika hiányosságai az áruszállítás széttagoztatásában mutatkoztak meg, mely ezáltal nem tudta hatékonyan ellátni feladatát, így hozzájárult ahhoz, hogy az ország gazdasága 1992 végére az 1981-es szintre essen vissza.⁹

A megváltozott politikai helyzetben Mongóliának új partnereket kellett találni, különös tekintettel előnytelen földrajzi elhelyezkedésére, mely két, nála jóval nagyobb területű és népességű szuperhatalom közé szorította.¹⁰

A demokratikus átalakulással szinte azonos időben nyílt meg az ulánbátori amerikai nagykövetség, és James Baker, amerikai államtitkár is látogatásokat tett

⁹ B. Das-Yondon, *Mongoliin niigmiin öөрчлөлт [Mongólia szociális reformja]*, Bembisán, Ulaanbaatar, 2013, 399–407.

¹⁰ Az ország délen Kínával, északon Oroszországgal határos, míg a közeli Kazahsztánnal nincs közös határa.

az országban. Első hivatalos útja során, 1990 augusztusában hangzott el tőle először a „harmadik szomszéd” politikájának (*зүгав дахь хөршийн бодлого* *gugrav, dahi hörsín bodlogo*) fogalma, mely azóta irányadóvá vált. Ennek keretében a két nagy szomszéd közé ékelődő Mongólia más, távolabbi országokkal, úgynevezett „harmadik szomszédokkal” (*зүгав дахь хөрш, gugrav dahi hörs*) próbál jó kapcsolatot teremteni és fenntartani, szem előtt tartva valós földrajzi elhelyezkedését is, és számolva mind a kínai, mind pedig az orosz fél közeli jelenlétével és érdekeivel.

Az Egyesült Államok mellett Mongólia legjelentősebb ilyen partnere Dél-Korea, ahol 2013-ban hivatalosan huszonhatezer mongol élt, akik közül ötezer diák. A legközelebbi harmadik szomszéd egyben a legkedveltebb célpontnak is nevezhető, mely köszönhető részben a helyi oktatás magas színvonalának, illetve a relatív kis földrajzi távolságnak is.¹¹ A mongol állam 50%-ban támogatja azon külföldön tanulmányokat folytató állampolgárainak tandíját, akik a világ száz legjobb egyetemének egyikén részesülnek oktatásban. A Dél-koreai egyetemek közül 2013-ig kettő, míg a tavalyi évtől kezdve már összesen három ilyen intézmény is megtalálható ezen a listán. A kapcsolatok tehát nem csak szigorúan gazdaságiak, hanem kulturális, és politikai téren is kialakultak. Nemzetközi megbeszélések során Mongólia ma is törekszik a külföldön tanuló mongol diákok számára elérhető ösztöndíjak körének további bővítésére.

A hallgatók külföldre küldésén túl Mongólia szívesen látja a külföldi befektetőket is, akik jellemzően az ország infrastruktúrájának és termelőkapacitásának fejlesztésében működnek közre. Mindezen túl a partnerek a demokratikus átalakulás folyamatában is aktívan részt vettek, valamint gazdasági segítséget is nyújtanak. Ennek példája volt a 2013-ban az USA-ban, majd Japánba kibocsátott államkötvény, melyek teljes értéke elérte a 2,5 milliárd amerikai dollárt.

Mivel egyedülálló módon Ulánbátor kapcsolata Dél-Korea mellett Észak-Koreával is szoros, joggal felmerül az esetleges jövőbeni közvetítő szerepe is a kettészakadt országban, melyről többek között a szülői mongol nagykövet, Baasandsav Ganbold (Baasanjav Ganbold) szólt 2013-as beszédében, amelynek témája a harmadik szomszéd politikájának ismertetése volt.¹²

A felsoroltakon túl Mongólia további jelentős, harmadik szomszéd státuszban lévő stratégiai partnerei India, Japán, Ausztrália, Törökország, Kanada, Kazahsztán, és az Európai Unió egésze, valamint tagállamai külön-külön is, mint az Egyesült Királyság vagy Németország.

¹¹ Az Ulánbátor és Szöul közötti légvonalbeli távolság mintegy 2000 km, amely közvetlen repülőjáratral körülbelül 3–3,5 óra alatt tehető meg.

¹² H. E. BAASANJAV Ganbold, „Mongolia's 'Third Neighbor' Foreign Policy: The Concept and Evolution”. 2013. 06. 23.

A már tárgyalt, 1992-ig tartó rossz gazdasági helyzet javulása is részint a harmadik szomszédoknak köszönhető. Fejlődő országgént Mongólia külkereskedelmi adókedvezményben részesül Kanadától, Japántól, az Amerikai Egyesült Államoktól, és Ausztráliától, valamint 2011. július 1. óta az Európai Uniótól is, melynek GSP (*Generalised Scheme of Preferences*) programjába került be. Ennek keretében a Mongóliából az Európai Unióba irányuló exporttermékek vámmentességet élveznek. A 2011-es megállapodás 2013. december 31-i lejártát követően az ország 2014. január 1-e óta a GSP+ séma előnyeit élvezi.¹³ Mongólia máig, összesen körülbelül 150 országgal létesített diplomáciai és kereskedelmi kapcsolatot, és az ezekből származó bevétele 2000-ben 976 millió amerikai dollár volt, ami 2004-re 1,9 milliárdra, 2005-re pedig 2,2 milliárdra emelkedett, és ezzel 2006-ra a külkereskedelmi mérleg egyensúlya pozitívvá vált, bár az 2010-ben az évi 300 millió dolláros veszteség után újra negatívba csúszott. Mongólia fő bevétele a kasmírból származik, valamint a bányászatból, melynek legfontosabb termékei a szén, a réz, és az arany, amelyek azonban jórészt nyers formában hagyják el az országot, rámutatva a mongol feldolgozóipar súlyos hiányosságaira. További nehézséget okoz az országban folyamatosan jelen lévő korrupció, a részben külföldi cégek tulajdonában lévő bányák¹⁴ működésének nehézkes ellenőrizhetősége és az általuk okozott környezetszennyezés is, ezek tárgyalása azonban szét-feszítené e tanulmány kereteit.

A 2008-as gazdasági világválság Mongóliát sem kerülhette el, és súlyos károkat okozott a gazdaságban, amikor a réz ára például váratlan hirtelenséggel 65%-kal esett. A 1990-es évek közepétől ismét növekedésnek induló GDP emelkedése rövid időre alábbhagyott, és a korábban is magas infláció 2009-ben 33%-kal elérte a legmagasabb szintet.

Mongólia az ENSZ Közgyűlés 1974-ben hatályba lépett, 3261 F határozatát kihasználva, 1992-ben egyoldalúan deklarálta atomfegyver-mentes státuszát, melyet az atomhatalmak, valamint az atomfegyverrel nem rendelkező országok is egyaránt pozitívan fogadtak. Az NWFZ-hez (Nuclear-Weapons-Free Zone) való csatlakozásra Mongóliának a két szomszédos szuperhatalom közötti elhelyezkedés miatt nyílt lehetősége, illetve indoka, ugyanis az atomfegyver-mentesség deklarálásával minden külföldi hatalom garantálta biztonságát.¹⁵

¹³ „10 countries to benefit from EU preferential trade scheme GSP+ as of 1 January 2014”. 2013. 12. 30.

¹⁴ Mongólia világszinten is kiemelkedő nagyságú réz- és aranybányája, az Oyuu Tolgoi (Оюу Толгой) például nagyrészt kanadai tulajdont képez.

¹⁵ JAKAB László, *Mongólia atomfegyvermentes státusza, valamint annak hatásai az északkelet-ázsiai*

Mongólia jelenleg több nemzetközi szervezet tagja, így felvételt nyert az ENSZ, a WHO, az IMF, és az UNESCO soraiba is, míg a NATO csatlakozás a szövetséget nem támogató Oroszország és Kína szomszédságában nem lehetséges, azonban mongol katonák részt vesznek nemzetközi békefenntartó missziókban, aminek egyik jeleként az ország támogatását fejezte ki az ENSZ felé is a terrorellenes küzdelem terén.¹⁶ Mivel az 1997-es, a tagfelvétel tíz éves szüneteltetéséről szóló döntést 2010-ben újratárgyalták, Mongólia külön tárgyalásokon próbálja biztosítani magának a tagországok támogatását, csatlakozásának érdekében az APEC-hez,¹⁷ mellyel az ország jelenlegi külkereskedelmének 80%-át bonyolítja.¹⁸

Számos más országban tett látogatása mellett Mongólia miniszterelnöke, Cahiagin Elbegdordzs (Caxiagiin Elbegdorj) 2014 októberében Budapestre érkezett, ahol hosszú megbeszélést folytatott Soros Györggyel, illetve komoly összeggel támogatta a Mongol és Belső-ázsiai Tanszéket, melyet 18-án keresett fel. E kettő egyaránt a kölcsönös érdeklődés és támogatás jele, melynek joggal várható a folytatása. Az államelnök Orbán Viktorral is folytatott megbeszélést, illetve egy üzleti fórumra is sor került. Ezek eredményeként Magyarország az agrárfejlesztések területén kaphat szerződéseket Mongóliában, ahonnan ösztöndíjas diákoknak biztosítják a magyarországi tanulmányok folytatásának lehetőségét, összhangban a már korábban említett, oktatással kapcsolatos mongol törekvésekkel. A Közép-európai Egyetemen tartott angol nyelvű előadásán az elnök a mongóliai demokratikus változást, és az országban ma zajló eseményeket részletezte. Látogatása előtt nem sokkal magyar kereskedőház nyílt¹⁹ a mongol fővárosban, illetve a körülbelül tíz éve, az előző kormány által bezárt ulánbátori magyar nagykövetség is hamarosan újra nyit.

A márciusi konferencián nem hangzott el, és a tanulmány májusi írásakor sem tudható minden egyes részlet Áder János köztársasági elnök április 15-i ulánbátori látogatásáról, a kapcsolat azonban erősödni látszik a két ország között, a keleti nyitás részeként. Az oktatás területén kötött megállapodás

régió biztonságpolitikájának alakulására (szakdolgozat), Nemzeti Közszerológiai Egyetem, Hadtudományi és Honvédtisztképző Kar, Budapest, 2012, 33–38.

¹⁶ „Mongol Ulsin Gadaad Харилцааны Яамны Мэдэгдэл” [„A Mongol Külügyminisztérium bejelentése”]. 2014. 09. 17.

¹⁷ Ázsiai és Csendes-óceáni Gazdasági Együttműködés (Asia-Pacific Economic Cooperation), mely politikai és gazdasági szövetség a térség országainak számára.

¹⁸ Д. Яаргалайхан Д. Жаргалсайхан, „Yaagaad AREK-t elsene gej...” „Яагаад АРЕК-т элсэнэ гэж...” [„Miért lépünk be az AREK-ba...”] 2014. 09. 17.

¹⁹ RZ, „Újabb országban nyílt magyar kereskedőház”. 2014. 12. 01.

értelmében 2015 szeptemberétől száz mongol diák tanulhat hazánkban, míg a magyar szakemberek az ivóvíz előállításában segíthetnek az ázsiai országban. Az államfők közös sajtótájékoztatóján az is elhangzott, hogy magyar közreműködéssel megépült songinói biokombinát fejlesztését újra magyar segítséggel fogják végrehajtani, ami része Mongólia azon tervének, hogy húsiparával a világpiacra lépjen.²⁰

Megfordult a szél²¹

Jelenleg háromoldalú csúcstalálkozók sorozata zajlik Oroszország, Kína és Mongólia között, melyek komoly külpolitikai változást ígérnek, fenntartva a harmadik szomszéd politikáját is, közeledve e két szomszédhoz.

Az első legfelsőbb szintű találkozóra 2014. augusztus 21–22-én került sor, amikor a Kínai Népköztársaság elnöke, Xi Jinping találkozott mongol kollégájával, Cahiagin Elbegdordzs elnökkel, melyhez hasonló, történelmi jelentőségű találkozóra 11 éve került utoljára sor. A felek kölcsönösen biztosították egymás országainak függetlenségét, és területi egységét, mely a Kínához képest eltörpülő hadsereggel rendelkező Mongólia számára fontos megerősítést jelent biztonságának szempontjából. A stratégiai partnerre válás jegyében összesen tizenegy dokumentumot írtak alá a felek, valamint több kérdésben szóbeli megegyezés született. Ilyen például a Kínán áthaladó mongol exportra kivetett, nem kevesebb, mint 40%-os vám, illetve az Európába irányuló, Mongólia területén áthaladó szállítmányok kérdése, valamint a tengeri kikötők helyzete és állapota. Mongólia út- és vasúthálózatának kapacitása csekély, ráadásul sem tengeri kijáráttal, sem egyéb, nagy vízi szállítási útvonallal nem rendelkezik, ezért a vasút fejlesztése központi szerepet kell kapjon. Mindezek érdekében Kína 1,3 milliárd yuan²² vissza nem térítendő segítyt folyósít Mongólia infrastruktúrájának fejlesztésére a következő három év folyamán, valamint 1 milliárd amerikai dollár kedvezményes kamatozású kölcsönt biztosít. A látogatás során elhangzott, hogy Kínai és Mongólia között az 1949-es hivatalos diplomáciai kapcsolatfelvételtől 2012-ig mintegy 425 szerződés került megkötésre, melyek közül 273 fejeződött be, míg további 152 ma is él.

2014. szeptember 3-án Vlagyimir Putyin orosz elnök tett egynapos hivatalos látogatást Ulánbátorban, a Halhín gol-i (Xalxiin gol) csata 75. évfordulóján.²³

²⁰ MTI, „Áder már tudja, mit segíthetünk Mongóliának”. 2015. 04. 15.

²¹ *Salxi ergelee*. A mongol sajtó emlegeti így a tárgyalat, erős külpolitikai fordulatot.

²² A tanulmány írásakor 1 amerikai Dollár (USD) körülbelül 6,2 kínai Yuannak (CNY) felel meg.

²³ A Halhín gol-i incidens (*Xalxiin goliin dain*) során 1939 közepén a szovjet Vörös Hadsereg

E csúcstalálkozón – a kínaihoz hasonlóan – megerősítést nyertek a hosszú távú mongol–orosz kapcsolatok, azok újbóli kialakítása és fenntartása. A rövid látogatás során megegyezés született az orosz piacra szánt mongol export-termékekről, melyek jellemzően gyapjú, kasmír, jurta, és hús, de szóba került az orosz fegyverzettel felszerelt mongol hadsereg is. Az exporttal kapcsolatos dokumentumok aláírásának folyamatáról is döntöttek, továbbá a valutakereskedelemlről, melynek előmozdítása érdekében Mongólia 50–100 milliárd rubel²⁴ kölcsönhöz jut orosz partnerétől. Szintén szó esett az Ulánbátoron áthaladó, Kínát Oroszországgal, és ezáltal Európával is összekötő vasútvonal modernizációjáról, és szállítási kapacitásának évi 100 millió tonnára való növeléséről, mely tervezet 2020-ig fog megvalósulni. A kölcsönös bizalom és barátság jeleként a felek – bizonyos megkötések között²⁵ – a kölcsönös vízummentességről is megegyeztek.²⁶ Megállapodás született továbbá arról a gesztusról is, mely szerint Mongólia vezetősége részt vesz a 2015. május 9-én tartandó – azóta, a tanulmány írásakor Cahiagin Elbegdordzs mongol államelnök részvételével lezajlott – győzelmi napi moszkvai katonai parádén.

Egy héttel a mongol–orosz csúcstalálkozó után, 2014. szeptember 11-én háromoldalú orosz–mongol–kínai csúcstalálkozó zajlott, le a Tádzsikisztáni Dusanbe városában. Mivel e találkozó javaslatát a mongol fél részéről Cahiagin Elbegdordzs vetette fel kínai kollégájának látogatása alkalmával, felmerül, hogy Mongólia a jövőben mediátori szerepet tölthet be két szomszédja között.²⁷ A megbeszélésen alapvetően megerősítették a korábban elhangzottakat, mint például a szorosabb gazdasági és védelmi együttműködést, de szó esett Mongólia esetleges tagságáról az APEC-ben is.²⁸

Mivel aktualitása miatt más, komolyabb összefoglaló mű még nem látott napvilágot erről a folyamatról, tájékozódni jelenleg az angol és mongol nyelvű internetes források, mint például hírek és tanulmányok segítségével lehet.

jelentős túlerővel megállította a japán előrenyomulást az Oroszországot Kínával összekötő, létfontosságú Transz-szibériai vasút irányába.

²⁴ A tanulmány írásakor 1 amerikai Dollár (USD) körülbelül 50 orosz Rubelnek (RUB) felel meg.

²⁵ A vízumment tartózkodás ideje egyszerre nem lehet több, mint 30 nap, de 180 nap alatt összesen legfeljebb 90 nap.

²⁶ „Xewleliin toim” ”Хэвлэлийн тойм”, Zsag.mn, „Zacgiin Gazrin Eelfit Xuraaldaаn Bollo” „Засгийн Газрын Ээлжит Хуралдаан Боллоо” [„A kormány rendes ülés tartott”] 2014. 09. 19.

²⁷ BIRTALAN Ágnes, „A mediátor – Mongólia Oroszország és Kína között”. Előadás a PPKE BTK Modern Kelet-Ázsia Kutatócsoportja által szervezett *Pázmány East Asia Club, Hungary* (PEACH) sorozatában 2014. 11. 03-án.

²⁸ REN Zhongxi, „Xi proposes to build China-Mongolia-Russia economic corridor” (2014. 12. 09.)

Összefoglalás

Mongólia kevésbé előnyös földrajzi és geopolitikai elhelyezkedését kiváló külpolitikai lépések hosszú távú sorozatával ellensúlyozza, melynek legújabb fordulata jelenleg is zajlik, ezért az abban rejlő lehetőségek még nem minden esetben jól láthatók. Várható azonban a jó külkapcsolatok további kiterjesztése és erősítése, mely hazánkra is kiterjed, ez pedig különösen kedvez a keleti nyitás politikája célkitűzéseinek is.



Mongólia elnöke, Cahiagin Elbegdordzs látogatása
az Eötvös Loránd Tudományegyetemen, 2014. 10. 19. (Forrás: President.mn)

Felhasznált irodalom

- B. Das-Yondon: *Mongoliin niigmiin öөрчлөлт [Mongólia szociális reformja]*, Bembi san, Ulaanbaatar, 2013.
- BAABAR: *From World Power to Soviet Satellite. History of Mongolia*, Cambridge–Nepko, Mongolia, 1999.
- JAKAB László: *Mongólia atomfegyvermentes státusza, valamint annak hatása az északkelet-ázsiai régió biztonságpolitikájának alakulására* (szakdolgozat), Nemzeti Köszolgálati Egyetem, Hadtudományi és Honvédtisztképző Kar, Budapest, 2012.
- KOVÁCS Attila Endre
„A mongol rendszerváltás és társadalmi háttere”. BIRTALAN Ágnes – YAMAJI Masanori (szerk.): *Orientalista Nap 2000*, MTA Orientalisztikai Bizottság, ELTE Orientalisztikai Intézet, Budapest, 2001. 96–106.
„Cedenbal leváltása és ami körülötte történt”. BIRTALAN Ágnes – RÁKOS Attila (szerk.): *Bolor-un gerel. Kristályfény. Crystal-splendour*, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Belső-ázsiai Tanszék; Magyar Tudományos Akadémia, Altajisztika Kutatócsoport, Budapest, 2005, 1. köt., 431–450.
- MEISEL Sándor: „Mit kell tudni a KGST-ről?”. FENCSEK László (szerk.): *Mit kell tudni?*, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1974, 6–90.
- Internetes források*
„10 countries to benefit from EU preferential trade scheme GSP+ as of 1 January 2014.” 2013. 12. 30. <http://trade.ec.europa.eu/doclib/press/index.cfm?id=1006> [2015. 05. 17.]
APEC <http://www.apec.org/> [2015. 05. 17.]
Az Eötvös Loránd Geofizikai Intézet Története <http://www.mfgi.hu/hu/node/73> [2016. 09. 15.]
Cahiagin Elbegdordzs 2014. 10. 18-i Közép-európai Egyetemen tartott beszéde: *President of Mongolia Visits CEU (Summary Version)* 2014. 11. 04. <https://www.youtube.com/watch?v=vdRYhWWnh8s> [2015. 05. 17.]
H. E. BAASANJAV Ganbold: „Mongolia's 'Third Neighbor' Foreign Policy: The Concept and Evolution”. 2013. 06. 23. <http://asiasociety.org/korea/mongolias-third-neighbor-foreign-policy> [2015. 05. 17.]

- Mongólia atommentességéről szóló A/55/56 S/2000/160 néven ismertté vált ENSZ dokumentum. 2000. 02. 29. <http://www.un.org/documents/ga/docs/55/a5556.pdf> [2015. 05. 17.]
- MTI: *Áder már tudja, mit segíthetünk Mongóliának.* 2015. 04. 15. http://hvg.hu/itthon/20150415_Ader_mar_tudja_mit_segithetunk_Mongoliana [2015. 05. 17.]
- REN Zhongxi: „Xi proposes to build China-Mongolia-Russia economic corridor” 2014. 12. 09. <http://english.cntv.cn/2014/09/12/ARTI1410477121396834.shtml> [2015. 05. 17.]
- RZ, *Újabb országban nyílt magyar kereskedőház* 2014. 12. 01. <http://mno.hu/gazdasag/ujabb-orszagban-nyilt-magyar-kereskedohaz-1261175> [2015. 05. 17.]
- SOHN, Anna: „Mongolia’s ’Third Neighbour’ Foreign Policy”. 2013. 06. 23. <http://asiasociety.org/korea/mongolias-third-neighbor-foreign-policy> [2015. 05. 17.]
- WORDEN, Robert L. – Andrea Matles SAVADA (szerk.): *Mongolia: A Country Study*, GPO for the Library of Congress, Washington, 1989. <http://countrystudies.us/mongolia/57.htm> [2015. 05. 15.]
- WALSH, Alistar: „Mongolia builds ties with ’third neighbours’”. 2013. 06. 26. <http://koreajoongangdaily.joins.com/news/article/Article.aspx?aid=2973663&cloc=joongang%7Cchome%7Cforeign> [2015. 05. 17.]
- D. Ёargalsaixan Д. Жаpгaлcaйxaн: „Yaagaad AREK-t elsene geј...” „Яaгaaд APEK-г элcэнэ гэж...” [„Miért lépјünk be az AREK-ba...”]. 2014. 09. 17. <http://mongolianeconomy.mn/mn/p/6632> [2015. 05. 17.]
- „Mongol Ulsin Gadaad Харилcaани Yaamni Medegdel” „Монгол Улсын Гадаад Харилцааны Яамны Мэдэгдэл” [„A Mongol Külügyminisztérium bejelentése”]. 2014. 09. 17. <http://mongolnews.mn/lava> [2015. 05. 17.]
- „Ungar Uls Mongolin buteegdexүүний лoјistikийн төw байј болно” „Унгар Улс Монголын бүтээгдэхүүний лoјистикийн төw байж болно” [„Magyarország a mongol termékek stratégiai központjává válhat”]. 2015. 04. 15. <http://president.mn/content/11558> [2015. 05. 17.]

„Ungar Ulsad xiix aġlin aiċlal exelle” „Унгар Улсад хийх ажлын айлчлал эхэллээ” [„Magyarországon elkezdődött a hivatalos látogatás”].

2014. 10. 18. <http://president.mn/content/4245> [2015. 05. 17.]

„Xewleliin toim” „Хэвлэлийн тойм”, Zasag.mn, „Zacgiin Gazrin Eelġit Xuraaldaаn Bollo” „Засгийн Газрын Ээлжит Хуралдаан Боллоо”

[„A kormány rendes ülés tartott”]. 2014. 09. 19. <http://www.zasag.mn/news/view/21271> [2015. 04. 12.]

További források

BIRTALAN Ágnes tanszékvezető szóbeli tájékoztatása. [2015. 05. 14.]

BIRTALAN Ágnes: „A mediátor – Mongólia Oroszország és Kína között”. Előadás a PPKE BTK Modern Kelet-Ázsia Kutatócsoportja által szervezett *Pázmány East Asia Club, Hungary* (PEACH) sorozatában 2014. 11. 03-án.

DAMINDORJ, Ninj: Mongólia budapesti nagykövetségének harmadik titkára szóbeli tájékoztatása. [2015. 05. 14.]

JACZKOVITS Miklós nagykövet 2014. augusztus 21-i beszéde a Lakitelki Népfőiskolán.

A kép forrása

Mongólia elnöke, Cahiagin Elbegdordzs látogatása az Eötvös Loránd Tudományegyetemen, 2014. 10. 19. <http://president.mn/eng/newsCenter/viewNews.php?newsId=1334> [2016. 09. 15.]

Kovács Márta

Bertie Indiában

Edward herceg, a brit trónörökös indiai útja és a brit sajtó¹

Tanulmányom témája Albert Edward 1875-ös indiai utazása, annak problémái és megítélése a brit parlamentben, valamint a sajtóban. Ez az esemény bár közvetlen hatással nem volt India vagy Nagy-Britannia életére, mégis évtizedekre befolyásolhatta a trónörökösrel személyesen is találkozó helyi fejedelmek és a brit kormányzat viszonyát az XIX. század utolsó harmadában. Mindezt akkor, amikor az egyik legfontosabb cél a szubkontinenssel kapcsolatban az volt, hogy egy rendkívül gyanakvó időszakban megerősítsék a helyi előkelők bizalmát a gyarmati kormányzat felé.

A vizsgált időintervallumot az újságcikkek, valamint a parlamenti viták megjelenésének és elhangzásának ideje adta, amelyek alapján az elemzésem az 1875 nyara és 1876 nyara közötti periódust öleli fel. A téma ezután sem tűnt el teljes mértékben a közvélemény elől, különösen azért nem, mert a Royal Title Act kimunkálásáról szóló viták részévé vált.² A jellegük mellett a beszámolók megjelenési gyakorisága is változott, egyre kevesebb hír szólt a látogatásról, a walesi herceg hazaérkezésével pedig szinte teljesen meg is szűntek a közlemények.

Forrásként alapvetően brit sajtótermékeket (*The Spectator*, *The Times* és a *Punch*), illetve a parlamenti jegyzőkönyveket használtam. A *The Spectator* egy, a század első felében (1828) alapított konzervatív hetilap volt, amely leginkább hosszabb, elemző jellegű írásokat közölt, ezek között pedig nem voltak ritkák a gazdasági és társadalmi tárgyú esszék sem. A *The Times* (1785) szintén konzervatívnak mondható napilap volt. A korszak vezető sajtótermékeként igen

¹ A tanulmány a TÁMOP-4.2.2.B-15/1/KONV-2015-0001- A Debreceni Egyetem tudományos képzési műhelyeinek támogatása nevű pályázat támogatásával készült.

² 1876. május 1-én a brit parlament elfogadta azt a törvényt, amelynek értelmében Viktória királynő a későbbiek folyamán használhatta az India császárnője címet. Ez a törvény a Royal Title Act nevet viselte.

meghatározó szerepet játszott a különböző vélemények kialakításában. A *Punch* (1841) a XIX. század egyik legnevesebb brit élclapja, amelynek figyelmét bár leginkább a külpolitikai és az európai események kötötték le, mindig is taglalta a Brit Birodalom eseményeit, és bírálta az éppen kormányzó politikai pártot.

Az utat azonban nem kronologikus események egymás utániságával és a trónörökös tevékenységének bemutatásával szeretném ismertetni, hanem annak nagyobb kérdései, érvei köré kívánom csoportosítani a kutatásom eredményeit.

Történeti háttér

A Brit Birodalom a XIX. század második felében egy folyamatosan változó és terjeszkedő egység volt. Az átalakulás nem csak a területi növekedést jelentette, hanem a Birodalom jellegét, működését is érintette. A brit expanzív politika kiterjedt Ázsiára, a csendes-óceáni szigetekre és Afrikára, aminek következtében gyarmattá vált többek között Fidzsi (1874) és Aranypart (1874). A hódítás egy másik formája figyelhető meg Dél-Ázsia esetében. Az angolok és Perak szultánja 1874. január 20-án kötötték meg az ún. Pangkor szerződést, amely legitímálta a brit ellenőrzést a maláj uralkodók fölött, és előkészítette a hódítást a Maláj-félszigeten. Azt ezt követő évtizedekben Nagy-Britannia politikai és kereskedelmi érdekeltségei átszőtték a területet, kirendeltjeik pedig egyfajta „tanácsadóként” működtek a helyi uralkodók mellett.³

Anglia belpolitikai életét tekintve a kormányon lévő konzervatívok birodalmi politikájáról kell szót ejtenünk. Az 1874-ben a választásokat megnyerő párt és miniszterelnökük, Benjamin Disraeli politikájának fontos része volt a birodalom egységesítése és fenntartása, aminek köszönhetően India, illetve annak védelme kulcsfontosságú kérdés lett az 1870-es években.⁴ Ennek oka főként az orosz expanzív politikában kereshető, amely leginkább Közép-Ázsiát érintette ekkor, így veszélyeztette a szubkontinens északi részét és az angolok hatalmát. A kiéleződő angol–orosz ellentétek hatására több indiai fejedelemség próbálta meg felvenni a kapcsolatot az Orosz Birodalommal Taskenten keresztül.⁵ Emellett a Szezei csatorna használatának biztosítása is elsőrangú kérdés volt a korszakban a gyarmati területek elérése miatt.⁶

³ KHOO Kay Kim, „Sino-Malaya Relations in Peninsular Malaysia before 1942”, *Journal of Southeast Asian Studies*, 1981/1, 93–107. 94.

⁴ VADÁSZ Sándor, *19. századi egyetemes történelem 1789–1914*, Korona Kiadó, Budapest, 2005, 180.

⁵ K.A. ANTONOVA – G.M. BONGARD-LEVIN – G.G. KOTOVSKIJ, *India története*, Kossuth Könyvkiadó – Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1981, 272.

⁶ A Szezei-csatorna a Birodalom számára rendkívüli fontossággal bírt, hiszen ezen át könnyebben

Ugyanebben az időszakban azonban bizalmatlan légkör uralkodott Indiában, aminek egyik oka az 1857–1858-as szípojlázadás megismétlődésétől való félelem volt. Ez nagyban meghatározta a britek és a helyiek kapcsolatát. 1858-ban a lázadást követő reformok közül az egyik legfontosabb a Kelet-Indiai Társaság felszámolása volt, amivel a brit kormányzat a Koronára szállt:

India kormányzása, amely mindaddig Őfelsége bizodalmaival a Kelet-Indiai Társaság kezében volt, Őfelségének adassék át, és Indiát ettől kezdve Őfelsége által és az Ő nevében kormányozzák.⁷

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. Ebben a gyanakvó légkörben az angolok egyik legfontosabb feladata az lett, hogy megszerezzék és megtartsák a fejedelmek hűségét. 1861-ben az *Order of the Star of India* lovagi érdemrend alapításának egyik célja is a megbízható kapcsolat kiépítése, illetve fenntartása volt. Ez a fejedelmek, törzsfők és hivatalnokok tiszteletére létrehozott kitüntetés a helyiek integrációjának egyik fontos eszköze lett a század második felében.⁸

Ugyancsak ezt a negatív hangulatot táplálta a Baroda-incidens is. 1874-ben a barodai fejedelem megpróbálta megmérgezni Robert Phayre angol kirendeltet, mivel nem értett egyet annak politikájával, és a brit kormányzat felsőbb köréhez hiába fordult sérelmeivel. Az ügy bírósági tárgyalása éppen a hercegi úttal esett egybe. Mindezek mellett pedig az 1860–70-es években több éhínség is kitört a szubkontinens területén.⁹

Az út megszervezése

A tanulmány központi alakja az ekkor harmincöt éves Albert Edward, aki Viktória királynő legidősebb fia és trónjának örököse volt. A herceget a családja és a közvélemény jelentős része is csak Bertieként emlegette korszakban.

juthattak el Indiába, Ausztráliába, Új-Zélandra vagy a Távol-Kelet különböző részeire. 1875-ben az egyiptomi állam tetemes adósságai miatt arra kényszerült, hogy eladja részvényeit a briteknek, így a csatorna angol és francia tulajdonba került.

⁷ The Royal Title Act. 1876. Panchanandas MUKHERJI (szerk.), *Indian Constitutional Documents 1773–1915*, Thacker Spink & Co., Calcutta, 1915, 362.

⁸ Claude MARKOVITS, *A history of modern India, 1480–1950*, Anthem Press, London, 2004, 348.

⁹ A különböző gazdasági és természeti okok következtében az éhínségek szinte állandó jellemzői lettek a szubkontinens életének. Ilyen volt az 1865-ben Orisszában, az 1869-ben Rádzsputánában, az 1874-ben Bihárban kitört éhínség.

A trónörökös művelt, jó humorú és nyílt fiatalember volt. Neveltetéséről az édesapja gondoskodott, így rendkívül széleskörű és alapos oktatásban részesült. Édesanyjával, Viktória királynővel azonban szórakozásra hajlamos jelleme miatt feszült viszonyba került. Utazásain (pl. Európa különböző részei, Kanada, Amerikai Egyesült Államok, Közel-Kelet) és a számos nyilvános rendezvényen azonban megtanulta, hogy milyen fontosak lehetnek ezek a szereplések az uralkodó, valamint az alattvalók kapcsolatának kialakításában. Az így keletkező népszerűséggel ugyanis segítheti önmagát, a Brit Birodalmat és a kormányt is a céljaik elérésében.

Albert Edward tervei között egy indiai út lehetősége már 1874 végén szerepelt, ám a megvalósításhoz el kellett nyernie a királynő és a kormány beleegyezését. Ez azonban hosszabb időt vett igénybe, így csak 1875 tavaszán került rá sor. Az esemény terve azonban heves vitákat váltott a brit parlamentben és a sajtó hasábjain is.

A walesi herceg végül 1875 októberében indult el kíséretével Indiába. Az út során érintették Párizst, Bolognát, majd Brindisiből elindulva Görögországon keresztül érkeztek meg Egyiptomba, ahonnan újra útra kelve előbb Ádent, végül pedig Bombay-t érte el a trónörökös hajója, a Serapis.

Bertie és kísérete 1875. november 8-án érkezett meg Bombaybe, ahol a források szerint óriási tömeg várta őket. Russell beszámolója szerint az összegyűlt emberek különböző feliratú táblákkal várták a herceget, amelyeken a következő szövegek szerepeltek:

Mondd meg a Királynőnek, hogy boldogok vagyunk – Üdvözlünk Téged,
jövendő császáruk – Üdvözlégy jövendő atyánk és királyunk [...].¹⁰

Albert Edward és közel ötven főből álló kísérete a négy hónapos indiai tartózkodásuk alatt mintegy tízezer mérföldet tettek meg szárazföldön és vízen. Politikai (pl. Kalkutta), vallási (pl. Benáresz, Amritsár) és kulturális (pl. Elefánt-sziget, Kánpur) központokat látogattak meg. Emellett személyes találkozókra vettek részt a helyi fejedelmekkel, illetve az itt szolgáló brit tisztviselőkkel. Kalkuttában különböző kitüntetések átadására került sor, a többi helyszínen pedig a társaság bálokon, vadászatokon, állatviadalokon vett részt.

A hercegi látogatás által érintett városok a szubkontinens minden részét felölelték. 1875 őszén néhány napos bombayi tartózkodás után dél felé indulva

¹⁰ William Howard RUSSELL: *The Prince of Wales' tour: a diary in India; with some account of the visits of His Royal Highness to the courts of Greece, Egypt, Spain, and Portugal*, Sampson Low, Marston, Searle & Rivington, London, 1877, 148.

meglátogatták Barodát, Goát, majd Ceylont. Baroda kiemelt fontossággal bírt a helyszínek között, mivel a britek az új fejedelemmel igyekeztek minél jobb kapcsolatot kiépíteni. A herceg itt állatviadalokon, vadászatokon vett részt, amely szórakozást a lapok egy része kegyetlennek, az angoloktól idegennek tartott. Ezt követően Bertie és útítársai Ceylonra utaztak, ahonnan kegyetlen elefántvadászatokról szóló hírek érkeztek Londonba. Innen visszatérve a Hinduszáni-félszigetre észak felé fordultak. A főbb állomások Madrász, Kalkutta, Benáresz, Lakhnau, Delhi és Agra voltak. Albert Edward Kalkuttában ünnepelte a karácsonyt, és itt adta át több helyi előkelőnek az *Order of the Star of India* rend kitüntetését, ő pedig átvehette a kalkuttai egyetem tiszteletbeli jogi doktora címet. 1876 januárjában a társaság innen indulva kezdte meg az út további, északi városokat érintő részét. Meglátogatták Benáreszt, majd Lakhnaut és Kánpurt, ahol a szipojfelkelés emlékhelyeit tekintették meg, veteránokkal találkoztak, és sor került egy olyan alkotás alapkövének letételére, amely a briteket támogató indiai katonák tiszteletére épült. Agrában a Taj Mahal és a város ellentéte, illetve a Vörös Erőd nyűgözte le a herceget és kíséretét, akik ezt követően visszatértek Bombaybe, és 1876. március 11-én indultak vissza Londonba a Serapis fedélzetén.

A londoni közvélemény, különösen a parlamenti képviselők azonban igen vitatható eseményként kezelték az utat, amelynek jelentőségét az adta, hogy a királyi család egyik tagja járt Indiában. Mindemellett kiemelhető, hogy az útról készült beszámolók a szubkontinens értékeinek bemutatására koncentráltak, nem pedig annak problémáira.

Vitás pontok a szervezés és az utazás során

A trónörökös indiai látogatásának megszervezésekor, illetve az utazás idején is több kétség merült fel. Elsőként az vált kérdésessé, hogy valóban szükség van-e az útra, amit leginkább a herceg egészségi állapotával és az esemény céljaival hoztak összefüggésbe. Ezzel párhuzamosan azonnal felmerült a politikai jelentőség problémája is az orosz térhódítás, az időpont és Albert Edward személye miatt. Végül pedig az utazás anyagi vonzata váltott ki vitát a parlamentben és a sajtóban.

A látogatás szükségességét sokan megkérdőjelezték, aminek szintén több oka lehetett. Az egyik a herceg egészsége, amely trónörökös lévén kulcsfontosságú téma volt. 1871-ben ugyanis Albert Edward súlyos betegségen esett át, amelyet még 1875-ben is sokan emlegettek, emellett pedig tartottak az indiai

környezet hatásaitól és a járványoktól.¹¹ Az eseménnyel kapcsolatban azonban a legfontosabb kérdés az volt, hogy miért szeretne éppen most Indiába utazni a walesi herceg. Az út ellenzői azzal vádolták, hogy az angol nép költségére szeretne szórakozni a szubkontinensen. Erről számolt be a *The Spectator* 1875. július 10-én:

A herceg örömet keres, unatkozik a megszokott tevékenységeivel, és a kárunkra Indiába menne, hogy ott találjon új izgalmat.¹²

Ezzel szemben Benjamin Disraeli, a miniszterelnök és a trónörökös támogatói egészen más véleményeket fogalmaztak meg. Szerintük az út azért fontos, mert ennek során a leendő uralkodó rádöbbenne a pozíciójával járó felelősségre, ez pedig mindentől függetlenül elég jelentős ok, hogy támogatassák a herceget:

[...] bármilyen esemény, amely a tudtára adhatja a pozíciója felelősségét, [...] elég jelentős ok, függetlenül a személyétől.¹³

A fenti vádakra pedig a *The Spectator* szerint ezt a választ adták:

India lakossága nem sérül majd a herceg miatt, csak mert ő [t.i. Albert Edward] élvezi az utazást, de ő sem fog kevesebbet tanulni csak azért, mert az ismeretszerzési motivációja nem a tanulás, hanem a szórakozás.¹⁴

Hasonlóan vélekedett a *Punch* is, amely bár kissé kritikusabban, de azt fogalmazta meg egyik cikkében, hogy a herceg trónörökösként utazik majd anyja, Viktória királynő egyik gyarmatára, a Brit Birodalom nagy jelentőségű területére:

És ez a herceg miután szélteben-hosszában keresztülutazta Európát, Indiába szeretne menni, amely anyja, a Királynő birodalmához tartozik.¹⁵

Az utazás okát William Howard Russell is megnevezte az útról szóló munkájában. 1875. november 9-én Lord Northbrook, az alkirály születésnapjait szervezett Albert Edward tiszteletére, amelyen az útinapló szerint a walesi herceg beszédében megköszönte az ünnepséget, illetve kijelentette, nagyon

¹¹ 1871 telén a herceg megbetegedett tífuszban, amely az édesapja, Albert herceg halálát is okozta.

¹² *The Spectator*, 1875.07.10.

¹³ *The Spectator*, 1875.07.10.

¹⁴ *The Spectator*, 1875.07.10.

¹⁵ *Punch*, 1875.11.20.

hálás a lehetőségért, hogy egy régi, szívbéli vágya teljesülhet ezzel az utazással. Vagyis Russell a személyes indítatást helyezte előtérbe.¹⁶

Ennél nagyobb vitát váltott ki azonban a herceg személye, pontosabban az, hogy magánszemélyként vagy az uralkodó képviselőjeként látogatja meg a szubkontinenst. Ez kulcsfontosságú kérdés volt diplomáciai szempontból, hiszen ha nem a királynő hatalmát testesíti meg, egészen más eredménye lehetett volna a tevékenységének. John Bright így összegezte az elképzeléseket a Képviselőházban:

Az úriember [t.i. Benjamin Disraeli] kétféle látogatást írt le – az egyik egy nagy királyi vagy birodalmi folyamat India vidékein keresztül, a másik pedig egy mérsékelt út, amelyet a kormány támogat és javasol.¹⁷

Az ellenzők érveléseinek egy része szerint azonban a herceg politikai és kapcsolatépítési feladatokat látott el, és az utazásával – a személyes találkozókkal – próbálták javítani a szubkontinens prominens személyiségei és az uralkodó közti viszonyt. Az így kialakuló pozitívabb kép nagy jelentőséggel bírt a császári cím elfogadtatásában. A *Punch* így összegezte a képviselők ellenérveit az utazás politikai jelentőségéről:

Senki sem kételkedik abban, hogy a látogatásnak jelentős következményei lesznek mind Indiában, mind Angliában.¹⁸

Hasonlóan vélekedett a *The Times* egyik cikkének szerzője is, aki a fenti véleményéhez hasonlóan kijelentette, hogy az utazása során Albert Edward lesz a hatalom fő képviselője Indiában:

A herceg nem kezdeményez új politikát, de ő lesz az angol hatalom központja és képviselője minden indiai fejedelem számára. [...] Először is, ne feledkezzünk meg arról, hogy a walesi hercegnek elsőnek kell lennie az oly sok helyi fejedelem között. Ez az elsődleges jelentősége a látogatásnak. [...] Nem visz magával ötleteket, nem képvisel személyes háborús dicsőséget, de minden bizonnyal a királyság alapelvét képviseli majd.¹⁹

Ezzel szemben a hivatalos álláspont szerint a trónörökös semmilyen szándékos politikai szerepkört nem töltött be az útja során, mindössze egy régi vágyát teljesítette azzal, hogy meglátogatta a szubkontinenst:

¹⁶ RUSSELL, i. m., 148–149.

¹⁷ John Bright, *HOC*. 1875.07.15.

¹⁸ *Punch*, 1875.11.20.

¹⁹ *The Times*, 1875.08.20.

Nem Őfelsége képviselőjeként látogatja meg Indiát [t.i. Albert Edward] – magyarázta Mr. Disraeli. Ezt a hivatalt az alkirály birtokolja, következtésképpen, attól a pillanattól, hogy indiai földre lép, a főkormányzó vendége lesz [...].²⁰

Az út politikai jelentősége az időpont és az orosz expanzív külpolitika miatt is felmerült. Az Orosz Birodalom a XIX. század második felében expanzív külpolitikát folytatott Közép-Ázsia térségében, amelynek következtében elérte az afgán területeket. Így azonban a szubkontinens védelmének kérdése rendkívül fontossá vált, aminek következtében nem csak az afgán emírrrel kellett jó viszonyt fenntartani a briteknek, hanem az észak-indiai fejedelmekkel is szorosabbá kellett fűzni a kapcsolatot. Ez utóbbira adott lehetőséget Albert Edward útja, amelynek állomásai között a legfontosabb észak-indiai városok is szerepeltek. Az 1876-os parlamenti ülészakasztól kezdve pedig – amikor felvetették az uralkodói cím megváltoztatásának tervét – a Royal Title Act indiai elfogadtatásának előkészítésével hozták összefüggésbe az utat. Vagyis a látogatás időpontját rendkívül fontos tényként kezelték.

Az ellenzők azonban ebben a kérdésben is találtak kifogásolható dolgot. India pénzügyi állapota, az éppen zajló éhínségek és a járványok miatt a lehető legrosszabb időpontnak nevezték meg az 1875–1876-os éveket, vagyis az út idejét. Ezt támasztja alá az Edward Kenealy, Stoke-upon-Trent képviselőjének beszédéről készült feljegyzés a parlamenti jegyzőkönyvekben:

[...] azt hiszi [t.i. Kenealy], hogy a lehető legrosszabb időt választották arra, hogy a Királyi Fenséget odaküldjék.²¹

Ám a legnagyobb vitákat a pénzügyek okozták. A trónörökös útjának finanszírozása ugyanis erősen megosztotta a közvéleményt, és a parlamentben különböző nézetek alakultak ki a kérdéskorról. A kormány ugyanis megtiltotta Northbrook alkirálynak, hogy a magánvagyonából támogassa Bertie utazását, annak ellenére, hogy a hivatalos álláspont szerint a herceg az alkirály magánvendégeként érkezett volna a szubkontinensre. A pénzügyek körüli felszólalások alapvetően két témára oszthatók, az egyik az összeg, a másik a fizető lakosság kérdése.

Az utazás kiadásairól szóló viták annak mértékével kezdődtek, vagyis az érdeklődés középpontjában az állt, hogy mennyibe is kerülne egy ilyen utazás egyrészt az angol, másrészt az indiai adófizetők számára. Benjamin Disraeli

²⁰ *The Times* 1875.07.09.

²¹ Edward Kenealy, *HOC*, 1875.07.15.

miniszterelnök kiállt amellett, hogy azzal, hogy a látogatást magánjellegűvé tették, számottevő összegeket takarítottak meg. Úgy érvelt, hogy amíg egy hivatalos, diplomáciai eseményekkel teli utazás során rengeteg protokolláris ajándékra és eseményre van szükség, addig jelen esetben ezek száma, így pedig a kiadások összege is jelentős mértékben csökkent. A *The Spectator* így összegezte beszédének lényeges elemét:

A tőkének nem hatalmasnak kell lennie, hanem jelentősnek [...].²²

A *Punch* humoros, satirikus formában ragadta meg a vitát, amelyet 1875. november 20-i cikkében így mutatott be:

És amikor Ben megnevezte az összeget, amelyet a keleti hercegek ajándékainak megvásárlására használna, voltak olyanok, akik felfújták az arcukat, csettintettek az ujjjaikkal, és azt mondták: Ugyan! Ez az összeg nem elég fehér elefánt, ékköves kard, arany és ezüst ajándékok vásárlására! De Ben ezt válaszolta: Ismerek egy helyet, ahol fehér elefántot, ékköves kardot és ajándékot vásárolhatunk mérsékelt áron. [...] Ennek a helynek a neve Birmingham.²³

Birmingham városát ebben az időszakban az „ezer szakma városának” nevezték, mivel az ékszerektől a dísz tárgyakon át az evőeszközökig szinte mindenféle fémterméket gyártottak számtalan üzemében.

A másik problémakör a költségekből való indiai részesedés volt, amely az egyik legfontosabb kérdésnek nevezhető, hiszen a szubkontinens folyamatosan anyagi gondokkal küzdött az 1860–70-es években. Ám sokak szerint a hercegi út finanszírozásából ugyanúgy kellett volna részt vállalnia a szubkontinens társadalmának, mint a briteknek. Ez azonban heves vitákat váltott ki brit parlamentben és a sajtóban.

A különböző lapok és a képviselők egy része amellett állt ki, hogy mivel az indiaiak maguk is azt szeretnék, ha a trónörökös meglátogatná hazájukat, ezért ők is vegyék ki a részüket a pénzügyi kötelezettségekből. Mások szerint a szubkontinens lakossága szívesen részt vállalt volna az út támogatásában, de csak abban az esetben, ha az nem vonna magával újabb adókat vagy kellemtelenségeket.²⁴ Hasonlóan érvelt a miniszterelnök is:

²² *The Spectator*, 1875.07.10.

²³ *Punch*, 1875.11.20.

²⁴ *The Spectator*, 1875.07.10.

[...] nincs meghatározva olyan elv, amely szerint a brit adófizetőknek kell egyedül hozzájárulniuk a közfeladatokhoz, amelyeket azt hiszem, egészen vidáman teljesítenének [t.i. az indiaiak].²⁵

A *The Spectator* beszámolója így írt erről a kérdésről:

[...] készségesen hozzájárulnak [t.i. az indiaiak] bármilyen szükséges összeghez, amely nem jár az adók megemelésével vagy személyes és közvetlen kellemetlenségekkel.²⁶

Az ellenzéki politikusok azonban éppen az indiai pénzügyek rendkívül rossz helyzetét hozták fel ellenérvként. Az 1875 júliusában zajló legnagyobb parlamenti vitában Henry Fawcett, liberális képviselő felszólalt az indiai költségvetés megterhelése ellen, és sérelmezte, hogy a súlyos problémákkal küzdő Indiának kellene fizetnie a trónörökös útját, amely nem lenne más, mint egy nagyszerű multság a herceg számára:

[...] az erősen megterhelt indiai emberekre dobtuk ennek a szórakozásnak a költségeit [...]²⁷

A kérdés végül úgy oldódott meg, hogy három forrásból – a brit kormányzat, az indiai gyarmati kormányzat és az angol admirális – mintegy százhusz ezer fontnyi összeget biztosítottak Albert Edward és kísérete számára az utazás költségeinek fedezésére.

Összegzés

Összegzésként elmondható, hogy a sajtó és a parlament kissé másként kezelte Albert Edward indiai utazását. A parlamentben értelemszerűen annak politikai és pénzügyi vonatkozásai álltak a középpontban, és a képviselői felszólalások többsége az indulást, vagyis az 1875 novemberét megelőző időszakból származik. Ezek közül is kiemelkedik az 1875. július 15-i vita, amely a legnagyobbinak nevezhető. Ekkor tárgyalták meg a felmerülő kérdéseket, és Benjamin Disraeli is ezen a napon mondta el azt a beszédet, amely a legtöbb problémával kapcsolatban hivatalos véleményt adott a közvéleménynek.

A sajtótermékek azonban kevésbé voltak politikaorientáltak ebben a kérdésben. Amellett ugyanis, hogy folyamatosan beszámoltak a parlamenti vitákról

²⁵ Benjamin Disraeli, *HOC*. 1875.07.15.

²⁶ *The Spectator*, 1875.07.10.

²⁷ Henry Fawcett, *HOC*. 1875.07.15.

és az utazás terveiről, nagy hangsúlyt fektettek India természeti és kulturális kincseinek ismertetésére. A trónörökös Indiába való megérkezésétől kezdve leginkább ezek bemutatása és az élménybeszámolók kerültek előtérbe. Az olvasóknak a szubkontinens különös szokásairól, az angol hagyományoktól való eltérőségéről számoltak be. Előkerültek a helyi szórakozási lehetőségek (például az elefánt- és a tigrisvadászat), a híres helyek, az öltözködési szokások. Vagyis a megjelent újságcikkek, útinaplók, könyvek rendkívül pozitív képet sugalltak Indiáról az angol olvasóközönség felé, kiemelve annak értékeit, természeti gazdagságát, különlegességét, mindazokat a tulajdonságokat, amelyek révén India a brit korona ékköve lehetett. Mindezt szemben a korábbi hírekkel, amelyek általában a szubkontinens rossz gazdasági helyzetéről, társadalmának nyomoráról számoltak be. H. Hazel Hahn azt emelte ki egyik tanulmányában, hogy az út hatására megjelenő könyvek és újságcikkek egy reális, mégis különleges India-képet sugároztak az olvasók felé.²⁸

A beszámolók külön érdekessége, hogy a felhasznált újságcikkek és parlamenti beszédek egyike sem foglalkozott az utazáson résztvevők – így sem a herceg, sem a kíséret tagjainak – magánéletével. Az előtérben minden esetben a hivatalos megjelenések és a nyilvános események álltak.

Az utazás megítélése azonban egyöntetű mindkét típusú forrásban. Mind a parlament, mind a sajtó igen sikeres utazásnak nevezte Bertie indiai látogatását. Egyrészt hasznosnak tartották a walesi herceg szempontjából, hiszen így a trónörökös megismerhette leendő birodalmának egy – gazdaságilag és politikailag – kulcsfontosságú gyarmatát, amelynek egyszer majd Viktória királynő után ő lesz az uralkodója. Gyümölcsözőnek nevezhetjük az utat a Birodalom szempontjából is, hiszen a herceg számos helyi fejedelemmel lépett személyesen kapcsolatba a találkozókon és a bálokon, ami nagy valószínűséggel hosszú időre javította a brit uralkodó és a helyiek viszonyát. Emellett természetesen nem zárható ki az sem, hogy az esemény szerepet játszott a néhány hónappal később létrejött Royal Title Act indiai elfogadtatásában. Tehát maga az út eleget tett Bertie azon elképzelésének, amely szerint a protokolláris események, és az utazásokon létrejött személyes közvetlen kapcsolat pozitívan befolyásolja az ő megítélését és elfogadottságát. Ám egyben a Birodalom érdekeit is szolgálta, hiszen a XIX. század utolsó harmadában a brit gyarmati kormányzat egyik alapvető célja volt, hogy fenntartsa a jó kapcsolatot a helyi előkelőkkel, vagy amennyire lehetséges, javítson e kapcsolatokon.

²⁸ Hazel H. HAHN, „Indian princes, dancing girls and tigers: the Prince of Wales’s tour of India and Ceylon, 1875–1876”, *Postcolonial Studies*, 2009/2, 173–192. 181–188.

Bertie útját már 1875–1876-ban sokan kezelték úgy, mint a Royal Title Act és az 1877-es delhi darbár elfogadtatásának eszközét. A forrásokból azonban arra következtethetünk, hogy ezek mellett fontosabb feladat volt a brit kormányzat és a helyi vezető réteg kapcsolatának javítása. Ha pedig az események céljának ezt tekintjük, akkor maga az út jelentős politikai lépésnek mondható, amelynek révén újfent biztosították az indiai fejedelmeket arról, hogy ők milyen fontos „pillérei” az angolok indiai birodalmának, és megbecsült tagjai a birodalmi elitnek.²⁹

A források, vagyis a parlamenti jegyzőkönyvek és a sajtótermékek beszámolóinak segítségével megállapítható, hogy Albert Edward útjának jelentékeny politikai és kulturális hatása volt egyrészt a korszak brit–indiai kapcsolataira, másrészt az olvasók India-képére.

²⁹ *The Times*, 1876.10.07.

Felhasznált irodalom

Elsődleges források

MUKHERJI, Panchanandas (szerk.): *Indian Constitutional Documents 1773–1915*, Thacker Spink & Co., Calcutta, 1915.

Parliamentary Debates, 1875. és 1876. <http://hansard.millbanksystems.com/> [2014.05.13.]

Punch, 1875. és 1876. <https://archive.org/details/punch68a69lemouoft> és <https://archive.org/details/punch70a71lemouoft> [2015.04.22.]

RUSSELL, William Howard: *The Prince of Wales' tour: a diary in India; with some account of the visits of His Royal Highness to the courts of Greece, Egypt, Spain, and Portugal*, Sampson Low, Marston, Searle & Rivington, London, 1877. <https://archive.org/details/princeofwalestou00russuoft> [2015.04.13.]

The Spectator, 1876. és 1877. <http://archive.spectator.co.uk/> [2015. 04. 22.]

The Times, 1875. www.gale.cengage.co.uk/times.aspx/ [2015. 02. 18.]

Másodlagos irodalom

ANTONOVA K.A. – BONGARD-LEVIN G.M. – KOTOVSZKIJ G.G.: *India története*, Kossuth Könyvkiadó – Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1981. [PUSKÁS Ildikó, MAJOR István]

HAHN, H. Hazel: „Indian princes, dancing girls and tigers: the Prince of Wales's tour of India and Ceylon, 1875–1876”, *Postcolonial Studies*, 2009/2. 173–192.

KHOO Kay Kim: „Sino-Malaya Relations in Peninsular Malaysia before 1942”, *Journal of Southeast Asian Studies*, 1981/1, 93–107.

MARKOVITS, Claude: *A history of modern India, 1480–1950*, Anthem Press, London, 2004.

TENIGL-TAKÁCS László: *India története*, Medicina – A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest, 1997.

VADÁSZ Sándor: *19. századi egyetemes történelem 1789–1914*, Korona Kiadó, Budapest, 2005.

Szivák Júlia

„A Kelet lányai” – Szimbolikus tőke és tudatos imázsépítés a dél-ázsiai női politikusok szolgálatában

A nők politikában betöltött szerepével kapcsolatos kutatások általános megállapításai szerint nők a világ minden táján kisebb számban vesznek részt a parlamenti politikában, mint férfiak, valamint a női politikai vezetők sem Nyugaton, sem Keleten nem jellemzők hagyományosan. Ezen jelenségek hátterében gyakran, különösen a Dél-Ázsiára is jellemző, hagyománytisztelő társadalmak esetében összefüggés mutatkozik a nőknek a férfiakénál alacsonyabb társadalmi rangjával. A dél-ázsiai térség országaiban, Srí Lankán, Indiában, Pakisztánban és Bangládésben ezzel összefüggésben megfigyelhető, hogy a férfiakhoz viszonyítva a női népesség humán fejlettségi mutatói jelentősen rosszabbak.¹

Ennek ellenére függetlensége elnyerése óta mind a négy fent említett ország élén állt már női politikus. Szirimávó Bandaranáiké Srí Lanká miniszterelnöke volt 1960–65, 1970–77 és 1994–2000 között, Indirá Gándhí India miniszterelnöke 1966-tól 1977-ig, majd 1980-tól 1984-ig, Bénazír Bhuttó Pakisztán miniszterelnöke 1988 és 1990 között, valamint 1993 és 1996 között, Bégam Khálidá Zia és Seikh Haszíná pedig Bangládés 1991-es demokratizálódása óta politikai váltógazdaságot folytatnak az ország élén. Tanulmányom során azt fogom vizsgálni, e női politikusok milyen eszközökkel érték el, hogy ezek a hagyománytisztelő, jellemzően férfiközpontú társadalmak mégis vezetőiknek válasszák őket és ebben milyen szerepet játszott az általuk kialakított szimbolikus tőke és az általuk alkalmazott imázsépítés.

Politikai dinasztiák Dél-Ázsiában

A női politikusok színre lépésének és karrierjének jobb megértése céljából fontos néhány szót ejteni a szóban forgó országok politikai kultúrájáról is.

¹ Mark R. THOMPSON, *Democratic Revolutions in Asia and Eastern Europe*, Routledge, London and New York, 2004, 36.

A térségre különösen jellemző politikai hagyomány a személyes kapcsolatokra építő kliensrendszer és politikai patronázs.² Ennek egyik következménye, hogy az állampolgárok a politikai hatalmat is hajlamosak sokkal inkább egy bizonyos személynek, mint magának a politikai hivatalnak vagy tisztségnek tulajdonítani.³ Tipikusak továbbá a karizmatikus vezetők által irányított, személyközpontú pártok is, amelyek egy bizonyos politikai hatalmi ambícióinak eszközeként szolgálnak. A párt ez esetben lényegében az illető politikai tulajdonának is tekinthető, hisz a párt legfőbb funkciója a politikushoz való hűség és lojalitás.⁴ Ha ehhez még hozzávesszük a dél-ázsiai politikai kultúrára fokozottan jellemző nepotizmust és a saját családtagokkal való kivételezés általános jelenségét, nem meglepő, hogy egy-egy politikai párt vezetése gyakran generációkon keresztül egy családon belül öröklődik.⁵

Ha alaposabban megvizsgáljuk a dél-ázsiai országok elmúlt hatvan évének politikatörténetét, feltételezhetjük, hogy az „örökletes” politikai hatalom továbbfejlődéseként kialakult dinasztikus politizálás valójában része a dél-ázsiai politikai kultúrának, ugyanis az, hogy politikai dinasztiákból származó politikusokat választanak meg országuk vezetőinek, az jelzi, hogy a választók jelentős része sem lát kivetnivalót a hagyományban.⁶

A dél-ázsiai politikai dinasztiák jobb megértésében segíthet Max Weber örökölt karizmával kapcsolatos elmélete. Ezzel azt a jelenséget igyekszik magyarázni, amikor egy karizmatikus vezető távozása után a párt tagjai és a választók a volt vezető egy közvetlen rokonát segítik vezető pozícióba, mert feltételezik, hogy ez a rokon is örökölte elődjének karizmáját és azon tulajdonságait, amelyek őt magát is vezetésre alkalmassá tették.⁷

² Ayesha JALAL, *Democracy and Authoritarianism in South Asia*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, 10.

³ Yogendra K. MALIK – Charles H. KENNEDY – Robert C. OBERST – Ashok KAPUR – Mahendra LAWOTI – Syedur RAHMAN (szerk.), *Government and Politics in South Asia*, Westview Press, Boulder Co, 2009, 39.

⁴ Ricarda GERLACH, „Female leadership and dueling dynasties in Bangladesh”. Claudia DERICHs – Mark R. THOMPSON (szerk.): *Dynasties and Female Political Leaders in Asia. Gender, power and pedigree*, Lit Verlag, Wien, 2013, 113–149. 125.

⁵ Andrea FLESCHENBERG, „Benazir Bhutto, Her People’s Sister? A Contextual Analysis of Female Islamic Government”. Claudia DERICHs – Mark R. THOMPSON (szerk.): *Dynasties and Female Political Leaders in Asia. Gender, power and pedigree*, Lit Verlag, Wien, 2013, 63–112. 69.

⁶ Dagmar HELLMANN-RAJANAYAGAM, „The Pioneers: Durga Amma, the Only Man in the Cabinet.” Claudia DERICHs – Mark R. THOMPSON (szerk.): *Dynasties and Female Political Leaders in Asia. Gender, power and pedigree*, Lit Verlag, Wien, 2013. 27–61. 29.

⁷ Claudia DERICHs – Mark R. THOMPSON, „Introduction.” Claudia DERICHs – Mark R. THOMPSON

Kiegészítve ezt az elit dél-ázsiai társadalmakon belül megfigyelhető elenyésző arányával,⁸ valamint a legnagyobb részt tanulatlan és nagy szegénységben élő választók tömegeire jellemző hierarchikus, élet egyenlőtlenségeit elfogadó gondolkodásmóddal, érthetőbbé válik a dél-ázsiai politikai dinasztiák kialakulásának és fennmaradásának folyamata.⁹

Jelen tanulmányban a politikai dinasztiák vizsgálatát az teszi szükségessé, hogy a szóban forgó politikusnők is egy-egy jelentős politikai dinasztia tagjaként kerültek hatalomra. Szirimávó Bandaranáiké Szolomon Bandaranáikének, Srí Lanka miniszterelnökének, és a Srí Lankái Szabadságpárt megalapítójának özvegye volt.¹⁰ Indirá Gándhí Dzsaváharlál Néhrúnak, a független India első miniszterelnökének egyetlen lánya, Bénazír Bhuttó Zulfikár Alí Bhuttónak, Pakisztán első szabadon megválasztott miniszterelnökének, és a Pakisztáni Néppárt megalapítójának legidősebb gyermeke, Seikh Haszíná pedig Sheikh Mudzsibur Rahmának, a független Bangládés első miniszterelnökének, a Népi Liga megalapítójának lánya volt. Bégam Khálidá Zíá Zíáur Rahmán tábornoknak, Bangládés elnökének és a Bangládési Nacionalista Párt megalapítójának özvegye.

Mivel mindannyian híres államférfiak utódaiként kerültek hatalomra, érdemes kicsit közelebbről megvizsgálni ezeket a politikusokat is. Közös volt e férfiakban, hogy mindannyian jelentős és befolyásos, széles körben ismert politikusok voltak. Többeket országuk alapító atyjaként tisztelték: Néhrú, Mudzsibur Rahmán és Zíáur Rahmán komoly szerepet vállaltak országaik függetlenségi mozgalmában. Zulfikár Alí Bhuttó és Szolomon Bandaranáiké pedig nagy népszerűségre szert tevő pártjaik alapítói és megkérdőjelezhetetlen vezérei voltak.¹¹ A társadalom széles rétegeit sikerült személyes követőikké és szükség esetén akár életüket is áldozó politikai támogatóivá tenniük, de ugyanakkor politikai örökségük igencsak ellentmondásos, és nagyon komoly kritikusaik is vannak.¹²

További közös és fontos vonás e politikusok életében, hogy Dzsaváharlál Néhrú kivételével mindannyian erőszakos halált haltak: Bandaranáiké,

(szerk.): *Dynasties and Female Political Leaders in Asia. Gender, power and pedigree*, Lit Verlag, Wien, 2013, 11–26. 15.

⁸ GERLACH, *i.m.*, 143.

⁹ Inder MALHOTRA, *Dynasties of India and Beyond. Pakistan, Sri Lanka, Bangladesh*, Harper Collins Publishers India and The India Today Group, New Delhi, 2003, 30.

¹⁰ MALHOTRA, *i.m.*, 234.

¹¹ Clinton BENNETT, *Muslim Women of Power: Gender, Politics and Culture in Islam*, Continuum, London, 2010, 4.

¹² MALHOTRA, *i.m.*, 319.

Mudzsibur Rahmán és Ziaur Rahmán politikai merénylet áldozatává vált, Zulfikár Ali Bhuttót pedig az őt puccsal megbuktató tábornok, Zia ul-Hak íteltette halálra. Azzal, hogy politikai céljaik követése miatt veszítették életüket, mártírrá lettek, amely a dél-ázsiai társadalmakban komoly tiszteletet és megbecsülést eredményez. A mártíromság megszabadította az államférfiakat ellentmondásos politikai múltjuktól, és egyúttal politikai pártjukat és támogatóikat egyesítő, erőteljes szimbólumokká váltak.¹³

Mindannyian személyközpontú és centralizált pártok vezetői voltak: közös volt bennük, hogy a párton belüli megkérdőjelezhetetlen hatalmuk fenntartása érdekében tudatosan nem engedtek más hatalmi központokat kialakulni. A politikai merényletek, illetőleg a puccs viszont természetükből fakadóan váratlanul érték a pártot, amely egy csapásra elveszítette arcát és vezetőjét, és benne komoly hatalmi vákuum alakult ki. Az általános minta alapján ilyenkor a vezető családjának egy tagját választották a párt élére. Ennek több célja is volt: egyik, hogy a párton belüli hatalmi struktúrák változatlanok maradjanak, de ezen kívül számítottak arra is, hogy a jórészt alacsony iskolázottsággal rendelkező szavazók körében a pártok szimbólumaként felfogható, ismert nevű és személyiségű családtagok nagyobb sikert fognak elérni, mint az összetett politikai programmal kampányoló, kevésbé ismert személyiségek.¹⁴

A jelen tanulmányban tárgyalt női politikusok túlnyomó többségének esetében is hasonló folyamatok zajlottak le. Pártjukban hatalmi vákuum keletkezett, egymással versengő frakciók több esetben is kis híján a párt kettészakadását okozták, és szükség volt egy olyan vezetőre, aki képes megőrizni a párt egységét, emellett az elhunyt vezetőhöz hasonlatosan képes a választópolgárok támogatását is megszerezni. A weberi örökölt karizma fogalmának logikáját követve pártjaik a mártír politikusok családjából kerestek utódot. Feltételezhető, hogy nyilvánvalóbb választás lett volna egy férfi családtag, de megfelelő férfi örökös egy esetben sem állt rendelkezésre.¹⁵

Más opció hiányában a pártok tehát az elérhető, jelen esetben nőnemű családtagokat, tették meg vezetőikké. A döntéshozók arra számítottak, hogy ezek a női vezetők ideiglenesen állnak majd a párt élén, amíg a vezetőváltás körül zajló belső harcok le nem csendesednek. A nekik szánt szerep csupán szimbolikus volt, a háttérbe húzódott befolyásos párttagok bábjaként kellett volna működniük, majd önként átadni a hatalmat tapasztaltabb férfi kol-

¹³ THOMPSON, *i.m.*, 38, 41.

¹⁴ GERLACH, *i.m.*, 126.

¹⁵ THOMPSON, *i.m.*, 42.

légáiknak.¹⁶ Nem várták tőlük, hogy saját kezdeményezésekkel álljanak elő vagy önálló politikai szereplőkként lépjenek föl, a feladatuk annyi volt, hogy az elhunyt férfi vezető karizmáját, örökségét és vonzerejét képviseljék és közvetítsék, illetve hangsúlyozzák, hogy a mártírok által alapított párt továbbra is az elhunyt vezetők által kijelölt úton halad.¹⁷

A női vezetők öndefiníciói

Amint azt már röviden a bevezetőben is említettem, Keleten és Nyugaton is a hagyományos nézet szerint a nő helye otthon van, a számára kijelölt feladatok a gyermeknevelés és házvezetés, míg a férfi feladata a közügyek ellátása, a politizálás.¹⁸ Ez Dél-Ázsiában a mai napig elterjedt felfogás, ezért is figyelemre méltó, hogy női politikusok kerültek a tárgyalat országok élére. Mint azonban már kiderült, ez korántsem a női egyenjogúság és az alulról szerveződő társadalmi mozgalmak eredménye volt, hanem sokkal inkább annak tudható be, hogy a dél-ázsiai társadalmak hajlamosak politikai dinasztiák támogatására.

Az országot vezető női politikus jelensége azonban ettől függetlenül merőben új volt minden szempontból, így a szóban forgó női politikusoknak teljesen az alapoktól, nagyon komoly körülményekkel kellett megalkotniuk saját imázsukat annak érdekében, hogy kifejezetten férfiközpontú, a nő társadalmi rangját hagyományosan a férfiénál jóval alacsonyabbnak felfogó országai elfogadják őket legitim vezetőiknek.

A dél-ázsiai társadalmak jellemzően nagy jelentőséget tulajdonítanak a családi kapcsolatoknak, és a nemek közötti kommunikáció és kötetlen kapcsolattartás is csak a család viszonylatában számít elfogadhatónak: a kollegiális, baráti vagy szerelmi viszonyok nagyrészt még napjainkban is tabunak számítanak.¹⁹ A széles társadalmi elfogadtatás irányába tett logikus lépés volt tehát, hogy az összes tárgyalat női szereplő felvett egy-egy szimbolikus családi szerepet a karrierje során. Ennek segítségével a tömegek sokkal könnyebben el tudták helyezni őket a társadalmi élet szabályainak viszonylatában.

A családi szerepekkel kapcsolatos másik fontos irányvonal az elhunyt államférfiakhoz fűződő tényleges családi kapcsolatok tudatos hangsúlyozása volt.

¹⁶ Linda RICHTER, „Exploring Theories of Female Leadership in South and Southeast Asia”, *Pacific Affairs*, LXIII/4 (1990–1991), 524–540. 535.

¹⁷ DERICHS – THOMPSON, *i.m.* 16.

¹⁸ THOMPSON, *i.m.* 36.

¹⁹ Rounaq JAHAN, „Women in South Asian Politics”, *Third World Quarterly*, IX/3 (2007), 848–870. 853.

Bár nem volt szükségszerű, hogy a valós és az előbb említett retorikai családi szerepek egybeessenek, de kiegészítették egymást. Azzal, hogy a női politikusok szimbolikusan kitágították családjuk körét és minden állampolgár anyjává, nővérévé vagy lányává váltak, közelebb kerültek az egyes választókhoz, könnyebben el tudták nyerni azok szimpátiáját, amelyet egyébként is megkönnyített a férfi vezetők népszerűsége és tragikus végzete.²⁰

A mártír családtagok szerepének felemlegetése igen mély benyomást tett a választókra: a tömegek mélyen együtt éreztek a női politikusokkal szeretett családtagjaik elvesztése miatt, és különösen tudtak osztozni gyászukban úgy, hogy az elhunyt vezetők gyakran számukra is egyfajta politikai apafigurák voltak.²¹ Az újdonsült női vezetők különösen hitelesnek tűntek a választók számára, nemcsak az özvegyek és „árvák” egyébiránt is komoly szimpátiát kiváltó hatása miatt, hanem azért is, mert ki is jelentették magukról, hogy az elhunyt vezetők politikai örökségének őrzői és folytatói lesznek. Mint családtagokról, róluk el is hitték a választók, hogy önzetlenül, az elhunyt vezető iránt érzett kegyeletből és szeretetből fogják folytatni annak politikai ténykedését.²² A szóban forgó női vezetők maguk is hangsúlyozták, hogy céljuk csupán szeretteik életművének megóvása, nem saját politikai ambícióik megvalósítása.

Indirá Gándhí már az apját közvetlenül követő miniszterelnök, Lál Bahádur Sásztri életében is gyakran fejezte ki afölötti nemtetszését, hogy Sásztri eltévelyedett a Néhrá által kijelölt ösvényről. Sásztri halála és saját kormánya kerülése után pedig kifejezett politikai céljává vált apja politikájának folytatása.²³ Bénazír Bhuttó is gyakran emelte ki, hogy apja személyesen kérte föl őt politikai örökségének továbbvitelére.²⁴ Khálidá Zíá és Seikh Haszíná pedig mind a ketten azért vállaltak aktív politikai szerepet, hogy igazságot szolgáltatassanak mártír családtagjaiknak gyilkosaik felelőssége vonásával.²⁵

Hitelességük és önzetlenségük képét tovább erősítette az, hogy legtöbbjük a politikai párt vezetése előtt csupán csekély politikai szerepet vállalt, és a retorika szerint csupán morális kötelességtudatuk, a társadalom érdekeinek szem előtt tartása miatt kezdett aktívan politizálni.²⁶ A legjelentősebb közéleti szerep-

²⁰ BENNETT, *i.m.*, 23.

²¹ THOMPSON, *i.m.* 42.

²² Rajeswari Sunder RAJAN, *Real and Imagined Women. Gender, Culture and Postcolonialism*, Routledge, London and New York, 1993, 107.

²³ Nayantara SAHGAL *Indira Gandhi. Tryst with power*, Penguin Books, New Delhi, 2012, 11.

²⁴ THOMPSON, *i.m.*, 43.

²⁵ BENNETT, *i.m.*, 83.

²⁶ THOMPSON, *i.m.*, 39.

vállalása Indirá Gándhínak volt miniszterelnökségét megelőzően is, ugyanis ő apja hivatali idejében „politikai háziasszonyként” látta el a *first lady* feladatait özvegy édesapja mellett. Így India-szerte viszonylag nagy ismertségre tett szert a választók körében is, valamint a kor vezető indiai és külföldi politikusaival is személyes kapcsolatokat épített.²⁷ Bénazír Bhuttó eredetileg a pakisztáni külszolgálatnál szeretett volna elhelyezkedni, minek megfelelően apja gyakran magával vitte őt nemzetközi találkozókra, tárgyalásokra és gondoskodott róla, hogy Bénazír megismerje a fontos külföldi politikusokat, illetve a külpolitika működését. Seikh Haszíná diákkorában részt vett a dhákái egyetemi politikai életben, mint apja képviselője a diákság körében. Mudzsib halálakor háztartásbeli volt és ennek megfelelő életvitelt folytatott. Khálidá Zíá pedig annak ellenére, hogy éveken át Bangládés *first lady*-je volt, vajmi kevés érdeklődést mutatott a politika iránt.²⁸ Ez szerencsésen egybeesett Ziaur Rahmán azon szándékával is, hogy családját távol tartsa a politikától, egy Mudzsibur Rahmán merényletéhez hasonló szituáció elkerülése érdekében.²⁹

Az újdonsült női vezetők relatív politikai tapasztalatlansága egyéb előnyökkel is járt, különösen azok esetében, akiknek egy katonai diktátorral kellett harcba szállni a hatalom megszerzéséért. Bénazír Bhuttó, akinek Mohamed Zia ul-Hakkal, Seikh Haszíná és Bégam Khálidá Zíá, akiknek pedig Mohamed Ersáddal kellett felvennie a harcot, különösen sokat profitáltak abból, hogy ők nem rendelkeztek azzal a fajta politikai tapasztalattal, amivel a diktátorok és az ő idejükben domináns politikai elit, vagyis nem voltak jártasak a hazugságok, csalások, politikai manőverezések, gyilkosságok terén. Ez a választók szemében pedig csak a tekintélyüket és hitelességüket emelte. Indirá Gándhínak és Szirimá Bandaranáikének ugyan nem katonai diktátorokkal, hanem pártjuk idősebb férfi politikusaival kellett hatalmi harcot vívni, de ők is sikeresen használták ki az erkölcsileg tiszta, morális elveket képviselő új generációs politikus képét a ravasz, dörzsölt, saját érdekeiket követő, régebb óta politizáló politikusokkal szemben.³⁰

Ezek voltak a legfontosabb, általánosságban elmondható tényezők, amelyek megkönnyítették és lehetővé tették a női politikusoknak a hatalom és politikai befolyás megszerzését. A származás, család, történelmi körülmények, tragikus halálesetek, pártpolitikai és választási megfontolások azonban mind rajtuk

²⁷ SAHGAL, *i.m.*, 9.

²⁸ MALHOTRA, *i.m.*, 308.

²⁹ THOMPSON, *i.m.*, 43.

³⁰ JAHAN, *i.m.*, 852.

kívül álló tényezők voltak. A tanulmány következő szakasza a női politikusok imázsának és megítélésének azt a szeletét fogja vizsgálni, amelyet ők maguk alakítottak, vagyis azokat a taktikákat, amelyeket a női politikusok saját népszerűsítésük és elfogadtatásuk érdekében alkalmaztak.

Bénazír Bhuttó

Bénazír Bhuttó igencsak tudatosan váltotta a Zulfikár Alí Bhuttóhoz fűződő kapcsolatát szimbolikus tőkére. Karrierje során végig hangsúlyozta, hogy ő Bhuttó legidősebb gyermeke és kijelölt utódja. Kampányaiban végig Zulfikár Alíra hivatkozott, az ő képeit tüntette föl a pártrendezvények háttér-dekorációjaként, az ő mártíromsága, valamint a szegényekért és a demokráciáért vívott harca végig központi szerepet töltött be.³¹ Házasságkötésekor sem vette föl férje családnevét, hanem megtartotta leánykori, Bhuttó vezetéknevét. Széles körben olvasott, és különböző címekkel megjelent önéletrajzában is a leánygyermek szerepébe helyezkedik: az amerikai kiadású *Daughter of Destiny*³² és a brit kiadású *Daughter of the East*,³³ nemcsak címében,³⁴ hanem tartalmában is egyszerre hangsúlyozza Zulfikár Alíhoz fűződő szoros kapcsolatát és hatalomra jutásának „eleve elrendelt” jellegét.

Felvette még ezen kívül a nép gondoskodó nővérének tisztán szimbolikus szerepét is.³⁵ Ez kifejezetten jó benyomást keltett a Pakisztáni Néppárt tradicionális szavazóbázisa, a szegény és egyszerű emberek körében. Nagy hatást tett rájuk, hogy az előkelő családból származó, művelt, elegáns és nagy hatalommal bíró Bénazír vette a fáradságot, hogy meghallgassa problémáikat, társaságukban üldögéljen vagy étkezzen. Ezekkel az egyszerű, de nagy szimbolikus jelentőségű gesztusokkal már Zulfikár Alí Bhuttó is élt, és így apa és lánya is el tudták érni, hogy az emberek úgy tekintsenek rájuk, mint a nép szolgálatában álló politikusokra.³⁶

Bénazír Bhuttó megítélése a városi középosztály és felsőbb osztályok körében már jóval kevésbé volt kedvező. Ők is apja lányának látták őt, de mivel Zulfikár Alí Bhuttót is diktatórikus hajlamokkal rendelkező, korrupt és hatalomra éhes

³¹ FLESCHENBERG, i.m., 79.

³² Benazir BHUTTO, *Daughter of Destiny. An Autobiography*, Simon and Schuster, New York, 1989.

³³ Benazir BHUTTO, *Daughter of the East. An Autobiography*, Hamish Hamilton, London, 1989.

³⁴ Magyarul is megjelent. Benazir BHUTTO, *A Kelet lánya*, Ulpius-ház, Budapest, 2007.

³⁵ THOMPSON, i.m. 43

³⁶ FLESCHENBERG, i.m., 81

politikusnak tartották, ez Bénázírra sem vetett jó fényt. Politikai ellenfelei a *daughter of the East* önelnevezésére reagálva a *daughter of the Beast* gúnynevet ragasztották rá, Zulfikár Ali Bhuttóra utalva.³⁷ A pakisztáni társadalomnak ez a szelete elitista, feudalista, elkényeztetett hercegnőnek látta őt, aki a politikai hatalomhoz mint örökölt tulajdonához viszonyul.³⁸

A túlzottan hagyománytisztelő és egyáltalán nem haladó szellemiségű hozzáállás, amelyet a középosztály a szemére hányt, további megerősítést nyert külső megjelenése alapján. Annak ellenére, hogy amerikai tanulmányai és európai száműzetése során mindig a nyugati divat szerint öltözködött, Pakisztánban kizárólag a hagyományos női öltözetet viselte, szinte mindig fejkendővel és imafüzérrel együtt. Hivatalos megjelenései alkalmával nagy előszeretettel viselte a pakisztáni zászló színeit. A hagyományos értékrendet tükröző külsőségekkel is próbálta elejét venni a társadalom vallásos és konzervatív rétegei felől érkező kritikáknak, amelyek nem tartották helyénvalónak, hogy muszlim országot egy nő vezessen, ráadásul olyan, aki Nyugaton tanult. Bénázír úgy is próbálta ellensúlyozni ezeket a hangokat, hogy megkereste azon erős, történelemformáló női alakokat az iszlám történetében, akikre hivatkozva állíthatta, hogy a nők igenis képesek vezető szerep betöltésére a vallási előírásokkal összhangban is.³⁹

Nem sikerült azonban túlságosan pozitív képet kialakítania magáról a pakisztáni társadalom többségében hatalomra kerülése után. Ebben nagy szerepet játszott férje, az egyszerűen „Mr. Tíz Százalék” néven gúnyolt, korrupst Ászif Ali Zardári.⁴⁰ Bénázír Bhuttót mindkét kormányzati ciklusa során menesztette a köztársasági elnök, amelyben mind a kétszer komoly része volt férje botrányainak.

2007-ben azonban, mikor többéves száműzetés után újra Pakisztánban kampányolt egy újabb katonai diktátor, Parvéz Musarraf ellenében, úgy tűnt, hogy a pakisztáni közvélemény megbocsátott neki, újra bátor és elvhű vezetőként tekint rá, és ő tűnt a legesélyesebb jelöltnek a parlamenti választásokon.⁴¹

³⁷ Tahmina RASHID, „Empowerment and Subordination of Pakistani Women Through Patriarchy, Elitism, Class and Gender Discourses”. Ravi KALIA (szerk.): *Pakistan. From the Rhetoric of Democracy to the Rise of Militancy*, Routledge, New Delhi, 2011, 85–104. 121.

³⁸ FLESCHENBERG, *i.m.*, 88

³⁹ FLESCHENBERG, *i.m.*, 61.

⁴⁰ Nancy Fix ANDERSON, „Benazir Bhutto and Dynastic Politics. Her Father's Daughter, Her People's Sister”. Michael A. GENOVESE – Janie S. STECKENRIDER (szerk.): *Women as Political Leaders: Studies in Gender and Governing*, Routledge, London and New York, 2013, 80–109. 102.

⁴¹ ANDERSON, *i.m.*, 106.

Azonban egy választási rendezvényen merényletet követtek el ellene, így nem lehetett harmadszorra is miniszterelnök. Ennek következményeképp azonban ő lett a Bhuttó család és a Pakisztáni Néppárt legújabb mártírja, és ahogy Bénázír komoly együttérzésre tarthatott számot apja halála után, most a korábban igen népszerűtlen Ászif Ali Zardári élvezhette a közvélemény szimpátiáját. Nemcsak, hogy a Pakisztáni Néppárt nyerte a 2007-es választásokat, de Zardári, a párt új vezetője is megnyerte az elnökválasztást, és egészen 2013-ig az ország elnöke volt.

Bénázír Bhuttó korábban ellentmondásos alakja és politikai öröksége ugyanúgy megtisztult és átlényegült mártíromsága révén, ahogy annak idején ez Zulfikár Ali Bhuttóval történt. Ászif Ali Zardári és fiuk, Bilálval Bhuttó Zardári, a Bhuttó–Zardári politikai dinasztia legfiatalabb tagja nem is haboznak ezt kihasználni: egyértelműen Bénázír Bhuttó számukra a politikai referenciapont, amit azzal is hangsúlyoznak, hogy minden egyes hivatalos megjelenésükkor Bénázír Bhuttó fotói és poszterei övezik őket.⁴²

Indirá Gándhí

Akárcsak Bénázír Bhuttó, Indirá Gándhí is hamar felismerte, a politikai életben való érvényesüléshez fontos hangsúlyoznia, hogy Dzsaváharlál Néhrú lánya. Számára ez azért sem jelentett nehézséget, mert már apja életében is gyakran képviselte őt hivatalos rendezvényeken, ha ő egyéb elfoglaltságai miatt nem tudott rajtuk részt venni. Tudta tehát, hogy Lál Bahádur Sásztrí halála után nagyrészt azért rá esett a Kongresszus Párt választása, mert a közvélemény Néhrú szimbolikus örökösét látta benne.

Valószínű, hogy Indirá Gándhí is így tekintett saját magára. Önéletrajzában és egyéb interjúiban, beszédeiben is gyakran hangsúlyozta, hogy a Kongresszus Párt politikai legitimitását biztosító függetlenségi mozgalomban ő már egész kisgyermek korától aktívan részt vett és sok áldozatot is hozott az ország érdekében.⁴³ Gyermekkorát, Mahátmá Gándhíval való kapcsolatát, családjá politikai aktivitását is úgy mutatta be, mint egyfajta politikai előképzést, amely felkészítette és predesztinálta őt a későbbiekben a politikai szerepvállalásra.⁴⁴ Kitartott azonban emellett is, hogy csak apja iránt érzett kegyeletből, és az ő politikai örökségének megóvása érdekében hajlandó aktív politikai szerepet vállalni.⁴⁵

⁴² FLESCHENBERG, *i.m.*, 81.

⁴³ SAHGAL, *i.m.*, 20.

⁴⁴ Indira GANDHI, *Az én igazságom*, Magvető Kiadó, Budapest, 1981, 14, 15, 27.

⁴⁵ GANDHI, *i.m.*, 146.

Retorikai stílusát és hivatalos megjelenéseit is igyekezett úgy alakítani, hogy ezzel nosztalgiát ébresszen az emberekben a függetlenségi mozgalom és Néhrú ideje iránt. Ahogy Néhrú mindig egy vörös rózsát viselt a gomblyukába tűzve, úgy Indirá Gándhí mindig a sáljára tűzött egy szálát – mely gesztus következtében a lapok miniszterelnökké választásáról egyszerűen csak a vörös rózsza visszatéréseként tudósítottak.⁴⁶ Miniszterelnökké választása után első útja Mahátmá Gándhí emlékhelyére vezetett, a Néhrú család otthonát pedig a függetlenségi mozgalom múzeumává avatta.⁴⁷

A Kongresszus Párt vezetői is elsősorban a Nehru családdal való tartozásának szimbolikus tőkéje miatt választották őt Sásztrí utódjául. Biztosak voltak benne, hogy fiatalsága és neme okán nem fog gondot okozni nekik, főleg, hogy korábban nem mutatott komoly politikai ambíciókat.⁴⁸ Nem volt jó szónok és társaságban kifejezetten visszahúzódóan viselkedett. Emiatt eleinte „néma babának” csúfolták pártjában.⁴⁹ A párt idősebb tagjainak egyébként is komoly problémái voltak azzal, hogy ő lett a miniszterelnök. Legtöbbjük Indirára kedves unokahúgként gondolt, akit ugyan személyesen nagyon kedveltek, de távol állt tőlük, hogy elfogadják, mint felettesüket bármilyen tekintetben. Indirá Gándhínak rengeteg erőfeszítésébe került, míg önálló szereplőként el tudta magát fogadtatni a pártjában.⁵⁰

Véleményem szerint ez is a háttérben állhatott annak, hogy nem elégedett meg „Néhrú lányának” szerepével. Az idősebbeknek engedelmeskedő, alárendelt leánygyermek helyett „India anya” szerepét öltötte magára. Így már nem csak az ország vezetőjeként jelent meg, hanem rögtön ő maga lett az ország és a nemzet megszemélyesítője. Az ország és a nemzet női formában való megjelenítésének Indiában hosszú tradíciója van. A nacionalista mozgalom XIX. századi kezdeteitől fogva népszerű *Bhárat Mátá*, „India anya” képe, aki gyermekeitől várja, hogy megszabadítsák őt a szenvedéstől és elnyomástól. Figyelembe véve az anya-gyermek kapcsolat dél-ázsiai kontextusban betöltött komoly jelentőségét, ez a kép azóta is erőteljes hatást gyakorol a közgondolkodásra.⁵¹

Indirá Gándhí először az 1967-es kampánya során használta önmagával kapcsolatban az India anya hasonlatot, amikor egy beszédében azt mondta, hogy

⁴⁶ MALHOTRA, i.m., 54.

⁴⁷ GANDHI, i.m., 149.

⁴⁸ SAHGAL, i.m., 13.

⁴⁹ RAJAN, i.m., 107.

⁵⁰ HELLMANN-RAJANAYAGAM, i.m., 35.

⁵¹ RAJAN, i.m., 109.

az egyszerű embereknek csekély létszámú családjuk miatt sokkal egyszerűbb dolguk van, mint neki, hisz neki az ország összes szegény és éhező lakosáról gondoskodnia kell, mert mindannyian a gyermekei.⁵² Ugyanebben az évben történt a Kongresszus Párt kettészakadása is, amely egy Indirá Gándhít követő frakcióra, a Kongresszus (R)-re, valamint a régi vezetőket tömörítő Régi Kongresszus Pártra szakadt. Indirá ekkor új választási szimbólumot választott saját frakciója részére, egy borját gondozó tehenet. Ez szintén az anyaszerepet erősítette tovább a választók körében, akik számára az írástudatlanság magas aránya miatt a szavazócédulán is szereplő választási jelképek különösen nagy jelentőséggel bírnak.⁵³

A Kongresszus Párt 1975-ös választási szlogenje az „*India is Indira and Indira is India*” jelmonddal már teljesen egyértelművé tette, hogy Indirá Gándhít lényegében magával Indiával tartják azonosnak. A Kongresszus Párt ülésein ezt az „*Indira Hindustan ban gayi hai*”, vagyis „Indirá maga lett India” himnusz éneklése kísérte.⁵⁴ A párt és Indirá Gándhí személyének végső összeforrása az 1978-as évre tehető, amikor a Kongresszus (R) párton belüli szakadás létrehozta a Kongresszus (I) napjainkban is domináns frakcióját, mely elnevezését is Indirá nevéből származtatja.⁵⁵

Ezen kívül más kulturális jelentőséggel rendelkező női alakokkal is azonosította önmagát. Kislány korától a népét a hódítók ellen harcba vezető Jeanne d'Arc volt a példaképe, akivel könnyen tudott azonosulni saját, britek ellen vívott küzdelmében.⁵⁶ Politikai karrierje során a dzshánszi *ránít*, a szipojlázadás idején britek ellen férfi módjára harcoló legendás királynőt tartotta fő példaképének.⁵⁷ Személyes bátorságáról több alkalommal is tanúbizonyságot tett, az 1962-es és 1965-ös háborúk idején is a frontvonalon buzdította a katonákat és szervezte a civil lakosság segélyezését.⁵⁸ Politikai karrierjének és népszerűségének csúcsát 1971-ben, a Bangládés függetlenségéért vívott indo-pakisztáni háború során aratott elsöprő győzelmével érte el. Az újságok és a közvélemény ekkor egyenesen Durgával, a harcos, démont legyőző hindu istennővel azonosították.⁵⁹

⁵² RAJAN, *i.m.*, 110.

⁵³ Sourabh SINGH, „Unraveling the Enigma of Indira Gandhi's Rise in Indian Politics: a Woman Leader's Quest for Political Legitimacy”, *Theory and Society*, XLI (2012) 479–504. 495.

⁵⁴ SAHGAL, *i.m.*, 228.

⁵⁵ MALHOTRA, *i.m.*, 100.

⁵⁶ GANDHI, *i.m.*, 22.

⁵⁷ SAHGAL, *i.m.*, 83.

⁵⁸ HELLMANN-RAJANAYAGAM, *i.m.*, 36.

⁵⁹ MALHOTRA, *i.m.*, 77.

Annak ellenére, hogy Indirá Gándhí kifejezetten sikeresen állította szolgálatába a híres történelmi nőalakok népszerűségét, neki is szembe kellett néznie olyan problémákkal, amelyek kizárólag neme miatt adódtak. A szokásosnál is óvatosabban és visszafogottabban kellett a nyilvánosság előtt viselkednie, ugyanis már miniszterelnökké választása idején is özvegyasszony volt. A hindu vallás szokásai szerint pedig az özvegyek tisztátalanok, a balszerencse hozói, és általános elvárás velük szemben, hogy visszavonult, aszketikus életet folytassanak. Saját pártjának különösen vallásos tagjai is tiltakoztak személye ellen emiatt, és bár nem tudták megakadályozni hatalomra kerülését, árgus szemekkel figyelték viselkedését. Különösen férfiakkal és más férfi politikusokkal való kapcsolataiban kellett nagyon tartózkodónak lennie, semmiféle testi kontaktus, még kézfogás sem számított elfogadhatónak esetében.⁶⁰ Öltözködésében is kerülnie kellett a feltűnést, bár már megözvegyülése előtt is szolidan öltözködött, de politikai pályafutása során kizárólag a függetlenségi mozgalom szimbólumának számító házilag font fonalból szőtt, *khádí* szaríkat viselt.⁶¹

Élete során kritizálták azért is, hogy túlságosan lágy és nőies volt, valamint azért is, mert nem volt eléggé lágy és nőies, azonban erőszakos halála őt is „instant mártírrá” tette,⁶² ellentmondásos politikai örökségét egyértelműen pozitív fényben tüntette fel. Fia, Rádzsív Gándhí önálló politikai pályafutását egyértelműen anyja halála indította el és Indirá Gándhí tragikus halála miatt szimpátiát érző tömegek felhasználásával lett miniszterelnök.

Seikh Haszíná és Khálidá Zia

Seikh Haszíná és Khálidá Zia az 1990-es évek óta ideológiai, politikai és retorikai háborúban állnak egymással, és ennek megfelelően nyilvános imázsukban is különböznek egymástól. A Khálidá Zia által vezetett Bangládési Nacionalista Párt programjában a vallásos nacionalizmus és az iszlám áll a központban, míg Seikh Haszíná Nemzeti Ligájában a szekularizmus meghatározó. Személyes megjelenésüket is igyekeznek politikai céljaik és pártjaik irányvonalának megfelelően kialakítani.⁶³

⁶⁰ RAJAN, *i. m.*, 107.

⁶¹ Jana EVERETT, „Indira Gandhi and the Exercise of Power”. Michael A. GENOVESE – Janie S. STECKENRIDER (szerk.): *Women as Political Leaders: Studies in Gender and Governing*, Routledge, London and New York, 2013, 144–173. 147.

⁶² HELLMANN-RAJANAYAGAM, *i. m.*, 53.

⁶³ Anwara BEGUM, „Asian Woman Leaders: A Comparative Study of the Images of Khaleda Zia and Sheikh Hasina of Bangladesh”, *Asian Profile*, XXXIV/3. (2006), 266–280. 269.

Khálidá Zia előkelő családból származik és egész megjelenése királynőhöz hasonlatos. Nevét is előkelő hölgyek módjára használja, a nemesi származására utaló *bégam* megnevezést rendszeresen használja. Csak drága selyem szíriákat visel, amelyek tovább hangsúlyozzák bőre fehérségét, amely dél-ázsiai kontextusban magas rangra és előkelő származásra utal.⁶⁴ A tárgyalt vezetők közül ő az egyetlen, aki nem vette föl a nővér, a leánygyermek vagy az anya szimbolikus szerepét sem, inkább kissé távolságtartó királynőnek mutatja magát. Részt vesz jótékonykodásban és segélyezésben, de akkor is meglehetősen távolságtartóan ereszkedik le „alattvalói” közé.⁶⁵ Ezt a bangládi közvélemény egyáltalán nem veszi rossz néven, sokkal inkább olyan, mintha Khálidá Zia már születésétől fogva a bangládi nép vezetésére lenne rendelve. Ezen kívül eleganciája és előkelő stílusa sokakban nosztalgiát ébreszt a XVIII. századi bengáli arisztokrácia aranykora iránt.⁶⁶

Annak ellenére, hogy a dél-ázsiai női politikusok komoly politikai tőkét kovácsolnak szeretteik, a híres államférfiak elvesztéséből, Khálidá Zianál ez egyáltalán nem figyelhető meg. Nyilvánvaló, hogy eredetileg férje, a merénylet áldozatául esett Ziaur Rahmán népszerűségének köszönheti pártvezetői és miniszterelnöki tisztségét,⁶⁷ de ennek ellenére nem a szenvedő özvegy képét hangsúlyozza beszédeiben. Ritkán beszél családi ügyekről, de amikor férje szóba kerül, akkor is leginkább politikai céljai és a Khálidá Zia által továbbvitt politikai örökség szempontjából. Sokkal inkább a jövőre, mintsem a múltra helyezi a hangsúlyt, ami nagy különbség közte és Seikh Haszíná között.⁶⁸

Seikh Haszíná ezzel szemben igyekszik az átlagos bangládi nő képét kialakítania magáról. Nem rejti el sötétebb bőrszínét, ruházata sem olyan extravagáns, mint Khálidá Ziaé, egyszerű pamut *szárfkat* visel, amelyekbe gyakran a párt szimbóluma, a hajó van beleszőve.⁶⁹ Személyes kapcsolataiban is közvetlen, épp az ellenkezője Khálidának. 1996-os kampánya során ragaszkodott hozzá, hogy az újságírók a szokásos „*Madame*” helyett „*ápa*”-nak, vagyis nővérnek szólítsák interjúi során. Azóta inkább a „*Sir*” megszólítást kedveli, és gyakran űz gúnyt Khálidá Zia arisztokratikus allűrjeiből, akit csak lenézően „*madame*”-ként

⁶⁴ BEGUM, *i.m.*, 277.

⁶⁵ BENNETT, *i.m.*, 106

⁶⁶ BENNETT, *i.m.*, 98

⁶⁷ GERLACH, *i.m.*, 125

⁶⁸ BEGUM, *i.m.*, 275

⁶⁹ BEGUM, *i.m.*, 278

aposztrofál.⁷⁰ Gyakran utal a kettejük közötti végzettségbeli különbségre is: Seikh Haszíná irodalom szakon végzett a dhákái egyetemen, miniszterelnökké válása után pedig több egyetem avatta díszdoktorává és adott neki tiszteletbeli diplomát. Khálidá Ziá ezzel szemben nem rendelkezik egyetemi végzettséggel, amire Seikh Haszíná gyakran utal is.⁷¹

Imázsának legjelentősebb része mégis apjához fűződő kapcsolatának hangsúlyozása. Mudzsibur Rahmánhoz hasonlóan gyakran nevezi magát a végzet kiválasztottjának.⁷² Pártja is igyekszik a Mudzsib és Haszíná közötti kapcsolatot történelmi kontextusba helyezni, és így gyakran a demokrácia lányának nevezik, a választókat Mudzsib történelmi jelentőségére is emlékeztetve.⁷³ Beszédeiben gyakran utal a szörnyű merényletre, amelyben egész családja életét veszítette, hangsúlyozza az áldozatot, amelyet családja és ő maga hozott a bangládi nép érdekében. Gyakran beszél apja politikájáról, és igyekszik elterelni a figyelmet Mudzsib ellentmondásos múltjáról és ehelyett emlékeztetni a választókat a bangládi függetlenségi mozgalomban betöltött jelentőségére. Apja nevének tisztára mosásával igyekszik saját jogosultságát is megalapozni a kormányzásra.⁷⁴

Emiatt politikai ellenfelei gyakran vádolják azzal, hogy apja emlékének megszállottja és egyetlen valódi politikai célja a merényletön való bosszúállás. Ezt a benyomást tovább erősíti, hogy Seikh Haszíná miniszterelnöksége idején a kormányzati irodákban Seikh Mudzsib képét kötelező kiakasztani. Seikh Haszíná még harminc évvel a merénylet után is sírva fakad kampányrendezvényeken és könnyek között állítja, hogy ő már 1975-ben elveszített mindent, ami számított, így az esetleges politikai vereség számára már nem bír jelentőséggel.⁷⁵

Konklúzió

Annak ellenére, hogy a tárgyalt női politikusok minden esetben egyfajta erkölcsi elhivatottságot jelöltek meg, mint politikai karrierjük fő motivációját, és morális vezető-szerepre is törekedtek, hatalomra kerülésük után nem sikerült maradéktalanul megfelelniük a velük szemben támasztott elvárásoknak.

⁷⁰ THOMPSON, *i.m.*, 48

⁷¹ BEGUM, *i.m.*, 271

⁷² BENNETT, *i.m.*, 154.

⁷³ BENNETT, *i.m.*, 162.

⁷⁴ BEGUM, *i.m.*, 273.

⁷⁵ BEGUM, *i.m.*, 274.

Ennek legfőbb oka a túlzott elvárásokban rejlik. Az elvi síkon politizáló, erkölcsös, elhivatott önképet kialakító női politikusokról kiderült, hogy a reálpolitika világában nem bizonyultak jobbnak férfi kollégáiknál, a túlzott elvárások túlzott csalódottságba csaptak át. A legtöbb női vezetőre a korrupció árnyéka vetült, de Indirá Gándhí és Bénázír Bhuttó ezen kívül nepotizmusuk miatt is sok támogatót veszítettek.⁷⁶

Nem sikerült a női szavazók körében sem erős bázist kialakítaniuk, illetve a nők társadalmi szerepén sem változtattak jelentősen, ugyanis nemcsak megjelenésükben, hanem retorikájukban és politikai döntéseikben is gyakran konzervatív álláspontra helyezkedtek. Nem támogatták a nők helyzetének javítását azért sem, mert igyekeztek a lehető legkevesebb támadási felületet hagyni ellenfeleik számára, és a feminizmusnak még a látszatát is kerülték.⁷⁷ Ezen kívül feltételezhető, hogy egyszerűbbnek is találták, ha nem bolygatják a meggyökeresedett társadalmi normákat, szokásokat és vallási hagyományokat, és nem provokálják a velük szemben egyébként is szkeptikus, konzervatív társadalmi csoportokat.⁷⁸

Mégiscsak elmondható azonban, hogy az imázsépítés és a politikai öndefiníció bizonyos szinten sikeres volt a női politikusok esetében, amit legékebben az bizonyít, hogy pártjuk és saját családjuk politizáló tagjai számára ők is referenciaponttá és hivatkozási alappá váltak, és immáron ők töltik be annak a nagy politikai elődnek a szerepét, akinek az örökségét az újabb generációk továbbvinni hivatottak.

⁷⁶ THOMPSON, *i.m.*, 49.

⁷⁷ RAJAN, *i.m.*, 104.

⁷⁸ JAHAN, *i.m.*, 856.

Felhasznált irodalom

- ANDERSON, Nancy Fix: „Benazir Bhutto and Dynastic Politics. Her Father's Daughter, Her People's Sister”. Michael A. GENOVESE – Janie S. STECKENRIDER (szerk.): *Women as Political Leaders: Studies in Gender and Governing*, Routledge, London and New York, 2013, 80–109.
- BEGUM, Anwara: „Asian Woman Leaders: A Comparative Study of the Images of Khaleda Zia and Sheikh Hasina of Bangladesh”, *Asian Profile*, XXXIV/3 (2006), 266–280.
- BENNETT, Clinton: *Muslim Women of Power: Gender, Politics and Culture in Islam*, Continuum, London, 2010.
- DERICHS, Claudia – THOMPSON, Mark R.: „Introduction”. Claudia DERICHS – Mark R. THOMPSON (szerk.): *Dynasties and Female Political Leaders in Asia. Gender, Power and Pedigree*, Lit Verlag, Zürich, 2013, 11–26.
- EVERETT, Jana: „Indira Gandhi and the Exercise of Power”. Michael A. GENOVESE – Janie S. STECKENRIDER (szerk.): *Women as Political Leaders: Studies in Gender and Governing*, Routledge, London and New York, 2013, 144–173.
- FLESCHENBERG, Andrea: „Benazir Bhutto, Her People's Sister? A Contextual Analysis of Female Islamic Government”. Claudia DERICHS – Mark R. THOMPSON (szerk.): *Dynasties and Female Political Leaders in Asia. Gender, Power and Pedigree*, Lit Verlag, Zürich, 2013, 63–112.
- GANDHI, Indira: *Az én igazságom*, Magvető Kiadó, Budapest, 1981. [Déva Mária]
- GERLACH, Ricarda: „Female Leadership and Dueling Dynasties in Bangladesh”. Claudia DERICHS – Mark R. THOMPSON (szerk.): *Dynasties and Female Political Leaders in Asia. Gender, Power and Pedigree*, Lit Verlag, Zürich, 2013, 113–149.
- HELLMANN-RAJANAYAGAM, Dagmar: „The Pioneers: Durga Amma, the Only Man in the Cabinet”. Claudia DERICHS – Mark R. THOMPSON (szerk.): *Dynasties and Female Political Leaders in Asia. Gender, Power and Pedigree*, Lit Verlag, Zürich, 2013, 27–61.
- JAHAN, Rounaq: „Women in South Asian Politics”, *Third World Quarterly*, XI/3 (2007), 848–870.

- JALAL, Ayesha: *Democracy and Authoritarianism in South Asia*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.
- MALHOTRA, Inder: *Dynasties of India and Beyond. Pakistan, Sri Lanka, Bangladesh*, Harper Collins Publishers India and The India Today Group, New Delhi, 2003.
- MALIK, Yogendra K. – KENNEDY, Charles H. – OBERST, Robert C. – KAPUR, Ashok – LAWOTI, Mahendra – RAHMAN, Syedur (szerk.): *Government and Politics in South Asia*, Westview Press, Boulder CO., 2009.
- RAJAN, Rajeswari Sunder: *Real and Imagined Women. Gender, Culture and Postcolonialism*, Routledge, London and New York, 1993.
- RASHID, Tahmina: „Empowerment and Subordination of Pakistani Women Through Patriarchy, Elitism, Class and Gender Discourses”. Ravi KALIA (szerk.): *Pakistan. From the Rhetoric of Democracy to the Rise of Militancy*, Routledge, New Delhi, 2011, 85–104.
- RICHTER, Linda K.: „Exploring Theories of Female Leadership in South and Southeast Asia”, *Pacific Affairs*, LXIII/4 (1990–1991), 524–540.
- SAHGAL, Nayantara: *Indira Gandhi. Tryst with Power*, Penguin Books, New Delhi, 2012.
- SINGH, Sourabh: „Unraveling the Enigma of Indira Gandhi’s Rise in Indian Politics: A Woman Leader’s Quest for Political Legitimacy”, *Theory and Society*, XLI (2012), 479–504.
- THOMPSON, Mark R: *Democratic Revolutions in Asia and Eastern Europe*, Routledge, London and New York, 2004.

Gergely Hanna

Gyermekáldás Irakban és Magyarországon

Bevezetés

Jelen tanulmányban néhány első látásra távolinak tűnő kulturális párhuzamot fogok tárgyalni, amelyekkel az iraki népszokások eredetével foglalkozó kutatómunkám során találkoztam. Minél nagyobb anyagot gyűjtöttem össze – mind írott forrásokból, mind szóbeli adatközlőktől –, annál egyértelműbbé vált számomra, hogy nem csak Irakban, hanem a világ rendkívül sok pontján, és köztük Magyarországon is megfigyelhetők meglepő hasonlóságot mutató szokások, illetve azok helyi változatai. Jelen írásomban ezeket a földrajzi helytől és vallástól teljesen függetlenül megjelenő, egymáshoz hasonló tradíciókat gyűjtöttem össze – a teljesség igénye nélkül – a születéssel kapcsolatos szokások halmazából. Az írott források túlnyomó része a huszadik század második felében került lejegyzésre és az ezelőtti évtizedek gyakran máig is élő szokásaira koncentrálok, amit jól mutat, hogy több általam megkérdezett személy is hasonló történetekkel gazdagította a gyűjtött anyagot.¹

A magyar és iraki szokások összehasonlításakor nem szándékozom eredeti és átvett tradíciókról, kulturális kölcsönzésekről beszélni, jelen munkám semmiféle ilyen viszony felállítását nem célozza. Mégis felmerül a kérdés: mire vezethetjük vissza a hasonlóságot?

Az előbbi kérdést már sokan felvetették és a különféle válaszok köré többféle iskola épült. A két legfontosabb irányzat az evolucionizmus és diffuzionizmus. A evolucionista iskolán belül megkülönböztethetjük az egy szálon futó (*unilinear*), az univerzális (*universal*) és a több szálon futó (*multilinear*) evolúciós elképzelések csoportjait. Az egy szálon futó szerint egy fő evolúciós folyamat

¹ Fontosnak tartom itt megjegyezni, hogy a magyar vonatkozású források elsősorban írottak, hiszen hatalmas összegyűjtött anyag áll a rendelkezésünkre, amelynek bővítésével ezen munkában nem foglalkozom. Az iraki anyaghoz viszont – minthogy ott a néprajzi anyaggyűjtés sokkal nehezebben érhető el – megpróbáltam magam is gyűjteni, és ahol ezt a téma megengedi, ott ezeket az anyagokat közzé is teszem.

létezik, amelyen minden népcsoport végighalad saját üteme szerint.² Az univerzális megközelítés az előbb említett elmélet „finomabb” változata, amely nem egy idővonalra fűzi fel az eseményeket, hanem egyetemes fogalmak szerint (például barbárság, civilizáció) különbözteti meg a fázisokat.³ A több szálon futó evolúció elképzelése elszakad a korábbiaktól és különböző utakat feltételez, amelyek alapja az egyes térségek történelmétől is függ, nehézsége, hogy nem egyszerű a feltevések bizonyítása.⁴ A diffuzionista irányzat az előzőekhez képest szakít az önálló, fejlődésre képes csoportok meglétének feltételezésével, és minden fejleményt átvételnek tekint – azaz mindent csak egyszer „találtak fel”, az adott jelenség új földrajzi területen való megjelenése csak utánzás. Az iskola több merész elképzelése – mint például az, hogy minden civilizáció az egyiptomiból nőtte ki magát – zsákutcába futott, de az antropológiai és etnográfiai kutatás módszertana, a különböző területek szokásainak összehasonlítása sok mindent köszönhet az irányzatnak.⁵

Továbbá fontos kiemelni, hogy a születés vagy szülés esetében mindvégig átmeneti rítussorról beszélhetünk, amelyhez szorosan kapcsolódnak a különböző védelmi rítusok is. Ahol pedig védelemre van szükség, ott olyan fogalmakról is beszélnünk kell, mint a mágia, vagy az animizmus.⁶

Az azonos elemeket az emberi gondolkodásmódból, életmódból és élethelyzetekből adódó hasonlóságok irányából érdemes megközelíteni. Az emberi természetből adódik, hogy megpróbál választ adni olyan kérdésekre, amelyekre nem tud kézzelfogható bizonyítékot felmutatni, illetve az is, hogy valamilyen módon megpróbálja irányítani ezeket az elemeket. Pontosan ez történik varázslás során, illetve ezért személyesít meg és „ad lelket” sok nép nem emberi lényeknek, állatoknak, tárgyaknak vagy jelenségeknek, illetve hisz istenségekben, szellemekben.

² Alan BARNARD, *History and Theory in Anthropology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, 29. Ld. még 29–38.

³ BARNARD, *i.m.*, 38; Ld. még 38–40.

⁴ BARNARD, *i.m.*, 40–42.

⁵ BARNARD, *i.m.*, 47–60.

⁶ Ebben a rövid tanulmányban e fogalmak legalapvetőbb pilléreit érintem csak, így elsősorban klasszikus szerzőkhöz térek vissza. A téma mai kutatói közül azonban mégis meg kell említenem néhányat. Ilyenek Frank Klaassen, aki a középkori és reneszánsz időszakot vizsgálja, Michael York, aki a vallás és mágia kapcsolatáról is ír, David Murray, akinek az afrikai és indián hagyományokról jelent meg könyve, Valerie A. Kivelson, aki a szláv térség történelmével és mágikus hátterével foglalkozik, illetve Michael D. Swartz, aki a zsidó hagyomány mágikus elemeit is kiemeli kutatómunkájában.

Különböző kutatók különböző elméleteket dolgoztak ki a mágia és animizmus kialakulását illetően. A téma úttörői közül Frazer szerint a mágia megelőzi az animista elképzeléseket, míg mások a különböző vallások kialakulását az animizmushoz kapcsolják. Többen óvatosabbak és a két jelenség párhuzamos fejlődése mellett foglalnak állást.⁷

Carveth Read a mágia és az animizmus fogalmának tisztázásakor⁸ a két jelenséget úgy különbözteti meg egymástól, hogy a mágiát konkrét tettekhez köti: véleménye szerint a mágia alkalmazása során az egyén nem szerez új képességet, pusztán csak felismeri azt, hogyan tud irányítani egy eleve létező eszközt, míg az animista jelenségek során egy lélek önálló akarata által tud hatást kifejteni, amelyet közvetítő eszköz nélkül is képes megtenni. A gondolat kiegészítéseképpen hozzáteszi, hogy egy ember maga birtokolhat például ártó szemet, vagy lehet olyan helyzetben, amely különleges hatalommal ruházza fel, de ez Read szerint nem tekinthető az ő önálló akaratának, mindössze birtokosa az „eszköznek”.⁹ Az animizmus esetében az egyének hisznek abban, hogy egy élettelen tárgynak vagy egy természeti jelenségnek is van lelke. Más megközelítésben egy rész kapcsolódhat az egészhez, mint a levágott haj vagy köröm esetében, amely által hatást gyakorolhatunk a személyre, akitől származik.

Az átmenet rítusai

Jelen munkámban a legfontosabb átmeneti rítusok egyikével, a születéssel és a hozzá kapcsolódó szokásokkal foglalkozom. Ahhoz, hogy az egyes szokásokat összehasonlíthassam, a rítusok szerkezetét és típusát is figyelembe kell vennem, ehhez van Gennep osztályozását vettem alapul.

Az *átmeneti rítus* (*rites de passage*) fogalmát először Arnold van Gennep francia etnográfus használta a múlt század elején, azóta rengeteg írás született a témában, amelyek alapjai megegyeznek van Gennep elméletével, így az elnevezés megalkotójához szeretnék visszatérni. Ahogy az *Átmeneti rítusok* magyar kiadásának előszavában szerepel: „Az átmeneti rítusok [...], olyan rítuskategória, amelyben az ember biológiai sorsa kulturális gyakorlatával párosul.”¹⁰ Azaz az egyik időszakból a következőbe való átlépést nem csak

⁷ Ld. bővebben Carveth READ, *The Origin of Man and of His Superstitions*, Cambridge Unierstiy Press, Cambridge, 1920, 108–109.

⁸ Carveth maga Westermarck *Development of Moral Ideas* c. munkájára hivatkozik.

⁹ READ, *i.m.*, 110–111.

¹⁰ VARGYAS GÁBOR, *Arnold van Gennep és az Átmeneti rítusok*, előszó a következő kötethez: Arnold VAN GENNEP, *Átmeneti rítusok*, L'Harmattan Kft., Budapest, 2007, 23.

a biológiai változás jelenti, hanem az ahhoz kötött szertartással együtt való-
sul meg. Ilyen szertartás például a házasság, ahol a menyasszonyból feleség
lesz, vagy egy diák mesterré avatása, a felnőtté válás, a temetés és az általam
tárgyalt születés is – minden esetben valamilyen (társadalmi) pozícióváltás
történik. Van Gennep az egyes eseményeket három különböző fázisra osztja,
„elválasztó” (*rites de séparation*), „határhelyzeti” (*rites de marge*) és „befogadó”
részekre (*rites d'agrégation*), minden átmeneti állapot ezekből a szakaszokból
áll.¹¹ Az egyes szertartásokban általában egy fázis külön kiemelhető, így to-
vábbi felosztások során beszélhetünk átmeneti rítuson belül például befogadó
rítusról, amelyben különválaszthatjuk az előbb említett három fázist is.

Az átmeneti rítusokhoz rendkívül szorosan kapcsolódnak a különböző vé-
delmi rítusok. Miközben az egyén egyik szintről vagy csoportból a másikba
lép, szinte minden esetben védtelenné válik egy időre, így a védelmi rítusok
az átmeneti szertartások részeivé válnak. Az általam olvasott forrásokban
ez újra és újra szembeszökik, illetve a megkérdezettek is elsősorban ezekről
a szokásokról számolnak be. Emellett a születést kísérő rítusokban gyakoriak
a hasonlóságokon alapuló hiedelmek is (szimpatikus mágia, tabu).

A születés, mint átmeneti rítus

A születéssel kapcsolatos szokásokat tekintve különböző csoportokat hozha-
tunk létre. Ha időszakokra próbáljuk osztani őket, ezek: szülés előtti időszak,
gyermekágy, majd bizonyos idő elteltével visszatérés a normális kerékvágásba
egy új pozícióban. A szülésig bekövetkező eseményeket van Gennep így cso-
portosítja: a terhes asszonyt először „elkülönítik” a család többi tagjától, kikerül
a normális pozíciójából, a szülés közeledtével határhelyzeti fázisba kerül, majd
a gyermekágyas időszakban befogadják őt új szerepébe (anyaság). A terhesség
és a gyermekágyi fázis együtt tekinthető átmeneti időszaknak.¹² Ha az újszülött
kerül figyelmünk középpontjába, akkor nála az első határhelyzeti fázis az édes-
anya átmeneti időszakának utolsó részével (visszatérés a normális életvitelhez
már anyaként) esik egybe, ekkor történik meg az elválasztás (amelynek része
például a köldökzsinór elvágása). Ezt követően a csecsemő az első határfázisba
lép. A gyermekágyas időszak leteltével a csecsemő is átesik az első befogadáson
vagy beavatáson – amely például a névadás lehet.¹³

¹¹ VAN GENNEP, *i.m.*, 48–49.

¹² VAN GENNEP, *i.m.*, 71.

¹³ VAN GENNEP, *i.m.*, 79.; ill. ld. még: 79–89.

Az időszakok mellett érdemes a „szereplők” alapján is kategorizálni: magától értendő a kismama és a gyermek köré társítható szokások megléte, illetve kultúránként változik az idegenek és a család – azon belül a szűk család (*nuclear family*) – fogalma. Mindegyik fázishoz különböző védelmi rítusok és tabuk társíthatók, amelyek általában mind az anyára, mind a gyermekekre érvényesek, vagy valamilyen módon összekapcsolhatók.

A szüléssel kapcsolatos rítusok mágikus elemei

A szülés előtti időszakban, amely során a várandós nő kikerül megszokott társadalmi pozíciójából, átmeneti fázisba kerül, veszélyeztetetté válik és fokozott figyelmet igényel. Életét és a baba jövőjét számos hiedelem, tilalom vagy más, a védelmét szolgáló szokások követik.

Az időszakra jellemző, általam összegyűjtött szokások elsősorban a szimpatikus mágia elemeit hordozzák. A szimpatikus mágia a hasonlóságokra épül, Read ezt a közvetlen mágia továbbfejlődésének tartja.¹⁴ A szimpatikus mágikus tevékenység során, nem közvetlenül az adott vadra vagy emberre irányítjuk például a varázsigét, hanem egy hozzá hasonló tárgyra, szobrocskára, képre stb., vagy másik esetben egy részére, például egy ember körmére, hajára. A hasonlóság nem csak kézzelfogható dolgokra terjed ki, egy varázsló példának okáért akár el is játszhatja azt az eseményt, amelynek eljövételében bízunk, gondoljunk különböző népek esőtáncára. Szimpatikus mágiáról beszélhetünk véleményem szerint akkor is, amikor ezeket a „varázslatokat” nem tudatosan hajtjuk végre, de gondosan ügyelünk egy hasonlóságon alapuló szituáció elkerülésére, vagy előidézésére.

A mágia kialakulását tekintve Read szerint két jelenség összekapcsolásáról van szó: az egyik magával vonzotta a másikat, így ha meg szeretnénk ismételni, az első jelenség imitálásával tehetjük azt meg.¹⁵ Hogy erre képesek legyünk állandó igazsággal bíró következtetéseket kell felállítanunk és egy megismételhető sémát kell létrehoznunk. Minél szokatlanabb a második jelenség annál nagyobb erejű varázslatról lehet szó, és minél ősbibb vagy minél idegenebb és rejtélyesebb maga a varázslás folyamata, annál erősebb a hatása.¹⁶

A fogalmak van Gennepnél is megjelennek: megkülönbözteti a „szimpatikus” rítusokat, amelyeknél a hasonló hat a hasonlóra, illetve a „fertőzősi”¹⁷ rítusokat,

¹⁴ READ, *i.m.*, 134.

¹⁵ READ, *i.m.*, 116.

¹⁶ Ld. még READ, *i.m.*, 125–126.

¹⁷ Angol: *contagious*; „érintkezési” vagy „átviteli”.

amelyeknél a kívánt hatás érintkezés által érhető el. Az egyes rítusok továbbá lehetnek „közvetettek” vagy „közvetlenek”,¹⁸ vagyis hathatnak közvetlenül a célszemélyre, vagy valamilyen közvetítőn, például szellemen keresztül.

A vizsgált vidékekről dióhéjban

Mindkét ország esetében arra törekedtem, hogy különböző hagyományú vidékek szokásait mutassam be, így Irakban nem csak síita, hanem szunnita, és nem csak az arab, hanem például a türkmén népesség szokásaiból is megpróbáltam szemezni. Magyarország esetében, ahol az etnikai összetétel ennél egységesebb képet alkot, szerepelnek települések az északi, a középső és a déli régiókból is. Természetesen ez nem ad teljesen átfogó képet a két ország minden egyes vidékére külön-külön jellemző tradíciókról, de ebben a rövid esszében ez nem is lehet cél.

Irak esetében az északi, elsősorban szunnita türkmén lakosságú Talla‘farról, a közép-iraki, a babiloni romoktól néhány kilométerre található, többnyire síita lakosságú Hillárról, továbbá a tőle délkeletre eső Simāwáról lesz majd szó, amelyet szintén síita arab lakosság jellemez, de nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy évszázadokkal korábban fontos zsidó központ volt. Az utolsó iraki helyszín Karbalā’, síita szent város.

Magyarországról említésre kerül többek között Makó az ország délkeleti részéből, amely vegyesen római katolikus és református lakosságú város. Szó lesz továbbá az Alföldtől északkeletre eső Hajdúságról, az északkeleti Szuhavölgy néhány kisebb településéről, illetve néhány jársági faluról is. A terület történelmi hátterét végiggondolva, az északi területeket szláv, míg a középső és déli részeket első sorban török kulturális hatás érthette leginkább.

Születés Irakban

A szülés előtti hiedelmek és tabuk

Az iraki Hillában az állapotos asszony maga dönti el, hogy kivel osztja meg a gyermekvárás örömhírét; első gyermeknél gyakori, hogy egészen a végsőkig titokban próbálják tartani és csak a legszűkebb családi körrel közlik a baba jövetelét.¹⁹ Ugyanitt fontos, hogy a leendő édesanya bármilyen ételt megkapjon,

¹⁸ VAN GENNEP, *i.m.*, 45–46.

¹⁹ Šabāh Nūrī MARZŪK, „‘Ādāt wa-taqālīd al-ḥiliyya fi-l-‘uqm wa-l-wilāda”. Bāsim ‘Abd al-Ḥamīd ḤAMŪDī (szerk.): *‘Ādāt wa-taqālīd al-ḥayāt aš-ša‘biyya al-‘irāqīyya*, Dār aš-šū‘ūn al-‘aqqāṭiyya al-‘amma, Bagdad, 1986, 167–174, 171.

amit megkívánt (*wahm*; „kívánósság”), és hogy próbálják azt a helyzetet elkerülni, hogy olyan élelmiszerre támadjon gusztusa, amelyet nem tudnak biztosítani számára. Ilyenkor ugyanis az történhet, hogy ha megvakarja egy testrészét, olyan nyomot hagy rajta, amely a megkívánt dologgal azonos formájú.²⁰ Egy másik hillai forrás szerint, ha a kismama nem kapja meg az adott ételt, akkor a gyermekek olyan formájú anyajegy keletkezik, amilyen a megkívánt étel.²¹ A hasonló formájú anyajegy és felt megjelenése szintén jó példája a szimpatikus mágia napjainkig való továbbélésének vagy a szimpatikus és fertőzőési rítusoknak.

A szimpatikus mágia pozitív formája mellett, a negatívnak még nagyobb szerep jut. Ez nem más, mint a tabu.

A tabu egy személy, egy dolog, egy tevékenység vagy szó veszélyessége, amelynek megérintése, kimondása, vagy a vele való bármilyen érintkezés kerülendő. A veszélyesség a dolog vagy ember természetéből, vagy valami hozzákapcsolásából adódik.²²

Frazer a tabut a szimpatikus mágia negatív használataként írja le, azaz egy esemény elkerülésére és nem előidézésre tett kísérletként,²³ van Gennepnél pedig a negatív rítusok csoportjába sorolandó.²⁴

Kutatásom során többek között a következő tabukra bukkantam: nem jó terhesség alatt csúf, negatív dolgokra nézni, hiszen olyan gyermek születhet, amely ezeket a tulajdonságokat hordozza. Hillában élő hiedelem, hogy a kismama nem pillanthat a Holdra holdfogyatkozáskor, mert a gyermek arca rózsaszínné válhat.²⁵ Mások ugyanitt úgy tartják, hogy jobb, ha az anya nem látogat sírokat és nem vesz részt gyászszertartásokon, különben gyász érheti a saját házát is. Nem hallgathatja meg egy elvetélt nő történetét, nehogy vele is ez történjen. Olyan asszonyok esetében, akiknek hosszas próbálkozás ellenére sem született meg gyermekük, e szokások betartása kiemelten fontos.

A köldökszinór és a méhlepény

A szülés menetének leírását nem fogom részletezni, de fontosnak tartom kifejezni a köldökszinórhoz és a méhlepényhez fűzött hagyományokat kifejezni.

²⁰ MARZŰK, *i.m.*, 171.

²¹ Személyes interjú, 2014. 12. 12., síita, hillai iraki nő, 65 éves.

²² READ, *i.m.*, 131.

²³ JAMES FRAZER, *The Golden Bough*, Macmillan, New York, 1922, 18–21.

²⁴ VAN GENNEP, *i.m.*, 46.

²⁵ MARZŰK, *i.m.*, 171.

Ha visszatérünk van Gennep felosztásához, az előbb említett köldökcsonk-átvágással megtörténik a csecsemő elválasztása az édesanyától, a kismama gyermekével együtt új fázisba kerül, abba az időszakba, amikor a legtöbb védelemre van szüksége. A következőkben a köldökcsonkhoz köthető hiedelmeket veszem sorra.

Egyik adatközlőm,²⁶ aki Hállában született, viccelődve mesélte, hogy édesanyja mindig átkozta a napot, amikor a lánya köldökcsonkját az iskola udvarára hajította, hiszen gyermeke annyira szerette az iskolát, hogy mindennap későn jött csak haza. Tehát, ha egy család azt akarta, hogy a gyermek később örömet lelje egy mesterségben, a köldökcsonk darabját egy ilyen épület udvarába dobták, vagy temették. Szintén tőle hallottam arról a szokásról, hogy a szülés után a méhlepényt és a köldökcsonkrt megtisztítják és megszámlálják a rajta lévő csomókat, s ahány csomót találnak, annyi gyerek fog még születni a hagyomány szerint. A simāwai leírások ugyanezt a szokást említik: a köldökcsonkot mecsetek, hivatalok vagy iskolák mellé temetik, hogy a gyermek később szeresse a tudományokat.²⁷ Talla'arban is elterjedt szokás, hogy a köldökcsonk egy darabját például egy könyvbe teszik, vagy eltemetik egy ceruzával együtt, vagy egy iskola udvarára dobják, annak reményében, hogy az újszülött majd szeretni fogja az iskolát, jó mesterséget tanul ki és akár hivatalnok is válhat belőle. Az eltemetett köldökcsonk darab mellé olyan foglalkozással összefüggő tárgyat tesznek, amelyet az utódnak remélnek.²⁸ Karbalā'ban is él ez a hagyomány: a köldökcsonk darabot az anyák egy bolt mögé vagy iskolaudvarra hajítják egy kis pénz kíséretében, annak reményében, hogy a gyermekük később sikeres kereskedő, vagy hivatalnok lesz. Ez a szokás a lányok esetében is él, de kevesebb pénzt hajítanak a köldökcsonk darab után.²⁹

A szimpatikus mágia elemei mellett animista elképzeléseket találhatunk a fenti szokások mögött. Nem felejtethetjük el, hogy itt nem egy „semleges”, mágikus erővel bíró tárgyról van szó, hiszen a köldökcsonk a gyermek (és az anya) része volt, és annak ellenére, hogy már nem tartozik a testéhez, mégis hatással

²⁶ Személyes interjú, 2014. 12. 12., síta, hllai iraki nő, 65 éves.

²⁷ Sa'adī Raḥīm AS-SIMĀWĀI, „al-Wilādāt qadīman – al-Ādāt wa-t-taqālīd fī-s-Simāwa”, www.iraqalyoum.net, 2013.03.03.

²⁸ Ālī AT-TALLĀ'FARĪ, „Dawrat al-ḥayāt fī Talla'ar”. Bāsim 'Abd al-Ḥamīd ḤAMŪDĪ (szerk.): *Ādāt wa-taqālīd al-ḥayāt aš-ša'biyya al-irāqīyya*, Dār aš-šū'ūn al-taqāṭīyya al-ġamma, Bagdad, 1986, 94–114. 96.

²⁹ Salmān Hādī AT-ṬĀ'MĀ, „Marāsīm dawrat al-ḥayāt fī Karbalā'”. Bāsim 'Abd al-Ḥamīd ḤAMŪDĪ (szerk.): *Ādāt wa-taqālīd al-ḥayāt aš-ša'biyya al-irāqīyya*, Dār aš-šū'ūn al-taqāṭīyya al-ġamma, Bagdad, 1986, 75–94. 76.

van rá és varázstevékenység nélkül is befolyásolja tulajdonosát. A köldökszinór darabot a példákban vagy megőrizték, vagy elásták, vagy pénzt, azaz (nemes) fémet tettek mellé, minden esetben figyeltek tehát arra is, hogy ne kerüljön ártó kezekbe – hiszen a fém védelmet nyújt a transzcendens lényekkel szemben –, és hogy a vele történő dolgok majd hatással legyenek a későbbi felnőttre is.

Az animizmus esetében Read a következő felosztást dolgozta ki: (1) egy lélek megszáll egy másik tárgyat vagy élőlényt, (2) mindennek van egy saját lelke (vagy „tudatossága”), amely nem választható külön, (3) a dolgok maguk nem rendelkeznek önálló tudattal, tudatukat egy léleknek köszönhetik, amelyet akár egy másik lény el is pusztíthat, (4) az előbbiek alfajai, összetételei.³⁰ A fenti és a később következő eseteknél a rész-egész kapcsolat figyelhető meg, azaz a második kategória egyik alcsoportja: egy lénytől leválasztott darab továbbra is összeköttetésben áll az említett lénnyel.

Ha John W. Chapman *tinneh* indiánokról vett írásából merítünk, ugyanezt a gondolatot találhatjuk meg. Chapman az indiánok lélekhitéről többek között azt is írja, hogy az emberre nem úgy tekintenek, mint egy lélekkel rendelkező lényre, hanem minden testrészének önálló lelke, akarata és vágya van: „Nem a férfi az, aki lát, hall, gyalogol vagy lélegzik, hanem a szem lát, a fül hall, a láb gyalogol, és a száj lélegzik.” Mindezek a részek közösen alkotják meg az egészt, így értelemszerűen az egyes részekeken keresztül árthatunk az egésznek is. Chapman leírása ugyanúgy példaképpen hozza a köldökszinórt, a méhlepényt (amelyet a gyermek idősebb testvérének is neveznek), a haját, a nyálat, vagy a vért, amelyekhez az előbb leírtak miatt csak beavatott érhet.³¹

Ugyanennél az oknál fogva szentelnek különleges figyelmet a haj- és köröm-vágásnak is.³² Ahogy egy másik adatközlő³³ mesélte, a viták elkerülése miatt a levágott körmököt mindig kihajítják az ablakon, és ezzel a szokással mind iraki férjének édesanyjánál, mind Erdélyben találkozott már. Hillai adatközlőm elbeszélése szerint pedig, ha egy gyerek vagy az anyós összedörzsölte körmeit, akkor vita volt várható a családban.³⁴ Samuel M. Zwemer gyűjtésében³⁵ pedig olyan leírásokat olvashatunk, amelyekben egy észak-afrikai muszlim személy

³⁰ READ, *i.m.*, 150.

³¹ John W. CHAPMAN, „Tinneh Animism”, 299. *American Anthropologist*, New Series, XXIII/3 (Jul.-Sep., 1921), 298–310. 299.

³² Ld. bővebben Samuel M. ZWEMER, *The Influence of Animism on Islam*, The Macmillan Company, New York, 1920, 66–84.

³³ Személyes interjú, 2014. 09. 10., magyar keresztény asszony, 50 év körüli.

³⁴ Személyes interjú, 2014. 12. 12., síita, hillai iraki nő, 65 éves.

³⁵ ZWEMER, *i.m.*, 71.

kifejezetten vigyázott arra, hogy miután fodrásznál volt, levágott haját gondosan összekeverje más emberek levágott hajával, hogy ezzel ne tudjanak neki ártani. Ez a szokás ma is létezik még Egyiptomban is, ahol a fodrász szalonokban vigyáznak arra, hogy a levágott haj ne kerülhessen rossz kezekbe, hogy ne érje ártás (*aṭar*).³⁶ Ugyanezt teszik az animista hitű indiánok, vagy a malájok is.³⁷

A fürdetés

A következőkben olyan szokásokat gyűjtöttem össze, amelyeket azért alkalmaznak, hogy az újszülöttet megvédjék, továbbá, hogy a jövőben be tudjon majd illeszkedni az adott csoportba, hozzászokjon a környezete elvárásaihoz és hagyományaihoz.

Az egyik legjobb példa erre a gyermek megfürdetése – itt természetesen nem a mindennapi fürdetésre gondolok, hanem speciális körülmények között végrehajtottra. Talla'farban néhány család olyan vízben fürdeti meg a csecsemőt, amelybe előzőleg gránátalma héjat, egy vasdarabot, sót, illetve árpát tettek. Az egyes elemek a következő célt szolgálják: a só védelmet nyújt a különböző ártó szellemektől; a gránátalma megfesti a gyermek bőrét és ezzel ellenállóbbá teszi a Nappal szemben; az árpa és a vas – analógia az ekére – pedig elősegíti, hogy a jövőben szeresse a mezőgazdasági munkát.³⁸

A simāwai hagyományoknál is fontos, hogy az újszülöttet a hetedik napon fürdessék meg. Ilyenkor a csecsemőt vízzel és olívaolajassal szappannal mosdatják meg, amely anyagokhoz védő szerepet társítanak.³⁹

A csecsemő megmosdatása mellett rendkívül fontos szerep jut az édesanya megfürdésének is. A szülés utáni első fürdésen, amely páratlan napra kell eszen – azaz a szülés utáni ötödik vagy hetedik napra – az anya egyedül vesz részt, nem lehet mellette más. E hagyomány azt a célt szolgálja, hogy ha nincs menekvés a rossz elől, az csak egy embert érjen és ne okozzon bajt a többi hozzátartozónak, hiszen a néphit szerint az anya szülésnél vesztett vére felhívja az ártó szellemek figyelmét, és ezzel bajt hozhat a házra.⁴⁰ A fürdés szertartása összekapcsolódik az egyik fázisból a következőbe lépéssel is.

Karbālā-ban a szülés utáni hetedik napon a nőrokonok, a bábával és a bábával együtt elkísérik az anyát a fürdőbe. Tél idején visznek magukkal salátát,

³⁶ Shereen EL FEKI, *Sex and the Citadel*, Vintage Books, London, 2014, 70.

³⁷ Ld. még Walter William SKEAT, *Malay Magic*, Macmillan and Co., London, 1900.

³⁸ AT-TALLA'FARĪ, *i.m.*, 96.

³⁹ AS-SIMĀWĀI, *i.m.*

⁴⁰ AT-TALLA'FARĪ, *i.m.*, 98.

narancsot és fehér citromot, amelyet az anya a forró fürdő után elfogyaszt, illetve rutafű termést égetnek az ártó szellemek elűzése végett. Nyáron görög- és sárgadinnyét, gyümölcslevet, szőlőt, uborkát, gránátalmát és más idénygyümölcsöt visznek magukkal. A fürdető asszony (*dallāka*) és a bába megfürdetik a kismamát, majd a bába mindenféle gyógyolajjal és pozitív hatású készítménnyel keni be a testét.⁴¹ Simāwában szintén a hetedik napon az anya gránátalma héjas vízben fürdik meg, amely a fertőtlenítést szolgálja.⁴²

A tallá‘fari szokás eltér a többi területről szóló leírásoktól, hiszen máshol kifejezetten hangsúlyozzák, hogy a kismamát és a gyermeket nem hagyhatják egyedül és az első fürdőzésre is közösen mennek el. Ami viszont minden leírásban egyezik, a páratlan számok, kifejezetten a hetes szám különleges szerepe, illetve magától értetődően a víz motívuma, az élet és az újjászületés jelképe, amely az új fázisba való belépéshez szükséges.

Szülés Magyarországon

A születés előtt

Csak úgy, mint Hillában, Makón is csak a szűk családi kört tájékoztatták a gyermek érkezéséről, itt viszont nem attól félték, hogy a kismama elvetélhet, hanem a terhességet természetes állapotnak tekintették és úgy vélték, hogy előbb utóbb úgyis meglátszik majd és akkor mindenki számára világossá válik. Aki mégis titkolta, annál a helyiek babonája szerint némán születhet a gyermeke, vagy enyhébb változat szerint később tanul csak meg beszélni.⁴³ A szimpatikus mágia eleme, hogy a hasonló hasonlóságot vonz: ha az anya néma a kérdést illetően, a gyermek is az lesz. A Hajdúságban az első gyermek jövetelét a kismama először édesanyjával közölte, aki jó tanácsokkal látta el és megosztotta vele saját tapasztalatait, a többi gyereknél a kismama már tapasztaltabb volt és férjével közölte elsőnek a hírt – láthatjuk, hogy itt is elsősorban praktikus oka volt a tájékoztatottak sorrendjének.⁴⁴

Fontos itt azt is megjegyeznem, hogy gyakran a szegény makói családoknál, ahol egyetlen munkás kezét sem lehetett nélkülözni, a kismama egészen

⁴¹ Aṭ-ṬA‘MA, i.m., 77.

⁴² AS-SIMāwāī, i.m.

⁴³ MARKOS Gyöngyi, *A születés hagyományai Makón*, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen, 1986, 21., illetve: Sajókázán találkozhatunk ugyanezzel a hiedelemmel – SZEKERES Ilona, *Az emberélet fordulói születés, házasság, halál*, [Sajókaza, 1994.] 8.

⁴⁴ SZEKERES Gyula, „Az élet három szüksége...”. *A születés, a házasság, és a halál körüli szokások a Hajdúvárosokban*, Hajdúsági Múzeum, Debrecen, 2002, 12.

a szülésig dolgozott. Ahogy Markos írja, ez a gazdasági helyzetből és a terhes-ség természetes állapotnak tekintéséből adódott, nem olyan látványos az el-különítés tehát, mint például Irakban, vagy a gazdagabb makói családoknál. Az asszony azonban itt is átmeneti fázisba kerül, hiszen magától értetődő módon, biológiai szempontból kilép a normális életvitelből, így természetes, hogy itt is megfigyelhetők különböző óvintézkedések, vagy tiltások, amelyek a jövődöbéli édesanyát és gyermekét érintették. Példának okául, ha valamit a terhes asszony megkívánt, azt feltétlenül meg kellett neki adni, nehogy baja legyen a gyermeknek.⁴⁵ A Hajdúságban, ha várandós asszony olyan helyre érkezik, ahol éppen étkeznek, feltétlenül meg kell őt kínálni, illetve ha eladó élelmiszerre támad gusztusa a kívánságát nem fojthatja magába, különben gyermeke akár halva is születhet.⁴⁶

Az anyajegy megjelenésére a magyar hagyományok között is találtam számos példát. A különböző leírások a kíváncsisághoz (ld. a hillai példát), ütéshez, egy dobott tárgy nyomához, vagy bármilyen, a kismamához érő dologhoz kap-csolják a babán vagy anyukán megjelenő anyajegyeket, szeplőt vagy foltokat.⁴⁷ A Hajdúságban például a terhes asszonynak tilos volt libát vagy bármilyen szárnyast tépnie, nehogy „tűzfoltok” keletkezzenek a csecsemőn. Szintén akár rózsát, akár kalapot vagy disznótoron húst dobtak a kismamához, az később mind nyomot hagyhatott.⁴⁸ A Szuha-völgyben egyesek szerint az anyajegy akkor jön létre, ha az anya az eset megtörténtekor még nem tudta, hogy vá-randós.⁴⁹ Jászkisérben a hillai és magyar szokások ötvözetét találjuk: ha a kis-mamát megdobják vagy megütik és odakap, akkor a csecsemőn ott lesz majd anyajegy.⁵⁰

Más vidékeken a fiatalasszonynak érdemes hajas kukoricát enni és kormos kéménybe nézni, hogy a gyermeke nagyhajú és feketeszemű legyen.

⁴⁵ MARKOS, *i.m.*, 20–22.

⁴⁶ SZEKERES Gy., *i. m.*, 13.

⁴⁷ Hasonló hiedelemmel találkoztam egy lengyel történetben, amely szerint egy kismamára egy ló sarat rúgott, az asszony az ismert babonák ellenére megtörölte az arcát és éppen ezen a ponton a gyermeken születés után egy szőrös folt volt. Hasonló történet köthető egy másik kismamához, aki az arcára csapott egy egértől való félelmében, a kisbaba arcán ugyanazon a helyen szintén szőrös folt jelent meg. (Személyes interjú, 2014.12.29., római katolikus, 50 év körüli lengyel asszony).

⁴⁸ SZEKERES Gy., *i.m.*, 12–13.

⁴⁹ KERTÉSZ Judit, *A születés és a kisgyermekkor folklórja a Szuha-völgyben*, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen, 1989, 23.

⁵⁰ KÓKAI Magdolna, „Adatok Jászkisér születés körüli szokásaihoz és hiedelmeihez”, BATHÓ Edit – UJVÁRY Zoltán (szerk.): *Jászok és kunok a magyarok között*, Jászberény, 2006, 301–309. 304.

Tabuk és kerülendő dolgok

Magyarországon szintén találkozhatunk a rácsodálkozással kapcsolatos hiedelmekkel és tabukkal. Makón például egy asszony megbámult egy békát és „békafia” született, vagy ha szeplős gyermeket látott, jobb volt, ha elfordította a fejét.⁵¹ A Hajdúságban, a Szuha-völgyben, Jászkisérben és Sajókázán szintén él az előbb említett hiedelem.⁵²

További hasonlóságon alapuló hiedelmek: Makón,⁵³ Jászkisérben⁵⁴ és még Lengyelországban⁵⁵ is ismert babona, hogy a kismama nem mehet át kifeszített kötél alatt, mivel így a kisbaba nyakára tekeredhet a köldökszinór. A hajdúsági hiedelmek szerint, ha a kismama lopott vagy hazudott terhessége alatt, akkor a gyermeke is „lopós” vagy „hazudós” lesz.⁵⁶

A hillaival teljesen megegyező elgondolással találkoztam a suha-völgyi⁵⁷ és jászkiséri leírásokban. A jászkiséri hagyományok közül ide kapcsolható, hogy a kismama ne menjen temetésre, különben gyermeke szomorú lesz, míg ha halottas ház ablakán néz be, a baba néma lehet.⁵⁸

A köldökszinór és a köröm

Az eddigiek alapján jól látható, hogy két teljesen különböző hagyományú és kultúrájú vidéken milyen komoly hasonlóság fedezhető fel a kismamát övező hiedelmek között. A párhuzamok sora a gyermek érkezése utáni rítusoknál is kimutatható. A magyar falvakban, csak úgy, mint a már említett arab vidékeken szintén fontos szerep jut a köldökszinórnak, a méhlepénynek a hajnak, vagy a körömnek.

Magyarországon különlegesen szerencsésnek tekintik azt a magzatot, aki úgy születik épen és egészségesen, hogy a nyaka köré tekeredett a köldökszinór. Jászkisérben például a baba két éves koráig a nyakában hordja a köldökszinór egy megszártott darabját, hogy védje őt a szemmelverés ellen.⁵⁹ A Hajdúságban szintén eltették a szerencsés baba köldökszinórjának darabját, hogy majd

⁵¹ MARKOS, *i.m.*, 23–24.

⁵² SZEKERES Gy., *i.m.*, 12; SZEKERES I., *i.m.*, 8; KÓKAI, *i.m.*, 304.

⁵³ MARKOS, *i.m.*, 24.

⁵⁴ KÓKAI, *i.m.*, 304.

⁵⁵ Személyes interjú, 2014.12.29., római katolikus, 50 év körüli lengyel asszony.

⁵⁶ SZEKERES Gy., *i.m.*, 12.

⁵⁷ KERTÉSZ, *i.m.*, 22.

⁵⁸ KÓKAI, *i.m.*, 304.

⁵⁹ KÓKAI, *i.m.*, 305.

idősebb korában adják oda neki és amulettként hordja.⁶⁰ Makón a leszáradt köldökzsinórt eltették és a gyermeknek hét éves korában adták vissza. Ha ki tudta bogozni, akkor ügyes, vagy boldog lett jövődő életében.⁶¹ A Szuha-völgyben is különböző babonák köthetőek a köldökzsinórhoz: Szuhafőn és Kelemérben megszámozták a rajta lévő csomókat és annyi gyermek születését várták, ahány csomót találtak, pontosan ugyanúgy, ahogy azt Híllában is tették. Szuhafőn a gerendára akasztották a köldökzsinórt, annak reményében, hogy a gyermekből később jó gazda válik. Egy másik leírás szerint a gyermeknek hét éves korában visszaadták a köldökzsinórt és ha kibontotta, később jól tudott majd varrni. Aggteleken és Kelemérben találkozhatunk az irakihoz hasonló szokással: a köldökcsomóra csomót kötöttek és a Bibliába tették – a helyiek nem emlékeztek már a szokáshoz kapcsolódó hiedelemre, írja Kertész.⁶² Véleményem szerint a Biblia védő szerepéről lehet szó.

A fenti szokásoknál a szimpatikus mágia elemei ismét jól megfigyelhetők: varázserőt tulajdonítanak egy tárgynak, a köldökzsinór amulettként viselkedik, illetve a hasonló hasonlót vonz törvénye itt is jól látszik: szerencse szerencsét vonz, vagy ha a gyermek ügyes kezű a madzag kibontásakor, később is az lesz, vagy ügyesen fog varrni – az utolsó példa esetén a legegységelműbb a cérna-köldökzsinór analógia. Az iraki szokásoknál korábban említett animista kapcsolatot, abban látom, hogy a köldökzsinór nem hozhat akárkinek szerencsét, nem jósolhatjuk meg bárki jövőjét, csak azét, akihez valaha tartozott.

A körmök jelentősége magyar hagyományokban is megjelenik, de itt a fentebb említett erdélyi szokás mellett, más hiedelmek is kötődnek hozzá. Némely vidékeken például kifejezetten tiltják a baba körmének levágását, amíg el nem ér egy bizonyos kort, mint Jászksírben, ahol a néphagyomány szerint a gyermek egy éves koráig csak lerágni szabad a körmét, vágni nem, különben tolvaj lesz belőle.⁶³

Az első fürdetés

Ahogy Irakban, úgy Magyarországon is fontos szerepe van az újszülött fürdetésének. A csecsemő első fürdetését a bába végezte el. Makón például gyakori volt, hogy a babát a lábánál fogva felemelte és rácsapkodott a fenekére, miközben azt mondta neki, hogy nagyra nőjön. Ugyanitt azt is számon tartották,

⁶⁰ SZEKERES Gy., *i. m.*, 28.

⁶¹ MARKOS, *i. m.*, 42.

⁶² KERTÉSZ, *i. m.*, 37.

⁶³ KÓKAI, *i. m.*, 305.

hogy a markát összeszorítja-e, a helyi hiedelmek szerint ez azt jelentheti, hogy szűkmarkú lesz felnőtt korában. Arra is figyeltek, hogy a fürdővizet a ház mögé öntsék – ugyan Markos ehhez nem fűzött magyarázatot, véleményem szerint egyfajta animista hiedelemről lehet szó, mégpedig arról, hogy a kisbabát érintő víz, amelybe az anya vére is belekeveredhetett ne kerüljön olyan helyre, ahol bármilyen ártó erő érheti.⁶⁴

A Szuha-völgyben egy az egyben ráleltem ugyanarra a szokásra, amelyről már az iraki hagyományoknál is írtam. Aggteleken például aranypénzt tettek a vízbe, hogy a gyermek jó gazda legyen, vagy tehetős, miután felnőtt. Míg Irakban a baba bőrét sötétre festik a gránátalma héjjal, addig Magyarországon ebben az időszakban pár csepp anyatejet tettek a vízbe, hogy a baba bőre szép fehér és puha maradjon. Szemmelverés ellen pedig a legjobb volt, ha három szem paraszt dobtak bele. A vizet itt is mindig félreeső helyre öntötték, hogy ne léphesse át senki és ezzel ne érje semmilyen rontás a gyermeket. Éjszaka nem volt szabad kiönteni, és a vizes babaruhákat sem lehetett kint hagyni, míg itt nem sóval és holt-tengeri iszappal – ahogy Irakban szokás –, hanem tejföllel és vajjal kenték be a baba testét.⁶⁵

Kapros Mária gyűjtésében is találkoztam a fenti jelenségekkel. A pénz és a fürdővíz elsősorban gazdagságot jelentett, míg Erdélyben a bőrbetegségek ellen védett. A hideg víztől a kisbaba később is jó egészségnek örvendhet majd. Míg valahol a sok víz bőséget jelentett, addig máshol épp a kevesebb a jobb, hiszen akkor nem lesz túl nagyétkű a csecsemő. A lányok fürdővizébe virágot tettek, amely ha piros volt, a kislány egészséges és pirosposzgás lett, a fehértől nyugodt és szelíd. A kisfiúk vizébe diót tettek, hogy ne kapjon heresérvet. A szemmelverés elkerülése egy kis szemetet vagy például Somogy megyében moslékot is tettek a fürdővízbe. A fürdővizet pedig végül olyan helyre kellett önteni, ahol a rosszakarók nem férhettek hozzá, kislányokét ajánlott volt virágra, hogy szépek legyenek, vagy rózsabokorra, hogy „ne legyen majd sok vérfolyásuk”.⁶⁶

A Hajdúságban a víz kiöntésének tulajdonítottak nagy szerepet, különösen fontos volt ez a beteg gyermekek esetében. A katolikusok napnyugat felé öntötték ki kereszt alakban, hogy Krisztus magával vigye a betegséget, míg a reformátusok keresztútra borították, hogy a szekerek vigyék el a bajt.⁶⁷

⁶⁴ MARKOS, *i.m.*, 42–43.

⁶⁵ KERTÉSZ, *i.m.*, 40–41.

⁶⁶ KAPROS Mária, „A születés és kisgyermekkor szokásai”. FARAGÓ Tamás (szerk.): *Bölcsőtől a Koporsóig*, Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2005, 137–150. 147.

⁶⁷ SZEKERES Gy., *i.m.*, 29.

Befejezés

Munkám során a fentiek mellett még rengeteg példával találkoztam, de megpróbáltam azokra koncentrálni, amelyeken a legjobban lehet bemutatni a mágiával és animista hagyománnyal kapcsolatos elemeket, így mindenképp kiemelném, hogy nem a születéssel kapcsolatos hagyományok teljes körű feldolgozására, hanem inkább a szembeötlő hasonlóságok kimutatására törekedtem.

Az általam hozott példáknál gyakran csak a mögöttük álló logikai háttér egyezik meg, mint ahogy ez a szülés előtti szokásoknál látszik, míg máskor a hagyományok közös elemét az azonos tárgyhoz – mint a köldökszinór vagy a méhlepény – fűzött hiedelmek adták. A harmadik csoportot a teljes egyezést mutató hiedelmek képezik, mint például a fürdővíz kiöntésének szabályai. Előfordul olyan is, amikor azonos tárgyakhoz teljesen más hiedelmeket kapcsolnak, ilyen esetekről is igyekeztem beszámolni.

Jól látszik tehát, hogy két teljesen más kultúrájú és vallású vidéken milyen sok elemi hasonlóságot fedezhetünk fel. Örökérvényű a szimpatikus kapcsolat, a hasonló hasonlóságot vonz vagy taszít (tabu) elve, illetve az, hogy bizonyos, valaha hozzánk kapcsolódó részünkön (mint a haj, vagy a köröm) keresztül később is befolyásolhatják a sorsunkat. Hasonló élethelyzetekben hasonlóan reagálunk, és mindannyiunkban megvan az a vágy, hogy uralmunk alá vonjuk, vagy legalább megértsük a tőlünk független, „természetfeletti” erőket.

Utolsó megjegyzésként még azt is hozzátenném, hogy sajnos a szemmelverés elleni szokásokkal és a különböző védő amulettek tárházával eredeti szándékom ellenére ebben a munkában nem tudtam foglalkozni, ez a téma ugyanis véleményem szerint egy önálló tanulmányt igényel.

Felhasznált irodalom

- BARNARD, Alan: *History and Theory in Antropology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
- CHAPMAN, John W.: „Tinneh Animism”, 299. *American Anthropologist*, New Series, XXIII/3 (Jul.-Sep., 1921), 298–310.
- EL FEKI, Shereen: *Sex and the Citadel*, Vintage Books, London, 2014.
- FRAZER, James: *The Golden Bough*, Macmillan, New York, 1922.
- VAN GENNER, Arnold: *Átmeneti rítusok*, L'Harmattan Kft., Budapest, 2007. [VARGYAS Gábor]
- KAPROS Mária: „A születés és kisgyermekkor szokásai”. FARAGÓ Tamás (szerk.), *Bölcsőtől a Koporsóig*, Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2005, 137–150.
- KERTÉSZ Judit: *A születés és a kisgyermekkor folklórja a Szuha-völgyben*, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen, 1989.
- KÓKAI Magdolna: „Adatok Jászakisér születés körüli szokásaihoz és hiedelmeihez”. BATHÓ Edit – ÚJVÁRY Zoltán (szerk.): *Jászok és kunok a magyarok között*, Jászberény, 2006, 301–309.
- MARKOS Gyöngyi: *A születés hagyományai Makón*, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen, 1986.
- MARZŰK, Šabāh Nūrī: „Ādāt wa-taqālīd al-ħiliyya fī-l-‘uqm wa-l-wilāda” [„Meddőséggel és szüléssel kapcsolatos hillai szokások és hagyományok”]. Bāsim ‘Abd al-Ĥamīd ĤAMŪDĪ (szerk.): *Ādāt wa-taqālīd al-ħayāt aš-ša‘biyya al-‘irāqīyya* [Iraki népszokások és hagyományok], Dār aš-šu‘ūn al-taqāṭiyya al-‘amma, Bagdad, 1986, 167–174.
- READ, Carveth: *The Origin of Man and of His Superstitions*, Cambridge Unierstiy Press, Cambridge, 1920.
- AS-SIMĀWĀĪ, Sa‘adī Raḥīm: „al-Wilādāt qadīman – al-‘Ādāt wa-t-taqālīd fī-s-Simāwa” [„A születések régen - Szokások és hagyományok Simáwában”], www.iraqalyoum.net, 2013.03.03. <http://www.iraqalyoum.net/news.php?action=view&id=16669>, [2014.09.20]
- SZEKERES Gyula: „Az élet három szüksége...”. *A születés, a házasság, és a halál körüli szokások a Hajdúvárosokban*, Hajdúsági Múzeum, Debrecen, 2002.

SZEKERES Ilona: *Az emberélet fordulói születés, házasság, halál*, [Sajókaza, 1994.]

AT-ṬA'MA, Salmān Hādī: „*Marāsīm dawrat al-ḥayāt fī Karbalā*” [„Az élet körforgásának rituáléi Karbalában”]. Bāsim ‘Abd al-Ḥamīd ḤAMŪDĪ (szerk.): *‘Ādāt wa-taqālīd al-ḥayāt aš-ša’biyya al-‘irāqīyya* [Iraki népszokások és hagyományok], Dār aš-šū’ūn al-ṭaqāṭīyya al-‘amma, Bagdad, 1986, 75–94.

AT-TALLA‘FARĪ, ‘Alī: „*Dawrat al-ḥayāt fī Talla‘far*” [„Az élet körforgása Talla‘farban”]. Bāsim ‘Abd al-Ḥamīd ḤAMŪDĪ (szerk.): *‘Ādāt wa-taqālīd al-ḥayāt aš-ša’biyya al-‘irāqīyya* [Iraki népszokások és hagyományok], Dār aš-šū’ūn al-ṭaqāṭīyya al-‘amma, Bagdad, 1986, 94–114.

VARGYAS Gábor: *Arnold van Gennepe és az Átmeneti rítusok*, előszó a következő kötethez: ARNOLD VAN GENNEPE, *Átmeneti rítusok*, L’Harmattan Kft., Budapest, 2007.

ZWEMER, Samuel M.: *The Influence of Animism on Islam*, The Macmillan Company, New York, 1920.

Ezúton köszönöm meg Adatközlőimnek a változatos anyagot!

Az arab karakterek átírása

ﺀ	ء
a, ā	ا
b	ب
t	ت
ṭ	ٹ
ğ	ج
ḥ	ح
ḫ	خ
d	د
ḍ	ذ
r	ر
z	ز
s	س
š	ش
ṣ	ص
ḍ	ض
ṭ	ط
ẓ	ظ
ع	ع
ğ	غ
f	ف
q	ق
k	ك
l	ل
m	م
n	ن
h	ه
w, ū	و
y, ī	ي

Hevesi Krisztina

A Hórusz-táblák szimbolikája

A Hórusz-táblák meghatározása és használata

A Hórusz-táblákat vagy Hórusz-sztéléket az egyiptomiak az Újbírodalomtól a Római korig kígyómarások, skorpiócsípések és egyéb veszélyes állatok ellen használták, de főleg a Kr. e. I. évezredben váltak népszerűvé. Az egyiptomiak hite szerint e mágikus tárgyak protektív és gyógyító szereppel egyaránt fel voltak ruházva.¹ Méretük az amulettek esetében 10-15 cm, a házi szentélyekben használt példányoknál kb. 30 cm volt, míg a templomokban elhelyezett táblák ennél nagyobbak voltak, méretük a híres Metternich-sztélével egyezhetett, amely 84 cm magas. A sztélék anyaga általában keménykő, ritkábban puhakő, fajansz vagy fa.²

A Hórusz-táblák fő alakja a két vagy több krokodilon álló gyermek Hórusz (Harpokratész), aki kezében skorpiókat, kígyókat, gazellákat és oroszlánokat tart, mellette pedig gyakran megjelenik Nofertum isten lótsza *menat*-nyakékkal, illetve egy papirusz, amelynek tetején sólyom látható. A sztélék tetején ábrázolásra kerülhet Bész isten feje, amelyet Hórusz ellenségeinek elűzése érdekében öltött magára gyermekkorában (1. kép).³ A táblák elején, illetve hátulján is megjelenhetnek istenek ábrázolásait tartalmazó vignetták, amelyek korszaktól és példánytól függően változtak. Egy brooklyni példányon (2. kép) a Hórusz jobb kezében levő kígyókon Ozirisz áll, baloldalon az ithyphallikus

¹ László KÁKOSY, *Egyptian Healing Statues in Three Museums of Italy (Turin, Florence, Naples)*, Ministero per i beni e le attività culturali – Soprintendenza al Museo delle antichità egizie, Torino, 1999, 9.

² PETRIK Máté, „Hórusz-táblák és gyógyító szobrok. Veszélyes állatok elleni védekezés az egyiptomi mágiában”. NAGY Árpád Miklós (szerk.): *Az Olympos mellett. Mágikus hagyományok az ókori Mediterraneumban*, Gondolat, Budapest, 2013, 1. köt., 122–131. 126.

³ Yvan KOENIG, *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, Pygmalion, Paris, 1994, 100–101.

Amon, a jobboldali lótoszon pedig egy toll látható *menatokkal*.⁴ A brooklyni sztélén is szereplő két krokodil sok esetben nemcsak egymásnak háttal, hanem szemben is állhat.

A Hórusz-táblák fontos tulajdonsága, hogy felületük jelentős részét mágikus szövegek borítják (3. kép), amelyek leggyakrabban a táblák hátoldalát, időnként azonban mindkét oldalukat is fedhetik. A, B és C szöveget különböztetünk meg, amelyek közül az A szöveg („Üdvözet neked isten, isten fia!”) Thot és Hórusz mágikus erejéről, valamint veszélyes állatok távoltartásáról szól; a B az „Ó, agastyán” kezdetű, homályos értelmű szöveg, amely valószínűleg Bésszel áll kapcsolatban;⁵ a C szöveget pedig – amely az említett brooklyni sztélén is megjelik – Rének címezték és a két, Széth manifesztációjának tekintett krokodil elleni védelemre utal. A páciens ebben az esetben Ozirisként van jelen, akinek teste a mítosz szerint a krokodilokkal szemben mágikus védelemmel volt felruházva a Nílusban.⁶ A Ptolemaiosz-korban gyakran nem valódi szövegeket, csak az azokat jelképező másolatokat vészték a táblákra.⁷

A szövegek a táblákhoz kapcsolódó mágikus praxisban kaptak fontos szerepet. A rítus fő mozzanata, hogy a sztéléket vízbe merítették vagy vizet csurgattak végig rajtuk, majd a víz a gyakran bázissal ellátott sztélék medencéjébe folyt (4. kép, B-vel jelölt rész), így azt a páciens megihatta vagy ráöntötték.⁸ Minden bizonnyal ezzel egyidőben recitálták a szövegeket. Az egyik Louvre-ban található gyógyító szobor a pácienszt a következőképpen nevezi meg: „ez az illető, aki megissza ezt a vizet”. A régre visszanyúló mágikus gyakorlat szerint a szavak varázsereje annak a folyadéknak a megivása által jut el a hívőhöz, amelybe belemerítették a szöveget hordozó tárgyat – mindezt már a Koprsós szövegek 341. fejezete is leírja. Ez a szokás a nemcsak az Ókorban létezett: a keresztény szentek kezével-lábával érintkező vizet is megitták a betegek, valamint a tüdőbajban elhunyt szentek porát szintén fogyasztották. Valószínűleg a kopt gyakorlatban is gyakran szereplő vízbe merítés esetében is arról lehet szó, hogy az adott tárgy jótékony hatása a folyadék által részesíti védelemben vagy gyógyulásban a beteget. Egyesek szerint az elképzelés az egyiptomi nyelvben is tükröződik, hiszen a klasszikus egyiptomi *ʿm* „nyelni” szó az újegyiptomi

⁴ Helen JACQUET-GORDON, „Two Stelae of Horus-on-the-Crocodiles”, *The Brooklyn Museum Annual*, 7, (1965–1966), 53–64. 56–57.

⁵ PETRIK, *i. m.*, 130.

⁶ JACQUET-GORDON, *i. m.*, 58.

⁷ PETRIK, *i. m.*, 130.

⁸ KOENIG, *i. m.*, 109.

nyelvfázisra már „tudni” jelentéssel bír, amelyet a kopt ⲉⲣⲓⲟⲩⲉ is őriz⁹ – a két gyök közötti kapcsolat azonban egyelőre szövegek által nincs alátámasztva. Egyéb gyógymódokat is alkalmaztak, amelyekkel az említett rítushoz hasonlóan próbáltak segíteni az általában olvasni nem tudó pácienseken. Ezek közé tartozik, hogy a táblákat gyakran közvetlenül a marás által keletkezett sebhez érintették, vagy maguk a betegek csókolták meg a sztéléket.¹⁰ Az egyiptomiak a gyógyító szobrokon, Hórusz-táblákon keresztül kapott isteni segítségen kívül semmilyen egyéb kezelést nem véltek hatásosnak a mérgek ellen.¹¹ A fenti rítusokon kívül a táblák amulettekként való viselése és a halotti felszerelésben – a túlvilági biztonság érdekében – való használat is mind elterjedt volt. A dendarai templom szanatóriumában mágikus szövegeken végigfolyatott vizet locsoltak a *niche*-ben vagy kádban ülő alanyra. A víz használatának másik oka a Nunnal, az Ösvízzel való azonosítás volt, így az egyiptomi elképzelés szerint Széth, Ozirisz egyéb ellenségei és a Kilenc Íj ellen is védelmet nyújtott.¹²

A táblák használatukban szorosan kapcsolódnak a gyógyító szobrokhoz, amelyek isteneket, fáraókat és előkelőket ábrázolnak, funkciójuk és a hozzájuk kapcsolt rítusok pedig hasonlóak a Hórusz-táblákéhoz. Ahogyan a táblák esetében is láttuk, a gyógyító szobrok majdnem teljes felületét mágikus szövegek fedik, amelyekre szintén vizet öntöttek, így az a szobrok bázisán levő medencébe jutott, majd a fentebb leírt eljárással egyező módon beteg megitta azt. A Kr. e. IV. századi gyógyító szobrok Hórusz-táblát tartanak maguk előtt.¹³ A gyógyító szobrok a templomok hívek számára is megközelíthető részeinek kaptak helyet, ők pedig kívánságaik közvetítését a szobron ábrázolt személytől várták. Valószínűleg létezett a templomokon belül (például a luxori templomban) egy Hórusz-sztélé vagy gyógyító szobor számára készült szentély is.¹⁴

A szimbólumok eredete

A Hórusz-táblákon megjelenő gyermek Hórusz már a Piramisszövegekben és a Ramesszeum-papiruszokon is kígyók elleni ráolvasásokban szerepelt.

⁹ Robert K. RITNER, „Horus on the Crocodiles: A Juncture of Religion and Magic in Late Dynastic Egypt”. William Kelly SIMPSON, (szerk.): *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, Yale Egyptological Studies 3, Yale Egyptological Seminar, New Haven, 1989, 103–116. 107–108.

¹⁰ Robert S. BIANCHI – Richard A. FAZZINI – Jan QUAGEBEUR, *Cleopatra's Egypt. Age of the Ptolemies*. The Brooklyn Museum, Brooklyn, New York, 1988, 204.

¹¹ KÁKOSY, *Egyptian Healing Statues...*, i. m., 9.

¹² KÁKOSY, *Egyptian Healing Statues...*, i. m., 16.

¹³ KÁKOSY, *Egyptian Healing Statues...*, i. m., 15.

¹⁴ RITNER, i. m., 106.

A *historiola* szerint többféle kígyó-és skorpiómarásból is meggyógyult, miután veszélyes állatok támadásának esett áldozatul, miközben anyjával, Ízisszel a Delta mocsaraiban rejtőzött azt követően, hogy Széth Ozirisz meggyilkolása után fogságban tartotta Íziszt.¹⁵ Hórusz felépülését Ré és Thot segítették.¹⁶ E történetet használták fel analógiaként, amikor a Hórusz-tábláktól remélték a túlélést. Hórusz történetének fő forrása a Metternich-sztélé egyik felirata. A mítosz szerint Széth nemcsak skorpiókkal sebezte meg Hóruszt, de krokodilként is rátámadt,¹⁷ így Hórusz ebben az esetben is apja gyilkosa, Széth legyőzőjének tekintendő, tehát alakja több szempontból is kapcsolódik a rettegett állatok elleni védelemhez. A karnaki Mut-körzet egy kápolnájából, I. Pszammetik korából került elő néhány, a Metternich-sztélé fejezeteit viselő kötömb, amelyek szintén a megsebzett Hórusz történetét taglalják. Ez a kápolna valószínűleg Hórusz-sztélét is tartalmazhatott. Figyelemreméltó, hogy a történet egyik párhuzamának vélhető a gyermek Héraklészről szóló mítosz is, amelyben Héra két kígyót küldött a csecsemő elpusztítására, aki a kígyók megfojtása után életben maradt.¹⁸ A vignettákon Hórusz megjelenhet az ithyphallikus, kettős koronát viselő sólyom képében is, amint krokodilon vagy kígyón áll.¹⁹

Maguknak a tábláknak a közvetlen elődje egyértelműen az a két, Amarnában talált sztélé, amelyek közül az egyik a Hórussszal összeolvadó Sed isten furkósbotlatható.²⁰ Az egyiptomi *šd* szó „kivonni, elvenni“, majd később „megmenteni, recitálni, megigézni“ jelentéssel bírt.²¹ Az istenség neve egyesek szerint sémi eredetű, azonosítják a kánaánita Hauronnal is. Az ábrázolásokon Sed krokodilokon áll, szemből vagy oldalról jelenítik meg. Amikor profilban ábrázolják, a „megmentő, varázsló” szerepet társítják hozzá. Homlokán antilopfej van. Harcos jellegét hangsúlyozzák, amikor szekéren, nyílvesszőivel látható állatok legyőzése közben, szekerét pedig gyakran lovak vagy griffek húzzák. Hórusz és Sed összeolvadása már az Újbirodalom alatt megkezdődött, ezt tanúsítja az ekkor már használatban levő a *Hrw-šd* név is. A 19. dinasztia idején már Harpokratészt is profilból ábrázolták, ami tipikusan Sedre jellemző, később váltottak csak frontális nézetre. Mivel a két típus között kronológiailag

¹⁵ Nora E. SCOTT, „The Metternich Stela”, *The Metropolitan Museum of Art Bulletin, New Series*, 9/8 (1951), 201–217. 210.

¹⁶ JACQUET-GORDON, *i. m.*, 58.

¹⁷ RITNER, *i. m.*, 105.

¹⁸ KÁKOSY, *Egyptian Healing Statues...*, *i. m.*, 11–14.

¹⁹ Keith C. SEELE, „Horus on the Crocodiles”, *Journal of Near Eastern Studies*, 6/1 (1947), 43–52. 44.

²⁰ KÁKOSY, *Egyptian Healing Statues...*, *i. m.*, 12.

²¹ RITNER, *i. m.*, 109.

átfedés állapítható meg, ezért sajnos az ikonográfia nem mindig lehet datálási kritérium.²²

A fentebb említett Bésznek is fontos szerep tulajdonítható a táblákon. Szoláris értelemben Bész a lenyugvó, Harpokratész pedig a felkelő napot szimbolizálja, ezzel a káosz feletti uralmat együttesen képviselik, uralkodva az ártó erőkön, amelyek Apóphiszhoz hasonlóan akadályozzák a napbárka éjszakai útját.²³ Bész az ábrázolásokon gyakran kígyókat tart a kezében, amivel a sztéléken megjelenített Hórusz szintén összeköthető, hiszen Hórusz vagy Sed prototípusai a két kezükben állatokat tartó, predinasztikus alakokon kívül a Középbírodalom és a korai 18. dinasztia alatt elterjedt *apotropaia* („varázsbotok”) alakjaival is azonosíthatók. Közéjük tartozik a két kígyóval ábrázolt, 'h3 néven ismert Bész-szerű figura is, akinek feje Hórusz fölött látható a Hórusz-táblákon.²⁴ Mivel a sztélék tetején megjelenő Bészt időnként „gyermek Hóruszként” nevezik meg, az alakot interpretálhatjuk a későkorban elterjedt pantheisztikus istenek egyikeként is: több isten egyesítésével és Bész-fejvel az ősi teremtető istent jelölik, aki minden felett uralkodik, így valószínűleg a legfőbb védelmet is szimbolizálja.²⁵

A táblákon megjelenő ábrázolások közül nemcsak Hórusz és Bész esetében, hanem számos más alaknál is sejthető vagy megállapítható a régebbi időkgig visszanyúló eredet. Az állatokat megragadó és ezáltal legyőző alak predinasztikus előképpel rendelkezik, amelynek példája a hierakónpoliszi 100-as sírban figyelhető meg először. A motívum forrása valószínűleg mezopotámiai.²⁶ A megjelenített állatok apotropaikus szerepet kapnak a sztéléken.

A sivatagi – tehát Egyiptomon kívüli – állatokat az egyiptomiak már a kezdetektől fogva a gyakran oryx gazellaként megjelenő Széthtel és Apóphiszal azonosították, illetve az élők ellen ártó tevékenységeket végrehajtó utazó démonoknak képzeltek őket. A „varázsbotokon” és szülőtéglákon szereplő ártó lények ikonográfiájuk tekintetében a későbbi Hórusz-táblák előzményeinek tekinthetők, ugyanis céljuk szintén a gonosztevők távoltartása volt – ezúttal a szüléskor.²⁷

Egyes sztéléken ábrázolják a négy kosfejjel rendelkező Amont is. Amon valószínűleg abból a tulajdonságából adódóan képezi részét az alakoknak, hogy

²² KÁKOSY, *Egyptian Healing Statues...*, i. m., 12–13., illetve ld. még PETRIK, i. m., 127.

²³ PETRIK, i. m., 128.

²⁴ KÁKOSY, *Egyptian Healing Statues...*, i. m., 10.

²⁵ RITNER, i. m., 105; 111.

²⁶ KÁKOSY, *Egyptian Healing Statues...*, i. m., 9.

²⁷ PETRIK, i. m., 122–123; 129.

elijeszti a krokodilokat, ezért a Harris-papirusz BM 10042-es példánya is azt írja, hogy a ráolvasás az isten négy kosfejű, krokodilon taposó alakja felett végzendő Széth fia, a Mega-krokodil ellen. Ezen kívül Amon a *Hnty*-krokodilt is elűzi. Az ábrázolás előzménye nem ismert, de Amon ezen alakja gyakran megjelenik egyaránt a Hórusz-táblákon és a gyógyító szobrokon is.²⁸ A négyes szám a négy égtájat is szimbolizálja.²⁹ A vignettákon előforduló négy kosfejű istenség a napistent jelképező alakként is felfogható.³⁰

A sztélék egyik leghíresebb példája a már említett Metternich-sztélé (5. kép), amely ma a Metropolitan Museum of Artban található, II. Nektanebosz idején készült és valószínűleg Alexandria környékéről származik. A sztélé megközelítőleg 240 ábrázolást és 250 sor szöveget hordoz magán, amelyek tizenhárom, mérgező marások elleni protektív és gyógyító szöveget tartalmaznak³¹ és fejezetekre vannak osztva.³² A sztélén Ízisz és Thot áll egy-egy tekergőző kígyón, egy szentély falát tartva, amelyben a gyermek Hórusz és Ré-Harahti, a felkelő nap istene látható,³³ mellettük pedig az újjászületést és regenerálódást jelképező, a csípések és marások gyógyulását a többi ábrázoláshoz hasonlóan elősegítő lótusz és papirusz került megjelenítésre.³⁴ A sztélé felső részén a nap éjszakai útja látható, lunettájában a négy kosfejűvel rendelkező, szárnyas istenként ábrázolt Ré-Harahti eléri újjászületését.³⁵ Ezen a jeleneten, jobboldalon a király alakja is helyet kapott.

A Hórusz-táblákon megjelenő alakok és a gyógy mód továbbélése

Hórusz-táblák Egyiptomon kívül Nippurból, Búbloszból, Hamából, Meroéből, az etiópiai Axumból és Rómából is kerültek elő, így lehetséges, hogy a kereskedelem részét képezték.³⁶ Elterjedtségük sokáig jelentős volt Egyiptomon belül is, hiszen még a császárkorban is készültek Hórusz-táblák,

²⁸ KÁKOSY, *Egyptian Healing Statues...*, i. m., 14.

²⁹ KOENIG, i. m., 104.

³⁰ Heike STERNBERG-EL HOTABI, *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Horusstelen. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte Ägyptens im 1. Jahrtausend v. Chr.*, 1. köt., Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden., 1999, 166.

³¹ KOENIG, i. m., 101.

³² BIANCHI – FAZZINI – QUAGEBEUR, i. m., 204.

³³ A Metropolitan Museum of Art honlapja: <http://www.metmuseum.org>

³⁴ László KÁKOSY, „Horusstelen”. Wolfgang HELCK – Eberhard OTTO (szerk.): *Lexikon der Ägyptologie*, 3. köt. Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1980, 60–62. 61.

³⁵ KÁKOSY, *Egyptian Healing Statues...*, i. m., 13.

³⁶ KOENIG, i. m., 107.

ábrázolásaik pedig ennél is tovább éltek különböző típusú tárgyakon. A korai császárkorban a Hórusz-táblák motívumai már annyira stilizálttá váltak, hogy nem lehetünk biztosak afelől, hogy készítőik értették az ábrázolások valódi tartalmát;³⁷ inkább a nekik tulajdonított jótékony mágikus erő miatt voltak még mindig használatban.

A krokodilokon taposó Hórusz motívuma hathatott talán Lukianoszra a Kr. u. II. században, amikor az egyiptomi mágusról, Pankratésről azt írta, hogy krokodilokon keresztül kelt át a Níluson. Hadrianus olyan pénzt veretett, amelyen ő maga Hóruszként krokodilt szúr le, miközben az állaton tapos. Egyes feltételezések szerint talán Szent György és a sárkány története is Hórusz mítoszának továbböröklődésével jöhetett létre. A keresztény Physiologus gyűjteményből ismert leírás szerint a kígyó fél és elfordul a meztelen embertől, aminek szintén lehetséges gyökereként tartjuk számon Hórusz meztelenségét. A bizánci gemmák és amulettek számos esetben hordozzák magukon Harpokratész ábrázolását vagy olyan hasonló jelenetet, amely a „Krisztus a krokodilokon” felirattal van ellátva.³⁸ Egy Kr. u. III. századi példányon Harpokratész és Ízisz egy sólyomfejű krokodilon látható (6. kép), míg egy Kr. u. 4-5. századi szent nimbusszal, a kezében hallal ábrázolva áll egy krokodilon (7. kép).³⁹

Hórusz, Ízisz és Bész nevének megjelenése viszonylag gyakori a – főleg korai – kopt és görög mágikus szövegekben, azonban itteni jelenlétük már nem csupán a veszélyes állatok elleni védelemre korlátozódik, nevük a legkülönbözőbb esetekben szerepel a *voces magicae* között. Az újbírodalmi mágikus és orvosi szövegekben ritkán mutatható ki az ezekre az állatokra vonatkozó ráolvasások használata, de a későkorban gyakrabban előfordulnak.⁴⁰ A csípések kezelése természetesen megtalálható a kopt mágikus szövegekben, amelyekben még mindig fellelhető az ókori egyiptomiak által használt gyógy mód. A kopt Yale 1792-es szöveg módszer tekintetében magában hordozza a régi elképzelés kontinuitását, ugyanis mágikus szavakkal kívánják gyógyítani a marástól szenvedő beteget.⁴¹ A szöveg marások feletti hatalmat tulajdonít Krisztusnak

³⁷ STERNBERG-EL HOTABI, *i. m.*, 164.

³⁸ RITNER, *i. m.*, 114.

³⁹ Katalin BÉLYÁZ – Kata ENDREFFY – Árpád M. NAGY (szerk.), „The Campbell Bonner Magical Gems Database”, <http://www2.szepmuveszeti.hu/talismans/>, *Magical gem: Saint on crocodile, with fish*: http://www2.szepmuveszeti.hu/talismans/cbd/827?multiple_cond=and&description1=crocodile

⁴⁰ KÁKOSY, *Egyptian Healing Statues...*, *i. m.*, 12–13.

⁴¹ Marvin W. MEYER – Richard SMITH (szerk.), *Ancient Christian Magic. Coptic Texts of Ritual Power*, Princeton University Press, San Fransisco, 1994; Princeton, 1999, 80–81.

és tőle várja a gyógyulást.⁴² A Rylands 104-es szöveg 4. része Szabaóth szájába adja a hüllők marása elleni invokációt.⁴³ Fontos szöveghely a Michigan 593 5. oldal alján kezdődő, 6. oldal tetején folytatódó, gyógymódot leíró néhány sor, amely szerint a szöveg víz fölött történő recitálása után a páciensnek meg kell innia a vizet.⁴⁴

A jelen tanulmányban a teljesség igénye nélkül felsorolt szimbólumok és a Hórusz-táblák által képviselt gyógymód – még ha azok eredetének ismerete nélkül is – továbbéltek a kopt időszak alatt, a marások, csípések elszenvedői pedig továbbra is az ezeket tartalmazó mágikus szövegektől remélték a gyógyulást.

⁴² MEYER – SMITH, *i. m.*, 102.

⁴³ Walter Erwing CRUM, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library Manchester*, Manchester University Press, Manchester, 1909, 54.

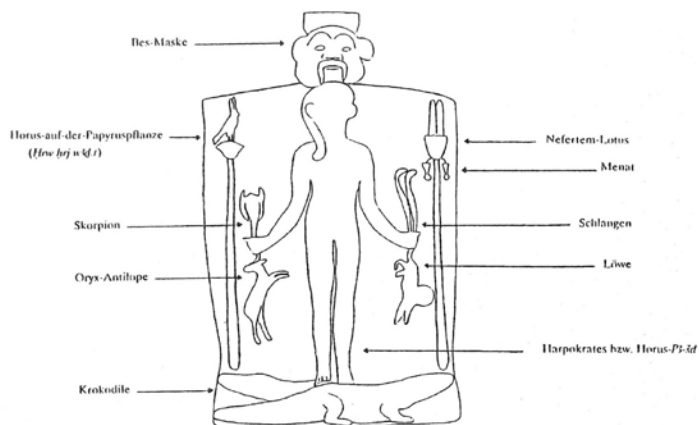
⁴⁴ William H. WORRELL, „A Coptic Wizard's Hoard”, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, 46/4 (1930), 239–262. 245.

Felhasznált irodalom

- A Metropolitan Museum of Art honlapja, <http://www.metmuseum.org>, <http://www.metmuseum.org/collection/the-collection-online/search/546037> [2015.01.04]
- BÉLYÁ CZ Katalin – ENDREFFY Kata – NAGY Árpád Miklós (szerk.): „The Campbell Bonner Magical Gems Database”, <http://www2.szepmuveszeti.hu/talismans/>, *Magical gem: Isis with Harpocrates (A) Hermanubis (B)*: http://www2.szepmuveszeti.hu/talismans/cbd/517?multiple_cond=&description1=crocodile [2015.02.18.]
- BÉLYÁ CZ Katalin – ENDREFFY Kata – NAGY Árpád Miklós (szerk.): „The Campbell Bonner Magical Gems Database”, <http://www2.szepmuveszeti.hu/talismans/>, *Magical gem: Saint on crocodile, with fish*: http://www2.szepmuveszeti.hu/talismans/cbd/827?multiple_cond=&description1=crocodile [2015.02.18.]
- BIANCHI, Robert S. – FAZZINI, Richard A. – QUAGEBEUR, Jan: *Cleopatra's Egypt. Age of the Ptolemies*, The Brooklyn Museum, Brooklyn, New York, 1988.
- CRUM, Walter Erwing: *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library Manchester*, Manchester University Press, Manchester, 1909.
- JACQUET-GORDON, Helen: „Two Stelae of Horus-on-the-Crocodiles”, *The Brooklyn Museum Annual*, 7 (1965–1966), 53–64.
- KÁKOSY László: „Horusstele”. Wolfgang HELCK – Eberhard OTTO (szerk.): *Lexikon der Ägyptologie*, 3. köt. Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1980, 60–62.
- KÁKOSY László: *Egyptian Healing Statues in Three Museums of Italy (Turin, Florence, Naples)*, Ministero per i beni e le attività culturali – Soprintendenza al Museo delle antichità egizie, Torino, 1999.
- KOENIG, Yvan: *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, Pygmalion, Paris, 1994.
- MEYER, Marvin W. – SMITH, Richard (szerk.): *Ancient Christian Magic. Coptic Texts of Ritual Power*, Princeton University Press, San Francisco, 1994; Princeton, 1999.

- PETRIK Máté: „Hórus-táblák és gyógyító szobrok. Veszélyes állatok elleni védekezés az egyiptomi mágiában”. NAGY Árpád Miklós (szerk.): *Az Olympos mellett. Mágikus hagyományok az ókori Mediterraneumban*, Gondolat, Budapest, 2013, 1. köt., 122–131.
- RITNER, Robert K.: „Horus on the Crocodiles: A Juncture of Religion and Magic in Late Dynastic Egypt”. William Kelly SIMPSON (szerk.): *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, Yale Egyptological Studies 3, Yale Egyptological Seminar, New Haven, 1989, 103–116.
- SCOTT, Nora E.: „The Metternich Stela”, *The Metropolitan Museum of Art Bulletin, New Series*, 9/8 (1951), 201–217.
- SEELE, Keith C.: „Horus on the Crocodiles”, *Journal of Near Eastern Studies*, 6/1 (1947), 43–52.
- STERNBERG-EL HOTABI, Heike: *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Horusstelen. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte Ägyptens im 1. Jahrtausend v. Chr.*, 1. köt., Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 1999.
- WORRELL, William H.: „A Coptic Wizard’s Hoard”, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, 46/4 (1930), 239–262.

Képek



1. A Hórusz-táblák fő elemei: Heike STERNBERG-EL HOTABI: *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Horusstelen. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte Ägyptens im 1. Jahrtausend v. Chr.*, 1. köt., Otto Harrassowitz, 297.



2. Hórusz-tábla (Brooklyn Museum, Charles Edwin Wilbour Fund, 60.73): Robert S. BIANCHI – Richard A. FAZZINI – Jan QUAGEBEUR: *Cleopatra's Egypt. Age of the Ptolemies*, The Brooklyn Museum, Brooklyn, New York, 1988, XXVI.



3. A brooklyni Hórusz-tábla hátoldala (Brooklyn Museum, Charles Edwin Wilbour Fund, 60.73): A Brooklyn Museum honlapja, <http://www.brooklynmuseum.org/>, http://www.brooklynmuseum.org/opencollection/objects/3684/Cippus_of_Horus_on_the_Crocodiles/set/?referring-q=Horus# [2015.02.05]



4. Bázissal ellátott Hórusz-sztélé (CG Nr. 9402): Heike STERNBERG-EL HOTABI, *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Horusstelen. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte Ägyptens im 1. Jahrtausend v. Chr.*, 1. köt., Otto Harrassowitz, 297.



5. A Metternich-sztélé: A Metropolitan Museum of Art honlapja, <http://www.metmuseum.org>, <http://www.metmuseum.org/collection/the-collection-online/search/546037> [2015.01.04]



6. Mágikus gemma a Kr. u. III. század körülről (British Museum G 1986,5-1,102): BÉLYÁ CZ Katalin – ENDREFFY Kata – NAGY Árpád Miklós (szerk.): „The Campbell Bonner Magical Gems Database”, <http://www2.szepmuveszeti.hu/talismans/>, *Magical gem: Isis with Harpocrates* (A) *Hermanubis* (B): http://www2.szepmuveszeti.hu/talismans/cbd/517?multiple_cond=and&description1=crocodile [2015.02.18.]



7. Mágikus gemma a Kr. u. 4-5. századból (British Museum EA 56269): BÉLYÁ CZ Katalin – ENDREFFY Kata – NAGY Árpád Miklós (szerk.): „The Campbell Bonner Magical Gems Database”, <http://www2.szepmuveszeti.hu/talismans/>, *Magical gem: Saint on crocodile, with fish*: http://www2.szepmuveszeti.hu/talismans/cbd/827?multiple_cond=and&description1=crocodile [2015.02.18.]

Abstracts

András BARTÓK

Interactions of the Senkaku Islands Dispute and Japanese Strategic Culture

The Senkaku/Diaoyu Islands dispute has become one of the major focal point of diplomatic confrontation between Japan and China. The small island group has sparked maritime provocations, leading to incidents such as the arrest of a Chinese fishing trawler's captain, the halting of rare natural resources to Japan from China, and popular demonstrations on both sides. In this paper, I wish to give an overview of the incidents between Japan and China around the Senkakus until early 2015, and use the approach of the concept of strategic culture as a way to highlight how Japan's approach to the problem is rooted in a cultured strategic tradition. When looking at the strategic cultural characteristics, one cannot help but notice subtle changes in the strategic culture of Japan that are in an interplay concerning the rise of China, the island disputes and incidents of recent years.

Kornélia BÁN

Mongolian Wedding Rites from Past to Present

Mongolians are famous for their hospitality, especially at celebrations. Even if you are a complete stranger they let you sit among themselves, you can eat and drink as you like, your happiness is their happiness. This is what I experienced on my fieldtrip on 10th October 2014, when I witnessed three weddings in a row. After arriving back home I wondered how the Mongolians celebrated the wedding day (*xurim*) centuries ago. In my study, I recall researchers' work starting from the 18th century, such as Peter Simon Pallas, Bálint Gábor of Szentkatolna and András Róna-Tas. While showing the early traditions of the khalkh, kalmyk, jakhchin, uriankhai, dariganga people, I intend to analyse these according to the rites of passage system of Arnold van Gennep. In the other half of the study I write down my own observations of nowadays' occasion.

Mirjam DÉNES – Ágnes Anna SEBESTYÉN

Interpretation of Japan by a Hungarian Traveller around 1900
– *The Photographic Collection of Dezső Bozóky*

In our paper, we analyse the way the Hungarian traveller and photographer Dezső Bozóky perceived, documented and interpreted Japan to the Hungarian public. Dezső Bozóky (1871–1957), who travelled extensively in the Far East between 1907 and 1909 as a doctor of the Austro-Hungarian Navy, accumulated rich collections of artefacts and photographs while taking pictures himself during his travels. He compiled photobooks of these images that he purchased and shot while also published books about his experiences. We examine Bozóky's perception and representation of the Orient taking into consideration his aspects on collecting and documenting, the relation between the photographic material of his own together with the pieces he obtained, and the way how he distributed these pictures in different media. We also emphasise word and image relations in his presentation of the East. As basis for our examination we use Bozóky's unpublished bequest, archival goods from the collection of Ferenc Hopp Museum of Asiatic Arts in Budapest.

Csaba FAHIDI

Changes in the Foreign Policy of Mongolia at the Turn of the 20–21st Centuries

In my essay, I am going to present the modern Mongolia's foreign policy after the 1989–1990 changeover with special regard to its Third Neighbour Policy and recent changes. In my opinion, it is essential to study the current state of Mongolian-Russian-Chinese relations, which have brought the country into the view of international media again. As the topic is very new and still ongoing I had to use online sources only such as news, studies and other articles written in English and Mongolian.

Hanna GERGELY

Birth Rituals in Iraq and Hungary

In this publication I attempted to find the connections between various traditions and customs surrounding childbirth in Hungary and Iraq despite of the cultural and religious distance. The first section focuses on explaining the theories which can lead to similarities, like magic or animism, and the idea about protecting the mother and the new-born as well as the desire of humans

to be able to rule the supernatural. I continued with Arnold van Gennep's theory about the passage rituals, and the ways of applying it to the examples of our topic. Following this I wrote shortly about the locations I examined. Later on, I gave examples from both countries about protecting the mother before giving birth, protecting the child, the importance of the umbilical cord and the first baths. My research aimed to look for the same habits in both countries and for their variations, which follow the same pattern. I explained these superstitions and showed them through the notions of sympathetic magic, taboos and animism.

Renáta HANÓ

Religious Segments and their Social Response in the Debut Concept of South-Korean- Chinese Boy Band 'EXO'

In my paper I would like to present the religious segments in EXO's debut concept through analysing its symbols to find out which Korean religion they could come from. Firstly, I display the South-Korean music industry and the importance of a band's debut concept that has a big influence on the band's future. I compare EXO's concept with other groups' which debuted in 2012, and it will be shown that EXO's debut was exceptional. Then I present EXO's debut concept that is based on a creation myth, and I analyze the symbols one by one. I carry out in Korean shamanism, Buddhism and Christianity and found several similarities. These symbols are for example the creation myth itself, the tree of life, the twelve deva guardian in Buddhism, the red eye demon referring to Mama sonnim from Korean shamanism. After analysing the myth and the symbols I go to the topic of the social response. Looking through interviews and data from the debut era of the group it shows the concept did not succeed the way the entertainment company had expected. I search for a reason behind it and then conclude that maybe this reason is the younger generation's lack of interest in the traditional religions.

Krisztina HEVESI

The Symbolism of cippi of Horus

In my essay, I study the symbols of the stela represented by gods, desert animals and plants on the cippi of Horus. These stelae were used for protection against dangerous animals and provided a cure for their stings and bites, from the New Kingdom until the Roman Period, in Egypt. The representations

of the cippi show a continuity of at least two thousand years – as their latest written forms appear in Coptic magical texts, still using more or less the same method for healing stings and bites.

Zsófia HIDVÉGI

Development of the Okinawan Linguistic Studies

The Ryukyu-Island became part of Japan in 1879, but the cultural and linguistic characteristics of the region were preserved. Research on these particularities began in the Meiji-era, and continued with different intensity until today. With the new fields of linguistic studies of the last century, such as sociolinguistics, and research on endangered languages, the researchers gave a more detailed picture of the ryukyuan languages. But every study is inevitably influenced by the ideological and historic background of the writer, and has to be taken into account by present-day scholars. The purpose of this study is to introduce some of these critical aspects, giving a few examples of the most important scientists on the subject.

Ariel KABA

Eine Erforschung der japanischen Finalpartikeln ne und yo durch die Übersetzung eines Mangas

Die vorliegende Arbeit hat es sich zum Ziel gesetzt, sowohl die Funktion als auch die Übersetzungsmöglichkeiten der japanischen Finalpartikeln (fortan JFP) zu erforschen. Es ist einzigartig in Ungarn (i) die JFP zu untersuchen; (ii) ein Manga zu einer wissenschaftlichen Forschung zu verwenden, da diese Themen bisher auf dem ungarischen Wissenschaftsgebiet nicht weitgehend geforscht wurden. Daher werden im ersten Teil zunächst die Definitionen und die Funktionen der JFP ne sowie yo dargestellt. Weiters werden die Übersetzungsmethoden der JFP beleuchtet, durch die Anwendung des Naruto-Manga von Masashi Kishimoto. Abschließend werden aus alldem die Schlussfolgerungen der Forschung bestätigt, nämlich dass die übersetzerische Vorgehensweise des Übersetzers implikativ (d.h. andeutend) ist, und außerdem werden die JFP meist nicht nur mit Rhemapartikeln, sondern auch Interjektions ins Ungarisch überträgt.

Márta KOVÁCS*Bertie in India*

(Connection between the Indian Journey of Albert Edward and the British Press)

In my essay, I present a significant event of the history of Great Britain and India which played an important role in the development in India's image in British public opinion and had a major effect on the relationship between the British ruler and the Indian Princes. My research concentrates on the journey of Albert Edward in India and Ceylon in 1875–1876 and its judgment in the British press and the Parliament. I presented my results by the help of different sources. They are the contemporary speeches and debates of the British Parliament and some articles of newspapers (The Times, The Spectator and Punch, or The London Charivari). I look for the answers how the British public reacted to this event, and what they could read about it in the newspapers.

Nikoletta NÉMETH

The development of the modern Korean literature, during the period of the Japanese occupation

Until the 19th century, Korea has lead an increasingly harsh isolationist policy, for which the country has become known as the “hermit kingdom”. The only contact they had, though limited, was with the neighbouring countries, Japan and China. The culture and art developed individually. But in the 19th century, it was unavoidable to meet and open borders for foreigners, including the Christian missionaries from the West, and especially for Japan. In the end, Japan occupied Korea in 1910, and has ruled the country for over 40 years, which resulted in a rapid change in almost all of the fields of Korean life, including Korean literature. Lots of Korean writers who studied in Japan, also wrote their works in Japanese, so it became a „filter”, and through that, Korea got to know the western and modern literary style, and it helped to develop the modern literature in Korea, too. It proceeded almost freely until the 1930s, when the Japanese policy has begun to control the life strictly.

Dóra SITKEI

Korean ceramics and the Japanese tea ceremony

One of the most important components of the Japanese tea ceremony is the tea bowl, the *chawan*. The tea master will make the tea in the bowl and hand

it over to the guest, who after consuming the tea, will appreciate the *chawan* by contemplating at it. Based on the Japanese Zen Buddhist thoughts, one can achieve the *satori*, the enlightenment even by contemplating a *chawan*. Originally, Chinese tea bowls were used for tea ceremonies. In the 16th century Korean *chawans* appeared to be a part of the ceremonies, getting more and more popular for their unaffected simplicity. As a representative of a new aesthetic ideal, these Korean *chawans* influenced the establishment of the Japanese Zen Buddhist style tea ceremony.

Janka STRAUSZ

The role of the ijins in the Japanese folklore

There are several concepts concerning the mysterious outlanders, called *ijin* in the Japanese folklore of the isolated mountain-villages. *Ijins* are thought to have special powers which originate from the outer realms of the well-known world. Therefore, they had a great influence on the villages' life: they could destroy or either save the settlements. In certain cases they were targeted and treated with harsh cruelty, but sometimes they were welcomed warmly by the dwellers. If it was necessary, *ijins* were even sacrificed in order to please the ancient gods who protected the village from further disasters. In this paper, I attempt to reveal the truth behind these outcasts, who had an important role in the process of the survival of the whole village.

Júlia SZIVÁK

"Daughters of the East" – Symbolic capital and Conscious Image-Building Serving South-Asian Female Politicians

The paper analyses the images of female leaders in South Asia. Indira Gandhi, Benazir Bhutto, Sheikh Hasina and Khaleda Zia had to establish the image of the unprecedented political category of the female executive leader of their respective countries. The paper concentrates on the symbols, metaphors and images these female leaders used in order to become an established part of the political landscape.

Balázs VERES

On the edge of the old and new – The work of Dashdorjin Natsagdorj through his metaphores

In this article I give a brief summary of the *oeuvre* of Mongolia's most popular and well-known poet, the reformer and pioneer of the modern literature,

Dashdorjin Natsagdorj. Also, I depict the cultural and political background that affected him and his style. Thus, we can get a well-defined image of what is called the new modern Mongolian literature in the 1920's, which impregnated the XX. century's cultural life in Mongolia. I chose some of the most important symbols he used in his works, and I am also taking examples from his poems, short stories. Later, this topic would be a part of a more complex study, to be continued and examined more thoroughly.

Contributors

András BARTÓK is an MA graduate from the Japanese Faculty at Károli Gáspár University of the reformed Church, Budapest. His area of interests covers Japan's role in international relations and the security framework of East Asia, Sino-Japanese relations as well as the political history of Japan in recent decades. His MA thesis „Sino-Japanese-American relations – using strategic culture as an analytical tool to look at East-Asian Island disputes” dealt with the strategic culture's role in the trilateral relationship. In this research paper, he focuses on subtle interactions between Japan's strategic culture and the Senkaku Islands dispute.

Kornélia BÁN began her university studies in 2013 in Mongolian Studies at Eötvös Loránd University. She is planning to become an ethnographic researcher of Mongolian culture, which she decided in the first grade of high school. She is passionate about Mongolian culture, which respects horses until today. She has been to Mongolia for a semester in 2014, which just strengthened her devotion. Currently, she is participating in editing of two monographies, and translates Mongolian short stories into Hungarian. Present study on the Mongolian wedding was considered one of the bests by a scholarship competition of the university.

Mirjam DÉNES, art historian, PhD candidate at the Doctoral School of Philosophy of Eötvös Loránd University. She is attending the Oriental Studies (Studies on Japanese Language and Culture) program of Károli Gáspár University as well. She works as curator of the Japanese art collection at Ferenc Hopp Museum of Asiatic Arts in Budapest. Her main fields of interest

Ágnes Anna SEBESTYÉN, art historian, graduated from Eötvös Loránd University of Budapest in 2013 with honours. She was a visiting student at Leiden University in 2011 and was on a grant in London in 2012 to conduct research for her Master's thesis on modern architectural photography of the interwar period. Now she is an art historian at the Hungarian

are *japonisme* in Hungary, collection tendencies and exhibitions of Japanese artefacts in Hungary at the end of the 19th and at the first half of the 20th century, as well as orientalism. She also researches Hungarian naïf and self-taught art. Conference participations: besides Hungarian conferences of Art History and Asian Studies she presented papers in English language at “Art Nouveau and Asia” (Nice, 2013), “ArtHist PhD Student conference” (Olomouc, 2013), “Dolls and Puppets as a Cultural and Artistic Phenomenon” (Białystok, 2014), “Pop Europe” symposium (Wolverhampton, 2014) and the “4th Forum for East Asian Art History” (Universität Zürich, 2015).

Museum of Architecture. Her major fields of interest are architectural photography and representation in the 20th century and photographic tendencies of the early 20th century and the interwar period in Hungary. She lectured at conferences of art and architectural history in Hungary and presented papers in English at the conference “Ephemeral Architecture in Central-Eastern Europe in the 19th and 20th centuries” (Budapest, 2013), “Cultural Mediators in Europe, 1750–1950” (KU Leuven, 2014) and the “4th Forum for East Asian Art History” (Universität Zürich, 2015), among others.

Csaba FAHIDI has been studying at Eötvös Loránd University for five years, recently as a mongolist master student. He wrote his thesis a year ago on the Mongolian constellations, however, nowadays he is rather interested in the modern Mongolian and Asian politics and economy. In 2013 he spent five months in Belgium where he studied Chinese at Ghent University then left for Mongolia where he stayed for about five more months in order to gain wider view in his field.

Hanna GERGELY is currently a PhD student at Eötvös Loránd University. She was accepted to Arabic Studies at the Doctoral School of Linguistics in 2013. Since that she has been working on her dissertation, entitled „The origin of the Iraqi traditions and habits from etymological perspectives”. She teaches different levels of Arabic, translating, and Islamic traditions and culture at the Arabic Department at Eötvös Loránd University. She began her studies at Eötvös Loránd University in 2007. Besides Arabian Studies she chose Communication and Media as minor and Hebrew as second language. She wrote her bachelor’s thesis on the stratification of the modern Iraqi society. She proceeds to the Master’s at the same department after spending one year in Syria on a scholarship. In her second thesis she concentrated on the society of Iraq in the 70s and

80s, showing the differences between the peaceful times and the consequences of the Gulf War. During her university studies she participated in a translators' workshop. She also worked on editing and correcting the „Pofon” and „3Pofon” anthologies in which her translations were published. She also translates on cultural occasions and conferences, and writes for various magazines.

Renáta HANÓ received her Bachelor's degree from Japanese Studies at Eötvös Loránd University, Budapest in 2014 and is currently working towards her MA degree in Korean Studies at the same university. From 2012 to 2013 she has been on the Mizuta Hungarian Scholarship in Josai University, Japan and then became an active member of „Friends of Korea” Global Monitoring Program and an Assistant Lecturer in Classical Korean Language and Writing. She presented this paper first in Prague, Czech Republic on the Hallyu Conference in November 2014, but she conducted the main research in Hungarian. Her main field of research will be the *hwarang* culture and she will write her thesis on this topic in the future.

Krisztina HEVESI is a graduated student of Egyptology at the Eötvös Loránd University. She started her BA studies in 2010 and has been a member of Eötvös József College since 2011. She chose Coptic magical and medical texts as her field of research and wrote her BA thesis about the unpublished Coptic medico-magical text K 11088 from the papyrus collection of the Austrian National Library. She graduated with a grade of Outstanding in 2013 and continued her studies towards Master's Degree at the University of Strasbourg. In September 2014, she returned to the Eötvös Loránd University and the Eötvös József College to study Egyptology. Her subject in the Master's Degree is the unpublished Coptic magical papyrus K 204-205 from the National Library of Strasbourg. She published two essays in the Proceedings of Közel, s Távol Conference II and III and an entry in the Hyperion Encyclopedia of the Museum of Fine Arts (Budapest).

Zsófia HIDVÉGI has been a student at the Department of Japanese Studies at Eötvös Loránd University since 2008. She received the Mizuta Scholarship during her BA studies and spent a year in Japan at Josai International University, where she began her research on Okinawan language and culture. After returning from Japan, she presented her results at the OTDK (National Scientific Student Conference), and finished her undergraduate studies. She is currently

enrolled in the Japanese Studies (MA) programme of ELTE. She has presented her findings in many events including the Eötvös Conference in 2015 where she was awarded a certificate for Best Presentation in the section of Orientalistics.

Ariel KABA ist derzeit Student von Japanologie (M.A.) an der Reformierten Universität Gáspár Károli. Sein Hauptforschungsbereich ist kontrastive Linguistik (d.h. Übersetzungs-theorie) für das Sprachpaar Japanisch–Ungarisch. Seine erwähnenswerte Publikation ist „A partikula nem partikuláris! A ne és jo zárópartikulák fordítási lehetőségeinek vizsgálata“ [Eine Erforschung der Übersetzungsmethoden der japanischen Finalpartikeln *ne* und *yo*] In: Ildikó FARKAS (Hrsg.): Károli Japanológia. L'Harmattan (i. E.).

Márta Kovács is a second-year student at the Doctoral School of History and Ethnography, at the University of Debrecen. The topic of her research is the connection of India's events and the British public opinion. Her aim is to reveal what the British public could know about India and the Indian incidences in the second half of the 19th century. She would like to present how the judgment can be changed of events in the Parliament or in the press, and how they are submitted to the readers of newspapers. She tries to compare the India-images of people, to get to know the problem-solving and decision-making mechanisms, and their representation in the society. She has also published some articles on this topic. For example, The Mutiny and its consequences, Empire and Information: Intelligence Gathering and Social Communication in India, 1780–1870 (review), The Failure of the British Policy of Incomprehension (The Causes of the Sepoy Mutiny in the British Press and Parliamentary Debates in 1857).

Nikoletta NÉMETH had studied journalism for two years after graduating from Árpád High School in Tatabánya, in 2009. In 2010 she began her Japanese studies at the Eötvös Loránd University's Japanese Department, and gained her bachelor's degree in 2012, and has minored in Korean language and culture, too. Also, during this period, she got a scholarship and has accomplished a three month Japanese language course in Osaka, Japan. From 2012 to 2014, she continued her Japanese studies on master level. Currently, since September 2014, she is studying Korean on master level. Beside her studies, she teaches Japanese language at the Szent László High School in Budapest since 2012.

Dóra SITKEI is majoring in Korean Studies at ELTE, Budapest. She is interested in East Asian cultures and previously graduated from KRE, Budapest with an MA in Japanese Studies.

Janka STRAUZ is currently in her second year of PhD studies at the Doctoral School of Linguistics at Eötvös Loránd University in Budapest. Her research field is Japanese folklore and cultural anthropology related to the traditional view of the inner and outer world of the Japanese villages. Two of her works were also published in the Hungarian periodical entitled *Távol-keleti Tanulmányok* in 2015, as well. In these papers, she attempts to introduce the important beliefs and superstitions, which had always helped the communities of the isolated villages to maintain social order and to prevent various disasters that could easily break through the village border.

Júlia SZIVÁK is a student of Indology with a specialization of Hindi language at the Eötvös Loránd University. She holds a Master's degree in International Relations from the Corvinus University of Budapest. She currently works as a Research Assistant at the Modern East Asia Research Group of the Pázmány Péter Catholic University.

Balázs VERES finished his Mongolian Studies MA in 2015, now his main topic as a PhD student is modern (20th century) Mongolian literature. He got the opportunity to have a scholarship in Mongolia for half a year (2012 first semester), then an other short-term study (October, November 2013). He also translates from Mongolian into English and Hungarian, basically focusing on modern literature. Recently, he has been studying about social realism, in Mongolia and Buryatia, planning to make fieldwork there as well.

