

TÁVOL-KELETI TANULMÁNYOK

9. ÉVFOLYAM
2017/1

Főszerkesztő
HAMAR IMRE



TÁVOL-KELETI INTÉZET

BUDAPEST

Borító: Tiltott Város, Peking (Káplár Balázs)

Szerkesztőbizottság

Birtalan Ágnes, Mecsi Beatrix,
Salát Gergely, Szilágyi Zsolt, Tóth Erzsébet, Yamaji Masanori

Szerkesztők

Kósa Gábor, Szilágyi Zsolt

Olvasószerkesztő

Salát Gergely

A *Távol-keleti Tanulmányok* az ELTE BTK Távol-keleti Intézetének és az ELTE Konfuciusz Intézetének hivatalos folyóirata.

A folyóirat stíluslapja (http://tavolkeletiintezet.elte.hu/pdf/TKT_stiluslap.pdf) alapján elkészített tanulmányokat a tako.ferenc@btk.elte.hu e-mail címre kell beküldeni. A beérkezett tanulmányokat kettős vak eljárás során szakmai lektorok bírálják el.

A kötet megjelent 2018-ban.

Kiadja: ELTE BTK Távol-keleti Intézet, Budapest

Felelős kiadó: Hamar Imre

Műszaki szerkesztés: Péter Alexa

Nyomdai kivitelezés: Komáromi Nyomda és Kiadó Kft.



ISSN 2060–9655

TARTALOMJEGYZÉK

TEREPMUNKA KELET- ÉS DÉLKELET-ÁZSIÁBAN

SALÁT GERGELY – SZILÁGYI ZSOLT: Előszó a tematikus számhoz	1
HOPPÁL KRISZTINA: Spaklival a Távolságon: örökségvédelem és régészeti kutatómunka Kínában	3
SÁRKÖZI ILDIKÓ GYÖNYGVÉR: Az emberi tényező: terepmunka és barátság Kínában	29
ÉLIÁS BOGLÁRKA ANNA: Mongol nomádok ma: az akkulturáció kérdése a mobilitásvesztés okainak és hatásainak tükrében	49
MAJER ZSUZSA: Kolostori kutatómunka Mongóliában	63
TELEKI KRISZTINA: Könyvtári, kolostori és múzeumi kutatómunka Mongóliában: Yamántaka kultusza és meditációs alapszövege	81
FAHIDI CSABA: Nyugat-mongóliai dzahcsinok és népdalaik rövid ismertetése	99
SZILÁGYI ZSOLT: Városlakó nomádok 2.0. A mongóliai terepmunka új perspektívái a 21. században.	125
BELÉNYESY KÁROLY: Új irányok a khmer településtörténeti hálózatok kutatásában (Koh Ker, Kambodzsa)	149
SZÁVA BORBÁLA: Kőbe faragott viseletek vizsgálata Banteay Sreiben, Kambodzsában	181

TÁRSADALOM ÉS POLITIKA A MAI KELET-ÁZSIÁBAN

HORVÁTH CSABA BARNABÁS: Kína energiabiztonsága és a BRI	199
KOZJEK-GULYÁS ANETT: A gazdasági és társadalmi fejlődés elősegíti-e az emberek elégedettségének és boldogságának növekedését Kínában?	217
KOVÁCS BENCE MIKLÓS: Örökké a múlt árnyékában? – (Dél-)Korea és Japán ellentmondásos kapcsolata a XX. században	239

RECENZIÓK

CSOMA MÓZES: Umemura Yuko 2017. <i>Japánok és magyarok egymásról</i> . Budapest.	255
KÁPOLNÁS OLIVÉR: Ivanics Mária 2017: <i>Hatalomgyakorlás a steppén. A Dzsingisz-náme nomád világa</i> . Budapest.	257
Absztraktok (angol)	265
Absztraktok (kínai)	273

TABLE OF CONTENTS

FIELDWORK IN EAST AND SOUTHEAST ASIA

HOPPÁL, KRISZTINA: With a Trowel in the Far East – Legal and Institutional Backgrounds of Archaeological Investigation in China	3
SÁRKÖZI, ILDIKÓ GYÖNGYVÉR: The Human Factor: Fieldwork and Friendship in China	29
ÉLIÁS, BOGLÁRKA ANNA: Mongolian Nomadism. The Reasons and the Effects of the Mobility Decrease and the Issue of Acculturation	49
MAJER, ZSUZSA: Fieldwork in Mongolian Buddhist Monasteries	63
TELEKI, KRISZTINA: Research Work in Mongolian Libraries, Monasteries, and Museums: The Cult and a Visualisation Text of Yamāntaka	81
FAHIDI, CSABA: A Short Survey of Western Mongolian Zakchins and their Folk Songs	99
SZILÁGYI, ZSOLT: Urban Nomads 2.0. New Perspectives of Mongolian Field Work in the 21st Century	125
BELÉNYESY, KÁROLY: New Aspects in the Archeological Researches of the Khmer Historical Settlement Networks (Koh Ker, Cambodia)	149
SZÁVA, BORBÁLA: Costumes Carved in Stone in Banteay Srei, Angkor	181

SOCIETY AND POLITICS IN CONTEMPORARY EAST ASIA

HORVÁTH, CSABA BARNABÁS: Energy Security of China and the BRI	199
KOZJEK-GULYÁS, ANETT: Does Economic and Social Development Help to Make People More Satisfied and Happy in China?	217
KOVÁCS, BENCE MIKLÓS: Forever in the Shadow of the Past? The Ambiguous Relation of (South) Korea and Japan in the 20th Century	239

REVIEWS

Abstracts (English)	265
Abstracts (Chinese)	273

目录

东亚和东南亚的实地工作

可莱 (HOPPÁL KRISZTINA): 中国考古调查的法律和制度背景研究	3
沙伊珂 (SÁRKÖZI ILDIKÓ GYÖNGYVÉR): 人文因素： 在中国做的田野调查和建友谊问题	29
艾兰奇 (ÉLIÁS BOGLÁRKA ANNA): 蒙古游牧民族：流动性下降的 原因和影响以及文化适应	49
蒙茹扎 (MAJER ZSUZSA): 蒙古国佛教寺院的田野研究	63
德雷基 (TELEKI KRISZTINA): 在蒙古图书馆、寺院和博物馆所做的 研究：大威德金剛崇拜及其可视化经书	81
法萨巴 (FAHIDI CSABA): 西蒙扎哈沁及其民歌简述	99
西拉吉 (SZILÁGYI ZSOLT): 都市游牧民族2.0: 21世纪蒙古国田野研究的新视角	125
贝蕾内 (BELÉNYESY KÁROLY): 高棉定居点群考古研究的新方面 (贡开，柬埔寨)	149
萨娃 (SZÁVA BORBÁLA): 吴哥女王宫石头上雕刻的服装研究	181

当代东亚社会与政治

霍察芭 (HORVÁTH CSABA BARNABÁS): 中国的能源安 全和“一带一路”	199
安奈特 (KOZJEK-GULYÁS ANETT): 中国经济和社会的发展是否让人 更满意和幸福?	217
凯本泽 (KOVÁCS BENCE MIKLÓS): 永远在过去的阴影中? 二十世纪韩国与日本的暧昧关系	239

书评

摘要 (英文)	265
摘要 (中文)	273

E SZÁMUNK SZERZŐI

BELÉNYESY KÁROLY: HISTORIARCH Régészeti Tanácsadó, Kutató, Fejlesztő,
Innovációs Kft

email: belenyesy@gmail.com

CSOMA MÓZES: tudományos főmunkatárs, Nemzeti Közszolgálati Egyetem

email: szadzsang@hotmail.com

ÉLIÁS BOGLÁRKA ANNA: ELTE BTK Mongolisztika MA

email: eboglar@gmail.com

FAHIDI CSABA: ELTE BTK Mongolisztika Doktori Program, doktorandusz

email: csabasok@gmail.com

HOPPÁL KRISZTINA: MTA–ELTE–SZTE Selyemút Kutatócsoport

email: hoppalkriszti85@gmail.com

HORVÁTH CSABA BARNABÁS: MTA–ELTE–SZTE Selyemút Kutatócsoport

email: keluolang@hotmail.com

KÁPOLNÁS OLIVÉR: ELTE BTK Kínai Tanszék,

tudományos segédmunkatárs (OTKA)

email: kaapolnaas@gmail.com

KOVÁCS BENCE MIKLÓS: PPKE, Kelet-Ázsia tanulmányok MA hallgató

email: miklosk89@gmail.com

KOZJEK-GULYÁS ANETT: PPKE Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar,

Kínai Tanszék, adjunktus

email: anettkozjekgulyas@gmail.com

MAJER ZSUZSA: ELTE BTK Mongol és Belső-ázsiai Tanszék,

tudományos munkatárs

email: majerzsuzsa0710@gmail.com

SÁRKÖZI ILDIKÓ GYÖNGYVÉR: MTA BTK Néprajztudományi Intézet,

email: ildiko.sarkozi@hotmail.com

SZÁVA BORBÁLA: PTE BTK Interdiszciplináris Doktori Iskola, Néprajz- és Kulturális

Antropológia Tudományok Program, doktorandusz

email: szavaborbala@gmail.com

SZILÁGYI ZSOLT: MTA BTK Néprajztudományi Intézet, tudományos főmunkatárs

email: szilagyi.zsolt@btk.mta.hu

TELEKI KRISZTINA: ELTE BTK Mongol és Belső-ázsiai Tanszék,

Mongolisztikai Kutatóközpont, tudományos munkatárs

email: teleki.krisztina@btk.elte.hu

Terepmunka Kelet- és Délkelet-Ázsiában

Terepmunka a 21. században a Távol-Keleten

SALÁT GERGELY – SZILÁGYI ZSOLT

A Kelet tudományos vizsgálatának csak egyik módja az elsődleges írott források feldolgozása, a filológiai kutatómunka. Az egyéb módszerek között előkelő helyet foglal el a terepmunka, amelynek nagy hagyománya van Magyarországon is, gondoljunk csak az elmúlt két évszázad magyar utazóinak munkásságára. A helyszínen végzett kutatásoknak ma is fontos szerepük van, hiszen számos forrás és információ csak az adott területen érhető el, ugyanakkor a 21. században a terepmunka hagyományos eszköztárát új elemekkel kell kiegészíteni, s korábban nem ismert megoldások is megjelentek.

2017. február 25-én a PPKE BTK Modern Kelet-Ázsia Kutatócsoport és az MTA BTK Néprajztudományi Intézet közös konferenciát rendezett Budapesten *Terepmunka a 21. században a Távol-Keleten* címmel, amelynek célja az volt, hogy elősegítse olyan fiatal kutatók, oktatók és hallgatók tapasztalatcseréjét, akik a közelmúltban személyesen végeztek terepmunkát a Távol-Keleten. A konferencián régészek, történészek, folkloristák, muzeológusok, mongolisták, sinológusok és kulturális antropológusok vettek részt, bemutatva munkájukat, illetve annak körülményeit és módszertani sajátosságait. Hogyan választottak témát? Milyen elméleti és gyakorlati problémákat kellett legyőzniük, hogy kutatásaik megvalósulhassanak? Milyen módszerekkel dolgoztak, együtt tudtak-e működni a helyiekkel, az adott ország kutatóival, illetve az állami szervekkel? Milyen típusú adatokat/anyagokat gyűjtöttek és mi lett ezek sorsa? Milyen helyet foglal el az adott projekt a téma hazai és/vagy nemzetközi kutatásaiban? Az előadók ilyen kérdéseket válaszoltak meg, a módszertan mellett fontosabb eredményeikre is kitérve.

Hogy az elhangzottakat mindenki számára elérhetővé tegye, a *Távol-keleti Tanulmányok* jelen száma tematikus összeállítást közöl a konferencia egyes előadásain alapuló tanulmányokból. A válogatás célja az egyes fiatal tudósok munkájának ismertetése mellett az, hogy felhívja a figyelmet a mai

Kelet-kutatók előtt álló lehetőségek változatosságára, a kutatói munka sokszínűségére, a Kelet-kutatás izgalmaira.

A konferencia programja:

Változó terep

SZILÁGYI ZSOLT: Városlakó nomádok. Kulturális hagyomány, lokális identitás és a „mongol terep” változása az elmúlt másfél évtizedben

BALOGH MÁTYÁS: Nyelvi és néprajzi adatgyűjtés Amdóban

SÁRKÖZI ILDIKÓ GYÖNGYVÉR: Lábjegyzet (?) a Kínai Népköztársaságban folytatott terepmunkákhoz

Múlt a jelenben

MAJER ZSUZSA: Kolostori kutatómunka Mongóliában

TELEKI KRISZTINA: Levéltári, könyvtári, múzeumi kutatómunka Mongóliában

BAGI JUDIT: Őskultusz a Délnyugati Szárazföldi Selyemút mentén – a szülő-tisztelő Mulian heroikus világgjárása (Tengchong, Yunnan, Kína)

Valami új, valami más

HOPPÁL KRISZTINA: Spaklival a Távols-Keleten: Taiwan, Kína, Indonézia

SZÁVA BORBÁLA: Kőbe faragott viseletek vizsgálata Angkorban, Kambodzsában

BELÉNYESY KÁROLY: Kutatói és intézményi hálózatok, nemzetközi együttműködések, kutatási tendenciák. A kambodzsai Koh Kerben végzett régészeti feltárások tapasztalatai

Fókuszban a „másik”

KIRÁLY DÁVID: Az igenek zavarában, avagy történeti kutatómunka Közép-Jáván

OLGYAY JÁNOS – NAGY FANNI – KUJÁNI YVETT: Cserediákként Kínában. Pingliangtai, egy régészeti feltárás tapasztalatairól

ÉLIÁS BOGLÁRKA ANNA: Terepkutatás Észak-Mongóliában – Jurták, növények, LED tévék

HOPPÁL KRISZTINA*

Spaklival a Távol-Keleten: örökségvédelem és régészeti kutatómunka Kínában

Azt gondolnánk, a régészet, azaz az emberiség múltjának az anyagi kultúrán keresztül történő kutatása – lévén ugyanazon dolog megismerésére irányul – minden országban igen hasonló alapokon nyugszik. Azonban mind módszertan, mind a rendelkezésre álló eszközök terén hatalmas eltérések lehetnek. E különbségek különösen markánsan jelentkeznek Európa és a Távol-Kelet között.

Az alábbiakban az ázsiai terep- és kutatómunkák nehézségeit és lehetőségeit mutatom be, a Kínai Népköztársaság régészetére fókuszálva. Az országra e tekintetben általánosan jellemző a személyes kapcsolatok és a nyelvtudás jelentősége, az idegenekkel szembeni meglehetősen zárkózott magatartás, valamint az adminisztráció összetettsége. Emellett külföldiként a (hely)ismeretbeli hátrányt is le kell küzdeni, miközben a tudományosságról alkotott eltérő nézetek még inkább bonyolítják az együttműködést. A tanulmány második felében a helyszíni kutatás néhány eredményét vázoló fel a fent felsorolt nehézségek tükrében.

I. Terep- és kutatómunka Kínában

I.1. Az örökségvédelem helyzete

A Kínában folytatott régészeti terep- és kutatómunka megismeréséhez érdemes áttekinteni a vonatkozó törvényi és örökségvédelmi hátteret.

A fogalmi háttér tekintetében a régészeti örökségre a *gu* 古 szót használják, amelybe minden, az első ópiumháborút (1839–42) megelőző időszakra keltezhető lelőhely és lelet beletartozik,¹ míg magát a régészetet a *kaogu* 考古

* MTA – ELTE – SZTE Selyemút Kutatócsoport.

¹ Agnew – Demas 2002: 40.

kifejezéssel illetik. Utóbbi eredetileg a Song-kori (960–1279) régiséggyűjtők körében terjedt el, majd a 19. század második felében a nyugati *archeológia* kifejezés japán fordításaként került átvételre.² Kínában a régészet társadalomtudományokban betöltött szerepét Xia Nai 夏鼐 fogalmazza meg rendkívül találóan, miszerint a régészet és a szűkebb értelemben vett történelem olyan, mint egy kocsi két kereke, vagy egy madár szárnyai – egyik sem nélkülözhető, ugyanakkor egymástól független, mégis egymáshoz közel álló: a történelemtudomány részei.³

A régi korok tárgyainak gyűjtése már a Qin-dinasztiát (i. e. 221–206) megelőzően is komoly népszerűségnek örvendett, noha a kulturális örökséget ekkor még elsősorban a bronzedények jelentették.⁴ A Han-, de még inkább a Tang-dinasztiák (i. e. 202 – i. sz. 220 és 618–907) alatt a régiségek birtoklását a vagyonnal és a hatalommal társították, s hagyományosan az elit szűk körére korlátozódott. Ugyan a Song-dinasztiától a tudományos érdeklődés fokozatosan a múlt felé fordult, azonban a társadalom széles rétegei számára továbbra is inkább elhárítandó akadályt jelentettek a régi emlékek, különös tekintettel az épület- és falmaradványokra, melyek komoly pusztítást szenvedtek.

Végül a 19. század végi, 20. századi eleji növekvő antikvárius érdeklődéssel, valamint a kulturális örökség fokozott veszélybe kerülésével párhuzamosan a múlt emlékeinek védelme is egyre inkább előtérbe került. Az I. világháború vége pedig a modern archeológia megteremtését is magával hozta.⁵ E pozitív változások ellenére azonban a Qing-dinasztiától (1644–1911) kezdve a fosztogatás és a műkincs-kereskedelem rendkívüli módon elharapódzott, aminek egyik leggyakrabban idézett példája éppen a Tiltott Város kifosztása.⁶ Az 1920-as és 1930-as évek nemcsak a régészeti kutatásoknak, hanem a nemzetközi együttműködések létrejöttének is kedveztek, aminek köszönhetően számos előrelépés történt mind a régészet, mind az örökségvédelem területén.⁷ Az 1950-es évektől azonban a bezárkózás politikájá-

² von Falkenhausen 1993: 842.

³ Részletesen: Xia 1984: 932.

⁴ Wang – Ucko 2008: 47–48.

⁵ von Falkenhausen 1993: 841. Gyakran az Academia Sinica Történelem és Filológiai Intézetének (Zhongyang Yanjiuyuan Lishi Yuyan Yanjiusuo 中央研究院歷史語言研究所) 1928-as megalapításához kötik, például Liu – Chen 2012: 2. Megint mások a henani Yangshao lelőhely 1921-es feltárásához, lásd Fan – Lai 2004: 255.

⁶ Minderről részletesen: Li et al. 2016: 2–4, további példák Murowchick 2013: 16–18.

⁷ Liu – Jones 2008.

nak következtében a megkezdett interdiszciplináris projektek elhaltak, a tudományos életet a marxista szemléletmód uralta.⁸ Törvényi szinten azonban több szigorú rendelkezés is született a kulturális örökség védelme érdekében, mint a régiségek Kínából való kivitelének tilalma vagy az intézményi háttér megteremtése.⁹ E kettősség a kulturális forradalom idején tetőzött, mikor műemlékek és műtárgyak tömegei estek a politika áldozatául, miközben az állami támogatásnak köszönhetően régészeti feltárások és kiállítások sora tárta az ország dicső múltját a látogatók elé.¹⁰

A reform és nyitás meghirdetését követően a régészettudomány és az örökségvédelem fokozatos átalakuláson esett át. Ebben a tekintetben kiemelkedő olyan neves archeológusok munkássága, mint Xia Nai vagy Su Bingqi 苏秉琦, akik nemcsak tudománytörténeti jelentőségű publikációk szerzői, de a régészetelméleti kutatások megalapozói is.¹¹ A politikai átalakulás pozitív hozadéka törvényi szinten is megmutatkoztak. 1985-ben ratifikálták az UNESCO által 1972-ben alapított, a világ kulturális és természeti örökségének megóvását célzó egyezményt, a következő évben pedig az első öt lelőhely világörökség részévé nyilvánítását kezdeményezték, ami 1987-ben meg is valósult.¹² Kína 2016-ig összesen ötven UNESCO által védett helyszínnek adott otthont, melyekhez legutóbb a természeti övezetek közül a Hubei tartományi Shennongjia 神农架, valamint a huashani sziklafestmények (Huashan yanhua 花山岩画) csatlakoztak.¹³ Mindezekon kívül több tucat további lelőhely vár elfogadásra.

A szellemi kulturális örökség védelmét ugyancsak UNESCO egyezmény hivatott garantálni, melyhez 2003-ban csatlakozott az ország.¹⁴ Kína több, a kulturális örökség védelmét szolgáló nemzetközi egyezményhez is társult, ide tartoznak például az illegális kereskedelem ellen fellépő vagy a háborús konfliktusok során az örökséget megóvó megállapodások.¹⁵ Az elmúlt

⁸ Murowchick 1997: 26.

⁹ Li et al. 2016: 7–8. Összefoglalva: Liu 2011: 29–30.

¹⁰ Erről lásd Noth 2015.

¹¹ Murowchick 2013: 1. Tevékenységükről részletesen pl. von Falkenhausen 1999. Híres kutatókról lásd még Wang – Ucko 2008: 288.

¹² Blumenfield – Silverman 2013: 5–6.

¹³ Lásd az UNESCO honlapját: <http://whc.unesco.org/en/statesparties/cn>, <http://whc.unesco.org/en/list/1508>, valamint <http://whc.unesco.org/en/list/1509> (utolsó megtekintés: 2017.03.20).

¹⁴ Blumenfield – Silverman 2013: 7.

¹⁵ Yang 2006: 278, Murowchick 2013: 22–25.

évek pozitív változásai között érdemes még megemlíteni a fokozott állami támogatást is, mely nemcsak a lelőhelyek védelmében, hanem a feltárások finanszírozásában is megmutatkozik.¹⁶ Emellett szintén kiemelendők a nem *han* etnikumú területek kulturális örökségének megóvására tett intézkedések.¹⁷

1985-től helyi szinten számos jelenleg is hatályban lévő örökségvédelmi törvényt és rendelkezést léptettek életbe,¹⁸ valamint az intézményrendszert is megszilárdították. Ennek értelmében jelenleg a régészeti lelőhelyek és leletek sorsáért felelős intézmények élén a kínai Állami Kulturális Örökségi Hivatal (Guojia Wenwuju 国家文物局) áll,¹⁹ ennek alárendelve működnek a főbb nemzeti örökségvédelmi egységek (Quanguo Zhongdian Wenwu Baohu Danwei 全国重点文物保护单位), a főbb tartományi örökségvédelmi egységek (Shengji Wenwu Baohu Danwei 省级文物保护单位), valamint a főbb megyei örökségvédelmi egységek (Xianji Wenwu Baohu Danwei 县级文物保护单位).

Az újonnan felfedezett lelőhelyeket, illetve leleteket a helyi illetékes örökségvédelmi hivatalnál vagy a helyi múzeumoknál kell bejelenteni, ugyanakkor e kötelezettség elmulasztása szinte semmilyen szankciót nem von maga után.²⁰ Jelen szabályozás értelmében az ingatlan jellegű kulturális örökség hat kategóriára osztható: 1. régészeti és kulturális jelentőségű lelőhelyek, 2. régészeti korú temetők és sírhelyek, 3. régészeti jelentőségű építészeti emlékek, 4. barlangtemplomok, illetve szentélyek, 5. régészeti korú faragványok és festmények, valamint 6. jelentősebb modern és közelmúltbeli történeti lelőhelyek és emlékhelyek. Az ingó örökség négy osztályra oszlik. Az első a legkritkább és értékesebb emlékeket, míg a negyedik a köznapi leleteket foglalja magába. E kettő között helyezkedik el a második és a harmadik osztály.²¹

Fontos megjegyezni azonban, hogy a kínai örökségvédelem alapját az erősen központosított, hierarchikus állami adminisztráció képezi, amely rendkívüli módon megbonyolítja a régészeti örökséggel kapcsolatos összes tevékenységet, legyen az kutatás, ásatás, lelőhely-felderítés stb.

¹⁶ Erről: Wang 2010.

¹⁷ Blumenfield – Silverman 2013: 6.

¹⁸ Yang 2006: 279–280.

¹⁹ Hivatalos honlap: <http://www.sach.gov.cn/> (utolsó megtekintés: 2017.03.21).

²⁰ Gruber 2007: 276.

²¹ Shen – Chen 2010: 72–73.

Az ásatások legtöbbje nagyobb lélegzetű beruházásokhoz köthető, nagy felületű feltárásokból tevődik össze, melyeknek köszönhetően Kína történelme több jelentős lelettel gazdagodott az utóbbi években. Mindezeknek azonban számos negatív hozadéka is van, így például a beruházások tervezési fázisában nem konzultálnak a régészekkel, ezáltal kényszerhelyzetet teremtenek, emellett számos esetben a beruházás a régészeti örökség rovására is megvalósul. A feltárások határideje sok esetben rendkívül szűkös, az anyagi források nem biztosítottak. Szintén komoly problémát jelent a szakképzett tudományos gárda, valamint a törvényi háttér ismeretének a hiánya.²²



1. kép Teleszemetelt temetkezés az UNESCO-védelem alatt álló Jiaohe lelőhelyen (a szerző felvétele)

I.2. A régészeti örökséget fenyegető veszélyek

A belföldi turizmus állami támogatása az 1990-es évek közepén még komoly vitákat váltott ki kormányzati körökben. Ellenzői ugyanis úgy vélték, az erkölcstelen viselkedés melegágya lehet, és aláaknázza a produktivitást is azáltal, hogy eltereli a dolgozó nép figyelmét egyéb hasznos tevékenységekről. Azzal azonban, hogy a turizmust a nemzetgazdaság új kulcsterületévé kiáltották ki, valamint három hétnyi munkaszünetet biztosítottak, létrejött a gazdaság szabadidős ágazata és egy olyan felvevőpiac,²³ melynek

²² Guan 2006: 283.

²³ Nyíri 2008.

növekvő igényeit – többek között – a régészeti örökség bevonásával kellett kielégíteni. Manapság tehát a lelőhelyek turisztikai célpontokká történő alakítása gazdasági és nemzeti érdekeket is szolgál.²⁴ Ennek előnye, hogy számos műemléket rekonstruáltak és látogathatóvá tettek. Ugyanakkor tagadhatatlan hátránya, hogy sokszor a rekonstrukció inkább turisztikai szempontokat szolgált, mint a történelmi hűséget, a modernizálással gyakran szinte megsemmisítve az eredeti műemlékeket. Emellett a turistaszezonban érkező tömegek pusztán számuk miatt is veszélyt jelentenek a régészeti örökségre, nem beszélve a szemetelőről, figyelmetlen vagy szándékos vandálokról (1. kép). A látogatók koordinálása és ellenőrzése csaknem lehetetlen, a lelőhelyek kapacitását meghaladó beengedésük a profitorientált cégek érdekeit szolgálja (2. kép).²⁵ Fontos megjegyezni, hogy a fentiek alól gyakran az UNESCO által védett nyilvánított lelőhelyek sem kivételek.²⁶ A modernizáció, a rohamtempóban növekvő városok szintén komoly veszélyeket rejtnek magukban. Minderre például Peking szolgál jellegzetes példával, ahol elsősorban a 2008-as olimpia, majd további beruházások kapcsán tradicionális *hutongok* 胡同, *siheyuanek* 四合院 és egyéb Ming- és Qing-kori műemlékek estek a városfejlesztés áldozatául.²⁷



2. kép A Nagy Fal egy népszerű szakasza
(<http://photo.sf.co.ua/id55>, hozzáférés: 2017.04.25.)

²⁴ Gruber 2007: 255.

²⁵ Yang 2006: 280.

²⁶ Például a Wudang-hegység 武当山 esete: Tang 2013.

²⁷ További példákkal: Murowchick 2013: 25–26.

Emellett a komoly múlttal rendelkező sírbrablás és a lelőhelyek módszeres fosztogatása²⁸ is jelentős kihívások elé állítja az archeológusokat (3. kép).²⁹ A régészeti leletek gyűjtésével üzletszerűen foglalkoznak, sokan legális cégüket használva álcaként,³⁰ és az illegális műkincs-kereskedelem olyannyira virágzik, hogy a Közel-Kelet vérbe borulásáig Kínát mint az egyik legjellemzőbb elrettentő példát emlegették művészettörténész és régész körökben.³¹ Nehéz ugyan pontos becslést adni az ellopott javak számáról, mindenesetre 1998 és 2003 között a kínai állami kulturális örökségi hivatal szerint mintegy 220 000 sírt fosztottak ki, és az eltulajdonított leletek nagy része külföldi kézbe vándorolt.³² Aggasztó tendencia, hogy a kínai újjazdag réteg körében divattá vált a régiségek gyűjtése, amit ráadásul tévéműsorok egész során keresztül népszerűsítenek.³³



3. kép Régiségpiac Pekingben (a szerző felvétele)

²⁸ Murphy 1995.

²⁹ Erről például: Murowchick 2013.

³⁰ Yang 2006: 280.

³¹ Szilágyi 2009.

³² Beech 2003. Néhány elszomorító eset: Murowchick 2013: 14.

³³ Erről lásd Murowchick 2013: 26–29. A szerző egy egészen döbbenetes esetet is idéz 2011-ből, amikor egy Shanxiból származó iparmágnás a turisták közül kiválva 100 millió *yuant* ajánlott az idegenvezetőnek Kangxi 康熙 császár Hebei-beli sírjának megvételeért. A határozott visszautasítást hallva kikelt magából, és dühében egy köteg 100 *yuanes* bankóval dobta meg a megszeppent idegenvezetőt. A történet 2011-es leírása: <http://www.whatsonsanya.com/news-17243.html> (utolsó megtekintés: 2017.03.31).

Összességében fontos tehát megjegyezni, hogy a pozitív változások ellenére – ahogy arra Stefan Gruber felhívja a figyelmet – a kulturális forradalom következtében elveszített évek az örökségvédelem több ponton is markánsan jelentkező hiányosságait eredményezték, mely ezáltal folyamatos fejlesztésre, fejlődésre szorul, mind törvényi, mind intézményi szinten. A nem kellőképpen hatékony védelem hiányában számos lelőhely esik a beruházások áldozatául, vagy kerül átalakításra a turisztikai igények kielégítése érdekében, és történeti városmagok tűnnek el a modern lakónegyedek terjeszkedése következtében.³⁴ Az állam ugyan részletes megoldási stratégiát dolgozott ki, melynek ugyanúgy része a törvényi háttér és a végrehajtás szigorítása, mint a kulturális örökség védelmében tett ajánlások megfogalmazása, vagy a szakképzett, multidiszciplináris kutatógárda képzése.³⁵ Az intézkedések betartásának ellenőrzése azonban továbbra is problémát okoz.

I.3. Kutatási nehézségek

A kínai örökségvédelmi törvények 1991-es felülvizsgálata kedvezett a külföldi tudományos együttműködések létrejöttének, melyekkel párhuzamosan a helyi archeológia színvonala is jelentősen emelkedett. Mindez a kínai eredmények nemzetközi tudományos életbe történő beemelését is lehetővé tette.³⁶ Ugyanakkor a külföldi kutatómunkát szigorú törvényi szabályozás szorítja keretek közé (Zhonghua Renmin Gongheguo kaogu shewai gongzuo guanli banfa 中华人民共和国考古涉外工作管理办法),³⁷ amely – bár célja a tudományos kapcsolatok előrelendítése –, jelentős adminisztrációs terhet ró a külföldi pályázókra. A kutatócsoportok és közös projektek esetében számos olyan kitételnek is meg kell felelni, melyeket csak jelentős anyagi háttérrel rendelkező szervezetek engedhetnek meg maguknak. A hosszas elfogadási eljáráson kizárólag olyan kutatási terület indulhat, amely ismert a kínai régészet számára is, s amely rendelkezik helyi kutatógárdával. Emellett minden külföldi együttműködésnél kínai irányítást ír elő. Egyéni kutatók esetében pedig kimondja, hogy a nagyközönség előtt zárt lelőhelyek látogatásához a kínai állami kulturális örökségi hivatal bonyolult enge-

³⁴ Gruber 2007: 254–255.

³⁵ Guan 2006: 284–285.

³⁶ Az 1990-es évek együttműködéseiről: Murowchick 1997.

³⁷ Guan 2006: 285.

délyezettési procedúráján kell átesni, amely a külföldiek számára nem látogatható lelőhelyek, illetve a zajló ásátások esetében még összetettebb. A törvény egyes cikkelyei ellen vétőkkel szemben határozottan fellépnek.³⁸ Mindez jelentősen behatárolja a külföldiek tudományos lehetőségeit, még a publikálatlan leletek és lelőhelyek megtekintését (nemhogy kutatását) is el lehetetlenítve (4. kép).



4. kép Feljárat a szigorúan őrzött császári temetkezéshez Nanchang környékén (a szerző felvétele)

A külföldiek fentebb részletezett korlátozott lelőhely-látogatási, illetve ásátási lehetőségeiből kifolyólag a kutatások elsősorban publikált leletanyagra kell szorítkozzanak, melyhez leggyakrabban ásátási jelentések szolgálnak elsődleges forrásként. Az 1950-es évektől több tucat erre szolgáló folyóiratot indítottak – melyek közül a három legfontosabb a *Wenwu* 文物 (1950–), a *KaoguXuebao* 考古学报 (1951–) és a *Kaogu* 考古 (1955–) –, nem beszélve az egyéb periodikákról, könyvekről és az online elérhető anyagokról.³⁹ Ugyanakkor, ahogy arra Armin Selbitschka is rávilágított, az ásátási

³⁸ Részletesen: http://www.pkulaw.cn/fulltext_form.aspx?Db=chl-Gid=5007 (utolsó megtekintés: 2017. március 29, regisztrációköteles), illetve http://big5.gov.cn/gate/big5/www.gov.cn/gongbao/content/2016/content_5139373.htm (utolsó megtekintés: 2017. március 29.).

³⁹ Utóbbiról lásd Fan – Lai 2004.

beszámolók még a monográfiák esetében sem lépnek túl a szerkesztők/szerzők által publikálásra ítélt adatsorok pusztá közlésén.⁴⁰ Mindezt a kínai tudományos életben nem megszokott módon Li Ling is megerősíti 2015-ös tanulmányában.⁴¹ Ugyan rendkívül óvatosan és a végletekig tisztelettudóan fogalmaz, mégis kritizálja egyes ásatási jelentések szakmaiságát, különös tekintettel azok részletességére (5. kép).

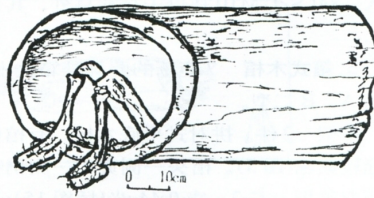


插图 12 84LS I M03A 原木棺

5. kép Sírrajz egy 2000-ben megjelent temetőpublikációból

(Xinjiang Weiwuerzizhiqu Bowuguan 新疆维吾尔自治区博物馆– Xinjiang Wenwu Kaogu Yanjiusuo 新疆文物考古研究所 2001:5)

Hiányosságként említi meg többek között, hogy az ásatási publikációk (beleértve saját írásait is) nem közölnek veszteséglistát, azaz nem térnek ki az elveszett vagy megrongálódott tárgyakra, és nem hangsúlyozzák kellőképpen saját tudományos jelentőségüket sem. Li Ling ugyanakkor részletesen kifejti azon meggyőződését is, miszerint az ásatási jelentéseket közérthető és lényegre törő módon kell megfogalmazni, hogy minél szélesebb réteghez eljuthassanak. Utóbbi némiképp eltér az európai elvárásoktól, ahol az ismeretterjesztő írások általánosságban különböznek a feltárások eredményeit közlő, a szűkebb szakmának íródott munkáktól. Sajnos még manapság is megállja a helyét Lothar von Falkenhausen több évtizedes megállapítása, miszerint számos kínai kutató a rendelkezésére álló tudást saját tulajdonának tekinti. A publikációk több esetében éppen ezen a „tudás – hatalom” megfontolás alapján hiányosak.⁴² Mindez a kvalitatív és kvantitatív elemzéseket is ellehetetleníti.

A fentiek érzékletes példája a nyugati szakirodalomban gyakran megjelenő, jellegzetesen császári vagy császár közeli temetkezésekből előkerült, áttetsző

⁴⁰ Selbitschka 2018.

⁴¹ Li 2015: 49–50.

⁴² von Falkenhausen 1993: 846.

római üvegleletek esete. A legtöbb nyugati munka a fenti tárgyakat összegyűjtő kínai tanulmányok angol fordításait idézi anélkül, hogy a cikkek által használt eredeti ásatási jelentéseket ellenőrizné. Pedig egyes, elsősorban korai jelentések a kor szokásának megfelelően csupán lelettípusokat közölnek anélkül, hogy bármilyen részletet adnának a néhol több száz mellékletet tartalmazó sírok tárgyairól. Ezek tehát nélkülöznek minden méretadatot, nem találhatók bennük leírások, az anyagvizsgálatokról már nem is beszélve. Pedig mindezek nélkül szinte lehetetlen megállapítani egy-egy nyugati import tárgyról annak készítési helyét. Az ilyen publikációkban található üvegedényekről valójában szinte semmit sem lehet tudni, így rómaiként történő meghatározásuk gyakran egyenesen légből kapott. Ennélfogva azon kínai vagy külföldi tanulmányok tudományossága, melyek a fenti problémát nem veszik figyelembe, erőteljesen megkérdőjelezhető.⁴³

Az eltérő tudományos szemléletmód szintén megnehezíti a Kínában történő régészeti kutatásokat. A történeti régészet elterjedtsége az egyik legszembeötlőbb példa, amelynek markáns eleme a források régészetben történő hangsúlyos használata. Kína rendkívül gazdag forrásanyaggal rendelkezik, ezek kizárólagos alkalmazása azonban gyakran az egyértelműen tudománytalan vegyes érvelés formájában jelenik meg a kínai publikációkban. Továbbá a történetírói munkák szavainak szó szerinti értelmezése mind az ásatások helyszínének kiválasztásában, mind a leletek értelmezésében komoly prekonceptiókat eredményez. Robert W. Bagley lényegre tapintó megfogalmazásában az írott történelem a régészetre nézve kettős veszélyt hordoz. Nem csupán egyfajta alárendeltségre kényszeríti a régészeti felfedezéseket azáltal, hogy megmutatja a régészeknek, hová kell nézniük, de azt is megmondja, mit kell látniuk.⁴⁴ Emellett, ahogy von Falkenhausen egykor rátapintott, sok régész számára az elsődleges cél nem más, mint egyes történelmi (jellegzetesen az írott források által generált) problémák megoldása.⁴⁵

Marxista hagyaték a problémaközpontú régészet hiánya,⁴⁶ illetve a tipológia központi szerepe, amely nemcsak a leletek feldolgozásának első lépése, de gyakran az utolsó is, míg az értelmezés és az összefüggések keresése elmarad. Ugyancsak problémát jelent az elterjedt hozzáállás, miszerint

⁴³ Például ilyen megalapozatlan eset a shimenkani 石门坎, rómaiként meghatározott üveglelet, erről lásd Hoppál 2015: 101–102.

⁴⁴ Bagley 1992: 229.

⁴⁵ von Falkenhausen 1993: 845, 847.

⁴⁶ Erre von Falkenhausen (1993: 846) már az 1990-es években rávilágított.

gyakran hiányos adatokra támaszkodva próbálnak tipológiai sorokat felállítani olyan régiókra is, ahol a kronológiai kérdések sem tisztázottak, ami alkalmadtán a tudományosság kérdését is felveti.⁴⁷ Mindebből következik, hogy a teoretikus régészet viszonylag gyenge lábakon áll, noha az elmúlt évtizedekben jelentős fejlődésnek indult.⁴⁸

Ugyancsak az 1950-es évek állította a régészetet a nemzeti politika szolgálatába,⁴⁹ ami elemeiben ugyan, de a mai napig megfogható. Kiváló példa erre Belső-Mongólia esete, ahol a nemzetiségi jogok növelésére irányuló törekvéseket régészeti ásatásokkal (is) ellensúlyozzák.⁵⁰ Ezen ásatások egyik célja a területet a különböző korokban lakó „barbárok” etnikai és kulturális kapcsolatának bizonyítása, ami alátámasztaná, hogy a régió mindig is a *han* territórium szerves részét képezte.⁵¹

Liu Yan a kínai archeológia állapotát bemutató tanulmányában a fejlődés lehetőségét a régészet szemléletmódjának átalakításában látja, valamint a teoretikus vonal erősítésében, melynek ugyanannyira része a nyugati és a helyi elméletekre való nyitottság, mint a kritikus hozzáállás. Ugyanő ennek eszközeként többek között az élethosszig tartó tanulás koncepciójának megteremtését és az eltérő tudományos háttérrel rendelkező kutatók közötti cserekapcsolatok előmozdítását jelöli meg. Emellett a problémaközpontúság és az interdiszciplinaritás fontosságát is hangsúlyozza.⁵² Kiemeli, hogy a kínai régészek nagy általánosságban nem rendelkeznek archeometriai ismeretekkel, a legtöbb publikáció pedig nélkülözi a világos problémafelvetést és logikát.⁵³

⁴⁷ A tipológiai problémákról lásd Hein 2016: 45–51.

⁴⁸ Liu 2011: 31–32.

⁴⁹ Lásd például: Liu – Chen 2012: 17–19.

⁵⁰ Például a 2011-es megmozdulás, aminek ugyan hangsúlyozottan nem etnikai felhangja volt, mégis a kormánynak a mongol pásztorkodó életmód irányában folytatott politikáját kritizálta, erről lásd Han 2013: 93–100.

⁵¹ A 2012-ben indított kutatások címe „A mongolok és Yuan-dinasztia császártemetkezéseinek komplex vizsgálata” (Menggu zuyuan yu Yuanchao diling zonghe yanjiu 蒙古族源与元朝帝陵综合研究), 2013-tól évente kétszer megjelenő periodikájuk a Hulunbuir Ethnic Cultural Relics and Archaeology Series (Hulunbei'er minzu wenwu kaogu daxi 呼伦贝尔民族文物考古大系).

⁵² Liu 2011: 33–34.

⁵³ Liu 2011: 33–34.

II. Római vonatkozású importleletek kutatása Kínában

A fentebb felvázolt problémákból kifolyólag a régészeti irányú kutatások – egyéni kutatók esetén legalábbis – elsősorban a már publikált leletek összegyűjtését és értelmezését célozzák meg, a helyi régészetben kevésbé elterjedt interdiszciplináris módszerek alkalmazásával. Az alábbiakban ennek egy példáját mutatom be: a Kínában előkerült, az 1–5. századra keltezhető római vonatkozású tárgyak vizsgálatán keresztül.

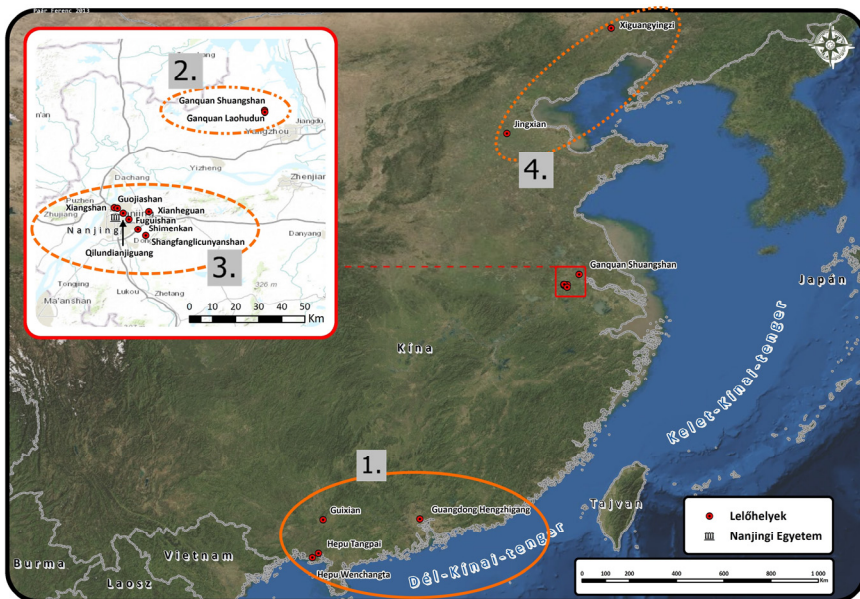
Kultúrtörténeti, régészeti szempontból a fenti terminus a Selyemút történetének egyik legmeghatározóbb, éppen ezért gyakran félreértett időszaka, s az elmúlt közel kétszáz évben több túlzó, romantikus elképzelés született a Han – valamint az azt követő kínai császárságok – és a Római Birodalom kereskedelméről és annak jelentőségéről, nagymértékben kiszínezve a régészeti leletek által kialakítható képet. Ugyanakkor a szerző az általa Kínában folytatott helyszíni kutatómunka eredményeként tételesen bizonyította, hogy a nyugati világ és Kína indirekt, közvetítők sorát igénybe vevő, ennek megfelelően egymásról jellegzetesen homályos elképzeléseket eredményező kapcsolata az 1–5. század folyamán a szárazföldi és a tengeri Selyemút mentén ugyan határozottan kimutatható, azonban nem a közvetlen távolsági kereskedelem irányából fogható meg.⁵⁴ Ennek megfelelően a nyugati világ és Kína kapcsolatára utaló leletek a Selyemút menti államok alakító-interpretáló szerepének köszönhetően a különböző kultúrák egymásra hatását, majd az 5. századot követően e mechanizmus változásait is kirajzolják. E szempontból meghatározók a Kína tengerparti sávjából előkerült áttetsző üvegedények, a különböző Tárims-medencei (Loulan 樓蘭, Niya) lelőhelyekről származó római/hellenisztikus eredetű üvegleletek, római/hellenisztikus előképeket hordozó szövetek (pl. Hermészt ábrázoló textil), vagy éppen nyugati kéznek tulajdonított képi ábrázolások (a Tita mesterjeggyel ellátott mirani freskó). Míg az üvegleletek kémiai összetételük vizsgálhatóságának köszönhetően származási helyükről is kézzel fogható információval szolgálnak, addig az összetett stílusjegyeket magukon hordozó szövetek a Selyemút műveltségének komplexitását és a nyugati világ arra gyakorolt hatását mutatják.

A téma ilyen jellegű kutatása azonban – részben az előző fejezetben vázolt problémákból kifolyólag – nemzetközi tekintetben is újszerű.

⁵⁴ Mindezt a szerző disszertációjában foglalta össze (Hoppál 2015).

II.1. A kutatás lépései és elméleti háttere

A Kínai Népköztársaság területén előkerült római eredetű vagy római/hellenisztius hatásokat mutató üvegleletek vizsgálata ugyan a tudomány kedvelt területe, a publikációk legtöbbje azonban nem lép túl a pusztá leletközlés keretein. Legtöbbjükből hiányzik a leletkörülmények pontos ismertetése, az üvegtárgyak fizikai adatainak minden részletre kiterjedő leírása, a régészeti párhuzamok bemutatása. Éppen ezért a kutatás első lépcsőjeként elengedhetetlen volt egy releváns, kereshető és ellenőrizhető adatbázis kialakítása, amely az adott körülmények között fellelhető legtöbb információt tartalmazza, az eredeti ásatási jelentés bibliográfiai adataival (amennyiben létezik), tipológiával és részletes meghatározásokkal. Mindez a már említett helyszíni kutatómunkával valósulhatott meg, amely során nemcsak az ásatási beszámolók és a szakirodalom felülvizsgálata történt meg, de a tárgyak összefüggéseinek vizsgálata is (6. kép).



6. kép Hellenisztikus és római jellegzetességeket mutató üvegedények csoportjai Kína tengerparti sávjában: 1: Guangxi – Guangdong csoport (i. e. 1 – i. sz. 1. század);
2: Ganquan csoport (i. sz. 1. század); 3: Nanjing csoport (4. század);
4: Északi csoport (5–6. század)

Ilyen kontextualizáló törekvés példája az e leletek mint idegen elemek adott kultúrába történő befogadásának elemzése. A római eredetű, illetve római/hellenisztikus hatásokat mutató tárgyak interdiszciplináris analízisével képet alkothatunk az eredeti tárgy/eszme változásairól és azok kultúrára gyakorolt hatásairól. Mindez két fogalom, a *perceptio* (felfogás) és *receptio* (befogadás) mentén vizsgálható.

A *perceptio* a látni és láttatni összetett folyamatainak alapegysége, amely a kiválasztás, elemzés és megítélés hármassága mentén írható le. Összetevői az észlelés szubjektív rögzítése, részleges vagy részletes strukturálása, valamint érzelmi csatolás, illetve annak hiánya a megértés és következtetés érdekében. Kína császári dinasztiái alatt a befogadó kultúra idegenre adott reakciója jellegzetes *perceptiók* egész során keresztül fogható meg. E különböző, nem lokális elemekre adott válaszok pedig az idegen befogadásának formálóiaként funkcionálnak. Utóbbi az elfogadás (adoptálás), átdolgozás (adaptáció), imitáció, elvetés, valamint elutasítás/tiltás összetett és részben inkoherens keveredése mentén írható le, melynek elemei a transzmisszió (átvitel), a transláció (átültetés), továbbá a kulturális kontextus, amelyhez a nevelés, vallási környezet, tágabb értelemben véve pedig az *exempla* (példának tekintés) és *aemulatio* (felülmúlás) koncepciói is hozzátartoznak. Ennek megfelelően például a Tárims-medencei összetett stílusjegyeket hordozó szöveteken keresztül a nyugati világ egyes elemeinek elfogadása, átdolgozása és átültetése is elemezhető.

Emellett Matthew Canepa rávilágított, hogy a kultúrákon keresztülívelő tárgyak – mint amilyenek a Kínában előkerült római eredetű leletek is – elemzése által lehetővé válik a „látni és láttatni”, valamint a „bemutatva, reprezentálva lenni” fogalmainak és azok hatásainak vizsgálata is. Míg bizonyos tárgyak birtoklása a hatalom reprezentációjának formája, addig individuális síkon az egyén etnikumának, nemének (stb.) kifejezője lehet. Ugyanakkor hangsúlyozandó, hogy a szerző éppen a fent felsorolt tényezők és a tárgyak összefüggésének kritikai újraértelmezését javasolja, s felhívja a figyelmet, hogy egyes tárgyak nem csupán egy adott kultúra/művészet hordozói, hanem ezáltal azok felépülésében és változásaiban is jelentős szerepet játszanak.⁵⁵

⁵⁵ Canepa 2010: 7, 9.

II.2. Eredmények

M. Canepa megállapításai a Kína tengerparti sávjában előkerült áttetsző üvegedények *receptióján*, valamint társadalmi összefüggéseiken keresztül is megragadhatók.

A nyugati import üvegleletek tulajdonosai mind a régészeti leletek, mind az írott források alapján az 1–5. századi kínai társadalomnak egy szűk, kiemelkedően magas státusszal rendelkező rétegét alkották. Az üvegleleteket tartalmazó sírok kivétel nélkül a császárhoz vagy annak közeli, személyes köréhez tartozó hivatalnokokhoz köthetők, s e sírokba nem csupán luxustárgyakat, de *insigniákat* (mint a *buyaók* 步搖 és *jindangok* 金珰) is elhelyeztek. Ugyanakkor hangsúlyozandó a kutatás során vizsgált temetkezések nagyfokú rablottsága, amely értelemszerűen értékes, a sírrablókat adó alsóbb rétegek számára lehetőleg minél kockázatmentesebben és gyorsabban anyagi hasznot hozó tárgyakat érintett. A tény, hogy a fosztogatás az áttetsző üvegedényeket megkímélte, arra utal, hogy e leletek – legalábbis az egyszerű emberek számára – nem jelenthettek veszélytelenül megszerezhető, kézzel fogható anyagi értéket. Elég csak arra gondolni, hogy jóval problematikusabb lehetett túladni a törékeny, rendkívül ritka üvegedényeken, mint például a könnyen beolvasztható és ezáltal kevésbé árulkodó fémtárgyakon. Ennek oka részben az áttetsző, vékony oldalfalú üvegedények Kínában történő gyártásának hiányában,⁵⁶ valamint az üvegfúvás technikájának (egészen a 6. századig) ismeretlen voltában keresendő.

Mindez – ahogy erről a források is beszámolnak – a kínai elit egy szűk rétege szemében még inkább felértékelte az önmagában pusztán származási helyük miatt is rendkívül megbecsült tárgyakat, a mindennapi ember számára azonban értékesíthetetlené tehetette azokat. Emellett – ahogy arra az üvegyártás kapcsán tévesen a kristály kifejezést használó, feltehetőleg a 4. század elején keletkezett, Ge Hong 葛洪 által írt *Baopuzi* 抱朴子 (*Az egyszerűséget magához ölelő mester*) 2. fejezete (*Lun xian* 論仙, „A halhatatlanokról”) következtetni enged – az üveg előállításának mikéntje tisztázatlan volt a társadalom széles rétegei előtt.⁵⁷

⁵⁶ An 2002: 47, 56.

⁵⁷ A forrás magyar fordítását lásd Kósa 2005: 130, angol fordítását és elemzését lásd An 2002: 46.

Mindemellett a kínai szakrális élethez szorosan hozzátartozó jádéhoz való hasonlóságuk⁵⁸ tovább fokozta e tárgyak értékét. Így nem csupán származási helyük távolsága és ritkaságuk, de a gyártásukat övező misztérium, valamint rituális aspektusuk is szerepet játszott – a vizsgált temetkezések alapján – mindössze a kínai társadalom egy szűk és zárt rétege számára elérhető presztízstárggyá válásukban. Ehhez további fontos adalék, hogy – az Északi csoport unikális, kacsza alakú üvegedényét (Xiguanyingzi 西官營子 lelőhely) leszámítva – a vizsgált leletek a római és szászánida üvegművéség jellegzetes termékei, amelyeket minden bizonnyal eredetileg nem kivételes ajándékoknak szántak. A hosszú, közvetítők során keresztülívelő szállítást/mozgatást követően azonban Kínába érve már egyedi, nehezen megszereshető, immateriális presztízstárgyakká alakultak.

Ugyanakkor a Kína belső területein előkerült és a Középső Birodalom peremterületét képező Tárím-medence térségében feltárt nyugati import üvegleletek kvantitatív és kvalitatív tekintetben is eltéréseket mutatnak. A xinjiangi 新疆 régióban a római vonatkozású üvegedények – az anyag töredékes volta ellenére is – arányaiban nagyobb számban jelennek meg, gyakran szórványként ugyan, de határozottan alacsonyabb státuszú tulajdonosokra utalva. (Elég csak a telepeken, például Loulannál feltárt töredékekre gondolni.) Ennek okai az egyes befogadó kultúrák különbségeiben keresendők, amelyek az áttetsző üvegek eltérő *receptióját* vonták maguk után. Míg Kína belső területein e leletek a jádéhoz hasonló rituális funkcióval is ellátott presztízstárgyakká váltak, addig a Tárím-medence kulturális tekintetben rendkívül diverz oázisállamaiban a hatalom reprezentációjában játszott szerepük – legalábbis a Kína tengerparti sávjában megfogható mértékben – nem mutatható ki. A xinjiangi térségnek a Selyemút kereskedelmében betöltött kulcspozíciója hozzájárulhatott, hogy e tárgyakat Kínával ellentétben sem misztikus, sem – legalábbis a kínaihoz hasonló mértékű – rituális tulajdonsággal nem ruházták föl.⁵⁹

A befogadó kultúra különbségeiből adódó eltérő *receptio* fogható meg a Guangxi 广西–Guangdong 广东 térségből előkerült, hellenisztikus jelleget hordozó, i. e. 1 – i. sz. 1. századra keltezhető üvegleletek esetében is. Az időszakban mind kulturális, mind etnikai értelemben heterogén régióból származó, üvegmelléklettel rendelkező temetkezések tulajdonosai gazdag, de

⁵⁸ An 2004: 58.

⁵⁹ Ehhez még: Hoppál 2016.

nem kiemelkedő státuszú személyek lehettek, akik a tartomány adminisztrációjában tölthettek be kisebb-nagyobb hivatalokat.⁶⁰ Huang Qishan 黃启善 egyenesen úgy gondolja, hogy a Guangxi-csoport üvegei a közép- és kereskedőosztály piaci igényeit kielégítendő keletkeztek, mivel e réteg nem tudta volna megfizetni az igen drága importedényeket.⁶¹ Ugyanakkor hangsúlyozandó, hogy a Guangxi–Guangdong térségből előkerült tárgyak lokális termékek lehettek, amelyek vizuális tulajdonságai (opak, vastagabb fal stb.) is eltértek az áttetsző üvegedényekétől. Mindez a nyugati import üvegeketől élesen különböző *perceptiót* társított a Guangdong–Guangxi-kör üvegleleteihez, ezáltal még inkább egyedivé téve e tárgyak *receptióját*.

Emellett a fent említett római vonatkozású üvegleletek egy-egy tárgycsoport kereskedelem (azaz érték–ellenérték fogalmával párosított tranzakció), esetleg csere (azaz ajándékozással összekötött ügylet)⁶² útján történő szelektív kisajátításának példáiként interpretálhatók. Mindez az áttetsző üvegedények – az adott kultúrában nem lokális nyersanyag és/vagy technika mentén – határozottan elkülönülő kategóriáján keresztül fogható meg leginkább.

A római vonatkozású tárgyak elemzése a Római Birodalom és Kína császári dinasztiáinak kapcsolati dinamikájára is rávilágít. Megállapítható ugyanis, hogy a forrásokban Daqin 大秦 névvel illetett *Imperium Romanum* az i. sz. 1. században régészeti leletekkel igazolhatóan – elég csak a bizonyítottan római shuangshani 双山 vagy a laohuduni 老虎墩 üvegedényekre gondolni – megjelent a kínai köztudatban, noha a *Shiji* 史記 már jóval korábban említ⁶³ a későbbi Daqinnel kapcsolatba hozható területeket.⁶⁴ Az anyagvizsgálati eredmények alapján egyértelműen római eredetű, a császári család és közvetlen környezetének sírjaiból előkerült tárgyak nem csupán origójuknak, de a jádéhoz hasonlatos rituális funkciójuknak köszönhetően

⁶⁰ Yang 2006.

⁶¹ Huang 2006.

⁶² A kereskedelem és csere fogalmi hátterét, valamint a velük járó közvetlen vagy közvetett kulturális hatásokat magyar nyelven Váczi G. tisztázza 2014-ben megjelent, *A hálózatelemzés régészeti alkalmazásának lehetőségei a késő bronzkori fémművesség tükrében* című tanulmányának bevezető részében. Ugyanakkor a csere és kereskedelem egyéb fogalmakkal is leírható, ezek összegyűjtése például: Agbe-Davies – Bauer 2010.

⁶³ A Lixuanból 黎軒 érkezett mutatványosokról: *Shiji* 123.3173 (*Liezhuán* 63), lásd még Yu 2013: 43–45.

⁶⁴ Maga a Daqin kifejezés a *Hou Hanshu* 後漢書 86. fejezetében az i. sz. 2. század eseményeinek kronológiai rendben történő bemutatásakor jelenik meg először, lásd Yu 2013: 56–57.

is kiemelt presztízzsel bírtak. E megbecsült szerepük, valamint a kimagasló *potestas* és *auctoritas*, amellyel tulajdonosuk rendelkezett, hozzájárulhatott Daqin megismerésének igényéhez.

Mindezt a Keleti Han-dinasztia (i. sz. 25–220), de különösen a Három királyság (i. sz. 222–265) korától megszorodó, Daqinról számos új adatot közlő források – mint a *Waiguo zhuan* 外國傳 (*Külhoni országok leírása*) vagy éppen a *Nanzhou yiwuzhi* 南州異物志 (*A déli végek egzotikumai*) –, a történeti munkák közül pedig a rendkívül részletes *Wei lüe* 魏略 (*A Weidinasztia rövid története*) is alátámasztani látszanak.⁶⁵ E sajátos érdeklődés egyfajta csúcspontja a hivatalos történetírói munkákban és különböző egyéb iratokban is szereplő, császári parancsra indított i. sz. 97-es – sikertelen – Gan Ying 甘英 által vezetett küldöttség lehetett, amelynek célja a távoli Nyugat megismerése volt.

Ugyanakkor a Római Birodalmat övező információéhség nem – legalábbis nem bizonyíthatóan – lépett túl az egyszerű kíváncsiság keretein. Ennek megfelelően a Daqinról szerzett ismeretek másod- vagy inkább több kézről érkeztek, és jutottak el elsősorban a kínai társadalom legfelső rétegéhez: mind az írott források szerzői, mind a római vonatkozású régészeti leletek tulajdonosai – legalábbis Kína belső területein – igen magas rangú hivatalnokok vagy éppen a császári család tagjai voltak.

Emellett az *Imperium Romanum*-ról szerzett adatok a kor ideológiai és intellektuális színvonalán, egy rendkívül összetett, sztereotip szűrőn keresztül jelentek meg, amelyet a morális eszmék és az értékszemponjú megközelítés is befolyásolt. Ugyanakkor a valós és fiktív elemek sajátos keveredése ellenére a Római Birodalom egy nagyon is kézzelfogható, kulturális, politikai és gazdasági hatalommal egyaránt rendelkező államalakulat volt a kínaiak szemében.

Noha a rendelkezésre álló adatok alapján a Daqinnal kapcsolatos információk beáramlásának részletei nem meghatározhatók, egy általános minta mégis felvázolható, amelynek kezdőpontja az 1. század római eredetű leleteiben fogható meg. A 2–3. század során megszorodó, számos misztifikált és irreleváns elemmel kiegészült egzotikumok, földrajzi értekezések és egyéb források Daqin-fejezetei e korai értesülések szélesebb – de továbbra is a felső, szigorúan írástudói – társadalmi rétegek által közvetített szubjektív lecsapódásai. A 4. század Nanjing környéki császári sírjaiban és a mindenkor uralkodó közvetlen környezetének temetkezéseiben feltárt római és százá-

⁶⁵ Ezekről részletesen lásd Hoppál 2017.

nida importok a Római Birodalomról kialakult kép újabb nyugvópontját jelentik. E mind térben, mind időben zárt terület üvegleleteinek egyenlően magas státuszú tulajdonosai a római és szászánida áttetsző üvegedények hasonlóan megbecsült szerepére utalnak. Emellett a Keleti Jin-dinasztia 晉 (317–420) aktív külpolitikájára is rávilágítanak.

Az 5–6. század északi dinasztiáinak üvegedényei, de különösen a datongi 大同 serleg egy új, elsősorban a szárazföldi útvonalat preferáló kapcsolatrendszer kialakulása felé mutat. Akárcsak a 6. századot követő időszakra vonatkozó munkák, amelyekben Daqin már nem egyértelműen a Római Birodalmat jelöli, s gyakran inkább mint Fulin 拂菻, azaz Bizánc kulturális és szimbolikus elődje, szinonimája szerepel. Mindezek alapján az 5., de különösen a 6. század a Római Birodalomról alkotott kép szempontjából egyfajta tranzitív időszakként is értelmezhető, amely már sokkal inkább a *Βασιλεία τῶν Ῥωμαίων*nal való kapcsolatok felé mutat.

A Xinjiang Ujgur Nemzetiségi Autonóm Területen előkerült üvegedények, gyöngyök és textilek jóval közvetettebb módon vettek részt a Római Birodalomról kialakult kép formálásában. Az anyagvizsgálati eredmények alapján rómaiként meghatározott üvegek xinjiangi jelenléte nem csupán a Kínai Népköztársaság egyes régióiban feltárt leletek társadalmi kontextusának különbségeire, de e tárgyak szállításának útvonalára-útvonalaira is rávilágítanak. Ugyanakkor – különösen a tárgyalt időszakban – a római *Oriens* műveltségének hatása egyértelmű a közép-ázsiai régióban, s a Tárím-medence mint a Kusán Birodalom érdekszférája és a Selyemút kereskedelmének fontos állomása a különböző művészeti hatások lecsapódásának területe is egyben. Ebből kifolyólag a bemutatott leletek, különösen a képi ábrázolások a kor kulturális sokszínűségére is következtetni engednek, és e tárgyak hellenisztikus/római előképeinek elterjedési útvonalaira is utalnak. Emellett e leletek hozzájárulhattak a Római Birodalomról alkotott kép egy a másodlagos forrásokból is kirajzolható aspektusának formálásához, amelyben Daqin egy sajátos (hellenisztikus) kulturális jegyekkel/műveltséggel (?) rendelkező, nem egyértelműen körülhatárolható, elsősorban – például a buddhista szútrákban – a *baktriai* térséget jelölő terület.

Az írott források adatait a római vonatkozású archeológiai emlékekkel összevetve megállapítható, hogy a Római Birodalom a másodlagos és gyakran irreleváns információk, valamint a kor ideológiai és intellektuális színvonalának következtében egy rendkívül összetett, sztereotip szűrőn keresztül jelenik meg. Ennek megfelelően megfogható mind a szubjektív

valóság, mind az adott kor morális és szellemi elvárásainak, ideológiájának hatása. Az *Imperium Romanum* egy elsősorban csupán a Középső Birodalom kiemelkedően magas státuszú rétege számára megfogható, távoli, misztikus és utópisztikus hatalmi koncentrátumként írható le, amellyel a közvetlen interakciók rendkívül ritkák lehettek.

Ugyanakkor a misztifikált, irreleváns elemek ellenére a Római Birodalom egy valós kulturális, politikai és gazdasági hatalommal egyaránt rendelkező államalakulat, amely Kína császárságai számára is létező (noha indirekt és nem számottevő) kereskedelmi tényezőt képviselt.

A fentieket összefoglalva, a helyszíni kutatómunka során felgyűjtött és elemzett római vonatkozású régészeti leletek alapján egy olyan kép vázolható föl, amelyben a Római Birodalom 1. távoli: áru közvetítők során keresztül, hosszú utazással érkeznek Kína császárságainak területére, ami még inkább növeli értéküket; 2. misztikus: a kínai társadalomban gyakran rituális funkcióval is bíró termékek előállítója; 3. egzotikus: a nehezen megszerzhető ritkaságok származási helyének szimbóluma.

Mindez – különösen a buddhista szútrák leírásaival összevetve – kiegészül egy a szövegek, fémtárgyak és egyéb képi- és figurális ábrázolások alapján felvázolható aspektussal: 4. egy sajátos (hellenisztikus) kulturális jegyekkel/műveltséggel (?) rendelkező, nem egyértelműen körülhatárolható terület, amely elsősorban a *baktriai* térséget jelöli.

A régészeti leletek alapján a Római Birodalomról kirajzolódó kép kiegészíti és tovább színesíti az írott forrásokban szereplő rendkívül összetett, utópisztikus és misztikus birodalomképet.

III. A jövőbeni kutatás lehetőségei és korlátai

A kutatás folytatásaként részint érdemes lenne a Kína és Róma egymásról alkotott elképzeléseit befolyásoló/alakító tényezők megértése érdekében további megközelítési módokat is figyelembe venni. Így az egyes közvetítő kultúrák interdiszciplináris elemzését, valamint a különböző, kultúrák közötti információk és tárgytipusok a komplex hálózatelemzés módszereivel/gondolati háttérével történő vizsgálatát, amely Bizánc és a Tang-kori Kína tekintetében már figyelemreméltó eredményekkel kecsegtet. Emellett hangsúlyos lehet a Selyemút és a tengeri Selyemút vonatkozásában megfogható egyéb kulturális interakciók, illetve ezen interakciós hálózat sűrűségének

elemzése (a módszertan korlátaival is számolva). Elsősorban Xinjiang térségében a hibridizáció létrejöttének lehetőségei szintén meghatározó narratívát nyújthatnak. Rendkívül óvatos megközelítéssel a világrendszer-elméletek használhatósága sem elhanyagolható, minden esetben szem előtt tartva a rendelkezésre álló forrásanyag hiányosságait, „szennyezettségét”. Ugyanakkor az interdiszciplináris, komplex megközelítési módok lehetőségeit éppen e forrásanyag, különösen a régészeti leletek problematikus volta jelentős mértékben korlátozza. Nem pusztán a szigorú törvényi szabályozás eredményezte korlátozott hozzáférés, de a leletkörülmények pontos dokumentálásának hiánya is nagymértékben befolyásolja az objektív mintavétel esélyeit, különösen a Kínai Népköztársaság vonatkozásában. Emellett egy adott tárgy origójának megállapítása érdekében elengedhetetlen lenne nagy sorozatú anyagvizsgálatok elvégzése és elérhetővé tétele, amely hozzájárulhatna az eltérő kulturális hatások nyomon követéséhez.

A problémák és nehézségek kezelése a felvázolt megközelítési módokat kellő kritikával és óvatossággal kezelő interdiszciplináris kutatási projekt keretein belül történhetne meg.

Elsődleges források

- Baopuzi Neipian* 抱朴子內篇 [Ge Hong 葛洪] 1985. Beijing: Zhonghua Shuju. *Shiji* 史記 [Sima Tan 司馬談, Sima Qian 司馬遷]. 1963. Beijing: Zhonghua Shuju. *Hou Hanshu* 後漢書 [Fan Ye 范曄 et al.] 1982. Beijing: Zhonghua Shuju.

Másodlagos szakirodalom

- Agbe-Davies, Anna S. – Bauer, Alexander A. 2010. „Rethinking Trade as a Social Activity: An Introduction.” In: Anna S. Agbe-Davies – Alexander A. Bauer (eds.) *Social Archaeologies of Trade and Exchanges. Exploring Relationships among People, Places and Things*. Walnut Creek CA: Left Coast Press, 13–28.
- Agnew, Neville – Demas, Martha (eds.) 2002. *Principles for the Conservation of Heritage Sites in China*. 中国文物古迹保护准则. Los Angeles: Getty Conservation Institute.
- An Jiayao 2002. „Glass vessels and Ornaments of the Wei, Jin and Northern Dynasties.” In: Cecilia Braghin (ed.) *Chinese Glass: Archaeological Studies on the Uses and Social Context of Glass Artefacts from the Warring States to the Northern Song Period*. Firenze: Leo S. Olschki, 45–70.

- An Jiayao 2004. „The Art of Glass Along the Silk Road.” In: James C. Y. Watt et al. (eds.) *China. Dawn of a Golden Age, 200–700 AD*. New York: The Metropolitan Museum of Art – New Haven: Yale University Press, 57–66.
- Bagley, Robert W. 1992. „Changjiang Bronzes and Shang Archaeology.” In: Guoli Gugong Bowuyuan Bianji Weiyuanhui 國立故宮博物院編輯委員會 (ed.) *Proceedings, International Colloquium on Chinese Art History, 1991, Antiquities, Part I* 中華民國建國八十年中國藝術文物討論會論文集器物上. Taipei: National Palace Museum, 209–255.
- Beech, Hannah 2003. „Stealing Beauty: Inside the Illicit Art Trade that Is Wrecking Asia's Cultural Heritage.” *Time Magazine* Oct. 20. (Asia Edition)
- Blumenfield, Tami – Silverman, Helaine 2013. „Cultural Heritage Politics in China: An Introduction.” In: Tami Blumenfield – Helaine Silverman (eds.) *Cultural Heritage Politics in China*. New York: Springer, 3–22.
- Canepa Matthew P. 2010. „Theorising Cross-Cultural Interaction Among Ancient and Early Medieval Visual Cultures.” *Ars Orientalis* 38: 7–29.
- von Falkenhausen, Lothar 1999. „Su Bingqi and Xia Nai.” In: Tim Murray (ed.) *Encyclopedia of Archaeology. The Great Archaeologists*. Santa Barbara: ABC-CLIO Inc., Vol. II: 591–614.
- von Falkenhausen, Lothar 1993. „On the historiographical orientation of Chinese archaeology.” *Antiquity* 67 [257]: 839–849.
- Fan, Ka-wai – Yuen, Celine – Yan, Lai 2004. „Review of the Web sites for Chinese archaeology.” *Aslib Proceedings* 56/4: 255–264.
- Gruber, Stefan 2007. „Protecting China's Cultural Heritage Sites in Times of Rapid Change: Current Developments, Practice and Law.” *Asia Pacific Journal of Environmental Law* 10/3-4: 253–301.
- Guan Qiang 2006. „Archaeology, Cultural Heritage Protection, and Capital Construction in China.” In: Neville Agnew – Janet Bridgland (eds.) *Of the Past, for the Future: Integrating Archaeology and Conservation*. Los Angeles: Getty Conservation Institute, 282–285.
- Han, Enze 2013. *Contestation and Adaptation: The Politics of National Identity In China*. Oxford – New York: Oxford University Press, 87–107.
- Hein, Anke 2016. „The Problem of Typology in Chinese Archaeology.” *Early China* 39: 21–52.
- Hoppál Krisztina 2015. *A Római és a 'Kinai Birodalom' egymásról alkotott birodalomképének összehasonlító elemzése az írott források és a régészeti leletek tükrében*. (Ph.D. dissz., ELTE)
- Hoppál Krisztina 2016. „Contextualising Roman-related Glass Artefacts in China. An Integrated Approach to Sino-Roman Relations.” *Acta Archaeologica Hung.* 67: 99–114.
- Hoppál Krisztina 2017. „Chinese historical records as the only sources of Sino-Roman relations? A Critical Approach to Understand Problems on the Chinese Reception of the Roman Empire through Texts together with Artefacts.” *III CHAM International Conference, Centro de História d'Áquem e d'Além-Mar; Universidade Nova de Lisboa* (megjelenés alatt)

- Huang Qishan 黄启善 2006. „Guangxi Handai boli yu haishang Sichouzhilu 广西汉代玻璃与海上丝绸之路之路 [Guangxibeli Han-kori üvegek és a tengeri Selyemút].” In: Wu Chuanjun 吴传钧 – Lü Yusheng 吕余生 (eds.) *Haishang Sichouzhilu yanjiu: Zhongguo Beihai Hepu haishang Sichouzhilu shifagang lilun yantaohui lunwenji 海上丝绸之路研究：中国·北海合浦海上丝绸之路始发港理论研讨会论文集* [Kutatások a Tengeri Selyemúton: a kínai Beihai Hepu kikötőjéről, a tengeri Selyemút kezdőpontjáról rendezett konferencia összegyűjtött tanulmányai]. Beihai: Kexue chubanshe, 154–163.
- Kósa Gábor 2005. „Halandó halhatatlanok. A xian-halhatatlanság képzete a Baopuzi 2. fejezetének tükrében.” In: Hamar Imre – Salát Gergely (szerk.) *Kínai filozófia és vallás a középkor hajnalán*. Budapest: Balassi Kiadó, 77–136.
- Li, Jian et al. 2016. „The History of Perception and Protection of Cultural Heritage in China.” In: Anne P. Underhill – Lucy C. Salazar (eds.) *Finding Solutions for Protecting and Sharing Archaeological Heritage Resources*. New York: Springer, 1–16.
- Li, Ling 2015. „Sharing with Whom? A Review of ‘Excavation Report of Hezhang Kele Site in 2000.’” In: Peter Stone – Zhao Hui (eds.) *Sharing Archaeology: Academe, Practice and the Public*. New York: Routledge, 47–56.
- Liu Yan 刘岩 2011. „Zhongguo kaoguxue de dangdai fansi – Yi ge kaoguxue lilun de shijiao 中国考古学的当代反思 – 一个考古学理论的视角 [Kortárs gondolatok a kínai régészetről: egy régészetelméleti szemszög].” *Nanfang Wenwu 南方文物* 2: 25–37.
- Liu, Li – Chen, Xingcan 2012. *The Archaeology of China: From the Late Paleolithic to the Early Bronze Age*. [Cambridge World Archaeology] Cambridge: Cambridge University Press.
- Liu, Xinyi – Jones, Martin 2008. „When Archaeology Begins: The Cultural and Political Context of Chinese Archaeological Thought.” *Bulletin of the History of Archaeology* 18/1: 25–27.
- Murowchick, Robert E. 1997. „The State of Sino-Foreign Collaborative Archaeology Projects in the PRC.” *Orientations* 1997/June: 26–33.
- Murowchick, Robert E. 2013. „‘Despoiled of the Garments of her Civilization’: Problems and Progress in Archaeological Heritage Management in China.” In: Anne P. Underhill (ed.) *A Companion to Chinese Archaeology*. Oxford: Wiley-Blackwell Publishing Ltd., 13–34.
- Murphy, J. David 1995. „The imperilment of cultural property in the People’s Republic of China. (Material Culture in Flux: Law and Policy of Repatriation of Cultural Property).” *University of British Columbia Law Review* 29: 91–118.
- Noth, Juliane 2015. „‘Make the Past Serve the Present’: Reading Cultural Relics Excavated During the Cultural Revolution of 1972.” In: Michael Falser (ed.) *Cultural Heritage as Civilizing Mission: From Decay to Recovery*. [Transcultural Research – Heidelberg Studies on Asia and Europe in a Global Context]. Heidelberg–New York: Springer, 181–199.

- Nyíri, Pál 2008. „Between encouragement and control: tourism, modernity and discipline in China.” In: Tim Winter – Peggy Teo – T. C. Chang (eds.) *Asia on tour: exploring the rise of Asian tourism*. New York: Routledge, 153–169.
- Selbitschka, Armin 2018. „The Pitfalls of Second-hand Information: On the Traditionalist Dogma in Chinese Excavation Reports.” *Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities* 79–80. (megjelenés előtt)
- Shen, Chen – Chen, Hong 2010. „Cultural Heritage Management in China: Current Practices and Problems.” In: Phyllis M. Messenger – George S. Smith (eds.) *Cultural Heritage Management: A Global Perspective*. Florida: University Press of Florida, 70–81.
- Szilágyi János György 2009. „Az igazi kérdés.” *BUKSZ* 21/2: 138–143.
- Tang Zijun 2013. „Does the Institution of Property Rights Matter for Heritage Preservation? Evidence from China.” In: Tami Blumenfield – Helaine Silverman (eds.) *Cultural Heritage Politics in China*. New York: Springer, 23–32.
- Váczi Gábor 2014. „A hálózatelemzés régészeti alkalmazásának lehetőségei a késő bronzkori fémművesség tükrében.” *Archaeologiai Értesítő* 139: 261–291.
- Wang Tao – Ucko, Peter 2008. „Early Archaeological Fieldwork Practice and Syllabuses in China and England.” In: Peter Ucko – Qin Ling – Jane Hubert (eds.) *From Concepts of the Past to Practical Strategies: The Teaching of Archaeological Field Techniques*. London: Saffron, 22–57.
- Wang Wei 2010. „Sixty Years of Archaeology in New China.” *Chinese Archaeology* 10/1: 1–5.
- Xia Nai 夏鼐 1984. „Shenme shi kaoguxue? 什么是考古学? [Mi a régészettudomány?]” *Kaogu* 考古 10: 931–935, 948.
- Xinjiang Weiwuerzizhiqu Bowuguan 新疆维吾尔自治区博物馆 – Xinjiang Wenwu Kaogu Yanjiusuo 新疆文物考古研究所 2001. *Zhongguo Xinjiang Shanpula—Gudai Yutianwenmingde jieshiyu yanjiu* 中国新疆山普拉—古代于阗文明揭示与研究 [Kína, Xinjiang, Shanpula lelőhely – Kutatások Khotan ősi civilizációjának nyomában]. Ürümcsi: Xinjiang Minzu Chubanshe.
- Yang Shiting 杨式挺 2006. „Lüe lun Hepu Hanmu ji qi chutu wenwu de tedian 略论合浦汉墓及其出土文物的特点 [Nagy vonalakban Hepu Han temetkezéseinek és feltárt emlékeinek jellemzőiről].” In: Wu Chuanjun 吴传钧 – Lu Yusheng 吕余生 (eds.) *Haishang Sichouzhilu yanjiu: Zhongguo Beihai Hepu haishang Sichouzhilu shifagang lilun yantaohui lunwenji* 海上丝绸之路研究：中国·北海合浦海上丝绸之路始发港理论研讨会论文集 [Kutatások a Tengeri Selyemúton: Összegyűjtött tanulmányok a kínai Beihai Hepu kikötőjéről, a tengeri Selyemút kezdőpontjáról]. Beihai: Kexue chubanshe, 20–33.
- Yang Zhijun 2006. „China’s Legal Framework for the Protection of Its Material Cultural Heritage.” Neville Agnew – Janet Bridgland (eds.) *Of the Past, for the Future: Integrating Archaeology and Conservation*. Los Angeles: Getty Conservation Institute, 278–281.
- Zhongguo Da Baike Quanshu Zongbianji Weiyuanhui 中国大百科全书总编辑委员会 (eds.) 1986. *Zhongguo da baike quanshu • Kaogu juan* 中国大百科全书 • 考古卷 [Nagy kínai enciklopédia: Régészet]. Beijing: Encyclopedia of China Publishing House.

SÁRKÖZI ILDIKÓ GYÖNGYVÉR

Az emberi tényező: terepmunka és barátság Kínában^{*}

Bevezetés

A kulturális antropológia elmélet- és módszertanát jellemző mélyreható változások egyik legfőbb velejárója a terepmunka ismeretelméleti dimenziójának előtérbe helyezése volt. A folyamat eredményeként az antropológia szakított a terepen látott dolgok egyszerű leírásának hagyományával, és a megismerés céljának az ontológiai értelemben vett „másság” értelmezését nevezte meg. Az „etnográfiai tekintélyelvűség” megszűnésével tehát „a mások hangjai” is hallhatóvá lettek,¹ ami megteremtette annak lehetőségét, hogy betekintést nyerjünk a társadalmak mélyen rejtett szféráiba.

A sikeres terepmunkának azonban nincs egyértelmű receptje – egészen egyszerűen azért, mert minden terep *más*. Ezt tapasztaltam magam is, amikor 2010 és 2015 között közel négy éven keresztül folytattam kutatásokat a Kínai Népköztársaságban.² Terepmunkáimat, amelyek összesen 33 hónapot öleltek fel, két, egymástól igen távol eső földrajzi területen folytattam: Kína északkeleti tartományaiban, illetve a Xinjiang Ujgur Autonóm Területen (Xinjiang Weiwu'er Zizhiqu 新疆维吾尔自治区) belül, az északnyugati határvidéken. Ez utóbbi vidék – szemben a békésnek mondható északkeleti

^{*} Tanulmányom a PPKE BTK Modern Kelet-Ázsia Kutatócsoport és az MTA BTK Néprajztudományi Intézet *Terepmunka a 21. században a Távol-Keleten* című konferenciáján, 2017. február 25-én elhangzott előadásom bővített változata. Az előadás címe *Lábjegyzet(?) a Kínai Népköztársaságban folytatott terepmunkákhoz* volt. A tanulmány elkészítéséhez külön szeretnék köszönetet mondani Nagy Zoltánnak és Mészáros Csabának, akik a tanulmányt „kulturális antropológiai szempontból” lektorálták. Ugyancsak köszönettel tartozom Vargyas Gábornak, Sárközi Andrea Bernadettnek és Varga Katalinnak, amiért értékes megjegyzéseikkel segítették munkámat. A cikkben ismertetett terepmunka megvalósulását a Xinjiangi Tanárképző Egyetem (Xinjiang Shifan Daxue 新疆师范大学) Etnológiai és Szociológiai Intézete (Minzuxue yu Shehuixue Xueyuan 民族学与社会学学院) intézményes háttere segítette.

¹ Waldenfels 2004: 97–98.

² Kutatásaim többek között a Magyar Állami Eötvös Ösztöndíj és a Campus Hungary Program anyagi támogatásának köszönhetően valósulhattak meg.

tartományokkal – az ott élő ujjurok szeparatista mozgalmi miatt Kína szigorúan ellenőrzött területei közé tartozik.

Terepmunkáim e sajátos jellemzőjének köszönhetően rálátásom nyílt arra, hogy Kínában a terepmunka-lehetőségeket hogyan befolyásolják a politikai-hatalmi érdekek és azon túl: az emberek, akik a hatalomnak alárendelve élnek. Tanulmányom középpontjában ennek az *emberi tényezőnek* a vizsgálata áll, amelynek megértése elengedhetetlen a Kínai Népköztársaságban folytatott terepmunkám értelmezéséhez.

Egy barátság története

Azok, akik valaha is megpróbáltak részesévé válni vizsgált társadalmuk hétköznapi életének, jól tudják: a terepmunka sikeressége az emberi kapcsolatok elmélyülésének függvénye. Ezért sok antropológus hivatkozik *együttműködésre* és *barátságra* vagy éppen *szereetre* és *bizalomra* akkor, amikor terepmunkájuk eredményességének kulcsát szeretnék megnevezni.³ „De tényleg csak a barátság?” – idézhetném Nagy Zoltánt, aki nem is olyan régen, a Magyar Tudományos Akadémia Néprajztudományi Intézetének terepmunka-konferenciáján – a konfliktus és a terepmunka kapcsolatát elemezve igyekezett túllépni a fenti sémán.⁴

Én magam is erre törekszem, amellet érvelve, hogy – túl a fenti fogalmakon – vannak más fokmérői is a sikeres terepmunkának. Bár való igaz, hogy esetemben ezek a fokmérők nem feltétlenül függetleníthetők sem a bizalom, sem a szeretet (stb.) fogalmaitól – leginkább az azok elmélyítését

³ Tanulmányom szabott keretei között nincs lehetőségem arra, hogy részletesen taglaljam a „barát” és a „kulcsadatközlő” terminusok egymással való megfeleltetésének kérdését (lásd pl. Driessen 1998: 124), mint ahogyan nem célozom a „barátság” szó definiálása sem (lásd pl. Uhl 1991: 90). Ugyanakkor remélem, hogy a tanulmányomban elmesélt történet kifejtésével, saját tapasztalataim megosztásával sikerül körülírnom a barátságról alkotott elgondolásaimat.

⁴ Nagy Zoltán a PTE BTK Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék tanszékvezetője; *Tényleg csak a barátság? A konfliktus és a terepmunka* című előadása 2017. február 10-én hangzott el az MTA BTK Néprajztudományi Intézet *A néprajzi terepmunka kérdései* című konferenciáján. Előadásában Nagy Zoltán a kulturális antropológiai terepmunka „meghatározó metaforáját”, a *barátság* fogalmát vette górcső alá; arra kereste a választ, hogy – szemben a *barátság* és a *bizalom* elnyerésével, illetve az *együttműködés* kialakításával – vajon „a barátságos viselkedés hiánya segítheti-e a terepmunkát?” Nagy Zoltán 2017.

szolgáló lépcsőfokokként érdemes szemlélni őket. Tanulmányomban e fokmérők egyikéről, a *félelemről* vagy még inkább a *félelemmel való manipulációról* szeretnék írni. Az ezen fogalmaknak a barátság kialakításában és elmélyítésében betöltött szerepén keresztül igyekszem bemutatni, hogy terepmunkáim során mi hozta meg számomra azt a fordulópontot, amelynek köszönhetően beilleszkedhettem a vizsgált közösségbe.⁵

Ahhoz, hogy érthetővé váljék, miről is beszélek, álljon itt egy történet.⁶ Ez a történet egy telefonbeszélgetéssel kezdődik, és „főhőse” egy öregember, akivel Kína északnyugati határvidékén ismerkedtem meg.⁷ Ez az öregember földműves család gyermekeként született, iskolába nemigen járhatott; önjelétől mégis megtanult írni és olvasni, és attól kezdve jószerivel lejegyzett mindent, amit látott és hallott. Ez egy olyan közösségben, amelynek emlékezetét az elmúlt évtizedek, évszázadok történelmi eseményei igencsak megtépázták, felbecsülhetetlen érték. Ezért is éreztem megtisztelőnek, hogy ez az öregember terepmunkám során lassanként a bizalmába fogadott, és a jegyzeteim, gyűjtéseim túl betekintést engedett számomra minden titkába, minden, a saját világáról alkotott gondolatába. Így mélyült hosszú hónapok során barátsággá az ismeretségünk, és ez a barátság látszott végleg elveszni azon a napon, amikor az a bizonyos telefonhívás érkezett.

Emlékszem: mindössze néhány nappal a hazautazásom előtt, 2013 januárjában, a kora reggeli órákban hívott az öreg. Akkor már valamivel több mint egy éve Kínában éltem.⁸ Üvöltött valamit a telefonba, de hogy mit, azt nem értettem, és megkérdezni sem volt lehetőségem – bontotta a vonalat, mielőtt bármit is szólhattam volna. Majd másnap ismét felhívott, és kimért hangon közölte, hogy minden, a házában őrzött dokumentumról készítettem másolatot – fotót, fénymásolatot – vigyek vissza hozzá; ellenkező esetben

⁵ A vizsgált közösségbe való beilleszkedést illetően nincsenek illúzióim; sosem hittem, hogy valaha is „egy lehetek” azok közül az emberek közül, akik között terepkutatásaimat folytattam. Egy adott közösség tagjává válni értelmezésem szerint annyit tesz, hogy a közösség tagjai elfogadják jelenlétemet és támogatják munkámat – saját személyiségem feladása nélkül is (vö. Vidacs 2009: 144). Hiszem, hogy a terepmunka „kettős játéka” – vagyis a vizsgált közösség tagjaival való együttműködés azzal a nem titkolt szándékkal, hogy ismereteket szerezzünk róluk – csak így lehet őszinte (vö. Waldenfels 2004: 100).

⁶ A tanulmányomban közölt történetet a terepmunkanaplóm ugyancsak párbeszédés formájában megírt jegyzete alapján rekonstruáltam.

⁷ Tanulmányomban az öregember nevét – adatvédelmi okokból – nem közlöm.

⁸ A hosszú időtartamú, ún. *több-helyszíni terepmunkám* 2011 novemberétől 2013 januárjáig tartott.

felhívja a rendőrséget, és elintézi, hogy ne tudjak vonatra szállni. Mit tehettem volna? Az öregember falujába vezető út mentén vettem egy üveg pálinkát meg egy hagymával sültöt lepénykenyeret, és elmentem hozzá.

Ahogy beléptem az öregember házába, az asztalra tettem a magammal hozott ajándékokat. Az öreg mindeközben egy szót sem szólt hozzám; csak felhívott egy számot, és átadta nekem a mobiltelefonját. A vonal túlsó végén a helyi pártemberek egyike kérdezte tőlem nevetve, hogy mi történt. Rövid beszélgetésünk végén annyiban maradtunk, hogy valahogy megoldom a helyzetet. Majd leültem az öregemberrel szemben, aki mindeközben már letelepedett kedvenc foteljébe, és idegesen simítgatta nadrágja ráncait. És csak ültünk egymással szemben, jó három órán keresztül. A csendet minden tizedik percben egy-egy, az öregemberhez intézett mondatom törte meg:

– És akkor azokat a dokumentumokat, amiket én adtam neked, te is visszaadod nekem? – kérdeztem.

– No, hát persze – dűnnyögte az öregember, mire én fogtam, és látványos mozdulatokkal a táskámba pakoltam a szóban forgó papírokat. A tekintetem közben arra a falfelületre tévedt, ahol korábban az öregembernek festett bambuszképem és a közösen készített fotóink voltak láthatók. Már egy sem volt ott közülük.

– Tudod – folytattam tíz perc múlva –, az én országomban, ha valakinek ajándékot adunk, nem kérjük vissza azt. Úgyhogy én nem veszem vissza, amit már neked adtam, én nem vagyok olyan, mint te.

Ezzel fogtam az imént a táskámba pakolt dokumentumokat, és teátrálisan visszatettem azokat az asztalra, oda, ahol voltak. Az öregember ekkor már nem tudott a szemembe nézni, csak másodpercekre volt képes állni a tekintetemet. Tíz perc múlva újabb kérdést szegeztem neki:

– És mi lesz az arccoddal? – kérdeztem tőle, miközben jobb kezem kinyújtott mutatóujjával háromszor megböködtem az arcomat.⁹ – Mit fognak ezek után gondolni rólad az emberek?

Végül, a harmadik órában, elhangzott az utolsó kérdéseim egyike:

– És annak ellenére, hogy ennyire szeretlek, képes vagy így bánni velem?

Az öreg bokámra szegezett tekintete ekkor már egyre gyakrabban tévedt az asztalon várakozó pálinkára, mígnem végre megszólalt:

– No, iszunk egy kis pálinkát?

⁹ Ez a kézmozdulat az „arcvesztés”, a „szégyen” jelentésével bír.

– Én veled nem iszok pálinkát. Nekem tőled sem étel, sem ital nem kell. Soha többé! – feleltem neki, és ott, abban a másodpercben komolyan is gondoltam, amit mondtam. Akkor ugyanis még nem tudtam, nem értettem, hogy ez a történet korántsem a terepmunkám végét jelentette – pedig sejtettem volna, ha még a helyi pártember sem vette komolyan az öregember fenyegetését. Ellenkezőleg: ennek a közjátéknak köszönhetően éreztem úgy, hogy részévé váltam a vizsgált közösségnek. A továbbiakban e történet kifejtésével, lépésről lépésre haladva adok magyarázatot minderre.¹⁰

A sibék múltja és jelene

Az öregember, akiről a fenti történetben szóltam, sibe (kín. *xibo* 锡伯; *si. sibe*) nemzetiségű. Maguk a sibék nem tartoznak a Kínai Népköztársaság legismertebb és legjelentősebb etnikumai közé – már ha egy etnikum jelentőségét a Kínai Kommunista Párt (Zhongguo Gongchandang 中国共产党) hatalomlegitimációs kérdéseinek szempontjából akarjuk megítélni. A 2010. évi népszámlálási adatok szerint a sibék lélekszáma 190 000 főre tehető. Ennek döntő többsége Kína három északkeleti tartományában él elszórtan, de onnan több ezer kilométer távolságra, a Xinjiang Ujgur Autonóm Területen belül is megtalálható egy viszonylag nagy lélekszámú csoportjuk.

Az első kínai nyelvű történeti forrásmunkák, amelyek megemlítik a sibe nevet, a 16. század végéről maradtak ránk; ennél korábról nem áll rendelkezésünkre írott forrás a sibékre vonatkozóan. A harc, amelyben akkor a sibék is részt vettek, és amely a *kilenc törzs háborúja* (*jiu bu zhi zhan* 九部之战, 1593) néven íródott be Kína történelmébe,¹¹ megpecsételte a sibék sorsát. A kilenc szövetséges vereségével ugyanis megkezdődött a valaha létező legnagyobb méretű „kínai” birodalom, a későbbi Qing-dinasztia (Qing chao 清朝, 1644–1911) kiépítése.¹² A birodalmat alapító mandzsuk hatalmát

¹⁰ Tanulmányomban nincs lehetőségem arra, hogy részletesen kifejtssem a fenti történet hátterét. Helyette arra törekszem, hogy az öregemberrel kötött barátságom történetét – igazodva tanulmányom fő vonalához – az adott politikai-hatalmi viszonyok tükrében ismertessem. Ez azt jelenti, hogy meglehetősen lassan, az adott etnikum általános jellemzőinek és rövid történetének ismertetésén keresztül juthatok csak el a célomhoz.

¹¹ Zhongguo diyi lishi dang’anguan 1989: 3–4.

¹² A mandzsuk Qing-dinasztia 1759-re érte el legnagyobb kiterjedését: területe ekkor 11 millió km²-t tett ki (Gernet 2001: 371).

pedig annak az ún. *nyolczászlós hadseregnek* (*baqi* 八旗) a felállítása alapozta meg, ahová a sibéket is besorozták.¹³ A sibék ennek köszönhetően „örökölték” meg a mandzsu nyelvet és írásrendszert, amelyre mind a mai napig önazonosságuk szerves részeként tekintenek.¹⁴

A sibék két nagy csoportjának elszakadására 1764-ben került sor. Akkor a mandzsu Qianlong 乾隆 császár (uralk. 1736–1795) parancsára a sibe haderő mintegy 1000 katonáját határőrszolgálatra a birodalom északnyugati határvégeire, az Ili-folyó (Yili he 伊犁河) vidékére, a mai kínai–kazah határ mentére rendelték.¹⁵ Az áttelepülő katonák és családjaik a mai Mongólián keresztül vezető utat valamivel több mint egy év alatt tették meg.

Ez a mára „nagy nyugatra telepítés” (kín. *da xi qian* 大西迁) néven ismertté vált esemény nagy jelentőséggel bír a sibe azonosságtudat alakulásának szemszögéből: következményeként a „kínaiává válás” folyamata nem egészen másfél évszázad alatt meglehetősen sajátos nyelvészeti és kulturális jellemzőkkel ruházta fel az egymástól elszakított sibék két nagy csoportját. A sibék északkeleten maradt csoportjai ugyanis, amelyek elszórtan éltek a nyolczászlós hadsereg katonai táboraiban, a *han* 汉 kultúra erőteljes hatása, a Nyugat egyre intenzívebb befolyása és az idegen hatalmak expanziós törekvései miatt már az 1900-as évek elejére elfeledték nyelvüket és szokásaikat.¹⁶ Ezzel szemben a mai Xinjiang Ujgur Autonóm Területre áttelepített

¹³ A teljes nyolczászlós rendszer kiépítése – a 17. század elejétől annak derekáig – nagyjából fél évszázadot vett igénybe. Az új katonai-közigazgatási egység alapjainak lefektetésekor még mindössze négy zászlót különböztettek meg, amelyeket négy különböző színnel: sárgával, vörössel, fehérrel és kékkel jelöltek. 1615-re ezek száma újabb négy zászlóval gyarapodott, amelyeket új zászlók (vörös színű szegéllyel keretezett sárga, fehér és kék, valamint fehér színű szegéllyel keretezett vörös zászlók) jelképeztek (Feuerwerker 1976: 5; Uray-Kóhalmi 2000: 6). Az így formálódó *mandzsu nyolc zászló* (*baqi manzhou* 八旗满洲; man. *manju gūsa*) mellett lassanként a mongolok és a mandzsuk előtt behódoló *hanok* is felállíthatták a maguk zászlós egységeit. A teljes nyolczászlós rendszer, amelyet tehát a *mandzsu nyolc zászló*, a *mongol nyolc zászló* (*baqi menggu* 八旗蒙古; man. *monggo gūsa*) és a *kínai nyolc zászló* (*baqi hanjun* 八旗汉军; man. *ujen cooha*) együttesen alkotott, végül 1642-re állt fel.

¹⁴ Sárközi 2016a: 30.

¹⁵ Wu – Zhao 2008: 61.

¹⁶ Az északkeleten maradt sibék identifikációs krízisét jól tükrözi, hogy S. M. Shirokogoroff a 20. század eleji, mandzsu-tunguz népekről folytatott kutatásai kapcsán említést sem tesz a mandzsúriai sibékről; helyette csak az Ili-folyó vidékén élő *sibe mandzsukról* tudósít. Ahogyan könyvében is írja: „Besides these divisions recognized for all Manchus of Manchuria and China Proper, the Manchus recognize

sibék nem sokkal az Ili-folyó völgyébe való megérkezésük után (1765) megkezdtek falvaik felépítését, ahol lehetővé vált számukra az, hogy megőrizték sibe identitástudatukat.

Mindettől függetlenül, a Kínai Kommunista Párt hatalomra jutása (1949) után, az ún. *etnikus klasszifikációs program* (*minzu shebie* 民族识别) keretében a sibék mindkét nagy csoportját „felvezették” a *minzuc* 民族 – vagyis a „nemzetiségek” – hivatalos listájára.¹⁷ Bár való igaz, hogy a sibék még mindig egy a Xinjiang Ujgur Autonóm Területen belül élő etnikumként éltek a köztudatban. A Kínai Népköztársaság első hivatalos népszámlálásának (1953–54) adatai szerint akkor az egész ország területén mintegy 19 000 fő sibét tartottak számon; ebből körülbelül 6000-en éltek Liaoning 辽宁 tartományban, a fennmaradó lélekszám javarészt az áttelepített sibéket takarta. Sibék, természetesen, másutt is éltek, de számuk elenyésző volt e két nagy tartományban élő sibékéhez képest: így például 1953-ban a Jilin 吉林 tartománybeli sibék száma mindössze 360 volt.¹⁸

A sibék lélekszáma ezt követően azonban ugrásszerűen megnőtt: 1964-ben nagyjából 33 000, 1982-ben 83 000 és 1990-ben már mintegy 172 000 sibét tartottak nyilván a Kínai Népköztársaság határain belül.¹⁹ És ami ennél is fontosabb, hogy a sibék lélekszámának növekedésével egyetemben változott a két nagy csoport lakosságszámának aránya is: amíg 1964-ben a sibék 51,48%-a a Xinjiang Ujgur Autonóm Területen és 45,24%-uk Liaoning tartományban

another Manchu group in the province of Ili (Sinkiang), namely sibo mandu [...]. They have the same clan names as other Manchus groups and were probably sent by the Manchu authorities into the Ili Province for the same purpose as the Manchus of the Aigun District”. Shirokogoroff 1924: 14.

¹⁷ Az 1949-ben hatalomra jutó Kínai Kommunista Párt monumentális horderejű lépésre szánta el magát: a Kína határain belül élő etnikumok számbavételére és „nemzeti kisebbségekké” formálására. Mindez az új, *egyesített soknemzetiségű állam* kiépítését szolgálta, amelynek megszilárdítása a „nemzeti kisebbségek” kínai nemzeti egységbe való olvasztásától függött. A „nemzeti kisebbségek” megkonstruálása az etnikus klasszifikációs program keretében kezdődött meg, és maga a folyamat három nagy szakaszra bontható: az első szakaszban, 1950–1954 között 38, a második szakaszban, 1954–1965 között pedig újabb 16 „nemzeti kisebbség” lett felvéve hivatalosan a *minzuc* közé (Wu 2006: 47–48). Az utolsóként elismert „nemzeti kisebbség” regisztrációjára a kategorizációs munka harmadik szakaszában, 1978–1987 között, egészen pontosan 1979-ben, közel 30 évvel a kezdeti lépések után került sor (Gladney 1988: 109). Ezzel a „nemzeti kisebbségek” hivatalosan megállapított száma 55-re emelkedett.

¹⁸ Tong – Bai – Ba 2010: 334.

¹⁹ Yang 1995: 288.

élt, addig ez az arány 1982-re az előbbi tartomány tekintetében 32,72%-ra, az utóbbi esetén pedig 59,03%-ra módosult.²⁰ Mindennek háttérében az etnikus klasszifikációs program *kiigazításának* folyamata áll, amelynek során, csupán az 1970–80-as években, több millióember kérte „nemzetiségi” hovatartozásának megváltoztatását. Közülük is igen nagy számban voltak azok az északkeleti tartományokban élő sibék, akiket az etnikus klasszifikációs program kezdetekor a *hanok* (vagy a mandzsuk) közé sorol(hat)tak.²¹

A mandzsúriai sibék által kezdeményezett kiigazítási folyamatnak – és ezzel együtt az egymástól elszakított két nagy csoport *homogenizálásának*, vagyis a sibe identitás újrafogalmazásának – a középpontjában az a Kínai Kommunista Párt által meghirdetett országos program állt, amely a *minzuk* ún. *rövid történetének* (*jianshi* 簡史) megírására irányult.²² A sibék esetében a közös múlt és a közös emlékezet életre hívása a sibe tudáselitet alkotó történetírók kezében volt.²³ De a folyamat alapköveiként kell tekintenünk azokra a gyakorta névtelenségbe burkolódzó – vagy névtelenségbe taszított – helyi, amatőr történetírókra is, akiknek munkásságára a sibe tudáselit tagjai mind a mai napig előszeretettel hagyatkoznak a sibe identitás megerősítését célzó törekvéseik érvényre juttatásának érdekében.

E helyi, amatőr történetírók közé tartozik történetünk főhőse is, és – szoros összefüggésben a fentiekkel – az ő tevékenységének a jelentőségére irányuló megértés a legfontosabb lépés ahhoz, hogy a vele kötött barátságom történetének sorai között olvasni tudjanak. Ez pedig mindenekelőtt annak feltárását kívánja meg, hogy az a lokális tér, ahol az öregemberrel találkoztam, hol is helyezkedik el a politikai-hatalmi viszonyok által behatárolt „nemzetépítési térben”.

²⁰ Yang – Zhang – Xiong 1988: 52.

²¹ Vö. Wu 2006: 50.

²² Ez a program valójában nem volt más, mint kísérlet a formálódó kínai nemzet történelmének és emlékezetének (re)konstrukciójára, illetve az identitás uralására és az egységes kínai nemzet megteremtésére (Sárközi 2016a: 43).

²³ A *tudáselit* kifejezéssel a sibék egy olyan társadalmi csoportjára utalok, amely csoport hatalmi-gazdasági-kulturális jegyek alapján más társadalmi csoportoktól világosan el nem különíthető, térben nem lokalizálható, társadalmi összetételében pedig inhomogén. E csoport egyetlen közös összekötő jegye a múltra vonatkozó tudás birtoklásában és konstruálásában játszott nagy szerepe. A névtelen, amatőr történetírókat nem tekintem e csoport tagjának, mert ők nem vettek és nem vesznek részt direkt módon a múltra vonatkozó tudás konstruálásában. A sibe tudáselitet alkotó történetírók tevékenységéről, illetve a történetírás összefonódó szálairól bővebben lásd Sárközi 2016a, Sárközi 2016b.

Antropológus a Paradicsomban

A mai Xinjiang Ujgur Autonóm Terület vidékén, ahol az öregember él, az indoiráni, türk, mongol és tibeti kulturális hatások történelmi korokon keresztül elegyedtek a *hanok* kultúrájával. Az itt élő népek csupán azokban a kései, a 18. század derekán zajló hadjáratokban veszítették el függetlenségüket, amelyekben az odarendelt sibe haderők is részt vettek. E hadjáratok eredményeként 1884-ben az egykori Nyugati Régióhoz (Xiyu 西域) sorolt vidéket tartományi rangra emelve véglegesen a mandzsui birodalomhoz csatolták.²⁴ Innen ered Xinjiang neve is, amelynek jelentése: Új Határ.

A xinjiangi etnikumok felett gyakorolt kontroll mindig is nagy kihívás elé állította Kína mindenkori politikai-hatalmi elitjét, és ma sincs ez másképpen: az etnikumok integrálására törekvő kommunista rezsim politikájára tiltakozással, sőt kiválással való fenyegetéssel válaszoló ujgur szeparatista mozgalmak miatt ez a tartomány ma Kína legszigorúbban ellenőrzött területeinek egyike. Nem véletlen tehát, hogy az adott területre irányuló kínai kutatások fontos adalékul szolgálnak a politikai-hatalmi elit legitimációs törekvéseit segítő tervezetek, programok kidolgozásához és érvényesítéséhez.

Ennek belátásához elegendő átlapozni a kínai etnológia 20. századi történetét bemutató és elemző tanulmányokat.²⁵ Ezekből kiviláglik, hogy a kínai etnológusok már jóval a Kínai Kommunista Párt hatalomra jutása előtt kiemelt figyelmet fordítottak az Északnyugat-Kínában élő etnikumok társadalmának vizsgálatára, illetve fontos szerepet játszottak olyan nemzeti-politikai mozgalmakban, mint amilyen például a *nemzeti minőség átformálása* (*minzu suzhi gaizao* 民族素质改造) nevű mozgalom volt.²⁶ És bár az 1970-es évek végén, az 1980-as évek elején – számos, az etnológusok munkáját szigorúan behatóló intézkedés kiigazításaként – a kínai etnológusok lehetőséget kaptak arra, hogy fejlesszék tudományuk intézményes hálózatát és újradefiniálják céljaikat,²⁷ kutatásaik – és különösen az észak- és délnyugat-kínai területekre irányuló kutatásaik – nemzetstratégiai jelentősége sosem szűnt meg.

Ezt bizonyítják azok a modernizációs programok is, amelyek 1978 óta – a kapitalista gazdasági nyitás-politika részeként – új politikai és kulturális

²⁴ Gernet 2001: 371.

²⁵ Lásd pl. Liu 2003, Wang 2012.

²⁶ Wang 2012: 45–49.

²⁷ Wang 2012: 53.

minták kiépítésével szolgálják az etnikus kapcsolatok szabályozását, illetve a hatalmi konfliktusok megoldását. Ide sorolhatók a kínai nemzetiségi elmélet és politika szisztematikus megvalósítására irányuló tervezetek is, amelyek a Kínai Kommunista Párt etnopolitikájának fenntartását és tökéletesítését tűzték ki célul.²⁸ Ezeket átolvasva nyilvánvalóvá válik, hogy a Kínai Népköztársaság nyugati régiójára irányuló kutatások fejlesztése a Kínai Kommunista Párt etnopolitikájának fontos részét képezi, és egyenesen megkívánja az adott terület kutatására szakosodott csoportok felállítását – nem mellesleg pedig a nemzetközi kutatókkal, így például etnológusokkal folytatott együttműködés kiterjesztését.

Mindezek alapján úgy tűnik, hogy a kínai kommunista hatalom képviselői is jól tudják: szükségük van tükörre. Csak az nem mindegy számukra, hogy a tükröt ki tartja, és mi az, amit megmutat a tükörben. Ezért is olyan nehéz hosszú időtartamú, ún. résztvevő megfigyelésen alapuló terepmunkára engedélyt kapni Kínába – legfőképpen Xinjiangba. Még akkor is, ha – ahogyan fentebb már említettem – a sibék nemzetstratégiai szempontból nem jelentenek veszélyforrást a kínai nemzeti egység kialakítására és fenntartására nézve.

Kutatásaim kezdetén így elsősorban minden attól függött, hogy sikerül-e együttműködést kiépítenem mindazon állami intézményekkel, amelyek terepmunkám politikai és jogi feltételeit megteremthetik.²⁹ A következő lépésben pedig a sibe értelmiség és politikai vezetőség által létrehozott és fenntartott

²⁸ Lásd például *A nemzetiségi elméleti politika rendszerének fenntartására és tökéletesítésére irányuló tervezet* 2011 és 2015 között érvényben lévő programját, amelyet 2011. szeptember 13-án a pekingi kiadású *Kínai nemzetiségi értesítő* (*Zhongguo minzu bao* 中国民族报) tett közzé.

²⁹ Kutatásaim végül az alábbi intézmények intézményes háttérével valósulhattak meg: az akkori Xinjiangi Tanárképző Egyetem Történeti és Etnológiai Intézet Szociál- és Kulturális Antropológia Kutatóintézet (Xinjiang Shifan Daxue Lishi yu Minzuxue Xueyuan Shehui Wenhua Renleixue Yanjiusuo 新疆师范大学历史与民族学学院社会文化人类学研究所); a Daliani Nemzetiségi Intézet Északkeleti Nemzeti Kisebbségek Történeti és Kulturális Kutatóközpont (Dalian Minzu Xueyuan Dongbei Shaoshu Minzu Lishi yu Wenhua Yanjiu Zhongxin 大连民族学院东北少数民族历史与文化研究中心); a Chabucha'er Sibe Autonóm Járási Kulturális Központ (Chabucha'er Xibo Zizhixian Wenhua Guan 察布查尔锡伯自治县文化馆); és az Ili Tanárképző Főiskola Kínai Sibe Nyelvi és Kulturális Kutatóközpont (Yili Shifan Xueyuan Zhongguo Xibo Yuyan Wenhua Yanjiu Zhongxin 伊犁师范学院中国锡伯语言文化研究中心).

szervezetekkel való szoros együttműködés kialakítására volt szükségem.³⁰ Mindezt az indokolta, hogy átláthassam azt a társadalmi kapcsolatok alakította „nemzetépítési teret”, ahol kutatásaim során mozognom kellett; hogy ne csak azt lássam, hogy *hol* járok, és hogy milyen nemzetstratégiai jelentősége van annak a területnek, ahol járok, hanem hogy azt is lássam: *mit jelent* az adott lokális tér a sibe lokális elitek és az *egyszerű, hétköznapi* emberként élő sibék számára.

E tekintetben már az ún. *feltérképező jellegű* terepmunkám során³¹ be kellett látnom, hogy a sibe nyelvészek és néprajztudósok szemében terepmunkám legfőbb bázisa, a xinjiangi Chabuča'er Sibe Autonóm Járás (Chabuča'er Xibo Zizhixian 察布查尔锡伯自治县) – éppen a sibék fentebb már taglalt kulturális és nyelvészeti sajátossága miatt – maga a Paradicsom. A sibékre irányuló kutatások tudniillik már az 1980-as évektől kezdve azt sugallják, hogy a „nagy nyugatra telepítés” óta itt élő sibék körében megőrzött *kulturális hagyaték* maga a sibe kultúra *essenciája*, és az *örökség* részeként tekintenek minden olyan szokásra, ami a sibék társadalmi érintkezését, hétköznapijait és ünnepeit rendszerbe foglalja.³² A nemzetépítés szám-

³⁰ A sibe lokális elitek tevékenységét összefogó szervezetek közül két intézettel tartottam fenn folyamatosan kapcsolatot. Az egyik a Tong Jingfei 佟靖飞 alapította Jilin Tartományi Néprajzi Társaság Sibe Nemzetiségi Gyógyászati és Kulturális Örökség Kutatóközpont (Jilin Sheng Minsu Xuehui Xibozu Yiyao Wenhua Yichan Yanjiu Zhongxin 吉林省民俗学会锡伯族医药文化遗产研究中心), a másik a Wen Xiaolong 文小龙 által irányított Xinjiang Falukultúra Átörökítési Központ (Xinjiang Gashan Wenhua Chuanbo Zhongxin 新疆嘎善文化传播中心) volt.

³¹ 2010 júliusa és novembere között öt hónapot töltöttem el a Kínai Népköztársaságban, hogy mandzsú nyelvet tanuljak a Központi Nemzetiségi Egyetem Nemzeti Kisebbségek Régi Nyomtatványainak Kutatóintézetében (Zhongyang Minzu Daxue Shaoshu Minzu Guji Yanjiusuo 中央民族大学少数民族古籍研究所). Innen, a pekingi Központi Nemzetiségi Egyetem vezetésének beleegyezésével indultam útnak, hogy felkeressek számos, sibék lakta területet, és eldöntsem, hol lenne érdemes megkezdenem a hosszú időtartamú terepmunkámat.

³² Ide sorolhatók többek között a sibék öskultuszhoz, samanizmusához és tibeti buddhizmushoz fűződő hagyományai és naptári ünnepei, szokásaik köznapi rétege, valamint az élet fordulópontjait kísérő átmeneti rítusok, úgymint a születéshez, a házassághoz vagy a temetéshez fűződő rítusaik. Mind közül is az áttelepített sibék körében fennmaradt „sámánkultúra” az, ami nemcsak a kínai, hanem a Kínán kívüli kutatásokon belül is igen nagy érdeklődésre tartott – és tart mind a mai napig is – számot (lásd pl. Sary 1993, Pang 1994, Qi 1997). Az adott kutatási irányvonal felértékelt jelentőségét mi sem mutatja jobban, mint hogy a 2009-ben kiadott, *A sibe kultúra essenciája* (Xibozu wenhua jingcui 锡伯族文化精粹) címen megjelentetett tanulmánykötet (He 2009) *valamennyi* tanulmánya a xinjiangi sibe csoportokat jelöli

talán csatornájának köszönhetően pedig a Chabucha’erban található nyolc falura – az ott megőrződött kulturális hagyaték miatt – maguk a sibék is történelmi örökségükként tekintenek.

Az „örökség” pedig ez esetben kulcsszó. A hosszú időtartamú terepmunkám engedélyeztetése ugyanis *nemcsak* az adott politikai helyzet miatt ütközött nehézségekbe. Sokkal nagyobb problémát jelentett, hogy a mozgásterem korlátozásakor és az alkalmazható kutatási módszerek meghatározásakor a hatóság embereinek egy olyan törvénymódosítást kellett szem előtt tartaniuk, amely csupán pár hónappal az engedélykérelmezésem előtt lépett érvénybe. Az adott rendelet a szellemi kulturális örökség programtervezetének részeként szabályozza a kínai terepmunka-lehetőségeket – és ez egy nagyon fontos momentum a történetem megértése szempontjából.

Chabucha’erban ugyanis mindenki, akivel kapcsolatban álltam, tudta, hogy a szükséges engedélyek birtokában folytatok ott kutatásokat, ráadásul a tartományi székhely egyik egyetemének társkutatójaként. Tisztában volt ezzel az öregember is, és látják: távozásom közeledtével mégis megfenyegetett, hogy feljelent a rendőrségen. A hatósági emberektől való félelmet – ami a fentebb ismertetett aktuálpolitikai helyzet miatt szinte mindenkiben ott bujkál azon a vidéken – fegyverként akarta felhasználni ellenem. De mi volt a célja ezzel a közjátékkal, amibe még a helyi pártemberek egyikét is bevonta? A válasz éppen a kínai szellemi kulturális örökségi program megértésében rejlik.

Az örökösök félelme

Mint mindenütt a világon, Kínában is a szellemi kulturális örökségi program keretében zajlik a kultúra „nemzetiesítésének” folyamata. Magát a „megfoghatatlan kulturális örökség” védelméről szóló konvenciót – több évtizedes egyeztetési folyamat eredményeként – az UNESCO 32. közgyűlésén, 2003. október 17-én fogadták el.³³ Azóta a kultúraszemlélet sokat formálódott, ami az „anyagi” és a „szellemi” kultúra két szférájának egymáshoz való közelítését eredményezte. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy a

meg kutatásának tárgyaként, és a benne közölt 23 tanulmány több mint fele a sibe „sámánkultúra” tárgykörével kapcsolatos.

³³ Fejős 2005: 41.

régi, kettős kultúrakoncepció ne élne tovább. Sőt, ez a ma már „közhelyesnek” tekintett kultúrafelfogás uralja azt a nacionalista retorikát, amely adott nemzetek folytonosságának hirdetését, a nemzeti történelem (re)konstruálását és a nemzeti identitás megteremtését szolgálja.

Kínában a fentebb már említett *A nemzetiségi elméleti politika rendszerének fenntartására és tökéletesítésére irányuló tervzet* is egyértelművé teszi, hogy a kínai nemzeti kultúra az ún. *négy identitás* (*si ge rentong* 四个认同) egyikeként a nemzeti identitás életre hívására hivatott.³⁴ Ezzel szoros összefüggésben a Kínai Kommunista Párt ideológusai azt is hangsúlyozzák, hogy a kínai nemzetiségek *együttesen hozták létre a kínai kultúrát*,³⁵ *azt az ősi, tündöklő kínai kultúrát, amely kiművelte a kínai nemzet fennkölt érzelmeit és táplálta a kínai nemzet szellemét*.³⁶ Vagyis: a kínai nemzeti kultúra a kínai etnikumok kultúrájából mintegy mozaikszerűen tevődik össze. És bizony az etnikumok – vagy legalábbis lokális elitjeik – valósággal versengenek azért, hogy minél hosszabb listát tudjanak összeállítani anyagi és szellemi kulturális örökségeikből – ezzel is jelezve, hogy jó állampolgároként maguk is kiveszik részüket a szocializmusba vezető út építéséből. Nem mellesleg pedig, hogy presztízst, jogokat és kiváltságokat szerezzenek maguknak. Ez a folyamat azonban a gyakorlatban számtalan nehézséget állít az antropológus elé – többek között az emberi kapcsolatok kialakításának terén.

2012 januárjában, miután megkaptam a szükséges engedélyeket, és beköltözhettem falura, még magam is jó mókaként éltem meg, hogy a helyiek nálam jobban tudni vélték: mi az, amit látni szeretnék. Víttek is mindenfelé, hogy dokumentálhassam mindazt, ami számukra fontos volt: találkozhatam például vallási specialistáikkal, népművészeti mestereikkel és mindazon önművelő körökkel, amelyek a hagyományörzés önkéntes küldetését vállalták magukra.³⁷ De ez a fajta „antropológiai szerepjáték”, amely során az adott közösség tagjai a színházba betévedő néző szerepét osztották rám, egy idő után kezdett terheissé válni, hiszen csak az *én* és az *ők* közötti határvonalat ásta egyre mélyebbre.

És én mindössze egyetlen hónappal a terepmunkám kezdete után azon kaptam magam, hogy valósággal fuldoklom a magánytól; hiányoztak az

³⁴ A *négy identitás*ról bővebben lásd Sárközi 2016a: 93–103.

³⁵ Deng [2012].

³⁶ Sun 2012.

³⁷ Ebből a szempontból a 2012-es terepmunkám egyenes folytatása volt a 2010-ben megkezdett kutatásaimnak.

őszinte, emberi kapcsolatok. Ezen az időszakon csak a nekem szállást adó családfővel és az ő feleségével folytatott hosszú, téli esti beszélgetések segítettek át.³⁸ Majd jött a történetem főhősével kötött barátságom, ami megváltoztatott mindent.

Az öregemberrel 2012 kora tavaszán, a Chabuča'er Sibe Autonóm Járási Kulturális Központban ismerkedtem meg.³⁹ Barátságunknak jó alapot kölcsönzött, hogy egyikünk sem volt igazán odavaló: én nyilvánvaló kívülállásom, ő a történetemben már említett képzetlensége miatt. Mégis mind a ketten ott voltunk, ott dolgoztunk,⁴⁰ és igen hamar felmértük, hogy munkánk miatt szükségünk van egymásra. Mindketten birtokában voltunk ugyanis olyan információknak, olyan tudásanyagoknak, amelyekre a másik igényt tartott. Aztán első, véletlen találkozásunkat újabbak követték, és hamarosan el is döntöttük, hogy „frigyre lépünk”. Ez volt a mi közös tréfánk, ami amolyan cinkostárssá tett minket; bárhová is mentünk, bárhol is kérdezték az öreget, hogy kije vagyok én neki, ő mindenhol azt a választ adta, hogy a felesége. És csak ha valaki tovább firtatta a dolgot, akkor tette hozzá nagy nevetve, hogy „mit kell ezen csodálkozni, munkaházasságban élünk”.

³⁸ Terepmunkám első négy hónapjában egy földműves család házában éltem. Szállásomat a helyi kormányzat jelölte ki, ellátásomért cserébe vendéglátóim élelmiszert kaptak. A családdal való kapcsolatomban – a „hivatalos” jelleg ellenére is – néhány hónap múltán igen bensőségesé vált. Beilleszkedésemet segítette, hogy az idős házaspár gyermekei velem nagyjából azonos korúak voltak, de már egyikük sem élt otthon; így jelenlétemmel az ő hiányuk által keletkezett űrt töltöttem be.

³⁹ A Chabuča'er Sibe Autonóm Járási Kulturális Központot 1956 áprilisában állították fel. Az intézményen belül hivatalosan 12 munkatárs dolgozik, akik hat különböző nemzetiségi tagozat irányításáért felelősek. A 12 személy közül a központ vezetője és a Kínai Kommunista Párt érdekeit képviselő titkár áll az intézmény élén. Az ő irányításuk alatt dolgozik a központ vezetőjének helyettese, hét kulturális szakember, valamint két további, adminisztratív feladatkört ellátó munkatárs. A hét kulturális szakember a zene-, a tánc- és a képzőművészettel, valamint a szellemi kulturális örökséggel kapcsolatos tevékenységek összehangolásáért felelős. A Kulturális Központ feladatvállalása szerint köteles figyelemmel kísérni a Chabuča'er Sibe Autonóm Járásban élő kulturális-művészeti szakembereket, továbbá a népművészek listáján számon tartott mesteremberek munkásságát. Ugyancsak a központ felelős az idősek és a fiatalok művészeti képzésének és továbbképzésének biztosításáért. Feladatai közé tartozik még a kulturális és művészeti rendezvények, a fontosabb ünnepek és megemlékezések szervezése és levezénylése, illetve valamennyi, a szellemi kulturális örökségvédelemmel kapcsolatos munkafolyamat irányítása és felügyelete (Sárközi 2016a: 226–227).

⁴⁰ Én ekkor még nem voltam hivatalosan a központ munkatársa, de egy családfa-rekonstrukció miatt engedélyt kaptam arra, hogy bejárjak dolgozni.

Barátságunk tehát az együttműködés alapjaira épült, és minél több időt töltöttünk együtt, annál pontosabb képet alkothattam az öregemberről és az ő közösségben betöltött szerepéről. Utóbbi tekintetében igen hamar felismertem, hogy a közösség meglehetősen ambivalens érzelmeket táplál az öreggel szemben: mindenki tudta, hogy egy iskolázatlan emberről van szó, aki önerejéből, autodidakta módon tanult meg írni és olvasni, és aki az írás iránti szenvedélyének köszönhetően olyan tudást halmozott fel a chabucha'eri sibékről, amilyennel csak kevesen rendelkeznek;⁴¹ ez a tudás viszont egyesekben csodálatot, másokban irigységet keltett. Ezt az irigységet pedig csak fokozta az öregember munkája iránti érdeklődésem, amivel párhuzamosan formálódott az én megítélésem is az adott közösségben.

Az öreggel való együttműködésem azonban, ami többnyire gyűjtött anyagaink egymással való megosztását és kiértékelését jelentette, nemcsak a Chabucha'erban élő *egyszerű, hétköznapi* emberek, hanem a xinjiangi sibe elit és a hatalom képviselőinek érdeklődését is felkeltette.⁴² Az ok nagyon egyszerű volt: fent nevezettek az öregember gyűjtésére már akkor a sibék szellemi kulturális örökségének részeként tekintettek, és félték attól, hogy az esetleg illetéktelen kezekbe kerülhet. Az öregember ezzel szemben nem tőlem félt, hanem sokkal inkább attól, hogy a lokális elitek őt a névtelenségbe taszítva, nélküle akarnak az általa gyűjtött anyagból egy újabb tételt alkotni a szellemi kulturális örökségi listára.⁴³

Erről a kényes egyensúlyi helyzetről azonban, amit a szellemi kulturális örökségek felgyűjtése teremt az államot képviselő intézmények alkalmazottai, a közvetítő szerepet betöltő lokális elitek, illetve az elit részét nem ké-

⁴¹ Ennek háttérül fontos tudni, hogy a chabucha'eri sibékre vonatkozó irattári anyagok jelentős része a „nagy proletár kulturális forradalom” (1966–1976) idején odalett. Magam is többször szemtanúja voltam annak, hogy a járási történészek és irattári munkatársak a chabucha'eri fálvakban lakó öregemberek emlékezetére hagyatkozva igyekeznek bővíteni és pontosítani a rendelkezésükre álló dokumentumokat. Ugyancsak nagy problémát jelent, hogy a sibék történelmének rekonstruálását segítő családfák – amelyekre a generációk rendje mellett feljegyezték a nemzetségek történetét is – szintén nagy számban „elvesztek” a kulturális forradalom idején.

⁴² Xinjiangi terepmunkáimon, különösen az első ott töltött év alatt, többször került sor kihallgatásra, amelyek során – az általános kérdésfeltevéseken túl – ellenőrizték a papírjaimat, az engedélyeimet, a körülményeimet és a kutatásaim során gyűjtött anyagaimat. De hozzám hasonlóan a velem gyakorta érintkező embereket is szemmel tartották – az öregember erről csak évekkel később beszélt nekem.

⁴³ Most már azt is tudni lehet, hogy az öregember félelme nem volt alaptalan: az általa gyűjtött anyagok körül jelenleg, e sorok írásakor is folyik a huzavona.

pező, az állami hagyományalkotási rendszerbe közvetlenül nem betagozódott személyek – úgymint a népművészek vagy az amatőr történetírók – között, én „hivatalosan” nem tudhattam. Ezt a témát mindenki kerülte a jelenlétemben, kivéve az öregembert, aki viszont egyfajta szövetségesévé tett meg azáltal, hogy mindent őszintén feltárt előttem. Ekkortájt ennek köszönhetően vált egyre szorosabbá a barátságunk is, és én hamarosan azt vettem észre, hogy már nemcsak a munka ürügyén keressük egymást, hanem akkor is, ha bánatunkat vagy örömünket szeretnénk egymással megosztani.

A mi sajátos szövetségünket az sem bontotta fel, hogy 2012 nyarán négy hónapra otthagytam Chabucha’ert, hogy az északkeleti tartományokban élő sibék között folytassak kutatásokat. Távollétem alatt folyamatosan tartottuk egymással a kapcsolatot, és így 2012 őszén egy kicsit olyan volt visszamenni Chabucha’erba, mint hazatérni. Az újabb ott töltött hónapok azonban újabb barátságokat is hoztak számomra, amelyeknek az öregember nem feltétlenül örült, és ennek bizony olykor-olykor nyíltan hangot is adott. Ráadásul, az irántam támadt negatív érzéseit az is táplálta, hogy számtalan olyan kérdés felmerült a közelgő hazatérésem miatt, amelyeket én nem tudtam neki megválaszolni; mind közül is a leggyakrabban felmerülő kérdés az volt, hogy visszatérhetek-e valaha is.

Ma sem tudom, hogy pontosan mi játszódott le akkor, azokban az időkben az öregemberben. Arra azonban emlékszem, *én* mennyire haragudtam rá, amiért nem értette meg, hogy *nekem* milyen nehéz a hazatérés. A viták egyre gyakoribbá váltak közöttünk, és én a hazautazásom előtti héten elkövettem egy nagyon nagy hibát is. Az utolsó, Chabucha’erban töltött héten ugyanis, ami leginkább a barátoktól való búcsúzással telt, az öregember mindennap találkozni szeretett volna velem. Az egyik nap azonban nagyon elhúzódtott egy találkozásom, és hozzá már nem mentem el. Éppen azon a napon, amikor – mint utóbb megtudtam – valóságos lakomával várt engem. És én másnap reggel kaptam azt a bizonyos telefonhívást, amivel a történetemet kezdtem.⁴⁴

⁴⁴ Ha az olvasó úgy érzi, hogy a történet itt, ezen a ponton hiányos, jól érzi. Bár az öregember pálfordulásának okait részben ismertetem, a legfőbb okot most még nem írhatom le. Reményeim szerint a történet egészéről pár év múlva egy módszertani monográfia lát majd napvilágot.

Befejezés

A telefonhívás, a feljelentéssel való fenyegetés, a félelemmel való nyílt manipuláció – mindezek – az öregemberrel kiépített kapcsolatunknak azt a felét látszottak sárba tiporni, amit én barátságnak véltem. Annak ellenére is, hogy tudom: vannak antropológusok, akik eleve megkérdőjelezik a klasszikus értelemben vett barátság kialakításának lehetőségét a terepen.

Én azonban akkor is hittem a barátságunkban, és nem véletlen, hogy abban a három órában, amíg az öregemberrel szemközt ültem, barátságunk egymásból kibontakozó „fázisait” elevenítettem fel – az együttműködés kiépítésétől kezdve a bizalom elnyerésén át a szeretet kialakulásáig. Mindez nem volt tudatos: egészen egyszerűen ezek a gondolatok és ebben a sorrendben jutottak eszembe, miközben végiggondoltam barátságunk történetét.

És csak jó néhány perccel az után, hogy az öreg békét ajánlott, fogtam fel: ennél jobb dolog, ennél nagyobb megtiszteltetés valójában nem is érhető volna. Először is azért, mert az öreg ezen a közjátékon keresztül adta a tudtomra – és nem melleleg a pártember bevonásával a helyi politikai elit tudtára is –, hogy teljes jogú versenytárs lettem az általa őrzött szellemi kulturális örökségért folytatott küzdelemben. Ezzel természetesen az öreg a saját maga helyét is pozicionálta – sokat lendítve presztízsén – az adott közösségen belül. Másodsorban azért, mert – és ez számomra mindennél fontosabb – a félelemmel való nyílt manipuláció az idegeneknek kijáró távolságtartó, udvarias viselkedés végleges felszámolását jelentette a részéről. Ez pedig, most már tudom, elválaszthatatlan kötelékké formálta barátságunkat.

Így, amikor látogatásom harmadik órájában az öreg a térdére csapott, és azt mondta, hogy „nu, mármost a mérgelem elszállt, igyunk!”, mindjárt más színben láttam a világot. A terepnaplóm vonatkozó bejegyzését pedig ezekkel a sorokkal zártam – idézem szó szerint: „És kitöltötte a pálinkát, abba a ronda, műanyag pohárkába, amit előbb ő húzott meg, majd én, és így iszogattunk, békességben, boldogan falatozva a hagymás lepénykenyeret. Soha jobban pálinka, soha jobban lepénykenyér nem esett.”

Elsődleges források

Deng Baojun 邓宝军 [2012]. *Sige rentong* 四个人同 [A négy identitás]. Internetes forrás: <http://k5x.klmyedu.cn/jswm/mztj/Pages> [Utolsó megtekintés: 2013.03.19.]

- Sun Yong 孙勇 2012. „Sige rentong” shi minzu da tuanjie zou xiang weilai daolu de jishi 四个人同是民族大团结走向未来道路的基石 [A nemzeti egység megvalósulásához vezető út mérföldköve, a „négy identitás”]. Internetes forrás: <http://xz.people.com.cn/n/2012/0415/> [Utolsó megtekintés: 2013.03.19.]
- Zhongguo diyi lishi dang’anguan 中国第一历史档案馆 (ford.) 1989. *Xibozu dang’an shiliao* 锡伯族档案史料 [A sibe nemzetiség történeti irattári anyagai]. Shenyang: Liaoning Minzu Chubanshe.

Másodlagos szakirodalom

- Driessen, Henk 1998. „Romancing Rapport: The Ideology of ‘Friendship’ in the Field.” *Folk – Journal of the Danish Ethnographic Society* 40: 123–136.
- Fejős Zoltán 2005. „Néprajz, antropológia – kulturális örökség és az emlékezet kategóriái.” *Iskolakultúra* 3: 41–48.
- Feuerwerker, Albert 1976. *State and Society in Eighteenth-Century China: The Ch’ing Empire in its Glory*. Ann Arbor, MI: Center for Chinese Studies, University of Michigan.
- Gernet, Jacques 2001. *A kínai civilizáció története*. Budapest: Osiris.
- Gladney, Dru C. 1988. „Clashed Civilizations? Muslim and Chinese Identities in the PRC.” In: Dru C. Gladney (ed.) *Making Majorities. Constituting the Nation in Japan, Korea, China, Malaysia, Fiji, Turkey and the United States*. Stanford, California: Stanford University Press, 106–131.
- He Ling 贺灵 (ed.) 2009. *Xibozu wenhua jingcui* 锡伯族文化精粹 [A sibe nemzetiség kultúrájának esszenciája]. Wulumuqi: Xinjiang Renmin Chubanshe.
- Liu, Mingxin 2003. „A Historical Overview on Anthropology in China.” *Anthropologist* 5/4: 217–223.
- Nagy Zoltán 2017. *Tényleg csak a barátság? A konfliktus és a terepmunka*. (Előadás az MTA BTK Néprajztudományi Intézet *A néprajzi terepmunka kérdései* című konferenciáján, 2017. február 10-én.)
- Pang, Tatjana A. 1994. „‘Classification’ of the Xibe Shamans.” *Shaman* 2/1:61–66.
- Qi Cheshan 1997. „Contemporary Shamans and the „Shamans’ Handbook” of the Sibe.” *Shaman* 5/1: 69–90.
- Sárközi Ildikó Gyöngyvér 2016a. *A mártírium homályából. Sibe ősök és hősök a nemzetépítés oltárán*. (PhD disszertáció, Pécsi Tudományegyetem.)
- Sárközi Ildikó Gyöngyvér 2016b. „A történelem árnyéka. Történelemről és identitásról egy sibe nyelvű kézirat példáján.” In: Salát Gergely – Szilágyi Zsolt (szerk.) *Kulturális hagyomány a modern kelet-ázsiai államban*. Budapest: L’Harmattan Kiadó – MTA BTK Néprajztudományi Intézet, 81–100.
- Shirokogoroff, S. M. 1924. *Social Organization of the Manchus. A Study of the Manchu Clan Organization*. Shanghai: Royal Asiatic Society.
- Stary, Giovanni 1993. „The Secret ‘Handbook’ of a Sibe-Manchu Shaman.” In: Hoppál Mihály – Keith D. Howard (with the assistance of Otto von Sadovszky and Taegon

- Kim) (eds.) *Shamans and Cultures*. Budapest: Akadémiai Kiadó; Los Angeles: International Society for Trans-Oceanic Research, 229–239.
- Tong Jingfei 佟靖飞 – Bai Changyou 白长有 – Ba Qinglin 巴清林 2010. *Tan gu lun jin hua xibo* 谈古论今话锡伯 [A sibeák múltjának és jelenének megvitatása]. [Changchun], Jilinsheng Minsu Xuehui Xibozu Yiyao Wenhua Yichan Yanjiu Zhongxin – Jilinsheng Changchun Shi Tong Shi Rendetang Xibozu Yiyao Wenhua Yanjiusuo.
- Uhl, Sarah 1991. „Forbidden Friends: Cultural Veils of Female Friendship in Andalusia.” *American Ethnologist* 18/1: 90–105.
- Uray-Kóshalmi Katalin 2000. „A mandzsuk nyolczászlós hadserege.” *Új Keleti Szemle* 2/1: 5–7.
- Vidacs Bea 2009. „Az etnográfától az antropológiáig: megjegyzések a terepmunkáról.” In: Vargyas Gábor (szerk.) *Átjárók. A magyar néprajztól az európai etnológiáig és a kulturális antropológiáig*. Budapest: L’Harmattan; Pécs: PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, 137–148.
- Waldenfels, Bernhard 2004. „Az idegenség etnográfiai ábrázolásának paradoxonjai.” In: Biczó Gábor (szerk.) *Az Idegen. Variációk Simmelről Derridáig*. Debrecen: Csokonai Kiadó, 91–116.
- Wang Jianmin 2012. „Academic Universality and Indigenization: The Case of Chinese Anthropology.” In: Arif Dirlik – Guannan Li – Hsiao-pei Yen (eds.) *Sociology and Anthropology in Twentieth-Century China. Between Universalism and Indigenism*. Hong Kong: The Chinese University Press, 41–62.
- Wu Shimin 吴仕民 (ed.) 2006. *Zhongguo minzu lilun xinbian* 中国民族理论新编 [A kínai etnikai teória új megközelítésben]. Beijing: Zhongyang Minzu Daxue Chubanshe.
- Wu Yuanfeng 吴元丰 – Zhao Zhiqiang 赵志强 2008. „Xibozu xiqian gaishu 锡伯族西迁概述 [Nagy vonalakban a sibe nemzetiség nyugatra telepítéséről].” In: Wu Yuanfeng 吴元丰 – Zhao Zhiqiang 赵志强 (eds.) *Xibozu lishi tanjiu* 锡伯族历史探究 [A sibe nemzetiség történelmének vizsgálata]. Shenyang: Liaoning Minzu Chubanshe, 58–72.
- Yang Kuifu 杨魁孚 (ed.) 1995. *Zhongguo shaoshu minzu renkou* 中国少数民族人口 [A kínai nemzeti kisebbségek lélekszáma]. Beijing: Zhongguo Renkou Chubanshe.
- Yang Yixing 杨一星 – Zhang Tianlu 张天路 – Xiong Yu 熊郁 1988. *Zhongguo shaoshu minzu renkou yanjiu* 中国少数民族人口研究 [A kínai nemzeti kisebbségek lélekszámának vizsgálata]. Beijing: Minzu Chubanshe

ÉLIÁS BOGLÁRKA ANNA

Mongol nomádok ma Az akkulturáció kérdése a mobilitásvesztés okainak és hatásainak tükrében

Bevezetés

A hagyományos társadalmak fennmaradását vagy eltűnését számos körülmény határozza meg. Kathleen A. Galvin antropológus szerint ezek a körülmények akár emberi, akár természeti jellegűek, legtöbb esetben feltartóztathatatlan folyamatok, a legtöbb, amit tehetünk, az, hogy a változásokat megfigyeljük, értelmezzük és dokumentáljuk.¹ Kutatásom tárgyát a mongol nomadizmus átalakulása képezi. A belső-ázsiai, valószínűsíthetően legalább négyezer éve fennálló² nomád társadalmi rendszer a történelem során számos változáson esett át – a belső-ázsiai nomád népek elvándorlása, letelepedése, a szabad mozgást korlátozó intézkedések stb. –, napjainkban pedig eddig nem tapasztalt mértékű és ütemű változáson megy keresztül a globalizáció és a klímaváltozás által rázúduló hatások következtében.

A legfontosabb és legtöbb területre kiható változás a rendszerváltás óta a mobilitás csökkenése. Megfigyelhető, hogy a nomádok egyre közelebb költöznek a városokhoz, járásközpontokhoz, és egyre csökken az egy év alatt megtett út hossza.³ Vannak, akik ezt a jelenséget úgy értelmezik, hogy a valódi mongol nomadizmus mára megszűnt létezni, és csupán turisztikai, marketingcélok, romantikus nosztalgia és a nacionalizmus tartják fenn a nomád életmód fennmaradásának és folytatásának illúzióját.⁴ Ezt az állítást a nomadizmus különböző definícióira alapozzák, melyek mind megegyeznek abban, hogy a nomád pásztorkodás meghatározásánál a kulcsfogalom a mobilitás.⁵

¹ Galvin 2009: 187.

² Johnson et al. 2006: 137.

³ Humphrey – Sneath 1999: 180, 191.

⁴ Orhon 2011.

⁵ Simon 2009: 15, Lattimore 1962: 39, Ecsedy 1999: 197, Fernandez-Gimenez 1997: 11, Humphrey – Sneath 1999: 3.

A következtetést nem látom helyesnek, hiszen még ha a mobilitás csökkenésének tendenciája egyértelműen kimutatható is, és ennek valóban lehetséges jövőbeni következménye a nomád pásztorkodás megszűnése, jelen állapotában mégsem beszélhetünk arról, hogy a mobilitás megszűnt volna.

A mongol nomádokkal kapcsolatos kilátások borúlátó leírása nagy népszerűségnek örvend a *mainstream* újságírásban, de a téma mélyebb vizsgálatánál megállapítható, hogy a kérdéskör sokkal összetettebb, mintsem, hogy határozott jóslatokba lehetne bocsátkozni. Értem ezalatt a legeltetés és a természeti körülmények közötti kétirányú kapcsolatot, a politikai, gazdasági változásokra adott válaszokat, a krízishelyzetek ellentmondásos módon építő hatásait, illetve a kérdést, miszerint ezek a jelenségek az alkalmazkodásnak vagy inkább a nomád pásztorkultúra eróziójának tudhatók-e be. Anélkül, hogy merész jóslatokba bocsátkoznék, röviden bemutatom a mongol nomadizmus jelen változásainak fő aspektusait, a téma komplexitását, továbbá folyamatban lévő kutatásunk és terepmunkáink módszertanának elméleti hátterét.

A mobilitás változása

A mobilitásban bekövetkező változás számos szerteágazó okra vezethető vissza. A politikai és gazdasági fejlemények ugyanúgy szerepet játszanak a folyamatban, mint a klímaváltozás és a vele járó környezeti átalakulások.

Mongóliában 1921-ben megtörtént a kommunista hatalomátvétel, így egy győztes háború után 1945-ben a jaltai konferencián Sztálin közbenjárhatott, hogy Kína ismerje el Mongólia függetlenségét. Ez a függetlenség azonban valójában a szovjet érdekek kiszolgálását és a szovjet igazgatási rendszer átvételét jelentette. Mongólia a Szovjetunió *de facto* 16. tagállama lett,⁶ így ezután az állatállomány kollektivizálása és az állami gazdaságok ideje következett. A Szovjetunió széthullását követően Mongóliában is megtörtént a rendszerváltás. Az ország áttért az új gazdasági modellre, a piacgazdaságra. Ennek megfelelően a kilencvenes években megtörtént az állatállomány reprivatizációja.⁷ Ezzel egy időben az állami cégek és gazdaságok jelentős része megszűnt, így hirtelen megugrott a munkanélküliség, nőtt a

⁶ Szilágyi 2009: 244–245.

⁷ Jagwadorj 2013: 725, Humphrey – Sneath 1999: 274, Galvin 2009: 186.

szegénység Mongóliában.⁸ Sokan a legeltető életformában látták a megélhetési lehetőséget. Így a hatvanas évek óta zajló egyenletes migrációs tendencia pár évre megfordult. Mongólia modern kori történetében eddig ez volt az egyetlen időszak, melyben a népességmozgást a vidékre költözés jellemezte.⁹ A kétezres évekre ez a folyamat ismét visszafordult a városok irányába, és azóta az urbanizáció mértéke exponenciális növekedést mutat.¹⁰ A vidékre költözés következtében 1990 és 2000 között háromszorosára nőtt a pásztorok száma, majd 2000 és 2011 között csökkenés figyelhető meg, azonban a szám még mindig kétszerese a kilencvenes évek elején dokumentált adatoknak.¹¹

Az állatállomány is ugrásszerűen megnövekedett. Az öt állat, a juh, a kecske, a ló, a jak vagy marha, illetve a teve addigi egymáshoz viszonyított aránya jelentősen felborult. A kasmír iránt megnőtt nemzetközi kereslet következtében a kecskeállomány kiemelkedően magas lett. Az állatállomány növekedése gyorsabb ütemű volt, mint a pásztorok számának növekedése, tehát a nyájak mérete is megnőtt.¹²



1. kép Arxangai aimag, Cenxer sum 2014 (a szerző felvétele)

⁸ Griffin 1995: 105–106.

⁹ Dore – Nagpal 2010: 14.

¹⁰ Fernandez-Gimenez – Bathuyan 2004: 148, Dore – Nagpal 2010: 14.

¹¹ Ĵagwadorĵ 2013: 725, Sneath 2003: 442.

¹² Ĵagwadorĵ 2013: 726, 728.

A kétezres években az állattartás az éves mongol GDP-nek átlagosan 20%-át adta, valamint a városi lakosság ételmezésében is vezető szerepet játszott.¹³ Emellett a pásztoroknak maguknak is, értelemszerűen, az elsődleges bevételi forrását a jószágok eladása jelentette. A privatizáció és a szabad piac nyújtotta lehetőségek mellett számos újfajta nehézséggel is szembe kellett nézniük a nomádoknak. Immáron mindannyian a saját nyájukért feleltek, és maguknak kellett eljuttatniuk állataikat a piacokra vagy a vágóhidakra.¹⁴ A nomádok számára ekkor a piac közelsége fontosabbá vált, így megindult a városok, járásközpontok irányába való áttelepülés.¹⁵ Ezt a tendenciát tovább erősítette a 2001 óta kisebb változtatásokkal, de folyamatosan érvényben lévő regionális fejlesztési tervzet, melynek elsődleges célja Mongólia megyéit versenyképessé tenni. Ennek megvalósítása természetesen hosszú időt vesz majd igénybe, azonban az infrastruktúrafejlesztési és piacélnkítési intézkedések bevezetése már tulajdonképpen a tervzet hivatalossá tétele előtt megkezdődött.¹⁶

A piacok közelségén túl fontos szemponttá vált az oktatás kérdése is. A UNICEF legutolsó adatai szerint 2008 és 2012 között az alapfokú oktatásban résztvevők aránya a fiúk körében 94,9%, a lányok körében 96,5% volt.¹⁷ A 6–14 évesek között pedig 1%-os azoknak az aránya, akik azelőtt elhagyják az iskolát, hogy befejeznék tanulmányaikat.¹⁸ Az oktatás az egyik legfontosabb tényezője annak a folyamatnak, melyben a nomád családok mára szinte kivétel nélkül félnomáddá váltak. Dorjbürgedā Ĵagwadorĵ, az ulánbátori Agrártudományi Egyetem kutatója megfogalmazásában a két kategória közötti különbség abban rejlik, hogy a nomád család hol tölti a téli hónapokat. A nomádok télen is maguk legeltetnek. A félnomádok ezt az időszakot a járás-, vagy régióközpontokban, városokban töltik, és nomád családoknak fizetnek, hogy kiteleltessék a nyájukat a sajátjukkal együtt.¹⁹ Ĵagwadorĵ terepkutatását 2010-ben végezte Jawxan megyében, a Hangáj-hegységben, a Širegĵn folyó völgyében. Én 2014 és 2016 között Uws, Bulgan és Xöwsgöl régiókban azt tapasztaltam, hogy nem a családok között, hanem inkább a családokon belül

¹³ Marin 2010: 164.

¹⁴ Galvin 2009: 191.

¹⁵ Humphrey – Sneath 1999: 180, 292.

¹⁶ Dore – Nagpal 2010: 21.

¹⁷ UNICEF 2013.

¹⁸ Ĵagwadorĵ 2013: 729.

¹⁹ Humphrey – Sneath 1999: 182, Ĵagwadorĵ 2013: 730.

válík szét ez a két kategória. Általában a családfő folytatja a nomád életmódot, és marad a téli szálláson az állatokkal, a gyermekek és az idősek pedig iskolaidőben beköltöznek a városba ismerősökhöz, rokonokhoz.

A rendszerváltás után, ahogy az állatállomány újraprivatizálása serkentően hatott a legeltető pásztorkodásra, úgy a földprivatizálás sok helyen a legelők feltöredezéséhez vezetett. A legelőterület fragmentáltsága pedig, legyen annak oka kisajátítás, mezőgazdasági tevékenység vagy egyéb okból történő bekerítés, a nomádok mobilitásának csökkenését vonja maga után.²⁰ A költözés és a kisajátítás szabályozására a mongol országgyűlés, az Ix xural törvényt hozott. Az első törvényt 1994-ben fogadták el, és 1998-ban lépett életbe, ez a legelőterületek és szálláshelyek használatáról és bérletéről rendelkezett.²¹ Kidolgozottabb formát 2002-ben öltött a törvény, s a végül a 2003. május 1-jével életbe lépő földtörvény van jelenleg is érvényben.²² A törvény meghatározza, hogy milyen célból lehet földet kisajátítani az egyébként állami tulajdonban lévő mongol földből,²³ és meghatározza a kisajátítható föld méretét.²⁴ A fővárosban 0,7 hektár terület, Darxanban, Erdenetben és egyéb régióközpontokban 0,5 hektár, egyéb településeken pedig 0,35 hektár területű föld vehető birtokba családi felhasználásra. Mongólia körülbelül 3 millió fős lakossága esetében átlagban fél hektárral számolva 15 ezer négyzetkilométer területet érint a bekerítés. Tehát a saját használatú földkisajátítás nem játszik jelentős szerepet a legelők struktúrájának megváltozásában. Nem lehet földet, telket birtokba venni közös használatú területeken, mint például utakon vagy útnak használt területen (értsd: keréknyom), erdőkben, víznyerő helyeken stb.²⁵ A törvény a legelőhasználatot külön tárgyalja. A nyári és őszi legelőket a családok között fel kell osztani. Arról azonban nem esik szó a törvényben, hogy pontosan mi alapján történjen meg a felosztás, és ki felel érte. Előírja továbbá, hogy a téli legelőket nyáron és ősszel védeni kell, nem szabad rajtuk legeltetni.²⁶ A mobilitás szempontjából az egyik legfontosabb rész a törvény IV. fejezete 54. cikkelyének 2. pontja, amely kimondja, hogy a legelőterületet be lehet keríteni. Ha

²⁰ Galvin 2009: 186, 188.

²¹ Fernandez-Gimenez – Bathuyan 2004: 143.

²² Endicott 2012: 95.

²³ I. fejezet 4. cikkely.

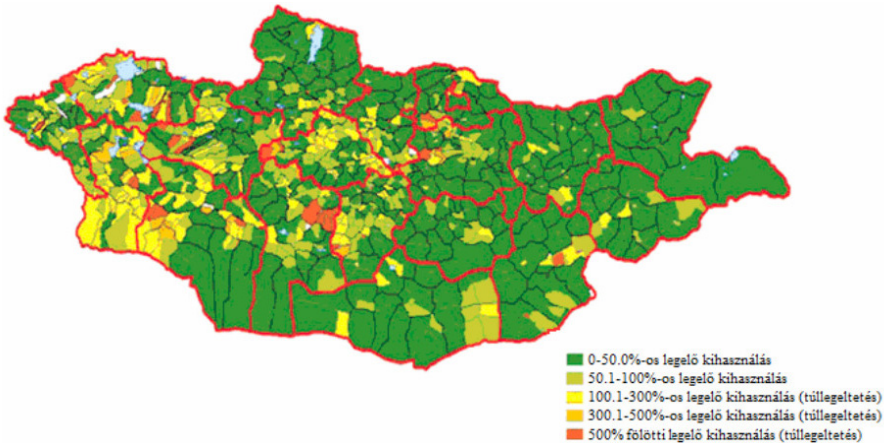
²⁴ I. fejezet 7. cikkely.

²⁵ I. fejezet 6. cikkely.

²⁶ Endicott 2012: 97–98.

a mongol nomádok bekerítenék a legelőket, az alighanem az egyébként is csökkenő mobilitást végleg megtörné. Azonban másfél évtizeddel a földtörvény után sem látni nyomát annak, hogy erre lenne szándék a pásztoroknál.

A mobilitás csökkenésének a társadalmi átalakuláson túl ökológiai következményei is vannak. A települések környékén a túllegeltetés és a túlzott vadászat jellemző, a településektől távol eső helyeken pedig alullegetetés és a legelők ebből következő degradációja figyelhető meg.²⁷ A túllegeltetés és a klímaváltozás következtében a mongol sztyeppe évről évre zsugorodik.²⁸ Mongólia 1,56 millió négyzetkilométeres területének körülbelül 75%-a, vagyis 1,17 millió négyzetkilométer egybefüggő füves puszta.²⁹ A Mongol Statisztikai Hivatal legutóbb közzétett adatai azt mutatják, hogy 2017. február 7-én a mongol állatállomány összesen 61 549 236 darab volt,³⁰ tehát egy állatra körülbelül 27,6 négyzetkilométer terület jut. Az állatállomány növekedésének ökológiai veszélyéről sok helyen olvashatunk, a mobilitás csökkenéséből következő területi koncentrációról azonban kevesebben tesznek említést.



2. kép Mongólia túllegeltetési térképe (forrás: Avar 2013)

²⁷ Humphrey – Sneath 1999: 191, Sneath 2003: 444, Galvin 2009: 186, Dore – Nagpal 2010: 14, 20, Jágwadorj 2013: 727.

²⁸ Hilker et al. 2014: 418.

²⁹ Fernandez-Gimenez – Allen-Diaz 1999: 873.

³⁰ A Mongol Statisztikai Hivatal honlapja.

A mobilitás csökkenése nemcsak az élőhelyre lehet káros hatással, hanem az állat húsának minőségére is. Carline Humphrey és David Sneath írnak arról a jelenségről, hogy a kollektivizálás előtti és alatti időszakokban törekedtek évente minél nagyobb távot megtenni a nyájjal, mivel megfigyeléseik szerint ezzel az állat húsának minősége sokkal jobb lett.³¹

A mobilitás csökkenéséből következő legelőhasználati változásokon túl a klímaváltozás szintén jelentősen befolyásolja a legelők minőségét, és ezzel a nomádok mozgását. Mongóliában a klímaváltozás legszembetűnőbb megnyilvánulása a Góbi-sivatag terjeszkedése.³² Mivel a nomádok teljes mértékben ki vannak téve az időjárás változékonyságának, nagyon pontos megfigyeléseik vannak a klímaváltozás jelenségeiről. Andrei Marin 2006 júliusa és 2007 áprilisa között Mongólia sivatagos sztyeppevidékein végzett terepgyűjtést a témában. Nomád pásztorokat kérdezett arról, hogy milyen időjárási változásokat tapasztaltak az elmúlt években. A tapasztalt változások a következők voltak: kevesebb eső, aszály; az eső foltossá és egyre intenzívebbé válik, és egyre kisebb területen esik egyszerre; az évszakok megváltoznak, a nyár késik és rövid; egyre több a homokvihár. A pásztorok megfigyeléseinek jelentős része tudományosan is igazolt és dokumentált klímaváltozási jelenség.³³

Az újonnan megjelenő változásokon túl egy újra és újra visszatérő csapással is szembe kell néznie a mongol nomádoknak. Ez a csapás a téli állatvész, a *dzud*,³⁴ melynek következtében az állatállomány jelentős része elpusztul, a nomád családok megélhetése pedig veszélybe kerül.³⁵ A károsult családok kormányzati támogatásban részesülnek, így tudják átvészelni a *dzud* utáni időszakot.³⁶ A közvetlen állami beavatkozások hatásairól és szükségességéről nem egységes a témával foglalkozók véleménye. A beavatkozások melletti érvek szerint a fenntarthatóság kulcsa a szegénység felszámolása, ezért az államnak városi és vidéki beruházások és a nomádok gazdaságba való mélyebb integrálása mellett közvetlen támogatást is kell

³¹ Humphrey – Sneath 1999: 292.

³² Az eddigi legdrasztikusabb növekedést 1982 és 1990 között figyelték meg. Akkor 1 160 000 négyzetkilométerről 1 570 000 négyzetkilométerre nőtt a sivatag.

³³ Marin 2008: 166–168.

³⁴ A mandzsu kortól kezdve feljegyezték az éveket, melyekben *dzud* sújtott. Ez alapján elmondható, hogy a téli állapotpusztulás átlagosan 3 évente jelentkezik valamilyen formában (Marin 2008: 163).

³⁵ Sneath 2003: 450.

³⁶ Galvin 2009: 193.

nyújtania, amennyiben ezzel a nomádok megélhetési mutatóin javít.³⁷ Egyébként kimutatható az a tendencia is, hogy a szegénység kevésbé sújtja a nomádokat, mint azokat a háztartásokat, melyek közvetlenül kapcsolódnak a gazdasági vérkeringéshez.³⁸ A másik álláspont szerint azonban az állami beavatkozás az alkalmazkodóképesség, így az életképesség hiányának elfedése, és azokra destruktív hatással bír, tehát kerülni kell, mivel kulturális degradációhoz vezet.³⁹

Az akkulturáció kérdése

Látható, hogy a mongol nomád pásztorkodás esszenciális jellemzőjére, a mobilitásra az elmúlt évtizedek politikai változásai, valamint a gazdaság, az időjárás és az élő környezet megváltozott körülményei fékező hatást gyakorolnak. A mongol nomadizmus akkulturációjának kérdése kapcsán azt kell megvizsgálnunk, hogy ezekre az eseményekre, változásokra hogyan reagál a nomád társadalom. Hagyományos társadalmak hasonló vizsgálatánál az antropológia és az ökológia a pszichológiától kölcsönzött kifejezéssel, a rezilienciával fogalmazza meg az alkalmazkodás, az adaptáció létfontosságát a kulturális fennmaradásban. A reziliencia egy rendszer, közösség azon képességét jelenti, amely lehetővé teszi számára, hogy a külső hatásokat kezelje, és saját alapvető struktúráját és funkcióit képes fenntartani.⁴⁰ A reziliencia megnyilvánulhat váratlan természeti katasztrófa vagy egyéb társadalmi sokkélmeny alkalmával,⁴¹ illetve lassabb lefolyású környezeti átalakulások esetén is. A mongol nomádok kapcsán ez utóbbi esetről beszélünk. A reziliencia fogalma szerint nem a változatlanság, nem a stabilitás a kulcsa a kulturális folytonosságnak, hanem a rugalmasság, a nyitottság mind a felmenő generációk tudása, mind a jelen adta eszközök felé.⁴² A konzerváció változó környezet esetén életképtelenné és sérülékennyé teszi az adott társadalmat.⁴³ Tehát ha egy közösség hajlandó szokásaiban bizonyos

³⁷ Dore – Nagpal 2010: 12.

³⁸ Dore – Nagpal 2010: 16.

³⁹ Berkes – Colding – Folke 2000: 1262, Galvin 2009: 186.

⁴⁰ Berkes 2000, Holling 1995, Folke et al. 2010.

⁴¹ Adger et al. 2005.

⁴² Galvin 2009: 187.

⁴³ A kulturális erózió mértékét a sérülékenység határozza meg. Ha nem képes a társadalom alkalmazkodni, akkor sérülékennyé válik (Galvin 2009: 187).

változások bevezetésére annak érdekében, hogy életmódja lényegi elemeit tekintve fenntartható legyen, azzal sérülékenységet csökkenti, a kulturális eróziót tompítja.

A mongol nomádok kapcsán megállapítottuk, hogy a nomadizmus lényegi eleme a mobilitás, és azt is, hogy mértéke csökken. A kérdés az, hogy a mobilitás csökkenése egy olyan folyamat-e, amelynek a végén a mobilitás és a nomadizmus megszűnését találjuk majd, vagy a környezeti változásokra adott rugalmas válasz, úgynevezett szükséges rossz a fenntarthatóság érdekében.



3. kép Arxangai aimag, Cenxer sum 2014 (a szerző felvétele)

A mongol nomádok mindennapjainak szervező ereje a praktikum volt. A mobilitásból következően korlátozott volt azon eszközök mérete és száma, amelyeket magukkal tudtak vinni a szezonális költözések során, így kénytelenek voltak csak hasznos és valóban a mindennapi tevékenységeikhez szükséges tárgyakra korlátozni eszközkészletüket. Kivételt jelentett ez alól néhány kizárólag szakrális funkcióval rendelkező tárgy. Szintén a mobilitásra vezethető vissza, hogy ez utóbbiak száma nem volt jelentős, hiszen a szakrális tárgyak nagy része szakrális jelentőséggel felruházott, de egyébként gyakorlati célt szolgáló tárgy vagy eszköz volt, például a tetőgyűrű, a jurta tartóoszlopai, a különböző kötelek stb. Az előbbieken megfogalmazott kérdést, miszerint a mobilitás csökkenése az akkulturációs folyamat megnyilvánulása-e, vagy a kultúra életképességéről tanúskodó rugalmas-

ságé, érdemes tehát a tárgyi világ átalakulásának tükrében is vizsgálni. Ha az új eszközök távolodnak a praktikum szervező erejétől, akkor arra következtethetünk, hogy a jelenlegi mongol nomád társadalom távolodik a mobilitástól, tehát kulturális erodálódás zajlik. Amennyiben viszont az új eszközök a jelenlegi környezetben való mobilitást – még ha ez az elmúlt évszázadok mobilitásához képest kisebb mértékű is – és a nomád életmód fenntartását segítik, akkor megjelenésük a fenntarthatósághoz szükséges alkalmazkodás lenyomata.

A 2016 nyarán megkezdett – és több évre tervezett – terepmunkámban a nomádok tárgyi világának átalakulását, a modern eszközök megjelenését vizsgálom. Ennek a kutatásnak a módszertanát mutatom be itt röviden. A „modern” és a „hagyományos” fogalmainak természetéből fakadó relativitás szükségessé tette a kutatás során, hogy egyértelmű választóvonalat húzzak a két kategória közé. Modern eszközként kezelem korunk technológiai vívmányait, hagyományosként pedig azokat az eszközöket, amelyek a belső-ázsiai nomád kultúrára jellemzőek, illetve amely eszközöknek átvétele és integrálása már évszázadokkal ezelőtt megtörtént. Viszonyítási alapom az eszközök vizsgálatánál a nomadizmus alapvető cselekvéseihez kapcsolódó praktikum. Az alapvető cselekvéseket három csoportba sorolom: az első az állattartás, a második a vándorlás, a harmadik pedig az ételkészítés körüli tevékenységek. A különböző modern eszközöket tekintve az abszolút gyakorlatiasságtól a luxusig terjedő skálán elhelyezkedő kategóriákat állítottam fel.



4. kép Höwsgöl aimag, Arbulag sum 2016 (a szerző felvétele)

A halmazokba és azok metszeteibe sorolom be a jurtákban és környékükön megjelenő modern eszközöket. A kutatás első terepmunkája során, 2016 nyarán, nem találtam olyan tárgyat, amely az abszolút luxus kategóriába került volna, tehát nem kapcsolódik semmilyen alapvető tevékenységhez sem. A következő évek terepkutatásainak eredményei alapot adnak majd annak vizsgálatára, hogy az új tárgyak megjelenése milyen mértékű, illetve lehetővé teszi a praktikusságtól való eltolódás esetleges tendenciájának megfigyelését. Eddigi gyűjtéseim alapján azonban a tárgyi világ átalakulását tekintve nem állapítható meg olyan, a gyakorlatiasságtól elszakadó tendencia, amelyet a mobilitástól való elszakadás előjeleként kellene értelmezni.

A tárgyi világ átalakulását vizsgáló terepmunkám egy szélesebb perspektívát felölelő kutatás része. Az új eszközök alkalmazása a megfelelő mértékű rezilienciáról vagy éppen annak hiányáról tesz tanúbizonyságot. A rezilienciának azonban nem csupán az újítások felé való nyitottság képezi részét, hanem a hagyományos tudás megőrzése is.⁴⁴

Avar Ákos a mongolisztika, Molnár Zsolt és Babai Dániel pedig az ökológia területéről etnobotanikai kutatásukban a pásztorok növényzettel kapcsolatos hagyományos ökológiai tudását vizsgálják. A hagyományos ökológiai tudás a környezeti jelenségek megfigyelésén alapuló elméleti tudás, a forráshasználathoz kapcsolódó gyakorlati tudás és a hitvilág, az értékrend összessége.⁴⁵ Ez a generációk tapasztalatain alapuló, élőhelyhez kapcsolódó tudás az, ami segíteni képes a változások kezelésében és a reziliencia megőrzésében.⁴⁶ Hiánya a kultúra sérülékenységét növeli.⁴⁷ A pásztorkodás sikeressége a legelőfüvek ismeretétől függ,⁴⁸ így az erre vonatkozó tudás mérése releváns adatokkal szolgál a nomadizmus akkulturációjának kérdésében. Terepgyűjtéseinket egy időben, egy helyen végezzük ugyanazon családok körében. Eddigi és elkövetkező terepmunkáink során a hagyományos ökológiai tudás feltérképezésével és a tárgyi világ átalakulásának megfigyelésével a mongol nomád kultúrában lejátszódó változások helyes értelmezésére törekszünk.

A mongol nomadizmus jelen állapotát vizsgálva összetett kérdéskörrel találkozunk. A megfigyelt ökológiai, gazdasági, klímaváltozási jelenségek

⁴⁴ Folke et al. 2005: 455.

⁴⁵ Berkes – Colding – Folke 2000: 1252, 1261.

⁴⁶ Berkes – Colding – Folke 2000: 1262.

⁴⁷ Folke et al. 2005: 455.

⁴⁸ Humphrey – Sneath 1999: 8.

komplexitásán túl az emberi tényező számtalan egyedi megnyilvánulása is alakítja a nomád rendszert. Véleményem szerint a tudomány egyetlen területéről nem lehet megfelelő rálátást nyerni a témára. A legelők degradációja, a mobilitás változása, az akkulturáció, a reziliencia mind a mongol nomád pásztorkodás jelen helyzetének jelentős tényezői, és mind-mind más tudományterületeket érintenek. A téma inter-, illetve multidiszciplináris kutatásokat igényel a megfelelő dokumentálások és értelmezések érdekében. Ennek szellemében folytatjuk kutatásunkat, terepmunkáinkat a következő években, és igyekszünk kérdéseinkre minél pontosabb és árnyaltabb válaszokat találni.

Másodlagos szakirodalom

- Adger, W. Neil et al. 2005. „Social-Ecological Resilience to Coastal Disasters” *Science* 309 [5737]: 1036–1039. (URL: <http://science.sciencemag.org/content/309/5737/1036.full>, utolsó megtekintés: 2017.11.01.)
- Avar Ákos 2013. *A legelőre alapozott mongol állattartás vizsgálata – az állattartó képesség függvényében.* (Szakdolgozat. Gödöllő: Szent István Egyetem Mezőgazdaság- és Környezettudományi Kar)
- Berkes, Fikret – Colding, Johan – Folke, Carl 2000. „Rediscovery of Traditional Ecological Knowledge as Adaptive Management.” *Ecological Applications* 10/5: 1251–1262.
- Dore, Giovanna – Nagpal, Tanvi 2010. „Urban Transition in Mongolia: Pursuing Sustainability in a Unique Environment.” *Environment: Science and Policy for Sustainable Development* 48/6: 1224.
- Ecsedy Ildikó 1999. *A kínai történelem rejtelmek.* Budapest: Eötvös József Könyvkiadó.
- Endicott, Elizabeth 2012. *A History of Land Use in Mongolia. The Thirteenth Century to the Present.* New York: Palgrave Macmillan US.
- Fernandez-Gimenez, Maria E. – Allen-Diaz, Barbara 1999. „Testing a non-equilibrium model of rangeland vegetation dynamics in Mongolia.” *Journal of Applied Ecology* 36: 871–885.
- Folke, Carl – Hahn, Thomas – Olsson Per – Norberg Jon 2005. „Adaptive governance of social-ecological systems.” *Annual Review of Environment and Resources* 30: 441–473.
- Folke, Carl – Carpenter, Stephen R. – Walker, Brian – Scheffer, Marten – Chapin, Terry – Rockström, Johan 2010. „Resilience Thinking: Integrating Resilience, Adaptability and Transformability.” *Ecology and Society* 15/4: 20. (<https://www.ecologyandsociety.org/vol15/iss4/art20/>, utolsó megtekintés: 2017.11.01.)
- Galvin, Kathleen A. 2009. „Transitions: Pastoralists Living with Change.” *Annual Review of Anthropology* 38: 185–198.
- Griffin, Keith 1995. *Poverty and the Transition to a Market Economy in Mongolia.* London: Palgrave Macmillan UK.

- Hilker, Thomas – Nacagdorj, Enxjargal – Warning, H. Richard – Lyapustin, Alexei – Wang, Yuj Ie 2014. „Satellite observed widespread decline in Mongolian grasslands largely due to overgrazing.” *Global Change Biology* 20: 418–428.
- Holling, C. S. – Schindler, D. W. – Walker, B. H. – Roughgarden, J. 1995. „Biodiversity in the functioning of ecosystems: an ecological synthesis.” In: C. A. Perrings – K.-G. Mäler – C. Folke – C. S. Holling – B.-O. Jansson (eds.) *Biodiversity Loss: Economic and Ecological Issues*. Cambridge: Cambridge University Press, 44–83.
- Humphrey, Caroline – Sneath, David 1999. *The End of Nomadism? Society, State, and the Environment in Inner Asia*. Durham: Duke University Press.
- Johnson, Douglas A. – Sheehy, Dennis P. – Miller, Daniel – Damiran, Dälxaijaw 2006. „Mongolian rangelands in transition.” *Sécheresse* 17/1-2: 133–41.
- Lattimore, Owen 1962. *Nomads and Commissars: Mongolia Revisited*. New York: Oxford University Press.
- Lxagwadorj, Dorjbügedä – Hauck, Markus – Dulamsüren, Čoimā – Cogtbātar, Jamsran 2013. „Twenty Years After Decollectivization: Mobile Livestock Husbandry and Its Ecological Impact in the Mongolian Forest-Steppe.” *Human Ecology* 41/5: 725–735.
- Marin, Andrei 2010. „Riders under storms: Contributions of nomadic herders’ observations to analysing climate change in Mongolia.” *Global Environmental Change* 20/1: 162–172.
- Miadar, Orxon 2011. „Imaginary Nomads: Deconstructing the Representation of Mongolia as a Land of Nomads.” *Inner Asia* 13/2: 335–362.
- Mongol Statisztikai Hivatal honlapja. (URL: http://www.1212.mn/statHtml/statHtml.do?orgId=976-tbId=DT_NSO_1001_021V1-conn_path=I2, utolsó megtekintés: 2017. május 26.)
- Simon Zsolt 2009. „Nomádok voltak-e a luvik?” *Ókor* 8/2: 15–20.
- Sneath, David 2003. „Land use, the environment and development in postsocialist Mongolia.” *Oxford Development Studies* 31/4: 441–459.
- Szilágyi Zsolt 2009. „Kínai–mongol kapcsolatok a 20–21. század fordulóján.” In: Hamar Imre – Salát Gergely (szerk.) *Kínai történelem és kultúra. Tanulmányok Ecsedy Ildikó emlékére*. Budapest: Balassi Kiadó, 242–256.
- UNICEF 2013. „At a glance: Mongolia.” (URL: https://www.unicef.org/infobycountry/mongolia_statistics.html, utolsó megtekintés: 2017. május 26.)
- Yu, Fawen – Price, Kevin – Ellis, J. – Shi, P. 2004. „Interannual variations of the grassland boundaries bordering the eastern edges of the Gobi Desert in central Asia.” *International Journal of Remote Sensing* 25/2: 327–346.

MAJER ZSUZSA

Kolostori kutatómunka Mongóliában

Jelen cikkben beszámolok néhány olyan kutatásról, melyeket különböző mongol kolostorokban végeztem az elmúlt tizennyolc évben. Mivel a konferencia¹ témájához illeszkedve a cikk célja annak bemutatása, hogy a mongol kolostori kutatások során milyen körülményekre számíthatunk, milyen nehézségekkel szembesül az ember, így nem említem más témájú, például könyvtárakban vagy szakirodalomra, archívumi forrásokra alapozott, illetve szövegek elemzésével kapcsolatban végzett kutatásaimat. Az időrendben vázolt, sokszor egymásra épülő kutatások ismertetésénél röviden beszámolok a tudományos eredményekről – cikkeimre, megjelent könyveimre hivatkozva, ahol ezek olvashatóak –, majd az adott kutatás körülményeit, nehézségeit mutatom be. Minthogy jelen cikk különböző kutatásokat mutat be röviden, kerülöm a szakkifejezések alkalmazását, konkrét adatok megadását, ehelyett mindenhol utalok kapcsolódó publikációimra, ahol ezek elérhetőek.

1999-től eddig nyolc alkalommal végeztem terepmunkát Mongóliában, főként buddhista kolostorokban, néhány hónapostól másfél évig tartó kint tartózkodással, s jelenleg, 2017 nyarán is módomban van hasonló kutatásokra. A terepmunkák különböző keretek között és támogatással valósultak meg,² de szakmailag önállóan szervezett és tervezett kutatások voltak. Munkáim két esetben nemzetközi projekt részeként, de teljesen önálló kutatási tervek és önállóan kidolgozott kutatási módszertan mentén valósultak meg. 2004 és 2009 között kutatásaim egy részét bizonyos témákban Teleki Krisztinával közösen végeztem, ezek egy része sok szempontból egyedül nem is lett volna megvalósítható. Közös erőfeszítést igényelt például a kutatási anyagok, kérdőívek összeállítása, de gyakorlati okokból is mindkettőnkre szük-

¹ A PPKE BTK Modern Kelet-Ázsia Kutatócsoport és az MTA BTK Néprajztudományi Intézet 2017. február 25-én rendezett *Terepmunka a 21. században a Távol-Keleten* című konferenciája.

² Jelen cikk a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal – NKFIH – által támogatott projekt eredményeként jött létre (a támogató szerződés nyilvántartási száma PD 116108).

ség volt például interjúkészítéskor a kamera és fényképezőgép kezelésénél, a jegyzetelésnél, vagy több hónapos, folyamatos utazással járó kutatás során a helyszíneken a sokféle feladat (fotódokumentáció, helyszínrajzok elkészítése, kérdőívek kitöltése) egyszerre történő elvégzésénél, ami az idő optimális kihasználása miatt volt fontos.

A kutatásoknak a mongol buddhizmus történetével, a mongol vallástörténettel kapcsolatos témái sokfélék voltak, az egykori és főleg a mai mongol kolostori élet számos területét felölelték. Ilyen volt a mongol buddhista kolostorok tárgyi világához kötődő terminológia vizsgálata; az egykori kolostorok helyszínein történt adatmentés Mongólia két megyéjének valamennyi és egy harmadik megye jó néhány egykori kolostori helyszínén; interjúk az 1937-es kolostorrombolásokat és a vallásgyakorlás tilalmának évtizedeit túlélő egykori lámákkal a legutolsó lehetőséget kihasználva (mára szinte már egyikük sincs életben); a mongol buddhizmus 1990 utáni felélesztésének és azt követő fejlődésének vizsgálata; a ma újra működő kolostorok működésének, szertartásrendszerének és szertartási szövegeinek vizsgálata Ulánbátor összes kolostorában és szentélyében, valamint vidéken számos helyen; egyes kiemelkedő fontosságú szertartások történetének, újjaélesztésének és menetének vizsgálata; legújabbban pedig a mongol buddhizmus halotti szertartásainak és ezek tibeti nyelvű szövegeinek vizsgálata kolostorokban és temetőhelyeken.

A terepmunka helyszínei többnyire kolostorok, szentélyek voltak, azok működésének, szertartásainak vizsgálatokor magától értetődő módon. De bizonyos esetekben a kutatás egyes szertartások helyszínein folyt (például temetőhelyeken vagy a természetben, esetleg egy adott helyszínen végzett szertartásnál a szóban forgó szakrális térben). Néhány alkalommal az idős lámákkal végzett interjúknál az alanyok saját otthona volt a helyszín, csakúgy, mint egyes szertartások vizsgálata esetében az azokról részletesebb tudással bíró lámáknál. A kutatások fő alanyai főként mongol buddhista lámák voltak, akik (egykori) kolostoraikról beszéltek. Az újabbban végzett kutatásaim során a mai kolostori életről, szertartásokról ismeretekkel rendelkező környékbelieket is kérdeztem, vagy a régi kolostorokról már egyedül információval szolgálni tudó idős helyieket. A buddhista temetkezési szertartások vizsgálatánál az alanyok között szerepeltek más módon érintettek, például temetkezési vállalatok vezetői, temetőhelyek menedzserei is. Egy-két kutatás esetében szükséges volt az együttműködés a helyi állami szervekkel, tőlük segítséget, információt kértünk, ami nem mindig volt zökkenőmentes.

Mindezt könyvtári, archívumi kutatások, a szertartások vizsgálata esetében szövegek elemzése egészítette ki.

Cikkemben az eddig végzett kutatások témáit veszem végig; azokon keresztül mutatom be az alkalmazott kutatási és adatgyűjtési módszereket, a mongóliai kolostorokban, mongol szerzetesek segítségével végzett terepmunka nehézségeit, körülményeit.

Hogy a mongóliai kolostori terepmunka körülményei jobban elképzelhetők legyenek, bevezetésképpen szólni kell pár szót általánosságban a mai mongol buddhizmusról és kolostorairól. Az 1937–38-as, több tízezer láma kivégzésével és a mintegy 1000 kolostor nagy részének teljes elpusztításával járó kolostorrombolások és vallásüldözés időszaka után, az 1989–1990-es rendszerváltásig a vallás gyakorlása tiltott volt az országban, 1944-ben inkább csak reprezentatív okokból nyitották újra a Gandan főkolostort, ahová politikailag válogatott lámák kerülhettek. A rendszerváltás utáni vallási újjáéledés főként a kolostorrombolásokat túlélte és évtizedekig más munkára kényszerített egykori lámák vezetésével valósulhatott meg. Nagy részük addigra házas volt, s már 70–80-as éveiben járt. A mongol lámák többsége ma is házasodik, családjá van, a kolostorokban a bentlakás nem megoldott, talán az egész ország területén két-három ilyen bentlakásos kolostor van, ahol a cölibátust is magában foglaló *Vinayát* (tib. *'dul ba*) betartják. A többi kolostor, szentély lényegében nappal működik, a szerzetesek bejárnak a szertartások, felolvasások elvégzésére. A szertartások egy-egy kivételes kolostortól eltekintve tibeti nyelven folynak, és a mindennapi szertartás mellett heti, havi rendszerességű rítusok, valamint éves ünnepekhez kötődő szertartások vannak, melyek mellett a hívők kérésére végeznek felolvasásokat, szertartásokat.

Az 1999-es, 2001-es és 2004-es mongóliai kutatásaim során a tibeti buddhizmusétól néhány jellemzőben eltérő kolostori élet, a szertartások, valamint a kolostori tárgyi világ terminológiája témaköreiben végeztem kutatásokat. Utóbbi 2002-ben leadott mongol szakos szakdolgozatom³ témája lett, de cikkem is jelent meg e tárgyban.⁴ Ugyanezen időszakban alakult ki a későbbi érdeklődésem, mely egyes speciális szertartásokra, a szertartásrendszer részletes megismerésére irányult. Ezt tükrözi a szertartásokról megjelent néhány cikk, mint a *Cam* (tib. *'cham[s]*) kolostori tánc felélesztésének

³ Majer 2002.

⁴ Majer 2004a, Majer 2004b.

ismertetése,⁵ a haragvó istenségeknek szóló *Saxius* vagy *Arwan xangal* (tib. *bstan bsrung*, tanvédő) szertartások egy áldozatának leírása,⁶ vagy a *Xailen / Yar xailen* (tib. *dbyar khas len*, „nyári fogadalomtétel”) elvonulási időszak ismertetése.⁷ Ezen időszakban alakult ki az a gyakorlat, hogy kutatásaim fő helyszíne a fővárosi Daščoilin (tib. *bkra shis chos gling*) vagy Jün xürē kolostor lett, mely Mongólia második legnagyobb kolostora, a központi Gandan vagy Gandantegčenlin (tib. *dga ldan thegs chen gling*) főkolostor után. A szertartások megismerésére irányuló munkát legkönnyebben egy fő helyszínen lehetett elvégezni. Ekkorra kialakult továbbá az a néhány lámából álló kör, akik mind ezen kolostorhoz tartoztak akkoriban, és leginkább nyitottak voltak a kérdéseim megválaszolására, munkám segítésére, a szertartási szövegek rendelkezésemre bocsátására és a segítségnyújtásra ezek értelmezéséhez.

2001 nyarán kutatásaimat a kolostorban C. Altanxū helyettes rendfőügyelő (*orlox бага гесгүү*, tib. *dge bskos*) és M. Nandinbātar, a szentélyfelügyelők (*duganč*) egyike segítette. 2004-ben fő segítőim az addigra fő rendfőügyelővé (*ix гесгүү*, tib. *dge bskos*) előlépett C. Altanxū, C. Mönx-Erdene, a kolostor vallási főiskolájának tanára és vezetője, valamint annak újonnan alakult kutatócsoportjának tagja. G. Buyandelger fő előénekes (*unjad*, tib. *dbu-mdzad*), valamint a kolostor áldozómesterei (*taxilč*) voltak. 2005–2006-ban ugyanezen lámák segítették kutatásaimat. A Daščoilin kolostor apátja, Č. Dambaĵaw pedig mindvégig segítségemre volt abban, hogy engedélyezte jelenlétemet és kutatásaimat a kolostorban. M. Nandinbātar jelenleg a kolostor apátjának titkára; C. Mönxerdene továbbra is a kolostor főiskolájának tanára és vezetője; C. Altanxū később adminisztratív szerepkörbe került; G. Buyandelger 2008-ra a kolostor *corj* (tib. *chos rje*) lámája lett, majd 2010-ben a kolostorból kilépve megalapította a Cogt Cagīn Xürden Soyolīn Töw-öt (Kalachakra Culture Center), mely a *Kanjur* és *Tanjur* kanonikus iratok (Ganjūr, Danjūr, tib. *bka' gyur*, *bstan gyur*) mai mongol nyelvre való átültetésével foglalkozik azóta is. A fenti lámákkal később más kutatásaim során is megmaradt a kapcsolat, jelenlegi munkámat is segítik.

A 2007-es terepmunka során főként vidéken kutattam 3 hónapig, ekkor mindig a helyi kolostor, helyi lámák felkeresése volt szükséges. 2009-ben főként egy adott vidéki területen végeztünk kutatásokat, így az ott található

⁵ Majer 2008b, Majer – Teleki 2014.

⁶ Majer – Teleki 2010.

⁷ Majer 2011.

két új kolostor lámáival dolgoztunk. 2016 és 2017 nyarán újabb kutatási témába, az elhunyt számára a halált követő 49 nap alatt olvasott szövegek és szertartások vizsgálatába kezdtem, ekkor a régi ismerős lámák segítségével kívül felkerestem számos, a témában nagyobb ismerettel vagy gyakorlattal rendelkező lámát is, főként Ulánbátorban, de rövidebb vidéki útjaim során is. Ezekről a kutatásokról alább szólok részletesebben.

Az évek során elmélyülő barátságok és segítő kapcsolatok ellenére is voltak nehéz pontok a főleg az egyes szertartások menetének részleteire, szertartási szövegeik megszerzésére, tanulmányozására és a kapcsolódó, főként tibeti eredetű szakszókincs, terminológia tanulmányozására vonatkozó kutatások során. Általában a tantrikus, tehát titkos, beavatást, átadást kívánó szertartások tanulmányozása ütközött nehézségbe, melyet mindennek tisztelgésével kellett megvalósítani, egy megfelelő egyensúly kialakításával. Olyan utak megtalálására volt szükség, amikor például egy szertartás szövegét annak titkossága ellenére rendelkezésünkre bocsátotta az egyik láma, de megkért, hogy a szöveget ne másoljuk le, ne publikáljuk. Mivel a hosszú távú barátság és együttműködés megtartása volt a legfontosabb, ezt betartva a szöveget – mely egyébként kéziratból, könyvtárból is hozzáférhető lett volna, de mindig cél az adott kolostorban használt szövegváltozat vizsgálata – nem másoltuk le, és bár ehelyett begépeltük ugyan, hogy a szertartás leírása során azt használni tudjuk, egyes szakszavakat, részleteket tisztázni tudjunk belőle, de fordítását nem publikáltuk. (Természetesen ki tudtuk volna adni úgy is, hogy erről a láma nem szerez tudomást, ám a kapcsolatok fenntartása során például publikációink bemutatása, azokból példány adása természetes szokott lenni). Ugyanígy egyes szertartásoknál lehetőséget kaptunk olyan szakaszok, részletek megtekintésére, melyek amúgy a hívek előtt el vannak zárva, és le is írhattuk ezeket. Ennek ellenére a tantrikus szertartások menetének egyes titkos részeit – például a még más lámák előtt is zárt meditációkat –, ahogy a résztvevőkön kívül senki más sem, mi sem tekinthettük meg. Ezen időszak kutatásait mégis megkönnyítette az, hogy állandó helyszínen dolgoztam/dolgoztunk, olyan kolostorban, ahol évek óta ismertek, már kialakult (és máig fennálló) kapcsolataink voltak. Mindez természetesen nem alakulhatott volna ki a mongol nyelv megfelelő ismerete, valamint a szertartási nyelv, az írott tibeti ismerete nélkül, mely alapvetően mindig minden kolostori kutatás során kapukat nyitott meg előttünk.

A többi kutatási időszak témáit illetően, 2005–2006-ban másfél évet töltöttem Mongóliában, a doktori értekezésemhez végezve kutatásokat. 2009-ben

ennek nyomán védtem meg PhD disszertációm *A Comparative Study of the Ceremonial Practice in Present-Day Mongolian Monasteries* címmel.⁸ Ehhez a Daščoilin kolostor szertartásrendjét vettem alapul, más ulánbátori kolostorokban is vizsgálva a szertartásrendet, így a dolgozatban 38 kolostor és szentély leírása szerepel, a szertartások, olvasott szövegek bemutatásával.

Mint hogy ezzel a kutatással együtt könnyen megvalósítható volt, az Arts Council of Mongolia akkor formálódó Documentation of Mongolian Monasteries projektje számára Teleki Krisztinával elkészítettük a mai (jelen cikk írásakor talán már helyesebb lenne úgy fogalmazni: az akkori, hiszen azóta több mint tíz év telt el)⁹ Ulánbátor kolostorainak és szentélyeinek leírását (38 kolostor és szentély).¹⁰ A kolostorok felkeresése, bennük érdemi munka végzése nem mindig volt könnyű. Ez új helyszíneken, többnyire kapcsolatok nélkül végzett munkát jelentett. A kolostorokat reggel-délelőtt kellett meglátogatni, amíg tartott a napi szertartás, és jelen voltak a lámák, ugyanakkor közben nem mindig lehetett érdemben adatokat szolgáltatni tudó szerzetessel könnyen beszélni, sokszor várakozni kellett. Emiatt egy nap csak egy-két kolostor felkeresésére nyílt mód. A kutatás egyéb szempontból nem rejtett különösebb nehézségeket, a kolostorok működéséről, történetükről, szertartásrendszerükről kérdezni, konkrét kérdésekre választ kérve nem érintett komolyabb érzékenységeket, így igen kivételes volt az a helyzet – talán összesen egy-két kolostor esetében –, amikor elutasítók voltak, és nagyon csekély adattal kellett beérjük. Ami komoly nehézség volt, az a kolostorokat érintő nyilvántartás hiánya – sem államilag, sem a Gandan főkolostorban nem voltak a kolostorok, szentélyek regisztrálva, csak részleges listához lehetett hozzájutni –, ami miatt részben ismerősöktől tájékozódva bővítettük folyamatosan a felkeresendő kolostorok listáját. Ezen felül még információval rendelkezve is nehéz volt megtalálni a kolostorokat Ulánbátorban, különösen a jurtanegyedekben, külvárosokban.

Ugyanebben az időszakban készítettük el az Ix xürē, az egykori kolostorfőváros kolostoraival kapcsolatos kutatásunkat, ami magában foglalta hely-

⁸ Majer 2008a.

⁹ Tervezem az e kutatásra is alapozva íródott, de a szertartásrendszerrel jóval több részletet tartalmazó disszertációm kiadását, így jelenleg a 2016-os, illetve a 2017 nyarán folytatott terepmunkám eredményei alapján aktualizálom.

¹⁰ Majer – Teleki 2007. A kutatás eredményeiről magyar nyelvű cikkben is beszámoltunk (Majer – Teleki 2006c).

színeik azonosítását, történetüket, esetleges maradványaik leírását.¹¹ A szakirodalom mellett további forrásul szolgáltak az archívumok és a filmarchívum anyagai, illetve az Ix Xürē történetének kutatásával részletesebben foglalkozó egyetlen történész, O. Pürew szóbeli közlései. A helyszínek azonosításának nehézsége abból eredt, hogy egy-két részben megmaradt épületen kívül az összes többi helyszínt még a kolostorrombolások idején elpusztították, és ezek egykori helyét a mai modern Ulánbátor területén kellett megtalálni. Mindezen anyagok a www.mongoliantemples.org honlapon találhatóak.

Ugyanebben az időszakban, 2006 tavaszán kezdtünk bele egy évekig tartó munkába – melyre gyakorlatilag az utolsó pillanatban került sor –, az üldöztetéseket túlélő idős szerzetesekkel történő interjúkészítésbe. E lámák akkoriban a 80–90-es éveikben jártak már, a legidősebb 106 éves volt, és bár az 1989 utáni felélesztésben még aktívan részt tudtak vállalni, ahogy a fiatal szerzetesnövendékek oktatásában, a tanítások átadásában is, de az interjúkészítésének idején többségük már nem tudott új kolostorában a szertartásokon rendszeresen részt venni. Sokan csak ünnepeken jelentek meg, vagy esetleg egészségi állapotuk már ezt sem tette lehetővé – az adatfelvételre tehát valóban ezekben az években volt az utolsó lehetőség.

Jelen cikk írása idején egykori interjúalanyaink közül csak egy-két idős láma van életben. Körülbelül 50 lámával készítettünk mintegy 100 interjút, néhányukkal a következő években még meg is tudtuk ismételni a beszélgetést az addigra kialakult részletesebb kérdőívvel, illetve egyeseknél egykori kolostoruk helyszínének felkeresése után a helyszínrajz alapján pontosabban kérdezve. Később a Documentation of Mongolian Monasteries projekt keretében is folytattuk 2007-ben az interjúkészítést, ekkor 40 lámával készítettünk interjút Ulánbátorban és környékén, melyeket a kutatás honlapjára felkerült beszámolómban¹² részleteztünk, illetve a projekt rendelkezésére bocsátottunk. Az idős, üldöztetéseket túlélő szerzetesekkel felvett interjúkról bővebben szólva, a 2006 tavaszán elkezdett munkát a 2007-es Documentation of Mongolian Monasteries projekt részére készített további interjúk után még 2009-ben is folytattuk Ulánbátorban és környékén élő idős lámákkal, illetve abban az évben tett vidéki utazásaink során (Teleki Krisztinának módja nyílt e munkát az azt követő években is folytatni még néhány

¹¹ Majer – Teleki 2006a. A témával később Teleki Krisztina foglalkozott részletesebben, lásd Teleki 2012, Teleki 2015.

¹² Majer – Teleki 2007.

interjú erejéig). Az interjúk kiadása – mely nem tartalmazza a 2007-es, a Documentation projekt keretében készített interjúinkat – jelenleg előkészítés alatt áll mongol nyelven, az általunk készített interjúkat a Mongol Tudományos Akadémia Történettudományi Intézetének munkatársai jegyezték le mongolul.

Az idős lámákkal történő interjúkészítések során az eddigi kolostori kutatásoktól eltérő nehézségekkel kellett szembenézni. Egyrészt, sokuk koránál fogva már nem tudott a kolostorokban aktívan részt venni a szertartásokon, így őket fellelni, tudomást szerezni róluk, elérhetőséget szerezni hozzájuk már önmagában nehéz feladat volt. Ezt megkönnyítette, hogy akkoriban több témában végeztünk párhuzamosan kutatómunkát, melyek egyike az akkor működő összes ulánbátori szentély felkeresése volt. Így ezekben mindenhol érdeklődtünk, tartozik-e közösségükbe idős láma, illetőleg olyan, aki már nem jár be a szertartásokra. Így az akkor Ulánbátorban vagy környékén élő, egykor Mongólia különböző területeinek kolostoraihoz tartozó lámák többségét végül sikerült elérnünk. A másik nehézség az idős korukból adódó kommunikációs nehézség volt, hisz sokan, egyéb egészségi problémák mellett, már nagyothallottak. Ezt a nehézséget tetézte, hogy bár sokszor jelen voltak családtagok, fiatal tanítványok, akik tudtak az ő számukra még épp hallható hangmagasságban, hangszínen beszélni velük, és segítettek tolmácsolni kérdéseinket, nem voltak jártasak a használt terminológiában. E segítők, különösen ha nem lámáról, hanem világi családtagról volt szó, sajnos egyáltalán nem ismerték azt a tibeti eredetű szókincset, melyet sok kérdés tartalmazott (például egyes szentélytípusok vagy szertartások, istenségek nevei), így nem tudták helyesen továbbadni sem e szakszavakat. Azonban minden más szempontból nagyon hasznosak és valóban hiánypótlók lettek ezen beszélgetések, hiszen mongol kutatók, lámák nem készítettek ilyen széles körben e lámákkal a régi kolostoraikra vonatkozóan interjúkat. A 2006 tavaszán végzett interjúk során aztán számunkra is egyre inkább körvonalazódott, hogy még milyen kérdéseket lehet feltenni, így az interjúk menete bővült.

2007 nyarán az Ulánbátorban végzett kutatásunk sikere nyomán egyetlen külföldi kutatócsapatként bekerültünk az Arts Council of Mongolia és a Gandantegčenlin kolostor Documentation of Mongolian Monasteries projektjének egész Mongólia területén megvalósuló 4 hónapos kutatásába. A kutatás elsődleges célja annak felmérése volt, hogy az 1937–38-as kolostorrombolást megelőzően hány kolostor létezett országszerte, pontosan hol álltak, s mára mi maradt belőlük. Mongólia egykori kolostorairól addig két

lista állt rendelkezésre, kevésbé részletes térképekkel. Maidar listája¹³ az ország megyéiben és fővárosában összesen 750, Rinčen listája¹⁴ 941 egykori helyszínt jelölt, de a kolostorok becsült száma ennél magasabb, ezret meghaladó volt, ami a kutatás során helyesnek is bizonyult. Talán még ennél is fontosabb volt a kolostorok történetének lejegyzése, mivel írott forrás, fénykép vagy rajz csupán néhány kolostorról maradt fenn, és virágzó vallási életük emlékeinek a kutatás idején csak az 1930-as évek üldöztetéseit túlélő egykori szerzetesek voltak még birtokában.

A fél évszázados elnyomás után, a rendszerváltáskor alapított új kolostorok többsége – az idős lámák tevékenységének köszönhetően – régi kolostorok felélesztésének tekinthető, így kezdeményezésünkre a projekt keretében a régi kolostorok kutatásával párhuzamosan a mai kolostorok feltérképezésére is sor került. A kutatás eredménye így tükrözi a mongol buddhizmus régi és mai vidéki állapotát. Az ország területét 7 – két-két kutatóból és egy lámából álló – kutatócsapat fedte le, egyenként 3-3- megyében végezve el a kutatást. A csapatok által használt kutatási módszertant, a helyszínekről kitöltendő adatlapokat, az interjúkhoz használt és 2006-os interjúink alapján kidolgozott részletes kérdőíveket, illetve a szakszókincsben eligazító glosszáriumot¹⁵ szintén Teleki Krisztinával dolgoztuk ki.

A kutatás során egész Mongóliában megtörtént az összes azonosítható egykori és mai kolostori helyszín dokumentálása, és a projekt honlapjára (www.mongoliantemples.org) angol és mongol nyelven felkerült az összes kapcsolódó anyag:¹⁶ a helyszínek jelenlegi állapotának fényképei, helyszínrajza, földrajzi elhelyezkedése, az interjúk és források alapján lejegyzett története, de maguk az idős lámákkal és helyiekkel készült interjúk is elérhetőek. Minden helyszínen a GPS-koordináták is rögzítésre kerültek, ezek azonban a problémák elkerülése végett nem kerültek fel a honlapra, viszont kutatási célra elkérhetőek (a helyszínek nagy része mára elhagyatott helyen fekszik, és ki van téve az értékek után kutatóknak vagy az egyszerűen építőanyagot-téglát keresőknek, így sok helyszínen kiterjedt ásás nyomai láthatók). Mi személy szerint Öwörxangai és Dundgow' megyék teljes egészét,

¹³ Maidar 1970.

¹⁴ Rinčen 1979.

¹⁵ Majer – Teleki 2006b.

¹⁶ Szintén az egykori mongol kolostorok tanulmányozásával kapcsolatos eredmény, hogy egy történeti atlaszba is felvettük az egykori Mongólia legfontosabb kolostorainak listáját: Majer – Teleki 2015.

illetve Töw megye déli részét jártuk be három hónap alatt.¹⁷ Ez 150 régi és 40 mai helyszín dokumentálását jelentette, aminek során lejegyeztük a területen 1937 előtt állt kolostorok helyszíneit és az 1990 utáni buddhista kolostorok mai helyzetét.¹⁸ A vidéki kutatás során 35 öreg szerzetessel és 16 idős emberrel készítettünk részletes interjút. Ahol lehetséges volt, a kolostort még működése idején ismert idős láma elmondása alapján a kolostor épületeiről, azok elrendezéséről vázlatot rajzoltunk, melyet az általunk készített helyszínrajzzal vetettünk össze.

Ulánbátorban ebben az időszakban, a vidéken töltött 3 hónap előtt és után 40 interjút készítettünk (ebből 19 idős láma a vizsgált megyék kolostorairól beszélt). Ennél a vidéki kutatásnál a munka rendkívül sok helyszínt igen rövid idő alatt felölelő volta miatt adódtak főleg a nehézségek. Valamelyest könnyítette munkánkat – főleg a kutatócsapatunk fogadtatását –, hogy velünk dolgozott egy mongol láma is, tehát mindenhol együtt jelentünk meg. Magát a kutatást viszont ez nem könnyítette meg, hiszen teljesen eltérő képzésben részesült kolostori tanulmányai során, a kutatómunkára, adatlapok, kérdőívek kitöltésére, adatok gyűjtésére nem volt alkalmas, és az „együttélés”, egymásrautaltság miatt is akadtak nehézségek (gyakorlatilag egy furgonban éltünk, nappal sokat utaztunk, éjjelente mindig máshol vertünk sátrat). A legnagyobb gondot az egyes helyszínek megtalálása jelentette, melyeket egyrészt Rinčen professzornak a helyszíneket felsoroló és jelölő, de pontos helymeghatározást nem tartalmazó térképe alapján, másrészt a járásközpontok, megyeközpontok hivatalai, járási vezetői, hivatalnokai által adott információk és a helyiek segítsége által azonosítottunk. Mindenhol előre tájékozódunk a járás területén lévő kolostorok helye, helyi idősek kiléte és lakhelye felől, esetleg helyi vezetőt kerestünk a legnehezebben megtalálható, teljesen lakatlan helyszíneken fekvő kolostorromokhoz (másutt, akár gyéren lakott területen is, a környékbeliek tudtak útmutatást adni a lerombolt helyszínek megtalálásához), helyi kiadványokból, helyi múzeumokban tájékozódunk. Ahol volt működő helyi kolostor, azt amúgy

¹⁷ Kutatási eredményeinkről magyar nyelven is megjelent egy cikkünk: Majer – Teleki 2008. Szintén e kutatás eredménye néhány, egyes kolostorokról megjelentetett cikkem: Majer 2012a, Majer 2013, Majer 2012b. Utóbbiak megírását a 2010. szeptember 1. és 2013. augusztus 31. közötti időszakra elnyert Bolyai János Kutatási Ösztöndíj tette lehetővé (kutatási téma: „A mongol buddhizmus kolostori rendszere, főbb kolostorai és egyházatyáik tevékenysége a 17. századtól a 20. század elejéig”).

¹⁸ A kutatás nyomán a felélesztett mongol buddhizmusról is született cikkem: Majer – Teleki 2009, illetve Majer 2009.

is felkerestük, a felélesztett kolostorokat is regisztráltuk, de ezekben saját működésükön túl a járásbéli kolostorok helyéről, helyi idős lámák elérhetőségéről, az egykori kolostorokból megmaradt kegytárgyakról, emlékekről, régi térképekről, festményekről, vázlatokról is érdeklődtünk. Az idős lámák mellett idős helyiekkel is készítettünk interjúkat, őket is a járásközpontok hivatalai, vezetői és a kolostorok által szolgáltatott információk révén találtuk meg.

2009-ben az ebben a kutatásban elért eredményeink kapcsán kértek fel a Mongol-monacói régészeti expedíció keretében (a Mongol Tudományos Akadémia Régészeti Intézete és a monacói Prehisorikus Antropológiai Múzeum együttműködése) az Arxangai megyében, Cecerleg megyeközpontban található Jaya gegeen kolostorváros (17. sz – 1930) történetének kutatására. Az eredményekről a www.archeo-steppe.com oldalon lehet olvasni, illetve e kutatás nyomán a kolostorvárosról Teleki Krisztinával társszerzőségben könyvünk,¹⁹ illetve az expedíció gyűjteményes kötetében cikkünk²⁰ jelent meg. Ennél a kutatásnál a helyszínen töltött két hónap miatt a kutatás mélysége más volt, mint a 2007-es, rengeteg helyszínt felölelő terepmunkánál. Első kézből kevesebb információ szerzésére volt lehetőség, hiszen csak egyetlen idős láma élt már, aki a kolostorról beszélni tudott, ám helyi időssekkel is készítettünk interjúkat (volt, aki más régi kolostorról tudott adatokat közölni). A készülő monográfiához a helyi archívumban és könyvtárban, ulánbátori archívumokban és könyvtárakban és a helyi múzeumban elérhető forrásokat – krónikák, utazók leírásai, régi fényképek, festmények, térképek, archívumi források és egyéb szakirodalom – is felhasználtunk. A legnehezebb az egykori épületek, a kolostor elrendezésének azonosítása volt, a forrásokban eltérő adatok miatt – itt főleg az általunk készített helyszínrajzra és az idős láma által közöltekre alapoztunk. Helyi kutatókkal is konzultáltunk. A kolostorváros két egykori részének helyszínei mellett a kolostorhoz kapcsolódó környékbeli szent helyeket is felkerestük, dokumentáltuk. Az egykori kolostor történetének kutatása mellett a helyi két újjáélesztett kolostor működését, történetét, szertartásait is vizsgáltuk, ezek a monográfiába is belekerültek. A kutatásnak ez a része eddigi tapasztalataink alapján nagyon könnyen megvalósítható volt, és mivel itt hosszabb időt töltöttünk el, a régi kolostorról való adatgyűjtéshez is igénybe vettük e két kolostor szerzetesi kö-

¹⁹ Majer – Teleki 2013.

²⁰ Majer – Teleki 2016.

zösségét, tudásukat, kapcsolataikat, így a kutatás két része tulajdonképpen összefonódott.

A kutatásaim szertartásrendszerrel, szertartásokkal, szertartási szövegekkel kapcsolatos vonalához visszatérve 2015 őszétől az OTKA (NKFI Hivatal) posztdoktori kutatási támogatása keretében van módom 3 évig kutatás és terepmunka végzésére a „*Tibeti halotti rítusok a mongol buddhizmus gyakorlatában: szertartásrend, szövegtipológia és szövegfeldolgozások*” címmel. A kutatás jelentősége abban rejlik, hogy bár a tervezett kutatás témájához kapcsolódó egyes területek, mint a főbb tibeti halotti rítusok vagy a sámánizmusban gyökerező mongol népvallási szövegek már különböző kutatók munkássága nyomán figyelmet kaptak, néprajzi kutatások is történtek, a mai mongol buddhizmus halotti szertartásairól, azaz az elhunyt üdvére, illetőleg a hozzátartozók védelmére bemutatott rituálékról és ezek szövegeiről még nem készült átfogó vizsgálat.

Bár a szükséges és előírt rítusok egy részét az elhunyt otthonában kell elvégezni, néhány kapcsolódó rituálé egyes kolostorok rendszeres szertartásrendjében is szerepel, vagy ott is felolvastatható a hozzátartozók kérésére. Nincsenek leírások arra vonatkozóan, hogy miként illeszkedik mindez a mai modern mongol kolostorok napi gyakorlatába és rendszeres szertartásrendjébe vagy az ott kérhető felolvasztások rendjébe, és nincs felmérés az egyes kolostorok szokásrendjének különbségeiről sem. Nem készült átfogó tanulmány a mai mongol buddhizmus halotti rítusairól és kapcsolódó speciális célú szövegtípusairól, melyek egy egész szertartássorozatot, különböző rituálék bemutatását jelentik különböző alkalmakkor a halál utáni 49 nap alatt és a temetés során. E szövegek jelentős számú és típusú szöveget jelentenek, melyekről átfogó tanulmány még nem jelent meg, a szövegek egy része kiadatlan. A kutatás során kizárólag a mai mongol buddhista kolostorok kapcsolódó vallásgyakorlatával foglalkozom, fő céloom a haláleset bekövetkeztét követő 49 napos időszak során bemutatott, illetve a temetések különböző módjaihoz kötődő, irányzattól és az őket elvégző láma tanultságától, érdeklődésétől függően igen sokféle, a mai mongol vallásgyakorlatban használt szertartásszöveg megszerzése, elemzése, típusainak vizsgálata.

Ez a téma, bár európai szemmel érzékenyebbnek tűnik az eddigieknél, valójában a kutatás során nem vet fel különösebb nehézségeket, még a temetéseken vagy az elhunyt otthonában végzett szertartásokon való részvétel során sem. (Sőt, az érintettek számára megtiszteltetés, és az elhunyt jobb újjászületését segítő erények növeléséhez hozzájárul mindenki jelenléte.) Az

egyetlen valós nehézség a kapcsolódó szövegek egy részének tantrikus volta, beavatáshoz kötöttsége miatt merül fel – ez azonban fennáll bármilyen más témájú tantrikus szertartás esetében, így kutatómunkám során nem először szembesültem vele. Az első kutatási évben, 2016 nyarán a terepmunka Ulánbátorban, főleg a Daščoilin és a Gandan kolostorban, a nyíngmapa kolostorok közül kiemelten a Bayanxošū kerületben található Namdoldečenlin (tib. rnam grol bde chen gling) kolostorban, valamint egy független láma, a Mā lamként ismert A. Erdenebat segítségével folyt. Az első interjúkat ismerős lámákkal rögzítettem, az ő javasolataik alapján további találkozókat egyeztettem és további interjúkat készítettem egy-egy speciális szertartással kapcsolatban az azt végző, a temetésekkel kapcsolatban több gyakorlattal rendelkező vagy az asztrológia egy speciális ágát, a „halotti asztrológiát” gyakorló lámákkal. Mindemellett az Ulánbátorban működő kb. 50 kolostor (köztük mintegy 10 az utolsó, 2009-es terepmunkám óta alapított új kolostor) jó részét is végigjártam, és a témáról is kérdeztem szerzeteseiket – ennek kapcsán „véletlenszerűen” is sikerült értékes adatokat beszerezniem, egy-két jelentős interjút készítenem.

Az ulánbátori kutatás mellett vidéken 2 megyében 2 kolostorban rögzítettem interjúkat, kerestem fel temetőket (ahogy Ulánbátor környékén is több temetőhelyet). A terepmunka során 2016-ban összesen 22 mongol lámával készült interjú (van, akivel többször is) a temetkezési szokásokról, szövegekről, mind a gelukpa, mind a nyíngmapa kolostorokban, illetve egyéb irányzatok képviselőivel is (kagyüpa, dzsonangpa); többen az Altan saw („Arany edény”, a „halotti asztrológia” kézikönyve) használatáról beszéltek kiemelten. Mindemellett 3 Mongóliában élő tibeti lámával is készült interjú. Ezenkívül a legnagyobb mongol temetkezési vállalat (Ulánbátor Buyan XXK) vezetőjével és az általa üzemeltetett két – krematóriummal és kolostorral rendelkező – temetőhely menedzsereivel is készült interjú. Temetéseken is sikerült részt vennem, az Ulánbátor környéki két krematóriummal együtt működő kolostorban (Mongóliában csak itt, e két helyen végeznek hamvasztást), az ezek szertartásrendjét bevezető láma, illetve a temetkezési vállalat vezetőjének segítségével. E két kolostor halotti szertartásai a temetkezési módokat tekintve igen sokfélék (hamvasztás után az elemeknek megfelelő temetés), de olvasott szövegekben az A. Erdenebat láma által bevezetett rendet követik (lehetőséget biztosítva egyéb, személyenként szükséges szertartások elvégzésére is), mely rendszert tanulmányoztam, a megszerzett szertartási szövegeket jelenleg dolgozom fel.

A temetéseken való részvétel olyannyira nem ütközött akadályba, hogy nemcsak megengedték (egyetlen eset kivételével) a hozzátartozók a jelenlétemet, de sokszor meg is köszönték, sőt a temetésekről is gazdag képanyagot, illetve videóanyagot sikerült rögzítenem. Mindezekon kívül egy orvoslámával történt interjúból a kórházban a halált követő néhány óra vallási „lehetőségeiről” is tájékozódtam, hogy megismerjem, a mai modern körülmények között miként valósulhat meg a tibeti buddhizmus szemlélete szerint szükséges teendők, szertartások elvégzése.

Az adott lehetőségeket követve a lámák közül a temetéseken rendszeresen részt vevő, illetve a tudatáthelyezést, tudatkísérést (*powa*, *potid*, tib. *'pho ba*, *'pho khrid*) rendszeresebben végző vagy az Altan saw asztrológiai számításokkal foglalkozó lámákkal végzett többszöri interjúkra, az általuk olvasott szövegek tőlük történő begyűjtésére koncentráltam. A kapcsolódó szertartások közül a kolostorokban végeztek, illetve a gyakorlatban kivitelezhetőnek bizonyuló, temetkezési vállalkozón keresztül szervezett buddhista temetési szertartások megfigyelése került előtérbe. 2017-ben a terepmunkám jelen cikk befejezése közben kezdődött el, ennek során is az adódó lehetőségekkel élek, egy ismerős láma segítségével már az elhunyt otthonában végzett szertartást is sikerült megfigyelnem.

A gyűjtött szövegek terén fő céljaim a következők: a tudatáthelyezési-tudatvezetési gyakorlatok egyes, Mongóliában sajátos formáinak (köztük az Öndör Gegēn részére a 4. panchen láma által írt és Öndör Gegēn által kommentált szöveg, illetve Shambhala *powa* gyakorlatok) megismerése és ezek szövegeinek megszerzése, átadási vonaluk egy-egy részletének megismerése; a két, krematóriummal és temetőhellyel együtt működő kolostor temetkezési szertartási rendszerének és szövegeinek megismerése, beleértve a hamvasztás szövegét is; az ettől a hamvasztási szövegtől eltérő, az egyik nyíngmapa kolostorból megszerzett, kizárólag rangos lámák hamvasztásánál használt szöveg feldolgozása; egy ugyaninnen kapott, a *dākinik* földjére való újjászületést segítő szertartási szöveg és a szintén a *dākinik* földjére való újjászületést segítő, kitévéses temetéseknél általuk használt 'Keselyűhívó' szertartási szöveg vizsgálata; valamint néhány, a Gandan egyetemén oktató B. Soronzonbold láma segítségével megismert, a hozzátartozóknak szóló szöveg tanulmányozása.

2017 nyarán a terepmunkám még nem zárult le, de eddig öt újabb, a családban történt haláleset után a hozzátartozók védelmére olvasott szöveget sikerült megszerezniem. Továbbá szert tettem a „Keselyűhívó” szertartás szö-

vegének egy másik (szintén nyingmapa) változatára, egy hosszabb, Toinag dākini-hoz (tib. khros nag) kapcsolódó halotti szertartási szövegre, és remélhetőleg a kéthónapos időszak végére sok más szöveg is előkerül még az újabb lámákkal történő találkozások során.

A halotti szertartásokra vonatkozó kutatásnál az egyes szövegek titkos, tantrikus volta miatt adódó problémákon felül talán még az jelentett további nehézséget, hogy a halál utáni teendőknek, temetésekhez kapcsolódó szertartásoknak tulajdonképpen nincs specialistája a lámák között. Haláleset esetén gyakorlatilag a családok az ismerős lámát kérik fel e feladatokra, a teendők kijelölésére, illetve az ismerős lámák közül – anyagi helyzetük függvényében – a többé-kevésbé tapasztaltabbakat, speciális szertartás elvégzésére szóló beavatásban részesülteket, hisz egyes szertartások bemutatása több anyagi áldozatot követel. Így tehát nincs a lámáknak egy olyan köre, akiket célzottan lehetett volna felkeresni, ami megkönnyítette volna a kutatást, hanem ismeretségeken, esetleg szóbeli említéseket követve kellett megtalálni azokat, akik gyakrabban látnak el halálesettel kapcsolatos teendőket, vagy speciális halotti szertartásokat is végeznek.

A kolostorok kapcsolódó szertartásrendszerének és felolvasatásainak tanulmányozását is folytattam 2016-ban és 2017-ben. A régebben gyűjtött, disszertációmban foglalt anyagot aktualizáltam az ulánbátori kolostorok nagy részének újbóli végiglátogatásával, mert az anyagot az azóta eltelt több mint tíz évben a mongol buddhizmusban bekövetkezett sokatmondó változások bevezetésével szeretném publikálni. Itt a 2006–2009 közti időszakban már megismert ulánbátori kolostorok újbóli felkeresése nem ütközött különösebb nehézségekbe, bár sok helyen az idő rövidsége miatt csak az éppen jelenlévő lámáktól tudtam adatot gyűjteni, akkor is, ha volt már ottani kapcsolatom. Ezen felül meg kell említeni, hogy a kolostorokban a nyári időszak alkalmas a legkevésbé a kutatómunkára, hiszen ez a pihenés, szabadság ideje itt is, sok láma például hazatérhet egy időre vidékre az ulánbátori kolostorából. Ez ezt a kutatást is nagyban nehezítette, nem volt más mód, mint az éppen jelenlévők segítségére támaszkodni, ami szerencsére – mivel a kolostorokkal kapcsolatos alapvető adatok és a szertartásrendszer nem igényelnek különösebben részletes vagy speciális tudást – nem jelentett nagyobb problémát.

Összegzésül, a mongol kolostorokban végzendő kutatások lehetőségeiről elmondható, hogy a mongol – illetve az indiai kolostoregyetemeken tanult lámák esetében a beszélt tibeti –, továbbá a tibeti nyelv mint szertar-

tási nyelv használatából eredően, valamint a valláshoz kötődő szókinccs tibeti elemei miatt az írott tibeti ismerete alapvető, enélkül érdemi munkát végezni itt nem tudunk. Figyelembe kell venni a terepmunkánál a mongol kolostorok működésének alapvető jellemzőit, például azt, hogy a lámák csak reggeltől délutánig (nagyobb szertartások esetében estig vagy éjjel is), napközben tartózkodnak a kolostorokban, hiszen ezek nagyon kevés kivételtől eltekintve nem bentlakásosak, viszont ekkor – különösen kisebb kolostorok, szentélyek esetében – szinte mindannyian a szertartáson ülnek, így nem feltétlenül tudunk érdemi munkát végezni várakozás nélkül. Megfelelő indoklással vagy már kapcsolatokkal rendelkezve általában megvalósítható a szentélyben, akár szertartáson történő fényképezés, felvétel készítése, az interjúknál is általában megengedik a diktafonnal történő rögzítést, videofelvétel készítését, de természetesen vannak a tantrikus szertartásoknak olyan részei, ahol ez nem megvalósítható, vagy akár részvételünk sem megengedett. A szertartási szövegek tanulmányozásánál általában többszöri találkozás után, vagy ha ismerős láma ajánlásával mentünk, általában megvalósítható a szövegekbe való betekintés, azok lefényképezése vagy fénymásolása. Összességében tehát a kitartó munka meg szokta hozni gyümölcsét, és véleményem szerint ma Mongólia az egyik legmegfelelőbb terep a tibeti buddhizmus különböző irányzatai vallási életének, szertartásainak tanulmányozására, amit az újjáélesztett mongol buddhizmus jellegzetes, a tibeti buddhizmusénál valamivel szabadabb formája tesz lehetővé.

Másodlagos szakirodalom

- Documentation of Mongolian Monasteries. 2007. URL: www.mongoliantemples.org
- Maidar, D. 1970. *Mongolīn xot tosgonī gurwan jurag*. [A mongol városok és települések három térképe]. Ulánbátor.
- Majer Zsuzsa 2002. *A mongol kolostorok tárgyi világa. Terminológia*. (szakdolgozat, ELTE BTK, Mongol szak)
- Majer, Zsuzsa 2004a. „Süm xīdīn ed jūilstei xolbogdolti ner tomiyō [A mongol kolostorok tárgyi világának szakszókincse].” In: *Jalū mongolč erdemtdīn junī surgūl’, olon ulsīn erdem šinjilgēnī xural 2004*. [Ifjú mongolisták nyári egyeteme, nemzetközi tudományos konferencia 2004]. Ulánbátor: Mongol Sudlalīn Ündesnī Xolbō, 69–81.
- Majer, Zsuzsa 2004b. „Terms for objects used in temples and monasteries [Süm xīdīn ed jūilstei xolbogdolti ner tomiyō. A mongol kolostorok tárgyi világának szakszókincse].” In: *Jalū mongolč erdemtdīn junī surgūl’, olon ulsīn erdem šinjilgēnī xural 2004* [Ifjú mongolisták nyári egyeteme, nemzetközi tudományos konferencia 2004], Ulánbátor: Mongol Sudlalīn Ündesnī Xolbō, 68.

- Majer, Zsuzsa 2008a. *A Comparative Study of the Ceremonial Practice in Present-day Mongolian Monasteries*. (PhD értekezés, ELTE BTK, Mongol Nyelvészet Doktori Program), Budapest. Online elérhető: http://doktori.btk.elte.hu/lingv/majerzsuzsa/diss_nem.pdf (utolsó megtekintés: 2017.11.01.)
- Majer Zsuzsa 2008b. „A Cam tánc hagyományának felélesztése Mongóliában.” *Keréknyomok* 3 (2008/tél): 37–62.
- Majer, Zsuzsa 2009. „Buddhism in Mongolia Today: Continuation or Disjuncture with the Past and the Tibetan Buddhist Tradition.” *The Silk Road* 7 (2009 őszi): 52–63. Online változat: http://www.silkroadfoundation.org/newsletter/vol7/srjournal_v7.pdf (utolsó megtekintés: 2017.11.01.)
- Majer Zsuzsa 2011. „Az esős évszak alatti elvonulás — a fogadalomtétel időszaka (*Khailen*) a mai mongol buddhizmus gyakorlatában.” In: Szilágyi Zsolt (szerk.) *Tanulmányok a tibeti és mongol buddhizmus köréből. Szerb János – emlékkötet*. Budapest: L’Harmattan, 182–195.
- Majer, Zsuzsa 2012a. „Delgeriin Choir, the Monastery of Zawa Lam Damdin in the Gobi.” *Zentralasiatische Studien* 41: 7–42.
- Majer, Zsuzsa 2012b. „Töwkhön, the Retreat of Öndör Gegeen Zanabazar as a Pilgrimage Site.” *The Silk Road* 10: 107–116. (Online változat: http://www.silk-road.com/newsletter/vol10/SilkRoad_10_2012_majer.pdf. [utolsó megtekintés: 2017.11.01.]
- Majer, Zsuzsa 2013. „Three Monasteries by the Ongi River.” *Zentralasiatische Studien* 42: 83–134.
- Majer, Zsuzsa – Teleki, Krisztina 2006a. *Monasteries and Temples of Bogdiin khüree, Ikh khüree, or Urga, the Old Capital City of Mongolia in the First Part of the Twentieth Century*. Documentation of Mongolian Monasteries project honlapja. <http://www.mongoliantemples.org/images/oldmonasteries/oldubweb2008.pdf>, <http://www.mongoliantemples.org/index.php/en/2014-07-01-06-17-25/ub-temples/ubtemplesold>, <http://www.mongoliantemples.org/index.php/mn/2014-07-01-06-18-41/ub-temples/ubtemplesold>. (utolsó megtekintés: 2017.11.01.)
- Majer, Zsuzsa – Teleki, Krisztina 2006b. *Glossary of 877 terms (Mongolian-Tibetan-English)*. Documentation of Mongolian Monasteries project honlapja. <http://www.mongoliantemples.org/index.php/en/2013-12-24-12-39-35>, <http://www.mongoliantemples.org/index.php/mn/%D1%82%D0%B0%D0%B9%D0%BB%D0%B1%D0%B0%D1%80> (utolsó megtekintés: 2017.11.01.)
- Majer Zsuzsa – Teleki Krisztina 2006c. „A mai Ulánbátor kolostorai és szentélyei.” *Keréknyomok* 1. (2006/1): 147–158.
- Majer, Zsuzsa – Teleki, Krisztina 2007. *Survey of Active Buddhist Temples in Ulaanbaatar in 2005 – 2006 with some annotations in 2007*. Documentation of Mongolian Monasteries project honlapja. <http://www.mongoliantemples.org/index.php/en/2014-07-01-06-34-46/2014-07-01-06-44-08/active-temples>, <http://www.mongoliantemples.org/index.php/en/2014-07-01-06-17-25/ub-temples/ubtemplesnew>, <http://www.mongoliantemples.org/index.php/mn/2014-07-01-06-40-26/%D1%83%D0%BB%D0%B0%D0%B0%D0%BD%D0%B1%D0%B0%D0%B0%D1%82%D0%B0%D1%80-2005-2006-%D0>

- %BE%D0%BD/active-temples, <http://www.mongoliantemples.org/index.php/mn/2014-07-01-06-18-41/ub-temples/ubtemplesnew> (utolsó megtekintés: 2017.11.01.)
- Majer Zsuzsa – Teleki Krisztina 2008. „Kolostorok régen és ma a mongol vidéken.” *Keréknymok* 4 (2008 nyár): 74–88.
- Majer, Zsuzsa – Teleki, Krisztina 2009. „Buddhism in Mongolia Today: Introduction.” *The Silk Road* 7 (2009 ősz): 51. Online változat: http://www.silkroadfoundation.org/newsletter/vol7/srjournal_v7.pdf (utolsó megtekintés: 2017.11.01.)
- Majer Zsuzsa – Teleki Krisztina 2010. „Tibeti-mongol hálaadó áldozat (*Danrag*) a haragvó istenségeknek.” In: Birtalan Ágnes – Kelényi Béla – Szilágyi Zsolt (szerk.) *Védelmeső istenségek és démonok Mongóliában és Tibetben [Őseink nyomában Belső-Ázsiában 4.]*. Budapest: L’Hamattan, 39–63. (<http://real.mtak.hu/8262/>, utolsó megtekintés: 2017.11.01.)
- Majer, Zsuzsa – Teleki, Krisztina 2013. *History of Zaya gegeenii khüree, the Monastery of the Khalkha Zaya pandita*, Ulánbátor. (<http://real.mtak.hu/11437/>, utolsó megtekintés: 2017.11.01.)
- Majer, Zsuzsa – Teleki, Krisztina 2014. *A Cam tánc hagyományának felélesztése Mongóliában. [Hagyományos mongol műveltség 2. / Reviving the Cam Dance Tradition in Mongolia. Traditional Mongolian Culture II.]* [DVD két nyelven], sorozatszerkesztő Birtalan Ágnes, technikai szerkesztő Rákos Attila, Budapest: ELTE Belső-ázsiai Tanszék. (<http://real.mtak.hu/21354/>, <http://real.mtak.hu/21355/>, utolsó megtekintés: 2017.11.01.)
- Majer, Zsuzsa – Teleki, Krisztina 2015. „Important Tibeto-Mongol Buddhist Monasteries Founded during the Qing period, 1644–1911.” [68 mongol kolostor listája, GPS adatai, alapítási dátumai a térképen és a kapcsolódó listán.] In: Karl E. Ryavec (ed.) *A Historical Atlas of Tibet*. Chicago: University of Chicago Press, 43. térkép.
- Majer, Zsuzsa – Teleki, Krisztina 2016. „Reminiscences of S. Tüdev, Monk of Zayayn Khüree.” In: Isabelle Charleux (ed.) *History, Architecture and Restoration of Zaya Gegeenii Khüree Monastery in Mongolia*. [Bulletin du Musée d’Anthropologie Préhistorique de Monaco; 5.] Paris – Monaco: Centre d’Études Mongoles et Sibériennes; Musée d’Anthropologie préhistorique de Monaco, 103–109.
- Mission archéologique Monaco Mongolia. (Online elérhetőség: <http://archeo-steppe.com>, utolsó megtekintés: 2018.01.30).
- Rinčen, B. 1979. *Mongol ard ulsîn ugsaamî sudlal, xel šinjlelîn atlas*. [A Mongol Nép-köztsársaság néprajzi és nyelvészeti atlasza]. Ulánbátor.
- Teleki, Krisztina 2012. *Monasteries and Temples of Bogdiin Khüree*, Ulánbátor: Mongol Tudományos Akadémia.
- Teleki, Krisztina 2015. *Introduction to the Study of Urga’s Heritage*. Ulánbátor: Mongol Tudományos Akadémia.

TELEKI KRISZTINA

Könyvtári, kolostori és múzeumi kutatómunka Mongóliában: Yamāntaka kultusza és meditációs alapszövege

A Yamát, a halál urát¹ leigázó Yamāntaka (Yamandag, tib. gshin rje gshed) leggyakoribb megjelenési formája a bivalyarcú, kilencfejű, 34 karú és 16 lábú ‘félelemkeltő’ Vajrabhairava (Očirt ayūlgan üildegč, Dorjġigġid, röviden ġigġid, tib. rdo rje ‘jigs byed), aki egyben az *Anuttara-yoga-tantrák*hoz tartozó *Apa-tantrák* (tib. *pha rgyud*) egyik legfontosabb tibeti és mongol beavató vagy meditációs istensége (*yadam*, tib. *yi dam*),² Mañjuśrī (Manjšir, tib. ‘jam dpal), a buddhák bölcsességét kifejező bódhiszattva haragvó megtestesülése, tanvédő (szkr. *dharmapāla*, tib. *chos skyong*), a megvilágosodáshoz vezető ösvényre lépést segítő istenség.

A 2015-ben és 2016-ban végzett mongóliai terepmunka Yamāntaka mongóliai kultuszának nyomon követését, könyvtári, kolostori és múzeumi adatgyűjtés alapján legfőbb szertartási szövegeinek, kolostori gyakorlatainak, ábrázolásainak vizsgálatát célozta.³ Jelen cikk a terepmunka rövid bemutatása után a kolostori kutatás néhány részletét ismerteti, valamint az istenség ‘Magányos Hős’ alakja (*ġigġid bāwō ġigwa*, tib. ‘jigs byed dpa’ bo gcig pa, szkr. *Vajrabhairava Ekavīra*) *ġanjā xutagt* Agwānluwsančoddan vagy Changkya Ngawang Lobsang Chöden (Lcang skya Ngag dbang blo bzang chos ldan, 1642–1714) által írt meditációs alapszövegének (tib. *mngon rtogs*, szkr. *abhi-*

¹ Yama Dharmarāja (Čoiġō, Čoiġal, tib. chos rgyal, gshin rje) a buddhista panteon egyik tanvédő, haragvó istensége, a halál ura.

² Kelényi 2005: 401.

³ A kutatás két szakaszban valósult meg: 2015. június 3-tól szeptember 30-ig a Mongol Tudományos Akadémia Történeti és Régészeti Intézetének keretében a Magyar Állami Eötvös Ösztöndíj támogatásával, valamint 2016. május 31-től augusztus 31-ig a Mongol Állami Egyetem Mongolisztikai Tanszékén a Tempus Közalapítvány kutatói ösztöndíjának támogatásával. Jelen cikk a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj időszakában készült a Magyar Állami Eötvös Ösztöndíj és a Tempus Közalapítvány támogatásával; a cikkben közölt fordítás egy híres mongol újjászületési láncolathoz, a Lcang skya quturytu láncolathoz kötődik.

samaya) fordítását közli, melyet a szerzetesek a szertartások és a meditációs gyakorlatok során használnak.⁴

Yamāntaka, Vajrabhairava tisztelete

A buddhizmus több hullámban érkezett Mongóliába. A mai, tantrikus mongol buddhizmus alapját képező gyakorlatok Tibetből, főként a gelug rend tanáival kerültek a mongol területekre. Vajrabhairava a tibeti gelug rend három fő beavató- és védőistenségének egyike, valamint a szakja rendnek is beavató istensége.⁵ Hagyománya Lalitavajra (10. sz.) és Rwa lotsawa (11. sz.) tevékenységére vezethető vissza. Mivel a legkiválóbb mongol szerzetesek tibeti gelug kolostorokban tanultak, az istenség gyakorlatai elsősorban a 16–17. században kerültek át a mongol területekre: az istenség „anya” vagy hitves⁶ nélküli, Magányos Hős formája és tizenhárom mandalája ismert Mongóliában.

Bár a mongol buddhizmus fejlődése az 1937–1938-as kolostorrombolást követően megrekedt, Vajrabhairava számos ábrázolása és szent szövege fennmaradt. Az 1990-es rendszerváltás után ismét lehetőség nyílt a szabad vallásgyakorlásra, számos buddhista kolostor újjáépült. Vajrabhairava szinte minden mongol kolostorban a legfőbb beavató istenség: szerepe megmutatkozik a mindennapi szertartások (*Cogč'in*, tib. *tshogs chen*), a haragvó istenségek tiszteletére bemutatott szertartások (*Saxius*), a *cam* kolostori tánc (tib. '*chams*) és a szerzetesek meditációja és elvonulása során (*nyanba / nyamba dūwa*, tib. *bsnyen pa sgrub pa*).⁷ A lámamesterek szent szövegek alapján előkészület után (*wangīn beltgel dagon*, tib. *lta sgom*)⁸ szóban adták és adják át a beavatást (*wan / awšig*, tib. *dbang*, szkr. *abhiṣeka*), a teljes felhatalmazást (*lün wan jenan*, tib. *lung dbang rjes gnan*) és szövegmagyarázó átadást (*šadlün*, tib. *bshad lung*) az istenség megidezéséhez, a „felépítés” (jedrim, tib. *bskyed rim*) és „beteljesítés” meditációs fázisához (*jogrim*, tib. *rdzogs rim*).

⁴ Ezúton szeretném megköszönni Orosz Gergely *Khyentse fellow*nak a szerző azonosításában és szövegpárhuzamainak fellelésében nyújtott segítségét.

⁵ *Sandējigsūm*, tib. *gsang bde 'jigs gsum*: *gsang 'dus, bde mchog, 'jigs byed*, azaz Guhyasamāja, Cakrasaṃvara, Vajrabhairava.

⁶ *Yūm / ex*, tib. *yum*, szkr. *śakti*.

⁷ A meditációt a beavatásban részesült hívek is végeztetik.

⁸ A tibeti kifejezés kérdéses.

A terepmunka módszerei

Magyarországon Dr. Kelényi Béla elemezte Yamāntaka tizenhárom mandaláját és tibeti kultuszát.⁹ Az istenség általános jellemzőinek leírása,¹⁰ egyes szövegei mai mongol nyelven megjelentek;¹¹ számos ábrázolása katalógusokban megtekinthető.¹² A szakirodalom megismerésén kívül a 2015–2016-os terepmunka ulánbatori könyvtári, kolostori és múzeumi kutatást foglalt magába. A könyvtári adatgyűjtés filológiai, a kolostori filológiai és antropológiai módszereken alapult. Mivel az egyes ábrázolások megtekintése számos engedélyhez kötött, a múzeumi kutatás nem elemezte azokat, csupán lista készült az istenség egyéni és csoportos ábrázolásairól a múzeumi adatbázisok alapján. A könyvtári kutatás nehézsége abban állt, hogy a tibeti és a mongol szövegeket csupán szkennelve lehetett megtekinteni, és kézzel lemásolni. Noha a kolostori terepmunka során a szerzetesek segítőkészsége minden területen megmutatkozott, a kegytárgyak fényképezése nem minden esetben volt engedélyezett. A meditációs gyakorlatok pontos feltárásához és megértéséhez beavatás és meditációs gyakorlat szükséges.

Könyvtári kutatás

A Mongol Nemzeti Könyvtár régi tibeti és mongol nyelvű buddhista kéziratok és fanyomatok gazdag tárháza. A kutatás a Yamāntakához köthető legfontosabb művek fellelését célozta. A főként papíralapú katalógusok tanulmányozása során mintegy 50 tibeti és 12 mongol nyelvű, Yamāntakával kapcsolatos mű került azonosításra. A mongol művek közül néhány pekingi fanyomat, mások ojrát írással íródtak.¹³ Számos szerzetes gyűjteményes kötetei is tartalmaznak hasonló szövegeket, ám ezek katalógusai nem hozzáférhetőek.¹⁴

⁹ Kelényi 2005: 401–415, valamint az ott hivatkozott művek.

¹⁰ Čoimā (et al.) 2000; Bayasgalan 2011; Bayasgalan 2003; Bayasgalan 2000.

¹¹ Bandida Luwsanlkhündew 2004.

¹² Fleming – Lkhagvademchig 2011; Narantuya – Shur 2015.

¹³ A mongol szútrák egyike-másika a Magyar Tudományos Akadémia Keleti Gyűjteményében is fellelhető (Kara 2000: 116, 296).

¹⁴ A mongol szövegeket gyarapítja Galbabadrā láma magángyűjteményének két szövege (Nyamočir 2015: 10–147, 199–264).

Múzeumi kutatás

A múzeumi kutatás Yamāntaka ábrázolásainak listázását célozta három, buddhista gyűjteménnyel rendelkező múzeumban. Noha alkotójuk és származási helyük többnyire ismeretlen, mind az 1937-es kolostorrombolás előtti időszakból maradt fenn, s a mongol buddhista művészet sajátosságait tükrözi. Yamāntakát többnyire a tíz tanvédő (*arwan xangal*)¹⁵ egyikeként ábrázolják, de hitves nélküli „magányos” alakja, tizenhármass csoportja és mandalája is látható.

A Bogd Kán Palotamúzeum negyven ábrázolást őriz: néhány öntvényt, faragványt és harmincnál több festett tekercsképet. Az összeállított lista az alkotások leltári számát, anyag- és tartalmi meghatározását, rövid leírását, méretét és készítésének időpontját közli. A múzeum publikált katalógusa három alkotás jó minőségű fotóját közli. Az alkotó csupán egyetlen esetben ismert.¹⁶

A Čoiĵin Láma Szentélymúzeum gyűjteménye mindössze kilenc Yamāntaka-ábrázolást tartalmaz: két öntvényt, öt tekercsképet és két papírmásé figurát. A lista a kilenc alkotás leltári számát, anyagát és tartalmi meghatározását, rövid leírását, méretét és készítésének időpontját tartalmazza. Az alkotó egyetlen esetben ismert. A Janabajar Szépművészeti Múzeum 89 Yamāntaka-ábrázolást őriz, melyek leltári száma, anyaga ismert. A múzeum 2014-es Yamāntaka-kiállításának katalógusa a közeljövőben kiadásra kerül.

Kolostori kutatás

A kolostori kutatás Yamāntaka szerepének, ábrázolásainak, szertartások során használt szövegeinek megismerését, a szerzetesek Yamāntakához köthető meditációs gyakorlatainak tanulmányozását célozta Ulánbátor két fő kolostorában, a Jūn xürē Daščoilin kolostorban és a Gandantegčenlin kolostorban, melyek az egykori kolostorfőváros, Urga hagyományát élesztették fel.¹⁷

¹⁵ Vajrapāṇi, Yama, Yamāntaka, Śrīdevī, Mahākāla, Sita-Mahākāla, Caturmukha-Mahākāla, Vaiśravaṇa, Brahmā, Begtse.

¹⁶ Bat-Erdene–Mendsaixan 2011.

¹⁷ A Jūn xürē Daščoilin kolostor Yamāntaka-ábrázolásainak fotózása megtörtént, ám a Gandantegčenlin kolostorban a fotózás nem engedélyezett. A Jūn xürē Daščoilin kolostor *cam* táncán és *Saxius* szertartásán olvasott Yamāntaka-szöveg recitálásának digitális rögzítése, Yamāntaka Magányos Hős alakja egy szerzetes általi felolvasásának rögzítése megtörtént.

1. Szertartási szövegek

A szerzetesek kolostori szertartások, elsősorban a haragvó istenségeknek szentelt havi *Saxius*, év végi *xūcīn xural* és a nyári *cam* tánchoz kapcsolódó *Ĵaxar* szertartások során olvassák az alábbi szövegeket:

Dpal rdo rje 'jigs byed dpa' gcig gi mngon rtogs bsgom bzlas mdor bsdus bzhugs so [‘A Magányos Hős Vajrabhairava megidézésének és mantrarecitációs gyakorlatának összefoglalása’], 12 fólió;

Dpal rdo rje 'jigs byed kyi bla brgyud gsol 'debs bstod pa shis brjod yan lag bdun pa rnams bzhugs, szövegváltozata *Yi dam dpal rdo rje 'jigs byed kyi bla brgyud gsol 'debs bzhugs so* [‘Vajrabhairava lámaláncolata, fohászai, dicsőítése, áldomása, hétagú imája’], 9 fólió;

Dpal rdo rje 'jigs byed lha bcu gsum ma'i sgrub pa'i thabs/ rin po che'i za ma tog ces bya ba bzhugs so [‘Drágakökosár: A 13 Vajrabhairava istenigézésé’], 44 fólió.

Az első, rövid szöveg – melynek fordítása jelen cikk végén olvasható – egyéb szertartásoknak is része, a meditációs gyakorlatok alapszövege.

2. Beavatások

A szerzetesek többféle Yamāntaka-beavatással rendelkezhetnek. Külön beavatás létezik Yamāntaka „Magányos Hős” alakjához és a „Tizenhárom Yamāntaka” csoporthoz, illetve nem ritka, hogy a szerzetesek többször megkapnak egy-egy beavatást. A Jūn xūrē Daščoilin kolostorban tartott legutóbbi beavatásra 2014. szeptember 3–7-ig került sor: a pekingi Yonghegong 雍和宫 kolostor kilencven éves mongol apátja, Ĵamiyantüwden a beavatás után egy újonnan kiadott tibeti gyűjteményből¹⁸ magyarázta Yamāntaka gyakorlatait mongol nyelven.¹⁹ A Gandantegčenlin kolostorban 2016. július 18-án a tibeti Khensur Jhado Tulku rinpocshe tartott beavatást tibeti nyelven mongol tolmácsolással.²⁰

¹⁸ Rje btsun Shes rab rgya mtsho: 522–712.

¹⁹ A beavató mester életrajza, az előkészületek, a beavatás, a többnapos szövegmagyarázat dokumentációjának megtekintése, a tanulmányozott tibeti alapforrás megszerzése megtörtént.

²⁰ Rögzítése megtörtént. A tibeti Khensur Jhado Tulku rinpocshe által a Gandantegčenlin kolostorban tartott Yama beavatás gyakorlatainak követése párhuzamként a Yamāntaka-kutatáshoz, 2016. július 19.

3. Meditáció

Mongóliában nem szokás az Európában elterjedt heti egyszeri, csoportos meditáció. A szerzetesek mesterüktől kapják az útmutatást, és otthon vagy máshol meditálnak, ha akarnak, olyan gyakran, ahogy idejük engedi. A meditációs gyakorlatok megkezdéséhez beavatás szükséges. A beavatottnak először a *Tündügīn naljor* (tib. *thun drug gi rnal 'byor*, 'hatrészes jóga') szöveget kell olvasgatnia, hogy felkészüljön a felépítési és beteljesítési fázisokra. Ezután következik a fent említett, 12 fóliós alapszöveg: *Dpal rdo rje 'jigs byed dpa' gcig gi mngon rtogs bsgom bzlas mdor bsdus bzhugs so* ['A Magányos Hős Vajrabhairava megidézésének és mantrarecitációs gyakorlatának összefoglalása'], melyet fejből kell tudni, hogy a meditáció során pontosan fel lehessen idézni az istenséget. A szerzetesek meditációjának részletes szövege, tantrája a Daščoilin kolostorban a *Dpal rdo rje 'jigs byed chen po'i bskyed rdzogs kyi lam zab mo'i rim pa gnyis kyi rnam bzhag sku gsum nor bu'i bang mdzod* ['A három test drágakőkincstára, avagy a Dicső Yamāntaka felépítése és beteljesítése beható ösvényének két szintje'] (131 fólió). Az erre épülő második meditációs szöveg kizárólag mester segítségével érhető.

A meditációt mester segítségével kell végezni. A kezdetekkor legjobb a mester személyes jelenlétében, együtt meditálva. A meditációt az Oltalomért folyamodás ima (*Itgel, Ĵawdo/Ĵamdo*, tib. *skyabs 'gro*) recitálásával kell kezdeni, melyet légzőgyakorlat és a meditáció maga követi. A rövid meditációkon kívül egyhetes, tíznapos, kéthetes, sőt egy hónapos, hároméves és egyéb meditációk is léteznek. Vannak, akik évente vesznek részt egyéni vagy csoportos meditációban (*nyamband sūx*) a természetben, „temetők” mellett vagy egyéb elhagyatott helyeken.

4. A *cam* tánc előtti Yamāntaka meditáció²¹

A beavatások elsősorban a mindkét kolostor által rendezett *cam* kolostori tánc²² előtti egyhetes meditációs időszakhoz szükségesek (*nyanba / nyamba*

²¹ Majer–Teleki 2014. A *cam* a kolostor egyik legfőbb ünnepe, mely sok hívet vonz. A felkészülés csaknem két hónapig tart, magában foglalva a mozdulatok betanulását, az egyhetes meditációs időszakot, melynek fő alakja *Ĵigīd*, a tánc védőistensége és a *Ĵinsreg* tűzáldozatot (tib. *sbyin sgreg*). A *cam* tánc előtt négy nappal felszentelik

düwa, tib. *bsnyen pa sgrub pa*, a meditációs istenség megközelítésének megvalósítása), melynek során Yamāntakát idézik meg, aki a kolostorok és a *cam* tánc védőistene is egyben (*Ĵigĵidĵn nyamba*, tib. *ĵigs byed bsnyen pa*). A meditációt több szerzetes végzi egy adott helyen, avatatlan szemek elöl elzárva. A *cam* tánc során a szerzetesek hatalmas erejű haragvó istenségeket és egyéb karaktereket jelenítenek meg. A meditáció célja, hogy a tantrikus szertartások és a tánc főbb szereplői mentálisan felkészüljenek az általuk megjelenített istenségek hatalmas erejének elviselésére, megértsék és képviseljék a tantrikus szertartások lényegét. A *Ĵigĵidĵn nyamba* meditáció megvéd a *cam* alatti erőktől, és segíti a szerzeteseket, hogy minden lény hasznára fordítsák kapott hatalmukat.

A Jūn xūrē Daščoilin kolostor *corĵ* lámája interjúban részletezte a közös meditáció menetét. Ő maga 2010-től vesz részt a *cam* előtti meditációban, és 2013-tól ő a tánc alatti szertartások vezetője (*lamdax lam*). Elmondása szerint a meditációban részt vevő szerzetesek száma évente eltérő: az utóbbi években négy–hét fő között volt.²³ A tantrikus szertartások és a tánc főbb szereplőinek (*lamdax lam*, *Čambon*, *Agramba*, *Serĵimba*, *Gombo* stb.) minden évben részt kell venniük a meditációban, azonban van, aki otthonában készül fel. Nincs különbség aközött, hogy valaki egyedül vagy csoportban medítál. A résztvevőknek teljes beavatással kell rendelkezniük Yamāntaka gyakorlataihoz (*Yamandagĵn awšig / Ĵigĵidĵn wan*, tib. *dbang*).

A meditáció a kolostor egyik elsötétített szobájában zajlik; külső inger nem érheti a medítálókat. A bejárati ajtón a *camta* lóg (tib. *mtshams mtha'*, 'határvonal'), mely egy magokkal töltött, kék selyemmel borított, henger alakú tárgy DZAH felirattal, mely *Čoiĵō*, a halál ura – a tánc főszereplője – nevében védi a meditáció helyét a bemenő rossz és a kimenő jó dolgok

az áldozatokat, ruhákat és maszkokat, majd sor kerül a háromnapos *Ĵaxar* (tib. *lcags mkhar*) szertartásra, melynek során háromszor belső *camot*, a harmadik napon külső táncot tartanak (*gadūr cam*), amikor is a kolostor udvarán különböző buddhista istenségeket jelenítenek meg a táncosok. A tánc a *sor* (vagy *sorĵn balin*, tib. *zor*) és a *ĵaxar* elégetésével végződik, melyek fából készült jelképek. Elégetésükkel a gonosz elpusztul. A tánc végén a hálaadó áldozatra, a *Čoiĵō danragra* (tib. *gtang rag*) kerül sor, melyet a következő napon záró szertartás követ.

²² A Gandantegčenlin kolostor felélesztett *Danšig nādam* – *Xūrē cam* táncának dokumentálása 2016. augusztus 6–7-én megtörtént, melynek fő beavató istensége Yamāntaka. A Jūn xūrē Daščoilin kolostor *cam* táncának dokumentálására többek között 2016. július 13-án került sor, melynek fő beavató istensége Yamāntaka.

²³ 2005-ben, a tánc megrendezésének második évében 33 szerzetes vett részt az 53 táncos közül.

áramlásától. A meditálókat a *camyog* segíti (tib. ‘*cham g.yog*, ‘*cam* szolga’), aki teát és ételt hoz. A szerzetesek nem hagyják el a helyiséget egy teljes hétig. A meditáció helyét, a szerzetesek ülését, párnáit először meg kell tisztítani: szvasztika ábrát rajzolnak gabonából, majd *kuša* fűvet raknak keresztbe *vajra* formában. E tisztítás erőt és rendíthetlenséget biztosít a gyakorlóknak. A helyiség oltárán a Magányos Hős ábrázolását, mandaláját helyezik el. Az oltárhoz a *lamdax lam* ül a legközelebb, a többiek körülötte.

A recitálás és a meditáció hajnaltól késő estig tart, éjjelente megengedett néhány óra alvás. A szerzetesek 4-kor vagy 4:30-kor kelnek. A nap négy meditációs szakaszra oszlik (*tun*, tib. *thun*). Az első szakasz kb. 5-től 7:30-ig tart, majd a szerzetesek teát és reggelit fogyasztanak. A 9–12-ig tartó második szakaszt ebéd követi, majd 2–5-ig tart a következő szakasz. Szerény vacsora után az utolsó rész 7–10-ig tart. Az alvás minden kényelmet, pokrocot, ágyat nélkülöz.²⁴

A recitált szöveg (*čogo*, tib. *cho ga*) mindennap ugyanaz. Először az Oltalomért folyamodás szövegét olvassák (*Itgel*), szünet után a *Šēralba*²⁵ szövegét, majd a *Tündügīn naljort*, végül a Magányos Hős szövege következik. Ezután a szerzetesek az előírt mennyiségű varázsigt (*tarni*, tib. *gzungs*, szkr. *dhāraṇī*) mondják magukban, és meditálnak saját ütemükben, ami negyven perctől két óráig tarthat. A meditáció alatt hat *dhāraṇī*t olvasnak, melyek közül a legfontosabb Yamāntaka fő *dhāraṇī*ja, az OM HRĪḤ ṢṬRĪḤ VIKRITĀ NANA HŪM PHATḤ, melyet százezerszer (*bum*, tib. ‘*bum*) recitálnak el. A csoporton belül eltér a szerzetesek recitálási sebessége. Mindenkinek tudatosítania kell magában, hogy meditál, nem lehet arra hagyatkozni, hogy majd más olvas helyette. A *dhāraṇī*t mindenki recitálja. A recitálás közben megjelenik az istenség maga, így nem kalandozhat el a gondolat. Mivel a tizenhárom csoport szövegében nagyon sok a *dhāraṇī*, a szerzetesek Vajrabhairava Magányos Hős alakján meditálnak, akinek nincs külön, hosszú szövege.

Az egyhetes meditációs időszak a tűzsertartással zárul (*jīnsreg*, tib. *sbyin sreg*), melynek során a hibákat, a fonák gondolatok tisztítását végzik a 13 féle gabona és egyéb áldozatok tűzbe vetésével, melyek mindegyike mást és mást szolgál. Ez egy békés tűzsertartás (tib. *sbyin sreg zhi ba*), melyet a fehér abrosz is mutat.

²⁴ Majer–Teleki 2014.

²⁵ A mongol ejtésű szöveg cím azonosítása további kutatásokat igényel.

A Yamāntaka-meditáció alapszövege

A Jūn xūrē Daščoilin kolostor elemzett szövege 12 fólióból áll. Címe: *Dpal rdo rje 'jigs byed dpa' gcig gi mngon rtogs bsgom bzlas mdor bsdus bzhugs so* ('A Magányos Hős Vajrabhairava megidezésének és mantrarecitációs gyakorlatának összefoglalása'). A kézirat ötfóliós változata a Magyar Tudományos Akadémia Keleti Gyűjteményében is hozzáférhető (522.35),²⁶ variánsával és leiratával együtt (635.22).²⁷ Orosz Gergely szíves közlése szerint a szerző, az 1. Changkya Ngawang Lobsang Chöden (1642–1714) gyűjteményes műveinek (*sümbüm*, tib. *gsung 'bum*) Ca kötetében van egy *Yi dam rgya mtsho 'i sgrub skor* ('A meditációs istenségek óceánjának *sādhana* gyűjteménye') című gyűjtemény, melynek szintén része a szöveg, s talán ebből származnak a leiratok. A szerző összes művei a pekingi Tandzsúrban megtalálhatóak, így jelen szöveg is (6253).

A szöveg három fő részre osztható: 1. előkészületek, 2. meditáció és recitálás, 3. záró imák.

1. A szöveg hódolattétellel és témamegjelöléssel kezdődik; a bódhicsitta felkeltésének imájával folytatódik. 2. A gyakorló egy pillanat alatt felidézi a Magányos Hős Vajrabhairavát, mely azután visszaolvad az ürességbe. A gyakorló elkészíti a belső és külső áldozatokat, megáldja és megtisztítja azokat, majd átlényegül a bivalyarcú, kilencfejű, 34 karú és 16 lábú Vajrabhairavává. A szöveget fejből recitálva pontosan úgy képzei el Vajrabhairavát, ahogy van, kitérve összes attribútumára és egyéb részleteire. A *sādhana* meditációs szövegek módszereinek megfelelően a gyakorló létrehozza az istenség hármasságát (tib. *cho ga gsum bskyed*): először fogadalmas lényre lényegül (szkr. *samayasattva*), majd szívénél megjelenik a bölcsesség-lény (szkr. *jñānasattva*), Mañjuhoša, majd meghívja a meditációhoz hasonló Vajrabhairavát, végül e három a DZAḤ HŪM BAM HOḤ mantrával egybeolvad. Ezután a gyakorló meghívja a beavató istenségeket – akik közül Akṣobhya a legfontosabb, mivel Vajrabhairava az ő buddha-családjába tartozik –, és felajánlja nekik a külső és belső áldozatokat. Vajrabhairava magasztalása után az összpontosítás-lény (szkr. *samādhisattva*) jut szerephez, valamint Vajrabhairava fontos mantrái következnek. A gyakorló meghívja magát Vajra-

²⁶ Orosz 2009: 381. *Dpal rdo rje 'jigs byed dpa' bo gcig pa 'i mngon rtogs mdor bsdus*. ff. 1–5, 35,5 x 8,5 (28,5 x 7) cm, 8 sor/oldal, orosz papírra íródott mű a 20. század fordulójáról.

²⁷ Orosz 2009: 843.

bhairavát tartózkodási helyéről, és felkínálja neki az áldozati javakat (külső és belső áldozatok, áldozati sütemény). Magasztalja, majd visszaküldi Vajrabhairavát saját élőhelyére. 3. Végül a gyakorló jótetteket ajánl fel és áldást mond. Ennek utolsó versszakai több szertartási szöveg végén előfordulnak. A mű kolofonnal zárul.



Vajrabhairava. Janabajar Szépművészeti Múzeum gyűjteménye, Ulánbátor.

A fordítás során Kelényi Béla 2005-ben írt kiváló művét és magyar nyelvben meghonosított terminológiáját, valamint Dagya Rinpoche angol művét (2009) vettem alapul.

<p>dpal rdo rje 'jigs byed dpa' gcig gi mngon rtogs bsgom bzlas mdor bsdu bzhugs so/ (1v) <i>na mo gu ru bheera va ya/</i> 'dir dpal rdo rje 'jigs byed dpa' gcig gi mngon rtogs bsgom bzlas mdor bsdu bya tshul ni/</p>	<p>A dicső, magányos hős Vajrabhairava megidézésének és mantrarecitációs gyakorlatának rövid összefoglalója <i>Hódolat Bhairavának!</i> A dicső, magányos hős Vajrabhairava megidézése és mantrarecitációs gyakorlata röviden a következő:</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

<p>sangs rgyas chos dang tshogs kyī mchog rnamś la/ byang chub bar du bdag ni (2r) skyabs su mchi/ bdag gi spyin sogs bgyis pa'i bsod namś kyis/ 'gro la phan phyir sangś rgyas 'grub par shog/ ces lan gsum gyis skyabs 'gro semś bskyed bya/</p>	<p>A Buddhához, a Tanhoz és a szerzetesi közösség kiválóságához Megvilágosodásomig oltalomért folya- modom, Adakozás és egyéb tetteim érdemei által Érjem el a buddhaságot, hogy a lények javára lehessenek! – ezt háromszor elismé- telve oltalomért kell folyamodni, és fel- kell kelteni a megvilágosodás szándékát.</p>
<p>rang nyid skad cig gis (2v) dpal rdo rje 'jigs byed zhal gcig phyag gnyis kyis gri gug dang thod pa 'dzin par gyur/ OM HRĪḤ ṢṬRĪḤ VIKRITĀ NANA HŪM PHAT. OM SVABHĀVA SHUDDHAH SARVA DHARMA SVABHĀVA SHUNDDHO HAM stong pa nyid du gyur/</p>	<p>Egy pillanat alatt egyarcú, kétkarú Vajrabhairavává válok, ki két kezében bárdot és koponyát tart. OM HRĪḤ ṢṬRĪḤ VIKRITĀ NANA HŪM PHAT. Az OM SVABHĀVA SHUDDHAH SARVA DHARMA SVABHĀVA SHUNDDHO HAM [mantrával] az üresség szférájába enyészik.</p>
<p>stong pa'i ngang las thod pa so so'i nang du mchod pa khyad par gsum ldan dang gtor ma dang nang mchod zag pa med pa'i bdud rtsi'i rgya mtsho chen por gyur/ OM ARGHAM ĀH HŪM/ zhes pa nas/ OM SHABTA ĀH HŪM/ (3r) OM ĀH HŪM/ gsum gyis gtor ma nang mchod rnamś byin gyis brlabs la/ OM SVABHĀVA sbyangs/</p>	<p>Az üresség szférájából egy-egy koponyá belsejében a három kiválóságot tartalmazó áldozat, az áldozati süte- mény és a belső áldozat,²⁸ hatalmas, makulátlan nektárcéánná változik. Az OM ARGHAM ĀH HŪM sortól az OM ŚAPTA ĀH HŪM [sorig elmondom a mantrát].²⁹ Az OM ĀH HŪM [mantrát] háromszor elmondva megáldom a belső áldozatot, majd az OM SVABHĀVA [kezdetű mantrával] megtisztítom.</p>
<p>stong pa'i ngang las sna tshogs padma dang zla ba dang nyi ma'i gdan gyi steng du HŪM las rdo rje HŪM gis mtshan pa yongs su gyur pa las/ rang nyid dpal rdo rje 'jigs byed chen po sku mdog mthig nag zhal dgu phyag so bzhi</p>	<p>Az üresség szférájából létrejövő színes lótusz, holdkorong és napkorong trón tetején keletkező HŪM szótag egy HŪM szótaggal díszes <i>vajrává</i> változik, majd ebből magamat a kékesfekete testszinű, kilenc arcú, 34 karú, 16 lábú, jobb lá-</p>

²⁸ A belső áldozat vért, vizeletet, alkoholt vagy egyéb tantrikus jelentésű javakat foglal magában (tib. *nang mchod*).

²⁹ OM ARGHAM ĀH HŪM, OM PĀDHYAM ĀH HŪM, OM PUṢPE ĀH HŪM, OM DHŪPE ĀH HŪM, OM ĀLOKE ĀH HŪM, OM GANDHE ĀH HŪM, OM NAIVADHYA ĀH HŪM, OM SHABTA ĀH HŪM. Ez a rész a külső áldozatok (tib. *phyi mchod*) felajánlásáról szól: kézmosó víz, lábmosó víz, virág, füstölő, mécses, illatos víz, étel, zene.

<p>zhabs bcu drug pa g yas bskums shing g yon (3v) bryangs pa'i stabs kyis bzhugs pa/ khams gsum po za bar nus ba ha ha zhes sgrog cing ljags 'dril ba/ mche ba rnam par gtsigs pa khro gnyer can/ khro gnyer gi 'gram du smin ma dang sbyan 'jig pa'i dus ltar 'bar ba/ skra kham ser gyen du brdzes pa/ 'jig rten dang 'jig rten las 'das pa'i lha la sdigs mdzub byed pa/ 'jigs pa rnam kyang/'jigs (4r) par mdzad pa/ PHEM ka ra'i sgra chen po 'brug ltar sgrog pa/ mi'i khrag dang zhag dang rkang dang tshil bu za ba/ 'jigs su rung ba'i thod pa bskam po lngas thod byas shing/ mgo po rlon pa lnga bcu'i thod pa'i 'phreng bas brgyan pa/ sprul nag po'i mchod phyir thogs dang mi rus kyis 'khor lo dang/ rna chal sogs pa'i rus pa'i rgyan rnams kyis brgyan pa/ (4v) gsum pa che ba/ gcer pu'i gzugs can/ smin ma dang 'dzi ma dang sma ra dang ba spu rnams dus mtha'i me ltar 'bar zhing/ rtsa zhal nag po ma he gdong can shin tu khros pa rva rgon po can/ de'i steng ma rva gnyis kyis dbus kyis zhal dmar po/ rab tu 'jigs pa zhal nas khrag 'dzag pa/ de'i steng du 'jam dpal yi zhal ser po yid tsam khros pa/ gzhon nu'i rgyan gyis (5r) brgyan pa/ spyi bor ral pa lnga dang ldan pa/ rva'i rtsa ba'i g yas kyis zhal dang po sngon po/ de'i g yas zhal dmar po/ g yon zhal ser po/ rva'i rtsa ba'i g yon gyi zhal dang po dkar po/ de'i g yas zhal dud ka/ g yon zhal nag po/ zhal rnams shin tu khros pa/ zhal dgu po thams cad kyang spyan gsum gsum dang ldan pa/</p>	<p>bait behajlító, bal lábait kinyújtó hatalmas dicső Vajrabhairavának képelem el, ki a három birodalmat elnyelni képes, nevetése így hangzik: „Haha!”, nyelve felkunkorodik, agyairait igencsak vicсорítja, [homlokát] haragosan ráncolja, s ráncai mellett szemöldöke és szeme a pusztulás kalpájának [tüzéhez] hasonlatosan lángol. Fakósárga haja felfelé mered. Az evilági és a világon túli istenekre félelmet keltő kéztartással mutat, a félelmeteseket is megfélemlíti, s a mennydörgéshez hasonló hangon PHEM-et kiált. Emberi vért, hájat, velőt és zsírt zabál, s félelmetes ötágú, száraz koponya-koronát visel. Az ötven nedves fejből álló füzérrel ékes, áldozati fonalként fekete kígyót hord; azonkívül emberi csontból való kerékdíszekkel, fülbevalókkal és a többi csontékszerekkel is díszített. Hasa kidülled, teste meztelen. Szemöldöke, szempillája, szakállai és szőrszála a kalpa végének tüzéhez hasonlóan égnek. Szerföltt haragvó fő arca fekete bivalypofa, hegyes szarvakkal. Fölötte, a két szarv között egy vörös, igencsak félelmetes arc; szájából vér szivárog. E fölött pedig Mañjuśrī sárga, kissé haragvó arca a fiatalság díszével ékes, fejcsúcsán haja öt füzérre bomlik. A jobb szarv tövéénél lévő első [középső] arc kék, az attól jobbra lévő vörös, a bal oldali pedig sárga. A bal szarv tövéénél lévő első arc fehér, az attól jobbra lévő szürke, a bal oldali pedig fekete. [Ezek] az arcok szerföltt haragvók, s mind a kilenc arcon három-három szem van.</p>
<p>(5v) phyag g yas g yon gyi dang po gnyis kyis glang po che'i pags pa rlon pa mgo g yas dang/ spu phyir bstan te lag pa dang rkang pa'i pags pa g yon pa nas brkyangs te 'dzin pa/ lhag ma g yas</p>	<p>Első két jobb és bal kezével egy elefánt szőrével kifordított nedves bőrének fejét tartja a jobbán, lábainak bőrét pedig a balján. Ami a többi jobb kezét illeti: az elsőben bárd, a másodikban <i>bhindipāla-</i></p>

<p>kyi dang po na gri gug/ gnyis pa na bi dhi pá la/ gsum pa na gtun shing/ bzhi pa na chu gri/ lnga pa na ka n.a ya/ drug pa na dgra ste/ bdun pa na mdung/ bryad pa na (6r) mda’/ dgu pa na lcags kyu/ bcu pa na dbyug to/ bcu gcig pa na kha tam ga/ bcu gnyis pa na ‘khor lo/ bcu gsum pa na rdo rje rtse lnga pa/ bcu bzhi pa na rdo rje tho ba/ bco lnga pa na ral gri/ bcu drug pa na cang te’u bsnamshing/</p>	<p>dárda, a harmadikban fa mozsártörő, a negyedikben kis görbe kés, az ötödikben <i>kaṇaya</i>-lándzsa, a hatodikban csatabárd, a hetedikben lándzsa, a nyolcadikban nyíl, a [második sorban lévő] kilencedikben vashorog, a tizedikben bot, a tizenegyedikben khatvāṅga-bot, a tizenkettedikben csatakorong, a tizenharmadikban ötágú <i>vajra</i>, a tizenegyedikben <i>vajra</i> pöröly, a tizenötödikben kard, a tizenhatodikban <i>damaru</i>-dob.</p>
<p>lhag ma g yon gyi dang po na khrag gis bkang ba’i thod pa/ g nyis pa na tshangs pa’i mgo po/ gsum pa (6v) na phug/ bzhi pa na rkang pa/ lnga pa na zhags pa/ drug pa na gzhu/ bdun pa na rgyu ma/ bryad pa na dril bu/ dgu pa na lag pa/ bcu pa na dur khrod kyi ras/ bcu gcig pa na skyes bu gsal shing la btsugs pa/ bcu gnyis pa na me thab/ bcu gsum pa na thod tshal/ bcu bzhi pa na sdigs mdzub/ bco lnga pa na ‘phan rtse gsum pa/ bco drug pa na rlung ras bsnamshing pa/</p>	<p>A többi bal kéz közül az elsőben vérrel teli koponyacsésze, a másodikban Brah-mā-fej, a harmadikban pajzs, a negyedikben láb, az ötödikben pányva, a hatodikban íj, a hetedikben bél, a nyolcadikban csengő, a [második sorban levő] kilencedikben kéz, a tizedikben „szemfedő”, a tizenegyedikben karóba húzott ember, a tizenkettedikben tűzhely, a tizenharmadikban fejbőr, a tizennegyedik kéz félelmet keltő tartásban van, a tizenötödikben háromágú szalag, a tizenhatodikban szél-szövet.</p>
<p>(7r) zhabs g yas kyi dang pos mi/ gnyis pas ma he/ gsum pas glang/ bzhi pas bong bu/ lnga pas rna mong/ drug pas khyi/ bdun pas lug/ bryad pas wa dang/ g yon gyi dang pos bya rgod/ gnyis pas ‘ug pa/ gsum pas bya rog/ bzhi pas ne tso/ lnga pas khra/ drug pas bya chen po/ bdun pas khyim bya/ bryad pas bzhad mnan pa/ (7v) tshangs pa dang dbang po dang khyab ‘jug dang drag po dang/ gzhon nu gdong drug dang log ‘dren dang zla ba dang nyi ma nmams kha sbub tu byas te/ zhabs ‘og tu mnan nas me dpung rab tu ‘bar ba’i klong dkyil na bzhugs pa/</p>	<p>Jobb lábai közül az elsővel emberre, a másodikkal bivalyra, a harmadikkal ökörrre, a negyedikkel számárra, az ötödikkel tevére, a hatodikkal kutyára, a hetedikkel juhra, a nyolcadikkal rókára [tapos]. Bal lábai közül az elsővel varjúra, a másodikkal bagolyra, a harmadikkal hollóra, a negyedikkel papagájra, az ötödikkel héjára, a hatodikkal egy óriás madárra, a hetedikkel tyúkra, a nyolcadikkal hattyúra tapos. [Jobb] lábaival az arcukat lefordító Brahmát, Indrát, Visnut és Rúdrát, [bal lábaival] a Hatarcú Kamārát, Vinayakát, Candrát és Süryát tapossa, s egy szerfelett lángoló tűz kellős közepén tartózkodik.</p>
<p>rang nyid dam tshig sems dpa’i thugs kar zla gdan la ye shes sems dpa’ ‘jam dpal gzhon nur gyur pa sku mdog ser po</p>	<p>Saját magam vagyok a fogadalmas lény. Szívemnél egy holdtrónuson a bölcsesség-lény, Mañjuhošává váló kissé ha-</p>

<p>yid tsham khros pa/ phyang (8r) g yas ral gri 'phyar zhing/ g yon gyis glengs bam thus kar bsname pa/ zhabs rdo rje skyil krung gis bzhugs pa/ mtshan so gnyis dand dpe byad brgyad cus brgyan pa/ ral pa'i zur phud lnga dang ldan zhing/ rgyan thams cad kyis brgyan pa/ de'i thugs kar ĀH las byung ba'i nyi ma'i dkyil 'khor gyi dbus su ting nge 'dzin sems dpa' (8v) HŪM yig mthing ga 'od zer lnga 'phro ba/ rang gi mig gnyis su KHIMSHIM/ rna bar DZRIM snar KHAM/ lcer RAM/ dpal bar KAM/ lte bar SAM/ skye bar OM/ mgrin par ĀH / thugs kar HŪM gis mtshan bar gyur/</p>	<p>ragvó, sárga testszínű, jobbával kardot emelő, baljában szíve előtt könyvet tartó, <i>vajra</i>-ülésben ülő, a 32 elsődleges és a nyolcvan másodlagos szépségjeggyel ékes, haja öt kontyba fogott és minden ékszerrel díszített. Szívénél az ĀH szó- tagból egy nap-mandala keletkezik, melynek közepén a sötétkék HŪM szó- tag összpontosítás-lényként ötszínű fényt sugároz. Saját két szemem KHIM- SHIM, fülem JRIM, orrom KHAM, nyelvem RAM, homlokom KAM, köl- dököm SAM, homlokom³⁰ OM, torkom ĀH, szívem HŪM jelöli.</p>
<p>thugs ka'i HŪM las 'od zer 'phros rang bzhin gyi gnas nas bsgoms pa dang 'dra ba'i dpal rdo rje 'jigs byed mdun gyi nam mkhar spyang drangs/ DZAḤ HŪM BAḤ HOḤ dam tshig (9r) pa dang gnyis su med par gyur/</p>	<p>Szívem HŪM szótagjából fény árad, és saját helyéről a meditációhoz hasonla- tos dicső Vajrabhairavát a magam előtti térbe meghívom. DZAḤ HŪM BAḤ HOḤ a fogadalmas lényel egybeolvad.</p>
<p>slar yang thugs ka'i HŪM las 'od zer 'phros dbang gi lha nams spyang drangs/ khyed nams kyis mngon par dbang bskur du gsol/ zhes gsol ba btab pas dbang gi lhas dbang bskur/ mi bskyod pas dbu brgyan par gyur/</p>	<p>Újfent a szív HŪM szótagjából fény árad, és a beavató istenségeket meghí- vom. Adjak teljes felszentelést! – ekként fohászokod, és a beavató isten- ség hatalommal ruház fel, és Akṣobhya vállik fejdíszemmé.</p>
<p>OM YAMĀNTAKA ARGHAM PRATĪCCHA HŪM SVĀHĀ zhes pa nas SHAPTA PRATĪCCHA HŪM SVĀHĀ/ zhes mchod pa (9v) phul/</p>	<p>OM YAMĀNTAKA ARGHAM PRATĪCCHA HŪM SVĀHĀ ettől kezdve ŚAPTA PRATĪCCHA HŪM SVĀHĀ/ eddig elmondva áldozatot mutatok be.</p>
<p>OM YAMĀNTAKA OM ĀH HŪM/ zhes nang mchod phul/</p>	<p>OM YAMĀNTAKA OM ĀH HŪM/ ekként a belső áldozatot felajánlom.</p>
<p>gzugs mchog mchog tu drag po che/ dpa' bo mchog gi spyod yul can/ gdul dka' 'dul ba'i don mdzad pa/ rdo rje 'jigs byed la phyag 'tshal/ zhes pas bstod/</p>	<p>A fenséges testűek legerősebbike, A legkiválóbb bátrak tevékenységi terü- letével rendelkező, A nehezen megtéríthetőeket megtérítő Vajrabhairava előtt leborulok – így ma- gasztalom.</p>

³⁰ A tibeti *skye bar* kifejezés talán elírás.

<p>rang gi thugs kar ting nge ‘dzin sems dpa’i mtshar sngags phreng gis bskor ba las ‘od zer ‘phros/ ‘gro ba’i don byas/ rgyal ba rnams mchod/ sangs rgyas byang (10r) sems kyi byin rlabs thams cad bsdu te sngags phreng la thim par gyur/ sngags ni/ OM ARAPACANADHĪḤ OM YAMARĀJA SADOMEYA YAMEDORU ṄAYODAYA YADAYONI RAYAKṢEYA/ YAKṢAYACCHA NIRĀMAYA/ HŪM HŪM PHAṬ PHAṬ SVĀHĀ/ OM HRĪḤ ṢṬRĪḤ VIKRITĀ NANA HŪM PHAṬ/ sogs bzhi ka’am/ OM YAMĀNTAKA HŪMPHAṬ/ chi nus bzlas mthar/ OM YAMĀNTAKA (10v) SAMAYA/ MANUPĀLAYA/ YAMĀNTAKA TVENOPATIṢṢA/ zhes sogs yig brgya brjod/</p>	<p>A saját szívemben ragyogó mantrafüzérrel körülvett összpontosítás lényből fény árad, a lények hasznára tesz, a győzedelmeknek áldoz, a buddhák és bódhiszattvák minden áldását összegyűjti, és a mantrafüzérben feloldódik. A mantra: OM ARAPACANADHĪḤ OM YAMARĀJA SADOMEYA YAMEDORU ṄAYODAYA YADAYONI RAYAKṢEYA YAKṢAYACCHA NIRĀMAYA/ HŪM HŪM PHAṬ PHAṬ SVĀHĀ/ OM HRĪḤ ṢṬRĪḤ VIKRITĀ NANA HŪM PHAṬ/ és a többi négy-szer vagy az OM YAMĀNTAKA HŪM PHAṬ-ot, ahányszor csak tudom, recitálom, végül OM YAMĀNTAKA (10v) SAMAYA/ MANUPĀLAYA/ YAMĀNTAKA TVENOPATIṢṢA/ kezdetű százszótagos mantrát kell elmondani magasztalásként.</p>
<p>rang gi thugs ka’i HŪM las ‘od zer ‘phros/ dpal rdo rje ‘jigs byed mdun gyi nam mkhar spyan drangs/ ljags ‘od zer gyi sbu gus gtor mai’i bcud thams cad drangs te gsol bar gyur/ OM YAMĀNTAKA YIDAM BALIMTA KHAKHA KHĀHI KHĀHI/ gsum mam bdun gyis gtor ma phul/ OM YAMĀNTAKA ARGHAM nas SHAPTA PRATĪCCHA HŪM SVĀHĀ (11r) zhes pas mchod/ OM YAMĀNTAKA OM ĀH HŪM / gis nang mchod phul/</p>	<p>Saját szívem HŪM szótagjából fény sugárzik, és meghívom a dicső Vajrabhairavát az előttem lévő térbe. Nyelve fényszálaival megissza az áldozati sütemény összes levét, és elfogyasztja. OM YAMĀNTAKA YIDAM BALIMTA KHAKHA KHĀHI KHĀHI/ e mantrát háromszor vagy hétszer elmondva felajánljuk az áldozati süteményt. OM YAMĀNTAKA ARGHAM-tól kezdve ŚAPTA PRATĪCCHA HŪM SVĀHĀ-ig szóló mantrával áldozatot mutatunk be. OM YAMĀNTAKA OM ĀH HŪM e mantrával felajánljuk a belső áldozatot.</p>
<p>gzugs mchog mchog tu x/ la phyag ‘tshal/ zhes bstod/</p>	<p>A fenséges testűek legerősebbike [stb. a fent említett, négy soros vers]. Előtt leborulok – ekképp magasztalom.</p>
<p>gtor mgron brtan ba khugs sam/ yang na/ khyed kyis sems can don kun mdzad/ rjes su mthun pa’i dngos grub stsol/ sangs rgyas yul du gshegs nas kyang/</p>	<p>Ha vannak, hívni kell az áldozati sütemény ünnepre érkezett vendégeket, vagy pedig [ezt kell mondani] „Te mindent tégy meg az élőlények javáért,</p>

slar yang ‘byon par mdzad du gsol/ OM BADZRAMUH zhes rang gnas su gshegs/ (11v)	Add meg a tökéletesség varázserejét! Noha most visszatérsz a buddhaföldre, Ismét jöjj el ide, kérlek!” OM BADZRAMUH– ekként saját he- lyére visszatér.
dge ba ‘di yis myur du bdag/ rdo rje ‘jigs byed ‘grub gyur nas/ ‘gro ba gcig kyang ma lus pa/ de yi sa la ‘god par shog/ ces dge ba bsngo/	Ezen erénnyel jómagam rögvest, Miután megvalósítottam Vajrabhairavát, Maradék nélkül minden lényt Vezessek az ő földjére – ekképp erényeket ajánlok fel.
nyin mo bde legs mtshan bde legs/ nyi ma’i gung yang bde legs shing/ nyin mtshan rtag tu bde legs pa’i/ dkon mchog gsum gyi bkra shis shog/ ces shis pa brjod bar bya’o/	Legyen örvendetes a nap s az éj, Legyen örvendetes a délidő, Az éjjel, nappal folyton örvendezettő Három drágakő áldása legyen jelen – ekképp áldást mondok.
zhes pa ‘di ni dong nyer pa ‘ga’ zhig gis bskul ngor – ngag dbang chos ldan gyis sbyar ba’o/ (12r)	Ezt [a szöveget] valamelyik templomszolga (<i>donir</i>) kérésére Ngawang Chöden [Agwāñcöddan] írta.

Zárszó

A kutatás során sikerült Yamāntaka mongóliai hagyományait feltárni. Az 1937 előtti kultuszhoz köthető a Mongol Nemzeti Könyvtár, illetve a három múzeum anyaga, melyek a ma is élő meditációs gyakorlat gyökereit mutatják, hiszen a szövegek és az ábrázolások is a meditáció „támaszai”.

Mivel Vajrabhairava a mongol sárgasüveges kolostorok legfőbb védőistensége, a fordított szöveg alapszövegnek számít, valamint minden haragvó istenséggel kapcsolatos szertartáson az első szövegek között olvassák, mert útmutatása szükséges a többi istenség gyakorlatához is. A szöveget az egyik leghíresebb (belső-)mongol reinkarnációs láncolat tagja, Changkya Ngawang Lobsang Chöden írta (1642–1714), aki kortársa volt az 5. dalai lámának, a 4. pancshen lámának, Öndör gegēn Janabajarnak és számos egyéb, Congkhapa és a sárgasüveges rend tanait tibeti, mongol és mandzsu területeken terjesztő lámának.

A kutatás során két további, hosszú és részletes meditációs szöveget sikerült megszerezni, melyek fordítása egyértelműsítheti az istenség kultuszának mongóliai terjesztőit is.

Elsődleges források

- Dpal rdo rje 'jigs byed dpa' gcig gi mngon rtogs bsgom bzlas mdor bsdus bzhugs so* ['A Magányos Hős Vajrabhairava megidőzésének és mantrarecitációs gyakorlatának összefoglalása'], 12 fólió.
- Dpal rdo rje 'jigs byed dpa' bo gcig pa'i mngon rtogs mdor bsdus* ['A Magányos Hős Vajrabhairava megidőzésének összefoglalása'], 5 fólió, MTAK, 522.35, 635.22.
- Dpal rdo rje 'jigs byed kyi bla brgyud gsol 'debs bstod pa shis brjod yan lag bdun pa rnams bzhugs*, szövegváltozata *Yi dam dpal rdo rje 'jigs byed kyi bla brgyud gsol 'debs bzhugs so* ['Vajrabhairava lámaláncolata, fohászai, dicsőítése, áldomása, héttagú imája'], 9 fólió.
- Dpal rdo rje 'jigs byed lha bcu gsum ma'i sgrub pa'i thabs/ rin po che'i za ma tog ces bya ba bzhugs so* ['Drágakökosár: A 13 Vajrabhairava istenigézése'], 44 fólió.
- Dpal rdo rje 'jigs byed chen po'i bskyed rdzogs kyi lam zab mo'i rim pa gnyis kyi rnam bzhag sku gsum nor bu'i bang mdzod* ['A három test drágakökincstára, avagy a Dicső Yamāntaka felépítésének és beteljesítésének beható ösvényének két szintje'], 131 fólió.
- Gsang bde 'jigs gsum gyi rim gnyis rnam bshad dngos grub snye ma* [Guhyasamāja, Cakrasaṃvara és Vajrabhairava kétszintű gyakorlatának magyarázata, megvalósítása], Rje btsun Shes rab rgya mtsho. Ser gtsug nang bstan dpe nying 'tshol bsdu phyogs sgrig khang.

Másodlagos szakirodalom

- Bandida Luwsanlxündew 2004. *Yamandagīn ūsgexuīn jergemj* [Yamāntaka meditációs módszere]. 1. kötet. Ulánbátor: Šambal nīgemleg.
- Bat-Erdene, D. – Mendsaixan, O. 2011. *Bogd Xānī ordon muzyei. Ūzmerīn dējis 1911–2011*. [Masterpieces of Bogd Khaan Palace Museum]. Dedicated to the 100th Anniversary of the National Revolution. Ulánbátor: Bogd Kán Palotamúzeum.
- Bayasgalan, Š. 2000. *Burxadiin tailbar tol'. III. Yadām burxad* [Buddhák enciklopédiája 3: beavató istenségek]. Ulánbátor: Urlax erdem.
- Bayasgalan, Š. 2003. *Yamandaga burxanī tailbar* [Yamāntakával kapcsolatos magyarázatok]. Ulánbátor.
- Bayasgalan, Š. 2011. *Arwan xangal burxadīn taxilga* [A tíz haragvó istenség tisztelete]. Ulánbátor: Interpress.
- Čoimā Š. et al. 2000. *Buddīn šašin, soyolīn tailbar tol'. 1–2-r bot'* [Buddhista enciklopédia]. Ulánbátor: Mongol Állami Egyetem.
- Dagyab Rinpoche 2009. *Abbreviated Sadhana Method for Actualization of Thirteen-Deity Vajrabhairava*. California: Gyuto Vajrabhairava Center.
- Fleming, Zara – Lkhagvademchig Jadamba Shastri. 2011 *Mongolian Buddhist Art: Masterpieces from the Museums of Mongolia. Volume I, Part 1 – 2: Thangkas, Embroideries, and Appliqués*. Chicago: Serindia.

- Kara, György 2000. *The Mongol and Manchu Manuscripts and Blockprints in the Library of the Hungarian Academy of Sciences*. [Bibliotheca Orientalis Hungarica XLVII.] Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Kelényi Béla 2005. „Vajrabhairava tizenhármass mandalája.” In: Birtalan Ágnes – Rákos Attila (szerk.) *Bolor-un gerel – Kristályfény. Tanulmányok Kara György professzor 70. születésnapjának tiszteletére*. 1. kötet. Budapest: Belső-ázsiai Tanszék, Magyar Tudományos Akadémia, Altajisztikai Kutatócsoport, 401–415.
- Narantuya, C. – Šur, B. 2015. *Nūdelč Mongolīn sod бүтэлүүдін дэјис. Sodnomīn Gansūxīn xuwīn cuǰlūlgās. Masterpieces of Nomadic Mongolia*. [Collections of Gansuh Sodnom.] Ulánbátor: Ulānbātar Print Co. Ltd.
- Nyamočir, G. (szerk.) 2015. *Galbadraa lama's archive*. [Mongolian-Tibetology Series VII–IX.] Ulánbátor.
- Orosz, Gergely 2009. *A Catalogue of the Tibetan Manuscripts and Block Prints in the Library of the Hungarian Academy of Sciences*. Vol. 2. Budapest: Library of the Hungarian Academy of Sciences.

FAHIDI CSABA

A nyugat-mongóliai dzahcsinok és népdalaik rövid ismertetése

Előszó

Jelen tanulmány célja az ELTE Belső-ázsiai Tanszék és jelenlegi jogutódja, a Mongol és Belső-ázsiai Tanszék által szervezett számos expedíció, különösen a nyugat-mongóliai terepmunka folytatása, illetve az ott gyűjtött néprajzi és folklóradatok feldolgozása.¹ A Mongólia nyugati felén, a fővárostól mintegy 1500 kilométerre elhelyezkedő Hovd megye területén fekvő apró Altaj járásba (halha *sum*)² részben a 2014 őszén Cahiagin Elbegdordzstól, Mongólia elnökétől kapott ösztöndíjnak köszönhetően jutottam el 2015 nyarán. A néhány ezer³ lelket számláló, tisztán dzahcsinok (halha *jaxčín*, ojr. *zaxčín*, *jaxčín*) lakta településen végzett kutatómunka során többek között egy idős népdalénekesssel, Cs. Dügerszürennel (Č. Dügersüren) készítettem interjút, aki maga is népdalgyűjtő, és e tevékenysége során 1992-ben kiadott egy rövid népdalgyűjteményt is.⁴ Írásom gerincét az általa leírtak és elmondottak képezik, melynek rögzítésében, illetve a dalok fordításában Pilden Tungalag volt segítségemre, míg e munka végső változatát Birtalan Ágnes segítségével sikerült befejezni.

Mivel a téma csak most kezdett el foglalkoztatni, itt csupán egy jövőbeli, nagyobb szabású, összefoglaló jellegű munka előképét kívánom felvázolni, a teljesség igénye nélkül. A népdalok fordításán és ismertetésén kívül a dzah-

¹ Az expedíció útvonalát részletesen lásd Birtalan 2012: 90. Tanulmányomhoz általános háttérként szolgáltak a következő művek: Batubayar 2013, Birtalan – Rákos 2002, Kara 1998.

² „Járas”, „nyilvessző” (mong. *sumu*). Mandzsu kori adminisztratív egység, mely az egykori *otogokat* (mong. *otoγ*) váltotta fel. Napjainkban gyakorlatilag egy faluból és a körülötte távol, szétszórtan elhelyezkedő jurtákból álló közigazgatási egység.

³ A pontos szám körülbelül háromezer főre becsülhető, azonban erről a megkérdozettek nem tudtak egybehangozó, egyértelmű választ adni.

⁴ Dügersüren 1992.

csin nemzetség egyedülálló eredetét és történelmét kívánom az olvasó elé tárni, míg az általuk beszélt nyelvről és a kultúra más elemeiről csak érintőlegesen írok.

A dzahcsinokról és történelmükről

A dzahcsinok nagyállattartó, lovas nomád kultúrája hasonló a többi mongol, vagyis főként a legnagyobb számú halha (halha *xalx*) népcsoport anyagi és szellemi műveltségéhez, bár kisebb eltérések megfigyelhetők. Mivel történelmük során a nyugati mongolok, vagyis az ojrátok (halha *oyird*, ojr. *ōrd*) voltak rájuk a legnagyobb hatással, nyelvüket is ojrátnak tekinthetjük, még akkor is, ha ma főleg a mongol köznyelvként elfogadott halha gyakorolja rá a legerősebb hatást.⁵

Eredetük vizsgálatát az ojrátok történelmével érdemes kezdeni, akiket a 13. századig a Bajkál-tó partján élő erdei népekként (mong. *hoi-yin irgen*) emlegetnek a források. Később az Altaj-hegység vidékére vándorolva felvették a sztyepei életmódot, és hatalmuk a Dzsungár Kánság 17–18. századi megalapításával teljesedett ki,⁶ ami a birodalom mandzsuk általi meghódításával ért véget a 18. században.⁷

A dzahcsinok megnevezése az általuk végzett határőr tevékenységből ered, vagyis a mongol „határ, szél, szegély, perem” jelentésű *jax* szóból és a hozzá toldalékként kapcsolódó *čin* foglalkozásképzőből tevődik össze.

Valószínűnek látszik, hogy először a dzsungár Galdan Bosogt kán (mong. Galdan Bosiytu, uralk. 1670–1697) telepített le alattvalói közül néhány családot az ország délkeleti határán, az Erén Havirga területén az 1670-es években. A 17. század első felében tehát a dzahcsinok a Dzsungár Kánság e határát őrizték, melynek mentén a Tenger-hegy északi oldalán, az Erén Havirga, az Ih Dzsultasz, a Baga Dzsultasz, valamint a Bulingar-, Bulgan-, Csingel- és Öröngö-folyók, továbbá a Cagán tohoj területén éltek.

A dzahcsin nép a század végén a kánság területén lévő húsz önálló *otog*⁸ egyikében élt. Mivel ekkor a határőrizetet különös jelentőséggel bíró tevé-

⁵ Birtalan 2008: 27–28.

⁶ Birtalan 2005: 210.

⁷ Kara 2005: 137.

⁸ Régi közigazgatási egység, az *ajmag* (mong. *ayimaγ*) része. A Qing-dinasztia (1644–1911) korában a mandzsuk *szumokra* és *hosúmkra* (mong. *qoriγun*) változtatták.

kenységként kezelték, az akkoriban több mint kétezer családot számláló dzahcsin *otog* nem egy helyi *nojon* (halha *noyon*)⁹, hanem közvetlenül a kán irányítása alatt állt. A kán nevében az általa kinevezett három *dzajszan* (mong. *ĵayisany*, ojrát *zaisan*)¹⁰ járt el. Az *otog* negyven embert tömörítő, *albac* (halha *albač*)¹¹ által vezetett negyvenedekre volt tagolva, azokat pedig további huszadokra osztották fel.

A határ őrzése mellett az itt élő nép feladata volt a természetbeni adózás is, melyet a telenként elejtett vadak beszolgáltatásával, illetve a helyi kolostorok élelmezésével, vagyis élő lábasjóság küldésével egyenlítették ki. Ezenkívül katonai szolgálatot teljesítettek háború idején, illetve követként idegen országokba is küldhették őket.

A Dzsungár Birodalom végét a mandzsu támadás jelentette a 18. század közepén, mely a dzahcsinokat, különösen a dzsungár–halha határ mentén élőket érte el legelőször. Mamud *dzajszant* 1754 végén fogták el, és telepítették le Dzajlgan vidékén, majd a következő év nyarán szintén fogságba esett Dondog és Mandzs is, akiket az Erén Havirga vidékére telepítettek át, összesen mintegy 1500 családnyi alattvalóikkal együtt. Ezen felül 1755-ben a mandzsuk a régi negyvenedeket alapul véve egy *hosúnba* (halha *xošūn*)¹² és kilenc *szumba* tagolták be a dzahcsinok népét. A határőrök zöme, akik egykor Dondog és Mamud szolgálatában álltak, Amarszana¹³ 1755. szeptember 24-én kezdődő¹⁴ harcát támogatva ellenállt a mandzsu hódításnak, amiért utóbbiak tűzzel-vassal irtani kezdték őket, a kevés túlélőt pedig rabszolgának küldték a kínai Shanxi 山西 tartományban állomásozó katonáknak és a hadsereg parancsnokainak. Ezen felül 1756-ban a túlerőnek ellenállni képtelen, mintegy 2100 elfogott Galdzad *otog*beli családot költöztettek át Hölön és Bujr vidékére, ahol *hosúnba* és *szumba* tagolták be őket, míg néhány más családot a Cahar- és a Har-folyók vidékén osztottak szét. 1756-ban mind a kilenc, korábban el nem ismert dzahcsin *szum* vezetőjeként Dzsamcan megkapta a hatalmat jelentő pecsétet, mellyel elismerték a településeket.

⁹ „Nemesúr, herceg vagy parancsnok”.

¹⁰ Mandzsu kori hivatalnoki rang.

¹¹ Mandzsu kori hivatalnoki rang.

¹² „Zászló”. Kínában még ma is létező, egykori mongol közigazgatási egység, mely az *ajmag* részét képezi.

¹³ Amarsana (1722?–1757) Qing hadvezér volt, aki először a Dzsungár Birodalom ellen harcolt, de később a mandzsu Qing-dinasztia ellen fordult.

¹⁴ Baabar1999: 91.

A harcok végére a dzsungáriai dzahcsin *otog* kétezer körüli családjának nagy részét lemészárolták, a maradék pedig különböző helyekre szóródott szét. Azon hatszáz család tagjait, akiket az egykori halha határ mentén szolgálatot teljesítve először ért a csapás, 1754-től az Uliastajban lévő mandzsu helytartó (mandzsu/kínai nyelvből származó mongol formája: *janj*) igazgatása alá rendelve, Hovd délnyugati részén telepítették le. A Hovd déli felén letelepítettek 1777-től a hozzájuk közelebb lévő hovdi helytartó alá tartoztak.

Ugyanebben az évben meghalt Mamud unokája, Dzsamcan, akit egy évvel később fia, Mendesid követett *güngként*¹⁵ az uralkodásban. Hatalomra kerülésével párhuzamosan az ő vezetésével alakították meg azt a *hondogo szumot* (halha *xondogo sum*¹⁶), melynek harminc családnyi lakosságát Mamud egykori alattvalói közül választották ki. A mandzsuk terjeszkedése után a közigazgatási egységeket jelentősen átalakították, amiből megszületett a *hondogo szum* és a *bügdín dargín hosún* (halha *bügdín dargín xošū*). Amikor később a *güng* alattvalóinak száma 150 család fölé emelkedett, 1800-ban önálló *szumot* hoztak belőlük létre, és vezetőik, Mamud és Dzsamcan korábbi, mandzsu uralom előtti érdemeire való tekintettel mentesítették őket az országos szintű adófizetési kötelezettség alól.¹⁷

Ebben az évben jelentette továbbá a hovdi helytartó a terület ügyeit intéző minisztériumnak, hogy a dzahcsin *bügdín darga*¹⁸ számára réz pecsétet juttatott, és megbízta a *hosún* irányításával. Ekkor a dzahcsin *güng* és a *bügdín darga* a hovdi mandzsu helytartó alá tartozó többi – dörböt, urjanhaj, torgut, és mjangat – *hosún* vezetőivel együtt felváltva élt Hovdban, ahol megtanulták a *hosún* ügyeiben való döntéshozatalt, és megismerkedtek a mandzsu joggal, valamint az állami feladatok elvégzésével. A miniszterek ezáltal hathónapos periódusokban váltották egymást, és Hovdban laktak, ahol a dzahcsin *güng* a tél középső és utolsó hónapjában élt.

Miután a dzahcsinok közül 1755-ben besorozott háromszáz lovas a mandzsuk oldalán részt vett Dzsungária elfoglalásában, további szolgáltatások teljesítésére kötelezték őket. Ilyen volt például az évente meghatározott számú ló beszolgáltatása az Uliastajban állomásozó katonai ménésbe, illetve a hadsereg Hovd környéki termőföldjein való kötelező munkavégzés is. Ezen-

¹⁵ Mandzsu kori főrang.

¹⁶ 150 katonát kiállítani nem tudó, kisebb, úgynevezett „fél *sum*”.

¹⁷ Mahmud és Dzsamcan tevékenységéről lásd Birtalan 1985.

¹⁸ A dzahcsin területek vezetője, mandzsu kori rang, jelentése: „mindenek vezetője”. A cím – a források szerint – örökletes volt, erről részletesen lásd Birtalan 1985: 177–203.

kívül az öltők, mjangatok és dzahcsinok közül került sorozásra a Hovd városát védő száz katona is. 1801-ben a Hovd városából kiinduló út menti nyolc lovasposta-állomás eredetileg halha személyzetét is a közülük kiállított nyolcvan családnyi katonára cserélték le. Ugyan Hovdból évi nyolc *lan*¹⁹ ezüst támogatást kellett kapnia minden egyes postaállomásnak az áthaladó utazók élelmezésére, ez gyakran kevésnek bizonyult, így a dzahcsinok maguk voltak kénytelenek a költségeket fedezni, valamint az állomás számára biztosítani a lovakat és egyéb szükséges felszereléseket.

Amikor a mandzsu Qing-dinasztia bukását kihasználva Mongólia 1911-ben újra önállóvá vált, a két dzahcsin *hosún*, melyek teljes népessége ekkor mintegy 4800 fő volt, a dörböt Ünen Dzorigt kán megye irányítása alá került. 1912-ben a mongol kormány a *bügdín dargín hosún* vezetőjének a *güng* címet adományozta, melynek átörökítése is lehetővé vált ekkortól. Ezzel párhuzamosan az egykori *güngín hosún* első embere a *bejl* címben részesült. Ettől az időtől fogva kezdték el az északi dzahcsin *hosúnt* *Dzahcsinszecen güngín hosúnnak*, míg a délit *Bejlín hosúnnak* nevezni. Az egykori, egy szumból álló mandzsu korabeli *güngín hosún* ma a Hovd megyei Üjencs *szum*, míg a négy szumból álló *bügdín dargín hosún* a jelenlegi Manhan, Dzereg, Möszt és Altaj *szumok*, ahol a dzahcsinok ma is megtalálhatók.²⁰

A dzahcsin nép etnikai összetételét és eredetét máig nem sikerült teljes biztonsággal meghatározni. Az orosz utazó és kutató, G. N. Potanin a dzahcsinok között sangasz, bügünüd és kirgisz nemzetségek jelenlétét jegyezte le, valamint kifejtette azon véleményét, mely szerint a dzahcsinok se nem halhák, se nem torgutok, mivel szokásviláguk leginkább a dörbötökével egyezik meg. G. E. Grumm-Grzsímajlo a dzahcsinok nemzetségének összetételét vegyes jellemzőkkel bírónak írta le, köztük pedig az ojrátokon kívül urjanhaj, mjangat, kirgisz, és telengü nemzetségeket figyelt meg. Dzs. Cevén és D. Gongor feljegyzései szerint a dzahcsinok szokásvilága a torgutokéval mutat hasonlóságot, ezért tőlük szakadhattak el. A Belső-ázsiai Tanszék egykori vendégtanára és kutatóútjainak aktív résztvevője²¹, Dzs. Coló (J. Coló) helyi öregektől érdeklődve írta le, hogy a dzahcsinok közt dörbötökön és torgutokon kívül még halhák vannak jelen.

¹⁹ Kínai súlymérték, 37,3 grammnak felel meg.

²⁰ Badamxatan 1996: 334–338.

²¹ Birtalan 2004: 51.

Ami a mai állapotot illeti, a 2010-es népszámlálás adatai szerint a dzahcsinok Mongólia lakosságának 1,2%-át teszik ki, és pontos lélekszámuk 32 845 fő, mellyel a hatodik legnagyobb mongóliai népcsoportnak tekinthetők. A hivatalos statisztikák szerint számuk – Mongólia össznépességével párhuzamosan – folyamatosan növekszik,²² amit jól mutat a kedvező korfa is: a dzahcsinok 51,2%-a 24 év alatti fiatal, míg a 45 évesnél idősebbek aránya mindössze 19,1%-ot tesz ki. Az eredetileg csak Hovd megyében élő népcsoportnak 2010-ben csupán 60,3%-a volt megtalálható eredeti lakóhelyén, míg népességük 26,2%-a (az országos trendet követve) a fővárosba költözött. Jelentős csoportjaik élnek még ezen kívül a fővárostól északra és északnyugatra, az orosz határ melletti Szelenge, Orhon és Darhan-Úl megyékben is. Vallásukra a muszlim kazahok közelsége nem volt befolyással, mivel a vallásgyakorlók túlnyomó többsége buddhistának vallotta magát, míg a muszlim hívők százalékos aránya nulla.²³

A dzahcsin népdalok

A mongol, és ezen belül is a dzahcsin népdalok (halha *ardin dū*) gyűjtésében és kutatásában az ELTE Mongol és Belső-ázsiai Tanszéke már régóta aktív szerepet vállal. Magyarul – valamint más, idegen nyelveken – Dr. Birtalan Ágnes munkái olvashatóak, aki többek között kandidátusi disszertációjában foglalkozik a párhuzamos szövegek részletes elemzésével.²⁴ Mongóliában gyakran publikált témáról beszélhetünk, ami szintén kapcsolódik a Tanszékhez, mivel a korábban már említett egykori vendégtanár, Dzs. Coló jelentetett meg a nyolcvanas évek végén egy ojrát dalgyűjteményt,²⁵ illetve az ojrát nyelvjárás szótárát,²⁶ melynek magam is nagy hasznát vettem a dalok fordításakor. Példáját az ezredforduló után az ELTE volt nyelvi lektora, B. Kató (B. Katū) követte, aki társszerzőként 2004-ben írt a dzahcsin népköl-

²² A dzahcsin népesség száma közel 8000 fő volt 1929-ben, 10 800 fő 1956-ban, és 22 500 fő 1989-ben. Részletekért lásd Atwood 2004:617.

²³ Xūn am, oron sūcī 2010 onī ulsīn tölloḡo: negsendün.”BCI” Xevlelīn kompani, Ulānbātarxot, 2011 on, 51–63.

²⁴ Birtalan 1992.

²⁵ Coló 1987.

²⁶ Coló 1988.

tészetről,²⁷ majd 2005-ben kiadta önálló monográfiáját is a dörböt ünnepi és rövid népdalokról.²⁸

Mivel a népdalok esetében a mongol líra leggazdagabb műfajáról van szó, nem csoda, hogy számos dalt a mai napig is énekelnek, és ezeknek több, egymástól kisebb vagy nagyobb mértékben eltérő változata ismert. A népdaloknak alapvetően két típusa különböztethető meg. A legkedveltebb a hosszúdál (halha *urtin dū*), mely rendszerint emelkedett stílusban kerül előadásra, témája pedig jellemzően a szülőföld, a szülők, a kedves vagy a Mongóliában jelen lévő tibeti eredetű buddhista vallás. A legtöbb kutató által használt belső keletkezésű, émikus műfaji besorolás szerint az előadás módját tekintve a röviddal (halha *bogino dū*) képezi a másik, kisebb mértékben elterjedt népdaltípust. Ennek előadásmódja kevésbé magasztos, annál inkább vidám, pörgős.²⁹

A népdalokat szokás még tematikájuk szerint is besorolni, ami a hosszúdál kapcsán már említésre került. A szülőföldről és anyáról szóló dalok mellett jellemzőek még a történeti énekek, a rokonokhoz szólóak, valamint a jó ló képe is igen kedvelt téma. A dalokat az előadás ideje is meghatározhatja, mivel a nem kötöttek mellett léteznek ünnepkezdő és ünnepzáró énekek is.

A mongolok többségéről elmondható, hogy kiváló énekes, mely tehetségüket előszeretettel meg is mutatják mind a hétköznapokban, mind a médiában. A mongol népdalok, illetve a hozzájuk hasonló, sokak számára nem megkülönböztethető műdalok rendkívül népszerűek, így az ország végtelen pusztáit vagy városait járva nap mint nap bárhol hallhatók.

A mongol népdalok közös jellemzője, hogy a hagyományosan négy-, ritkábban kétsoros versszakok elején található az előrím, de ragrím is gyakran megfigyelhető. A párhuzamos szerkesztést és a gondolatrítmust jól példázza a külső és belső kép váltakozása, vagyis a dal elején használt természeti kép gyakori párhuzamba állítása az anyával vagy éppen a kedvessel. Az első sor szinte minden esetben a dal címét is jelenti, de ez néha az első két sorról mondható el.³⁰

A dalok a versszakok témája szerint gyakran elemekre bonthatóak, mely elemek több dalban is megjelenhetnek, különböző összeállításokban is. Az

²⁷ Katū – Pürewjaw 2004.

²⁸ Katū 2005.

²⁹ Részletes műfaji elemzés: Birtalan 1992.

³⁰ Bőveiben lásd Birtalan 1992.

alább idézett *Szürkésfehér ló* című dalban például a ló és a vörösfenyő képe követi egymást néhány versszak erejéig. A mű e két eleme könnyen megjelenhet más dalokban, más témákkal együtt, vagyis a szakaszok különösebb megkötések nélkül cserélődhetnek az egyes változatokban. Az egyes szakaszokat a versszakok utolsó egy vagy két sorában található refrén teszi hasonlóvá egymáshoz, melyek szintén cserélődhetnek a dalok különböző változataiban.

A mongol nyelven olvasható énekek esetében megfigyelhető, hogy a sorok szótagszáma sok esetben nem azonos, s ezt a különbséget az énekes az egyes szótagok megnyújtásával egyenlíti ki. Az énekeket gyakran kísérik a kéthúros lófejes hegedűvel (halha *morīn xūr*), illetve az ojrátoknál a *tovsúr* (ojr. *towsūr*) nevű, háromhúros pengetős hangszerrel,³¹ melynek említése esetenként magában a dalban is megfigyelhető. Ezenkívül számos motívum jelenik meg a művekben, mint például az egyre növekvő számok, úgymint száz, majd ezer, később pedig már akár tízezer drágakő vagy istenség említése.

Az eredeti mongol népdalok előrímes sorkezdésének hangzását a magyar fordításban gyakran nem lehetséges hűen visszaadni, ennek ellenére törekedtem arra, hogy az alábbi daloknál megőrizsem a szókezdő hangokat. Az általam is lefordított dzahcsin népdalok a halha nyelv mellett nem ritkán tartalmaznak archaikus, a mai beszélt és írott nyelvben már nem használatos kifejezéseket és ragokat, illetve nyelvjárási szavakat. A mongol nyelv sajátosságaként továbbá gyakran megjelennek olyan szavak, melyeket magyarul több másikkal lehetne csak megmagyarázni. Az ilyen esetekben lábjegyzetben adom meg az adott szó pontos jelentését.

A következőkben az expedícióról összegyűjtött népdalok közül a legfontosabbakat kívánom mind eredeti formájában, mind magyar fordításban közölni.

Nyolcszigetű Szümerü-hegy³²

Nyolcszigetű Szümerü-hegy
Nap és Hold az éke.
Örök életre összekapcsolódva született
A *damba* és a vallás.³³

Naiman tiwtei sümber ül

Naiman tiwtei Sümber ül
Nar saran čimegtei.
Nasan ürgeljdē barildan törsön
Damba šajin xoyor.

³¹ Birtalan é.n. (halha, burját *dū*, mong. *dayu*, kalm. *dūn*).

³² A mongol eredetmagyarázó történetekben és egyéb mítoszokban gyakran feltűnő, szanszkrit eredetű világhegy, eredetileg *Jud*. Bővebben lásd Birtalan 2001.

³³ Népdalokban a vallással együtt gyakran emlegetett, egyelőre pontosan nem ismert eredetű kifejezés. Bővebben lásd Birtalan 2008: 30–31.

A déli nagy forróságban
Harmadfű rőtemmel ügetek.
Örökre összekapcsolódva született
A *damba* és a vallás.

Üdēn ix xalūnd ni
Ūrē šig jērdērē galigūlna.
Ūrēn ūrgeljīd barildan törsön
Damba šajīn xoyor.

Aszály delén a forróságban
Csinos szépségű rőtemmel ügetek.
Szomorúvá lett szívemet
Acél zárral szorítom.

Gan üdēn xalūnd ni
Gangan šig jērdērē galigūlna.
Ganslād irsen jürxīg mini
Gangīn cōjōr darna.

Csapkodni kezdő tetőnemezt
Lószőr szíjjal lekötözöm.
Belül remegni kezdő szívet
Nyugodtság zárjával szorítom.

Deweljēd irsen dēwrīg
Dēsen argamjār darna.
Denslād irsen jürxīg
Denčīn cōjōr darna.

Gyűrődni kezdő tetőnemezt
Kender szíjjal lekötözöm.
Összeszorulni kezdő szívet
Bölcsesség zárjával szorítom.

Owoljōd irsen dēwrīg
Olson argamjār darna.
Owoljōd irsen jürxīg
Ončīn cōjōr darna.

Lobogni kezdő tetőnemezt
Lószőr szíjjal lekötözöm.
Dobogni kezdő szívet
Szigor zárjával szorítom.

Xīsēd irsen dēwrīg
Xyalgasan argamjār darna.
Xiwšēd irsen jürxīg
Xīgīn cōjōr darna.

Épületnek nevezett jurtát
Az oszlop javával építem.
A kicsit nagyon, ha tisztelek
Jó esze által tisztelem.

Baišin gedeg gerīg
Baganīn sainār barina.
Baga ixē xündelne gedeg
Uxānī sainār xündelne.

Sátorkunyhónak nevezett jurtát
A tetőrúd javával építem.
Erősnek nevezett rokoni kapcsolatot
Jó esze által tisztelem.

Urc gedeg gerīg
Uninī sainār barina.
Urag törlō xündelne gedeg
Uxānī sainār xündelne.

Sátorkunyhónak nevezett jurtát
A tetőgyűrű³⁴ javával építem.
A mindenki által felmagasztaltnak nevezettet
Jó esze ésszel tisztelem.

Xatgūr gedeg gerīg
Xarācīn sainār barina.
Xamag olnō xündelne gedeg ni
Uxānī sainār xündelne.

³⁴ Mivel az említett típusú sátonak a tetőgyűrű nem eleme, lehetséges, hogy a dalokban gyakran megfigyelhető szövegromlásról van szó.

Helyes fakó ló³⁵

Helyes fakó ló
 Horhos folyóján átkel *dzsaa*.
 Helyes alkatú szentet
 Aranyos trónusra hívjuk, *dzsaa*.

Nyúlánk fakó ló
Nádám helyén átmegy *dzsaa*.
 Nem egész nyolc hibás fenségeset
 Aranyos trónusra hívjuk, *dzsaa*.

Aranyos szájú fuvola
 Sátorpalota felett játszik *dzsaa*.
 Megváltó nagy szentet
 Aranyos trónusra hívjuk, *dzsaa*.

Ezüst szájú fuvola
 Folyam felett játszik *dzsaa*.
 Örökkévaló földre szállt szentet
 Aranyos trónusra hívjuk, *dzsaa*.

Magas Bogd csúcsa³⁶

A magas Bogd csúcsán
 hajnali nap jön fel.
 Gondoskodó anyámat
 Mostan felkeresem.

Terebélyes szantálfán
 Szarka madár cserreg.
 Szívélyes anyámat
 Mostan felkeresem.

Bömbölő oroslán
 Morogva, hörögve szól.
 Gondoskodó anyámat
 Mostan felkeresem.

Erős sas
 Zúgva, zengve vijjog.
 Törődő anyámat
 Mostan felkeresem.

Xõrxõn šarga mori

Xõrxõn šarga mori ni
Xõndîn golõr tûlna jã.
Xõrxõn dūrtei bogdīg
Altan širëndē jalnã jã.

Narîn šargal mori ni
Nãdmîn talbaid tûlna jã.
Naimxan õtei bogdīg
Altan širëndē jalnã jã.

Altan amtai bišgūrīg
Asrîn dēgūr tatna jã.
Awralîn dēd bogdīg
Altan širëndē jalnã jã.

Mõngõn amtai bišgūrīg
Mõrõn dēgūr ni tatna jã.
Mõnxîn xuwilgãntai bogdīg
Altan širëndē jalnã jã.

Öndör bogdõn orgil

Öndör bogdõn orgild
Örûnî naran mandana.
Örgõmj saitai ejdē
Odõ bi čini jolgono.

Saglagar jandan modond
šãjgai šuwû šagšina.
Saixan jantai ejteigē
Odõ bi čini jolgono.

Am ixtei arslan
Arjignan arjignan dũgarna.
Asramj saitai ejteigē
Odõ bi čini jolgono.

Xüč ixtei bürged
Xüngen en xüngen en šũgina.
Xünleg saitai ejteigē
Odõ bi čini jolgono.

³⁵ Párhuzama: Birtalan 1992.

³⁶ Párhuzama: Birtalan 1992.

Roppant szárnyú sas
Mély hangon vijjog.
Hetvenet elért anyámat
Mostan felkeresem.

*Dalawč ixtei bürged
Dajǰnan dajǰnan šūgina.
Dal xürsen ējteigē
Odō bi čini jolgono.*

Erős szárnyú sas
Éles hangon vijjog.
Boldogságban teljes anyámat
Mostan felkeresem

*ǰiwer ixtei bürged
ǰingenen ǰingenen šūgina.
ǰargalīn dēd ējteigē
Odō bi čini jolgon*

Hán-hegy csúcsa³⁷

Hán-hegynek csúcsán
Füstáldozat füstje gomolyog.
Hatalmas jáde templomban
Mécses világa pislákol.

Xan ũlīn oroi

*Xan ũlīn oroid
Sangīn utā manarna.
Xaš ix dugand ni
Julān gerel todorno.*

Arasszal mérve épített
Kerek sárga szentély.
*Töölört*³⁸ és bünt
Lámák, nekem kedvesek, rátok bízom sorsom.

*Tōlj barisan
Tōgrög šar süm.
Tōlör nügel xoyorīg
Lam tandā dātɣaya.*

Mintásra épített
Kolostor arany szentélye.
Vétket és bünt
Lámák, nekem kedvesek, nektek meggyónom.

*Xēlj barisan
Xidīn altan süm.
Xilenc nügel xoyorīg
Lam tandā ailtgan.*

Öllet mérve épített
Aranyos sárga szentély.
Veszélyt és bünt
Lámák, nekem kedvesek, rátok bízom sorsom.

*Aldalj barisan
Altan šar süm.
Ayül nügel xoyorīg
Lam tandā dātɣaya.*

Szorgalmas lámatanítvány
Nyolcadik évét elért.
Ecset szavát tanulva
írnoki rangra talál.

*Sain lamīn šawi
Naiman nas xürēd.
Bīr bičgē surād
Bičēčīn colīg olno.*

Jó miniszter gyermeke
Kilencedik évét elért.
Ecset szavát tanulva
Tudós rangjára talál.

*Sain saidīn üren
Yesön nas xürēd.
Bīr bičgē surād
Erdemten colō olno.*

³⁷ Párhuzama: Birtalan 1992 és 2008.

³⁸ A szó jelentését a dolgozat befejezéséig nem sikerült megfejteni.

Hattyú fiókája
Szárnytolla kinő.
Három tengeren túljutva
Madarak címére talál.

Vadszamar és vadló csikaja
Kerekded patája kinő.
Három folyón átkelve
Gyorsan rangra lel.

Lótusz magaslat *argalija*³⁹

Lótusz magaslat *argaliját*
Kicsiny deres lovon üzöm.
Kitartó kevély nénémet
Hogyan tudnám feledni?

Vizes bérc *argaliját*
Postalóhoz fogható deres lovon hajtom.
Nyugodt természetű nénémet
Hogyan tudnám feledni?

Hófedte meredély *argaliját*
Oltott tej színű deres lovon üzöm.
Jóindulatú nénémet
Hogyan tudnám feledni?

Jeges csúcs *argaliját*
Ezüst színű deres lovon hajtom.
Szelíd nénémet
Hogyan tudnám feledni?

Bazalt kőszál *argaliját*
Gesztenyebarna deres lovon üzöm.
Emberséggel törődő nénémet
Hogyan tudnám feledni?

Sziklaorom *argaliját*
Halovány feketés deres lovon hajtom.
Nagylelkű nénémet
Hogyan tudnám feledni?

Xun cengīn julgan
Ōd jīwerē güicēj.
Gurwan dalai gatlaǰ
ǰīgūrten colō olno.

Xulan taxīn unaga
Xumban tūraigā güicēj.
Gurwan golīg gatlaǰ
Xurdan colō olno.

Badam xamrīn argali

Badam xamrīn argalīg
Bagašig borōr namnana.
Bat jantai ākīg
Alixan nasandā martax we?

Ust xamrīn argalīg
Ulā šig borōr namnana.
Uyaxan jantai ākīg
Alixan nasandā martax we?

Cast xamrīn argalīg
Cagā šig borōr namnana.
Cailgan jantai ākīg
Alixan nasandā martax we?

Mōst xamrīn argalīg
Mōngōnšig borōr namnana.
Mōnx jantai ākīg
Alixan nasandā martax we?

Xüremt xamrīn argalīg
Xürenšig borōr namnana.
Xünleg jantai ākīg
Alixan nasandā martax we?

Xadat xamrīn argalīg
Xarxan borōr namnana.
Xailgan jantai ākīg
Alixan nasandā martax we?

³⁹ Vadjuh (*Ovis ammon*). Párhuzama: Birtalan 1992.

Erdős tető *argaliját*
Kékes deres lovon üzöm.
Kedves nénémet
Hogyan tudnám feledni?

Xöwčit xamrīn argalīg
Xöx borōr namnana.
Xōrxōn jantai ākīg
Alixan nasandā martax we?

Barnás Altáj

Barnás Altájba
Tavaszi melegsége érkezik.
Számos fivéremmel
Vigadva együtt boldogok vagyunk.

Hegyháton nyári szállás
Hűvös csodás Altáj.
Színarany fivéremmel
Vigadva együtt boldogok vagyunk.⁴⁰

Hegy tetején nyári szálláshely
Széles szép Altáj.
Számos szerető fivéremmel
Vigadva együtt boldogok vagyunk.

Szomszédos hegy csúcsán tavaszi szálláshely
Tágas széles Altáj.
Szerető számos fivéremmel
Vigadva együtt boldogok vagyunk.

Déli oldalán téli szálláshely
Magas szép Altáj.
Népes számos fivéremmel
Vigadva együtt boldogok vagyunk.

Hegy nyergén őszi szálláshely
Narfényes széles Altáj.
Korban magas fivéremmel
Vigadva együtt boldogok vagyunk.

Madárbirs nevű fa
*Jataga*⁴¹ húrmerevítője lesz.
Egyazon apánk fivéreim
Jaj, de messze vagytok.

Jüslentei Altai

Jüslentei Altaid
Xawrīn uri orno.
Jüilīn olon ax nartaigā
Nairlan xamt jargana.

Šilīn dēgūr julsantai
Serūn saixan Altai.
Šijrīn olon ax nartaigā
Nairlan xamt jargana.

Ūlīn dēgūr julsantai
Ūjīm saixan Altai.
Ulsīn olon ax nartaigā
Nairlan xamt jargana.

Xajū dērē xawarjāntai
Xanagar ūdam Altai.
Xairtai olon ax nartaigā
Nairlan xamt jargana.

Öwör dērē öwöljōntei
Öndör saixan Altai.
Önör olon ax nartaigā
Nairlan xamt jargana.

Naxiu dērē namarjāntai
Narlag ūdam Altai.
Nasan öndör ax nartaigā
Nairlan xamt jargana.

Yargai gedeg mod
Yatgīn tewx bolno.
Yasnī törlīn ax nar
Yāsan xol sūdīm.

⁴⁰ A mű első két versszakát a forrás egybefoglalva közli, ami – a mongol népdalokat ismerve, illetve az itt idézetteket figyelembe véve – egyértelműen hibás, és nem az eredeti alakot tükrözi.

⁴¹ Citeraszerű pengetős hangszer.

Nyárfa nevű fa
*Tovsúr*⁴² húrmerevítője lesz.
 Szűk családom utódai
 Jaj, de messze vagytok.

Tōroi gedeg modon
Towšōrīn tewx boldog.
Dotno xünī ūr čini
Yāsan xol sūdīm.

Cédrus nevű fa
 Hegedű húrmerevítője.
Hosúnbéli családom utódai
 Jaj, de messze vagytok.

Xuš gedeg modon
Xūrīn tewx boldog.
Xušū xünī ūr čini
Yāsan xol sūdīm.

Kecskerógó⁴³ nevű fa
*Ekel*⁴⁴ vonója szokott lenni.
 Családom fiai
 Jaj, de messze vagytok.

Emgelj gedeg modon
Exelīn xöwč boldog.
Ewrīn xünī ūr čini
Yāsan xol sūdīm.

Három folyó forrásánál

Három folyó forrásánál
 Harmadfű paripám legeltetem.
 Harmincat betöltött anyámnál
 Háromszor örömtelien találkozunk.

Gurwan golīn exend

Gurwan golīn exend
Gunataixan agtā xariulna.
Guč xürsen ējdē
Gurwan bayartai jolgono.

Négy folyó forrásánál
 Négyéves paripám legeltetem.
 Negyvenet megért anyámnál
 Négyyszer örömtelien találkozunk.

Dörwön golīn exend
Dönöteixen agtā xariulna.
Döč xürsen ējdē
Dörwön bayartai jolgono.

Öt folyó forrásánál
 Gerle lovam legeltetem.
 Ötvenet elért anyámnál
 Ötször örömtelien találkozunk.

Tawan golīn exend
Tagtā šig agtā xariulna.
Tawi xürsen ējdē
Tawan bayartai jolgono.

Hat folyó forrásánál
 Hatéves paripám legeltetem.
 Százéves anyámnál
 Hatszor örömtelien találkozunk.

Jurgān golīn exend
Jurgātai agtā xariulna.
Jū xürsen ējdē
Jurgān bayartai jolgono.

⁴² Hosszú nyakú, háromhúrú, pengető hangszer.

⁴³ Faanyaga a korábban említettekéhez hasonlóan rituális eszközök készítésekor használt.

⁴⁴ Nyugat-mongóliai, ojrát vonós hangszer. Részletesen lásd Pegg 2001.

Buddha és a vallás⁴⁵

Buddhát és a vallást
Szentekhez hívják.
Mások vétett bűneit
Buddha vallására bizzuk.

Maitreya nevezetű buddhát
Homlokon tisztelik.
Megtörtént bűnöket
Lámák, kik nekem kedvesek vagytok, rátok bízom.

Ocsir nevezetű buddhát
A fejtetőn tisztelik.
Többség által vétett bűnöket
Buddha vallására bizzuk.

Cong kha pa nevezetű buddhát
Fejtetőn tisztelik.
Súlyos bűnöket
Buddha vallására bizzuk.

Erőtől duzzadó oroszlán
Zúgva ordítva lendül.
Ember tette bűnt
Buddha vallására bizzuk.

Pusztai vörösfenyő

Pusztta közepéből kinövő
Pusztai vörösfenyő magas.
Érzelmeket kényelemmel gyarapító
Szülők.

Mély vízmosság közepéből kinövő
Magányos egyszínű virág.
Magányosan gyermeket szeretetben nevelgető
Szülők.

Repedés közepéből kinövő
Kétszínű virág.
Kettesben gyermeket szeretetben nevelgető
Szülők.

Burxan šašin xoyor

*Burxan šašin xoyorīg
Bogd dērē jalna.
Busdīn xīsen xilencīg
Burxan šašindā dātḡaya.*

*Maidar gedeg burxanīg
Magnā dērē jalna.
Magad xīsen xilencīg
Lam tandā dātḡana.*

*Očir gedeg burxanīg
Oroi dērē jalna.
Olonsin xīsen nügelīg
Burxan šašindā dātḡana.*

*Joxiwā gedeg burxanīg
Julai dērē jalna.
Jujāxan xīsen nügelīg
Burxan šašindā dātḡana.*

*Xüč ixtei arslan
Xüngenēn šūḡij dewne.
Xüni xīsen nügelīg
Burxan šašindā dātḡana.*

Sērīn xargai

*Sēr dundāsā urgasan
Sērīn xargai öndör.
Setgel tawār ösgösön
Ēj āw xoyor.*

*Ganga dundāsā urgasan
Gancxan öngin ceceg.
Ganc durār ni ösgösön
Ēj āw xoyor.*

*Xowil dundāsā urgasan
Xoyorxon öngin ceceg.
Xoyolangin ni durārā ösgösön
Ēj āw xoyor.*

⁴⁵ A szöveg másik változatát lásd Birtalan 1992.

Árok közepéből kinövő
Háromszínű virág.
Hármasban gyermeket szeretetben nevelgető
Szülők.

*Gō dundāsā urgasan
Gurawxan öngīn ceceg.
Gurwūlā tawārā ösgösön
Ēj āw xoyor.*

Széles hegynyereg közepéből kinövő
Négyszínű virág.
Négyesben gyermeket szeretetben nevelgető
Szülők.

*Dörölj dundāsā urgasan
Dörwön öngīn ceceg.
Dörwūlēg tawārā ösgösön
Ēj āw xoyor.*

Mező közepéből kinövő
Ötszínű virág.
Ötösben gyermeket szeretetben nevelgető
Szülők.

*Tal dundāsā urgasan
Tawan öngīn ceceg.
Tawūlāg tawārā ösgösön
Ēj āw xoyor.*

Szakadék közepéből kinövő
Hatszínű virág.
Hatosban gyermeket szeretetben nevelgető
Szülők.

*Jūx dundāsā urgasan
Jurgān öngīn ceceg.
Jurgūlāg tawārā ösgösön
Ēj āw xoyor.*

Domb közepéből kinövő
Hétszínű virág.
Hetesben gyermeket szeretetben nevelgető
Szülők.

*Dowon dundāsā urgasan
Dolōn öngīn ceceg.
Dolūlāg tawārā ösgösön
Ēj āw xoyor.*

Vizenyő közepéből kinövő
Nyolcszínű virág.
Nyolcasban gyermeket szeretetben nevelgető
Szülők.

*Nailjag dundāsā urgasan
Naiman öngīn ceceg
Naimūlāg tawārā ösgösön
Ēj āw xoyor*

Evú⁴⁶ közepéből kinövő
Kilencszínű virág.
Kilencesben gyermeket szeretetben nevelgető
Szülők.

*Ewū dundāsā urgasan
Yesön öngīn ceceg.
Yesūlēg tawārā ösgösön
Ēj āw xoyor.*

Hegy árnyékos oldalának közepéből kinövő
Tízszínű virág.
Tizesben gyermeket szeretetben nevelgető
Szülők.

*Ar dundāsā urgasan
Arwan öngīn ceceg.
Arwūlāg tawārā ösgösön
Ēj āw xoyor.*

⁴⁶ A szó jelentését a dolgozat befejezéséig nem sikerült megfejteni.

Két altáji szülőföld

Két altáji szülőföld
Barnálló roppantnak látszik.
Két *hosúnunkban* nekünk
Nincs különbség.

Ezüst zablás fakó
Kíváncsi magabiztossággal jár.
Örök *hosúnunkban* nekünk
Nincs különbség.

Arany gombod, ha van,
Ne gondold, hogy kigombolódik.
Hasonló ifjainkban nekünk
Nincs különbség.

Ezüst gombod, ha van
Ne gondold, hogy kigombolódik.
Örök *hosúnunkban* nekünk
Nincs különbség.

Réz gombod, ha van
Ne gondold, hogy kigombolódik.
Szomszédos *hosúnunkban* nekünk
Nincs különbség.

Északi fenyves
Sárgás-sötétnek látszik.
Apám, anyám
Szinte már látlak titeket.

Trombita szája pecsétés domborodó szemű pej

ÉÉ – ÉÉ Trombita szája pecsétés
ÉÉ – ÉÉ Domborodó szemű pej.
ÉÉ – ÉÉ Mind boldogan veled
ÉÉ – ÉÉ Mulatozva együtt boldogan élünk.

ÉÉ – ÉÉ Cintányér szája pecsétés
ÉÉ – ÉÉ Karika szemű pej.
ÉÉ – ÉÉ Közösen boldogan veled
ÉÉ – ÉÉ Mulatozva együtt boldogan élünk.

Xoyor Altai nutag

Xoyor Altai nutag
Xürenten dünxīj xaragdana.
Xoyor xošū mand
Yalgamj youndā baidīm?

Möngön jūjai šarga ni
Mörlöngör dolingor yawdaltai.
Mönx xošū mand
Yalgamj youndā baidīm?

Altan towč baiwč
Aldürna gej sanūjai.
Adil jalū mand
Yalgamj youndā baidīm?

Möngön towč baiwč
Möltörnö gej sanūjai.
Mönx xošū mand
Yalgamj youndā baidīm?

Jes towč baiwč
Jewerne gej sanūjai.
Jergeldē xošū mand
Yalgamj youndā baidīm?

Arīn xargai modon
Angirtaj barāntaj xaragdana.
āw ēj xoyor mini
Sanagdax č yanjtai.

Bürögīn aman tamgatai bülger nüden xēr

EE – EE *Bürögīn aman tamgatai*
EE – EE *Bülger nüden xēr.*
EE – EE *Bügddēn öljūtei tantai*
EE – EE *Nairlan xamt jargana.*

EE – EE *Cangīn aman tamgatai*
EE – EE *Cagirag nüden xēr.*
EE – EE *Cugtān öljūtei tantā*
EE – EE *Nairlan xamt jargana.*

ÉÉ – ÉÉ Kagylókürt szája pecsétés
 ÉÉ – ÉÉ Kerek szemű pej.
 ÉÉ – ÉÉ Középen boldogan veled
 ÉÉ – ÉÉ Mulatozva együtt boldogan élünk.

ÉÉ – ÉÉ Bisgūr szája pecsétés
 ÉÉ – ÉÉ Apró szemű pej.
 ÉÉ – ÉÉ Minálunk boldogan veled
 ÉÉ – ÉÉ Mulatozva együtt boldogan élünk.

ÉÉ – ÉÉ Fuvola szája pecsétés
 ÉÉ – ÉÉ Dús sörényű pej.
 ÉÉ – ÉÉ Teveled boldogan
 ÉÉ – ÉÉ Mulatozva együtt boldogan élünk.

Szürkésfehér ló

A szürkésfehér ló
 Deres, jó húsban van.
 Teljesen ősz anyámmal
 Egyszer majd találkozánk.

A feketésszürke ló
 Jó húsban lévő kövér szokott lenni.
 Kán ősz anyámmal
 Hazatértemkor jókor találkozánk.

A kékesszürke ló
 Jól táplált kövér szokott lenni.
 Öreg ősz anyámmal
 Odaértemkor jókor találkozánk.

A vörösszürke ló
 Öröklődően kövér szokott lenni.
 Gyöngé ősz anyámmal
 Találkánkkor jókor találkozánk.

Magányos öles vörösfenyő
 Míg egyedül áll, hajladozik.
 Egyetlen kimondott szó
 Szívem mélyébe égett.

Párban álló öles vörösfenyő
 Míg kettesben áll, hajladozik.
 Alig két kimondott szó
 Szívem mélyébe égett.

EE – EE Duginīn aman tamgatai
 EE – EE Dugarag nüden xēr.
 EE – EE Dundā öljitei tantā
 EE – EE Nairlan xamt jargana.

EE – EE Bišgūrīn aman tamgatai
 EE – EE Bijgen nüdtei xēr.
 EE – EE Bidendē öljitei tantā
 EE – EE Nairlan xamt jargana.

EE – EE Limbīn aman tamgatai
 EE – EE Lags deltei xēr.
 EE – EE Lugtān öljitei tantā
 EE – EE Nairlan xamt jargana.

Cagān sārāl mori

Cagān sārāl mori ni
 Cantai targan baina.
 Cal būral ējteigē
 Cagtā neg l jolgono.

Xar sārāl mori ni
 Xawtai targan baidag.
 Xān būral ējteigē
 Xarixdā neg l jolgono.

Xōx sārāl mori ni
 Xōntei targan baidag.
 Xōgšin būral ējteigē
 Xürexde neg l jolgono.

Ulān sārāl mori ni
 Ultai targan baidag.
 Uyan būral ējteigē
 Ūljaxdā neg l jolgono.

Gancxan jangīn xargai ni
 Gancxan boltlō ganxana.
 Ganc xelsen üg ni
 Jürxnī exend uyalgātai.

Xoyorxon jangīn xargai ni
 Xoyorxon boltlō ganxana.
 Xoyor xelsen üg ni
 Jürxnī exend uyalgātai.

Három öles vörösfenyő
Míg hármásban áll, hajladozik.
Három kimondott szó
Szívem mélyébe égett.

*Gurwan ʃangīn xargai ni
Gurawxan boltlō ganxana.
Guraw xelsen üg ni
Jürxnī exend uyalgātai*

Négy öles vörösfenyő
Míg négyesben áll, hajladozik.
Négy kimondott szó
Szívem mélyébe égett.

*Dörwön ʃangīn xargai ni
Döröwxön boltlō ganxana.
Döröw xelsen üg ni
Jürxnī exend uyalgātai.*

Öt öles vörösfenyő
Míg ötösben áll, hajladozik.
Öt kimondott szó
Szívem mélyébe égett.

*Tawan ʃangīn xargai ni
Tawxan boltlō ganxana.
Taw xelsen üg ni
Jürxnī exend uyalgātai.*

Galdambá vítéz

Életed elején
Kérkedvén edzve
Földjeid között
Galdambá vítéz.

Galdambā bātar

*Usnī čini exend
Xanxaljūr soilgōtoi
Ulsīn čini dund
Galdambā bātar.*

Férfinak született
Galdambá vítéz.
(Refrén)

*Erlā töršön
Galdambā bātar.
(Daxilt)*

Harmadfű fakó lovat béklyóhoz szoktatott
Alig három *ölet*öket a háborúban szoktatott.
(Refrén)

*Gunan ʃargīg čödört ni dasgajē
Gurawxan öldīg daind ni dasgajē.
(Daxilt)*

Negyedfű fakó lovat béklyóhoz szoktatott
Alig négy *ölet*öket a háborúban szoktatott.
(Refrén)

*Dönön ʃargīg čödört ni dasgajē
Döröwxön öldīg daind ni dasgajē.
(Daxilt)*

Keselyű szárnyát nyila átlőtte
Alig öt *ölet*öket a háborúban szoktatott.
(Refrén)

*Tasīn jigūrīg tasartal xarwajē
Tawxan öldīg daind ni dasgajē.
(Daxilt)*

Vadszamár lábsontját nyila eltörte
Alig két *ölet*öket a háborúban szoktatott.
(Refrén)

*Xulangīn čömgīg xugartal xarwajē
Xoyorxon öldīg daind ni dasgajē.
(Daxilt)*

Vízmosás kövét nyila szétrepesztette
Alig hat *ölet*öket a háborúban szoktatott.
(Refrén)

*Jūxīn čulūg jadartal xarwajē
Jurgāxan öldīg daind ni dasgajē.
(Daxilt)*

Domb követ nyila megrázta Alig hét <i>őlot</i> öket a háborúban szoktatott. (Refrén)	<i>Dowongin čulug donsoltol xarwajē</i> <i>Doloxon őldig daind ni dasgajē.</i> (<i>Daxilt</i>)
Mocsár követ nyila megingatta Alig nyolc <i>őlot</i> öket a háborúban szoktatott. (Refrén)	<i>Namgin čulug naigatal xarwajē</i> <i>Naimxan őldig daind ni dasgajē.</i> (<i>Daxilt</i>)
Sarokkövet nyila széttörte Alig kilenc <i>őlot</i> öket a háborúban szoktatott. (Refrén)	<i>Yewügin čulug nurtal xarwajē</i> <i>Yesxon őldig daind ni dasgajē.</i> (<i>Daxilt</i>)
Rengeteg követ nyila áttörte Alig tíz <i>őlot</i> öket a háborúban szoktatott. (Refrén)	<i>Arwin čulug asgartal xarwajē</i> <i>Arawxan őldig daind ni dasgajē.</i> (<i>Daxilt</i>)
Puskagolyók közt küzdő Galdambá. Harcot bátran váró Galdambá. Kilőtt vesszők közt küzdő Galdambá. Ellenséget bátran váró Galdambá.	<i>Bügin sumār būdalcsan Galdambā.</i> <i>Büj xülēdeg jorigtoi Galdambā.</i> <i>Sādagin sumār būdalcsan Galdambā.</i> <i>Sātaj xülēdeg jorigtoi Galdambā.</i>

Ez utóbbi dal jól példázza a mongol dicsérő (halha *magtāl*) dalok kedvelt műfaját, melyben a hős tulajdonságait erősen eltúlozva, himnuszban éneklik meg.⁴⁷ A műben feltűnik a természeti kép is, valamint jól megfigyelhető az *őlot*ök, vagyis ojrátok számának versszakokat végigkísérő folyamatos emelkedése. A mítosz (halha *domog*) középpontjában álló Galdambá vitéznek nevezett hős valós történelmi személy. Az ojrátok élén, a mandzsu hódítók ellen küzdő Galdan bosigt kán képe jelenik meg benne, akit az 1696 tavaszán, a mai Ulánbátorhoz közeli Dzún mod mellett vívott csata során győztek le végleg. A vereség után megmaradt serege is lassan elhagyta egykori vezérét, aki ekkor, a mandzsu seregtől üldözve 1697. március 13-án méreggel vetett véget saját életének.⁴⁸

Távolból futó aranysárga ló

Távolból futó
Aranysárga ló.
Kocsijába befogó szentség
Naphoz méltóan vonul.

Gajrīn xolōs güideltei altan šarga mori

Gajrīn xolōs güideltei
Altan šarga mori.
Tünig xölöglögč bogd
Naran met jalarna.

⁴⁷ Lőrincz 1969: 140–147, Birtalan 1992.

⁴⁸ Baabar 2005: 83–84.

Négyoroszlános trónt
Nyugodtként tisztelik.
Negyvenezer tanítvány
Dansig ünnepet⁴⁹ tartva imádkozik.

Dörwön arslantai širēg
Dülgūlen geǰ jalna.
Dörwön tümen šawi nar
Danšgā örgöd mörgönö.

Nyolcoroszlános trónt
Békésként tisztelik.
Nyolcvanvenezer tanítvány
Dansig ünnepet tartva imádkozik.

Naiman arslantai širēg
Namūxan geǰ jallā.
Naiman tümen šawi nar
Danšgā örgöd mörgönö.

Északi folyó forrásánál
Aranyos trombitát fújnak.
Százezer tanítvány
Dansig ünnepet tartva imádkozik.

Ar golīn exend
Altan бүрэгэ tatna.
Arwan tümen šawi nar
Danšgā örgöd mörgönö.

Déli folyó forrásánál
Vörös trombitát fújnak.
Sokezernyi tanítvány
Dansig ünnepet tartva imádkozik.

Urd golīn exend
Ulān бүрэгэ tatna.
Olon tümen šawi nar
Danšgā örgöd mörgönö.

Fehér folyó forrásánál
Hó kürtjét fújják.
Ez idei sok tanítvány
Dansig ünnepet tartva imádkozik.

Cagān golīn exend
Casan бүрэгэ tatna.
Cagīn olon šawi nar
Danšgā örgöd mörgönö.

Távolból futó
Bársonyfekete lóra.
A távolból gondolva
Aranyos oszlop anyjának tűnik.

Gajrīn xolōs güideltei
Xilen xar mori.
Gajrīn xolōs sanagddag
Altan bagana eǰ.

Négyoroszlános trónt
Ne gondold nyugodtnak.
Negyvenezer *öldöt*
Ne gondold kevésnek.

Dörwön arslantai širēg
Dölūxen geǰ sanūjai.
Dörwön tümen öldīg
Cōn geǰ sanūjai.

Nyolcoroszlános trónt
Ne gondold alacsonynak.
Nyolcvanezer *öldöt*
Ne gondold kevésnek.

Naiman arslantai širēg
Namxan geǰ sanūjai.
Naiman tümen öldīg
Cōn geǰ sanūjai.

⁴⁹ Többek között buddhista szentek reinkarnációinak tartott gyermekeknek bemutatott áldozati szertartás. Bővebben lásd Birtalan 1992.

*Kulán*⁵⁰ és *taki*⁵¹ csikója
Kerekded patája kinő.
Három folyót átszelve
Vad alakját eléri.

Hattyú fiókái
Szárnyán tolla kinő.
Három tengert átszelve
Úszósok rangját elérik.

A Mindzsit Hángáj szarvasa

Mindzsit Hángáj szarvasa
Ringatózva, ingadozva bög.
Mikor rólam merengesz
Mindzsit őrségéhez látogass.

Hándzsit Hángáj szarvasa
Tiszta éles hangon bög.
Mikor szeretőn rám gondolsz
Hándzsit őrségéhez látogass.

Hurin Hángáj szarvasa
Távolba vesző hangon bög.
Mikor rám emberként gondolsz
Hunhgir őrségéhez látogass.

Élen járó málhahordó
Szelíd deres ló.
Vétkest és ártatlan
Szemed pillantásával ismerj fel.

Terhet vivő málhahordó
Tarka színű ló.
Veszélyest és békést
Tarka szemekkel megláss.

Poroszkálva lépésben járó
Csinos pej ló.
Ártalmast és ártalmatlant
Váratlant kérdezve ismerj fel.

Xulan taxīn unaga
Xumban tūraigā güicēgēd.
Gurwan golīg gatalj
Adgūs šinjīg olno.

Xun cengīn degdēmel
Öd jīgūrēn güicēj.
Gurwan dalaig gatalj
Ĵiwerten colīg olno.

Minjīt xangain buga

Minjīt xangain buga
Mēxeljtēl mēxeljtēl uramdana.
Melmeger namaigā gexlēr
Minjintīn xarūlār dairāč.

Xanjīt xangain buga
Xanxintal xanxintal uramdana.
Xairtai namaigā gexēr
Xanjitīn xarūlār dairāč.

Xüren xangain buga
Xüngentel xüngentel uramdana.
Xümerleg namaigā gexēr
Xünxgerīn xarūlār dairāč.

Nüdlīn türünd unadag
Nomgon bor morīn.
Nügeltei nügelgüi xoyorig
Nüdlīnxē xarcār medērei.

Ačāni türünd unadag
Alag jüstei morīn.
Ayūltai ayūlgüi xoyorig
Alag nüdērē medērei.

Gišgelden gišgelden yawdag
Gangan xēr morīn.
Gemtei gemgüi xoyorig
Gentgen asügād medērei.

⁵⁰ Mára erősen megritkult egyedszámú, ázsiai vadszamárfajta (*Equus hemionus kulan*).

⁵¹ Ázsiában honos, veszélyeztetett, vadon élő Przewalszkij-ló (*Equus przewalskii*).

Nádszinű, fekete sörényűt⁵²
 Villám fürgének mondják.
 Patkány évű jómagamat
 Hozzá illőnek mondják.

Xulsan öngötei xulīg
Xurdan xurdan gelcnē l.
Xulgan jltei namaig
Iwēl iwēl gelcnē l.

Vadló színű fekete sörényűt
 A Tahilt [áldozóhelyes] hegyháton edded.
 Tyúk évű jómagamat
 Tahilt őrségében látogass meg.

Taxi jüstei xulig
Taxiltin šild soigōč.
Taxia jltei namaigā gewel
Taxiltin xarūlār dairāč.

E *domog* – felgyűjtőjének lejegyzése szerint – egy helyi fiatal pár történetét meséli el.⁵³ Volt egyszer egy ifjú pár, akik mindennél jobban szerették kedves szülőföldjüket. A lány a szállás körüli különböző kézimunkákban járta, szavaiban bölcs, ráadásul páratlan szépségű menyecske volt. A helyi *hosun* ura ezt megirigyelve, a lány kedvesét erőszakkal a távoli határország katonái közé kényszerítette, hogy asszonyát saját feleségévé tegye. A lány azonban a kényszerházasság helyett inkább a halált választotta, és a Mindzsit Hángáj-hegyre felmenve önkézével vetett véget életének. Azóta bárki emberfia járjon is azon a helyen, mindig hallja az elmúlt leány tisztán csengő énekét, ezért az emberek lassan kerülni kezdték a helyet. Mikor kedvesének szomorú vége szeretője fülébe jutott, súlyos gyász terhe telepedett szívére. Lová nyergébe ülve estefelé felment a Mindzsit Hángáj csúcsára, ahol kedvese egy ragyogóan fehér, új jurtából kilépve üdvözölte őt. Megosztotta vele minden örömét és bánatát, majd amikor késői órán lefekvéshez készülődtek, így szólt:

– Mivel én már nem ehhez a világhoz tartozom, ez lesz ma az utolsó alkalom, hogy láthatjuk egymást. Mikor reggel felébredsz, egy csésze fog várni rád. Mielőtt elmennél, fenékig idd ki!

Hajnalodván a fiú felébredt, de szerelme helyett csak egy csésze kanca-tejet talált. Azonban, amint megitta volna, különös érzés fogta el, ezért csupán elrakta az italt, és távozott. Ezt követően a leány éneke elhallgatott a hegyoldalon, a tejjel készült fehér ételek sorából pedig a környéken élők elhagyták a kumiszt.

A dallal kapcsolatban élő dzahcsin szokás, hogy azt esküvőkön nem énekelik, azonban más ünnepeken hallható.

⁵² A jószág színére használt szó. Fekete sörényű és farkú, gerincén sötét csikot viselő fákó vagy sárga ló.

⁵³ Dügersüren 1992: 56–57.

Összegzés

A fent idézett néhány dal csupán kis hányada az általam gyűjtötteknek, így ezekből messzemenő következtetéseket levonni nem merek, különös tekintettel az előszóban leírtakra, vagyis, hogy a jelen írás csupán előfutára egy nagyobb szabású, összefoglaló munkának, melyről röviden írni nem lehetséges. A jövőben a fordítást és a publikálást folytatni kívánom, illetve más énekesekkel is interjút szeretnék készíteni a fővárosban és Hovd megyében egyaránt, ami után az így kibővített anyag párhuzamos szövegekkel való összevetéséről is írni kívánok.



*Dzahcsin népdalénekes, Cs. Dügerüstören,
hagyományos öltözékében – Hovd megye, Altaj szum,
2015 augusztus (a szerző felvétele)*

Elsődleges források

- Badamxatan, S. (szerk.) 1996. *Mongol ulsîn ugsātnī jüi* [Mongólia néprajza]. [Oiradīn ugsātnī jüi: XIX.] Ulānbātar, s.n.
- Batubayar, Ba 2013. *Jaqačīn-u teūke soyul-un sudulul* [Dzahcsin történelem- és műveltségkutatás]. [Oyirad mongyol-un teūke soyul-un čuburil bičig 10. S. 1.] Ürümqi: Sin-

- Jiyang-un Arad-un Kebeľ-ün Yerüنگkei Qoriy-a – Sinjijang-un Arad-un Kebeľ-ün Qoriy-a.
- Coló, J. 1988. *BNMAU daxi mongol xelnī nutgīn ayalgūnī toli bičig II. Oird ayalgū* [A Mongol Népköztársaságbeli mongol nyelv nyelvjárási szótára]. Ulānbātar: s.n.
- Dügersüren, Č. 1992. *Jaxčin ardīn urtīn dūnī tūwer* [Dzahcsin népi hosszúdalgýűjtemény]. Altai sum: s.n.
- Xūn am, oron sūcnī 2010 onī ulsīn tōllogo: negdsen dūn* [Népesség, lakáshelyzet 2010 évi országos népszámlálása: összesített eredmény]. (Online elérhetőség: <http://ubstat.mn/News=eba41a3-0bff-11e1-9add-001fc60e81da>. ”BCI” Xewlefin kompani, Ulānbātar xot, 2011 on., 51–63. [Utolsó megtekintés: 2015.09.24.]

Másodlagos szakirodalom

- Atwood, P. Christopher 2004. *Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire*. Bloomington Indiana: Indiana University.
- Baabar, Bat-Erdenin 1999. *History of Mongolia*. Cambridge: White Horse Press.
- Baabar, Bat-Erdenin 2005. *History of Mongolia*. Monsudar.
- Birtalan, Ágnes 1985. „Geschichte der heiligen Götterbilder der drei Klöster unseres Jaqačin Volks.“ *Acta Orientalia Hung.* 39: 177–203.
- Birtalan Ágnes 1992. *Egy századeleji nyugat-mongol népdalgýűjtés műfajai és nyelve*. (kandidátusi értekezés, kézirat)
- Birtalan Ágnes 2001. *Wörterbuch der Mythologie der mongolischen Volksreligion*. [Wörterbuch der Mythologie 34. Ed. Egidius Schmalzriedt – Hans W. Haussig.] Stuttgart: Klett-Cotta Verlag, 879–1097.
- Birtalan Ágnes 2004. „A Föld és a Víz gazdaszellemeinek kultusza a nyugat-mongóliai zahcsinoknál.” In: Birtalan Ágnes (szerk.) *Helyszellemek kultusza Mongóliában*. Budapest: Új Mandátum, 51–68.
- Birtalan Ágnes 2005. „Oirat.” In: Juha Janhunen (ed.) *The Mongolic Languages*. Taylor – Francis e-Library, 210.
- Birtalan Ágnes 2008. „Nyugat-mongol (dzahcsin) buddhista népdalok.” *Keréknyomok* 2008/tél: 27–31.
- Birtalan Ágnes 2012. *Oirad and Kalmyk Linguistic Essays*. (Talentum sorozat 11.) Budapest: Eötvös Kiadó.
- Birtalan Ágnes é.n. *Népdalok (halha, burját dū, mong. dayu, kalm. dūn)*. (Online elérhetőség: http://gepeskonyv.btk.elte.hu/adatok/Okor-kelet/Okori.es.keleti.irodalmak/index.asp_id=738.html. [Utolsó letöltés: 2015.11.05]
- Birtalan Ágnes – Rákos Attila 2002. *Kalmükök – Egy európai mongol nép*. (TEXTerebess 1.) Budapest: Terebess Kiadó.
- Coló, J. 1987. *Arwan gurwan xülgīn dūn. Oird aman joxiolin comorlog* [Tizenhárom hátas dala. Ojrárt népköltészet gyűjteménye]. Ulānbātar: Улсын Хэвлэлийн Газар.

- Kara, György 2005. *Books of the Mongolian Nomads. More Than Eight Centuries of Writing Mongolian*. Bloomington, Indiana: Indiana University, Research Institute for Inner Asian Studies.
- Kara György 1998. *Mongol–magyar kézisztár*. Budapest: Terebess Kiadó.
- Lőrincz László 1969. *A mongol népköltészet*. [Ligeti Lajos (szerk.): *Kőrösi Csoma Kis-könyvtár* 6.] Budapest: Akadémiai Kiadó. (online elérhetőség: <http://mek.oszk.hu/09700/09786/html/>, utolsó megtekintés: 2015.11.06.)
- Pegg, Carol 2001. *Mongolian Music, Dance – Oral Narrative*. Seattle – London: University of Washington Press.

SZILÁGYI ZSOLT

Városlakó nomádok 2.0

A mongóliai terepmunka új perspektívái a 21. században*

Ha ma valaki leszáll a Dzsingisz Kán Nemzetközi Repülőtéren, és beutazik Ulánbátorba, akkor egy olyan nyüzsgő, autókkal, modern épületekkel telezsúfolt várost talál, amely kevés dologban különbözik Ázsia vagy a világ más nagyvárosaitól. E forgatagban lépten-nyomon találhat arra utaló jeleket, hogy egykori „nomádok” között jár, de ahhoz, hogy a végtelen pusztákon legelésző állatokat, jurtákban élő nomád pásztorokat láthasson, még hosszú utat kell megtennie. Nehéz megtalálnia azt a Mongóliát, amely az emberek fejében él. Ezt aényt az arra járó utazóknak is el kell fogadniuk, de ez az új környezet a mongol kultúrával foglalkozó kutatók számára is új helyzetet és egyúttal új lehetőségeket is teremt, hiszen a mai Mongólia megértéséhez és megismeréséhez új utak, más témafelvetések vagy új kutatási szemlélet vihetnek közelebb.

Mongóliában a 20. század utolsó évtizedét bevezető politikai változások – illetve azok következményei – jórészt egybeestek azokkal a mongol életre (is) rendkívül jelentős hatást gyakorló, a nyugati kultúrából kiinduló és az egész világot érintő egységesítő gazdasági, társadalmi és kulturális folyamattal, melyet ma globalizációként ismerünk.¹ E látványos átalakulásnak és fokozott hatásának az oka az volt, hogy az 1990-es évek előtt az országban – de szélesebb perspektívából tekintve az egész térségben – jellemző politikai folyamatok sok tekintetben konzerválták (vagy, ha kissé megengedőbben fogalmazunk, kevésbé változtatták meg) azt a hagyományos életformát, kultúrát, melyet legelőváltó nomád gazdálkodásként, illetve nomád kultúráként ismerünk, és amelyre sokan asszociálnak mind a mai napig, ha Mongólia szóba kerül.

* Jelen kutatást az OTKA 109043 számú kutatási programja támogatta.

¹ Cséfalvay 2004.

Az elmúlt alig több mint negyed évszázadban, de különösen az utóbbi tizenöt évben bekövetkezett társadalmi, kulturális átalakulás olyan jelentős mértékű volt, hogy nemcsak a mongolok mindennapi életét alakítja, de hatással kell lennie a mongol kultúrával foglalkozók munkájára is. Ez a mai környezet új szemléletet, kutatási módszereket igényel a tudományos munkában, s miközben kétségtelen tény, hogy a hagyományos nomád kultúra megmaradt elemeinek feltárása, dokumentálása sürgetőbb, mint valaha, a Mongóliában zajló változások nyomán követése legalább ilyen fontos feladat. Az elmúlt évtizedben e sorok írója is egyre több figyelmet fordított ezekre a folyamatokra, az MTA által támogatott kutatási projektek fókuszában is ez a kérdés áll.² Első tapasztalataimat néhány cikkben is összegeztem.³ Mivel a folyamat a szemünk előtt zajlik, jelenleg inkább csak dokumentálhatjuk a folyamatokat, kísérletet téve ezek megértésére.

Tény, hogy az ország lakosságának jelentős része mind a mai napig azt a nagyállattartó nomád életmódot folytatja, mely évezredek óta jellemző volt a térségben, s napjainkig alapjait tekintve nem, vagy csak igen kis mértékben változott. Ugyanakkor egyértelmű, hogy a mongol pásztorok ma már kisebbségben vannak, az életforma láthatóan visszaszorulóban van még Mongóliában is, pedig az országot hagyományosan a belső-ázsiai nomád kultúra utolsó bástyájának tekintjük. Ez az életmód egyre fokozódó mértékben szorult vissza elsősorban annak a gazdasági változásnak köszönhetően, melynek alapjait az 1990-es politikai rendszerváltás,⁴ illetve az azt követő gazdasági átalakulás, információs forradalom és a globalizáció egyéb hatásai teremtették meg. Mongóliában beköszöntött a piacgazdaság korszaka (halha *jax jēlīn üye*), ami első körben igen komoly krízist okozott – erről később röviden még szólni fogunk –, majd az ebből való fokozatos kiemelkedés során alapvetően változott meg a mongol gazdaság struktúrája, s ez a folyamat utóbb igen jelentős társadalmi átalakulást generált.

Ezeket a változásokat a jelen munka szerzője jórészt testközelből figyelhette, hiszen immár negyedszázada tagja az 1991-ben indult *Magyar–mongol*

² Az MTA a Mongol Tudományos Akadémiával közös – 2014-ben megújított – magyar–mongol akadémiai együttműködés keretében a 2015–2017-es ciklusban már önálló bilaterális projekttel is segítette a mongóliai kutatásokat. Ilyen a szerző téma-vezetésével folyó *Hagyomány és modernizáció. Folklor és etnológiai kutatások Mongóliában* című bilaterális kutatási program.

³ Szilágyi 2010b, 2015, 2016.

⁴ Szilágyi 2015.

népi műveltség- és nyelvjáráskutató expedíciónak, mely 25 éve végez gyűjtőmunkát a mongol vidéken. E munka során a résztvevők nem hagyományos értelemben vett (állomásozó) antropológiai terepmunkát végeznek,⁵ de ahhoz szorosan köthető terepmunkamódszerekkel dokumentálták, dokumentálják a mongol nomádok szellemi és anyagi kultúráját.

A folyamatosan átalakuló környezet, a változó terep azonban az évek során hatással volt a programra, új irányba is terelte az évről évre visszatérő kutató figyelmét. Jelen cikk az eddig kialakult tapasztalatok alapján arra vállalkozik, hogy röviden bemutassa, a Mongóliába utazó kutató mit tapasztalhat ezekből a változásokból, hogyan változott, változik meg a „terep”, és ez hogyan hat vissza a kutatásra, akár magára a terepmunkára is.⁶

A cél elsősorban az, hogy az eddigi tapasztalatok alapján általános képet adjunk arról, hogy a mongol kulturális hagyomány, a mongol identitás, a népvallás vizsgálata során milyen új kérdések vetődtek fel az expedíció indítása óta. Ehhez nagyon röviden bemutatjuk a közös magyar–mongol kutatómunkát, s a teljesség igénye nélkül tárgyalunk néhány olyan kérdést – a „két mongol társadalom”, a kulturális rivalizálás, a népi vallásosság tekintetében –, melyek a munka folytatásának területei lehetnek.

A „hagyományos terep”

A közös magyar–mongol terepkutatás azokban az években indult, amikor a rendszerváltással a huszadik század utolsó évtizedébe lépő Mongólia történetének egyik jelentős válságával volt kénytelen szembenézni. Az 1990–1992-ben lezajlott politikai átalakulás egyik sarkalatos kérdése volt a piaczgazdaságra való áttérés. Ezzel párhuzamosan azonban a korábbi struktúrák lebontásának köszönhetően Mongólia gazdasági értelemben válságos helyzetbe került.⁷ A KGST összeomlásának és az orosz–mongol kapcsolatok mélypontra kerülésének köszönhetően Mongólia elvesztette hagyományos exportpiacainak jelentős részét, az import minimálisra csökkent, a városokban áru- és élelmiszerhiány alakult ki, a kilencvenes évek elején az alapvető élelmiszereket jegyre árusították.

⁵ Bakó 2004.

⁶ Boross 2004.

⁷ Szilágyi 2010a: 123–126.

A rendszerváltás során az 1960-as, 1970-es és 1980-as években lezajlott, elsősorban a kollektivizálás és iparosítás alapján folytatott – és csak részleges eredményeket hozó – modernizáció irányai mentén kialakított nagyobb települések a felpezsdülő politikai élet és az ebből fakadó változások központjai voltak. Ugyanakkor a válságban drasztikusan romló gazdasági helyzet, a csökkenő munkalehetőségek következtében e városok meglehetősen szűkös körülményeket biztosítottak a mindennapi megélhetésre. A kilencvenes évek elején az állam a szociális juttatásokat jelentős mértékben csökkentette, a reálbér zuhant, így a gazdasági krízisnek köszönhetően csaknem a lakosság egyharmada volt kénytelen a létminimum alatti jövedelemből élni.⁸ Ennek a ténynek is köszönhetően a rendszerváltást követő években kisebb belső migráció indult a városokból a vidék felé.

Ezekben az években kialakult a nomád életmód egyfajta reneszánsza, amit gyakran a kényszerűség is táplált. 1991-ben országos program indult az állami vagyon privatizálására, amit állami kötvények (halha *tasalbar*) kibocsátásával kívántak megvalósítani. A vidéki területeken ez a program elsősorban a korábban létrehozott állami gazdaságok (halha *sangiin aj axui*) és szövetkezetek (halha *negdel*) felszámolását jelentette.⁹

Sokan tértek vissza a hagyományos nomád állattartáshoz, mert ez az új keretek között is megélhetést biztosíthatott a családjuknak. Jelen sorok írója 1992-ben Dzavhan (halha Jawxan) megyében találkozott olyan általános iskolai tanárral, aki az előző évben hagyott fel oktatói munkájával és költözött vidékre a családjával. Az 1992. január 13-án elfogadott új alkotmány ismét visszaadta a szabad költözés jogát a mongol állampolgároknak, így immár jogi akadálya sem volt annak, ha valaki az egyre szegényedő városi környezetből vidékre kívánt költözni. 1990 és 1993 között a mongol pásztorok lélekszáma 136 százalékkal nőtt.¹⁰

A vidékre költözők alapvetően a biztosabb megélhetésért választották a nomád életmódot. A kiköltözők kisebb részét vezérelte az urbanizációtól való elfordulás, illetve a hagyományos nomád értékek és életmód tudatos választása. 1935–1985 között ötven év alatt Ulánbátor lélekszáma csaknem ötvenszeresére emelkedett,¹¹ és az 1970–80-as években kialakult két másik jelentős ipari központtal (Erdenet és Darxan) együtt immár a mongol lakos-

⁸ Sneath 2006: 150, Robinson 1995: 4.

⁹ Sneath 2006: 149.

¹⁰ Shi 2011.

¹¹ Sneath 2006: 147.

ság több mint 50 százaléka urbanizált környezetben élt.¹² Ennek ellenére a főváros teljes mongol lakossághoz viszonyított lélekszáma, illetve gazdasági túlsúlya ebben a korszakban még nem volt olyan elsöprő, mint az utóbbi években. A 20. század utolsó évtizedének elején a mongolok jelentős része még nomadizált, a főváros lakossága alig haladta meg a 25 %-ot¹³ a teljes népességre vetítve.¹⁴

A vidékre költözés, a nomád életmódot választók számának növekedése azonban csak látszólag jelentette a hagyományos életmódhoz való teljes visszatérést. A társadalmi átrendeződés, a vidék felé irányuló belső migráció korántsem jelentette hosszú távon fenntartható egyensúly kialakulását. Miközben a nomád gazdálkodásból élők száma a hivatalos adatokban is szignifikánsan emelkedett – míg e létszám 1989-ben 135 420 fő, a munkával rendelkezők kevesebb, mint 18 százaléka, addig 2001-ben már több mint 50%, 407 030 fő –, területi eloszlásuk nem volt ideálisnak mondható. A legtöbben csak részben adták fel a városi életmód nyújtotta kényelmet.¹⁵

Sokan a járásközpontok környezetében legeltették állataikat, az őszi, téli szállásokon sokszor több család közösen hajtotta legelőre jószágait. Ez a gyakorlat korábban is megfigyelhető volt, nem idegen a nomád hagyományoktól, de ilyen mértékben sosem volt jellemző. Sokan önjelölt egyszerűen képtelenek megoldani az évszakonkénti költözést, ezért gyakran az általuk legjobbnak ítélt legelőn töltik az egész évet. Ez alapvető változás a nomadizmus történetében, hasonlóra kevés példa akadt a korábbi évszázadokban.

Az állatállomány ilyen nagy tömegben, viszonylag szűk területen történő tartása óhatatlanul túllegeltetést eredményez, ami nemcsak a legelők drasztikus romlásával, de ennek következtében az állomány kondíciójának rosszabbodásával, a mostoha természeti körülményekkel szembeni ellenálló képesség gyengülésével járhat. Az ezredfordulón megfigyelhető jelentős csökkenés ezekre az okokra is visszavezethető. Az 1999-ben 33,6 millió állatot számláló állomány óriási veszteségeinek köszönhetően a teljes szám alig három év alatt csaknem tízmillióval csökkent, 2002-ban 23,9 millió

¹² Alгаа 2007.

¹³ Gilberg– Svantesson 1996: 21.

¹⁴ A teljes népesség 2 184 145 fő volt, míg a főváros lélekszáma 545 760 lakost számlált. http://www.un.org/esa/population/publications/wpp2006/WPP2006_Highlights_rev.pdf (utolsó megtekintés: 2017. október 5.).

¹⁵ Humphrey – Sneath 1995: 11–13.

adatot rögzítettek.¹⁶ Az elmúlt másfél évtizedben azonban az állatállomány drámai mértékben növekedett, s az összlétszám 2010-re immár a 45 milliót is megközelítette.¹⁷

Ha pusztán a nomád életmód terjedésének szempontjából vizsgáljuk a kérdést, megállapítható, hogy a magyar–mongol expedíció a legjobbkor kezdhette meg munkáját. Az 1991-es első kutatóút idején és a következő években is Mongóliában olyan terepen mozoghatott, amely alapvető jellemzőiben nem tért el jelentősen a fél, de akár az egy évszázaddal korábbi állapotoktól sem. A lakosság jelentős része évszakonkénti legelőváltó, nagyállattartó nomád gazdálkodást folytatott, a hagyományos nomád anyagi műveltség legtöbb eleme könnyen megfigyelhető volt, a korábbi évtizedekben bevezetett, felülről irányított modernizáció az eszközhasználatban, az állatokkal kapcsolatos tevékenységek tekintetében csak ritkán volt tetten érhető.

Ugyanakkor elmondható, hogy a kutatási program indulásakor a kutatók által megfigyelt témakörök, így a folklór, a szellemi műveltség, a vallás vagy a nyelvjárások vizsgálata sem ütközött jelentősebb akadályokba, mint esetleg a rendszerváltás előtt. A résztvevő kutatók a lehetőségeik adta kereteken belül éves rendszerességgel próbáltak visszatérni a terepre, s bár nem végeztek állomásozó terepmunkát, egy-egy adatközlőhöz akár több alkalommal is visszatértek. Ezek a gyakori találkozások, a jó mongol nyelvtudás, a hagyományos nomád életmód ismerete megkönnyítette a kutatást, amihez hozzájárult az is, hogy a magyar kutatók ebben a korszakban már szabadon mozoghattak a terepen, aminek általában csak kisebb adminisztrációs akadályai voltak – a szocialista rendszerben kialakult korlátozó intézkedések lebontása, a helyi és fővárosi rendőrség, illetve adminisztrációs szervek hozzáállásának megváltozása éveket vett igénybe.¹⁸

Az adott terepre, adott családhoz (adatközlőhöz) való visszatérést megkönnyítette, hogy ebben az időszakban nem volt jelentős a belső migráció, egy-egy nomád család szállásterülete évről évre viszonylag könnyen megtalálható volt azon a pár tíz négyzetkilométeres területen, amelyhez hagyo-

¹⁶ Sneath 2006: 153.

¹⁷ Avar 2014: 11.

¹⁸ 1998-ben a Hövszögöl (halha Xöwsgöl) megyei Cagán ür járásban (Cagān ūr sum) még kötelező volt bemutatni a fővárosban szerzett határzóna-engedélyt, de mi volt ez ahhoz képest, hogy a rendszerváltás előtt a főváros elhagyását is engedélyhez kötötték, az országba való belépésre jogosító mongol vízum csak adott városra, településre szólt?

mányos nomád életmódja kötötte. Ezen belül az egyes évszakok, elsősorban a tavasz és nyár szállásai tekintetében lehetett eltérés, hiszen minden évben a legelők állapota, a csapadék és az elérhető ivóvíz határozza meg, hogy a család az általa hagyományosan használt területen hol állítja fel a jurtáját – de a terepmunkát ez nem nehezíti érdemben. Ráadásul a nomádok mindig jól tájékozottak szomszédjaikat illetően, így egy-egy adatközlő elérése ritkán jelent problémát.

Mint említettük, a kutatómunka egyik kiemelt területe a valláskutatás. Ennek vizsgálatához az 1990-es évek elejétől kezdődően a szabad vallásgyakorlat időszaka minden korábbinál jobb terepet biztosított. Általában egész Mongóliára jellemző volt a vallási újjászületés, mely a népi vallásosság, a sámánizmus, de a buddhizmus újjáéledésével is egyértelmű válasz volt a korábbi évek ideológiai alapon működő vallásellenes politikájára. A buddhizmus újjáéledésének számos jelével találkozhattunk a mongol peremvidékeken is, ami jó alkalmat teremtett a mongol népi vallásosság szinkretikus elemeinek vizsgálatára is.¹⁹

A vallási újjáéledés időszakában már nagyon korán megfogalmazódott a szocialista korszakban lerombolt, bezárt buddhista kolostorok újjáépítésének igénye is. A kilencvenes években itt-ott még éltek olyan lámák, akik kisgyermekként kapcsolatban álltak a jórészt az 1937–1938-ban tervszerűen lerombolt kolostorok valamelyikével, továbbá ebben az időszakban vidéken az egyes jurták házi oltárain nem ritkán találkoztunk olyan szakrális tárgyakkal – szobrokkal, a lerombolt kolostorokból származó díszekkel, néha könyvekkel –, melyeket a család nem ritkán évtizedekig rejtegetett, vagy nemrég ástott elő a kolostorrombolások idején kialakított rejtékhelyekről. Ezek a tárgyak egyrészt mindig jó alkalmat biztosítottak a helyi szakrális hagyománnyal kapcsolatos adatok gyűjtésére, másrészt gyakran legitimálták az adott közösség újjáépítést célzó tevékenységét.

Természetesen felvetődik a kérdés, hogy ezek a tárgyak mennyire tekinthetők a helyi közösség, az adott család tulajdonának, vagy esetleg múzeumban lenne a helyük. Hasonló kérdések merültek fel az általunk vizsgált mongol és tibeti kéziratokkal kapcsolatban is, melyekkel sajnos sok rossz tapasztalatot szereztünk. A kolostorrombolások idején ezeket volt a legkönnyebb megsemmisíteni, így óriási kulturális vagyon vált a pusztítás martalékává, ugyanakkor számos kézirat és nyomat vészelté át az évtizedeket elrejtve.

¹⁹ Birtalan 1996, 1998, 2004.

Az írott szövegek a hozzá nem értők számára ritkán hordoztak olyan szakrális tartalmat, mint egy szobor vagy kegytárgy, így a rejtkehelyekről, gyakran hagyatékokból előkerülő szövegek egyrészt vidéken viszonylag könnyen hozzáférhetővé váltak, másrészt azonban nagyon hamar az ulánbátori feketepiacon láthattuk viszont őket. Az 1990-es évek végén ez utóbbi vált tendenciává, ezért volt különös jelentősége annak, hogy kutatásaink kezdetől fogva figyelmet szenteltek a terepen gyűjthető írott forrásoknak, illetve a 2000-es évek elejétől egy új program is indult a ritka írott anyag kutathatóvá tételére.²⁰

A magyar–mongol akadémiai együttműködés

A közös kutatóprogram ötletét még az 1990-es évek legelején fogalmazta meg Sárközi Alice, az MTA Altajisztikai Kutatócsoportjának tudományos főmunkatársa. A cél az volt, hogy az újkori magyar mongolisztikai kutatók kiinduló pontjának tekinthető, Kara György, Róna-Tas András és Uray-Kőhalmi Katalin részvételével 1957-ben megvalósult kutatóút alapján új, lehetőleg hosszú távú kutatási tevékenység indulhasson a Mongóliában élő nomádok között.²¹ Az ötlet az 1950-es évek végétől létező magyar–mongol akadémiai együttműködésnek új lendületet adott, hiszen az új politikai környezet is elengedhetetlen feltétele volt, hogy terepen önálló néprajzi, régészeti vagy történeti kutatásokat lehessen végezni.

A rövid egyeztetések után 1990-ben jött létre az a megállapodás, amely megalapozta az expedíció tevékenységét. A programba magyar részről kezdetben az MTA Altajisztikai Kutatócsoportja és az ELTE Belső-ázsiai Tanszéke, mongol részről a Mongol Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Intézete kapcsolódott be.²² Az előkészítés után 1991-ben indult

²⁰ Ennek egy eleme a már említett UNESCO által támogatott sorozat (*Treasures of Mongolian Culture and Tibeto-Mongolian Buddhism*), illetve ide tartozik a 2017-ben a szerző vezetésével induló régi történeti dokumentumok digitalizálását végző program, melyet a British Library Endangered Archives programja támogat.

²¹ E kutatóútról írt népszerű összefoglalót Róna-Tas András *Nomádok Nyomában. Etnográfus szemmel Belső-Ázsiában* címmel, mely kötet előszavának első szavaiban már ezt írja a nomadizmusról: „egy életforma tűnik el” (Róna-Tas 1961:5).

²² Az Altajisztikai Kutatócsoport 2006 végi sajnálatos megszűnése után a program hazai irányítását a Belső-ázsiai Tanszék vette át, a finanszírozást pedig a különböző OTKA pályázatok (K 62501, K 100613, témavezető Birtalan Ágnes) keretében sikerült

az az immár 25 éves kutatási program, melyet *Magyar–mongol népi műveltség- és nyelvjáráskutató expedíció*ként ismerünk.²³

A kutatás fő célja kezdetben az volt, hogy dokumentálja a Mongólia északi, középnyugati és nyugati megyéiben élő népcsoportok nyelvjárásait, nomád anyagi műveltségét, kulturális hagyományait, szakrális szokásait. Az expedíció vezetői Sárközi Alice és Birtalan Ágnes. A munkába már szinte a kezdetektől bekapcsolódtak az említett magyar oktatási műhely diákjai – ahogyan jelen cikk szerzője is –, így az expedíció gyakorlatilag az egyetemi oktatás, a kutatóképzés új „terepévé” is előlépett.

A program kezdetekor megfogalmazott kutatási irányok, témák, a kutatás módszerei alapvetően a hazai mongolisztikai kutatások hagyományain alapultak, de a rendszeres terepmunka alatt szerzett tapasztalatok révén, illetve a projektben részt vállaló korábbi diákok közül tudományos fokozatot szerzett fiatal kutatók csatlakozásával fokozatosan kibővültek. A levéltárakban, magángyűjteményekben őrzött történeti, vallástörténeti források feltárásával a program kiemelt része lett az archívumi kutatás is, melynek vezetői 2004-től elsősorban Bethlenfalvy Géza és Szilágyi Zsolt lettek.²⁴ A programban kezdetektől hangsúlyos szerepet kapott a rendszerváltás után újjáéledő modern mongol buddhizmus kutatása is, melyben Majer Zsuzsa és Teleki Krisztina csatlakozásának köszönhetően egyre hangsúlyosabb szerepet kapott a mai kolostori élet dokumentálása.²⁵

Az elmúlt években sok tekintetben változott az expedíció munkája. Új kutatók csatlakozása gyakran nemcsak a kutatási témák számát, de a vizsgálat szempontjait is bővítette, a mongolisztikai alapok mellett megjelentek más rokon tudományágak vizsgálati szempontjai is, de a kutatási tevékenységre a legnagyobb hatással mégis a vizsgálat tárgyának, a mongoloknak, a mon-

megvalósítani, melyeknek jelen cikk szerzője résztvevő szenior kutatója volt. Nagy segítséget jelent, hogy az OTKA a mongóliai kutatásokat egyéni pályázatok – pl. a szerző K 68673 és K 109043 programjai – keretében is támogatja.

²³ Az expedíció addigi történetét bemutatta Birtalan 2008, melyet részben kiegészített egy későbbi idegen nyelvű publikációval (Birtalan 2012).

²⁴ Az archívumi kutatások eredményeinek publikálására jött létre a *Treasures of Mongolian Culture and Tibeto-Mongolian Buddhism* című sorozat, melynek keretében eddig öt kötetben és két CD-kiadványban láttak napvilágot régi és ritka tibeti, illetve mongol nyelven íródott kéziratok, fanyomatok faksimile kiadásai.

²⁵ A 2000-es évek elején végzett kutatásairól részletesen lásd www.mongoliantemples.org (utolsó megtekintés: 2018. január 12.).

gol társadalomnak és kultúrának az átalakulása volt. A „terep” megváltozott, és ez alapvető hatással volt az expedíció tevékenységére is.

A kutatás új „terepe”

Az ezredforduló sok tekintetben hozott új fordulatot Mongólia életében. A korábban vázolt folyamat, mely a városi népesség lélekszámának csökkenését – egyúttal a nomád pásztorok számának emelkedését – okozta, két jól körvonalazható ok miatt megtorpant. Az egyik a nomád életmóddal, a másik jóval inkább a globális piaci környezettel kapcsolható össze.

A nomád körülmények között a pásztorok és a megélhetésüket biztosító állatállomány meglehetősen kitett a mostoha természeti körülményeknek. A legelőterület eltartó képessége korlátozott, csak kevés helyen van lehetőség a téli takarmány gyűjtésére – jellemzően csak Mongólia északi területein, Hövszgül megyében (halha Xöwsgöl aimag) tartanak kaszálókat (halha *xadlan*) –, így egy-egy szárazabb nyár kevésbé dús legelői nem tudják felkészíteni az állatállományt a zord télre. A jelentős mértékben megnövekedett állatállományt a gyakran előforduló téli állapotpusztulás (halha *jud*) lokálisan még nagyobb mértékben sújthatja. Gyakran egy-egy pásztorcsalád teljes állatállománya elpusztul, aminek következtében sokan megélhetésüket elveszítve kénytelenek elhagyni legelőiket és a városokba költözni.

Ezzel párhuzamosan az 1990-es évek végére a mongol gazdaság is kezdett fokozatosan magára találni. Az inflációt sikerült kontrollálni, a makrogazdasági környezet kedvező volt, a kereskedelmi és szolgáltató szektor fejlődése egyre látványosabb volt, és megindult egy stabilnak tekinthető GDP-növekedés (2003: 7%, 2004: 10.6%).²⁶ Az újonnan létesülő munkahelyek könnyedén felszívták a vidékről érkező munkaerőt, így a vidéki életmódjukat kényszerűségből feladók mellett egyre többen választották önszántukból is a városi életet.

A városi élet alapvetően új kulturális környezetet is teremtett a betelepülők számára. Sokan nehezen birkóztak meg az e körülmények támasztotta elvárásokkal. Még akkor is így van ez, ha kijelenthető, hogy a fővárost célpontjuknak tekintő migránsok jelentős része a megyék (halha *aimag*) és járások (halha *sum*) központjaiból költözött a fővárosba, és csak kevesebben

²⁶ Shi 2011: 7.

közvetlenül a pusztákról.²⁷ A városi élet alapvetően más ritmust követel, egy piacgazdasági környezetben dolgozó ipari létesítmény vagy más munkahely alapvetően eltérő rendszerességet visz a mindennapokba, mint a nomád környezet. A korai 2000-es évek egyik visszatérő problémája volt, hogy nem találtak megfelelő munkaerőt a fővárosban zajló ingatlanfejlesztések építkezéseire. Bár jelentős létszámú – akár képzetlen – munkaerőt is képesek lettek volna ezek a tevékenységek felszívni, a jellemzően kínai befektetők által finanszírozott építetők inkább külföldi munkásokat alkalmaztak, mert a mongolok gyakran nem tudtak alkalmazkodni az itteni elvárásokhoz, például a kötött munkaidőhöz.²⁸

A felmerülő konfliktusok ellenére az elmúlt két évtizedben a főváros lélekszáma folyamatosan nőtt még akkor is, ha az ulánbátori lakosság növekedésének üteme látszólag csökken, az 1989–2000 közötti 44,6%-ról 2000–2007 között 31,1%-ra esett.²⁹

Ez a változás azonban a teljes mongol lakosságra vetítve óriási. A rendszerváltás idején a fővárosban a mongol népességnek alig egynegyede élt, a 2010. évi népszámlálás idején viszont már több mint 1,2 millió fő, az ország lakosságának több mint 45%-a élt itt, és az urbanizáció mértéke 67,9 százalék volt.³⁰ A város lakosságának száma az elmúlt öt évben is folyamatosan emelkedett, napjainkban jóval meghaladja az 1,3 millió főt. Emellett ez a rendkívül gyorsan lezajló urbanizáció és belső migráció Mongóliában egybeesett a másfél–két évtizeddel ezelőtt még csak nyomaiban megfigyelhető globalizáció hatásaival is. Ennek következtében ma a fővárosban élő népesség a vidékitől markánsan eltérő kulturális mintákat követ, melyben a mongol identitás, a hagyományos nomád szemlélet csak egy elem, s ez keveredett a nyugatról – ebben a térségben koreai vagy japán közvetítéssel, tehát keletről – érkező kulturális mintákkal. Ez a változás a cikkünk elején felvázolt kutatási irányokat, a kutatás „terepét” alapvetően más irányba terelheti, illetve korábbi elképzeléseinket, tapasztalatainkat más megvilágításba helyezheti.

²⁷ Shi 2011: 11.

²⁸ Szilágyi 2010b: 333.

²⁹ Shi 2011: 29.

³⁰ Mongol Statisztikai Hivatal 2012 (halha Mongoliin Үндэсний Статистикийн Хорвоо, <http://www.nso.mn/index.php>, utolsó megtekintés: 2017.11.14).

A kettőszakadt mongol társadalom

A piacgazdaság bevezetése óta Mongóliában is jól érzékelhető, hogy az egyes társadalmi csoportok jövedelme, életszínvonala között folyamatosan nő a különbség, de az alcímben jelzett kettősséget itt elsősorban kulturális, és nem gazdasági értelemben használjuk. A fentebb vázolt gazdasági, társadalmi változások következtében az elmúlt másfél–két évtizedben Mongóliában fokozatosan alakult ki két azonos kulturális hagyományokat magánénak valló, de a mindennapi életvitelét, kulturális preferenciáit tekintve markánsan elkülönülő társadalmi csoport. A kialakult új kulturális környezet más és más mértékben hatott a vidéki és városi lakosságra, s ennek köszönhetően az egyes csoportok alkalmazkodási stratégiája is más lett.

A vidéki népesség túlnyomó többsége ma is a hagyományosnak tekinthető nomád legelőváltó gazdálkodás keretein belül éli életét. A modernizáció nyújtotta lehetőségeket fokozatosan építi be mindennapjaiba, de ezek alapvetően nem szervezik át az életvitelét, változást elsősorban az eszközhasználatban figyelhetünk meg. A motorizáció hatása már nemcsak a városokban érzékelhető, de vidéken is lépten-nyomon találkozhatunk vele.³¹ A jószágot már gyakran nem lovon, hanem motoron ülve terelik, az évszakonkénti legelőváltáskor, költözéskor már inkább teherautókat használnak; a teherhordó állatok kevésbé játszanak szerepet, s egyre gyakrabban találkozhatunk olyan nomád szállásokkal, ahol nem látunk ilyeneket. Bár a hétköznapi életben például a motor fokozatosan kezdi átvenni a lovak szerepét, ugyanakkor ezek eltűnésétől, a lóállomány számának drasztikus csökkenésétől nem kell tartani, hiszen birtoklásuk alapvetően összefügg a mongol hagyományokkal, a nomád mongol identitás része.

A modernizáció vidéken egyre gyakrabban tetten érhető másik példája, hogy a jurták mellett mind több helyen figyelhető meg egy-egy napelem vagy kisebb teljesítményű szélgenerátor. Az ezekkel termelt áram elsősor-

³¹ Mongóliában 1998-ban a 36 700 nyilvántartott gépkocsi közül 23 800 volt magántulajdonban. Ez a szám 2012-re 228 952-re, illetve a magántulajdon tekintetében 177 522-re nőtt, ami hét és félszeres növekedést jelent. Lásd http://www.fukuoka.unhabitat.org/kcap/activities/egm/2013/pdf/egm15_en.pdf, <https://www.adb.org/sites/default/files/linked-documents/39256-023-mon-ssa.pdf>, utolsó megtekintés: 2017.11.14).

ban a tévé, rádió működtetését szolgálja, de napjainkban gyakori példa, hogy a jurta tetőtartó rúdjai alatt már egy-egy mobiltelefont is találunk.³²

E körülmények a nomádok mindennapi életét ugyan kevésbé befolyásolják, de az infokommunikációs eszközök, a tévé és online média elérhetőségének lehetősége a fiatal vidéki népesség életmódjára, hosszabb távú egzisztenciális terveire jelentős hatással van. Ma a vidékről a városias települések, megyei központok, és még inkább a főváros felé irányuló migráció jelentős részét nemcsak a munkát kereső népesség, de a városokba tanulni induló fiatalok teszik ki. Mivel a Mongóliában elérhető több mint másfélszáz felsőoktatási intézmény 64%-a fővárosban található,³³ az itt elérhető edukációs lehetőségek miatt sok vidéki fiatal költözik Ulánbátorba, akik tanulmányaik befejezése után már nem térnek vissza a nomád környezetbe.

A folyamatban a vidéki népesség csökkenése mellett még egy negatív folyamat is megfigyelhető. A felsőoktatásban egyre jelentősebb a nemek közötti eltérés a nők javára. A nomád körülmények között a fiatal férfiak általában korán a család férfi tagjai mellé szegődnek az állatokkal kapcsolatos munkák elvégzésére. Munkaerejük nehezen nélkülözhető, ezért jóval kisebb esélyük van arra, hogy a nomád életmódot feladva a városba költözzenek. Ma a felsőoktatásban a nők aránya nagyjából másfélszerese a férfi hallgatókének, s ez a tendencia a 2000-es évek második felétől kezdődően jól megfigyelhető, és mértéke szignifikánsan nem csökken.³⁴ Ennek köszönhetően a fiatal mongol népesség magasán kvalifikált rétegében fokozatosan növekszik a nők túlsúlya, a nemek közötti arány felbomlik, és fokozatosan kulturális értelemben is eltávolodnak egymástól.

A fiatal városi lakosság számára a nomád hagyományok egyre kevésbé kézzelfoghatóak. Az általuk követett kulturális minták egyértelműen a globalizáció túlsúlyát mutatják, ugyanakkor határozottan érezhető, hogy a mongol identitás egyik alapját még mindig a nomád kultúra adja, bár ez a városi életben elsősorban formális helyzetekben érhető tetten. Az öltözködésben csak ünnepi alkalmakkor kerül elő a hagyományos viselet, bár egyre

³² Az infokommunikációs technológia tekintetében Mongólia a regionális rangsorban csak két hellyel lemaradva követi a mindenhol példaként emlegetett Kínát, és olyan országokat előz meg, mint Irán vagy Vietnám. Ma csaknem másfél millió mobil-előfizető van az országban, ami azt jelenti, hogy a lakosság fele eléri ezeket a szolgáltatásokat (Batbayar 2015).

³³ Adiya 2010: 6.

³⁴ Adiya 2010: 7.

gyakrabban tapasztaljuk, hogy a díszes mongol dél (halha *dēl*) mellé a férfiak *stetson kalapot* választanak, ami korántsem tekinthető a hagyományos viselet elemének. Ennek ellenpontjaként fokozatosan egyre népszerűbbek a hagyományos mongol viselet egyes elemeit, ékszereit, a mongol motívumkinccset használó és azt a nemzetközi divattrendeknek megfelelő köntösben bemutató fiatal mongol képzőművészek, tervezők (B. Bayarmā, B. Očirjancan).

Érdekes, hogy miközben a városi lakosság fokozatosan eltávolodik a hagyományos életmód mindennapjaitól, a mongol kézműves hagyományok, az ezzel foglalkozó mesterek presztízse folyamatosan nő. Erre jó példát láthattunk, amikor 2017-ben a budapesti Mesterségek Ünnepe rendezvényen mongol kézművesek voltak a díszvendégek. Jelen sorok írója az egyik szervezője volt az eseménynek, melynek kapcsán hosszabb időt tölthetett mongol mesterekkel, íjkészítővel, kovácsokkal, textilművészekkel.³⁵ A kézművesekkel folytatott beszélgetések, a mongol Kulturális Örökség Központban (halha Soyolīn Öwīn Tōw) lezajlott konzultációk, illetve a hazai rendezvényen szerzett tapasztalatok alapján sajátos kép alakult ki e hagyományos mesterségek továbbélésével, a hagyományőrzéssel, a nomád kézműves hagyományok mongóliai megbecsülésével kapcsolatban.

E tevékenység adminisztratív feltételei nagy vonalakban már 1988-tól adottak voltak Mongóliában, hiszen ekkor jött létre a mai központi szervezet elődje. Bár nincs olyan részletesen kidolgozott mechanizmus, mint azt a nyugati országokban – így például hazánkban is – megfigyelhetjük, az alapokat már a rendszerváltás utáni időszak korai szakaszában letették. Az országban 1990. február 2. óta működik UNESCO Nemzeti Bizottság,³⁶ és 1994-től törvényi háttérrel működik a Kulturális Örökség Központ. 2008-tól a nem kormányzati háttérrel működő szervezetekkel is felvették a kapcsolatot, létrejött a Szellemi Kulturális Örökség Nemzeti Központja.³⁷ Ennél jelen témánk szempontjából talán érdekesebb, hogy miként alakul ennek a tevékenységnek a szerepe, presztízse a mongol mindennapokban.

A nomádok hagyományos életkörülményeik között sok tekintetben önállóak voltak, eszközeiket, szállásukat gyakorta saját erőből, önmaguk készítették, mozgékonyáguknak, alkalmazkodó képességüknek ez volt az egyik záloga. Voltak azonban mesterségek – így például a kovácské –, melyeket

³⁵ <http://www.mestersegekunnep.hu>, utolsó megtekintés: 2017.12.15.

³⁶ <http://whc.unesco.org/en/statesparties/mn>, hu, utolsó megtekintés: 2017.11.19.

³⁷ <http://www.mongolheritage.com>, utolsó megtekintés: 2017.12.11.

kiemelt figyelem, gyakran tisztelet övezett. E hagyományok megtartása ma, a modernizálódó és globalizálódó Mongóliában – és talán nem meglepő módon elsősorban a robbanásszerűen átalakuló urbanizálódó környezetben – különösen fontos. A vidéki hagyományos körülmények között ez egyes mesterségek, a kézműves tevékenység sok tekintetben a múltban betöltött szerepét őrzi, a városokban, ahol az ott élők már nem önellátásra rendezkedtek be, azonban alapvetően más szerepet játszik. A különlegesen aprólékosan, gyakran drága alapanyagokból készített kézműves termékek – textilek, ötvösmunkák, lakberendezési tárgyak – elsősorban nem használati funkciókat betöltő eszközök, hanem különleges anyagi és eszmei értékkel is bírnak. Ehhez mérhető a presztízsük is, melyet leginkább a magyar szemnek is meglepően magas árak jeleznek. A hazai kézművesség immár 31. alkalommal megrendezett nemzetközi évi seregszemlájén a mongol mesterek termékei jóval magasabban árazottak voltak, mint a hasonló hazai kézműves remek.

Magyarországon a népi kézművesség termékei általánosan elérhetőek, és bár használatuk, viseletük kifejezhet egyfajta identitást, de árukat mégis inkább jórészt a „piac” szabályozza. Ezzel szemben Mongóliában egyrészt érezhető a kézi erővel végzett kivitelezés rendkívüli megbecsülése, másrészt a hagyományos technológiával, hagyományos motívumkinccsel készített tárgyak, eszközök identitást jelző szerepe is. Ennek köszönhetően például a Mesterségek Ünnepeén az volt a tapasztalat, hogy a mongol mesterek által – otthoni tapasztalatok alapján – kalkulált árak a magyar vásárlók számára megfizethetetlenek voltak, annak ellenére, hogy utóbbiak jobb gazdasági körülményeiknek köszönhetően jóval nagyobb vásárlóerővel rendelkeznek, mint a mongolok. Egy mongol íjkészítő által hagyományos technológiával, csaknem egyéves munkával készített íj egy magyar hagyományörző íjász számára már szinte megfizethetetlen – elsősorban a befektette kézimunka ára miatt. Miközben pedig itthon a hagyományos íjászatot, a lovasíjászatot folytatók jelentős része nem csupán annak sportértéke, hanem egyfajta „hagyományörző”, identitásjelző szerepe miatt is folytatja ezt a tevékenységet. Erre a hozzáállásra akár *brand* is épülhet, természetesen a megfelelő gazdasági környezet, a megfelelő befektetés-jövedelem arány pár kialakítása után. Mongóliában ilyet (még?) nem tapasztalhatunk. Egy mongol íjász kezében nem láthatunk a tömeggyártás technológiájával olcsóbbá tett eszközt, hiszen e hozzáállásban a gazdasági megfontolásoknál jóval fontosabb szerepet játszik a hagyomány tisztelete, az identitás szerepe. Ilyen, mikor egy még élő hagyományt viszünk tovább.

Hasonlót tapasztalhattunk a textilművészek munkáinál is. Egy aprólékos gonddal hímzett mongol csizma, ruha, de még egy Dzsingisz képmását ábrázoló mongol falikép esetében is a befektetett munka, a hozzáértés, a hagyományos technika és motívumkincs mind-mind olyan összetevő, mely nem csupán a kiemelkedő mesterségbeli tudás miatt emeli a tárgy értékét, hanem a hagyománytisztelet miatt is. A mongol kézművesek látogatásának egyik fontos tanulsága az volt, hogy a mongol vendégeink nehezen értették, itt-hon milyen szerepe, presztízse van a magyar kézműves termékeknek, hogyan viszonyul hozzájuk a vásárló, de akár a gyártójuk is, a hagyományos nemzeti kultúra megőrzésében milyen szerepet játszanak.

Mongóliában markáns változás figyelhető meg az urbanizált környezetben élők mindennapi életének számos területén, így például az étkezésekben is. A hagyományos nomád körülmények között a szűkös alapanyagok, az egyszerű eszközök, a fűszerek hiánya miatt sohasem alakulhatott ki olyan sokszínű gasztronómiai kultúra, mint a letelepült társadalmakban. Itt is elsősorban a praktikus szemlélet érvényesült, a nomádok gyorsan elkészíthető tápláló ételekre vágytak, főzési technikáik, a használt eszközök mindig egyszerűek. Fontos számukra a jó eltarthatóság, amit általában szárítással oldottak meg. Étkezéseikben megfigyelhető egyfajta lazán vett ciklikusság, nyáron inkább tejes, télen inkább húsból készült ételeket fogyasztanak.

A városi környezet azonban már megteremti az alapvetően a letelepült társadalmakra jellemző feltételeket is. Az alapanyagok jóval szélesebb skálája érhető el, adottak a különböző főzési, sütési technológiák, és jóval változatosabb külső impulzusok is érik az itt élő embereket. Az elmúlt 10–20 évben Ulánbátorban érezhető, hogy a mongolok étkezési szokásai kevésbé, ízlésük azonban nagyon gyors ütemben változott. Egyre többen fogyasztanak a nomád körülmények között korábban elérhetetlen zöldségeket, megkedvelték a mongol ízlés számára elfogadhatatlanul fűszeres kínai, indiai, koreai konyhát, és ezek hatására a hagyományosnak tekinthető mongol ételek is átalakultak. Miközben megmaradt a húsfogyasztás dominanciája – egy mongol számára az ünnepi asztal, de a mindennapi laktató étkezés is elképzelhetetlen valamilyen húsos fogás nélkül –, ma már olyan nemzeti ételeknek, mint a sült húsos táska – húsúr (halha *xūšūr*) – is megtaláljuk a vegetáriánus változatát. Ez húsz évvel ezelőtt elképzelhetetlen lett volna.

Ugyanakkor akárcsak a divatban, itt is találunk példákat arra, hogy egyes termékek, szolgáltatások népszerűsítésekor külön hangsúlyozzák azok nomád hagyományokban gyökerező, azokra emlékeztető jellegét, miközben

alapvetően a globalizált kultúrából érkező impulzusokra, mintákra reagálnak. Mindnyájan találkozunk azzal a jelenséggel, amikor egyes termékeket a tömegtermeléssel gyártott áruk között azzal reklámoznak, hogy kézzel készült, egyedi termékek. 2016 nyarán a mongol fővárosban az ikonikus Nagy Áruház (halha *Ix delgūr*) előtt egy olyan – Empire khuusuur fantáziánévre hallgató – büfét fényképezhettem, ahol azzal hirdették az itt készült termékek minőségét, hogy azok bizony kézzel készültek. Aki ismeri a hagyományos ételek elkészítési módjait, az tudja, hogy a mongolok nemzeti eledelének tartott sült húsos táska másképpen nemigen készülhet – jelen sorok írója még nem találkozott futószalagon készült változatokkal –, így itt tipikusan azzal a helyzettel találkozhattunk, hogy az új környezet szabályainak megfelelően, az ott érvényes érvrendszerben próbálják a hagyományos terméket megjeleníteni.

A városi lakosság bizonyos esetekben már ünnepeiben is csak a formalitás szintjén utal nomád hagyományaira. Miközben a legjelentősebb mongol családi ünnep a Holdújév (halha *cagān sar*) jórészt – a felszolgált ételek, a családon belüli vendéglátás, a családok és barátok köszöntése stb. tekintetében – megőrizte eredeti formáját, más családi ünnepekre, például az esküvői szokásokra markánsan rányomta a bélyegét az új kulturális környezet. Ez természetesen összefügg azzal, hogy az esküvő általában az újdonságra – jelen esetben a globalizált kultúrára – jóval fogékonyabb fiatal nemzedék meghatározó ünnepe. Miközben vidéken napjainkban is gyűjthetünk hagyományos esküvői szertartásokat, addig a városi környezetben a mongol kultúrában hagyományosnak egyáltalán nem tekinthető fehér esküvői ruha, a gyűrű, a koszorúslányok hada a jellemző, tipikusan nyugati mintákat követve. Ugyanakkor mégis megfigyelhetők a mongol identitásban gyökerező, de alapvetően újonnan hagyománnyá – vagy divattá – váló szokások, például az, hogy minden Ulánbátorban – vagy a közeli területeken – egybekelő pár elzarándokol a felújított parlament épülete előtt található Dzsingisz-szoborhoz, és ott készíti el közös esküvői fotóját. Ez az aktus manapság már elhagyhatatlan részét képezi egy városi esküvőnek.

A hagyományos nomád értékek és életmód reprezentációja a városi népesség körében folyamatosan változik. Az élet számos területén megfigyelhető a nomád kulturális hagyomány tudatos használata, ugyanakkor a vidéki életmód elemei erősen keverednek a globalizáció kulturális hatásaival. Az életvezetésben jól érzékelhetően érvényesülnek bizonyos kulturális minták, melyek a hagyományos nomád kultúrához köthetőek. A tradicionális

lis nomád ökológiai szemlélet – jóllehet ez sokat degradálódott az utóbbi években –, a hagyományos vendégszeretet, az őszinteség mind-mind a hagyományos mongol nemzeti kultúra mindenki által emlegetett jellemzői, melyeket a városi lakosság is magáénak vall. Azonban egyre gyakrabban találkozhatunk a vidéki (halha *xödōni*) és a városi (halha *xotīn*) kategóriák szembeállításával is. Ezeket gyakran egymással ellentétes fogalmakként kezelik, ahol a vidéki inkább az elmaradottság, a városi pedig a modernség szinonimája, miközben ez a fogalomhasználatban is ellentmondásokat szül, hiszen, mint említettük, a „vidéki élet”, a hagyományos kultúra sokszor identitásképző erejénél fogva pozitív értékű jelentéstartalommal is bírhat.

Az „új” terep

A fenti példák is jól bizonyítják, hogy az elmúlt másfél évtizedben a mongol társadalom olyan markáns változáson esett át, amely új kutatási terepet is jelenthet egy a mongol kultúrával foglalkozó program vagy kutató számára. Ez nem jelenti feltétlenül alapvetően új kutatási témák bevezetését, de mindenképp fontos lehet a kutatási koncepció, a metodológia kialakítása szempontjából. Ugyanakkor az új környezetre adott reakciók a korábbi kutatások alapján levont következtetéseket is módosíthatják. Alább csak egy példát szeretnék említeni ezzel kapcsolatban.

Már többször utaltunk rá, hogy az eddig folyó program egyik kiemelt témája a valláskutatás. Az 1990-es évek elején a mongol vidék jó terepet biztosított a sámánizmus, de az újjáéledő buddhizmus kutatásához is. A sámánizmus, a népi vallásosság tekintetében egyértelműen könnyebb volt a nomádok között terepmunkát végezni, míg a buddhizmus tekintetében a városi környezet nyújtott több lehetőséget a kolostorok újjáépítésére, így itt sokkal látványosabb ütemben történt az egyház újjáéledése, gyorsabban gyarapodott a kolostorok, a lámák, de a szertartásokon részt vevő hívek száma is.

Az első évtizedben úgy tűnt, az kolostorok újraelapítása, újjáépítése tekintetében a vidék sem marad le a főváros mögött. Egyrészt a nomád szállások házi oltárain egyre gyakrabban jelentek meg – gyakran a kolostorrombolások idején elrejtett – buddhista kegytárgyak, megindult a hagyományos vidéki buddhista központok újjászervezése. A szerencsésebbnek mondható területeken még egy-egy idősebb láma is élt azok közül, akik már az 1930-as években is lámák – lámatanoncok (halha *band'*) – voltak. Közreműködé-

sükkel indulhatott meg az egyes kolostorok újjászervezése. A kezdeti lelkesedés azonban hamar megtorpant, hiszen az egyházi oktatási rendszer a pusztítás után több mint fél évszázadon keresztül nem működött, így nem voltak olyan lámák, akik a hagyományos képzési rendszer keretei között kaptak olyan beavatást, amely a kolostorok vezetésére predesztinálta volna őket. A fiatalokat el kellett küldeni tanulni.

A mongol buddhista oktatási rendszer hagyományos keretek között történő újjáépítése már a kilencvenes évek közepén megkezdődött. Ez a tevékenység azonban alapvetően a városokhoz köthető, ami azt eredményezte, hogy a vidéki fiatalok városi – elsősorban fővárosi – kolostoriskolákba (halha *dacan*) mentek tanulni, a vidéki kolostorok elnéptelenedtek. Ez óhatatlanul együtt járt az egyház befolyásának csökkenésével, ami a mai napra meglepő méreteket öltött. A magát többségében buddhistának valló vidéki mongolság között a lámák presztízse jelentősen romlott, és ez a tendencia megfigyelhető a szertartásokra ritkábban járó városi lakosság körében is. A vallásszabadság kezdeti eufóriája után a buddhista egyház fokozatosan eltávolodik a vidéki lakosságtól, a mai mongol társadalomban betöltött szerepe átalakul.

Ma a városi népesség körében tapasztalható, hogy azoknak a kolostoroknak, vezető lámáknak van igazán nagy tekintélyük a hívek között, melyek és akik láthatóan jóval gazdagabbak az átlagnál. Az épületek újak, a lámák jó autókkal járnak, aranyórát viselnek stb. Ez a szemlélet látszólag szemben áll a *vináya* alaptanításaival, mégsem jelent problémát a híveknek, akik elvileg elvárják a buddhista tanítások betű szerinti követését a beavatott lámáktól. A nomád körülmények között a zord életkörülményekkel szembeni túlélés kényszere vezette az embereket, ezért a mongol kulturális hagyományban nagyon mélyen gyökeredzik, hogy mindig a sikeres életvitel, a rendelkezésre álló lehetőségek minél jobb kihasználása jelenti a követendő példát, legyen szó sikeres hadvezérről, gazdag pásztorról, sikeres vállalkozóról vagy kolostorát jól vezető lámáról.

A mongol rendszerváltás utáni időszakot jellemző vallási türelem elsősorban a városokban alapvetően új kihívások elé állította a buddhista egyházat, új riválist hozott az „új piaci környezethez” jól alkalmazkodó, a városokba költöző és ott széles páciéntúrát kialakító sámánoknak. S már az 1990-es évek elején megjelentek a keresztény egyházak, kisebb felekezetek, amelyek jelentős energiákat mozgósítottak a térítés érdekében. A mormonok vagy a Dél-Koreából érkező keresztények ösztöndíjakkal, külföldi munkavállalás lehetőségével viszonylag könnyen tudták motiválni az

új híveiket, akik gyakran egzisztenciális okokból csatlakoztak ezekhez a közösségekhez. A magukat kereszténynek vallók aránya ma nem tekinthető jelentősnek, 2,2%,³⁸ alig tér el a 3 százaléknyi muszlim lakosságétól,³⁹ mégis a kereszténység sokkal kézzelfoghatóbban jelen van a mindennapi életben, mint az iszlám. Egyre-másra épülnek a keresztény templomok a mongol fővárosban, de vidéki városokban, például Erdenetben is. Sokan meglehetősen negatívan állnak ehhez a jelenséghez, a mongol hagyományoktól teljesen idegennek tartják, sőt kongatják a vészharangot, féltik a mongol buddhizmust, a hagyományos mongol kultúrát, miközben a keresztények számát a hivatalos vizsgálatokon vagy a 2010. évi népszámláláskor mért adatoknál is jóval magasabbnak tartják.

Ugyanakkor kutatóként azt is tapasztalhatjuk, hogy a kereszténységgel kapcsolatba kerülő, de nem megtért mongolok a mindennapi életben mintha kisebb jelentőséget tulajdonítanak a kereszténység térnyerésének. Adott esetben az új vallás(ok) megjelenését nem tekintik másnak, csak a transzcendenssel, a felső világgal való kapcsolatteremtés egyik módjának. Megközelítésükben könnyű az átjárás a keresztény templom, a buddhista kolostor és egy sámán-szentély között. Mindegyiket „használgják”, a cél a szakrális igény kielégítése, amihez minden adódó lehetőséget ki lehet használni, hiszen minden út „egy irányba vezet”.

Azt már korábban a vidéki népesség körében is megfigyelhettük, hogy a mongol népi vallásosságban, a buddhizmusban, de a sámánhagyományokban is nagy szerepe van a szinkretizmusnak. Sámánok használnak buddhista eszközöket, néha szövegeket is, buddhista szertartásoknak, szenteknek vannak sámánhagyományra visszavezethető elemeik.⁴⁰ Konszenzusos tény, hogy a buddhizmus a tibeti és belső-ázsiai elterjedése során azért volt olyan sikeres, mert alapvetően türelmes, befogadó vallás, könnyen olvasztja be az új területeken korábban meglévő vallási hagyományok elemeit. Ma a mongol városokban tapasztalható vallási sokszínűség még egy új lehetőséget is felvet, amin talán érdemes elgondolkodni. Lehetséges, hogy a nomádok vallásosságához való pragmatikus hozzáállása is hozzásegítette a buddhizmust ehhez a sikeres terjeszkedéshez. Ahogyan napjainkban a kereszténységet,

³⁸ <http://www.slideshare.net/Ochiro/mongolia-2010-population-census-main-findings> (utolsó megtekintés: 2016. október 14).

³⁹ <http://www.slideshare.net/Ochiro/mongolia-2010-population-census-main-findings> (utolsó megtekintés: 2017. december 14).

⁴⁰ Birtalan – Kelényi – Szilágyi 2010.

korábban talán a buddhizmust „használták” hasonló módon. A vallásra eszközként tekintenek, mely lehetővé teszi a természetfeletti világgal való kapcsolattartást.

Bár Mongóliát etnikailag sokkal egységesebb területként kezelhetjük, mint bármely szomszédját a térségben, érdekes tapasztalni, hogy a rendszerváltás utáni környezetben újra és újra felszínre kerülnek a nemzeti kérdéssel kapcsolatos viták. Ez a városban éppen úgy megfigyelhető, mint vidéken, szerepe azonban adott környezetben más és más lehet. A fokozatosan formálódó, elsősorban a nomád hagyományokra, a buddhizmusra alapuló nemzeti identitás mellett bizonyos területeken egyes népcsoportoknál egyfajta lokális identitás megerősödését is megfigyelhetjük. Ez nemcsak a városi-vidéki viszonyban jelenik meg,⁴¹ és a vidéki pásztorok és a városiak konfliktusára utal, de adott vidéki népesség egyes csoportjai között is. Érezhető, hogy ebben a kontextusban fokozatosan elválnak a mongol nemzeti identitás fogalma (halha *ündersten*) a nemzeti (halha *yastan*) fogalomtól,⁴² és adott kontextusban ez utóbbinak is komoly szerepe lehet. Adott környezetben, vidéki terepmunkáink során egyre gyakrabban találkozhatunk olyan helyi adatközlőkkel, akik gyakran önszorgalomból foglalkoznak az adott járás, az adott népcsoport történetével, hagyományaival, és így nem feltétlenül életkoruk, inkább tudatos tanulás során szerzett tájékozottságuk miatt válnak jó, adott esetben „hivatásos” adatközlökké. 2016-os hotogojt (halha *xotgoiid*) területen, Hövszgül megye déli részén végzett terepmunkám során Cecerleg járásban (halha Cecerleg sum) találkozhattam C. Lhagvával (halha Cuuriin Lxagwa), aki mezőgazdasági gépésztechnikusként, kedvtelésből kezdett foglalkozni a hotogojtok történetével, kulturális hagyományaival.⁴³ Tevékenységére immár az egész helyi közösség büszke, az Ulánbátorból vagy külföldről érkező kutatók felé ő a helyi közösség képviselője, munkáját az adminisztráció helyi vezetői is támogatják. Tevékenységével a helyi közösség összetartását erősíti, akik mongolságuk mellett egyre határozottabban hivatkoznak sajátos kultúrájukra, annak mongol hagyományoktól való eltéréseire is.

A fentiekben csak néhány olyan témát villantottunk fel, amelynek kapcsán az új környezet, az „új terep” a korábban gyűjtött adatok értelmezésé-

⁴¹ Szilágyi 2010b.

⁴² Szmyt 2012.

⁴³ Jägwa 1997.

nek új lehetőségét is nyújthatja. A 25 éve vidéken elkezdett terepmunkát folytatni kell, hiszen épp az elmúlt évtizedek gyors változásai bizonyították, hogy a hagyományos nomád életforma, a hagyományos terep eltűnőben van. Az ott gyűjtött tapasztalatok azonban sokat segíthetnek nekünk az új mongol kultúra megértésében és megismerésében is.

Másodlagos szakirodalom

- Adiya, Enxjargal 2010. *Gender Equity in Access to Higher Education in Mongolia*. (PhD diss., University of Pittsburg, <http://d-scholarship.pitt.edu/8631/1/enkhjargaladiya.pdf>, utolsó megtekintés: 2016. október 12.)
- Alгаа, Solongo 2007. *Growth of Internal and International Migration in Mongolia*. (Paper presented at the Migration, Development and Poverty Reduction. 8th International Conference of Asia Pacific Migration Research network, May 25–29, 2007, Fuzhou, China. <http://apmrn.anu.edu.au/conferences/8thAPMRNconference/6.Sologo.pdf>, utolsó megtekintés: 2017. november 10.)
- Avar Ákos 2014. *A természet és az állatok a hagyományos mongol gondolkodásban*. Budapest: Equinter Kiadó.
- Bakó Boglárka 2004. „A terepmunka értelmezése, avagy az etikusság határán.” *Kisebbségkutatás* 2004/3:388–394. (Online elérhetőség: http://www.hhrf.org/kisebbségkutatás/kk_2004_03/cikk.php?id=8, <http://epa.oszk.hu/00400/00462/00023/pdf/terep03.pdf> (utolsó megtekintés: 2017. szeptember 12.)
- Batbayar, V. 2015. *Satellit communication in Mongolia*. (https://www.itu.int/en/ITU-D/Regional-Presence/AsiaPacific/Documents/Events/2015/October-IISS-2015/Presentations/S4_Batbayar_Vandansambuu.pdf, utolsó megtekintés: 2018. január. 11.)
- Birtalan Ágnes (szerk.) 1996. *Tanulmányok a mongol népi hiedelemvilágról*. [Őseink nyomán Belső-Ázsiában I.] Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó.
- Birtalan Ágnes (szerk.) 1998. *Hitvilág és nyelvészet*. [Őseink nyomán Belső-Ázsiában II.] Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó.
- Birtalan Ágnes (szerk.) 2004. *Helyszellemekek kultusza Mongóliában*. [Őseink nyomán Belső-Ázsiában III.] Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó.
- Birtalan Ágnes 2008. „A magyar–mongol nyelvjárás- és népi műveltségkutató expedíció tevékenysége.” *Vallástudományi Szemle* 2008/1: 197–208.
- Birtalan, Ágnes 2012. „Fieldwork among the Oirats. Activity of the Hungarian Mongolian Joint Expedition for the Research of Mongolian Dialects and Traditional Culture.” In: Ágnes Birtalan (ed.) *Oirad and Kalmyk Linguistic Essays*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 11–24.
- Birtalan Ágnes – Kelényi Béla – Szilágyi Zsolt (szerk.) 2010. *Védelmeszék és démonok Mongóliában és Tibetben*. [Őseink nyomán Belső-Ázsiában IV.] Budapest: L'Harmattan Kiadó.

- Boross Balázs 2004. „Antropológiai módszerek, terepmunka és a ‘bevezető fejezetek’.” *Kisebbségkutatás* 2004/3: 381–387. (Online elérhetőség: <http://epa.oszk.hu/00400/00462/00023/pdf/terep02.pdf>, utolsó megtekintés: 2017. szeptember 11.)
- Cséfálfay Zoltán 2004. *Globalizáció 1.0.* Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó.
- Gilberg, Rolf – Svantesson, Jan Olof 1996. „The Mongols, Their Land and History.” In: O. Bruun – O. Odgaard (eds.) *Mongolia in Transition: New Patterns, New Challenges.* Richmond: Curzon Press, 5–22.
- Humphrey, Caroline – Sneath, David 1995. „Pastoralism and institutional change in Inner Asia: comparative perspectives from the MECCIA research project.” *Pastoral Development. Network* 39: 1–22. (<https://www.odi.org/sites/odi.org.uk/files/odi-assets/publications-opinion-files/5425.pdf>, utolsó megtekintés: 2016. október 11.)
- Lxagwa, C. 1997. *Xotgoidiin Diiüregč wangiin xoşuunii tiiüx.* Ulaanbaatar.
- Robinson, Bernadette 1995. „Mongolia in Transition: a role for distance learning?” *Open Learning* 10/3: 3–15. (Online elérhetőség: <http://www.eldis.org/fulltext/disted.pdf> utolsó megtekintés: 2017. december 6.)
- Róna-Tas András 1961. *Nomádok nyomában.* Budapest: Gondolat Kiadó.
- Shi, Anqing 2012. *Rural Out-Migration and Family Life in Cities in Mongolia.* (Background Paper, East Asian and Pacific Region/CMU The World Bank [May 12, 2011], <http://documents.worldbank.org/curated/en/432631468323707757/pdf/651590WP0P12230on0v20final00PUBLIC0.pdf>, utolsó megtekintés: 2018. január. 22.)
- Sneath, David 2006. „The Rural and the Urban in Pastoral Mongolia.” In: Ole Bruun – Li Narangoa (eds.) *Mongols from Country to City. Floating Boundaries, Pastoralism and City Life in the Mongol Lands.* Copenhagen: Nordic Institute of Asian Studies Press, 140–161.
- Szilágyi, Zsolt 2010a. „Is the Post-Communist Transition Over? Economic and Social Factors Influencing the Mongolian Democratization Process.” In: Krisztián Csaplár-Degovics – Miklós Mitrovits – Csaba Zahorán (eds.) *After Twenty Years... Reasons and Consequences of the Transformation in Central and Eastern Europe.* Berlin: OEZ Berlin Verlag, 109–133.
- Szilágyi, Zsolt 2010b. „Városlakó nomádok. A politikai változás és a globalizáció hatásai a mongol társadalomban.” In: Berta Péter (szerk.) *Ethno-Lore XXVII.* Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet, 325–337.
- Szilágyi, Zsolt 2015. *Keleten van-e Mongólia? A mongol demokrácia elmúlt 25 éven.* [Műhelytanulmányok 9. PPKE Modern Kelet-Ázsia Kutatócsoport] Budapest. (https://btk.ppke.hu/uploads/articles/447809/file/mkkcsmuhely09_mongolia_demokracia.pdf, utolsó megtekintés: 2017. december 11.)
- Szilágyi, Zsolt 2016. „Lingering Nomad Ideology in 21th Century Mongolia.” *Acta Ethnographica Hungarica* 61/1: 197–212.
- Szmyt, Zbigniew 2012. „The History of Nation and Ethnicity in Mongolia.” *Sensus Historiae* VIII (2012/3): 11–28. <http://www.sensus-historiae.amu.edu.pl/index.php/sensus/article/view/12/10> (utolsó megtekintés 2018. január 10.)

Internetes források

<https://www.adb.org/sites/default/files/linked-documents/39256-023-mon-ssa.pdf>

(utolsó megtekintés: 2017. december 11.)

http://www.fukuoka.unhabitat.org/kcap/activities/egm/2013/pdf/egm15_en.pdf

(utolsó megtekintés: 2018. január 5.)

<http://www.mestersegekunnepe.hu/> (utolsó megtekintés: 2018. január 21.)

<http://www.nso.mn/index.php> (utolsó megtekintés: 2017. december 12.)

<http://www.slideshare.net/Ochiro/mongolia-2010-population-census-main-findings>

(utolsó megtekintés: 2017. december 14.)

http://www.un.org/esa/population/publications/wpp2006/WPP2006_Highlights_rev.pdf

(utolsó megtekintés: 2018. január 5.)

<http://whc.unesco.org/en/statesparties/mn> (utolsó megtekintés: 2018. január 21.)

BELÉNYESY KÁROLY

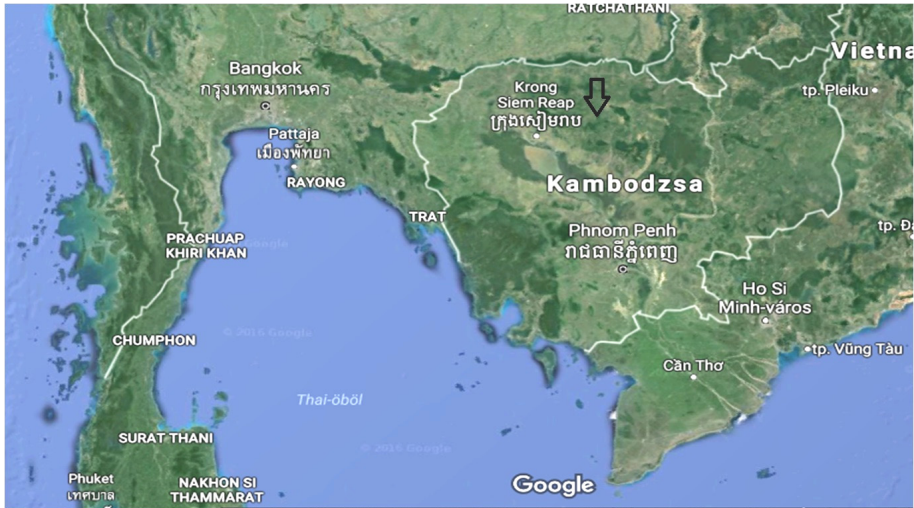
Új irányok a khmer településtörténeti hálózatok kutatásában (Koh Ker, Kambodzsza)

A Khmer kulturális örökség számbavétele, feldolgozása, restaurálása, állagmegóvása komoly nemzetközi együttműködés eredményének köszönhető. Az, hogy évente turisták milliói látogathatják az Angkor régió lenyűgöző épületeit, számos helyi és külföldi kutató, illetve kutatócsapat szisztematikus munkáját dicséri, az pedig külön öröm, hogy ebbe a különleges misszióba a francia, japán, ausztrál, kínai, indiai szakemberek után több magyar csapat is bekapcsolódhatott.

Kutatásunk színhelye, Koh Ker, a sokak számára ismert Angkortól mintegy 100 km-re található, az egykori északi-északkeleti regionális központok – Vat Phou (ma Laosz területén) és Preah Vihear (Kambodzsza) – irányába haladó kereskedelmi utak csomópontjában.

A 80 km² nagyságú, védett erdőt és számos 10–13. század között épült khmer templomot, kisebb szentélyt magában foglaló területnek az alig néhány száz lelket számláló falu, Koh Ker kölcsönzi jelenleg ismert nevét. Történetével kapcsolatban ugyanakkor általánosan elfogadott az a vélekedés, hogy 928 és 944 között itt, a „*Chok Gargyar*”, azaz a „koki fákligetének” hegyén állt a Khmer Birodalom történeti forrásokban „Lingapuraként” említett fővárosa. A feltehetően helyi kötődésű IV. Jayavarman király ugyanis az Angkor régióból ide helyezte át a birodalom központját, amely csak fia, II. Haršavarman uralkodását (941–944) követően került vissza a korábbi helyszínre. A templomok, szentélyek nagy száma és a felszínen található intenzív régészeti leletanyag, illetve a fennmaradt szanszkrit, ókhmer feliratok egy része arra utal, hogy Koh Ker jelentősége a 10. század közepe után sem halványult el, a rövid, reprezentatív időszak után regionális központi szerepe mindvégig fennmaradt (1. kép).

A történeti településrendszer reprezentatív belső magja mintegy 9 km²-en terül el. Központi, domináns létesítménye a 1200×600 méteres, téglalap alakú víztározó, a Rahal, s az ennek a keleti, illetve nyugati partját követő

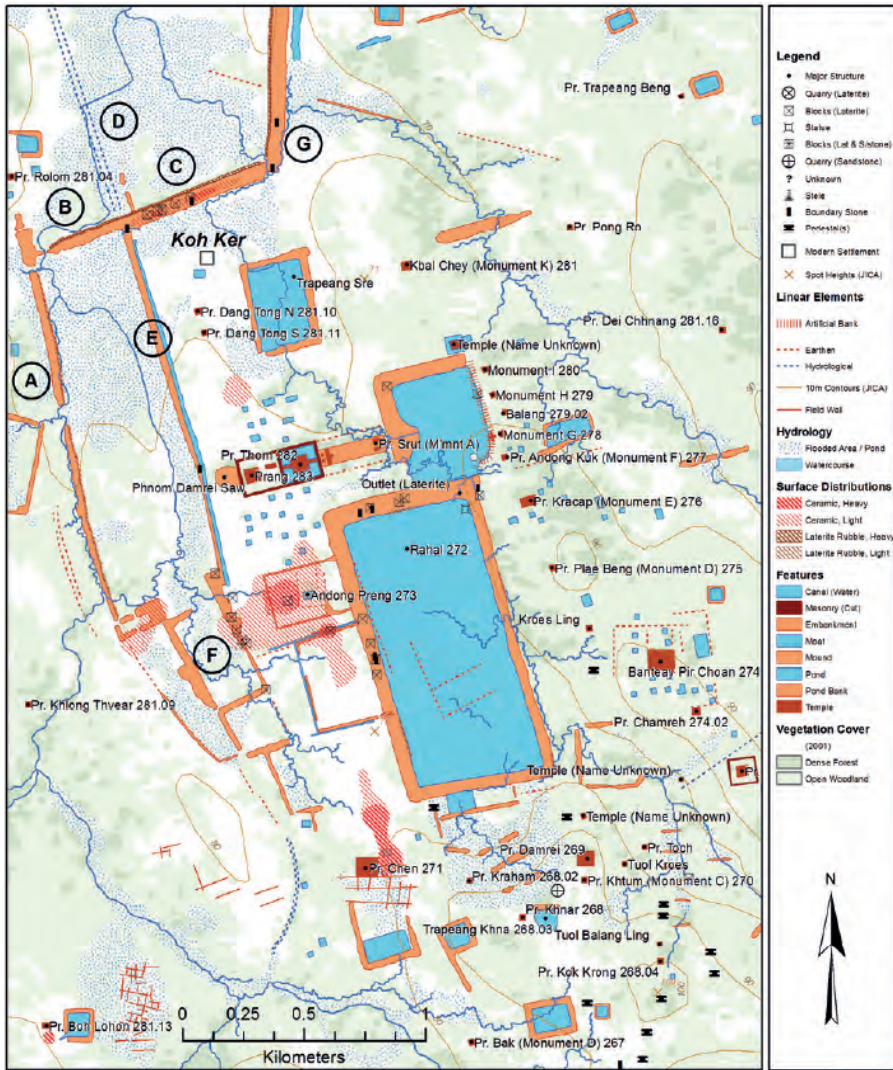


1. kép Koh Ker Kambodzsa északi részén, Preah Vihear tartományban
(forrás: Google Maps)

magaslatokon több reprezentatív épületcsoportot találunk. A víztározótól északnyugatra helyezkedik el a központi szentély. A Prasath Thom és a hozzá csatlakozó ún. Prasat Krahom együttesét és egyben az egész „kompozíciót” nyugatról egy hétlépcsős, 36 méter magas, Sivának dedikált piramis – Koh Ker talán legismertebb épülete – zárja le (2–3. kép).



2. kép Piramis, Koh Ker (a szerző felvétele)



3. kép A terület belső, reprezentatív magja Damien Evans felmérésén (Evans 2013: 144)

Az izgalmas és egyedi történeti háttér önmagában is nagyon izgalmassá teszi a természeti értéként is védett, a környező dzsungellel különös szimbiózisban élő „romvárost”. Ugyanakkor az óriási területen szétszórt önálló épületcsoportok kutatása és megóvása óriási szakmai kihívás. A teljes védett zónán belül ugyanis közel 130 régészeti lelőhely, köztük 54 ma is álló templom ismert. Ezért a hatalmas, régészeti lelőhelyekben és műemlékekben gaz-

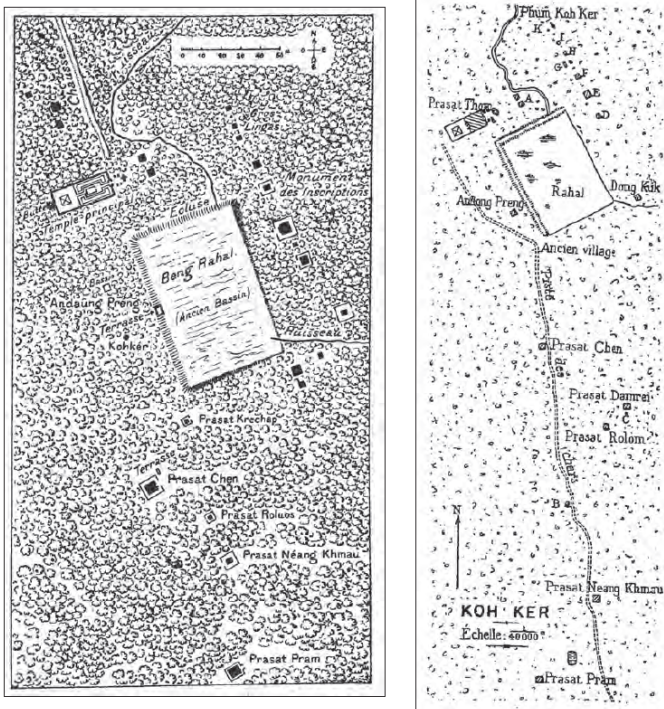
dag terület kapcsán a valódi munka megkezdése előtt az embernek óhatatlanul szembesülnie kell néhány módszertani kérdéssel. Ezek közül kétségtelenül a legfontosabb, hogy a legtöbb kambodzsai régészeti lelőhely, így Koh Ker – minden egyedisége ellenére – sem más, mint egy „régészeti lelőhely”. Ezért itt is a régészeti feltárásokra és dokumentációra vonatkozó általános gyakorlatot kell alkalmaznunk a dokumentáció, feltárási stratégia, feldolgozás, közzététel folyamatában. Fontos ugyanakkor belátnunk, hogy egy ekkora terület teljes egészében gyakorlatilag feltárhatatlan. Erre még több emberöltő sem lenne elég. A terület részleges bejárása során szerzett tapasztalatok alapján egyértelmű volt, hogy a kutatási stratégiát egy kiválasztott helyszín teljes körű feltárásának kell szentelnünk. A több helyszínen folyó kisebb felületű kutatások szétszórják az erőforrásainkat, egy helyszínen, koncentrált munkavégzéssel viszont olyan mintaprojektet (kisebb szisztematikus feltárásokat) hozhatunk létre, amelyek segíthetnek értelmezni az egész területre vonatkozó alapvizsgálatok, a 19. század legvégén kezdődött és jelenleg is folyó történeti, művészettörténeti, topográfiai felmérések, illetve a jövőben várhatóan egyre több régészeti kutatás eredményeit (4. kép).¹

A konkrét régészeti feltárásokkal kapcsolatos másik el nem hanyagolható probléma, hogy a régészeti lelőhelyek többsége egyben épített környezet is, amelynek feltárására speciális szabályok vonatkoznak, tehát a régészeti feltárással párhuzamosan műemléki kutatási, felmérési feladataink is keletkeznek. Sőt az erdő által erősen igénybe vett területen a feltárással párhuzamosan az épületek műszaki állapota is folyamatos felügyeletet kíván (5. kép).

Fontos a lelegején belátni, hogy egy-egy épülecsoport feltárása egy olyan folyamat kezdete, amelynek a végén az adott terület teljesen átalakul, a cél pedig egyértelműen az Angkor régióban ismert helyreállított műemlékekhez hasonló, turisták által is látogatható, minden elemében élvezhető „végeredmény” létrehozása.

A fentieket figyelembe véve a kutatás megkezdése előtt igyekeztünk olyan területet kiválasztani, amely egyszerre ígéretes történeti, illetve művészettörténeti szempontból, és műszaki, statikai állapota kevésbé veszélyezteti a környezetében folyó ásatást.

¹ Evans 2013: 91–95.



4. kép Étienne Aymonier (publikálva 1900-ban, balra) és Lunet de Lajonquière (publikálva 1902-ben, jobbra) felmérése Koh Kerről (Evans 2013: 137. fig. 2.)



5. kép Kidőlt trópusi fa által rongált falszakasz, Koh Ker (a szerző felvétele)

Így esett a választás a Koh Kerből ismert mindösszesen 38 közül 16 szanszkrit, illetve ókhmer feliratos kőtáblát rejtő, az öt belső téglaszentélyével is egyedinek mondható Prasat Krachapra. A Rahal északkeleti sarkától mintegy 200 méterre fekvő szentélyegyüttes tájolása a központi szentélyét (Prasat Thom) követi, de vele ellentétben nyugat felé néz. A tájolásából adódóan feltehetően Visnunak ajánlott templom keleti és nyugati galériapárjaiból és szentélyeiből ismert feliratos emlékek az építéstörténetről ugyan keveset árulnak el, egy töredék alapján azonban első periódusa bizonyosan 928 előttre keltezhető (6. kép).²



6. kép A Prasat Krachap nyugati homlokzata (a szerző felvétele)

² Jacques 2011: 3–4.

Régészeti kutatások a Prasat Krachap területén és közvetlen környezetében³

A feltárást kellő alaposággal igyekeztünk előkészíteni. Így annak megkezdése előtt a felszínen felismerhető leleteket is vizsgáltuk. A terepbejárás során, az épületsoport területén, illetve annak közvetlen környezetében mintegy 12 000 m² felületet kutattunk át, és a felszínen gyűjtött régészeti leletanyag előkerülési helyét a 10×10 méteres négyzethálón belül rögzítettük

A leletgyűjtést a környező területek mellett természetesen az épületsoporra is kiterjesztettük. Az épület (főként a keleti és nyugati galériásor), illetve a bejáratok környezetében nagy mennyiségben kerültek elő az egykori tető cserépfedésének mázatlan töredékei. A kincskeresők által bolygatott omladékokban szinte eredménytelen volt a kutatás. Ennek ellenére a déli oldalon a szentélyeket körülvevő kerítőfalon keresztül kidobott téglatörmelék-ből nagy mennyiségű, reprezentatív kerámiaanyag került elő.

Röviden összefoglalva a terepbejárás eredményeit, elmondhatjuk, hogy a felszíni gyűjtés során előkerült leletek a Prasat Krachap működésével és a környezetében élők mindennapi életével kapcsolatos információk gazdag forrásának mutatkoztak. A töredékek egy-egy területen belüli sűrűsödése arra utalt, hogy a Prasat közvetlen környezete is lakott lehetett. A leletanyag előzetes vizsgálata pedig a terület 10–11. századi, illetve 11–13. század közötti intenzív életére utalt (7. kép).⁴

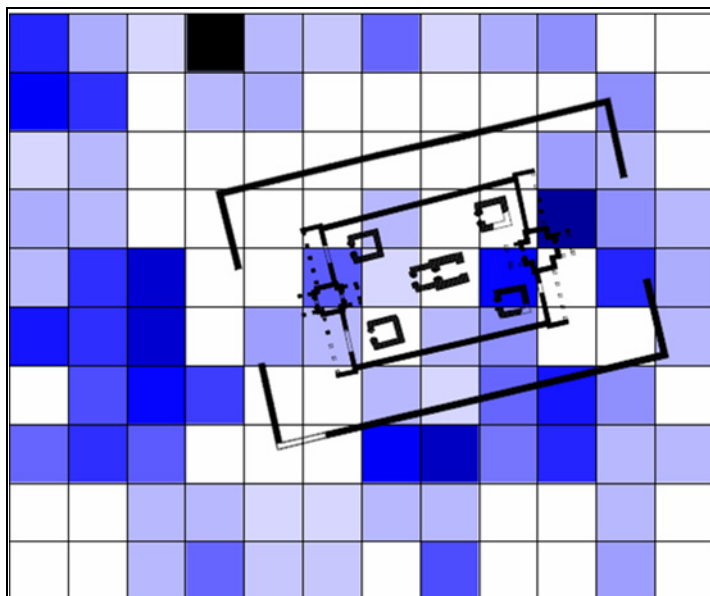
Szondázó régészeti kutatás

A 2011-ben kezdődő szondázó kutatás során elsősorban az épület és közvetlen környezetének kapcsolatát, a nem tisztázott épületrészleteket, illetve a kronológiai viszonyokat akartuk tisztázni.⁵

³ Belényesy – Ea 2011, Belényesy 2013.

⁴ Tanulságos, hogy a felszíni leletgyűjtés során ugyan fémkereső műszert is használtunk, ennek során azonban csak újkori fémtárgyak, modern hulladék került elő. Mivel a felszínt az aknamentesítés során alaposan átkutatták, a műszeres leletfelderítésnek jelentősége majd csak később, a feltárások folyamán lehet.

⁵ A dokumentáció alapja a rétegviszonyok és az előkerült leletanyag kapcsolatának leírására kialakított egyedi stratigráfiai rendszer volt. A feltárt szelvényekről és jelenségekről felszín- és metszetrajzok, fotódokumentáció és szisztematikus, adatlapok



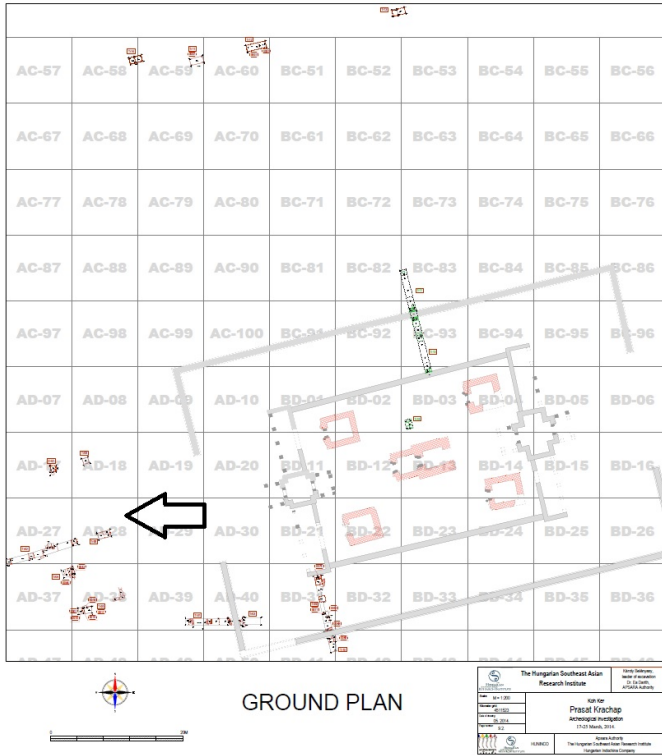
7. kép A leletgyűjtés zónái és a leletsűrűség a terepbejárási térképen

A nyugati pavilon

Az egykor az épületcsoport nyugati kapuja előtt álló épület alapfalai és az alapozás nagyméretű tömbje már a terepbejárás során szembeötlő volt. Annak ellenére, hogy az épület felételezett kő részleteit nagy mennyiségű újkori szemét takarta, az egykori alap, illetve felmenő falak *laterite*⁶ tömbjei árulkodóak voltak. A modern szemétretegek eltávolítása után pedig gyakorlatilag tisztán kivehetővé váltak a fontosabb alaprajzi részletek is, így különösen a délkeleti és délnyugati sarkok, illetve a nyugati támfal és az egykori lábazati szint. Az épület kelet–nyugati tengelyében azonosított lépcsőnek csak kisebb részleteit sikerült feltárnunk, de a szondák tanúsága szerint az épület délnyugati sarka és az épület nyugati falának részletei viszonylag ép-ségben maradtak meg a föld alatt (8–9. kép).

segítségével történő leírás készült, amit a feltárás menetének naplószerű dokumentálásával egészítettünk ki.

⁶ A *laterite* a magmás kőzetek vasban gazdag, ezért téglavörös színű, a trópusokra jellemző mállásterméke, a homokkő mellett a leggyakrabban használt, építőanyag.



8. kép Szondák a nyugati pavilon területén (összesítő feltárási alaprajz: 2011–2015)

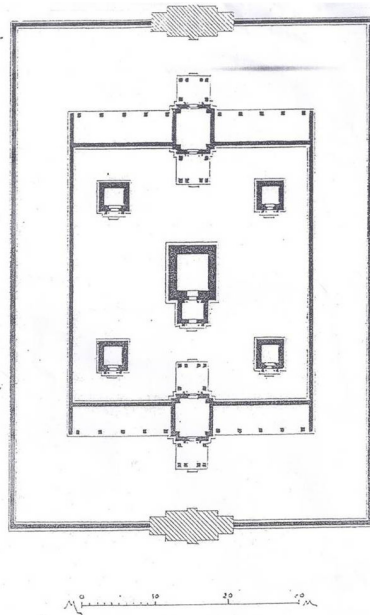


9. kép A pavilonépület nyugati falszakasza (a szerző felvétele)

A szondákban több helyen is sikerült megfigyelnünk az alapozásokhoz kapcsolódó építési szinteket, illetve az épület egyes felmenő szakaszait is.

Az épület feltételezett, kereszt alakú alaprajza a bejárat, illetve a belső épületcsoport fő tengelyéhez igazodik. Funkcióját tekintve azonban egyelőre csak feltételezésekbe bocsátkozhatunk.⁷

Talán a legizgalmasabb kérdés az épületnek az ismert épületcsoporthoz való csatlakozása. A jelenlegi bejárat előtt ugyanis a kerítőfal megszakad, itt a felszínen épület nyoma nem látszik, ugyanakkor a Prasat Krachap 1930-as években készült, Henri Parmantier-féle felmérésén (10. kép) a kerítőfal nyugati és keleti oldalán is egy-egy *Gopura* szerepel!



10. kép A Prasat Krachap felmérése
(Parmantier 1939: 58)

⁷ Akárcsak az épület funkciójával kapcsolatban, az elnevezésben is van némi bizonytalanság. Olivier Cunin inkább a bejárat pavilon megnevezést támogatja. A khmer építészetben egyáltalán nem szokványos épület párhuzamait látja Preah Vihearban, Phnom Chisorban és Banteay Sreinel a *Gopura* IV-ben, míg Koh Ker esetén a Prasat G mellett felveti, hogy a Prasat Thom East *Gopura* IV esetén is hasonló funkcióval számolhatunk. Ea Darith a Raktár elnevezés mellett érvel, és a zarándokszállítás funkciót valószínűsíti. Olivier Cunin, Ea Darith és Claude Jacques ezzel kapcsolatos útmutatásait ezúton is köszönöm.

Ennek nyomai a nyugati oldalon nem látszanak, a keleti pedig egyszerű, közel négyzet alaprajzú épületként mutatkozik a felszínen. Ezért ezt az információt feltételesen kell kezelnünk. Ezek valószínűleg nem maradandó anyagból épült, mára már javarészt elpusztult épületek lehettek. Mindenesetre a pavilonépület, ami a Parmantier-féle alaprajzról hiányzik (!), egy a jelenleginél összetettebb szerkezetre enged következtetni. Az épületcsoport hiteles alaprajzának felderítése fontos része a további kutatásnak, amit azonban nehezít az, hogy a pavilon és a bejárat között ma az az út halad át, amelyen keresztül Koh Ker belső magterülete körbejárható. Erről a területről geofizikai vizsgálattal remélünk több információt szerezni, hogy a bejáratú struktúráról és az épületek kapcsolatairól a jelenleginél sokkal pontosabb képet kaphassunk.

A Prasat külső kerítőfala

A Prasat külső kerítőfalának kutatására nyitott szondában, a külső oldalon, mintegy 80 cm mélységben sikerült elérnünk az altalajt. Az altalaj feletti, a kerítőfal-építéshez kapcsolódó rétegekben megfigyelt *laterite*-szemcsés építési törmelék arra utalt, hogy a nyugati előépülethez hasonlóan a kerítőfal alapozásához is nagy mennyiségű építési törmeléket használtak fel, annak kialakítását egy nagyobb építkezés, feltehetően a Prasat belső épületcsoportjának építése előzhette meg. Így először szerezhettünk régészeti bizonyítékot arra, hogy az épületcsoport építése belülről kifelé történt, a külső kerítőfal, illetve a pavilon csak egy későbbi fázisban épült meg. A külső építmények egy jelentősebb építkezéshez kapcsolódó nagyszabású tereprendezés után, részben annak építési törmelékét felhasználva jöttek létre (11. kép).

A szondákban megfigyelt rétegviszonyok alapján azonban nemcsak az épületek szerkezetére és az építési periódusokra vonatkozó információkat sikerült gyűjtenünk. Az alapkőzet, illetve az altalaj és a *laterite*-szemcsés, mesterséges szintek egymáshoz való viszonya alapján joggal feltételezhetjük, hogy a Prasat egy korábbi, természetes kiemelkedésen, kisebb dombon helyezkedett el. A központi szentélyt és a körülötte lévő épületeket itt építették fel, és ezek környezetét az építkezésekkel párhuzamosan, mesterségesen átalakították.



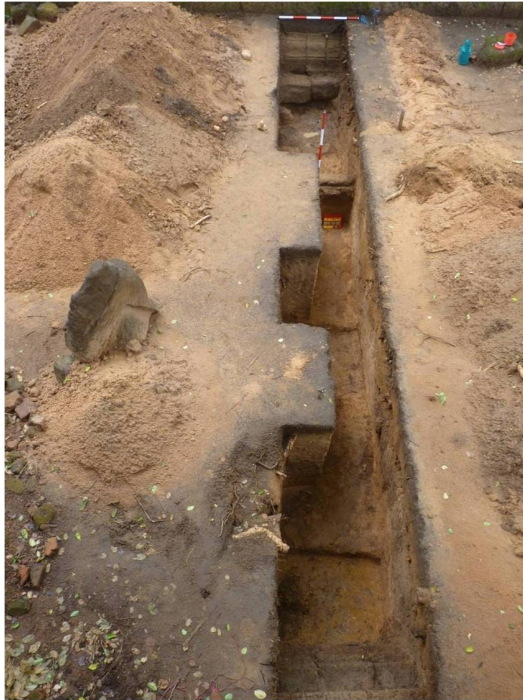
11. kép A külső kerítőfal lábazata az 1. szondában

A kerítőfal külső és belső oldala között jelentős szintkülönbség mutatkozott. A szondázás során kiderült, hogy a szentélyeket körülvevő fal és a kerítőfal közötti terület jelentősen fel van töltődve. Ez a feltöltés, amelyből jelentős mennyiségű tetőcserép és 11–13. századra keltezhető kerámia került elő, a belső oldalon elfedte az eredeti építési rétegekhez tartozó, durván profilált lábazatot. Az elfedésből, illetve főként a nagy mennyiségű tetőcserépből azt feltételezhetjük, hogy az épület történetében ebben az időszakban, illetve közvetlenül ezután változás történt. Mivel a területen későbbre datálható leletek nem kerültek elő, és egységes, az épülecsoport pusztulásával, illetve átalakításával kapcsolatos réteget nem sikerült azonosítani, felmerülhet akár az is, hogy az épület a 13. század után tulajdonképpen lakatlanná vált.

A Prasat Krachap belső magja és a külső kerítőfal közötti terület (9. szonda)

A Prasat nyugati galériájának déli homlokzata előtt – a homlokzat és a kerítőfal közötti területet átvágva – egy közel 9 méter hosszú kutatóárkot nyitottunk. A szondázó kutatás célja a belső épületcsoport és kerítőfal építési fázisainak, a kettő egymáshoz való viszonyának vizsgálata volt. Bár a külső kerítőfal kutatása kapcsán már voltak információink a két fal közötti feltöltött terület belső rétegviszonyairól, ezt mindenképp szeretnénk volna kiegészíteni azzal, hogy megfigyeljük a két épített szerkezet kapcsolatát, és ezzel egy időben információkat gyűjtünk a belső rész építésének esetleges periódusairól (12. kép).

A nyugati galéria déli homlokzata előtti szakaszon még a kutatás megkezdése előtt megtisztítottunk és kiemeltünk egy a homlokzatról már korábban lezuhant, ornamentálisan faragott, erősen megkopott homokkő csücsdíszt (13. kép).



12. kép A kerítőfalak között nyitott árok, 9. szonda (a szerző felvétele)



13. kép Homokkő csúcspdíz a kiemelés után (a szerző felvétele)

Az említett terület feltárása során a korábbi szelvényhez hasonlóan itt is azt tapasztaltuk, hogy a Prasat és a kerítőfal eredeti, profilált lábazatait jelentős, 70 cm nagyságú feltöltés takarja. A szondában sikerült azonosítani az eredeti, feltehetően a 10. század első harmadára datálható építési réteget és a Parathoz tartozó járósínteket, jelenségeket.

A metszetek alapján az építés folyamata, az épület alapozási struktúrája jól azonosítható. A mintegy 1,5 méteres mélységben megtalált általaj lejtése a két fal között nem számottevő ugyan, de a kerítőfal külső oldalán nyitott szondában tapasztalt jelentős eltérés és a terep szemmel látható esése azt a korábbi feltételezésünket igazolta, miszerint a Prasat egy a környezetéből kiemelkedő, kisebb, természetes dombon épült fel. A természetes kiemelkedésen *laterite*- és homokrétegekből alakították ki azt a felületet, amelyre a központi épületcsoport került. A galéria déli homlokzata előtt sikerült megfigyelnünk a lábazathoz kapcsolódó építési szinteket is. A metszetben két oszlophelyet sikerült azonosítanunk. Mindkettő a homlokzat közelében található, amelyek az alapozáshoz használt homokrétegbe mélyedtek, de az építést követő járósíntek elfedik őket. Feltehetően közvetlenül az építkezéssel hozhatók összefüggésbe, és joggal sejtethetjük bennük az egykori építési állványzat maradványait.

Az építési szintet több járósínt követi. A *laterite*-es, kemény, keskeny, letaposott rétegek az épületcsoport hosszú ideig tartó, folyamatos használá-

tára utalnak. Erre a rétegsorra azután egy feltöltés került, ami a lábázat alsó, profilált rétegsorát elfedi. A feltöltődés homogén, nem hozható összefüggésbe eróziós jelenségekkel. Az ebből előkerült tetőcserép és 11–13. századra keltezhető kerámiatöredékek inkább azt látszanak megerősíteni, hogy ebben az időszakban az épület történetében jelentős változás történt, a galériák, illetve a belső épületek környezetében az eredeti járósínt megemelték. A szint azonban nem a teljes lábázatot, hanem annak csak az alsó szakaszát takarja el, és ahhoz a nagyobb *laterite* tömbhöz húz, amely felett a lábázati profil újabb szakasza kezdődik. Ez a kutatás során meg is tévesztett minket, korábban ugyanis azt gondoltuk, hogy ez a tömb az alapozás része, de a bontás során kiderült, hogy annak csak egy eleméről van szó, és a faragott szakasz lefelé folytatódik.

Mivel a korábbival ellentétben ez a szint erősen lejt a külső kerítőfal felé, elképzelhető, hogy a feltöltésnek pusztán vízelvezetési szempontjai voltak, és a tetőkről lefolyó csapadékot kívánták a lábázatok felől ezzel a módszerrel elvezetni a kerítőfalak irányába, ahonnan feltehetően lefolyása lehetett az épületen kívüli területre. Mindenesetre az épületek változására, esetleges átalakítására utal az a homokkő faragványtöredék is, amelyet egy beásásban figyeltünk meg, és amelyre ez a bizonyos megemelt, a kerítőfalak felé lejtő járósínt ráfed! Mivel ez a bizonyos beásás vágja a korai rétegeket, a faragvány földbe kerülése valószínűleg nem sokkal a járósínt kialakítását megelőzően történt. Ennek az esetleges periódusváltásnak az igazolására azonban további nagyobb felületű feltárássra lesz szükség.

Az épületek folyamatos használatát jelző ezen rétegrend a külső kerítőfal belső oldalán nem mutatkozik. A járósíntek nyomát itt nem találtuk, viszont jól látható a falak közét a későbbiekben kitöltő, markáns és tetőcserepekben gazdag, a leletanyag alapján a 11–13. századra keltezhető feltöltés. Ennek keletkezésével kapcsolatban egyelőre nincsenek ugyan egyéb információink, de a nagy mennyiségű tetőcserép az épület átalakítására, a tetők pusztulására, az épületcsoport ideiglenes vagy végleges elhagyására utal.⁸ Ez azonban egyelőre csak egy olyan munkahipotézis, amelynek alátámasztására, ezzel együtt a feltöltés és a járósínt vizsgálatára további régészeti kutatásra lesz szükség.

⁸ A kronológiai megállapításainkat nagyban alátámasztotta, ugyanakkor a terület korai településtörténeti fázisaira is felhívta a figyelmet a Szegedi Tudományegyetem által végzet termolumineszcens kormeghatározás, erről lásd részletesen Sipos et al. 2013.

A kutatás érdekessége, hogy a kutatóárokban kívül sikerült megfigyelnünk egy – az épülettel feltehetően egykorú – kisebb *laterite* támfalat. Ennek funkciójával kapcsolatban valóban csak találgatásokba bocsátkozhatunk, de a metszet alapján könnyen elképzelhető, hogy ez a kisebb szerkezet az alapozáshoz használt homokréteg megtámasztására szolgált (14. kép).



14. kép A szondában feltárt támfalszakasz (a szerző felvétele)

A Prasat északnyugati sarkán elhelyezkedő tó feletti, keletre húzóó magaslat

Már a terepbejárás során szembetűnő volt a magaslaton talált leletek nagy száma és a reprezentatív leletanyag, a porcelán, illetve a mázas kerámia mennyisége. Ez és a felszínen szétszóródott *laterite* töredékek egy korábbi épületre, épületcsoporra utaltak.

A fedőréteg eltávolítása után kemény építésű, törmelékes kerámiában gazdag, tömörített réteget találtunk, amelyet az épületek alapozásánál használt és korábban már többször megfigyelt homogén homokréteg követett. Mindez igazolni látszik azt a feltételezést, mely szerint a nagyobb medence feletti magaslaton a Prasattal egykorú épület, épületek álltak, de ezek irányát, kiterjedését a szondában nem sikerült azonosítani. Feltehetően innen származik az

az első hallásra talán kevésbé reprezentatív tárgy, ami a mindennapi élet igen fontos kelléke volt: egy háromágú, hordozható kerámiatűzhely töredéke. Ez alatt a kerámiaállvány alatt égett egykor a tűz, és erre helyezték az általában gömbös testű főzőedényeket (15–16. képek).

Három év szünet után, 2014 márciusában újabb három szondát nyitotunk a templom területén és a szentélykörzetet körítő kettős fal északi oldalán.⁹ A falszoros, illetve a falon kívüli terület kutatásának célja az volt, hogy – a déli oldalon korábban nyitott árokhoz hasonlóan – itt is megvizsgáljuk az épületcsoport építéstörténetéhez tartozó rétegeket, illetve az épület és a környezetében azonosított településrészletek kapcsolatát. Így tulajdonképpen egy teljes észak–déli keresztmetszetet kaphattunk a Prasat Krachap szentélykörzetét övező építményről. A templom építéstörténetére vonatkozó adatok mellett a romterület tervezett teljes feltárása miatt is fontos információkat reméltünk az újabb árkoktól, hiszen a kutatást követő helyreállítás során mindenképp igazodnunk kell az eredeti járósintekhez, amelyeket jelenleg jelentős földtömeg, illetve épülettörmelék fed.



15. kép Kerámiatűzhely töredéke (a szerző felvétele)

⁹ Belényesy 2015.



16. kép Kerámiatűzhely a bayoni relief egyik ábrázolásán
(12–13. század fordulója), Angkor, Kambodzsa (a szerző felvétele)

Ezek kezelése, deponálása, illetve a templom statikájának esetleges változása pedig jelentősen befolyásolhatják a régészeti feltárások és a műemléki helyreállítás megtervezését. Ez utóbbi szempontokat figyelembe véve eddigi ismereteinket mindenképp szeretnénk volna kiegészíteni a szentélykörzeten belüli adatokkal is.

A nagyobb kutatóárkot a *laterite* tömbökből épített kettős körítő fal falszorosában nyitottuk, nagyjából az épületcsoport északnyugat–délkeleti középtengelyében (17. kép).

A feltárás során kiderült, hogy a profilált lábazatokhoz igazodó eredeti járószinteket mintegy 40–50 cm-es feltöltés fedte. Ez alatt mintegy 2 méter vastagságban sikerült ismét megfigyelnünk az építést megelőzően kialakított mesterséges rétegrendet, a homok-, az agyagos kevert, erősen tömörített és a *laterite*-szemcsés rétegeket. A falszorosban a külső körítő faltól mintegy 2,5 méter távolságban, hasonlóan a nyugati galériasor déli homlokzata előtt nyitott 9 szondához, itt is sikerült azonosítanunk egy kisméretű *laterite* blokkokból épített, a kötőfalakkal párhuzamos támfal maradványait. Az árok metszetében egyértelműen látszik, hogy – az említett szondában megfigyeltekhez hasonlóan – ennek a *laterite* tömbökből rakott kősornak futnak neki a kül-

ső körítő fal alapozásának rétegei, tehát szerkezetileg vélhetően összetartoznak. Ez a szerkezet egyben arra utal, hogy a külső körítő fal a már kialakított szentélykörzet és a belső *laterite* körítő fal után épült meg. A leletanyag zöme az egykori épületekből származó tetőcserép volt, amely nagy számban került elő a *laterite* tömbökből kialakított körítő falak alatti tömörített agyagos, *laterite*-szemcsés rétegből is. Az alapozási rétegekbe bekerülő építési törmelék, főként a tetőcserepek megjelenése egy korábbi településre, összefüggésben a *laterite* kőssal és a külső körítő fal alapozási rétegeivel, esetleg egy korábbi építési fázisra utalhatnak.



17. kép Kutatóárok az épülecsoport észak–délkeleti tengelyében (a szerző felvétele)

Az árok meghosszabbításában nyitott szondában, a fal külső oldalán is azonosítani akartuk az építési rétegeket, amelyek rétegrendje a belső oldalon feltárttal tulajdonképpen megegyezett. Az egykori járósíntet borító feltöltésből, illetve az ez alatti régekből nagy mennyiségben került elő a környező településre utaló háztartási kerámia leletanyag. A szonda végében, közel 6 méterre a külső körítő faltól – szerencsés módon – egy ép edényt is sikerült feltárnunk (18. kép).



18. kép Ép edény a kerítőfal külső oldalán (a szerző felvétele)

Az edény a talaj nyomásától összeroskadt, fala megrepedt, ezért nem sikerült egészben kiemelnünk. Különlegessége, hogy tulajdonképpen az építést megelőzően kialakított, erősen ledöngölt agyagos és a lábazathoz csatlakozó *laterite*-szemcsés réteg határán *in situ* sikerült kibontanunk. Így kora feltehetően megegyezik a külső körítő fal építésével. Tekintettel arra, hogy vöröses színű, enyhén kihajló, egyszerű peremű, ívelt aljú, kézzel készített folyadéktartó edény volt, a 10–12. századig terjedő időszakon belüli keltezése nem finomítható.¹⁰

Az eredeti járószintek és a törmelékréteg vizsgálata miatt kisebb szondát nyitottunk a szentélykörzetben, a téglából épített központi szentély északi oldalán. Az 1×1,5 méteres kutatóárokban, az egységesnek tűnő építési törmelékréteg alatt, a jelenlegi felszíntől mintegy 1–1,2 méter mélységben sikerült azonosítanunk az eredeti, homokkő lapokból kialakított járószintet (19. kép).

¹⁰ A meghatározásban nyújtott segítségéért külön köszönet illeti Dr. Ea Darith-ot.



19. kép Homokkő járószint a központi szentély északi oldalán (a szerző felvétele)

Az 50×50 centiméteres faragott kőlapokból kialakított padló abszolút magassága megegyezett a körítő falaknál azonosított lábazatok szintjeivel. A törmelékből csupán egy barna mázas edény kisebb oldaltöredéke és egy vörös színű mázatlan edény peremének maradványa került elő. Az eredeti járószint azonosításával szerzett információk rendkívül fontosak. A homokkő lapok jó állapota és a több mint egy méter vastag réteg arra enged következtetni, hogy a szentélykörzetet borító törmelék alatt feltehetően jó állapotban maradhattak fenn az eredeti lábazati szintek és járőfelületek.

Szemléletváltás, változások a kutatási stratégiában

Ahogy erről a bevezetőben már szó esett, a terület kutatásának és inventarizációjának alapja a látható történeti emlékanyagon, tehát az épületeken és az egyedi műtárgyakon (csatornák, gátak, Rahal) alapult. A felderítés és azonosítás előrehaladása után merülhetett fel először a terület belső összefüggéseinek, kronológiájának kutatása. Ez sajátos módon egy kérdésre, kérdés-

csoportha épült fel. A kutatás kiindulópontja ugyanis nem volt más, mint a IV. Jayavarman uralkodása alatt kiépülő királyi központ karakterének, épített környezetének meghatározása, különös tekintettel a reprezentatív helyszínekre, így a királyi rezidenciára és a központi szentély környezetére, illetve az origónak tekintett 928-as évszámra.

Míg a történeti, epigráfiai és művészettörténeti kutatás alapvetően ezt a kérdést és a belső kronológiát próbálta tisztázni, Koh Ker „várossá” való kiépülése, a települési környezet változása is vonzó kutatási céllá vált, különös tekintettel a komplex vízgazdálkodási rendszer egyes elemeire.¹¹

Koh Ker-i kutatásunk elején azért döntöttünk egy mintaterület kiválasztása mellett, mert a jellemzően nagyobb területekre koncentráló, topográfiai jellegű kutatás mellett szeretnénk volna konkrét régészeti adatokkal kiegészíteni a jellemzően a földfelszínen is érzékelhető jelenségekből származó információkat. A régészeti feltárással egy területre koncentráltunk, és komplex régészeti programot indítottunk a Prasat Krachap környezetében (a választás egyértelmű volt, hiszen az épület gazdag epigráfiai forrásanyaggal rendelkezik, és építészettörténeti szempontból feltehetően Koh Ker 10. századi kiépülésének idején emelték, mérete technikai szempontból is kezelhetővé teszi). Az viszont már a kutatás elején világossá vált, hogy az egyes épületcsoportok nem izolált egységek, hanem egy feltehetően gazdag, de ismeretlen településhálózat csomópontjai.

A nagyszámú epigráfiai forrás a kevés történeti vonatkozás mellett ugyanis kiterjedt ellátó bázisra, szolgáltató jellegű településekre utalt. Nem épületet kerestünk tehát, hanem egy gazdasági és spirituális központot és annak közvetlen ellátó rendszerét. Szerettük volna megtalálni a feliratokon megjelenő, a templomnak szolgáló személyek falvait és feltérképezni ennek az ellátó rendszernek a jellemzőit. Annak ellenére, hogy az intenzív földművelés hiányában nem számítottunk sok leletre, az eredmények alaposan megcáfolták korábbi feltevéseinket.

A 2011-es terepbejárás során a Prasat Krachap közvetlen környezetében ugyanis intenzív lakóövezetek nyomait láttuk, és a templomhoz köthető leletanyag mellett a felszíni leletgyűjtés egyértelműen falusias környezetre utalt. Ráadásul a kijelölt közvetlen környezet határán a leletek intenzitása nem szűnt meg. Úgy tűnt, hogy a különböző templomok között érintetlennek tűnő erdő valójában intenzív történeti lakóövezet lehetett. Szerencsés

¹¹ Evans 2013.

módon a Koh Ker-i munkánk kezdete egybeesett egy nagyszerű módszer-tani változással, amely alapvetően megváltoztatta a településtörténeti, régészeti kutatással kapcsolatos feltevéseinket. Az azóta kiindulópontként használt LiDAR¹² felvételezés ugyanis egyértelmű áttörést hozott a kevésbé érzékelhető antropogén változások vizsgálatában. Ezt a fordulópontot akár egy új időszámítás kezdetének is tekinthetjük. Az új szemléletű felmérési módszer ugyanis igazolta korábbi elképzeléseinket, és az addigi dzsungel és a templomok közvetlen környezete egyértelműen történeti lakóövezetté változott. Óriási mennyiségű adat került a birtokunkba, amelyeknek értelmezése ma is folyik.¹³

Hogyan érintette mindez a Prasat Krachap környezetében végzett kutatásunkat?

A képek feldolgozása során egyértelműen azonosíthatóak voltak azok az egyedi struktúrák, amelyek a korábbi, részben az épületszoptokhoz kapcsolódó, a falakhoz igazodó, nem maradandó anyagból épült településekre, történeti úthálózatra és az egykori tervezett vízgazdálkodásra utalnak. Ebből a szempontból óriási jelentősége van az egyedi, sokszor inzuláris jellegű formák, az egyes épületek, telkek vagy a telkekhez kapcsolódó víztározók azonosításának, amelyeket a régészeti kutatással is össze tudunk kapcsolni. Hiszen ennek a távérzékelési eljárásokkal azonosított történeti településrétegeknek a közvetlen régészeti bizonyítéka a Prasat Krachap külső kerítőfalán

¹² A LiDAR (Light Detection and Ranging) tulajdonképpen egy lézer alapú távérzékelési rendszer, amely lehetőséget teremt a talaj felszínén található elváltozások vizsgálatára. A pontsűrűségből adódóan nem csupán az elváltozások mérésére, de egyes zavaró tényezők, így például a vegetáció szűrésére is alkalmas. Így különösen az erdős, kevésbé bejárható területeken mutatkoznak meg a gyorsaságból, a pontosságából és szűrésből eredő előnyei. Az első khmer kulturális örökség feltérképezését célzó (azóta is folyamatos) programban (Khmer Archaeological Lidar Consortium) Koh Ker is szerepelt. Ez óriási lehetőséget adott a korábban kevésbé érzékelhető finomabb elváltozások meghatározásánál. Az elemzett és több rendszerszerű szűréssel vizsgált ún. pontfelhő állományok alapján előállított képek döntően befolyásolták korábbi kutatási stratégiáinkat (Evans 2013: 95–97).

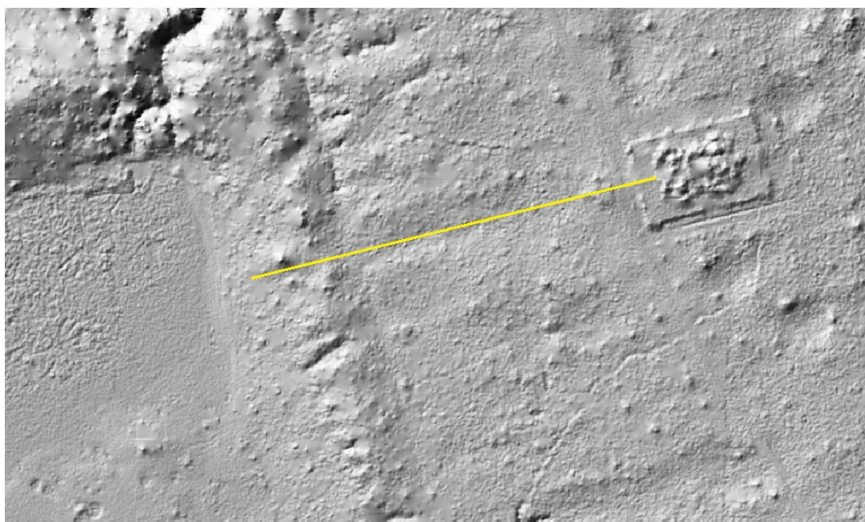
¹³ Ennek kapcsán ki kell emelnem, hogy kutatócsoportunk (Kuszinger Róbert) olyan eljárást dolgozott ki, amely a LiDAR képek értelmezési lehetőségeit kitérítette, és ezzel újabb lehetőség nyílt egyes tendenciák, rendszerek alaposabb megfigyelésére, lásd Kuszinger 2015.

kívüli terület gazdag, egykori intenzív életre utaló leletanyaga. Itt a régészeti lelet nem csupán visszaigazolása az egykori megtelepedésnek, hanem egyértelmű kronológiai támpontot nyújt a – térben és kapcsolatrendszereiben jól azonosítható – antropogén környezet értelmezéséhez (20. kép).



20. kép Koh Ker LiDAR mérésen alapuló domborzati modellje
(felvétel: KALC, feldolgozás: Kuszinger Róbert)

A fenti gondolatmenetet folytatva egyértelműnek tűnik a következtetés, hogy azok az anomáliák, amelyek alapján az egyes településrétegek közötti eltérésekre következtethetünk, talán kronológiai eltérésekre utalnak, és ezekben több építési periódus vagy éppen egyes településrészek felhagyása sejthető. Erre egyelőre nincsenek régészeti bizonyítékaink, de a Prasat Krachap környezetében azonosítható, a települések változására utaló jellegzetes formák miatt a kutatást ezekre a területekre is kiterjesztettük. Ezért a rendelkezésre álló adatok birtokában a templom kelet–nyugati tengelyén áthaladó lineáris út(?)szerkezet került a figyelmünk középpontjába (21. kép).



21. kép Feltételezett út a Prasat Krachap LiDAR alapú domborzati modelljén
(felvétel: KALC, feldolgozás: Kuszinger Róbert)

A felvételek alapján ugyanis úgy tűnik, hogy ez a fő irány meghatározó lehet a Prasat Krachap környezetében található egykori települések szempontjából, és egyértelműen összeköti a templomot a központi víztározóval, Rahallal. Ennek a kelet–nyugati lineáris rendszernek az antropogén jellege, kiépítettsége a LiDAR képeken is szembeűnő volt. 2011-ben sikerűlt feltárnunk egy, a templom keletre néző kapujával szemközti épületet, valamint ennek tengelyében egy pavilon és egyben a Rahal felé mutató lépcső maradványait. Ezért a víztározó és a Prasat Krachap között egy korábbi, reprezentatív kapcsolatot feltételeztünk, amelynek azonosítását már 2014 júniusában megkezdttük. Bár a vegetációs időszak nem kedvezett a terepbejárásnak, a

Prasat Krachap és a Rahal közötti erdőben sikerült azonosítanunk egy *laterite* tömbökkel szegélyezett, 180 méter hosszú és közel 5 méter széles reprezentatív út maradványait. A nagyméretű *laterite* tömbök némelyikén faoszlopoknak kialakított, faragott mélyedéseket azonosítottunk. Az út és a Rahal nyugati partfalának találkozásánál a terep kialakítása egy épített teraszra utalt, amelynek közelében egy homokkőből faragott oroslán maradványait is megtaláltuk (22. kép).



22. kép Homokkő oroslánfej a feltételezett terasz közelében (a szerző felvétele)

A terepbejárás során az út vonalán kívül igyekeztünk minden antropogén beavatkozásra utaló nyomot megvizsgálni. Ennek eredményeként a templom közelében, kissé távolabb az út tengelyétől, egy homokkő felszínen néhány, kőfejtésre utaló nyomot fedeztünk fel (23. kép).

Ezek után 2015 márciusában újabb négy szondát nyitottunk, immár azzal a szándékkal, hogy a 2014-ben a LiDAR feldolgozás segítségével azonosított útszerkezet egyes részleteit vizsgáljuk, illetve információkat szerezzünk a kőfejtés felszíni nyomaival kapcsolatban.¹⁴

¹⁴ Belényesy 2015.



23. kép Egykori kőfejtés nyomai a felszínen a Prasat Krachap közelében
(a szerző felvétele)

Ahogy arról már többször szó esett, az azonosított út a Prasat Krachap kelet–nyugati főtengegyéhez igazodott, és az erdőben egyértelműen azonosítottuk az egykori szerkezet elemeit. Először az út vonalában teljesen megtisztítottuk a területet, és eltávolítottuk az aljnövényzetet. A szondák kijelölésénél igyekeztünk az értelmezés szempontjából fontos területekre koncentrálni, így elsősorban a Prasat Krachap keleti kapuja előtt feltárt épület lépcsőjére mint kiindulási pontra, illetve a Rahal és az út csatlakozásánál feltételezett teraszra mint keleti végpontra. Ezen kívül szondát nyitottunk a korábban megfigyelt oszlophelyek faragásait mutató útszegély vizsgálata céljából (20. szonda).

Az út

A szondát a 2011-ben feltárt lépcsőtől keletre, nagyjából a lépcső és az út-szerkezet feltételezett csatlakozásánál nyitottuk, ahol a felszínen egy homokkő oroslán kisebb töredékei mutatkoztak. Az árok északi oldalán, a felszín alatt mintegy 20 cm mélységben megtaláltuk az útszegély eredeti helyükből kimozdult *laterite* tömbjeit. A déli oldalon az oroslán felszíni töredékeinek dokumentálása után tovább mélyítve az árkot, az eredetileg feltehetően a lépcsőt díszítő homokkő oroslán testének nagyobb, egyben fennmaradt töredékét sikerült kibontanunk és a bontás után kiemelnünk. Az oroslán töredékei ugyan másodlagos helyzetben kerültek elő, ugyanakkor feltételezhetően eredeti pozíciójukhoz közel. A test töredékét tulajdonképpen az eredeti járósínten találtuk meg. Itt egy kisebb felületen sikerült az út eredeti burkolatát is kibontanunk. Eszerint a homok-, agyag- és *laterite*-szemcsés rétegekkel alapozott, délfelé enyhén lejtő, mintegy 4,8 méter széles utat szabálytalan homokkő lapokkal burkolták. Ez visszaigazolta korábbi feltételezéseinket az úttal kapcsolatban, hiszen az erdőben folytatott terepbejárás során, ahol a kidőlt fák az út eredeti szerkezetét is megbolygatták, több, szabálytalan homokkő laptöredéket találtunk, amelyet feltételesen az eredeti burkolathoz kötöttünk, de először az itt feltárt. szondában sikerült egyértelmű bizonyítékot találnunk az eredeti rétegekről és az „in situ” járósínről (24. kép).

A Rahal felé lejtő út középső szakaszán, a feltételezett fa felmenő szerkezet és az útrétegek vizsgálata miatt nyitott szondában tulajdonképpen a korábbihoz hasonló rétegrendet sikerült megfigyelnünk, azzal a különbséggel, hogy az út e szakaszán az eredeti járósínt tulajdonképpen a felszínen található. Az erózióknak, illetve egyéb külső hatásoknak erősen kitett területen a korábban megfigyelt homokkő burkolatnak csak elenyésző nyomai mutatkoztak, az szinte teljesen eltűnt. Ehhez hasonlóan a *laterite* tömbökön azonosítható oszlophelyek ellenére nem találtuk nyomát az egykori felmenő szerkezeteknek. Azok meglétéről és a feltehetően faoszlopokon nyugvó tető eredeti fedéséről csak az út külső oldalán előkerült nagyszámú tetőcserép tanúskodott. A kőtömbökbe faragott körvonalak alapján az oszlopközök (oszloptengelyek között mérve) 1,7 méter szélesek lehettek.



24. kép Homokkő oroszlán teste és az egykori, homokkő lapokkal borított út maradványai (a szerző felvétele)

Terasz a Rahal partján

A 2014-ben történt bejárás során a Rahal keleti partfala és az út kereszteződésénél egy terasz tömbjét azonosítottuk. Az aljnövényzet tisztítása után ezt a feltételezést nem tudtuk érdemben vizsgálni, hiszen a feltételezett terasz területét szinte teljesen benőtte az erdő, így az érdemi vizsgálathoz nagyobb fák kivágására is szükség lenne. Ugyanakkor a terasztól a Rahal irányában lévő partfal tisztítása során sikerült felfedeznünk az eredeti, épített kő szerkezetet, amely nyilvánvalóan összefüggésben van az úttal és a korábban említett terasszal. Itt már az aljnövényzet eltávolítása után világosan kivehető volt egy, az út tengelyéhez igazodó, kisméretű, 30×15 centiméteres alapterületű *laterite* tömbökből rakott lépcső „in situ” maradványa, amelyet északi oldalán jóval nagyobb, faragott *laterite* tömbökből rakott szegély kísért. Ugyanez a szegély a déli oldalon az itt álló fák miatt sérült volt, de a lépcső közel 8 méteres szélessége így is azonosítható volt. A kevés talajréteg alatt, tulajdonképpen jó állapotban fennmaradt, feltehetően a teraszt és a Rahal egykori medrét összekötő lépcső szegélyének északi oldalán a szabálytalan, kisebb-nagyobb *laterite* és homokkő tömbökből kialakított eredeti partfal kisebb szakaszát is sikerült feltárnunk (25. kép).



25. kép A Rahal irányába futó egykori lépcső (a szerző felvétele)

Kőfejtő

A 2014-ben a Prasat Krachaptól alig 40 méterre felfedezett kőfejtési nyomok környezetének régészeti kutatása az azonosítás óta szerepelt terveink között. A terület szondázásával elsősorban a helyi kőbányászat bizonyítékait kerestük. A természetes homokkő felszín, ahol a kőfejtés jeleit láttuk, megtisztítottuk, és ezek dokumentálása után a mesterségesen megmunkált felszín déli oldalát 5×2,5 méteres felületen kibontottuk. Ennek során az eredeti homokkő felszínen 4 db 50×150 centiméteres alapterületű kőlap kivágásának, illetve további kettő hasonló méretű kivágásra való előkészítésének nyomait azonosítottuk. A körbevágott tömbök körül a kivájt homokkőben sikerült megfigyelnünk a bányászásnál használt fém fejtőszerszámok által hagyott nyomokat is. Az itt folyt feltárás során az is bizonyossá vált, hogy ezt a kőbányát a kifejtés után felhagyták, és szisztematikusan visszatemették. A kőbe mélyített vajatok ugyanis ugyanazzal a *laterite*-szemcsés, részben tetőcserép-töredékekkel kevert réteggel voltak visszatemetve, amelyeket az út feltárása során, illetve az épületek alapozási rétegeinek vizsgálatakor már többször azonosítottunk. A gondosan elplanírozott és keményen ledöngölt rétegek arra utalnak, hogy a helyszínen feltehetően a Prasat Krachap építéséhez kapcsolódó kőfejtés okozta tájsebet az építkezés befejeztével vél-

hetőleg egy nagyobb területre kiterjedő tereprendezés részeként szisztematikusan tüntették el. Így joggal feltételezhetjük, hogy a templom építése során az eredeti természeti környezet adottságainak tudatos kihasználása mellett annak átalakításával is számolnunk kell. Azaz elképzelhető az eredeti természetes táj radikális átformálása, amely a Prasat Krachapon túl más templomok környezetével kapcsolatban is felmerülhet (26. kép).



26. kép A Prasat Krachap közelében feltárt kőfejű

Összefoglalás

A 2011 óta folyamatos kutatás általános tanulsága, hogy a Koh Kerről alkotott képet és kutatási stratégiákat milyen módon alakították át a modern távérzékelési eredmények, és mindezzel együtt hogyan alakult át a kutatás általános szemlélete, illetve hogyan fordult Koh Ker eddig ismeretlen településtörténete felé. Az eddigi eredmények és a jövőbeni kutatások egyértelmű kiindulópontjává vált a LiDAR adatok ismerete és használata. Mindezzel együtt Koh Ker településtörténeti képe és az értelmezés lehetőségei is kitágultak, így az egykori jelentős települést ma egyre inkább egy sajátos településhálózatként kell elképzelnünk. A kutatás korábban ennek a hálózatnak fő részleteire, az egyes templomokra és a szemmel látható jelenségekre koncentrált, de kitöltetlen maradtak a hálózat fő csomópontjai közötti területek. A kapcsolatok (utak, vízrendszer) és a templomokat körülvevő struktúrák (mint

a települések vagy ipari tevékenység) intenzív rendszere, ezek összefüggései nem voltak ismertek. Pedig ezeknek a részleteknek nagy jelentőségük van a terület (Koh Ker) létrejötte és funkciójának megértése szempontjából. Talán pontosabban tudjuk megrajzolni és értelmezni a természeti környezet átalakításának mértékét és jellegét, a terület betelepülésének és benépesülésének folyamatát. Ebben a munkában a távérzékelés és a régészeti feltárás kéz a kézben jár. Így nincs szó arról, hogy hagyományos feltárási módszereinkkel fel kell hagynunk, hiszen jelenlegi elképzeléseink kronológiai támpontjait az epigráfiai adatok mellett a leletektől remélhetjük. Mindemellett a természettudományos vizsgálatok, a kis beavatkozással járó szisztematikus mintavételezés mellett a nagy felületű szisztematikus feltárások rejtik a legnagyobb lehetőséget a felszín alatti Koh Ker megismeréséhez.

Másodlagos szakirodalom

- Belényesy, Károly 2013. „Report on Archaeological Research Work in the Precinct of Prasat Karchap at Koh Ker.” In: Renner, Zsuzsanna (ed.) *Archaeological Mission at Koh Ker, 2011*. Budapest: Publications of the Hungarian Southeast Asian Research Institute [3], 19–24.
- Belényesy, Károly 2015. „Archeological Investigations in Koh Ker, Prasat Krachap Temple and Surroundings, 2014–2015.” In: Kuszinger, Róbert (ed.) *Koh Ker Project. Annual Report 2015*. Budapest: Hungarian Southeast Asian Research Institute, 8–35.
- Belényesy, Károly – Ea, Darith 2011. „Preliminary Report on the Archaeological Survey at Koh Ker, Prasat Kracap.” In: Kuszinger, Róbert (ed.) *Koh Ker Projekt, Interim report for ICC TC 2011*. Budapest: HUNINCOR, 5–16.
- Evans, Damian 2010–2011 [2013]. „The archaeological landscape of Koh Ker, Northwest Cambodia.” *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* 97/98: 91–150.
- Jacques, Claude 2011. „The Prasat Krachap.” In: Kuszinger, Róbert (ed.) *Koh Ker Projekt, Interim report for ICC TC 2011*. Budapest: HUNINCOR, 3–4.
- Kuszinger, Róbert 2015. „Lidar Data Application at Koh Ker.” In: Kuszinger, Róbert (ed.) *Koh Ker Project. Annual Report 2015*. Budapest: Hungarian Southeast Asian Research Institute, 81–106.
- Parmentier, Henri 1939. *L'art khmèr classique: Monuments du quadrant Nord-Est*. Paris: Les Éditions d'Art et d'Histoire.
- Sipos, György – Tóth, Orsolya – Belényesy, Károly – Bozsó, György 2013. „Thermoluminescence Dating of Pottery Fragments from Koh Ker, Cambodia.” In: Renner, Zsuzsanna (ed.) *Archaeological Mission at Koh Ker, 2011*. Budapest: Publications of the Hungarian Southeast Asian Research Institute [3], 72–86.
- Wickery, Michael 2001–2002. *History of Cambodia. Summary of Lectures Given at the Faculty of Archaeology*. Phnom Penh: Royal University of Fine Arts.

SZÁVA BORBÁLA

Kőbe faragott viseletek vizsgálata Banteay Sreiben, Kambodzsában

Doktori kutatásomban egy 10. században emelt angkori hindu szentély, Banteay Srei¹ domborművein és szobrászati emlékein megjelenő ruha-, ékszer- és hajviselet összehasonlító ikonográfiai és szemantikai elemzését tűztem ki célul. A szentély története, építészet- és művészettörténeti jelentősége az 1920-as évek óta foglalkoztatja a tudományos közvéleményt, domborműveiről és szobrairól a szentély helyreállítását elvégző francia és kambodzsai tudományos intézetek részletes leíró dokumentációval, fotóarchívummal rendelkeznek, de ezek egyike sem tartalmazza az összes figurális ábrázolás adatait. A helyszínen 2013-ban és 2014-ben töltött összesen hat hónap kutatómunka során felmértem a Banteay Sreiben *in situ* látható több mint 550 emberi alakos ábrázolást, amelyekről fényképfelvételt és pontos helymeghatározással együtt leírást is készítettem. A férfi és női szereplőket különválasztva, az azokon látható ruha-, ékszer- és hajviseleteket kategóriákba rendeztem, és e kategóriák alapján adatbázist hoztam létre, amelyben a helyszíni megfigyelések alapján számba vett alkotások mellett a Banteay Sreiből származó, ma közgyűjteményekben őrzött szobor- és domborműves emlékeket is feldolgoztam. A Banteay Sreiben megjelenített viseleteket más, a 10. században vagy a 11. század elején épült szentélyek ábrázolásaival is összevetettem.

A létrehozott adatbázis segítségével az ábrázolásokat azok kulturális, vallási, illetve építészeti, térbeli és narratív kontextusba helyezésével értelmeztem. Az elmúlt 100 évben a különböző tudományágak képviselői által feltárt,

¹ A khmer nevek és kifejezések magyar nyelvre való átírására vonatkozóan jelenleg semmilyen tudományosan elfogadott szabályrendszer nem áll rendelkezésünkre. Az összes khmer tulajdonnév és földrajzi név, illetve egyéb kifejezések használatakor – Claude Jacques (2004, M. Freeman-nal 1997, 1999) és Ralph T. H. Griffiths (1870) munkájára hagyatkozva – a szakirodalomban széles körben elfogadott és alkalmazott úgynevezett angolos átírási szabályhoz tartottam magamat.

Banteay Sreire vonatkozó ismeretek, főként az ikonográfiai és szemantikai összefüggések tekintetében, pontosíthatók és gazdagíthatók voltak az adatbázis elemzése és az ennek során kialakított következtetések révén. Az épületek falain fennmaradt domborműves ábrázolások a kutatások kiemelt forrásanyagát képezik, hiszen az írásos források és az építészeti emlékek elemzése mellett a képi ábrázolásokon keresztül rekonstruálható az a szellemi és kulturális háttér, amely az angkori műemlékek létrejöttét meghatározta. Véleményem szerint a helyszínen folytatott régészeti és művészettörténeti kutatások között meghatározó jelentőségű lehet az épületeken található számtalan szobor és dombormű számbavétele, rendszerezése és értelmezése. Az ábrázolt ruházat, ékszerhasználat és hajforma, összefoglalva a viselet kutatása elvezethet a birodalom, illetve az adott épületegyüttes történetének teljesebb megértéséhez. Az ábrázolt öltözékelemek stiliztikai összehasonlító módszerével az alkotás létrejöttének datálásához nyerhetünk adatokat. Az azonos kompozícióban megjelenő viseleti darabok összehasonlítása során az ábrázolt szereplők egymáshoz viszonyított – akár világi, akár mitikus – rangbeli különbségeinek jelzésrendszerére találhatunk rá. A viselet vizsgálata a megjelenített szereplő beazonosításában is segítséget nyújthat. Segítségével feltételeesen a korabeli valódi viseletek típusait is rekonstruálhatjuk.

A Khmer Birodalom, amelyet az utókor Angkornak nevez, Délkelet-Ázsia meghatározó szárazföldi államalakulata volt a 9. század elejétől a 15. század közepéig. A birodalom területe virágkorában – a 10. és 14. század között – Kambodzsa mellett a mai Thaiföld, Laosz és Vietnám egy részére is kiterjedt. Angkor központja többször is változott, de a 9. századot követően az újabb és újabb fővárosokat létesítő uralkodók nem távolodtak el a Tonle Sap-tótól északkeletre lévő vidéktől, amelyet ma a világhírű Angkor Régészeti Parkként emlegetünk.² E térségben helyezkednek el a középkori szárazföldi nagyhatalom, Angkor fővárosainak épített emlékei, közöttük olyan kiemelkedő épületcsoportok, mint a leghíresebb templomegyüttes, Angkor Wat, vagy a legnagyobb kiterjedésű, fallal körülvett város, Angkor

² Napjainkig Kambodzsában összesen 1080 történelmi jelentőségű műemlék épületet regisztráltak, jelentős részük az Angkori Birodalom emléke. Ezek közül több mint 100 található Siem Reap város közvetlen közelében. A mintegy 300 km²-t elfoglaló, valaha urbanizált területen szétszórta helyezkednek el az igen eltérő állapotú és állagú, illetve különböző korú épületromok. Angkort az UNESCO 1992-ben vette fel a világörökségi helyszínek listájára „Angkor Archaeological Park” néven.

Thom, amely többek között magában foglalja az „arc-tornyairól” híres Bayon templomát. A szétszórtan elhelyezkedő több száz épített emlék között megtalálhatók hindu és buddhista szentélyek, világi célra emelt épületek, utak, hidak, víztározók, gátak és védőfalak, továbbá számtalan ismeretlen funkciójú építmény romja. A többségükben lateritből,³ agyagtéglából, illetve homokkőből épített műemlékek állaga – a természeti hatásoknak és az emberi beavatkozásoknak köszönhetően – az évszázadok során folyamatosan romlott. A 19. századra az épületegyütteseket a trópusi növényzet már szinte teljesen elrejtette. Európa és a világ számára ekkor fedezték fel ismét francia utazók. A 19. század második felétől – elsősorban francia kezdeményezésű – tudományos expedíciók indultak a romok feltárása és ismertté tétele céljából. Az 1898-ban megalakult École française d’Extrême-Orient (a továbbiakban EFEO) szakmai koordinálásával a 20. század második évtizedében – a kor kiemelkedő szakembereinek vezetésével – megindultak a régészeti kutatások, feltárások a romterületen. Ezeket hamarosan követték a „klasszikus” nyelvészeti, epigráfiai, történeti, építészet- és művészettörténeti vizsgálatok is. Az első indokínai háború (1946–1954) és a Pol Pot-rezsim uralma idején (1975–1979) az ekkor már nemzetközi segítséggel folytatott kutatások abbamaradtak. Az addig helyreállított épületállomány jelentős mértékben megrongálódott a harcok és az elhanyagoltság következtében, a szoborállomány pedig mind a helyszínen, mind a helyszíni gyűjteményekben megtizedelődött. A tudományos feldolgozás dokumentációi, illetve az archív fényképgyűjtemények is jelentős károkat szenvedtek. A Kambodzsa „felszabadításában” és pacifikálásában részt vevő szakértői intézmények küldetésének egyik fókuszpontjában a khmer kultúra restaurálása állt.

A polgárháború után, az 1980-as évek végén a világ tudományos közössége visszatért Kambodzsába: egyrészt az Angkor tárgyú konferenciákon nemzetközi kötelezettségvállalások kinyilvánításával, másrészt a tényleges helyszíni helyreállítási munkák folytatásával. Mára a műemlékek könnyebben felkereshetőek, és a múzeumi gyűjteményekben őrzött műtárgyaknak egyre szélesebb körben biztosítanak nyilvánosságot, így azok kutathatósága sokkal kevesebb nehézségbe ütközik. Az Angkor művészetére vonatkozó kutatások

³ A laterit, laterite vagy lateritbauxit a magmás kőzetek trópusi éghajlati körülmények hatására keletkezett mállásterméke, amelynek azonos méretű, szabályos hasábokká vágott és kiszáritott darabjait építőkönek használják Dél- és Délkelet-Ázsiában.

dokumentációja – legalábbis ami fennmaradt belőle – egyre nagyobb mértékben hozzáférhető digitálisan is, a technikai fejlődés pedig a kvantitatív módszereket alkalmazó kutatásoknak korlátlanak tetsző lehetőségeket biztosít.

Kutatásom helyszíne, Banteay Srei az összefoglaló néven Angkornak nevezett központi műemléki területtől mintegy 25km-re északkeletre található a Siem Reap-folyó mellett. A szentélyt Śiva tiszteletére emelték Īsvara pura („Minden istenek fölött való Úr” városa) városban, amely nem királyi székhely, hanem feltehetően regionális gazdasági-kulturális központ volt a 10. században. A központi romterülettől távol fekvő templomot 1914-ben fedezték fel, majd 1916-ban elkezdődött az építészeti és művészettörténeti dokumentálása Henri Parmentier vezetésével. 1924-től kezdődően Parmentier irányítása alatt a falak állagóvó tisztítását hajtották végre, amelynek eredményeként több, korábban ismeretlen faragvány került elő.⁴ A templomkörzet rendkívül romos állapotban lévő épületeinek rekonstrukciójára 1931 és 1936 között került sor Henry Marchal vezetésével: az akkori legmodernebb műemlék-helyreállítási eljárás, az *anasztilózis* módszerének alkalmazása során a lehullott köveket dokumentálták, azonosították, majd az épület még álló elemeit is darabjaira szedték, és a megfelelő pótlásokat eltérő színű anyagból elkészítve az egész templomot újjáépítették. A falakat a szükséges beton kiegészítésekkel látták el.⁵ A helyreállítás elsődleges célja – Marchal állítása szerint – a végleges épületegyüttes egységes stílusú megjelenése volt: „Le temple reprend ainsi son aspect intégral de jadis” („A templom így visszakarta hajdani egységes megjelenését”).⁶ A templom tehát jelenleg a Marchal által feltételezett eredeti állapotban helyreállítva látható.

1926-ban, nem sokkal a szentély felfedezése után jelent meg az akkori ismereteket összegyűjtő monográfia (*Le Temple d'Içvarapura*)⁷ címmel Louis Finot, Henri Parmentier és Victor Goloubew tollából, amelyet újabb, a Banteay Srei szentélyre vonatkozó összegző mű ezidáig nem követett.

A szentély történetével kapcsolatosan számtalan kérdés egyelőre megválaszolatlan, a következőkben ezeket veszem sorra:

⁴ Marchal 1933: 1.

⁵ Marchal 1933: 59.

⁶ Marchal 1933: 59.

⁷ Az idézetekben, illetve a hivatkozott művek címeiben az eredetileg ott alkalmazott átírást változatlanul hagytam.

1. A datálás kérdése

Az Angkori Birodalom történetéről kevés írásos forrással rendelkezünk. Elsődleges írott forrásaink azok a szanszkrit, illetve ókhmer nyelven fogalmazott, kőbe vésett feliratok, amelyeket a rituális és világi célokra emelt kőépületek falfelületein, illetve azok romjai között sztéléken és szobrok talapzatán találtak. A legtöbb esetben e két nyelven írt szövegek együtt, illetve egymás közelében jelennek meg, bizonyítva azt a gyakorlatot, hogy a két írást és nyelvet párhuzamosan alkalmazták. A feliratok egy része datált, más részénél a tartalomról és az írásképből vonhatóak le a datálásra vonatkozó következtetések. Bár ezernél is több a feldolgozott és publikált feliratok száma, a tematikájuk korlátozott: templomalapítások, illetve templomok számára történő felajánlások alkotják a szövegtörzset jelentős részét.

Banteay Srei feltárása során tizenegy darab szanszkrit, illetve khmer nyelvű feliratot találtak épületek kapubélleteire, illetve különálló sztélére faragva.⁸ A tizenegy felirat közül három tartalmaz évszámot, de ezek között az eltérés három és fél évszázad. A harmadik keleti kapu ajtókeretébe faragott khmer nyelvű szövegek közül kettőn, a K 572 és a K 569 jelzetűn, olvasható az 1011. április 1. dátum. Ugyanakkor a K 569-es szöveg második részében az 1306. augusztus 4-ei dátum is szerepel. A templomegyüttes keleti főkapujának közelében talált alapító sztélé khmer és szanszkrit nyelvű szövegében a 967. április 22-e, illetve a 968. július 3-a szerepelnek, mint a templom alapításához köthető napok. Így tehát két egymáshoz igen közel eső 967 és 968-as évszámmal, illetve az 1011-es és az 1306-os dátummal kell számolnunk a szentély kronológiai rendbe sorolására tett kísérletünk során.

2. A stilisztikai besorolás kérdése

Az írásos források fordítása és elemzése, illetve az építészettörténeti vizsgálat mellett az 1930-as évek elejétől, majd újabb hullámban, az 1950-es

⁸ Claude Jacques (2012: 18) elmélete szerint a szanszkrit nyelven írt, kőbe vésett feliratok az istenségeknek szólnak, ezért íródtak a rituális nyelven. A szanszkrit szövegek verses formában köszöntik az istenséget, majd megemlékeznek a templomot alapító vagy annak adományozó személyről, családjáról, dicsérendő tetteikről és az adomány mértékéről. A khmer feliratok ezzel szemben prózai szövegek, a templom birtokait és a birtokadományokat sorolják fel, illetve a templom alapításával vagy fenntartásával kapcsolatos királyi rendeletekről számolnak be.

években egyre nagyobb hangsúlyt kapott az angkori épületek falait díszítő elemek, illetve a szobrok stílusára összpontosító, alapvetően evolucionista analízis elveken alapuló művészettörténeti vizsgálat is.⁹ Philippe Stern és Gilberte de Coral-Rémusat úttörő munkáját követően Mireille Bénisti, Pierre Dupont és Jean Boisselier végezte el a khmer művészet kronológiai rendű stilisztikai rendszerezését.¹⁰ Motívumokra koncentráló leírások és összehasonlító elemzések alapján művészettörténeti korszakokat határoztak meg, amelyek elnevezésükben is egy-egy helyszínhez, templomegyütteshez kötődnek. A művészettörténészek által kronológiai és fejlődési rendben felállított stíluskorszakok sorában Banteay Srei önálló stíluskategóriaként, egyben önálló stíluskorszakként szerepel. A Banteay Srei stílusnak nevezett kategóriába néhány, díszítő motívumaiban igen nagy hasonlóságot mutató szentélyromtól (mint például Prasat Sralao, Neam Rup vagy a kis névtelen szentély az Északi Khleang mögött) eltekintve kizárólag a vizsgálatom tárgyát képező épület tartozik bele.¹¹ A Coral-Rémusat és Philippe Stern, majd Boisselier,¹² Dupont és Bénisti által kidolgozott motívumelemzésen alapuló stilisztikai besorolás a 10. század közepének néhány évtizedére datálható időszakra határolja be a Banteay Srei stílus jelenlétét.

Kétségtelen, hogy szöveges forrásaink és a művészettörténeti stilisztikai besorolás alapján az angkori szentélyek és egyéb épületek relatív építési kronológiája felállítható, ugyanakkor a rendszeres át- és újjáépítések és az azokra utaló feliratok gyakran megnehezítik az adott épület eredeti alapítási időpontjának meghatározását. A relatív kronológiai rend felállítását tovább akadályozza a feliratok előfordulásának esetlegessége és hiánya, akár olyan kiemelkedően jelentős épület, mint Angkor Wat esetében is. A Banteay Sreire vonatkozó kutatás problémája ugyanakkor éppen a rendelkezésre álló fel-

⁹ Az orientalisták közül elsőként Gabriel Jouveau-Dubreuil (1917) dolgozta ki a művészet evolúciós folyamatának egyes építészeti vagy díszítőelemek stilisztikai összehasonlítására épülő kronológiai rendszerét az indiai Pallavák művészetének kutatása során az 1910-es években. Hatása máig érezhető a francia kutatók munkásságán.

¹⁰ Ezzel párhuzamosan készültek el az indiai művészetet elemző hasonló munkák is, többek között Bénisti, Coral-Rémusat, Dalet, Filliozat és Stern tollából.

¹¹ Martin Polinghorne (2007: 28) angkori szemöldökköveket elemző összehasonlító vizsgálatának eredményei alapján a Banteay Srei stílusba sorolható még Beng Kong (IK523), Wat Cedei (IK424), Kòk (IK462), Kralanh (IK388), Trapeang Sangè (IK728) és a Nyugati Prasat Top, másik nevén a 486. műemlék Angkor Thom falain belül (IK375). A felsorolt szentélyek igen romos állapotban maradtak fenn, a fal-felületeket díszítő domborművek jelentős része megsemmisült.

¹² Boisselier 1955: 41.

iratok viszonylag nagy számában, illetve az e feliratokon szereplő, egymástól évszázadokkal eltérő évszámokban rejlik, amelyek feltehetően a szentély többszöri átépítésének emlékét őrzik. Banteay Srei épületegyüttesének alapítása az írásos forrás alapján 967-ben történt, tehát az épület történeti értelemben feltétlenül besorolható az angkori műemlékek kronológiai rendszerébe. Ha azonban feltételezzük az épületek átépítésének tényét, akkor a vizsgálat során abból kell kiindulnunk, hogy a jelenleg látható domborművek 10. századi eredetét sem stilisztikai, sem ikonográfiai szempontból nem tudjuk bizonyítani, így nem biztos az sem, hogy a felállított stilisztikai fejlődési rendben a megfelelő „helyen” vizsgáljuk őket.

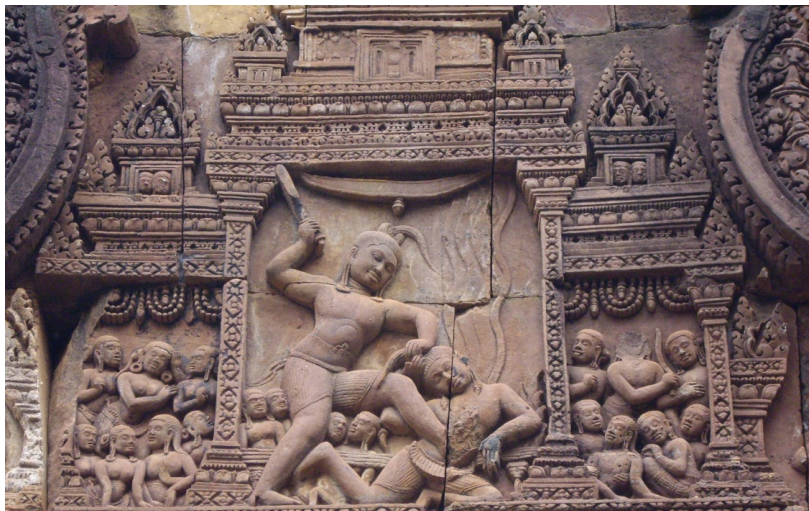
3. A domborműveken, illetve szobrokon ábrázolt ruhadarabok eltéréseinek magyarázata

Több tudományterület számtalan kiemelkedő kutatója foglalkozott a szentély faragott díszítésével, azt különböző szempontrendszer alapján vizsgálva. Az ábrázolt öltözékelemeket Jean Boisselier elemezte elsőként, aki részletes leírást készítve eltérő viselettípusokat határozott meg és különített el. Rendkívül alapos kutatásai ellenére figyelme nem minden apró öltözékbeli részletre terjedt ki, amihez, természetesen, technikai akadályok is hozzájárultak. Boisselier a viseletet annak formai szempontrendszere alapján vizsgálta, az ikonográfiai és szemantikai összefüggések feltárásának feladatát utódaira hagyta. Kutatásom kiindulópontja volt, hogy míg a korábban emelt templomok falain az emberalakos ábrázolások egy épületegyüttesen belül közel azonos ruhában láthatóak, addig Banteay Sreinél többféle, egymástól jelentős mértékben eltérő viselettel szembesülünk. A párizsi Musée Guimet gyűjteményében őrzött, Banteay Sreiből származó gyönyörű oromzat¹³ női figuráján látható sajátos öltözék beilleszkedése a helyszínen megfigyelt és Boisselier által már kategorizált ruhatípusok rendszerébe számomra nem volt egyértelmű, illetve pontosítást igényelt.

Doktori kutatásom céljának megfelelően kísérletet tettem arra, hogy az egymástól feltűnően eltérő ruházatok jelenlétére magyarázatot találjak. Banteay Srei domborművei és szobrai gyakori témái a fotográfiai feldolgo-

¹³ A „Tilottamā elrablása” dombormű eredetileg a Banteay Srei-i 3. keleti kapu oromzatán volt (Musée Guimet, ltsz. 18913).

zásoknak, és a szentély helyreállítását elvégző tudományos intézet, az École française d'Extrême-Orient dokumentációs és fotóarchívuma részletes fényképes és rajzos, illetve leíró dokumentációval rendelkezik. Utoljára 2002 és 2005 között zajlott a templom területén régészeti feltárás, amelynek dokumentációja hozzáférhető, benne az eredeti helyükre vissza nem helyezett, ma szabadtéri raktárban őrzött oromzatok és egyéb épületdíszerészletek képekkel ellátott felmérési leírásaival.¹⁴ A gazdag dokumentáció ellenére mégsem állt rendelkezésemre olyan adatgyűjtemény, amely az összes figurális ábrázolás vizsgálatához megfelelőnek bizonyult volna. Az analizáló vizsgálat elvégzéséhez ezért egy adatbázist állítottam fel, amely tartalmazza – helyszíni megfigyeléseim és dokumentálásunk alapján – az összes, ruha- és ékszerveire, attribútumokra, ábrázolt pozícióra vonatkozó részletet.



1. kép Kétféle típusú férfi ruházat a „Krisna (Kṛṣṇa) megöli Kansát” jelenetben.
Banteay Srei északi könyvtárépület, nyugati oromzat (a szerző felvétele)

A Banteay Srei domborműveiről készített katalógusban szerepelnek több mint 550 olyan figurális ábrázolás adatai (emberi alakok és mitológiai szereplők, amelyeken valamilyen ruházati darab, ékszer, fejdísz megfigyelhető), amelyek ma is *in situ* megtalálhatóak Banteay Srei szentély domborművein. A katalógusba felvettem továbbá 19 olyan ábrázolást, amelyek múzeumi

¹⁴ *Banteay Srei Conservation Project Pediment Inventory 2002–2005*, lásd Grossenbacher et al. 2005.

gyűjteményekben (a párizsi Musée Guimet-ben, a New York-i Metropolitan Museum of Artsban és a Phnom Penh-i National Museumban) őrzött oromzatokon és egyéb, kisebb épületdíszeken láthatóak. Néhány dombormű vagy szobor leírását az EFEO fotógyűjteményében őrzött archív fényképfelvételek alapján készítettem el. Abban az esetben jártam így el, ha a toronysisak eleme szabad szemmel a helyszínen nem volt kivehető, vagy a dombormű az 1920-as évekbeli állapothoz képest – emberi rongálás következtében – olyan erősen megsérült, hogy lényeges részletei megsemmisültek. Szintén fényképfelvétel elemzésére kényszerültem a Phnom Penh-i National Museum gyűjteményéből az 1970–80-as években eltűnt szobrászati emlékek esetében is.

További néhány figurális ábrázolást is felmértem, amelyek a különböző közgyűjteményekben lévő töredékeken, illetve a templomból előkerült körplasztikus szobrokon találhatóak. A katalógus tartalmazza olyan szobrok feldolgozását is, amelyek származási helye bizonytalan, de viseletük és stílusuk alapján – meggyőződésem szerint – nagy biztonsággal sorolhatóak a Banteay Srei-i alkotások közé.

A katalógus összeállítása lehetővé tette, hogy az egyes öltözkedések, ékszeres, fejdíszes előfordulási gyakoriságát és szentélyen belüli elhelyezkedését megvizsgáljam. Elemzése révén nem csupán statisztikai adatokhoz jutottam, hanem felmérhettem az összefüggéseket a különböző viseleti elemek és a szereplők mitológiai viszonyrendszerben betöltött „rangja” között, vagyis a viselet „rangjelző” jelentőségét.

Példaként a már említett, ma a párizsi Musée Guimet-ben őrzött oromzaton látható női viseletet mutatom be, hiszen az ezzel kapcsolatban felmerült kérdések adták jelen kutatásom kiindulópontját.

Banteay Srei falain a jól beazonosítható női isteni és az alsóbb rangú mitológiai szereplők többnyire pliszírozott, széles elülső, legyező formájú visszahajtással ellátott szoknyaviseletben – khmerül *sampot* – jelennek meg. Ezt nevezzük hagyományos *sampot*nak, szemben az elől látványos csomóval rögzített, csípőt szabadon hagyó, sima textilből való úgynevezett új típusú *sampottal*, amelyet például Tilottamā visel. Ez az utóbbi szoknyatípus látható a déli és északi szentélytoronyon a kapuőrző *devatā*kon, vagyis istennőkön, illetve a keleti első kapucsarnok nyugati oromzatán Durgā istennőn, holott a Banteay Srei-i viseleti szabályszerűségek alapján utóbbinak pliszírozott viseletben kellene megjelennie. Tilottamā egy *apsara* (*apsarāḥ*), a félisteni, vagyis alacsonyabb rangú szereplő tehát egyforma ruhában jelenik meg Śiva párjával, a legmagasabb isteni rangú Durgával. Azonos típusú *sampot*

ábrázolása a mitológiában ennyire különböző rangot betöltő szereplőkön számtalan kérdést vet fel az ikonográfiai szabályok és az előírások feltételezett alkalmazásával kapcsolatban.



2. kép „Tilottamā elrablása”, Banteay Srei, 3. keleti kapu oromzata.
Musée Guimet. ltsz. 18913 (a szerző felvétele)

Ha tekintetbe vesszük, hogy – felméréseim alapján – Durgā szoknyatípusa Banteay Sreien kívül csupán elvétve jelenik meg – mindenképpen későbbi korú – ábrázolásokon, akkor talán nem hiba azt feltételezni, hogy ez az új típusú *sampot* a korabeli divat szerinti szoknyaviseletet jeleníti meg, miközben követi a *Śilpa-śāstra*¹⁵ indiai szabálykönyv Durgāra vonatkozó előírását. A *Śilpa-śāstra* viseletekre vonatkozó általános leírása szerint ugyanis Durgā, Laksmī és Kālī istennőnek is a korabeli nemesasszonyi viseletben kell megjelenniük.¹⁶ Vajon a khmer szobrászok betartották ezt az előírást, és ez magyarázná a kaputornyoson ábrázolt istennőnek a többitől eltérő viseletét? Alátámasztja a feltételezést az is, hogy Durgān kívül csupán az ajtóőr alakok és

¹⁵ Az indiai építészetre vonatkozó szisztematikusan rendszerezett előírás-gyűjtemények, a *Vāstu-śāstra* szövegek a 6. században jöttek létre. A *Vāstu-śāstra* könyvei közül a képi ábrázolásokra vonatkozó ikonográfiai előírások a *Śilpa-śāstra* összefoglaló névvel nevezett szövegekben találhatóak. A *śilpa* jelentése művészet, mintegy hatvannégy művészeti ág összefoglaló elnevezése. A képi ábrázolások egymáshoz és az őket befogadó épülethez viszonyított méretarányait, a felhasználható alapanyagokat, az elkészítés módját aprólékosan szabályozó előírárend részletesen tárgyalja az ikonográfiai szabályokat is.

¹⁶ Shluka 1958: 146.

Tilottamā *apsara* viseli ezt a szoknyát, mindannyian – az istennőkhöz képest – alacsonyabb rangú mitológiai szereplők. Könnyen elképzelhető, hogy míg az istennőket az akkor már „klasszikusnak” mondható tradicionális, pliszírozott viseletben kellett az ikonográfia köztudatban is jelen lévő előírásai szerint megjeleníteni, addig a *devatā*k ábrázolásakor kevésbé kötött szabályok szerint lehetett eljárni, így az alkotó szabadabban formálhatta a megjelenésüket, vagy egyenesen a munkához szellemi háttérrel biztosító írástudó papok kérésére történt a szereplők „világiasabb” stílusban való felöltöztetése.



3. kép Hagyományos típusú *samt*ot Pārvatīn a Rāvaṇānugraha-mūrti domborművön. Banteay Srei, déli könyvtárépület keleti oromzat (a szerző felvétele)

Az adatbázis adatainak elemzési irányait elsősorban az ikonográfia és a szemantika kérdésfelvetései határozták meg. A domborműveken látható viseletek értelmezése számomra azok kulturális, vallási, továbbá építészeti, térbeli és narratív kontextusba helyezését jelentette. Éppen ezért nem elégedtem meg az eltérő viseleti darabok kategorizálásával és statisztikai analízisével. Vizsgáltam, hogy a domborműveken ábrázolt témák (mitológiai történetek) milyen módon és milyen hagyomány alapján alakultak ki, időbeli vagy térbeli



4. kép Új típusú sampot devatā alakon. Banteay Srei, déli szentélytorony keleti oldal (a szerző felvétele)

hagyományozódásuk, átalakulásuk, egymásra hatásuk hogyan történt. A forma és a tartalom változása mennyiben volt párhuzamos, hogyan nyertek új jelentést azonos formák vagy fordítva. Felmerült a kultúrák egymásra hatásának és legalább ennyire az archaizálás különböző módjainak kérdésköre is. Ebben az esetben, amikor egy épület tereiben elsősorban a falfelületeken elhelyezkedő ábrázolásokat vizsgáljuk, kiemelt jelentősége van annak, hogy az adott ábrázolás az épület mely részén és a többi ábrázoláshoz viszonyítva hol látható. Ikonográfiai vizsgálat során nem hagyható figyelmen kívül az adott ábrázolás rituális funkcionális problémáinak sem, amely mögött adott esetben a „művészi szempontrendszer” – amennyiben erről egyáltalán beszélhetünk – háttérbe szorulhatott. Angkor és Banteay Srei esetében igen fontos kérdés, hogy az ábrázolások mely szöveges instrukciórendszer követik az indiai eredetű hagyományon belül. Az ikonográfiai vizsgálati módszerek természetesen nem függetleníthetők az ikonológiától, hiszen a műalkotások – még ha a kelet-ázsiai művészet megértése során egészen más típusú fogalomrendszerben kell is gondolkodnunk – valamiféle stílusba, létrejöttük történelmi kontextusába és egyben kronológiai rendbe is besorolhatók.

Kutatásom során figyelembe kellett venni azt is, hogy az épület helyiségei ma „üresek”. A rituális funkciót betöltő elemek: szobrok, textil, fa és egyéb alapanyagú berendezési tárgyak és szertartási kellékek mára nincsenek az eredeti helyükön. A térség éghajlatának köszönhetően ezek az alapanyagok mulandóak, a belőlük készített tárgyak legnagyobb része megsemmisült az idők folyamán. A szobrok egy része ugyan fennmaradt múzeumi és egyéb – többnyire magántulajdonban lévő – gyűjteményekben, de az eredeti épületen belüli elhelyezkedésük a legtöbb esetben – megfelelő dokumentáció híján – ismeretlen. A helyszínen fellelt szobrok jelentős része egyébként sem az eredeti helyén volt található a 20. században, azt legtöbbször áthelyezték a templomegyütteseket az elmúlt évszázadok során használatban tartó buddhista szerzetesi közösségek.¹⁷

Jelenleg tehát Banteay Srei épületei, illetve a rajtuk látható faragott feliratok és domborműves díszítések a feltételezett eredeti helyen láthatók. Az épületegyüttes így jelenlegi állapotában vizsgálható mint egyfajta elképzelés, mint egy egységes ikonográfiai program megtestesülése, ugyanakkor feltételeznünk kell azt is, hogy az eredeti alapítás ideje óta ez a program épületek emelésével vagy a meglévő domborművek és szobrok cseréje által létrehozott módosított program csupán, és e módosítások folyamatának rekonstruálása a jelenleg rendelkezésre álló források ismeretében aligha lehetséges.

A viseletek elemzése további adatokkal szolgált a korábban felvetett datálási eltérések problematikájának feloldásához, illetve az öltözéktípusok más műemlékeken látható párhuzamainak felfedéséhez, ugyanis az összehasonlító vizsgálat során megállapítható volt bizonyos öltözékelemek hasonlósága vagy egyezése más, bizonyíthatóan 10. században keletkezett műalkotásokéval. Más öltözékek előzmény nélküli formájához hasonlókat fel tudtam mutatni későbbi, a 11. században emelt műemlékek faragványain. Elemzésem során szintén nyilvánvalóvá vált a Banteay Srei falain ábrázolt viseletek bizonyos típusainak kizárólagossága. Az ábrázolt öltözék bizonyos elemei más szentélyek faragásain is megtalálhatóak, de az a megjelenés, amely az ajtóór alakok és a narratív domborművek néhány szereplőjének jellemzője, egyedülálló, ismereteim szerint minden korabeli párhuzamot nélkülöz.

¹⁷ Az angkori szentélyek jelentős részét a buddhista közösségek szentélyként használták, használják, így azok berendezését a lehető legkisebb mértékben ugyan, de saját rituális előírásaiknak megfelelően megváltoztatták.

Miután kísérletet tettem arra, hogy az ábrázolt öltözékek stílusából és kialakításából kiindulva lehetséges analógiákat keressek Banteay Srei ábrázolásaihoz más angkori műemlékeken, szükségesnek tartottam azt is megvizsgálni, hogy az épületen látható domborművek témaválasztása mennyire egyezik vagy különbözik a szentéllyel megközelítőleg azonos időszakban épült emlékekétől. A számba vett domborművek témaválasztásának összevetése más, a 10. vagy későbbi századokban emelt angkori szentélyekével számtalan párhuzamot mutatott, ám a kronológiai rend tekintetében bonyolult kérdések felvetésére késztetett, újból bizonyítva az evolucionista szemléletből táplálkozó megközelítésmód hiányosságait. A tematikai összehasonlító vizsgálat során azt is kimutattam, hogy melyek azok a 10. századi angkori szentélyekre általában jellemző ábrázolások, amelyek Banteay Sreiben hiányoznak. Elképzelhető, hogy a domborművek az évszázadok alatt elpusztultak, de felmerülhet az is, hogy ezek az ábrázolások az eredeti építés időpontjában léteztek, és egy későbbi átépítés során cserélték le őket valamilyen okból.

Kutatásom egyik meghatározó problémája, hogy bár rendelkezünk írásos emlékekkel a Banteay Srei szentély területéről, azokból mégsem deríthető ki semmi a templom alapításakor alkalmazott építészeti és művészeti előírásokra, vagyis az építető pontos vallási irányultságára, iskolázottságára vagy szándékára vonatkozóan. Újszerű kutatási eredménnyel járna, ha sikerülne megtalálni azt az előírásgyűjteményt, amely a 10. században az angkori uralkodói udvarban ismert volt, de úgy tűnik, hogy még India területén is lehetetlen beazonosítani az adott időben és területen a vallási-világi uralkodó réteg által elfogadhatónak ítélt előíráskönyveket. Sajnálatos módon nem rendelkezünk semmiféle írásos emlékekkel a khmer építésztervezők által használt szövegekből, mindazonáltal feltételezhetjük, hogy indiai eredetű építészeti előírásokat alkalmaztak és tartottak be.

A rendelkezésre álló Banteay Srei-i írásos emlékek szó- és fogalomhasználatának elemzése során már az 1920-as években felvetették, hogy a szentélyt építtető főpap, Yajñavarāha a saivismus egyik ágához, a *pāśupata* iskolához¹⁸ tartozott.¹⁹ Az írásos bizonyítékok ismerete ellenére mind ez idáig senki nem törekedett annak feltárására, hogy kimutathatóak-e a *pāśupata* is-

¹⁸ A *pāśupata* irányzat a legkorábbi, Śivát mint a legfelsőbb istenséget a tisztelet középpontjába helyező szekta, egyben a 7. századtól a legszélesebb körben elterjedt hindu aszketikus hagyomány.

¹⁹ Sahai 2011: 75, K842 XVI. Stanza, Cœdès 1937: 153.

kola építészeti és ikonográfiai elvei hatásának megjelenési formái Banteay Sreiben. Bár nem bizonyítottam egyértelműen, hogy Banteay Srei *pāsupata*-templomként épült, az ikonográfiai és ikonológiai vizsgálatok a felvetést megerősítették. A szentély építészeti és ikonográfiai szerkesztését korabeli vagy megelőző korszakokra jellemző indiai példákkal vettem össze, hangsúlyozom ugyanakkor, hogy a vizsgálatnak az analógiák feltárása volt a célja, nem pedig az indiai modell vagy modellek kimutatása.

Megállapítható volt, hogy Banteay Srei a belső szentélykörzetét díszítő ábrázolások tekintetében tematikailag igen hasonló a *pāsupaták*hoz tartozó közép-indiai templomokhoz, illetve elsősorban a pattadakali Virupaksa templomhoz,²⁰ amely önmagában is az indiai hindu művészettörténet különleges, bizonyos szempontból egyedülállónak mondható épületegyüttese. Banteay Sreiben egyes domborművek kompozíciós szempontból csakúgy, mint ikonográfiájukat tekintve, szintén párhuzamba állíthatóak voltak az indiai *pāsupata* templomok faragványaiival. Úgy vélem, hogy mindegyik felsorolt történet ábrázolását megtaláltam a Banteay Srei-i belső szentélykörzetben, vagyis az első udvar épületeinek valamelyikén. A *pāsupata* ábrázolások narratívájának Banteay Sreijel való összevetése során megfejteti vélem egy eddig azonosítatlan istennő személyét. A déli könyvtárárpület keleti szemöldökkövén látható istennő véleményem szerint minden bizonnyal Annapurna, Śiva és Pārvatī társasjátékozó történetének fontos szereplője, Pārvatī egyik manifesztációja. Azonosítása komoly előrelépést jelent a Banteay Srei domborműveinek újraértelmezésében.

Kutatómunkám eredménye a leíró katalógus, amely egy épületegyüttes minden egyes domborművét a viseletekre vonatkozó összes részlettel tartalmazza. Ilyen jellegű adatbázis még nem készült más angkori műemlékhez. Az itt bemutatott néhány példán keresztül igyekeztem felvázolni az összegyűjtött adatok elemzésében rejlő lehetőségeket és kutatási irányokat.

A többi angkori vagy indiai szentéllyel való stilisztikai és tematikai összehasonlítás során három problémakörhöz kívántam hozzászólni: a Banteay Srei épületegyüttes datálásával kapcsolatos bizonytalansághoz, a domborműveken látható öltözékek korábbi időszakban nem tapasztalt változatosságához, illetve bizonyos domborművek újszerű témaválasztásának kérdéséhez,

²⁰ A *pāsupata* irányzat által emelt templomok sorából kiemelkedik a Virupaksa templom Pattadakalban, amelynek legújabb, részletes, ikonográfiai elemzését Cathleen Cummings (2014) munkásságának köszönhetően ismerjük.



5. kép Annapurna alakja.

Banteay Srei déli könyvtárépület keleti szemöldökköve (a szerző felvétele)

amely utóbbival szoros kapcsolatban állt a szentély tervezésére gyakorolt valamely indiai hindu iskola hatásának kimutathatósága.

A kutatás körülményeinek megteremtésében kulcsfontosságú volt a terület korlátlan bejárására feljogosító hivatalos kutatási engedély megszerzése, amelyet az APSARA Authority, a műemlékek védelméért felelős állami intézmény ad ki egyéni elbírálásra. A kérvényem beadásakor személyesen kértem meghallgatást az illetékesektől, amelynek során bemutattam a kutatási tervemet. Később kiderült számomra, hogy ennek a személyes bemutatkozásnak volt köszönhető engedélyem meglepően gyors kiadása, csakúgy, mint annak meghosszabbítása is. Kutatásom során többször beszámoló jelentést küldtem a munkám eredményeiről az engedélyemet kiadó illetékesek számára, amelyet ők elismeréssel fogadtak, és a következő évben ismételtlen megkaptam az engedélyt, ami meglehetősen ritka az ottani gyakorlatban.

A múzeumi és egyetemi szakemberekkel való személyes kapcsolatfelvétel és kapcsolattartás eredményeként konzultációs lehetőségekhez jutottam, illetve hozzáférhettem a raktárakban elzárt angkori szobrászati gyűjteményekhez és katalogizált adataikhoz. Mindehhez rá kellett éreznem és el kellett sajátítanom a khmer udvariassági szabályok szerinti viselkedésformákat és a tiszteletet hangsúlyozó beszédstílust és fogalmazásmódot. Tapasztalatom szerint az, hogy ezt a viselkedésmódot „külföldi” létemre alkalmaztam, nagyban hozzásegített ahhoz, hogy mind a formális, mind az informális támo-

gatást megkapjam kutatásomhoz. A műemléki felügyelőség könyv- és dokumentumtárát is külön engedély nélkül használhattam. Ott, illetve az Institute of Khmer Studies és az EFEO kutatóközpontok nyilvános könyvtáraiban fértem hozzá a megfelelő szakirodalomhoz, igaz, a francia intézménytől – nyelvtudásom és „helyes” viselkedésmódom ellenére – minimális segítséget sem kaptam a munkámhoz. Az APSARA felügyelőségen dolgozó fiatal kutatókkal való – mára szoros barátsággá vált – együttműködés kialakítása tette lehetővé számomra, hogy a Banteay Sreijel vélhetően egykorú vagy azzal stilisztikailag összevethető, helyismeret nélkül még ma is alig megközelíthető műemlékeket végiglátogathattam, és azok faragásait dokumentálhattam.

Az angkori műemlékek jelentős része ugyanis – a turisták által gyakran látogatott emlékektől eltekintve – ma is csak nehézkesen, mellékutakon és gyalogösvényeken érhető el, megtalálásuk és biztonságos megközelítésük nehézségekbe ütközik.²¹ Még a terepet kiválóan ismerő kutatótársaimnak is gyakran kellett a helyi, falubéli családoktól, gyakran gyermekektől útbaigazítást kérniük ahhoz, hogy egy-egy romot vagy egyetlen köemléket a szántóföldek vagy ligetes ültetvények mélyén megtaláljanak. A rendelkezésünkre álló térképekkel, navigációs készülékekkel és az 1920-as évek óta újra és újra kibővített, leíró dokumentációkat tartalmazó szakirodalommal felvértezve, a tanultságból és neveltetésből származó határozott magabiztosságot félre kellett tennünk, hogy 4–5 éves gyermekek segítségét vegyük igénybe a tájékozódáshoz. Családtagjaikkal beszélgetve a műemlékek legújabb kori történetét, a lakók és a romok viszonyát is megpróbáltuk feltárni. A tudományos dokumentáláson túl e kutatóutak legnagyobb eredménye számomra éppen abban rejlik, hogy megtanultam bízni a „helyi világ” útmutatásában, hiszen meggyőződésem, hogy ez a nyugati tudományos sémákat régóta megrögzötten őrző kutatói megközelítésmódomat is megváltoztatta.

Másodlagos szakirodalom

Bénisti, Mireille 1969. „X. Notes d’iconographie khmère.” *Bulletin de l’École française d’Extrême-Orient* 55: 153–162.

Boisselier, Jean 1950. „Evolution du diadème dans la statuaire khmère.” *Bulletin de la Société des Études Indochinoises* 25/2: 149–170.

²¹ Emlékeztetek rá, hogy Kambodzsa egyes területei még a taposóaknáktól sincsenek megtisztítva.

- Boisselier, Jean 1955. *La statuaire khmère et son évolution*. Saïgon: Publication de l'École française d'Extrême-Orient.
- Cœdès, George 1937–66. *Inscriptions du Cambodge*. Hanoi – Paris: l'École française d'Extrême-Orient.
- Coral-Rémusat, Gilberte de 1940. *L'Art Khmer les grandes étapes de son évolution*. Paris: Les Éditions d'Art et d'Histoire.
- Coral-Rémusat, Gilberte de 1951. *L'Art Khmer*. Paris: G. Vanoest.
- Cummings, Cathleen 2014. *Decoding a Hindu Temple Royalty and Religion in the Iconographic Program of the Virupaksha Temple, Pattadakal*. Woodland Hills: South Asia Studies Association.
- Filliozat, Jean 1979. „Temples et tombeaux de l'Inde et du Cambodge.” *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 123/1: 40–53.
- Finot, Louis – Parmentier, Henri – Goloubew, Victor 1926. *Le Temple d'Içvarapura (Bantay Srei, Cambodge)*. Paris: G. Vanoest.
- Griffith, Ralph T. H. 1870. *Rámájan of Válmikí*. Benares: Benares College.
- Grossenbacher, Rof – Salzmann, Ueli – Hilfíger, Margarete – Franiatte, Marc 2005. *A new lease of life to Banteay Srei Banteay Srei conservation project*. Siem Reap: APSARA.
- Jacques, Claude 2004. „Moats and Enclosure Walls of the Khmer Temples.” In: Elizabeth A. Bacus – Ian C. Glover – Peter D. Sharroch (eds.) *Interpreting Southeast Asia's Past. Volume 2. Monument, Image and Text*. Singapore: NUS Press, 3–8.
- Jacques, Claude 2012. „A Sdok Kak Thom 235-ös sztélé.” In: Novák Tibor (szerk.) *A Sdok Kak Thom felirata*. Budapest: Magyar Délkelet-Ázsiai Kutatóintézet, 14–34.
- Jacques, Claude – Freeman, Michael 1997. *Angkor Cities and Temples*. London: Thames – Hudson.
- Jacques, Claude – Freeman, Michael 1999. *Ancient Angkor*. Bangkok: River Books.
- Jouveau-Dubreuil, Gabriel 1917. *The Pallavas*. Pondicherry: Jouveau-Dubreuil.
- Marchal, H 1933. „Reconstruction of the Southern Sanctuary of Bantāy Srēi.” *Indian Art and Letters* 7/2: 129–133.
- Polinghorne, Martin 2007. *Makers and Models: Decorative Lintels of Khmer Temples 7th to 11th centuries*. (PhD diss. Arts. Department of Art History and Theory. Department of Archaeology. The University of Sydney).
- Sahai, Sachchidanand 2011. *Shivapada in Khmer Art. Rediscovering Angkor in the Footprints of Shiva*. Bangkok: White Lotus Press.
- Shukla, D. N. 1958. *Vāstu-sāstra VOL. II. Hindu Canons of Iconography – Painting*. Gorakhpur: Gorakhpur University Press.
- Stern, Philippe 1927. *Le Bayon d'Angkor et l'évolution de l'art khmer*. Paris: Paul Geuthner.

Társadalom és politika a mai Kelet-Ázsiában

HORVÁTH CSABA BARNABÁS*

Kína energiabiztonsága és a BRI

Kína hatalmas gazdasága jelentős mértékű energiainportot igényel, és az energiabiztonság nemcsak gazdasági szempontból, hanem az ország nagyhatalmi pozícióját illetően is kulcsfontosságú kérdés. A tanulmány geopolitikai szempontból vizsgálja azt a kérdést, hogy a BRI (Övezet és Út Kezdeményezés, korábbi nevén OBOR – Egy Övezet, Egy Út –, informális elnevezéssel Új Selyemút) miként járulhat hozzá Kína energiabiztonságához, különös tekintettel az OBOR szárazföldi és tengeri útvonalai adta lehetőségek közti különbségekre. Az elemzés különös hangsúlyt fektet annak figyelembevételére is, hogy az OBOR nem légüres térben zajló folyamat, hanem geopolitikai kontextusát a nagyhatalmi érdekek kereszteződése adja, így nem hagyható figyelmen kívül India, Japán, Oroszország és az USA szerepe sem azt illetően, hogy a lehetséges útvonalak közül melyek kínálják Kína számára a legbiztonságosabb lehetőségeket az energiainport terén, és melyek kevésbé biztonságosak.

Bevezető

Az alábbi elemzés geopolitikai megközelítésből igyekszik megvizsgálni azt a kérdést, hogy az Új Selyemút (Belt and Road Initiative, BRI) kezdeményezés milyen módon segítheti elő Kína energiabiztonságának biztosítását. Elsősorban az Új Selyemút szárazföldi ágát hasonlítjuk össze annak tengeri ágával, a tengeri selyemúttal, abból a szempontból, hogy a kettő közül Kíná-

* MTA–ELTE–SZTE Selyemút Kutatócsoport

nak melyiken milyen lehetőségei vannak arra, hogy garantálja az energiaszállítás biztonságát, vizsgálva, hogy a nagyhatalmi viszonyok a két útvonalat illetően milyen geopolitikai kontextust eredményeznek.

Az energiabiztonság több szempontból is stratégiailag Kína gyenge pontját jelenti. Kína jelentős importra szorul energiahordozókból, mert saját készletei nem fedezik hatalmas gazdaságának egyre növekvő energiaéhségét. Ugyanakkor a Közel-Keletről tengeri úton érkező kőolajimport olyan tengeri útvonalakon halad keresztül, amelyek esetében fekvésükből következően nagy a kockázata annak, hogy konfliktusok esetén járhatatlanná válnak, legrosszabb esetben lezárhatja őket egy Kínával ellenséges tengeri hatalom. Jellemző, hogy a Kína partjai mentén fekvő tengerek – a Sárga-tenger, a Kelet-kínai-tenger és a Dél-kínai-tenger – a nyílt óceán felől csak különféle szigetországok szigetei közt áthaladó tengeri átjárókon közelíthetők meg, amelyek közt szűkebbek és tágabbak egyaránt találhatóak, közös bennük azonban az, hogy konfliktus esetén lehetőséget nyújthatnak Kínával ellenséges hatalmak számára a hajóforgalom akadályozására. Ezek közül talán a legjelentősebb a Malaka-szoros: egy szűk, legkeskenyebb pontján nem egészen három kilométer széles tengerszoros Malajzia, Indonézia és Szingapúr közt, ahol az Indiai-óceánról Kína felé haladó szinte teljes hajóforgalom halad át, közel napi 15 millió hordó kőolajjal.

A közép-ázsiai útvonalakat illetően Kína számára a fő kérdés az Oroszországgal való viszony. A két ország kapcsolatát az elmúlt 10–15 évben érdekes kettősség jellemezte. Egyfelől gyakorta léptek fel közösen az USA stratégiai törekvéseivel szemben, amennyiben úgy látták, hogy ezek veszélyeztetik saját érdekeiket. Ennek legfőbb manifesztációja a Shanghai-i Együtműködési Szervezetként ismert biztonságpolitikai együttműködés. Másfelől Oroszország az elmúlt évtizedekben aktívan ellenőrzése alatt igyekezett tartani a posztszovjet közép-ázsiai térség folyamatait, és biztosítani, hogy a régióban semmi olyasmi ne történhessen, ami vélt vagy valós érdeksérelmet okozhatna számára, és ez igaz Kínával szemben is. Oroszország tehát, bár egyfelől jó kapcsolatokat ápol Kínával, és bizonyos esetekben akár szövetségesként is lépnek fel az USA-val szemben, valamit Moszkva az Új Selyemút kezdeményezésben is részt vesz, addig ezzel együtt Kínával szemben is fenntartásokkal él az olyan kérdésekben, ahol potenciálisan érdekellentétek merülhetnek fel. Márpedig Közép-Ázsia kérdése pontosan ilyen kérdés.

A közép-ázsiai országok hagyományosan Oroszország érdekszféráját jelentik. Moszkva jelenleg is törekszik arra, hogy megőrizze hegemoniáját, ha

nem is az egész térség, de legalábbis annak nagyobbik része, Kazahsztán, Kirgizisztán és Tádzsikisztán felett, aminek eszközül a katonai együttműködést szabályozó Kollektív Biztonsági Szerződés Szervezetét, illetve a gazdasági együttműködést szabályozó Eurázsiai Uniót használja. Kína gazdasági ereje ugyanakkor jelenleg többszöröse Oroszorszáégának, így amennyiben a közép-ázsiai országok külkereskedelme és a náluk történő külföldi befektetések is ezzel arányossá válnak, akkor Oroszország számára féls lehet, hogy elveszíti hegemóniáját a térségben.

A kínai BRI politikának persze alapvető doktrínája, hogy nem irányul más országok érdekei ellen, hanem „win-win” forgatókönyveket szorgalmaz, ez pedig része egy olyan tágabb kínai külpolitikai irányelvnek, amely a hagyományos szövetségkötések helyett sajátos, rugalmasabb együttműködésekre épít.¹ Azonban még ha ez így is van, akkor is kérdés, hogy erről miként vélekednek más érdekelt nagyhatalmi szereplők? A kimenetel itt nemcsak Kína törekvéseitől, hanem Oroszország bizalmatlanságától is függ. Kérdés, egy ország Kínához való gazdasági kötődése meddig erősödhet anélkül, hogy Oroszország veszélyeztetve érezné az Eurázsiai Unió keretei közt érvényesülő hegemóniáját?

A kínai–oros viszony és a Shanghai-i Együttműködési Szervezet

A kínai–oros viszony sajátos dinamikáját illetően az elmúlt két évtized talán legfontosabb trendje volt a Shanghai-i Együttműködési Szervezet (SCO) története. Az SCO elődje a Shanghai-i Ötök mechanizmus volt, amely 1996-ban jött létre Kína, Oroszország és az öt közép-ázsiai volt szovjet tagköztársaság közül a Kínával határos három (Kazahsztán, Kirgizisztán, Tádzsikisztán) részvételével. Ennek tartalma ekkor még csak a határ menti biztonságpolitikai együttműködés és a szovjet–kínai szembenállás évtizedeiben veszélyes zónának számító határ menti területek viszonyainak normalizálása volt.² A Shanghai-i Ötök 2001. június 25-én bővült Shanghai-i Együttműködési Szervezetté, egy komolyabb, állandó intézménnyé.³ Az 1990-es években a szervezet létrehozásának orosz részről az ágyazott meg, hogy az évtized köze-

¹ Capie – Evans 2007: 111.

² Chung 2004.

³ Bailes – Dunay – Pan – Troitsky 2007.

pére Moszkva számára nyilvánvalóvá vált: nem fog létrejönni különleges partneri viszony az USA és Oroszország között, ami az évtized legelején a kommunizmus bukását és a Szovjetunió szétesését frissen követő eufórikus hangulatban népszerű várakozás volt.⁴ Kína számára ugyanakkor maga a Szovjetunió megszűnése jelentette a nemzetközi környezet gyökeres átalakulását. A 1970-es, 1980-as éveket különösen jó és együttműködő viszony jellemezte az USA és Kína közt, amihez a fő motivációt a közös szovjet fenyegetés adta. A Szovjetunió felbomlása után azonban egyfelől a közös ellenség megszűnése következtében az USA már Kínában látta (és látja azóta is) elsőszámú kihívóját a térségben, másfelől viszont az új, meggyengült Oroszország már nem fenyegetésként, hanem lehetséges partnerként jelent meg Kína számára.

A következő években, George W. Bush elnöksége idején ezt a trendet csak tovább erősítették az Ukrajnában és Grúziában lezajlott „színes forradalmak”, amelyek következtében a két ország az amerikai és orosz nagyhatalmi érdekek ütközőpontjává vált, Moszkva és Washington viszonya pedig a Szovjetunió szétesése óta nem látott mélypontra zuhant.⁵

Az SCO együttműködésnek mint az USA globális dominanciájával szembeni kínai–orosz partnerségnek a zenitjét a 2000-es évek közepére tehetjük. Az elért legfőbb stratégiai eredmény ekkor az lett, hogy miután az USA az afganisztáni háború mentén stratégiai jelenlét megalapozásával és megszilárdításával próbálkozott a volt szovjet közép-ázsiai államokban, az évtized végére az SCO ezt sikerrel visszaszorította, diplomáciai eszközökkel érve el az üzbegisztáni és kirgizisztáni amerikai bázisok felszámolását.⁶

A 2000–2010 közti évtizedben több elemzés is a NATO lehetséges ellenpólusaként kezdett számolni az SCO-val, azonban az évtized végére már megjelentek az első hajszálrepedések, amelyek megmutatták annak korlátait, hogy milyen mélységig lehetséges stratégiai együttműködés két olyan nagyhatalom közt, mint Kína és Oroszország. Két olyan nagyhatalom közt, amelyek nemcsak, hogy mindketten saját nagyhatalmi doktrínájukat követik, de Közép-Ázsiában érdekeik nem egyszer keresztezik is egymást, és a stratégiai közelség miatt bizonyos mértékig tartanak is egymástól. Az első töréspont 2008-ban érkezett el, a grúz–orosz háború idején. Oroszország számított

⁴ Brzezinski 2012.

⁵ Flikke – Wilhelmsen 2011.

⁶ Chung 2004, Flikke – Wilhelmsen 2011.

Kína diplomáciai támogatására a kérdésben, Kína azonban semleges álláspontot foglalt el.⁷ Az eset világossá tette, hogy nem automatikus a két fél együttműködése, ha valamelyikük olyan térségben kerül szembe az USA-val, ahol a másik nem érdekelt. Annál is inkább, mert Kína és Oroszország nincs akkora befolyással egymásra, aminek eredményeként biztosak lehetnének abban, hogy nem fog egyikük önkényesen, a másik érdekeit figyelmen kívül hagyva konfrontálódni az USA-val egy olyan térségben és olyan kérdésben, amely a másik számára érdektelen.

Innentől kezdve az együttműködés már soha nem érte el a korábbi években tapasztalt intenzitást, és az SCO potenciális katonai tömbből egyre inkább pusztá regionális egyeztető fórummá kezdett válni.

Oroszország bizalmatlanságát a kínai gazdasági fölényrel szemben jól illusztrálja az is, hogy eddig elzárkózott minden olyan kínai kezdeményezéstől, amely egy szabadkereskedelmi övezet kialakítását javasolta a Shanghai-i Együttműködési Szervezet országai számára, vagyis egyetlen szabadkereskedelmi tömbbe vonná össze Kínát, Oroszországot és Közép-Ázsia országait.⁸

A Shanghai-i Együttműködési Szervezet előtt tehát fennállása első évtizedében több lehetséges kimenet állt. Sokáig reálisnak tűnt annak lehetősége, hogy egy, az USA vezette szövetségi rendszerrel szembenálló katonai blokká növi ki magát. Azonban a Kína és Oroszország közt fennálló kölcsönös bizalmatlanság következtében az együttműködés nem lett képes arra, hogy ehhez kellő mértékben elmélyüljön, és ezt paradox módon még inkább világossá tette a szervezet 2017-es bővítése. Regionális tömörülések esetében a bővítés általában az adott szervezet jelentőségének növekedését jelenti, azonban az SCO esetében ez bizonyos szempontból annak kiüresedése irányába mutat. 2017-ben India és Pakisztán csatlakozott a tömörüléshez, ez azonban egyúttal két olyan tag felvételét jelentette, amelyeknek egymás közti kapcsolatát az jellemzi, hogy rendszeresen határháborúkat vívnek, és atomfegyvereket halmoznak fel egymás ellen, s általánosságban elmondható róluk, hogy egymást tekintik legádázabb ellenségüknek. Ha ez mind nem lenne elég, Kína és India hagyományosan ambivalens viszonya is éppen 2017-ben, a bővítés évében csúcsonyosodott ki egy határincidensben a Doklam-fennsíkon. India ráadásul évek óta egyre intenzívebb stratégiai együttműködést folytat az USA-val, Japánnal és Ausztráliával, ami alig burkoltan Kína

⁷ Abert 2015.

⁸ Flikke – Wilhelmsen 2011.

feltartóztatására irányul, és ez az együttműködés is éppen 2017-ben lépett új szintre, miután a négy ország kilenc év után először rendezett négyoldalú megbeszélést. Onnantól pedig, hogy India és Pakisztán is tagja a szervezetnek, és annak nincs ennél szorosabb intézményesített magja, végleg elillanni látszik annak lehetősége, hogy az SCO-ból belátható időn belül katonai tömb legyen, helyette inkább az ázsiai szárazföldi hatalmak regionális fórumának funkcióját látszik felvenni.

India részvétele az SCO-ban ugyanakkor szintén rámutat Oroszország szerepének kettősségére is: noha az USA-val szemben Oroszország gyakorta működik együtt Kínával, ugyanakkor a Kína és India közti versengő viszony ellenére sem hajlandó feladni a hidegháború alatt kialakult jó kapcsolatait Indiával. Ily módon mintegy Kínával ellensúlyozza az USA-t egyfelől, de közben Indiával ellensúlyozza Kínát másfelől.

Pakisztán szerepe

A szárazföldi útvonal mentén a közép-ázsiai volt szovjet államokat délről határoló Afganisztán jelenti talán Kína számára a legproblémásabb, lényegében az egyetlen igazán problémás országot a térségben. Afganisztánban az USA jelenleg is katonai jelenlétet tart fenn, és India is befolyásra törekszik, ráadásul az országban évtizedek óta szinte folyamatos a polgárháborús helyzet. Afganisztán déli irányból való elkerülését azonban Pakisztán biztosítja. A BRI kezdeményezés talán Pakisztánban tart legelőrébb a megvalósulás terein.⁹ Pakisztánt és Kínát *de facto* stratégiai együttműködés is fűzi egymáshoz, melynek tárgya elsősorban az Indiával mint közös ellenféllel szembeni együttműködés. Energetikai szempontból kiemelhető, hogy már épülőben van az Iránt Pakisztánnal összekötő kőolajvezeték, amely Kína felé meghosszabbítva Közép-Ázsia mellett egy újabb alternatív útvonalat jelenthet arra, hogy a közel-keleti kőolaj szárazföldi vezetéseken, a tengeri útvonalak kiküszöbölésével jusson el Kínába.

Pakisztán jelentőségét növeli, hogy biztosítékot jelenthet arra a felettébb valószínűtlen, de teljesen ki nem zárható esetre, ha Oroszország esetleg valamilyen formában arra próbálná meg felhasználni a Közép-Ázsiában az Eurázsiai Unió és a Kollektív Biztonsági Szerződés Szervezetén keresztül meg-

⁹ Eszterhai 2015.

lévő befolyását, hogy akadályozza a Kínába irányuló kőolaj- és földgázszállításokat. Persze egy ilyen forgatókönyv igencsak valószínűtlen, hiszen ez akár szárazföldi háborút is jelenthetne Kína és Oroszország között, amire Moszkva aligha vágyik. Ha azonban valamilyen váratlan fordulat következtében mégis valami ilyesmire kerülne sor, akkor a Pakisztánon át kiépítendő vezetékek jelenthetik a biztonsági útvonalakat Kína számára, hiszen azokon keresztül így is hozzájuthat a közel-keleti olajhoz.

Problémák a tengeri selyemút mentén

A tengeri útvonalat illetően súlyos akadályt jelent, hogy a tengeri selyemút mentén több stratégiai elhelyezkedésű kulcsország is az USA szövetségese, és az USA egyedül is olyan haditengerészeti fölényrel rendelkezik, amely nehezen behozhatónak tűnik Kína részéről, szövetségeseivel együtt pedig még inkább. Ráadásul, mivel az egész észak-amerikai kontinensen nincs olyan katonai hatalom, amely ellenfél lehetne az USA haderejével szemben – sőt, ilyen tulajdonképpen Dél- és Közép-Amerikában sincs –, ezért az Egyesült Államoknak az önvédelem szempontjából nem is életbevágó a szárazföldi haderő fejlesztése, hiszen elég az, ha hadiflottája és légierője megakadályozza, hogy egy ellenséges nagyhatalom át tudjon kelni az óceánon. Ilyen körülmények között Washington nyugodtan megengedheti magának, hogy pénzügyi forrásait a hadiflotta és az azt támogató légierő fejlesztésére összpontosítsa. Kína ezzel szemben Oroszország, India, Pakisztán, Észak- és Dél-Korea közvetlen szomszédságában rá van kényszerülve arra, hogy hatalmas és jól felszerelt szárazföldi hadserege fejlesztését egy pillanatig se tévessze szem elől, így eleve korlátozottabbak a lehetőségei tengeri hadereje fejlesztését illetően.

Ma a tengeri fegyvernem legillusztrisabb, szimbolikus eszközéből, a repülőgép-hordozó anyahajóból az USA tíz darabbal rendelkezik, míg Kína csak kettővel. Ráadásul az USA legfőbb regionális szövetségese és egyúttal Kína legfőbb regionális riválisa –, Japán, annak ellenére, hogy alkotmánya szigorú önkorlátozást tart fenn a fegyverkezés és a fegyveres erők bevetése terén, *de facto* rendkívül ütőképes haderőt szerelt fel az elmúlt évtizedekben,¹⁰ amelynek alapjait tulajdonképpen már a hidegháború alatt zajló sajátos ame-

¹⁰ Hughes 2009: 35–52.

rikai–japán együttműködés keretében kiépítette.¹¹ Japán négy darab úgynevezett helikopterhordozót tart hadrendben, amelyek ugyan jelenleg pusztán tengeralattjáró-elhárító helikopterek hordozására alkalmasak,¹² azonban ha az ország módosítja „békealkotmányát,” akkor minimális módosításokkal repülőgép-hordozóvá alakíthatóak. Ráadásul Japán szigetország, így amíg flottája megfelelően erős, akkor sincs szüksége jelentős szárazföldi haderő fenntartására, ha alkotmánymódosítását követően az eddiginél is jelentősebb fegyverkezésre kapcsol, hanem megengedheti magának, hogy ekkor is a tengerre összpontosítson. Mindezen felül az utóbbi években egyre inkább az USA-val és Japánnal együttműködő India további egy repülőgép-hordozóval rendelkezik.¹³ A számok önmagukért beszélnek. Még ha Kína a következő évtizedekben a terveknek megfelelően, nagy költségek árán hatra is emeli repülőgép-hordozóinak számát,¹⁴ ha Japán valóban repülőgép-hordozókká alakítja helikopterhordozóit, valamint India hadrendbe állítja tervezett második repülőgéphordozóját, akkor ez is csak alig több mint harmada lesz az USA, Japán és India együttes erejének ebben a szimbolikus fegyvernemben.

India említésével pedig eljutottunk a dolog diplomáciai oldalához. Az USA évtizedek óta széleskörű katonai szövetségi rendszerrel rendelkezik a térségben, amelynek legfontosabb pillérei egyelőre átvészelték Kína gazdasági felemelkedését.¹⁵ A hagyományos és közismert amerikai–japán szövetség mellett a térségben formálódóban van egy amerikai–indiai–japán–ausztrál négyes koalíció, amelynek alig burkolt célja egy feltartóztatási politika megvalósítása Kínával szemben. Így – ebben a kérdésben legalábbis –India számait valóban hozzáadhatjuk az USA-éhoz és Japánéhoz. Az együttműködés 2007–2008 közt formálisan is négyoldalú szinten zajlott, azonban Kína tiltakozására a négyoldalú szintet akkor megszüntették. 2008 és 2017 közt azonban kétoldalú és háromoldalú egyezmények egész hálója épült ki a négy ország között,¹⁶ és azoknak Délkelet-Ázsiával kapcsolatos biztonságpolitikai lépései is a – Kína ellen irányuló – összehangoltság jeleit mutatták. India és Japán

¹¹ Welch – Soeya – Tadokoro 2011: 40–43.

¹² Seki 2015.

¹³ Global Security 2017.

¹⁴ Gady 2017.

¹⁵ White 2012: 14–30.

¹⁶ Japan-Australia Joint Declaration 2007; Joint Declaration on Security Cooperation between Japan and India 2008, India-Australia Joint Declaration on Security Cooperation 2009.

még az Indiai-óceánt illetően is összehangolta politikáját.¹⁷ A stratégiai együttműködés tehát a négy ország között a négyoldalú fórumok abbamaradása ellenére azóta is csak egyre mélyül, Kína ellen irányuló éle pedig egyre egyértelműbb. Mindez különösen intenzívvé vált azóta, hogy Indiában Narendra Modi, japánban pedig Abe Sinzó lett a miniszterelnök.¹⁸ A négyes koalíció kapcsán pedig a legfrissebb fordulat, hogy 2017 novemberében újraindultak a négyoldalú egyeztetések is. Ami stratégiaileg különösen érzékeny lehet Kína számára, hogy a négyes koalíció országai – kihasználva egyes délkelet-ázsiai országok Kína térnyerése felett érzett aggodalmait¹⁹ – növelik támogatásukat a Fülöp-szigetek, Indonézia és Taiwan számára, ezáltal bevonva a szövetségi rendszerükbe az úgynevezett „első szigetlánc” országait, amely stratégiai falként választja el a Kína partjai mentén fekvő tengereket a nyílt óceánoktól.

A kérdésben az A2/AD fegyverrendszerek terjedése is kétélű folyamat. Mivel a szárazföldről indítható, hadihajók, köztük repülőgép-hordozók kilövésére több száz kilométerről is alkalmas rakétákat először Kína állította rendszerbe, ezért általában úgy szokás beszélni ezekről, mint amelyek Kína javára billentik a mérleg nyelvét, hiszen távol tarthatják az amerikai hadihajókat a Kelet-kínai- és a Dél-kínai-tengerről.²⁰ Azonban ha később az USA is hasonló fegyverrendszerekkel szereli fel Japánt, Taiwan, a Fülöp-szigeteket, Indonéziát és (az Andamán- és Nikobár-szigeteket birtokló) Indiát, akkor nemcsak, hogy hasonlóképpen fenyegetheti a Kelet-kínai- és a Dél-kínai-tengeren mozgó kínai hadihajókat, de minden eddiginél hatékonyabban, gyakorlatilag hermetikusan le is zárhatja azok kijutását a Csendes-óceánra és az Indiai-óceánra. Szárazföldről hadihajók ellen bevethető rakétákkal az A2/AD fegyverrendszerek ténylegesen áthatolhatatlan fallá változtathatják az első szigetláncot, a japán főszigetektől kezdve Okinawán, Taiwanon, a Fülöp-szigeteken, Indonézián, sőt az Indiához tartozó Andamán- és Nikobár-szigeteken át végig, egészen a mianmari vizekig. Ilyen értelemben a Kelet-kínai- és Dél-kínai-tengereket illetően az első világháború lövészárók-háborújához hasonló stratégiai helyzet alakulhat ki (csak éppen annál persze jóval nagyobb léptékben). Egy olyan stratégiai helyzet, ahol is konfliktus esetén

¹⁷ *Dai sankai bi Indo kaiyō ni kansuru taiwa no kaisai* 第3回日・インド海洋に関する対話の開催 2017.

¹⁸ Horváth 2016.

¹⁹ Caballero-Anthony 2005: 121–123.

²⁰ Kazianis 2017.

sem az USA, sem Kína hadihajói nem tudnak szabadon mozogni a Kelet-kínai- és Dél-kínai tengereken a másik fél A2/AD fegyverzete miatt, illetve a szárazföldi Kelet- és Délkelet-Ázsia partjai megközelíthetetlenek az USA hadiflottája számára, az első szigetlánc szigetországai ugyanakkor megközelíthetetlenek a kínai hadiflotta számára, maga a szigetlánc pedig áttörhetetlenül elvágja a kínaiak útját a nyílt óceánokra.

Előnyök és hátrányok

Kína számára ugyanakkor energiabiztonságára garanciát jelenthetnek a BRI keretében megerősítendő szárazföldi energiaszállítási útvonalak. Kőolajvezetékek és földgázvezetékek egész hálózata építhető ki, és áll már részben ténylegesen kiépítés alatt Kínából Oroszország és Közép-Ázsia, s Közép-Ázsián keresztül a Közel-Kelet felé. Az USA tengerészeti fölénye nem veszélyeztetheti ezeket az útvonalakat, és ha megfelelően kiépülnek, akkor ezek akkor is biztosíthatják Kína zavartalan energiaellátását, ha az USA-val, Japánnal és Indiával való feszültségek miatt a tengeri útvonalak használhatósága veszélybe kerülne.

Saját energiabiztonsága érdekében Kína számára nagyobb előrelépés lehet a BRI keretében a Közép-Ázsián és Pakisztánon át a Közel-Keletig vezető szárazföldi vezetékhalózat kiépítése és az ezen országokkal való együttműködés elmélyítése, mint az ennél eddig sokkal nagyobb publicitást kapott flottaépítés, mely többek között a tengeri útvonalak biztonságát hivatott szavatolni.

Az egyik oldalon azt láthatjuk, hogy a tengereken az USA már egymagában is nehezen behozható fölényel bír Kínával szemben, ráadásul ezt a fölényt csak még tovább növeli Japán, India és Ausztrália bevonása. Emellett viszont az A2/AD fegyverrendszerek a költséges flottaépítési versenytől függetlenül is biztosíthatják Kína számára az amerikai flotta távoltartását nemcsak saját partjaitól, de Kelet- és Délkelet-Ázsia szárazföldi területeinek partjaitól általánosságban is, ugyanakkor azonban az USA részéről az első szigetláncra telepítve kérdésessé tehetik a kínai hadihajók kijutását a nyílt óceánra. A flottaépítés esetében tehát nagyok a költségek, és nagyok a kockázatok is.

A másik oldalon viszont azt láthatjuk, hogy a szárazföldi útvonalak biztonságát illetően olyan, elsősorban szárazföldi harci képességek elsődlegesek, amelyek terén Kína amúgy is stratégiai fölényel bír a térségben az USA-val

szemben, így itt nincs szükség arra, hogy nagy költségekkel próbáljon valamiféle lemaradást behozni. Emellett az érintett országok (Kazahsztán, Üzbegisztán, Türkmenisztán és Irán) már eleve jóval szorosabb viszonyt ápolnak Kínával, mint az USA-val (ellentétben a tengeri útvonal mentén fekvő Japánal, Taiwannal, Fülöp-szigetekkel és Indonéziával), ráadásul földrajzi elhelyezkedésük folytán szinte megközelíthetetlenek az USA tengeri és szárazföldi hadereje számára (kivéve Irán tengerparti területeit).

Minden nagyhatalom számára szükséges rangsort felállítani a preferenciák között, és ilyen szempontból – legalábbis az energiabiztonságot illetően – Kína számára egy Közép-Ázsián át a Közel-Keletig kiterjedő kőolaj- és földgázvezeték-hálózat fontosabb lehet még a nagy publicitástól kísért flotta-építési programnál is.

Vezetékek a szárazföldön

A szárazföldi selyemút mentén eddig kiépült vagy épülőben lévő kőolaj- és földgázvezetékek közül a három legfontosabb talán a Kazahsztán–Kína kőolajvezeték, a Türkmenisztán–Kína földgázvezeték illetve a Kína–Pakisztán–Irán útvonal mentén épülő vezetékek.

A Kazahsztán–Kína kőolajvezeték építéséről a két ország képviselői 2004-ben állapodtak meg. A PetroChina többségi tulajdonában álló, 2800 kilométer hosszú vezeték ma már teljes kapacitással funkcionál, és egészen az Európa határán fekvő Kaszpi-tenger partján fekvő Atyrau városáig ér.²¹ 2016-ban 11 millió tonna kőolaj érkezett Kínába ezen a szárazföldi útvonalon.²² A Türkmenisztánt Kínával összekötő földgázvezeték Üzbegisztánon és Kazahsztánon áthaladva juttatja el a türkmén földgázt Kínába, és tervben van egy Üzbegisztánon, Tádzsikisztánon és Kirgizisztánon áthaladó vezeték megnyitása is.²³ Pakisztán esetében a vezetékek építése érdekes, felemás stádiumban van, ami azonban előrevetíti egy komplex vezetékrendszer építését. Jelenleg két vezeték építése van tervben, amelyek közül egyik sem ér ugyan végig Kína és Irán között, azonban eredeti hosszukhoz képest csekély meghosszabbítással mindkettő képes lehet erre. Az egyik az Iránt Pakisztánnal

²¹ Xinhua News 2017.

²² KCP 2017.

²³ Farchy – Kyngé 2016.

összekötő földgázvezeték, amely a tervek szerint Pakisztán középső részéig fog érni,²⁴ a másik pedig Kínába a Pakisztán iráni határhoz közel eső részén fekvő kikötővárosból, Gwadarból vezető tervezett kőolajvezeték.²⁵

Mivel a felsorolt vezetékek által érintett területen a Kínával baráti viszonyban álló országok megszakítás nélküli földrajzi kontinuumot képeznek Kínától egészen Iránig, így elvben alapjait képezhetik egy, egészen a Közel-Keletig érő vezetékrendszer kiépítésének. A Kazahsztánban egészen a Kaszpi-tengerig érő kőolajvezeték eredeti hosszának kevesebb, mint felével meghosszabbítva elérheti az ugyancsak baráti Türkmenisztánon keresztül Irán határát, így Iránig történő meghosszabbítása könnyen megoldható. Türkmenisztánt nemcsak Kínával, de Iránnal is már kiépült földgázvezeték köti össze, így a két vezetékrendszer összekapcsolása az országon belül megoldható. A Kínától Gwadarig tervezett olajvezeték Gwadarból ugyancsak csekély meghosszabbítással elérheti Iránt, az Iránból Pakisztánba tervezett földgázvezeték pedig Kínát. Irán bekapcsolása egy ilyen vezetékhalózatba nemcsak az iráni kőolaj- és földgázmezők közvetlen elérése szempontjából lehet fontos, hanem azért is, mert Irán belső hálózata már egészen Azerbajdzsán és Irak határáig, valamint a Perzsa-öbölíig ér, vagyis tranzitorszázként a politikai viszonyok függvényében lehetőséget teremthet ezen országok és térségek bekapcsolására is.

Ha megnézzük az érintett országokat, azt láthatjuk tehát, hogy a már meglévő és a jövőben elképzelhető kőolaj- és földgázvezetékek útvonala megszakítás nélkül halad át olyan országokon, amelyekről a jelenlegi keretek között nem igazán képzelhető el, hogy az USA nyomására Kína ellen forduljanak. Közép-Ázsia volt szovjet köztársaságai lényegében Kína és Oroszország közt egyensúlyoznak, az ezredforduló átmeneti megingása után ma már ilyen szempontból elhanyagolható az USA befolyása a térségben. Ezek az államok közvetlenül szomszédosak Iránnal, amelyről ugyancsak elképzelhetetlen, hogy az Egyesült Államok nyomására Kína elleni lépéseket tegyen. Így megszakítás nélkül építhetők ki kőolaj- és földgázvezetékek a közép-ázsiai volt szovjet köztársaságokon át egészen az iráni lelőhelyekig. Az iráni–iraki és az iráni–azeri viszonyok függvényében egy ilyen vezetékhalózat optimális esetben akár Azerbajdzsán és Irak olajmezőiig is kiterjeszhető lehet. Ez már kőolaj- és földgázmezők olyan kiterjedt körének

²⁴ Bhutta 2017.

²⁵ Bhutta 2016.

biztonságos szárazföldi útvonalakon Kínához kapcsolását jelentené, amely minden józan számítás szerint valóban zavartalanul biztosíthatná Kína energiaellátását, gyakorlatilag függetlenül az a tengeri útvonalaktól.

A történetben ennél már bizonytalanabb tényezőt képez, hogy az Öböl menti országok bekapcsolhatóak volnának-e egy ilyen szárazföldi vezeték-hálózatba. Szaúd-Arábia, az Öböl menti térség vezető hatalma és egyúttal vezető kőolajexportőre jó kapcsolatot ápol Kínával, és ilyen szempontból logikus lehetne, hogy egy esetlegesen Iránig vagy Iránon át Irakig kiépített vezeték-hálózatba az országhatáron át Rijád is bekapcsolódjék. Azonban Szaúd-Arábia és Irán regionális szinten, az iszlám világon belül egymás legfőbb riválisai, sőt egyre inkább halálos ellenségek. Vagyis, noha mindketten jó viszonyban vannak Kínával, az már erősen kérdéses, hogy ki tudnának-e egyezni egymás között annak feltételeiben, hogy szaúdi olaj iráni területen áthaladó vezetékeken jusson el Kínába. Az Öböl menti országok bevonásának lehetősége tehát erősen bizonytalan.

Akárhogy is, Kína energiabiztonságát a szárazföldi útvonalakon keresztül Közép-Ázsia és Irán (esetleg Irakkal és Azerbajdzsánnal kiegészülve) akkor is garantálhatja, ha az Öböl menti térségre már nem tejed ki a vezeték-hálózat.

A Kínát Közép-Ázsiával és azon keresztül potenciálisan a Közel-Kelettel összekötő vezetékrendszer mellett indokolt külön kategóriaként említeni az Oroszországot közvetlenül Kínával összekötő tervezett kőolaj- és földgáz-vezetékeket, melyek a tervek szerint 2018-tól lépnek működésbe.²⁶ Oroszország mindenképpen eltér a többi felsorolt országtól, mert Kínával sajátos viszont ápoló nagyhatalomként itt nagyobb lehet a potenciális kockázata annak, hogy olyan hatalmi ellentét merüljön fel a két állam között, amely veszélyeztetheti az kőolaj- és földgázszállítások biztonságát. Ettől függetlenül az Oroszországból érkező vezetékek is az energiautánpótlás olyan szárazföldi útvonalait képezik, amelyek forgalmát közvetlenül nem befolyásolhatja az USA és szövetségesei tengeri fölénye.

A nagyhatalmi ellentétek szempontjából tehát három olyan energiaszállítási korridort különböztethetünk meg, amelyek lehetővé teszik Kína számára, hogy az USA és szövetségesei tengeri fölénye által veszélyeztetett tengeri útvonalakat megkerülve, az azoktól való függést akár fel is számolva, szárazföldi útvonalon biztosítsa energiaellátását (és amely három korridor azonban nem esik teljes mértékben egybe a BRI tervekben megjelölt korridorokkal):

²⁶ Reuters 2017.

1. Oroszország → Kína. Nagyhatalmi ellentétek szempontjából a legveszélyeztetettebb útvonal, hiszen az orosz nagyhatalmi törekvések teremthetnek olyan helyzetet a kínai–orosz kapcsolatokban, amikor Oroszország az energiafegyverhez nyúlhat. Persze a jelenlegi globális helyzetben ennek a valószínűsége rendkívül kicsi, hiszen napjainkban inkább jellemző Kína és Oroszország együttműködése az USA-val szemben, vagy legalábbis baráti semleges attitűd akkor, ha a másik konfliktusba kerül Washingtonnal. A történelemben azonban nem egyszer vált már ellenségessé a kínai–orosz viszony, és naivitás volna azt hinni, hogy ez a jövőben nem fordulhat elő.

2. Közel-Kelet → Közép-Ázsia → Kína. Egy lényegesen biztonságosabb útvonal, hiszen Kínánál nagyságrendileg kisebb, vele baráti viszonyt ápoló országokon halad keresztül. Azonban az útvonal három, Kínával közvetlenül szomszédos állama, Kazahsztán, Kirgizisztán és Tádzsikisztán mind tagjai az Oroszország vezette katonai szövetségnek, a Kollektív Biztonsági Szerződés Szervezetének. Így, bár rendkívül kevésbé valószínű, de teljesen nem lehetetlen egy olyan forgatókönyv, ahol egy kínai–orosz konfliktus esetén Oroszország megkísérel nyomást gyakorolni ezekre az országokra, hogy akadályozzák a területükön keresztül Kínába irányuló tranzitforgalmat. Ennek az esélye azonban az előzőnél is lényegesen kisebb, hiszen az érintett országok az elmúlt két évtizedben következetesen jó viszonyra törekedtek Kínával, és soha nem mutattak hajlandóságot arra, hogy Oroszországgal fennálló katonai szövetségüket Kínával szemben értelmezzék. Amennyiben Kína továbbra is az eddigiekhez hasonló sikerrel tartja fenn a jó viszonyt ezekkel az államokkal, akkor igencsak valószínűtlen, hogy egy kínai–orosz konfliktus esetén hajlandók lennének orosz nyomásnak alávetni magukat ilyen szempontból. Teljesen azonban ez nem zárható ki. (Ahogyan az sem, hogy egy kínai–orosz konfliktus esetén legrosszabb esetben ezek az országok valamilyen formában hadszíntérré válnak Peking és Moszkva között, de ennek a valószínűsége is minimális).

3. A legbiztonságosabb, Közel-Kelet → Pakisztán → Kína útvonal. Pakisztánnak fennállása óta soha nem volt konfliktusa Kínával, határvita nincs köztük, stratégiai érdekeik alapvetően egybeesnek, és Pakisztán még az USA-val ápolt szoros szövetség évtizedeiben sem engedte, hogy ez a Kínával való stratégiai együttműködése rovására menjen (hiszen Indiával szemben Kína a legfőbb stratégiai partnere).

Konklúzió

Ahogy tehát láthatjuk, az energiabiztonság terén az Övezet és Út Kezdeményezést illetően, noha eddig az energiainportban a tengeri selyemút nagyobb hangsúlyt kapott, hosszabb távon a szárazföldi Új Selyemút adta lehetőségek jelenthetnek olyan garanciát Kína számára, amely által mentesül attól a kockázattól, amelyet az USA haditengerészeti fölénye jelent a tengeri útvonalon. A tengeri útvonal kapcsán a fő kockázatok sokrétűek. Az USA önállóan is nehezen behozható tengerészeti fölényrel rendelkezik Kínával szemben, s az óceánok védelmében eleve jobban meg is engedheti magának, hogy a jövőben is erőforrásai nagyobb hányadát fordítsa tengeri hadereje fejlesztésére, mint a jelentős szárazföldi hatalmakkal szomszédos Kína, melynek így kulcsfontosságú szárazföldi hadereje. Ezt a trendet erősíti az USA, India, Japán és Ausztrália négyoldalú stratégiai együttműködése, amely alig burkoltan Kína feltartóztatására irányul. Ez ugyancsak az USA tengeri fölényét erősítő tényezőként hat (különösen Japán önmagában is jelentős tengeri hadereje révén), és fókuszában szintén a délkelet-ázsiai vizek ellenőrzése áll. Mindehhez kapcsolódik még az első szigetlánc jelentősége, ahol is a Fülöp-szigetek, Indonézia és Taiwan támogatásával az amerikai–indiai–japán–ausztrál négyes tengeri fölénye elég lehet ahhoz, hogy a kínai hadiflottát gyakorlatilag elzárja a nyílt óceánoktól.

Ezzel szemben a szárazföldi útvonal mentén Kínával baráti viszonyban álló országok alkotnak összefüggő földrajzi kontinuumot, és már eleve kiépült kőolaj- és földgázvezetékek kötik össze Kazhasztán és Türkmenisztán Kaszpi-tenger menti kőolaj-, illetve földgázmezőivel. Ezek a vezetékek, a pakisztáni Gwadarig tervezett olajvezetékekkel alapjait képezhetik egy olyan, jövőben lehetséges komplexebb vezetékrendszernek, amelybe a Kínával ugyancsak baráti viszonyt ápoló Irán jelentős tartalékai már könnyűszerrel bekapcsolhatóak, Iránon át pedig a politikai viszonyok függvényében akár Irak, Azerbajdzsán, vagy akár az Öböl menti térség felé is meghosszabbíthatóak még mindig szárazföldi úton. Ilyen módon a BRI lehetőséget teremthet Peking számára egy olyan vezetékrendszer kiépítésére, amely az USA és szövetségesei haditengerészeti fölénye által jelentett problémát lényegében megkerülve, az országot a tengeri útvonalaktól való függéstől mentesítve, szárazföldi úton garantálhatja Kína energiabiztonságát.

Elsődleges források

- India-Australia Joint Declaration on Security Cooperation During Visit of Prime Minister Kevin Rudd 2009.* Ministry of External Affairs, Government of India (<http://mea.gov.in/bilateral-documents.htm?dtl/5035/IndiaAustralia+Joint+Declaration+on+Security+Cooperation+during+visit+of+Prime+Minister+Kevin+Rudd>, utolsó megtekintés: 2018. január 20.)
- Japan-Australia Joint Declaration on Security Cooperation 2007.* Ministry of Foreign Affairs of Japan (<http://www.mofa.go.jp/region/asia-paci/australia/joint0703.html>, utolsó megtekintés: 2018. január 20.)
- Joint Declaration on Security Cooperation between Japan and India 2008.* Ministry of Foreign Affairs of Japan (http://www.mofa.go.jp/region/asia-paci/india/pmv0810/joint_d.html, utolsó megtekintés: 2018. január 20.)
- Dai sankai bi Indo kaiyō ni kansuru taiwa no kaisai 第3回日・インド海洋に関する対話の開催 [Harmadik egyeztetés az Indiai óceánról] 2017,* Ministry of Foreign Affairs of Japan (http://www.mofa.go.jp/mofaj/press/release/press4_004497.html, utolsó megtekintés: 2018. január 20.)

Másodlagos szakirodalom

- Albert, Eleanor 2015. *The Shanghai Cooperation Organization.* Backgrounders, Council on Foreign Relations, 2009. (<http://www.cfr.org/international-peace-and-security/shanghai-cooperation-organization/p10883>, utolsó megtekintés: 2017.12.23.)
- Bailes, Alyson J. K. – Dunay, Pál – Pan, Guang – Troitsky, Mikhail 2007. *The Shanghai Cooperation Organization.* [SIPRI Policy Paper No. 17.] Stockholm: Stockholm International Peace Research Institute.
- Bhutta, Zafar 2016. „Pakistan working on Gwadar-China oil pipeline.” *The Express Tribune* July 13th, 2016. (<https://tribune.com.pk/story/1140506/crude-export-pakistan-working-gwadar-china-oil-pipeline/>, utolsó megtekintés: 2017.12.23.)
- Bhutta, Zafar 2017. „Iran wants Pakistan to revive gas pipeline project.” *The Express Tribune*, October 25th, 2017. (<https://tribune.com.pk/story/1540538/2-amid-saudi-arabia-us-pressure-iran-wants-pakistan-revive-gas-pipeline-project/>, utolsó megtekintés: 2017.12.23.)
- Brzezinski, Zbigniew 2012. „Balancing the East Upgrading the West – U.S. Grand Strategy in an Age of Upheaval.” *Foreign Affairs* 91/1: 97–104.
- Caballero-Anthony, Mely 2005. *Regional Security in Southeast Asia.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Capie, David – Evans, Paul 2007. *The Asia-Pacific Security Lexicon.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Chung Chien-peng 2004. „The Shanghai Co-operation Organization: China's Changing Influence in Central Asia.” *The China Quarterly* 180.1: 989–1009.

- Eszterhai Viktor 2015. „Kínai–Pakisztáni Gazdasági Folyosó jelentősége.” *Geopolitika.hu* (<http://www.geopolitika.hu/hu/2015/12/16/kinai-pakisztani-gazdasagi-folyoso-jelentosege/>, utolsó megtekintés: 2017.12.23.)
- Farchy, Jack – Kynge, James 2016. „Map: Connecting central Asia.” *The Financial Times* May 9th, 2016 (<https://www.ft.com/content/ee5cf40a-15e5-11e6-9d98-00386a18e39d>, utolsó megtekintés: 2017.12.23.)
- Flikke, Geir – Wilhelmsen, Julie 2011. „Chinese-Russian Convergence and Central Asia.” *Geopolitics* 16:4: 865–901.
- Gady, Franz Stefan 2017. „China to Likely Induct New Aircraft Carrier Ahead of Schedule.” *The Diplomat* Aug 7, 2017 (<https://thediplomat.com/2017/08/china-to-likely-induct-new-aircraft-carrier-ahead-of-schedule/>, utolsó megtekintés: 2017.12.23.)
- Global Security 2017. (<https://www.globalsecurity.org/>, utolsó megtekintés: 2017.12.23.)
- Horváth Csaba Barnabás 2016. „The Australia–India–Japan–Us Quadrilateral – A strategic coalition in formation?” *Defence Review, The Central Journal of the Hungarian Defence Forces* 2016/2: 182–192.
- Hughes, Christopher W. 2009. *Japan’s Remilitarization*. London: The International Institute for Strategic Studies.
- Kazianis, Harry J. 2017. „China’s New Anti-Ship Missile Hits 2,500 Miles.” *Scout*, March 12, 2017 (<https://scout.com/military/warrior/Article/China-New-Anti-Ship-Carrier-Killer-Missile-Hits-2500-Miles-101455153>, utolsó megtekintés: 2017.12.23.)
- KCP 2017. *About the company*. (<http://www.kcp.kz/company/about?language=en>, utolsó megtekintés: 2017.12.23.)
- [Reuters Staff] 2017. „China to complete Russia oil, gas pipeline sections by end-2018: vice governor.” *Reuters*, May 12, 2017 (<https://www.reuters.com/article/us-china-silkroad-russia-pipelines/china-to-complete-russia-oil-gas-pipeline-sections-by-end-2018-vice-governor-idUSKBN18819I>, utolsó megtekintés: 2017.12.23.)
- Seki Kentaro 関賢太郎 2015. „Rainen ni mo yonseki taisei ni dōnyū susumu Nihon no kūbo, sono genjō to kadai 来年にも4隻体制に導入進む日本の空母、その現状と課題 [Jövőre is négy japán hordozó lesz rendszerbe állítva: a jelenlegi helyzet és a feladat].” (*Norimo no nyūsu 乗りものニュース*, 2015.10.24, <https://trafficnews.jp/post/44831/>, utolsó megtekintés: 2018. január 19.)
- Welch, David A. – Soeya, Yoshihide – Tadokoro, Masayuki 2011. *Japan as a ‘Normal Country’? – A Nation in Search of Its Place in the World*. Toronto: Toronto University Press.
- [Xinhua News] 2017. „Oil imports through Sino-Kazakh pipeline hit 100 mln tonnes.” (http://news.xinhuanet.com/english/2017-03/29/c_136168316.htm)
- White, Hugh 2012. *The China Choice – Why America Should Share Power*. Collingwood: Black Inc.

KOZJEK-GULYÁS ANETT

A gazdasági és társadalmi fejlődés elősegíti-e az emberek elégedettségének és boldogságának növekedését Kínában?

Egy társadalom elégedettsége mindig fontos „mutatója” egy ország működésének, többek között gazdasági és politikai szempontból is. Az, hogy mennyire beszélhetünk egészséges társadalmi fejlődésről, mekkora a társadalomnak az a rétege, amely elégedetlen a sorsa alakulásával, esetleg kilátástalannak látja a maga és családja életének alakulását a jövőben, fontos visszajelzés lehet a döntéshozók számára a múltban és jelenben hozott döntéseik hatásának következményeiről. A tanulmány egy 2015-ben végzett empirikus kutatás¹ eredményeiből indul ki, és megpróbál következtetéseket levonni – a kínai kormány munkájának teljesítményével való elégedettség mutatóiból, a boldogság, az elégedettség indikátorainak elemzéséből – arra vonatkozóan, hogy a kínai közemberek szubjektív jóléte – elégedettsége, boldogsága – mennyiben járul hozzá a kormányzati rendszer hosszú távú stabilitásához, Kína sajátos politikai rendszerének zavartalan működéséhez.

Bevezetés

Érdeemes egy rövid pillantást vetni a korai kilencvenes években bevezetett gazdasági reformok társadalmi hatására. A késő 1990-es évekre privatizálják a kis- és közepes méretű állami vállalatokat, majd 1992-től a privatizáció felgyorsításával megszabadulnak az állandó veszteséget termelő állami vállalatoktól.² A stratégiailag kulcsfontosságú (energia, közlekedés, telekommunikáció, biztonságpolitika stb.) iparágak kivételével az állami tulajdonú vállalatok tulajdonát Jiang Zemin 江泽民 (államelnök 1993–2003) és Zhu

¹ 2015 januárjában egyhónapos *pilot study* kutatást végeztem Qinhuangdaóban 秦皇岛 (Hebei 河北 tartomány). A minta 108 fős volt.

² Pei 2008: 10.

Rongji 朱镕基 (miniszterelnök 1998–2003) kormányzása időszaka alatt privát befektetőknek adják el.

Az állami tulajdonú vállalatok megszüntetésével és privatizációjával az állami vállalatoktól elbocsátottak száma növekszik. 1993-ban 30 millió állami alkalmazott válik munkanélkülivé,³ majd 1996-tól a további csökkentések eredményeként 2003-ig több mint 28 millió állami alkalmazottól válnak meg.⁴

1988-ban a politika hivatalossá teszi, hogy a sajátosan kínai színezetű szocialista társadalom építésében a privatizáció kiegészítő szerepet tölt be, majd 1999-től a magángazdaságra már úgy hivatkoznak, mint a gazdaság egyik fő építőelemére. A privát vállalkozások legalizálása a munkanélküliség csökkentésében óriási szerepet játszott.

A munkaerőpiac stabil működése érdekében liberalizálják a *hukou* rendszert, enyhítik a városi *hukou*hoz való hozzájutás szigorú szabályait.

A városi lakásrendszer 1994-ben meghirdetett reformjával lehetővé teszik azt, hogy a megvásárolt lakásokat öt év türelmi idő után a tulajdonosok értékesítsék. A reformoknak köszönhetően a Hu Jintao 胡锦涛 (államelnök 2003–2013) és Wen Jiabao 温家宝 (miniszterelnök 2003–2013) neve fémjelzte adminisztráció időszakára az ingatlanpiaci árak megháromszorozódának. Az ingatlanl kapcsolatos reformok bevezetése elsősorban a városi lakosságot hozta kedvező helyzetbe.

A korai kilencvenes években a tulajdonosi középosztály kialakulása, vagyona, befektetési és vásárlóereje a társadalmi, politikai és kulturális változások egyik jelentős következménye, egyértelműen ők a gazdasági növekedés és fejlődés anyagi nyertesei.

2013-ban a Kínai Kommunista Párt 18. Központi Bizottságának harmadik plénuma, az egyenlőtlenségek (a Gini-index 0,473 volt ekkor) felszámolását tűzi ki célul. A társadalmi stabilitás megőrzése érdekében 2020-ra kívánják elérni azt, hogy a kínai lakosság 60%-a városokban lakjon. Ez körülbelül 260 millió vidéki lakos városba költöztetését jelenti, 150 millió új munkahely létrehozását, és körülbelül 150 millió már városban lakó migráns közegészségügyhöz, közoktatáshoz és szociális ellátórendszerhez való könnyebb hozzáféréseinek biztosítását.⁵

³ Naughton 2006: 184.

⁴ Naughton 2006: 186.

⁵ Shambaugh 2014.

A „mérsékelt jómódú társadalom” (*xiaokang shehui* 小康社会) megteremtése 2021-re azt a célt tűzi ki, hogy a társadalom valamennyi rétege számára „szerény jólétet” garantál, és mérsékli a társadalmi egyenlőtlenségeket.

Az 1980-as évektől 2005-ig a GDP átlagos éves növekedése 10% volt, 2003-ban az egy főre eső GDP elérte a 4726 dollárt.⁶ Világviszonylatban óriási teljesítmény volt az, hogy az elmúlt negyedszázadban Kína egy főre jutó reál GDP-je több mint ötszörösére nőtt.⁷

A kínai emberek elégedettségét és boldogságát mérő kutatások

Annak ellenére, hogy a boldogsággal foglalkozó szakirodalom egyre inkább bővül, a kínai emberek saját életükkel való elégedettségének mérésével viszonylag kevés tanulmány foglalkozik.⁸ Ji, Xu és Rich Shanghai 上海 és Tianjin 天津 városában mérte a kínai városi lakosság elégedettségi szintjét.⁹ A kínai emberek szubjektív jólétét az 1990-ben, 1995-ben, 2000-ben és 2007-ben folytatott World Values Survey vizsgálatok mérték. A 2007-es kutatás arra az eredményre jutott, hogy a kínaiak az 1990 és 1995 közötti időszakban boldogabbak voltak és az étellel való elégedettségük 1990-ben magasabb volt, mint 2007-ben. Az 1995 és 2000 közötti időszakban jelentős visszaesés következett be.¹⁰

A vizsgálatokban a jövedelmek emelkedése közvetlen szerepet játszott az étellel való elégedettség növekedésében. A saját lakástulajdon megszerzése is emelte az étellel való elégedettséget. A jövedelem mellett a társadalmi pozícióval való elégedettség szintén növelte az étellel való általános elégedettséget.¹¹ Kevésbé voltak elégedettek az alapvető élelmiszerek árával és a tömegközlekedés helyzetével, de ennek ellenére a kormány munkájával általában elégedettek voltak.

A World Values Survey-hez hasonló eredményre jutott Brockman is,¹² aki azt állapította meg, hogy az 1990 és 2000 közötti időszakban az emberek

⁶ Naughton 2006: 1.

⁷ Itoh 1997.

⁸ Song – Appleton 2008.

⁹ Ji, Xu – Rich 2002.

¹⁰ Song – Appleton 2008: 6.

¹¹ Steele – Scott 2014.

¹² Brockman 2009.

saját életükkel való elégedettségének átlaga csökkent. Brockman a kínai átmenet egyik legjellemzőbb sajátosságának azt tartja, hogy sok ember pénzügyi helyzete relatívan javult, nőtt az egyenlőtlenség a társadalomban, viszont ezzel nem járt együtt az emberek saját életükkel való elégedettségének emelkedése.¹³ Amíg ezalatt az időszak alatt a boldogság átlagértéke növekedett, addig a kínaiak elégedettsége a saját életükkel kapcsolatban csökkent.

Vizsgálati anyagom eredményei is ezt a kutatási eredményt támasztják alá, miszerint a boldogság átlagértéke 2015-ben magasabb volt, mint az elégedettség átlagértéke.

A szubjektív jólét két legfontosabb indexe az elégedettség és a boldogság. Egyéni kutatásom eredményeinek bemutatásával először az elégedettségről, majd a boldogságról, vagyis a szubjektív jólét két indexéről teszek állításokat, illetve a kínai mintában kapott adatokat hasonlítom össze a European Social Survey (ESS) adataival.

I. Elégedettség

Pilot-study kutatásomban a kínaiak elégedettségét hat területen vizsgáltam. Az elégedettséggel kapcsolatban hat kérdést tettem fel, ezek közül egy vonatkozott a megkérdezettek egyéni életére, a többi öt kérdés pedig a társadalom különböző területeire. (I.1. táblázat)

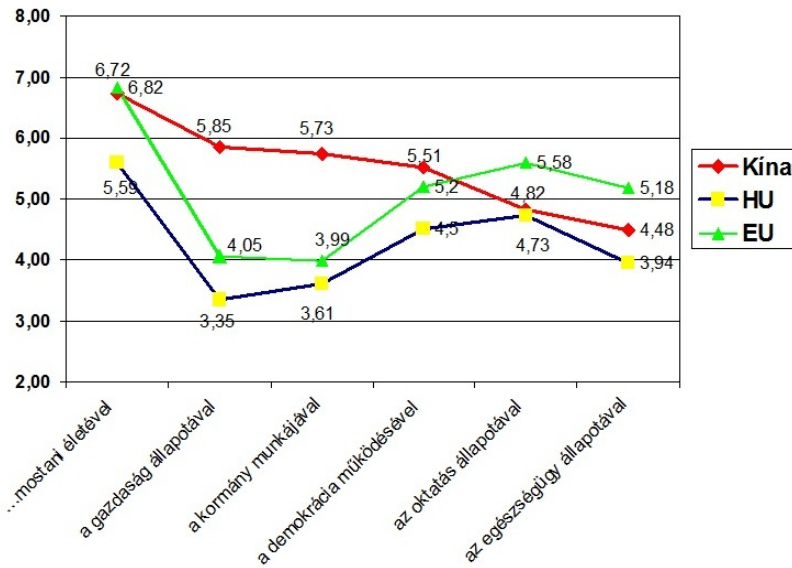
Mindent összevetve mennyire elégedett?	Kína 2015 év átlag*	Magyarország 2012/13 év átlag	Európa 2012/13 év átlag
Mostani életével	6,72	5,59	6,82
A gazdaság állapotával	5,85	3,35	4,05
A kormány munkájával	5,73	3,61	3,99
A demokrácia működésével	5,51	4,50	5,20
Az oktatás állapotával	4,82	4,73	5,58
Az egészségügy állapotával	4,48	3,94	5,18
Elégedettség átlag	5,52	4,41	5,25

I.1. táblázat *Mindent összevetve mennyire elégedett...?*

¹³ Brockman 2009.

* Átlag. A mérésnél egy tizenegy fokú létrát alkalmaztam, ahol a 0 érték jelentette a teljesen elégedetlent, a 10 pedig a teljesen elégedettet.

A kínai mintában kapott eredményeket összehasonlítottam a meglévő magyarországi és európai adatokkal. Az összehasonlítás alapján összességében azt lehet elmondani, hogy mind a három régióban az emberek a saját életükkel sokkal elégedettebbek, mint az országéval, annak demokráciájával, a kormány munkájával és gazdasági állapotával. Magyarországon a tizenegy fokú elégedettség létrán a létra közepénél eggyel nagyobb létrafokra sem jutottak el átlagosan (átlag=4,41 a 0-tól 10 fokig terjedő létrán). Lesújtó az emberek véleménye Magyarország gazdasági állapotáról (az átlagérték 3,35 – súlyozott számtani átlag –, de a másik két középérték, a medián – középső érték, ugyanannyian vannak elégedetlenebbek, mint amennyien elégedettebbek –, és a módusz – a leggyakrabban választott érték – is a 3-as létrafokon állt). (I.1. ábra)



I.1. ábra Kína, Magyarország és Európa elégedettsége hat területen

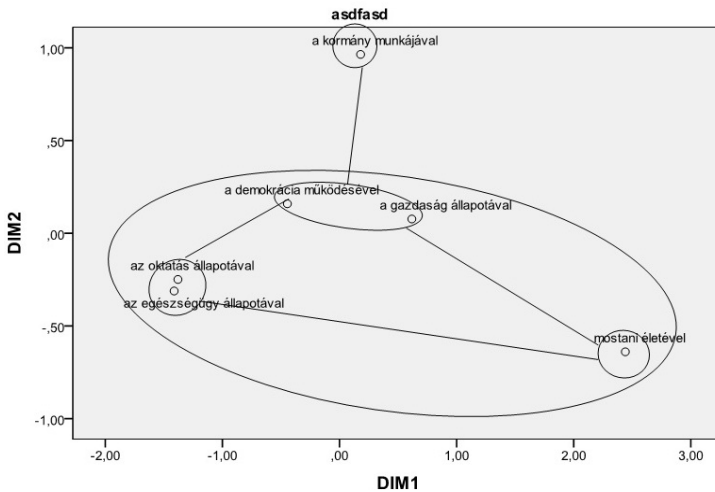
Kínai kísérleti kutatásom eredményei azt mutatják, hogy Kínában a megkérdezettek az oktatás és az egészségügy állapotával elégedetlenebbek csak (a hibahatáron belül van a különbség a mostani életükkel kapcsolatos elégedettséggel), mint európai társaik, de elégedettebbek, mint a magyarok. Lényegesen elégedettebbek a kínaiak országuk gazdasági állapotával és kormányuk munkájával.

Összefoglalóan azt mondhatom, hogy

- 1) minden vizsgált országban a megkérdezetteknek a mostani életükkel való elégedettsége a legmagasabb;
- 2) minden vizsgált országban a megkérdezettek a jelenlegi életükkel való elégedettségük szerint ítélik meg az országot;
- 3) a kínai mintában a megkérdezettek mostani életükkel elégedettebbek, mint a magyarok (a különbség 1,13, vagyis több mint egy létrafok), és az európai átlagot is hibahatáron belül elérik;
- 4) a kínai vizsgált személyek különösen kormányuk munkájával elégedettebbek, mint európai társaik (a magyarokénál 2,12, az európai átlagnál 1,74 a különbség a javukra);
- 5) a vizsgált kínai személyek átlagos elégedettsége is jelentősen magasabb (5,52) a magyarokénál 1,1-del (egy lépcsőfokkal), de az európaiak átlagánál is 0,27-tel.

I.1. Az elégedettség tere

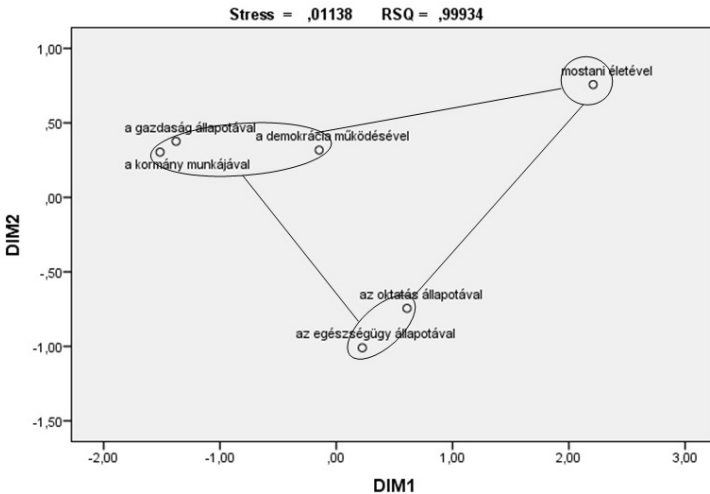
A hat területre vonatkozó elégedettség a kísérleti kínai minta 103 dimenziós terében a következő konfigurációt mutatja a legkisebb térelemzés kétdimenziós terében. (I.2. ábra)



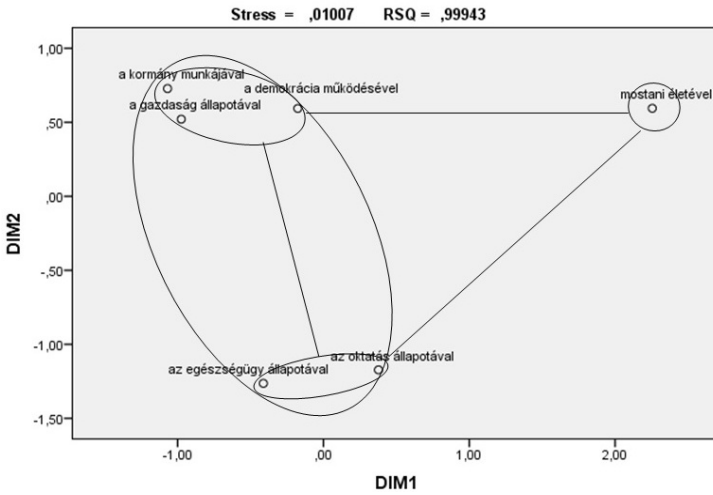
I.2. ábra Elégedettség tér Kínában, 2015, Mindent összevetve mennyire elégedett... ?
MDS ALSCAL modell

A kínai elégedettség terét a megkérdezettek mostani életével való elégedettség, a kínai kormánnyal való elégedettség, illetve az egészségügy és az oktatás állapotával (ezzel a kettővel a legelégedetlenebbek) három sarokpontja feszíti ki, amely sajátos alakot mutat, belül egy ún. „ördögkerék” forgó (mint Magyarországon a búsójáráson használt szekér Mohácson), amelynek van egy mozgásban lévő forgó kör/ellipszis aljzata, s amelyet a kormányrúd mozgat, ami mutatja a haladás irányát és sebességét.

A lenti két ábrán az európai és a magyarországi elégedettség tere jól mutatja, hogy az emberek másként élik meg a saját életüket és azokat a területeket, ahol közvetlenül vannak kapcsolatban a társadalommal (egészségügy, oktatás), illetve a rájuk közvetetten ható, a kormányzással szorosan összefüggő, a kormány munkájával, a gazdaság állapotával és a demokrácia működésével kapcsolatos területeket. Ez a három terület jól elkülönül egymástól, bizonyos szembenállást is mutat (az egyikkel elégedettek nem feltétlenül elégedettek a szembenálló területtel), egy háromszög három csúcspontjaként. Európa 29 országában együttesen nagyon hasonló, lényegében a magyarokéval megegyező konfigurációt mutat az elégedettség tere. (I.3. és I.4. ábra)



I.3. ábra Elégedettség tér Európában, 2012/13
ALSCAL modell



I.4. ábra Elégedettség tér Magyarország, 2012/13
INDSCAL modell

I.2. Elégedettség indikátor

Az elégedettség indikátort (EI) a hat területre vonatkozó elégedettségnek várható értékével (átlag) fejeztem ki. (I.2. táblázat)

Míg Magyarország 2002-ben a vizsgált 22 ország között az elégedettség indikátor szerint a 15. helyen volt (a sorrend 68,2%-os szintjén), addig 2012/13-ban a 21. helyet foglaltuk el az elégedettség indikátor szerinti sorrendben 29 ország között (ez a sorrend 72,4%-os helye, vagyis az országok elégedettségi sorrendjében kicsit visszacsúsztunk). A volt szocialista országok közül hatan is megelőztek bennünket 2012/13-ban. Mögöttünk a válsággal küzdő dél-európai országok (Olaszország, Spanyolország, Portugália) és a volt szocialista blokk egyes ortodox vagy muszlim országai (Oroszország, Koszovó, Albánia, Ukrajna és Bulgária) találhatók. Ha azonban csak a saját étellel való elégedettség mutatóját nézzük, a magyarok mögött csupán két országot látunk, Ukrajnát és Bulgáriát. A „legvidámabb barakkból” a „leelégedetlenebb szabad nemzet” lettünk 2012/13-ra.¹⁴

¹⁴ Füstös–Tárnok 2013.

Mindent egybevetve mennyire elégedett...								
s.sz.	Országok	Jelenlegi életével	Az ország gazdasági állapotával	A kormány munkájával	A demokrácia működésével	Az oktatás állapotával	Az egészségügy állapotával	Elégedettségi indikátor
1.	Svájc	8,19	7,01	6,60	7,39	7,12	7,21	7,35
2.	Norvégia	8,14	7,98	5,85	7,24	6,91	6,46	7,17
3.	Finnország	8,11	6,01	5,86	6,85	8,03	6,86	7,06
4.	Dánia	8,57	5,55	4,80	7,34	7,83	6,94	6,93
5.	Svédország	7,87	6,11	5,60	7,01	5,76	6,30	6,53
6.	Belgium	7,44	4,97	5,08	5,86	6,80	7,68	6,39
7.	Hollandia	7,90	5,18	5,13	6,31	6,20	6,51	6,32
8.	Németország	7,60	5,88	4,86	6,16	5,20	5,80	6,00
9.	Izrael	7,52	4,60	4,43	5,91	5,12	6,48	5,75
10.	Izland	7,97	3,87	3,68	5,73	6,89	5,59	5,70
11.	Egyesült Királyság	7,35	3,78	4,04	5,58	5,88	6,26	5,57
12.	Kína	6,72	5,73	5,85	5,51	4,82	4,48	5,52
13.	Csehország	6,67	3,87	3,57	5,04	6,17	5,52	5,26
14.	Észtország	6,18	4,11	3,87	4,89	5,93	5,03	5,12
15.	Litvánia	5,99	4,03	4,25	5,02	5,49	4,93	5,05
16.	Franciaország	6,53	3,17	3,51	5,10	5,31	6,41	5,09
17.	Szlovákia	6,76	3,65	3,98	5,00	5,32	4,05	4,88
18.	Írország	6,78	2,85	3,34	5,47	6,13	4,13	4,84
19.	Lengyelország	7,12	4,20	3,39	4,91	5,25	3,45	4,79
20.	Ciprus	6,86	2,13	3,26	4,88	5,53	5,05	4,62
21.	Szlovénia	6,98	2,56	2,58	3,61	5,39	5,64	4,54
22.	Magyarország	5,59	3,35	3,61	4,50	4,73	3,94	4,41
23.	Olaszország	6,68	2,66	2,80	4,11	4,90	4,93	4,43
24.	Oroszországi Föd.	5,80	3,75	4,25	3,82	3,99	3,42	4,27
25.	Spanyolország	6,91	2,16	2,51	3,98	4,54	5,24	4,30
26.	Kosovó	6,18	2,78	3,15	4,00	5,14	3,30	4,16
27.	Albánia	5,72	3,14	3,15	3,72	4,79	3,91	4,12
28.	Portugália	5,99	2,09	2,15	3,90	4,44	4,06	3,88
29.	Ukrajna	5,15	2,71	2,51	3,33	4,30	2,90	3,55
30.	Bulgária	4,42	1,96	2,74	3,10	3,97	2,86	3,29
	EU átlag	6,82	4,05	3,99	5,20	5,58	5,18	5,25

I.2. táblázat Elégedettség Európában 2012/13-ban* és Kínában 2015-ben

A kínai kísérleti minta adatai alapján Kína a 12. helyet foglalná el az elégedettség indikátor szerinti sorrendben. Amennyiben a három régiót hasonlítom össze, úgy a kínaiak saját kormányukkal a legelégedettebbek, de előkelő helyen ítélik meg országuk gazdasági állapotát is. Az egészségügy és az oktatás állapotával a legkevésbé elégedettek, és ez a sorrendben meg is látszik, ezen a két területen az utolsó harmadban helyezkednek el. (I.3. táblázat)

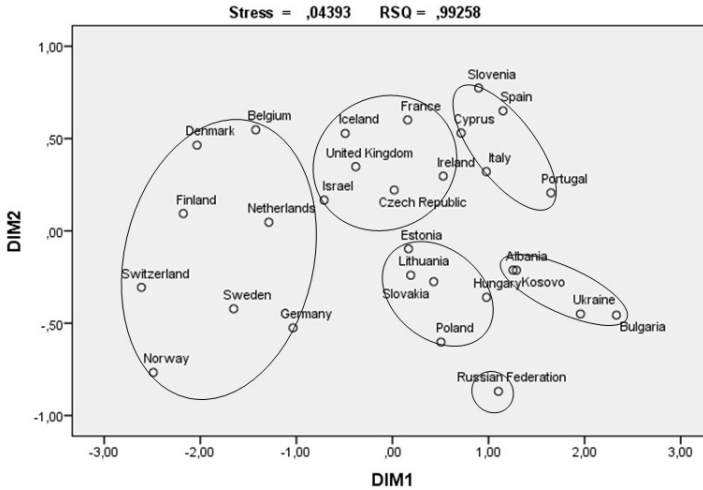
Mindent egybevetve mennyire elégedett...							
	Jelenlegi életével	Az ország gazdasági állapotával	A kormány munkájával	A demokrácia működésével	Az oktatás állapotával	Az egészségügy állapotával	Elégedettségi indikátor
Első a sorrendben	Dánia	Norvégia	Svájc	Svájc	Finnország	Belgium	Svájc
Magyarország helye a sorrendben	28	19	17	21	25	24	23
Kína helye a sorrendben	18	6	4	12	23	20	12

I.3. táblázat A legelégedettebb országok Európában, Magyarország (2012/13) és Kína (2015) helye az országok között

* Az EI Indikátor szerinti sorrendben

I.3. Országok az elégedettség terében

Amennyiben az országokat az elégedettség hat mutatója által kifeszített hatdimenziós mintatérből a látens kétdimenziós térbe konvergáljuk, akkor az alábbi konfigurációt kapjuk. (I.6. ábra)

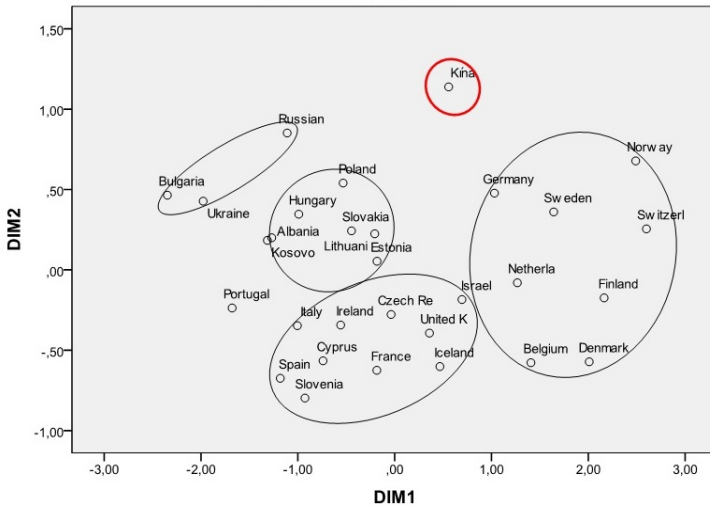


I.6. ábra Országok az Elégedettség térben, 2012/13
ALSCAL modell

Az elégedettség terének bal oldalán találjuk a leelégedettebb nyolc országot. A tér közepe tájékán tíz ország helyezkedik el, ők a közepesen elégedett országok csoportja (az elégedettség sorrend 9–19. helyezettje). Magyarország, Lengyelország, Szlovákia, Litvánia Észtországgal alkot egy csoportot a közepes elégedettségű csapat végén kullogva. Ukrajna és Bulgária a két se-reghajtó ország.

Amennyiben Kínát is belehelyezem Európa elégedettség terébe, a következő eredményt kapom. (I.7. ábra)

Kína az elégedettség indikátor szerinti 12. helyezésével a nagyon elégedett és a közepesen elégedett országok térrészének közepén helyezkedik el, de nem közjük ékelődve a meglehetősen szélsőséges sorrendi helyzetének köszönhetően (a hat elégedettség rangsorbeli helye: 18, 6, 4, 12, 23, 20).



I. 7. ábra Országok az elégedettség térben
ALSCAL modell

II. Boldogság

A jelenlegi kutatások a kínai emberek boldogságának vizsgálatával kapcsolatban nagyon árnyalt képet mutatnak. Jagodzinski azt írja, hogy mind Európában, mind Ázsiában a boldogságot leginkább a megkérdezettek nemzeti büszkesége változó magyarázza.¹⁵ Ez országok szintjére levetítve Ázsiában azt jelenti, hogy a nemzeti büszkeség csökkenése az elégedetlenséggel kapcsolódik össze. Inglehart et al. azt állapította meg, hogy a boldogság a közösségi értékekkel függ össze, a szolidaritással, a vallásossággal és a nemzeti büszkeséggel.¹⁶ A kevésbé fejlett országokban a boldogság szorosabb kapcsolatban áll a közösségi értékekkel, mint a fejlettebb országokban. A boldogság a szegényebb országokban a közösségi értékekkel, míg a gazdagabb országokban a szabadsággal van összefüggésben. Tehát a fejlettebb országokban a szabadság fontossága magyarázza inkább a boldogságot.

A boldogság indikátorával kapcsolatban a következő kérdést tettem fel kínai kísérleti mintám megkérdezettjeinek: „Mindent egybevetve, mennyire érzi magát boldognak?” (Ez a kérdés szintén szerepelt az ESS/EUTE kérdőívben). Az eredményeket az alábbi táblázat tartalmazza:

¹⁵ Jagodzinski 2010.

¹⁶ Inglehart et al. 2008.

Mindent egybevetve, mennyire érzi magát boldognak?	átlag*
Kína	7,32
Európa	7,17
Magyarország	6,10

II.1. táblázat

* Átlag. A tizenegy fokú létrán a 0: nagyon boldogtalan, 10: nagyon boldog

A kínai mintába bekerült emberek boldogabbak átlagosan, mint európai társaik. A magyarok jelentősen boldogtalanabbak az európai átlagnál.

Az ESS 6. hullámában szereplő országok és kínai mintám adatait találhatjuk a következő táblázatban:

Sorszám	Ország	Átlag
1.	Dánia	8,38
2.	Izland	8,21
3.	Norvégia	8,16
4.	Finnország	8,09
5.	Svájc	8,08
6.	Hollandia	7,95
7.	Izrael	7,84
8.	Svédország	7,82
9.	Németország	7,71
10.	Belgium	7,69
11.	Spanyolország	7,59
12.	Egyesült Királyság	7,56
13.	Lengyelország	7,33
14.	Kína	7,32
15.	Franciaország	7,29
16.	Szlovénia	7,26
17.	Ciprus	7,23
18.	Írország	7,13
19.	Olaszország	7,09
20.	Szlovákia	6,89
21.	Észtország	6,82
22.	Csehország	6,77
23.	Litvánia	6,56
24.	Albánia	6,49
25.	Portugália	6,49
26.	Koszovó	6,39
27.	Oroszországi Föderáció	6,29
28.	Ukrajna	6,21
29.	Magyarország	6,10
30.	Bulgária	5,41
Európa átlaga		7,17

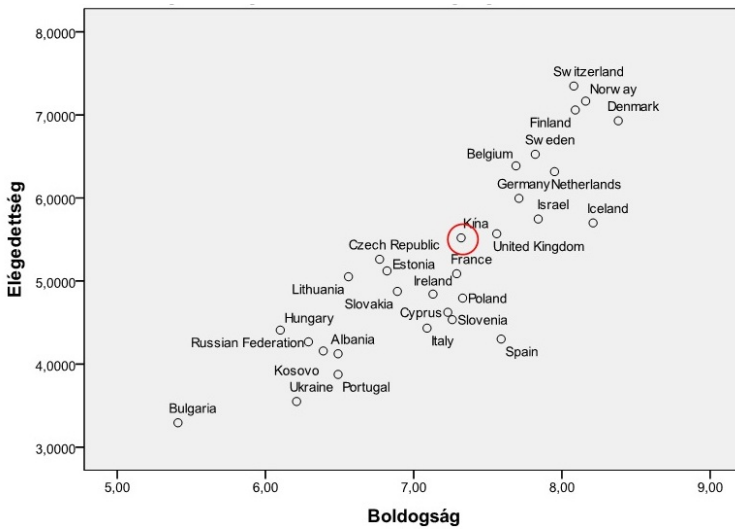
II.2. táblázat

Kínai mintában az emberek boldogabbak, mint az európai átlagos boldogság, s az európai rangsorban a 14. helyet foglalják el.

Magyarország boldogságát csupán Bulgária tudja alulmúlni, vagyis igazolódni látszik az, hogy a „legvidámabb barakkból” a „leelégedetlenebb és legboldogtalanabb szabad nemzet” lettünk 2012/13-ra.

II.1. Elégedettség és boldogság

A következőkben azt mutatom be, hogy a boldogság hogyan függ össze az elégedettséggel.



II.1. ábra Elégedettség és Boldogság
Elégedettség Indikátor és a Boldogság kapcsolata

A pontábrán az látható, hogy a boldogság és az elégedettség exponenciális ($y=e^x$) kapcsolatot mutat (a boldogság növekedésénél a lineárisnál gyorsabban nő az elégedettség). A boldogság független változó az Elégedettség Indikátora varianciájának 76%-át magyarázza az exponenciális modellben (a lineáris modellben ez 73,9%)!

Ezt úgy lehet értelmezni, hogy minél boldogabb egy ország lakossága, annál elégedettebb is.

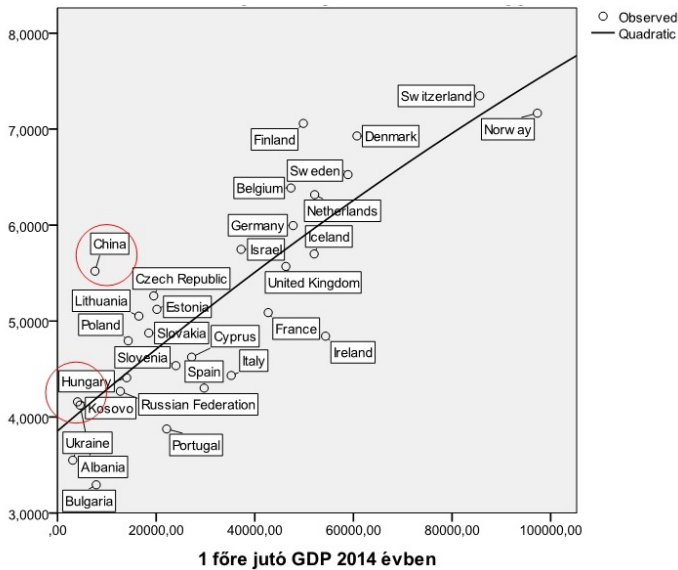
III. Easterlin-paradoxon

Richard Easterlin az 1970-es évek közepén hívta fel a figyelmet arra, hogy az egymást követő nemzedékek általában tehetősebbek, gazdagabbak, mint az szüleik vagy a nagyszüleik, azonban úgy tűnik, hogy nincs boldogabb életük, nem boldogabbak náluk.¹⁷

Az Easterlin-paradoxon kérdése, hogy vajon boldogabbak és elégedettebbek vagyunk-e az életszínvonalunk emelkedésével.

- 1) Egy társadalomban a gazdag emberek általában sokkal boldogabbak, mint a szegények.
- 2) De a gazdag társadalmak általában nem lehetnek boldogabbak, mint a szegény társadalmak (vagy nem sokkal).
- 3) Ahogy az országok gazdagabbak lesznek, nem lesznek boldogabbak.

Easterlin azzal érvelt, hogy az étellel való elégedettség együtt emelkedik az átlagos jövedelemmel, de csak egy bizonyos pontig. A továbbiakban az elégedettség és a boldogság mutatókat hasonlítom össze a GDP-vel. (II.2. ábra)



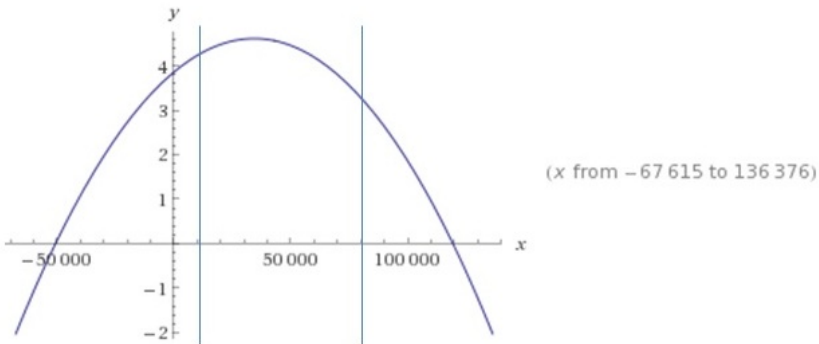
II.2. ábra Elégedettség és a GDP összefüggése

¹⁷ Easterlin 1974.

Az egy főre jutó GDP-t hasonlítottam össze az egyes országokban a megkérdezettek elégedettségének átlagával. Az ábra világosan mutatja, hogy az egy főre eső GDP növekedésével nő az elégedettség is, azonban a legjobban illeszkedő függvény nem a lineáris függvény, hanem a másodfokú regressziós egyenlet, amelynek a negatív paramétere miatt a GDP, ha elér egy bizonyos értéket, akkor már nem nő az elégedettség, hanem csökkenni fog.

$$y = -0.0000000006380x^2 + 0.00004387x + 3.855$$

ahol y = elégedettség
 x = GDP



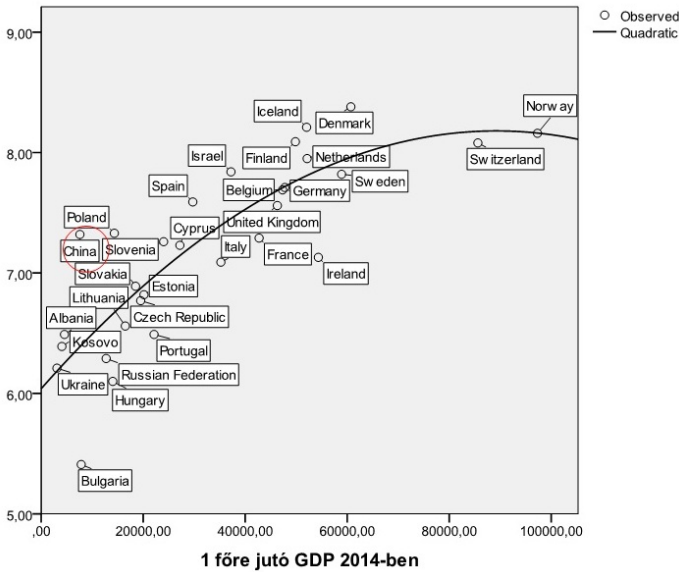
II.3. ábra

Ez az ábra jól mutatja, hogy az országok szintjén a gazdasági jólét növekedése egy idő után az elégedettség csökkenésével jár, ezt fejezi ki a másodfokú regressziós függvény negatív együtthatója.

Vagyis adataim alapján azt állapíthatom meg, hogy az Easterlin-paradoxon országok szintjén működik, tehát igaza van Easterlinnek, szemben az őt bírálók állításaival.

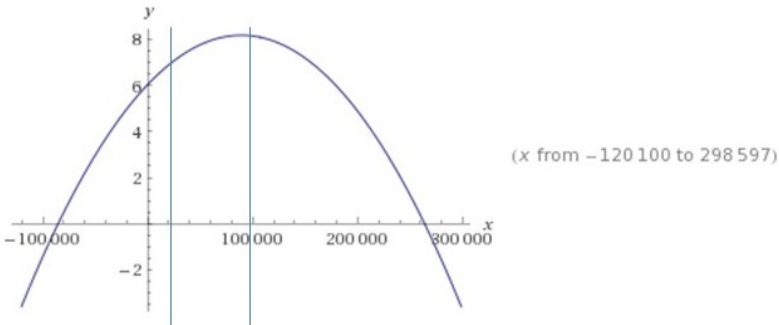
A fenti ábrából az a következtetés vonható le, hogy a kínaiak elégedettebbnek mondják magukat, mint ahogy az országuk fejlettsége (egy főre eső GDP) alapján várható lenne. A magyarok tényleges elégedettségének mértéke viszont nem tér el a gazdasági fejlettségből következtethető becsléstől.¹⁸

¹⁸ Easterlin 2001.



II.4. ábra Boldogság és a GDP összefüggése

Ha az egyének boldogságát össze akarjuk vetni az országuk gazdasági fejlettségével, felhasználva az adott ország GDP mutatóját, akkor egyrészt még szebben rajzolódik ki a Easterlin-paradoxon, vagyis a fejlettség növekedése egy fejlettségi szint után már nem vonja maga után a boldogság növekedését. A boldogság értéke hasonlóan az elégedettséghez a kínaiak esetében lényegesen nagyobb a fejlettségükből következtethető szintnél, a magyaroknál viszont a boldogság lényegesen alatta marad a fejlettségükből következtethetőnél.



II.5. ábra

Összefoglalás

A kutatás eredményei alapján az alábbi megállapításokat tehetjük a kínai emberek elégedettségével és boldogságával kapcsolatban:

A kínai emberek a saját életükkel sokkal elégedettebbek, mint az országéval, annak demokráciájával, a kormány munkájával és gazdasági állapotával. Kínai kísérleti kutatásom szerint a megkérdezettek mostani életükkel sokkal elégedettebbek, mint a magyarok (a különbség 1,13, vagyis több mint egy létrafok), az európai átlagot hibahatáron belül elérik.

A kínai vizsgált személyek különösen kormányuk munkájával elégedettebbek, mint európai társaik (a magyarokénál 2,12, az európai átlagnál 1,74 a különbség a javukra).

A kínaiak átlagos elégedettsége is jelentősen magasabb (5,52), a magyarokénál 1,1-del (egy lépcsőfokkal), az európaiak átlagánál 0,27-tel.

A kínai elégedettség terét a megkérdezettek mostani életével való elégedettség, a kínai kormánnyal való elégedettség, illetve az egészségügy és az oktatás állapotával való elégedettség (ezzel a kettővel a legelégedetlenebbek) három sarokpontja feszíti ki, ami azonban sajátos: ezen belül van egy ún. „ördögkerék”, ennek van egy mozgásban forgó kör/ellipszis aljzata, amit a kormányrúd mozgat, s mutatja a haladás irányát és sebességét.

Az emberek másként élik meg a saját életüket és azokat a területeket, ahol közvetlenül vannak kapcsolatban a társadalommal (egészségügy, oktatás), illetve a rájuk közvetetten ható, a kormányzással szorosan összefüggő, a kormány munkájával, a gazdaság állapotával és a demokrácia működésével kapcsolatos területeket. Ez a három terület jól elkülönül egymástól, bizonyos szembenállást is mutat (az egyikkel elégedettek nem feltétlenül elégedettek a szembenálló területtel), egy háromszög három csúcspontjaként. Európa 29 országában együttesen nagyon hasonló, lényegében a magyarokéval megegyező konfigurációt mutat.

A kínai kísérleti minta adatai alapján Kína a 12. helyet foglalná el az elégedettség indikátor szerinti sorrendben. A kínaiak saját kormányukkal a legelégedettebbek az összehasonlító sorrendben, de előkelő helyen ítélik meg országuk gazdasági állapotát is. Az egészségügy és az oktatás állapotával a legkevésbé elégedettek, és ez a sorrendben meg is látszik, ezen két területen az utolsó harmadban helyezkednek el.

Minél jobban bíznak a megkérdezettek az emberekben, annál elégedettebbek nemcsak eddigi életükkel, de az ország gazdasági állapotával, a kor-

mány működésével, a demokrácia működésével, az oktatás és az egészségügy állapotával is. Ez a kapcsolat nagyon szoros, a Pearson-féle korreláció 0,829.

A kínai emberek boldogság-indikátorát vizsgálva azt mondhatjuk, hogy a kínai mintába bekerült emberek átlagosan boldogabbak, mint európai társaik.

A boldogság és az elégedettség exponenciális ($y=e^x$) kapcsolatot mutat. A boldogság független változó az elégedettség indikátor varianciájának 76%-át magyarázza az exponenciális modellben (a lineáris modellben ez 73,9%)! Ezt úgy lehet értelmezni, hogy minél boldogabb egy ország lakossága, annál elégedettebb is.

Az individualista értékek átalakulóban vannak. Az 1990-es évek második felében elindult reformok átalakították a kínai fogyasztói társadalom magatartásformáit és értékeit, de a fogyasztói civilizáció magatartásnormái és értékei közül nem veszített fontosságából a kínaiakban a boldogság és elégedettség.¹⁹

Bár a nyugati demokrácia fogalmaival definiálható demokratikus átalakulás nem zajlott le Kínában, a demokratikus politikai kultúra fejletlenségére és működésének hiányára pedig több érvet szoktak felhozni a kutatók, illetve többen, többféleképpen próbálták már nevesíteni azokat a sajátos kínai mechanizmusokat, amelyek a modern kínai társadalom átalakulását jellemzik,²⁰ mégis, a mindennapi kínai emberek szubjektív jóléte – elégedettsége, boldogsága – hozzájárul a jelenlegi kormányzati rendszer hosszú távú stabilitásához, Kína sajátos politikai rendszerének zavartalan működéséhez.

¹⁹ Kozjek-Gulyás 2016.

²⁰ Bell 2015.

Néhány oldal a 15 oldalas kérdőívből

中国人的价值观、生活目标、生活方式

研究者：Kozjek-Gulyás Anett 安奈特

世界中心

每线只能选一个答案！

先请您，根据性格、特征对比六个国家。请您根据国家特征选择一个国家！

特征		美国	法国	匈牙利	德国	俄罗斯	中国
1.	自由						
2.	民主						
3.	充满活力的经济发展						
4.	好的电影						
5.	好的音乐						
6.	新时尚						
7.	社会正义						
8.	社会保障						
9.	刑事						
10.	著名球星						
11.	企业成功						
12.	创新思想						
13.	毒品问题						
14.	新的科学发现						
15.	新技术和新设备						
16.	道德价值						
17.	艺术价值、美术						
18.	安全						
19.	诚实						

满意

B1. 总而言之，您满意现在的生活吗？请回答问题，“00”意思是您完全不满意，“10”意思是您完全满意。										
完全不满意										完全满意
00	01	02	03	04	05	06	07	08	09	10
B2. 总体而言，您对中国经济状况的满意度如何？										
完全不满意										完全满意
00	01	02	03	04	05	06	07	08	09	10
B3. 您对当前中国政府工作的满意度如何？										
完全不满意										完全满意
00	01	02	03	04	05	06	07	08	09	10
B4. 总而言之，您对中国法律满意度如何？										
完全不满意										完全满意
00	01	02	03	04	05	06	07	08	09	10
B5. 您对教育的总体状况的看法是什么？										
非常不好										非常好
00	01	02	03	04	05	06	07	08	09	10
B6. 您如何看待医疗现状？										
非常不好										非常好
00	01	02	03	04	05	06	07	08	09	10

Másodlagos szakirodalom

- Bell, Daniel A. 2015. *The China Model Political Meritocracy and the Limits of Democracy*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Easterlin, Richard A. 1974. „Does economic growth improve the human lot? Some empirical evidence.” In: Paul A. David – Melvin W. Reder (eds.) *Nations and households in Economic Growth: Essays in honor of Moses Abramovitz*. New York: Academic Press, 89–125.
- Easterlin, Richard 2001. „Income and Happiness: towards a Unified Theory.” *The Economic Journal* 111/July: 465–484.
- Füstös, László – Tárnok, Orsolya 2013. *Értékváltozás Magyarországon 1978–2009: Értékváltozás vagy értékválság?* Budapest: Present.
- Itoh, Fumio (ed.) 1997. *China in the Twenty-first Century Politics, Economy, and Society*. Tokyo: United Nations University Press.
- Ji, Jianjun – Xiaohe Xu – S. Lynne Rich 2002. „Determinants of Family Life Satisfaction in Reforming Urban China.” *International Journal of Comparative Sociology* 43: 169–191.
- Inglehart, R. – R. Foa – C. Peterson – C. Welzel 2008. „Development, Freedom and Rising Happiness: A Global Perspective 1981–2006.” *Perspectives on Psychological Science* 3/4: 264–285.
- Jagodzinski, W. 2010. „Economic, Social, and Cultural Determinants of Life Satisfaction: Are there Differences Between Asia and Europe?” *Social Indicators Research* 97/1: 85–104.
- Kozjek-Gulyás, Anett 2016. „Az értékek szerepe és azok változása a mai Kínában.” *Műhely* XXXIX. évfolyam, 5-6:45–49.
- Naughton, Barry 2006. *The Chinese Economy: Transitions and Growth*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Pei, Minxin 2008. *China's Trapped Transition*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Shambaugh, David 2014. *China at the Crossroads: Ten Major Reform Challenges*. Washington: Brookings Institute. [Online elérhetőség: <https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/06/01-china-crossroads-reform-challenges-shambaugh-b.pdf>. Utolsó megtekintés: 2017.12.27.]
- Song, Lina– Simon Appleton 2008. *Life satisfaction in Urban China: Components and Determinants*. IZA Discussion Paper No. 3443. [Online elérhetőség: <http://ftp.iza.org/dp3443.pdf>. Utolsó megtekintés: 2017.12.27.]
- Steele, Liza G. – Scott M. Lynch 2014. „The Pursuit of Happiness in China: Individualism, Collectivism, and Subjective Well-Being during China's Economic and Social Transformation.” *Social Indicators Research* 114/2: 441–451.

KOVÁCS BENCE MIKLÓS

Örökké a múlt árnyékában? (Dél-)Korea és Japán ellentmondásos kapcsolata a 20. században

I. Bevezetés

Az állandó feszültségekkel és konfliktusokkal terhelt északkelet-ázsiai térségből kitűnik a Koreai Köztársaság és Japán komplex kapcsolatrendszere, melyet általában hűvös politikai viszony jellemez, ugyanakkor számos területen szoros partnerségről beszélhetünk, ráadásul a két állam katonai szövetséges egy meglehetősen instabil geopolitikai környezetben. Ennél fogva talán nem túlzás azt állítani, hogy Dél-Korea és Japán viszonya nem csupán az északkelet-ázsiai térség, hanem az egész világ stabilitása szempontjából meghatározó jelentőségű, aktuális probléma. Jelen cikk célja, hogy átfogó képet nyújtson a kétoldalú kapcsolatok 20. századi fejlődésének jobb megértéséhez, majd rövid kitekintést nyújtson a mai tendenciákra. Természetesen e téma jóval részletesebb elemzést kívánna, azonban a terjedelmi korlátok miatt erre nincs lehetőség, ezért csupán összefoglaló jelleggel íródott.¹

A koreai–japán kapcsolatok története több mint ezer éves múltra tekint vissza, hiszen a 6–8. századi japán lakosság egy része Északkelet-Ázsiából, azon belül főleg a Koreai-félsziget területéről érkezett az országba.² A japánok eredetének kutatásán belül olyan irányzat is létezik, amely őket egyenesen a koreaiak leszármazottainak tartja.³ Japánban a Koreai-félsziget lakosságának közvetítésével jutottak el olyan alapvető kulturális elemek, mint például a kínai írásjegyek, a buddhizmus, a teafogyasztás kultúrája, a fejlettebb

¹ A cikk egy része egy korábbi, a témával szorosan összefüggő szakdolgozatomon alapszik, melyet Dr. Csoma Mózes vezetésével készítettem az ELTE BTK keleti nyelvek és kultúrák alapszakos, koreai–japán szakirányos hallgatójaként.

² O. Reischauer (1995: 20) történész *Japán története* című könyvében egy 19. század eleji könyvre hivatkozik, mely szerint a korabeli arisztokrácia több mint egyharmada koreai ősoktól származott.

³ Diamond 2004.

technológiájú fazekasság, a rizstermesztés vagy a fémmegmunkálás. Volta-képp ez az a „tudás”, amely megadta a lökést a japán kultúra és gazdaság további, önálló fejlődéséhez.⁴ A kapcsolatok intenzitásának köszönhetően a korábbi évszázadokban is előfordultak katonai konfliktusok a japán szigetvilág és a Koreai-félsziget államai között, mint például a koreai katonai segítségnyújtás a mongoloknak Japán megtámadásakor,⁵ a 16. században egyre gyakoribbá váló japán kalóztámadások a koreai felségvizeken, vagy az Imjin-háború.⁶ Japán bezárkózása (1633–1853) két évszázados „átmeneti” békét hozott, a 19. század vége és a 20. század első fele azonban hosszú távon meghatározta a kétoldalú kapcsolatok alakulását.

II. A japán expanzió időszaka

II.1. Az egyenlőtlen szerződések és a protektorátus időszaka (1875–1910)

1875-ben a Meiji-restauráció 明治維新 útjára lépett Japán Császárság ismét megtámadta a Joseon Királyság fennhatósága alá tartozó Kanghwa-szigetet, majd egy egyenlőtlen szerződés⁷ aláírására kényszerítette Kjong koreai királyt (ur. 1863–1907).⁸ Ezzel a szerződéssel megkezdődött a Koreai-félsziget Japán Császársághoz való fokozatos hozzácsatolása. 1882-ben katonai felkelés tört ki a japánok ellen, melynek leverését követően még ugyanebben az évben a koreaiakra kényszerítették az incheoni szerződést „a japán állampolgárok védelme érdekében”. A szerződés értelmében ettől kezdve egy kb. 700 ezer fős állandó japán hadsereg állomásozhatott a Koreai-félsziget területén. Joseon előbb japán, majd kínai befolyás alá került, ez az állapot ideig-

⁴ Jamadzsi 1989: 28.

⁵ Két alkalommal, 1274-ben kb. 8000 harcossal, 1281-ben pedig több száz hadihajóval, illetve mintegy 30 ezer katonával támogatták Kubiláj kán seregeit.

⁶ Hétéves háború (1592–98), melyet Toyotomi Hideyoshi 豊臣秀吉 (1537–1598) *taikō* 大綱 parancsára indítottak Joseon ellen. A háború során gazdasági és kulturális értelemben véve is hatalmas károk érték az országot, de a korszak végül a japán sereg visszavonulásával ért véget. Az Imjin-háború egyike volt azoknak az első konfliktusoknak az északkelet-ázsiai régióban, amelybe több százézer katonai erőt vontak be.

⁷ 1876-os Japán–Korea szerződés: Joseon vállalta, hogy megnyitja három kikötőjét (Busan, Wonsan, Chemulpo), továbbá biztosítja a japánok területenkívüliségét és a japán áruk vámmentességét (Csoma 2013: 62).

⁸ Joseon utolsó királya (1863–1897) és a Koreai Császárság első császára (1897–1907).

lenesen a tianjini egyezményrel 天津条約 (1885) ért véget, melyben mindkét fél vállalta, hogy kivonják csapataikat a félszigetről. A tianjini egyezmény megsértéséért kirobbant első kínai–japán háborút lezáró shimonoseki békeszerződésben 下関条約 (1895) a Qing Birodalom véglegesen lemondott a Joseon területe feletti mindennemű igényéről.

Az orosz–japán háborút (1904–1905) követően a Japán Császárság saját protektorátusává nyilvánította a Koreai-félszigetet (1905. november 17.), ezzel megfosztották az önálló hadviselés jogától, majd az önálló külpolitika folytatásának lehetőségétől (1907) – bár formálisan, nemzetközi jogi értelemben véve a Koreai Császárság⁹ ekkor még önálló állam maradt. A nemzetközi segítségért folyamodó¹⁰ Kjong császárt a japán megszállók kényszerrel lemondatták, helyét fia, Sunjong (ur. 1907–1910) foglalta el. A Japán Császárság végül 1910-ben annektálta a félszigetet, amely ezáltal mintegy 35 évre teljesen elvesztette önálló államiságát.

II.2. A gyarmati uralom időszaka (1910–1945)

Az annexió időszakára (1910–1945) mindkét fél némileg másképp emlékszik, ami mind a mai napig meghatározza a kétoldalú kapcsolatok minőségét. A koreai emlékezet szerint hol teljes, hol részleges kulturális elnyomást szenvedtek el, a japán főkormányzó uralma alatt nyoma sem mutatkozott bármiféle alkotmányos joggyakorlás lehetőségének.¹¹

„(...) A főkormányzó uralma alatti időszak rendkívül militarista, elnyomó és önkényes volt. Még a Joseon-dinasztiához képest is, ami alatt a konfuciánus elvek valamennyire lazítottak az uralkodói kormány önkényén, a japán uralom volt a koreaiak legszarnokibb időszaka.”¹²

⁹ Kjong császári címet vett fel, ezzel jelezve, hogy egyenrangúnak tekinti magát a kínai és a japán császárral. Joseonból 1897-ben Koreai Császárság (Taehan Jeguk 대한제국) lett, ezt a nevet hivatalosan 1910-ig viselte.

¹⁰ Kjong császár 1907-ben követeket küldött a hágai békekonferenciára, segítségért folyamodva az ülésező nagyhatalmakhoz. A küldetés sikertelenül végződött, ugyanis a nagyhatalmak nem vettek tudomást a koreai küldöttségről, Japánt viszont felingerelte a kísérlet.

¹¹ Oh1999: 23.

¹² Kim é.n.: 43–44 (saját fordítás).

1919. március 1-jén kirobbant a japán megszállók elleni első lázadás, a március elseje mozgalom (Samil Undong), melyben több százezer ember vett részt. A mozgalom leverése után Japán „engedékenyebb” hangnemű, ún. „*bársonyos karmok*” politikát folytatott a forrongó indulatok megfékezésének érdekében, melynek keretében kulturális engedményeket tettek a koreaiak számára (pl. a filmipar és az irodalom területén), ugyanakkor a Japán-ellenes személyeket továbbra is bebörtönözték vagy megölték. A „*bársonyos karmok*” időszakát követően, az 1930-as évek elején Japánban véget ért az ún. „Taishō-demokrácia” 大正デモクラシー, egyre szélsőségesebb fasiszta eszmék kezdtek terjedni, ami kihatással volt az addigi Korea-politikára is.

A második kínai–japán háború (1937–1945) ideje alatt a birodalmi elképzeléseknek megfelelően igyekeztek kulturálisan integrálni az annektált területet, ami a koreaiak részleges vagy teljes „japánosítását” jelentette. Megkövetelték a koreaiaktól, hogy a japán nyelvet vallják anyanyelvüknek, a koreai nyelvoktatás rovására folyamatosan erősítették a japánoktatást (a koreai nyelvet aztán 1938-ban teljesen kivonták a tantervből). Miután életbe lépett a névváltoztatási rendelet,¹³ a koreaiak saját nevük helyett opcionálisan japán nevet vehettek fel – azok, akik nem éltek ezzel a lehetőséggel, később perifériára kerülhettek (pl. a hivatali ügyek intézésekor). A második világháborúba való belépés a háterszágnak használt koreai gazdaságon kívül a lakosság életére is erőteljes hatást gyakorolt. Több százezer koreait hurcoltak el a Japán-szigetekre hadiipari munkára, s több tízezer koreai nőt vittek a délkelet-ázsiai hadszíntérre, ahol katonai bordélyokban prostitúcióra kényszerítették őket.¹⁴

Bár a hivatalos japán álláspont szerint a koreai (és kínai, illetve délkelet-ázsiai) nők esetében semmiféle kényszerítést nem alkalmaztak, a *comfort women* dél-koreai tanulmányok szexuális rabszolgákként hivatkoznak:

„A japán hadsereg a kényszerprostituáltként szánt nőket a tudtuk nélkül hurcolta el, a fogságban szigorú megfigyelés alá helyezték őket, hogy ne tudjanak elszökni a bordélyból. Ennél fogva kijelenthető, hogy a japán

¹³ Japánul *sōshi kaimei* 創始解明, koreaiul *changssshi gaemyeong* (1939–40). Az eredeti, koreai nevek visszaállítására a félsziget amerikai megszállása utáni név-visszaállítási rendelet (1946) biztosított lehetőséget.

¹⁴ Csoma 2013: 87–88.

hadseregben szolgáló *comfort women* közül majdnem mindenkit kényszerrel hurcoltak el.”¹⁵

Az elhurcolt, szexuális szolgáltatások végzésére kényszerített lányok és fiatal nők közül többen öngyilkosok lettek, maradandó szervi és mentális károsodást szenvedtek (ha nem közvetlenül a pszichológiai tehertől, akkor az ópium- és egyéb drogfüggőségtől, amibe az elől menekültek), illetve ellehetetlenült a társadalmi visszailleszkedésük, ezért egy részük a „felszabadulása” után sem tért haza.¹⁶ (Minderről később bővebben lesz szó.)

A társadalmi asszimiláció mellett feltétlenül meg kell említeni a kulturális fosztogatást is, amely szintén az önálló koreai nemzeti identitás gyengítésének része volt a Taishō-demokrácia időszakát követő évtizedekben. Az 1900-as évek elején a jóval fejlettebb szinten lévő japán régészet számos, több ezer éves műkincset tárt fel, azonban ezek többsége – az európai gyarmatok műkincseihez hasonlóan – a gyarmatosító hatalom tulajdonába került. A Japánba hurcolt, eredeti hazájukban ma már nemzeti kincsként számon tartott tárgyak jelentős része mind a mai napig nem került vissza Észak- és Dél-Koreába, különböző múzeumokban vagy magángyűjteményekben őrzik őket. A dél-koreaiak több mint 60 ezerre becsülik a Japánba hurcolt nemzeti kincsek számát, amelyből Japán 1431 darabot szolgáltatott vissza a diplomáciai kapcsolatok normalizálásáról szóló 1965-ös szerződés keretében.¹⁷ Más koreai nemzeti szimbólumokat sem hagytak érintetlenül: a japán fő kormányzóság épületét – amely felülnézetből a Nap *kanjiját* formázza – közvetlenül a fő koreai királyi palota, a Gyeongbokgung trónterme elé húzták fel, majdnem teljesen kitakarva ezzel az épületet a palotakomplexum főbejárata felől.¹⁸

¹⁵ 일본군 '위안부' 가틸것이라는사실을모른채연행되었으며, 연행도중엄격한감시를받았고위안소에서조차탈출할수없도록감시를받았다. 이러한점에서일본군'위안부' 동원은전체적으로거의모두가 '강제연행' 이었다고규정해야할것이다. „Hanguk jeongsindaemunje daechaekyeob uihoe.” 한국정신대문제대책협의회 [A Japán Hadsereg Által Szexuális Rabszolgamunkára Hurcolt Nők Koreai Tanácsa] 2001.

¹⁶ Toshiyuki 2002: 52–59.

¹⁷ Heo 2014: „Az 1965-ös Korea–Japán egyezmény keretén belül visszajuttatott 1431 db kulturális érték között lábbelik, erszények és pecsétek voltak – felmerült a gyanú, hogy Japán csak a kevésbé értékes tárgyakat szolgáltatta vissza.” [일본이 1965년 한·일 협정에 따라 반환한 문화재 1431점에는 짚신, 돈가방, 막도장까지 포함돼 당시부터 일본이 의도적으로 가치 낮은 문화재만 반환했다는 의혹이 제기됐다.]

¹⁸ Csoma 2013: 80.

Bár Japán 1945. augusztus 15-i kapitulálásával véget ért a második világháború, a japán gyarmati uralom időszaka a Koreai-félszigeten technikailag nem zárult le. A potsdami konferencián vállaltaknak megfelelően a Szovjetunió megszállta a Koreai-félsziget 38. szélességi foktól északra eső felét, délen az USA csapatai viszont csak egy hónappal Japán kapitulációját követően, 1945. szeptember 8-án hatoltak be Korea területére, s még ekkor sem szabadították fel teljesen az országot. Katonai kormányzatot vezettek be, mely mellé tanácsadóknak japán-kollaboráns koreaiakat neveztek ki, sőt a japán főkormányzó hatalmát is visszaállították. Míg a szovjetek által megszállt északi területen megtörtént a korábbi kollaboráns elemek felelősségre vonása, Dél-Koreában ennek elmaradását óriási elégedetlenség és tüntetések kísérték. A japán gyarmati uralom során egyébként a koreai értelmiség nagy része önkéntesen együttműködött a japánokkal,¹⁹ az elszámoltatás és a kollektív felelősségre vonás elmaradása később hatalmas társadalmi feszültségeket eredményezett Dél-Koreában.

III. A második világháborút követő évtizedek

III. 1. Béke, jóvátétel, a diplomáciai kapcsolatok normalizálása

A dél-koreai–japán diplomáciai kapcsolatok normalizálására csak közel tíz évvel a koreai háború (1950–53), illetve a félsziget kettészakítása után került sor. Ennek oka, hogy a két ország számtalan dologban nem értett egyet, többek között földek és vállalkozások tulajdoni viszonyában, halászati jogokban vagy a Japánban nagy számban jelenlévő koreai kisebbség, a *zainichi* 在日 helyzetével kapcsolatban. A Rhee Syngman elnöksége (1948–1960) alatti Japán-ellenes kormány nem volt hajlandó aláírni a két ország közti kapcsolatokat helyreállító szerződést, ezzel aláásta az amerikaiak számára stratégiai jelentőségű enyhülést a két ország viszonyában, noha az USA részéről a Kínai Népköztársaság 1949-es kikiáltását és az 1950–53-as koreai háborút követően nagy igény mutatkozott egy stabil katonai szövetségi rendszer kiépítésére a Csendes-óceáni térségben. 1961-ben Park Chung-hee tábornok katonai puccsal vette át a hatalmat, majd egy katonai junta élén autokratikus hatalmi rendszert vezetett be (1963–1979). Bár retorikájában Rhee Syngman-

¹⁹ Kang 2005: 19–20.

hoz hasonlóan Japán-ellenes volt, hajlandóságot mutatott a párbeszédre, aminek háttérben egyrészt a császári hadsereg kötelékében leszolgált tiszti múltja állt,²⁰ másrészt az a felismerés, hogy a két ország kapcsolatának helyreállítása mindenekfelett gazdasági érdek. Dél-Korea és Japán 1965. június 22-én állapodott meg az alapvető diplomáciai kapcsolatok normalizálásáról, s az egyezményben kimondták, hogy minden, a két ország között 1910-ben vagy azelőtt létrejött szerződés érvénytelen. Japán az 1965-ös szerződés értelmében tetemes pénzügyi csomaggal kompenzálta a 35 éves gyarmati uralmat: a 300 millió dolláros jóvátétel mellett további 300 millió dollár kereskedelmi hitelt, valamint 200 millió dollárnyi kölcsönt biztosított Dél-Korea számára.²¹ Ezt az összeget nagyrészt az ország modernizációjára – főként infrastrukturális beruházásokra – fordították, tehát a japánok által jóvátételként fizetett összeg lett a későbbi látványos gazdasági fejlődés alapja. Ezen túlmenően a gazdasági növekedés kezdeti fázisában húzóágazatnak számító nehéziparral kapcsolatos beruházásokat is részint japán kölcsönökből finanszírozták, s miután az Egyesült Államok fokozatosan kivonta a – részben a vietnámi háborúban való támogatásért cserébe folyósított – segélyeket, Japán vált Dél-Korea legnagyobb segélyezőjévé és hitelezőjévé.²² Mindez egy Park Chung-hee-hez hasonló, a társadalom által elvárt retorika képvisellete mellett Japán felé nyitó és vele párbeszédre hajlandó vezető nélkül aligha valószínűsíthető volt.

III. 2. A normalizálást követő évtizedek: az 1970–80-as évek

Az 1960-as években világszerte ismertté vált a japán gazdasági csoda jelensége, melynek köszönhetően a világgazdasági elemzők egy része új gazdasági szuperhatalom születését helyezte kilátásba. Dél-Koreában a Park Chung-hee vezette katonai juntaival maximalizálták az erőfeszítést, hogy a Japánhoz képest évtizedes lemaradásban lévő koreai gazdaság hátrányából lefaragjanak. Az infrastruktúra kiépítését és az iparosítást egyrészt a már említett japán

²⁰ Park Chung-hee (1917–1979; japán nevei: Takagi Masao 高木正雄 és Okamoto Minoru 岡本実) a mandzsukuói japán katonai akadémián végzett kiváló eredményekkel, a japán hadseregben az Okamoto Minoru nevet használta (Watkins é.n.).

²¹ Lie 1998: 60.

²² Oh 1999: 61.

jóvátételből és kölcsönökből finanszírozták,²³ s dinamikusan növekedett a Dél-Koreába irányuló japán befektetések volumene: míg 1965-ben ez csak 1,2 millió dollárt tett ki, addig 1969-re elérte a 27,1 millió dolláros összeget.²⁴ Dél-Korea követte Japán útját, azonban a gazdasági sikerek mögött ott lapult az el nem múló nyugtalanság, hogy az ország – ha katonailag már nem is, de gazdasági értelemben véve – újra „gyarmattá” válhat. A közvetlen tőkebeáramlás mellett a gyarmati időszak örökségével Japán közvetve is hozzájárult a dél-koreai gazdaság sikereihez. A „*csoda a Han folyón*”, azaz az 1970-es évektől még látványosabb gyorsasággal növekvő dél-koreai gazdaság többek között azoknak a *chaebol*oknak köszönhetette a hatékonyságát, amelyeknek az alapjait a japánok fektették le a megszállás időszaka alatt, illetve amelyek a japán ipari konglomerátumok, a *zaibatsuk* 財閥 sajátos koreai adaptációi.

Az újjáéledő gazdasági kapcsolatok mellett azonban továbbra is számos vitapont terhelte a két ország viszonyát. A gyarmati uralom évtizedeiben nagy számban Japánba települt, illetve oda kényszermunkára hurcolt koreaiából megközelítőleg 600 ezer fő maradt az országban „ideiglenes” jelleggel, a helyzetük az 1970–80-as évekre egyre komplikáltabbá vált. Egy 1947-es rendelet értelmében az országba való belépéskor „bevándorlóként” regisztrálták őket, és nagy részüktől megtagadták a japán állampolgárságot a vérségi törvényre (*jus sanguinis*) hivatkozva.²⁵ A koreai háború ideje alatt a *zainichi* 在日 társadalom kettészakadt aszerint, hogy Észak-, vagy Dél-Koreával szimpatizáltak, s mindkét fél saját szervezeteket alapított. Az egyik észak-koreai anyagi támogatással működő, ideológiailag a Koreai Munkapárthoz közel álló szervezet, a Chongryon számos oktatási intézményt működtet minden szinten. Ezen oktatási intézmények népszerűsége folyamatosan csökken, ráadásul jelentős anyagi nehézségekkel küzdenek.²⁶ A politikailag jelentősebb Chongryon Észak-Koreával való szoros kapcsolata folyamatos nemzetbiztonsági kockázatot jelent Japán számára. A jóval nagyobb,

²³ Másrészt viszont a dél-koreai gazdaság nagyban támaszkodhatott azokra a segélyekre, amelyeket az Egyesült Államok biztosított számára a vietnámi háborúban való részvétel támogatásáért cserébe.

²⁴ Lie 1998: 60.

²⁵ Chapman – Weiner 2009: 172–180.

²⁶ Az iskolák számánál nagyobb jelentőséggel bír a diákok számának csökkenése. A Chongryon aranykorának számító 1960-as években az iskolákban tanuló diákok száma elérte az 56 ezret. 2005-re ez a szám 12 ezerre csökkent, jelenleg kevesebb, mint 10 ezer fő (Kim 2009).

jellemzően dél-koreai származásúakat tömörítő Mindan folyamatosan küzd a kisebbség jogaiért (pl. általános választójog). 1982-ben egy menekültügyi ENSZ-megállapodás ratifikálását követően Japán kénytelen volt visszavonni a nem japán állampolgárokat a jóléti támogatásból kizáró nemzetiségi törvényt, ezzel valamelyest javulni kezdett a *zainichi* kisebbség helyzete.²⁷

A Koreai Köztársaságban Park Chung-hee nacionalista államideológiára épülő tekintélyelvű rendszere alatt szigorú kulturális cenzúrát vezettek be, a szigor pedig tovább fokozódott Chun Doo-hvan (1979–1988) hatalomátvételét követően. Minden „egészségtelen” és „erkölcstelen” elemet cenzúráztak, ezek megítélése a hatóságok, bizottságok hatáskörébe tartozott – a japán tartalmak minden esetben ilyennek minősültek. A cenzúraküszöböt azonban nemcsak a japán, de a koreai nyelvű, ekkoriban népszerű japán zenei stílusra hajazó táncdalok is elérték. Az 1990-es évek demokratikus átmenetéig a média erős állami felügyelet alatt maradt, s mind ez ideig Dél-Koreában nem volt lehetőség japán tartalmakhoz hozzáférni legális keretek között. Japán az 1970-es évek elején egy – a mai Japán Alapítványhoz hasonló – kulturális központ nyitását tervezte Szöulban, ami szintén a nacionalista vezetés és a koreai értelmiség ellenállásába ütközött: azzal érveltek, hogy a japán kultúra „agresszivitásából” kiindulva a központ megnyitása azonnal aláásná a koreai nemzeti identitástudatot.²⁸

III. 3. Közeledés, majd kiújuló konfliktusok: az 1990-es és 2000-es évek

A kulturális cenzúra lazítására először Gong Ro-myeong külügyminiszter tett javaslatot 1994-ben.²⁹ Az 1998-tól 2003-ig hivatali idejét töltő, liberális Kim Dae-jung alapvetően japánbarát elnöknek számított, elnöksége alatt írtak alá egy közös nyilatkozatot Japánnal az új alapokra helyezendő partnerségről.³⁰ Ekkor vette kezdetét a két ország közötti kulturális válaszfal óvatos, több lépcsőben történő lebontása. A lassú átmenetet jól példázza, hogy egyes világsikernek örvendő japán animációs sorozatokat (pl. *Dragon*

²⁷ Napjainkban a *zainichi* társadalom tagjai közül a legtöbben rendelkeznek különleges állandó lakosú státusszal vagy japán állampolgársággal (Nozaki – Inokuchi – Kim 2006: 7).

²⁸ Lankov 2011.

²⁹ Lankov 2011.

³⁰ Chua – Iwabuchi 2008: 3.

Ball, Sailor Moon) ekkor még csak éjszakai klubokban, a késő esti idősávban sugároztak, illetve a *mangákból* 漫画 és *animékből* アニメ eltávolítottak minden japán vonatkozású részt: az eredeti japán főcímdal helyett saját verziót készítettek, a szereplőknek koreai neveket adtak, a Japánra utaló helyszíneket (pl. *shinto* szentélyek 神社, Tokió-torony stb.) kivágták.³¹ A populáris kultúra térhódításának köszönhetően a 2000-es évekre kezdtek kialakulni a japanofil és koreanofil szubkultúrák, melyek jelentősége és lélekszáma a fel-fellángoló nacionalista érzelmek ellenére szignifikánsan és folyamatosan nő.³² Ha mindent annak tükrében vizsgáljuk, hogy néhány évvel előtte Dél-Koreában még be volt tiltva a japán kulturális termékek importja, Japánban pedig kis népszerűségnek örvendett a dél-koreai populáris kultúra, akkor ez a folyamat sokkal jelentősebbnek tűnik. A két ország együttműködésének csúcspontját a 2002-es közös rendezésű labdarúgó világbajnokság jelentette.

Az akár idillinek is tekinthető állapot azonban nem tartott sokáig: a japán hősi halottak mellett háborús bűnösöknek is emléket állító Yasukuni-szentély 靖国神社 kormány szintű látogatása a kétoldalú kapcsolatokat illető minden eddig elért eredményt aláásott. Bár már korábban is akadt példa arra, hogy egy magas rangú japán politikus leróta tiszteletét a japán hősök emléke előtt,³³ a mélypontot Koizumi Junichirō 小泉純一郎 miniszterelnök látogatásai jelentették 2001 és 2006 között.³⁴ Ennek köszönhetően hosszú évekig nem tartottak kétoldalú megbeszéléseket a dél-koreai és a japán állam- és kormányfők között, Roh Moo-hyun (2003–2008) dél-koreai elnök 2008-ig minden csúcstalálkozót felfüggesztett. A helyzetet tovább rontották egyes japán politikusok történelmi tényeket, illetve a koreai sérelmek legitimitását kétségbe vonó nyilatkozatai.³⁵ E kijelentésekkel a dél-koreaiak szemében teljesen értelmét veszítette az a számtalan gesztus és bocsánatkérés, amelyet Japán közvetve vagy közvetlenül Dél-Koreához intézett a gyarmati uralom időszakával kapcsolatban.³⁶

³¹ Glynn 2014: 55.

³² Koreában az ún. *otakuk*, azaz az *anime* és *manga* szubkultúra tagjainak száma nagyjából 200 ezer főre tehető (Fukushima 2011: 79).

³³ Nakasone Yasuhiro 中曾根康弘 miniszterelnök 1986-ban, Hashimoto Ryūtarō 橋本龍太郎 miniszterelnök pedig 1996-ban tett látogatást a Yasukuniban (Lee 2009).

³⁴ Uchiyama 2010.

³⁵ Az egyik legemlékezetesebb példa, amikor Oszaka polgármestere, Hashimoto Tōru 橋本徹 2013 májusában azt nyilatkozta, hogy a kényszerprostituáltakra a japán hadseregnek szüksége volt a morál fenntartásához (Markus 2014).

³⁶ World Heritage Encyclopedia é.n.

IV. Kitekintés a jelenbe – a kétoldalú kapcsolatok napjainkban

A 21. század eleje újabb – pontosabban kiújuló – konfliktusokat hozott magával: ezek közül is kulcsfontosságú a Dokdo- vagy Takeshima-sziget-csoporttal 竹島 kapcsolatos vita. 2011-ben a japán külügyminisztérium a japán légtér szándékos megsértéseként értelmezte, hogy az egyik koreai légitársaság bemutató repülést tartott a szigetek felett, majd kisebb diplomáciai botrány kerekedett, amikor három, a szigetcsoport közelébe tartó japán politikust nem engedtek be az országba arra hivatkozva, hogy nem tudnák garantálni a személyes biztonságukat.³⁷ Lee Myung-bak dél-koreai elnök 2012-ben hivatalos látogatást tett a területen, mire válaszul Japán 1952 és 1962 után 2012-ben ismét sürgette, hogy a Nemzetközi Bíróság elé terjesszék a szigetek hovatartozásának ügyét.³⁸ Dél-Korea visszautasította a felkérést azzal az indokkal, hogy területi integritása és szuverenitása nem megkérdőjelezhető tény. Mivel a kérdésben Észak-Korea is támogatja déli szomszédját, Dokdo a koreai nemzeti összetartozás egyik szimbólumává, ezzel pedig nacionalista propagandaeszközzé vált: előfordult olyan szélsőséges megnyilvánulás, amikor a dél-koreaiak japán zászló- és önégetéssel, öncsonkítással, éhségsztrájkjal tüntettek a szöuli japán nagykövetség előtt.³⁹

A *comfort women* ügye a modern koreai–japán kapcsolatok másik neuralgikus pontja, és bár politikailag a kérdést már lezártnak tekintik, a koreai társadalom számára továbbra is aktuális téma. Gyakoriak az ún. *Wednesday Demonstration* tüntetések a szöuli japán nagykövetség előtt, melyen a még élő hajdani kényszerprostituáltak is részt vesznek hivatalos japán bocsánatkérést és kompenzációt követelve. 1992 januárja és 2011 decembere között összesen ezer ilyen tüntetést tartottak, az ezredik tüntetés alkalmából pedig egy, az elhurcolt és prostitúcióra kényszerített kislányokat és nőket jelképező szobrot állítottak a nagykövetség épületével szemben.⁴⁰ A japán narratíva ezzel szemben esetenként az, hogy a tömeges prostitúció során sem emberablás, sem kényszerítés nem történt, illetve a lehetséges áldozatokat már

³⁷ Lee 2011.

³⁸ Ministry of Foreign Affairs of Japan 2015b.

³⁹ Demick é. n.

⁴⁰ „Wednesday Demonstration – What is the Wednesday Demonstration for the Resolution of the Japanese Military Sexual Slavery?” é. n., Ahn 2014.

több alkalommal kártalanították.⁴¹ Ezt az álláspontot természetesen Japánban sem osztja mindenki, a Japán Történettudományi Társaság 15 másik szervezettel karöltve közös nyilatkozatban szólította fel a japán politikusokat és a médiát, hogy ne tagadják a történelmi tényeket, illetve Japán felelősségét az ügyben.⁴² 2015 decemberében a két ország külügyminiszterei megállapodást kötöttek, hogy amennyiben Japán eleget tesz Dél-Korea feltételeinek, az ügyet végérvényesen lezárnak tekintik, illetve eltávolítják az említett szobrot a japán nagykövetség épülete elől. A megállapodásban többek között az is szerepelt, hogy az Abe-kormány egymilliárd jennyi összeget fizet Dél-Korea számára az áldozatok kártalanítása érdekében.⁴³

E két forró ponton kívül számos egyéb esemény terhelte a kétoldalú kapcsolatokat az elmúlt években. Abe Shinzō 安倍信三, Japán jelenlegi miniszterelnöke Koizumi Junichirō korábbi miniszterelnök példáját követve többször is ellátogatott a Yasukuni-szentélybe, amivel nem csupán Dél-Koreában váltott ki ellenérzést. A helyzetet tovább rontották az új kiadású, a háborús bűnök elkövetésének ténye felett átsikló történelemkönyvek,⁴⁴ illetve a Japán-tengerrel (koreai nevén Keleti-tengerrel) kapcsolatos földrajzi névvita. Sokat eláruló adat, hogy egy 2010-es felmérésben a dél-koreaiak 24 százaléka úgy gondolta, hogy a japán kormány sosem kért tőlük hivatalosan bocsánatot, 58 százalék szerint pedig annak mértéke nem kielégítő.⁴⁵

Mindezek ellenére a kétoldalú kapcsolatok további területei prosperálnak: Dél-Korea és Japán egymás meghatározó kereskedelmi partnerei szabadkereskedelmi kilátással, számos tri- és multilaterális szervezet tagjai, a két ország között minden oktatási szinten folynak csereprogramok, dinamikusan növekszik a turizmus. A japánok előszeretettel járnak Dél-Koreába bevásárolni és felfedezni kedvenc sorozataik helyszíneit, a dél-koreaiak esetében

⁴¹ A Park Chung-hee adminisztráció által infrastruktúrára és gazdaságélénkítésre fordított mintegy 300 millió dollárnyi összeget a japán kormány az áldozatok kárpótlására szánta. Ezen felül az 1990-es években a korábbi „kényszerprostituáltak” számára felajánlott összeget a legtöbben visszautasították (Nishioka 2014: 6–23).

⁴² „Japanese historians call on nation to face up to 'comfort women' issue” 2015.

⁴³ 박근혜 중부가 이면 합의의 내용을 확실히 밝히지 않고 있지만 일본이 제공한 10억 엔의 대가로 일본대 사관 앞 소녀상의 철거를 약속한 것이 아니겠냐는 것이다. Minjogmunje yeonguso 민족문제연구소 [Nemzeti Tanulmányok Kutatóközpontja] 2017.

⁴⁴ Nozaki – Selden 2009.

⁴⁵ World Heritage Encyclopedia é.n.

szintén népszerű úti cél Japán,⁴⁶ elsősorban a *Cool Japan* erőfeszítéseinek köszönhetően. A Japan-Korea Cultural Exchange Council – mely a nem-kormányzati szektor számos területének vezetőiből áll – szintén azzal a céllal alakult, hogy terveket dolgozzanak ki a két ország közti kulturális és művészeti csereprogramok elősegítése érdekében.⁴⁷ A Korea-Japan Festival a legnagyobb rendszeres, közös rendezésű kulturális program a két ország részvételével, a rendezvénysorozatnak 2009 óta minden évben egyszerre ad otthont Szöul és Tokió. A legnagyobb lökést azonban minden bizonnyal a populáris kultúra, azaz az *anime/manga* és a *hallyu* kölcsönös térhódítása jelenti a fiatalabb generációk körében.

Az Egyesült Államok mellett való katonai elköteleződés elsődleges nemzetbiztonsági szempont mindkét ország számára. A hírszerzés és a hadsereg stratégiai együttműködése (pl. az USA-val közösen évente megrendezett tengerészeti hadgyakorlatok) az újabb észak-koreai fenyegetéseknek és Kína növekvő katonai kiadásainak köszönhetően egyre szorosabbra fűződik: ebben pedig kétségkívül jelentős szerepet játszik Washington sürgetése és nyomása.

V. Összefoglalás

A 35 éves gyarmati időszak évszázados sebet ejtett a dél-koreai–japán kapcsolatokon. A II. világháború végétől számítva mintegy két évtizednek kellett eltelnie, hogy egyáltalán helyreálljanak az alapvető diplomáciai kapcsolatok, majd újabb, hosszú évtizedek kellettek a fokozatos közeledéshez. Még hetven évvel a II. világháború után is olyan instabil és törékeny viszonyról beszélhetünk, amelyben a lassú, nehézkes fejlődést egy meggondolatlan kijelentésből fakadó aktuális konfliktus bármikor annullálhatja. Ez a sérülékenység és ennek az állapotnak a szinten tartása részben mesterségesen gerjesztett: egyesek politikai tőkét kovácsolnak a nacionalizmusból, illetve annak legitimáló politikai erejéből, ehhez pedig a médiát használják közvetítőként. A dél-koreai–japán kapcsolatokban a politikának egyfajta „kakukktojás” szerep jut, mivel az elmúlt évtizedben ez az egyetlen szegmens, amelyben a két ország között elhanyagolható az előremutató együttműködés. Ezt két tényező képes hosszú távon felülírni: az egyik, lassabb folyamat a gene-

⁴⁶ Japanese National Tourism Organization 2013.

⁴⁷ Ministry of Foreign Affairs of Japan 2015a.

rációk cserélődése, itt azonban továbbra is figyelembe kell venni a média általi befolyásolhatóságot. A másik, jóval gyorsabb és nagyobb hatásfokkal bíró tényező az Egyesült Államok közvetítő szerepe és nyomásgyakorlása – már amennyiben érdekei úgy kívánják, hogy beavatkozzék –, ennek igazi jelentősége csak a közelmúltban mutatkozott meg.

Másodlagos szakirodalom

- Ahn, Christie 2014. „Seeking Justice – Or at Least the Truth – For ‘Comfort Women’.” *The Huffington Post*, 2014. június 25. (URL: http://www.huffingtonpost.com/christine-ahn/seeking-justice-or-at-comfort-women_b_5526919.html, utolsó megtekintés: 2016. március 28.)
- Chapman, D. – Weiner, Michael 2009. „Zainichi Koreans in history and memory.” In: Michael Weiner (ed.) *Japan’s Minorities – The Illusion of Homogeneity*. London and New York: Routledge.
- Chua, Beng Huat – Iwabuchi, Koichi 2008. *East Asian Pop Culture: Analyzing the Korean Wave*. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Csoma Mózes 2013. *Korea: Egy nemzet, két ország – a közös gyökerektől*. Budapest: Napvilág kiadó.
- Demick, Barbara é.n. „Japan’s Move on Dokdo Makes Koreans Angry.” *The Seoul Times*, é.n. (URL: <http://theseoultimes.com/ST/?url=/ST/db/read.php?idx=1638>, utolsó megtekintés: 2016. március 28.)
- Diamond, Jared 2004. „The Japanese Roots (Part III).” *Association for Asia Research*, 2004. szeptember 11. (URL: <http://www.asianresearch.org/articles/2350.html>, utolsó megtekintés: 2016. március 16.)
- Fukushima, Akiko 2011. „Modern Japan and the Quest for Attractive Power.” In: Soong Jong Lee – Jan Melissen (eds.) *Public Diplomacy and Soft Power in East Asia*. New York: Palgrave Macmillan.
- Glynn, Basil 2014. „Approximating Cultural Proximity and Accentuating Cultural Difference: Cross-Border Transformations in Asian Television Drama.” In: JeongmeeKim (ed.) *Reading Asian Television Drama: Crossing Borders and Breaking Boundaries*. New York: I. B. Tauris.
- HangukJeongsindaemunjeDaechaekyeob Uihoe* 한국정신대문제대책협의회 [A Japán Hadsereg Által Szexuális Rabszolgamunkára Hurcolt Nők Koreai Tanácsa] (szerk.) 2001. „Ilbongun wianbu munje ui chaegim eul munneunda: yeoksa, sahoehakjeong, yeongu.” 일본군'위안부' 문제의 책임을 묻는다: 역사, 사회학적연구 [A Japán Hadsereg felelősségéről kérdezzünk a comfort women ügyében: történelmi és társadalmi kutatás.] Szöul: Pulbit Publishing.
- Heo, Yunhui 허윤희 2014. „Il jungyo hanmunhwajae banhwanan’ko sumgyeotda 日, ‘중요한문화재’ 반환않고숨겼다 [Japán nem szolgáltatta vissza és elrejtette a jelentősebb koreai kulturális kincseket].” *The Chosun Ilbo*, 2014. július 29. (URL: <http://>

- news.chosun.com/site/data/html_dir/2014/07/29/2014072900197.html, utolsó megtekintés: 2016. március 19.)
- Jamadzsi, Maszanori 1989. *Japán történelem és hagyományok*. Budapest: Gondolat.
- „Japan and South Korea agree WW2 'comfort women' deal.” 2015. *BBC News*, 2015. december 28. (URL: <http://www.bbc.com/news/world-asia-35188135>, utolsó megtekintés: 2016. március 28.)
- Japanese National Tourism Organization 2013. „2013 Foreign Visitors – Japanese Departures.” A Japán Nemzeti Turisztikai Szervezet statisztikai kimutatásai, 2013. (URL: <https://www.jnto.go.jp/eng/ttp/sta/>, utolsó megtekintés: 2016. június 26.)
- Kang, Man-gil 2005. *A history of Contemporary Korea*. Folkestone: Global Oriental.
- Kim, Chang Rok. é.n. *Characteristics of Japanese Imperialism*. h.n.: k.n.
- Kim, Yong Hun 2009. „Churakaneun jochongnyeon” 추락하는조총련 [A hanyatló Chongryon.] *DailyNK.com*, 2009. november 23. (URL: <http://www.dailynk.com/korean/read.php?cataId=nk00500&num=78457>, utolsó megtekintés: 2016. március 25.)
- Lankov, Andrei 2011. „Ban on Japanese Pop Culture.” *The Korea Times*, 2011. december 29. (URL: https://www.koreatimes.co.kr/www/news/opinion/2015/03/165_101852.html, utolsó megtekintés: 2015. március 26.)
- Lee, Chungwon 2009. „Il Yaseukunisinsa nollan ilji 日야스쿠니신사논란일지 [A japán Yasukuni-szentély ügyének naplója].” *Naver News*, 2009. április 21. (URL: <http://news.naver.com/main/read.nhn?mode=LSD-mid=sec-sid1=104-oid=001-aid=0002620433>, utolsó megtekintés: 2016. március 26.)
- Lee, Jiyeon 2011. „South Korea Blocks Japanese Politicians From Entering Airport” *CNN.com*, 2011. augusztus 12. (URL: <http://edition.cnn.com/2011/WORLD/asiapcf/08/01/south.korea.japanese.lawmakers/>, utolsó megtekintés: 2015. március 26.)
- Lie, John 1998. *Han Unbound. The Political Economy of South Korea*. Stanford: Stanford University Press.
- Merviö, Mirka Markus 2014. *Contemporary Social Issues in East Asian Societies: Examining the Spectrum of Public and Private Spheres*. Hershey: IGI Global.
- Minjogmunje Yeonguso* 민족문제연구소 [Nemzeti Tanulmányok Kutatóközpontja] (szerk.) 2017. *Gunhamdo, kkeunnaji aneun jeonjaeng* 군함도, 끝나지않은전쟁 [Csatahajó-sziget, a végtelen háború]. Szöul: Thinking Garden.
- Ministry of Foreign Affairs of Japan 2015a. „Japan–Republic of Korea (Basic Data).” A japán külügyminisztérium honlapja, 2015. március 5. (URL: <http://www.mofa.go.jp/region/asia-paci/korea/data.html>, utolsó megtekintés: 2016. június 27.)
- Ministry of Foreign Affairs of Japan 2015b. „Proposal of Referral to the International Court of Justice.” A japán külügyminisztérium honlapja, 2015. július 30. (URL: http://www.mofa.go.jp/a_o/na/takeshima/page1we_000065.html, utolsó megtekintés: 2016. március 27.)
- Nishioka, Tsutomu 2014. *The Comfort Woman Issue – A Review of the Facts and Common Misunderstandings*. Tokyo: Japan Policy Institute.
- Nozaki, Yoshiko – Inokuchi, Hiromitsu – Kim, Tae-young 2006. „Legal Categories, Demographic Change and Japan’s Korean Residents in the Long Twentieth Century.” *The Asia-Pacific Journal – Japan Focus* IV/9: 1–13. (URL: <http://apjif.org/-Kim-Tae>

- young--Hiromitsu-INOKUCHI--Yoshiko-Nozaki/2220/article.pdf, utolsó megtekintés: 2018.02.04.)
- Nozaki, Yoshiko – Selden, Mark 2009. „Japanese Textbook Controversies, Nationalism, and Historical Memory: Intra- and Inter-national Conflicts.” *The Asia-Pacific Journal – Japan Focus* VII/24: 1–26. (URL: <http://apjpf.org/-Yoshiko-Nozaki--Mark-Selden/3173/article.pdf>, utolsó megtekintés: 2018.02.04.)
- Oh, John Kie-chiang 1999. *Korean Politics*. Ithaca-London: Cornell University Press.
- Reischauer, Edwin O. 1995. *Japán története*. Budapest: Maecenas Könyvkiadó.
- Toshiyuki, Tanaka 2002. *Japan's Comfort Women: Sexual Slavery and Prostitution During World War II and the US Occupation*. h.n.: Psychology Press.
- Uchiyama, Yū 2010. *Koizumi and Japanese Politics: Reform Strategies and Leadership Style*. London and New York: Routledge.
- Watkins, Thayer é.n. „The Park Chung Hee Regime in South Korea.” é.n. A San José State University honlapja. (URL: <http://www.sjsu.edu/faculty/watkins/park.htm>, utolsó megtekintés: 2015. március 26.)
- „Wednesday Demonstration – What is the Wednesday Demonstration for the Resolution of the Japanese Military Sexual Slavery?” é.n. A Japán Hábóru Során Szexuális Rabszolgaságra Elhurcolt Nők és Női Emberi Jogok Koreai Tanácsának honlapja, é.n. (URL: https://www.womenandwar.net/contents/general/general.nx?page_str_menu=2201, utolsó megtekintés: 2016. március 28.)
- World Heritage Encyclopedia é.n. „List of War Apology Statements Issued by Japan.” *Project Gutenberg Self-Publishing Press*, (URL: http://www.gutenberg.us/articles/list_of_war_apology_statements_issued_by_japan, utolsó megtekintés: 2016. március 27.)

RECENZIÓK

CSOMA MÓZES

Umemura Yuko:
Japánok és magyarok egymásról.
Budapest: Akadémiai Kiadó, 2017.

A távol-keleti térséggel foglalkozók számára mindig nagyon érdekesek a kapcsolattörténeti kiadványok: miként és hogyan látták az Osztrák–Magyar Monarchia, majd a Horthy- és a Kádár-rendszer állampolgárai a kelet-ázsiai országokat, illetve milyenek láttak minket a távol-keleti térségből nézve. 2017 tavaszán valóságos reneszánszukat élték a japán–magyar kapcsolat-történetet feldolgozó monográfiák. Először Wintermantel Péter egykori diplomatának, a Külügyminisztérium volt helyettes államtitkárának könyve (*Nippon-babona – A magyar-japán kapcsolatok története*. Budapest: Osiris-KKI, 2017) jelent meg, amely a szerző korábbi, levéltári kutatásait összesítve, tudományos igényességgel számol be Magyarország és Japán politikai és gazdasági kapcsolatainak alakulásáról a 20. század első felétől a korai Kádár-rendszer időszakáig. Ezután Kiss Sándor egykori kereskedelmi diplomata munkája (*Japán vonzásában – Magyarok, akik szerették Japánt*. Budapest: Holnap Kiadó, 2017) látott napvilágot, amely a 19. század végén és a 20. század első felében Japánban tevékenykedett magyar vállalkozók bemutatására helyezi a hangsúlyt.

2017 tavaszának harmadik japán–magyar kapcsolattörténeti témájú monográfiája Umemura Yuko nevéhez fűződik, aki az ELTE BTK Japán Tanszékének munkatársaként már évtizedek óta a téma kutatója. Tizenegy évvel ezelőtt megjelent nagy sikerű munkájában Imaoka Jūichirō 今岡十一郎 (1888–1973), a két távoli ország között hídszerepet betöltő tudós életútját dolgozta fel (*A Japán-tengertől a Duna-partig*. Budapest: Gondolat, 2006), valamint számos tanulmányt írt a japán–magyar kapcsolatok tárgykörében.

A most megjelent monográfia eddigi kutatásainak „esszenciáját” tartalmazza: milyen kép alakult ki a magyarokban Japánról, valamint a japánokban Magyarországról a 19. század végétől a második világháború befejeződéséig. A könyvből megtudhatjuk, hogy Kossuth Lajos alakja miként bukkant fel egy japán politikai regényben, Tornai Gyula magyar festőművész Japánban tartózkodva miként készíthetett festményt a korszak egyik legbefolyásosabb politikusról, továbbá részletes felsorolást és bemutatást kaphatunk a 19. század második felétől hazánkban megjelent japán témájú könyvekről.

Umemura Yuko munkájában külön fejezet foglalkozik az 1956-os forradalom Japánra gyakorolt hatásával, amely még mindig kevésbé ismert hazánkban. A Magyarokat Segítő Társaság tevékenysége mellett megismerhetjük a forradalmat feldolgozó japán könyveket és Kondō Yoshimi 近藤芳美 (1913–2006) költő magyar témájú tankaverseit. Umemura Yuko monográfiájának végén, külön mellékletként közli Shiba Shirō 柴四郎 (1853–1922) japán író *Különleges találkozás szép asszonyokkal* (*Kajin no kigū* 佳人之奇遇, 1897) című regényének részletét, amelyben egy hosszas fiktív beszélgetés szerepel Kossuth Lajossal a cári Oroszország jelentette fenyegetésről.

Az Akadémiai Kiadó gondozásában megjelent, szövegközi képekkel illusztrált mű nemcsak a távol-keleti témák számára kiemelkedő érdekességű alkotás, hanem mindazok számára is, akik többet szeretnének megtudni arról, hogy hazánk 20. századi sorsfordítói milyen visszhangot váltottak ki a felkelő nap országában.

KÁPOLNÁS OLIVÉR*

Ivanics Mária:

Hatalomgyakorlás a steppén. A Dzsingisz-náme nomád

világa. Budapest: MTA Bölcsészettudományi

Kutatóközpont, Történettudományi Intézet, 2017. 336 pp.

Ivanics Mária most megjelent könyvében évtizedes kutatásainak eredményeit összegzi. A kötetben az Arany Horda jelenti a kiindulási pontot, de ezen kívül a Mongol Birodalomról és utódállamairól szóló források kapcsán is keresi a választ arra, hogy min nyugodott a legitimáció a steppén, mik voltak ennek a jelei, hogyan gyakorolta az uralkodó a hatalmat, és egyáltalán, milyen volt az ideális nomád fejedelem? A kötet végében hatvan oldalt a *Defter-i Dzsingisz-náme*, azaz *Dzsingisz mondakönyve* bemutatására és fordításának közreadására szánt a szerző. Ez akár külön kötetben is megjelenhetett volna, mert önmagában is megállja a helyét. A forráskiadás az egyik legszebb munka, melyet egy orientalista végezhet. Egy elméleti fejtegetéseket tartalmazó könyv gyorsan elavulhat, ezzel szemben egy jó fordítást évtizedek múlva is forgatni fognak. Példaként álljon itt *A mongolok titkos története*, mely Ligeti Lajos gondozásában 1962-ben jelent meg magyar nyelven, s a mai napig sokan használják és idézik. Vélhetően Ivanics Mária *Dzsingisz-náme* fordításának is ugyanez lesz a sorsa.

A 13. század után Dzsingisz kán a steppei történeti gondolkodás egyik sarokpontjává vált, ennek fő oka, hogy a Mongol Birodalom utódállamaiban és az azokból kinövő új államokban is Dzsingisz leszármazottai uralkodtak, akik a nagy kánra saját ősükként tekintettek. A Dzsingisszel kapcsolatos írott és szóbeli hagyomány nagymértékben változott, ahogyan különböző kulturális hatások érték. Ennek fényében nem meglepő, hogy feltehetően a 17. században keletkezett baskíriai *Dzsingisz-náme* alig néhány ponton mutat hasonlóságot az ugyanebből a korból származó mongol krónikákkal.

A kötet első fejezete az Arany Horda történetét mutatja be röviden, majd a következőben a szerző számba veszi a belső forrásokat, amiből kiderül,

* Jelen írás az OTKA 116568 számú pályázatának támogatásával készült.

hogy több műnek nemhogy fordítása, de még szövegkiadása sincs. A harmadik fejezetet a legitimáció kérdésének szenteli a szerző, ebben forrásokra alapozva mutatja be Dzsingisz és más uralkodók legitimációját. Az ezt követő fejezetben a hatalmi jelvények (inszigniak) kapnak helyet, a téma elsősorban a kánválasztások alkalmával használt tárgyak nyomán kerül kifejtésre. A 13. századi mongol állam és az Arany Horda uralkodóinak beiktatási ceremóniáit mutatja be, párhuzamként néhány korábbi eseményt is idéz, végül a *Dzsingisz-námé*ban felbukkanó hatalmi jelvények bemutatása következik. Az ötödik fejezet a hatalom gyakorlásáról szól, ez a nomádok, illetve a fejedelemség elméleti szinten történő bemutatásával kezdődik. Nagyon érdekes az a megállapítás, hogy „a nomádok között az államiság csirái kizárólag külső feladatok megoldására jöttek létre.”¹ A fejezetben a szerző kettős, hármas és négyes rendszereket mutat ki a Mongol Birodalomban és az Arany Hordában. A nemzetségről szóló fejezet a következő, itt elsősorban a *Dzsingisz-námé*ban található nemzetségek szerepelnek. Színfoltja a könyvnek a különböző nemzetségek tamgáinak, jelszavainak, fáinak és madarainak bemutatása. Az utolsó előtti fejezetben az ideális nomád fejedelem tulajdonságait ismerteti a szerző az ellenpéldájukkal egyetemben.

A kötet nagy érdeme, hogy – ahol csak lehetséges – elsődleges forrásokat használ. Legtöbb esetben idézi is azokat, ahol szükséges, új fordításban, amihez más, az adott területen jártas kutatók segítségét vette igénybe, ami példaértékű. Ugyanakkor kissé hiányolom a mongol krónikairodalom szerepeltetését a kötetben. Ezt egyébként nem rónám fel hibának, ugyanis a legtöbb krónikának nincsen fordítása, csak mongol nyelven érhetőek el. Ugyanez, sőt rosszabb a helyzet a mandzsu nyelvű forrásokkal, mivel nagy részük csak mandzsu kori kiadásban olvasható, ezekhez pedig nehézkes a hozzáférés. E téren szerencsére az utóbbi években javulás tapasztalható, mert több gyűjtemény is elérhetővé vált online.

Mongol és mandzsu stúdiumokkal foglalkozó kutatóként néhány apróságot szeretnék hozzáfűzni a műhöz. A „Hatalomgyakorlás a steppén” című fejezetnek a Dzsingisz kán természetfeletti legitimációjáról szóló részében, a mongol forrásokkal kapcsolatban a szerző Volker Rybatzkira hivatkozva írja, hogy *A Yuan-dinasztia történetében*, a *Yuanshi*ben 元史 Dzsingisz kán őse, Bodoncsár nem természetfeletti módon született.² A szóban forgó műben

¹ Ivanics 2017: 115.

² Ivanics 2017: 50.

azonban ez máshogy szerepel. Bálint Gábor a *Yuanshi* elejéről néhány fejezet fordítását 1895-ben közreadta, ebből idézem a kérdéses részt:

„A kínai nyelven Dai-Yuan-nak nevezett birodalom tulajdonképi neve Mongol. A mongol uralkodóház ősapja Bodancsar az Un (Ón, Uwen) családból. Bodancsar anyjának a neve Alôn Gôwa, a ki Dobon Mergen-t (D. mestert) férjül véve két fiat szült: a nagyobbik neve Bugô Khatagi, a másodiké Bukhôcsi Szalcsi. Dobon Mergen halála után Alôn Gôwa özvegyen maradván, egy éjjel álmában azt látta, hogy valami fehér fény a mongol sátorba jött s arany színű égi lénynyé változva fekvő ágyához jött, a mitől Alôn Gôwa megijedt és fölébredt. Attól fogva terhes lett és Bodancsart szülte. Bodancsar testalkatra és alakra nézve a közönséges embertől elütő, csendes, komoly és kevés beszédű volt; s midőn a házbeliék őt bolondnak mondták, Alôn Gôwa így szólt: »e ifjú nem bolond, későkori unokái és utódaiban nagy és fönséges lesz.«³

A Bodoncsár születésével kapcsolatos mondat a Bálint Gábor fordításának alapjául szolgáló mandzsu változatban így hangzik:

*alūn gūwa [...] emu dobori tolgin de šanggiyan elden monggon boo de dosifi . aisin i boconggo enduri ubaliyafi deduge besegen i baru jidere de . alūn gūwa gelehei getufi . tereci beye de oci bodoncar be banjija ...*⁴

Bálint Gábor ezt a részt remekül fordította, a mai fordítás így hangozhatna:

„Egyik éjjel Alan Goa álmában azt látta, hogy fehér fény süt be a jurtába. Ez aranyfényű istenné⁵ változott át, majd elindult a fekvőhelye felé. Ekkor Alan Goa megrettenve felébredt. Ettől áldott állapotba került, majd megszülte Bodoncsárt.”⁶

³ Bálint 1895: 209.

⁴ DYGSB 1828: 126–127.

⁵ A mandzsuban *enduri*, míg a mongolban a *ngri* szót találjuk.

⁶ Az értelmezés helyességét a mandzsu változat 17. században született mongol fordításán lehet ellenőrizni, ez az alábbi: *alun you-a [...] nigen söni jegüdüin-dür inu cayan gerel ger-tür inu oroyad . altan önggetüi ngri bolun qubiluyad . noyirsaysan siregen-ü jüg ireküi-dür . alun you-a ayuysayar serijügüi . tedüi jirmusun boluyad . bodoncar-i törölüge* (DYUB 1987: 3).

Szintén a „Hatalomgyakorlás a steppén” című fejezetben, a „Legitimáció változatai a *Dzsingisz-náméban*” rész tartalmaz egy szakaszt Dzsingisz kán legitimációjával kapcsolatban. Ebben többek között szerepel az is, hogy Dzsingiszt azért nevezték el Dzsingisznak, mert egy farkas kétszer is ezt a nevet kiáltotta. A 17. században jelenik meg a mongol forrásokban a nagy kán nevének az alábbi magyarázata: „az a madár [korábban egy sziklára szállt, amiben egy pecsét volt] a jurta füstnyílására szállt és ‘dzsingisz, dzsingisz’ hangot adva csicsgergett. Ez az oka annak, hogy Dzsingisznak nevezték el [a született fiút].”⁷

A „Hatalmi jelvények (inszigniák)” című fejezet első részében, a mongol *Fehér történelemből* (*Cayan teüke*) idéz a szerző. Ehhez Klaus Sagaster 1976-ban megjelent német fordítását használja. A Mongol Birodalom kilenc nagy jelvényét adja közre,⁸ s itt felmerül néhány kisebb probléma. Példának okáért a hetedik jelvény, amely a fordításban úgy szerepel, hogy „egyszerű nehéz öv.” Sagaster művében megadja a mongol eredeti szöveget is: *egel yeketü kündü büse*,⁹ amit helyesebb lenne úgy értelmezni, hogy „nagy szerencsét hozó, tekintélyes öv.”¹⁰ Ugyanitt a kilencedik jelvény, ami a német fordítás alapján így hangzik magyarul: „a birodalom nagyjainak unokái jó feladatokkal”; itt talán jobb lenne a forrás alapján¹¹ az alábbi fordítás: „hivatalukat jól ellátó vezérek szolgálata.”

„A hatalom gyakorlása” című fejezetben a szerző röviden kifejti, hogy a szekér az országot jelképezi, de nemcsak a szekeret, hanem egyes részeit is használták az együtt uralkodás vagy kormányzás kifejezésére.¹² Ez a gondolat segíthet megmagyarázni egy homályos részt a mongol hagyományban felbukkanó *A kilenc vezér magasztalása* (*yisün erlüg-ün maytalyal*) című alkotásból, melyben Dzsingisz kán a kilenc vezérét dicsóítja. A különböző, eltérő változatok szerint vagy Mukaliról vagy Bogorcsiról mondja azt, hogy „nyírfa tengelyt fogó”,¹³ más változatban „nyírfa tengelyemet fogó”.¹⁴ Ez a két vezér

⁷ *Basa tere sibayun irejü erüken deger-e sayuju cinggis cinggis kemen dayun yarbai . cinggis nereyiddügsen ucir teyimü buyu.* (ANT 2002: 13).

⁸ Ivanics 2017: 75.

⁹ Sagaster 1976: 91.

¹⁰ A mongol *egel* szóhoz (ami ’közönségeset’, ’mindennapit’ jelent) van egy hasonló alakú szó (*egeli*), mely ’szerencsét’, ’bajtól mentességet’ jelent, itt valószínűleg inkább erről lehet szó. A *kündü* szó pedig egyaránt jelent nehezét és tekintélyest is.

¹¹ *Tusiyal sayitu erlüg-üd-ün acinar* (Sagaster 1976: 91).

¹² Ivanics 2017: 131–132.

¹³ Jigmeddorj 2016: 34.

volt a legmagasabb rangú, így valójában elképzelhető, hogy itt a szóban forgó tengely az uralkodásra utal. Az azonban gyanúra ad okot, hogy Mukalival kapcsolatban az is szerepel, hogy „éjjel engem betakaró”,¹⁵ ami valószínűleg egy konkrét eseményre utal: egy hideg téli éjjelen Mukali és Bogorcsi virrasztottak, s ügyeltek arra, hogy az előző nap a lóról leesett és megsérült kán jól be legyen takarva.¹⁶ Így nem lehetünk biztosak, hogy a tengely itt valóban az uralkodásra utal-e vagy egy konkrét eseményre.

Szintén „A hatalom gyakorlása” című fejezetben, „A négy karacsi-bej intézménye” című részben Sagang Secennek az *Erdeni-yin tobci* című munkájából idéz egy mondatot a szerző: „miként az égen a nap és a hold, úgy felelnek meg egymásnak a kán és a *qaraci*.”¹⁷ Itt érdemes egy kis kitérőt tenni a szövegkörnyezet bemutatására. A 17. században összeállított *Erdeni-yin tobci* kifejezetten részletgazdagon, sok mondai elemmel átszőve ábrázolja Togon Temürnek, a Yuan-dinasztia utolsó uralkodójának Pekingben töltött utolsó éveit. Mindenféle baljós előjelek jelzik előre a hatalom összeomlását (például véreső), aminek következtében menekülnie kellett 1368-ban. Az egyik ilyen jel egy álom: „Egy vasagyarú vadkan bement a városba, felöklelte az embereket. Képtelen volt megtalálni a helyet, ahol bejött, így összevissza rohángált. Eközben a nap és a hold együtt nyugodott le.”¹⁸ Az uralkodó, Togon Temür több tanácsosától is megkérdezte az álom jelentését, és ezt egyikük úgy fejtette meg, hogy a vadkan jelképezte azt az embert, aki majd fellázad és elűzi, míg (és most következik a korábban idézet mondat) „a nap és a hold együttes lenyugvása pedig annak a jele, hogy az uralkodó és a köznép (*qaracu*) egyforma lesz.”¹⁹ Ezt úgy értelmezhetjük, hogy az uralkodó elveszti a hatalmát. Az értelmezést az *Erdeni-yin tobci* mandzsu fordítása segítségével lehet ellenőrizni, ebben a kérdéses mondat így szerepel: *šun biya sasa tuherengge. han albatu ilgaburakū ojoro sabi*,²⁰ ami megfelel a most javasolt fordításnak. A *qaracu* szót a mandzsu az *albatu* szóval adja vissza,

¹⁴ CQAT 1998: 29.

¹⁵ CQAT 1998: 29.

¹⁶ DYGSB 1828: 148.

¹⁷ Ivanics 2017: 139.

¹⁸ *Nigen temür soyaya-tu bodang yaqai qota-yin dotora oroju qamuγ ulus-i qat[ay]ujin yabuqui-dur . oroqu yajar-iyān olju yadan . ende tenge güyüjü yabuqui-a . naran saran qoyar jergeber singgegen* (ET 1990: 91).

¹⁹ *Naran saran qoyar jergeber singgeküü inu qan qaracu qoyar adali bolqu-yin belge buyu* (ET 1990: 91).

²⁰ MHDS 1933: 58.

ami többek között alattvalót jelent, s egészen biztosan nem használták rangosabb, magasabb pozícióban lévő egyénre.

A „Nemzetségek” című fejezetben a „Madár (*quš*) – 'a nemzetség mada-ra'” részhez kiegészítésül idéznék egy rövid elbeszélést a *Yuan-dinasztia történetéből*:

„Egy nap Sahant útközben elnyomta az álom, lefeküdt a fűbe aludni. Egy bagoly repült mellé, és huhogni kezdett. Sahannak nem tetszett ez, a csizmáját hozzávágva megölte. Ahogy hajította a lábbelit, egy kígyó esett ki belőle. Miután hazatért, Temüdzsinnek elmondta ezt az esetet, aki így szólt hozzá: – Az emberek gyűlölik a baglyokat, azonban neked ez a védőszellemed. Az utódaidnak jól tanítsd majd meg ezt, ne öljék meg a saját rokonaikat, a baglyokat!”²¹

Végeredményben egy kiváló kötetet kaptunk Ivanics Mária tollából, a *Dzsingisz-námé* fordítását még évtizedek múlva is idézni fogják. Nemcsak orientalisták forgathatják haszonnal, hanem többek között a magyar őstörténet iránt érdeklődők is, ami nem is titkolt célja a szerzőnek. A fentiek remélhetőleg rávilágítanak arra is, hogy milyen fontos lehet a különböző források lefordítása és kiadása, példának okáért kiváló vállalkozás lenne a *Yuan-dinasztia történetéből* Dzsingisz kán életrajzát Bálint Gábor nyomán újra lefordítani, és a megfelelő jegyzetekkel ellátva kiadni.

Elsődleges források

ANT 2002: *Byamba-yin Asaraγči neretü(-yin) teüke*. Közreadja: Цэвэлийн Шагдарсүрэн és И Сөн Гю, Улаанбаатар 2002.

DYUB 1987: *Dai Yuwan ulus-un bičig*. Öbör Mongγol-un Soyul-un Keblel-ün Qoriy-a.

ET 1990: *Sayang Sečen: Erdeni-yin Tobči ('Precious Summary'), A Mongolian Chronicle of 1662*. The Uрга text transcribed and edited by M. Go, I. de Rachewitz, J. R. Krueger and B. Ulaan. Canberra: The Australian National University.

²¹ *Sahan emu inenggi jugūn be yabume šadafi orhoi dele amhaha bici . hūšahū ini dalbade jifi guwembi .. sahan tere be ibiyame gūlha jafafi wahara jakade . gūlhai dorgici emu meihe tuhenjihe . sahan boo de bederefi terebe taizu temujin de donjibuha manggi taizu temujin hendume hūšahū be niyalma gemu ibiyambi .. sinde ohode urgun i enduri kai . si amaga juse omoši de saikan tacibu . terei hūncihin be ume wara sehe .. (DYGSB 1828: 181–182).*

MHDS 1933: *Monggo han sai da sekiyen: die Mandschufassung von Secen Sagan's Mongolischer Geschichte*. Kiadja: Erich Haenisch. Leipzig: Verlag Asia Major.

Másodlagos szakirodalom

Bálint Gábor 1894/95. „A mongol császárság története. (II-ik közlemény).” *Erdélyi Múzeum* 12: 209–219.

CQAT 1998. „Cinggis qayan-u altan tobci.” In: Dorongγ-a, *Cinggis qayan-u takil-un sudur orosiba*. Öbör Mongγol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a, 21–67.

DYGSB 1828. „Dai Yuwan gurun i suduri bithe (Histoire de l'origine de l'empire mongol et de son premier fondateur Tchinghiz khan, jusqu'en 1211 de J. C.)” In: J. Klaproth (ed.) 1828. *Chrestomathie Mandchou, ou recueil de textes mandchou*. Paris: Imprimerie royale, 121–192.

Ivanics Mária 2017. *Hatalomgyakorlás a steppén. A Dzsingisz-náme nomád világa*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Történettudományi Intézet.

Jigmeddorj 2016. „Some Problems of the Study on the Birch Documents of Qalq-a.” In: Sampildondov Chuluun, Hurcha, Andrian Borisov and Hiroki Oka (eds.) *Eurasian Nomadic Pastoralism*. Sendai: Center of Noreast Asian Studies, Tohoku University, 27–24.

Sagaster, Klaus 1976. *Die Weisse Geschichte (Čayan teüke). Eine mongolische Quelle zur Lehre von den Beiden Ordnungen Religion und Staat in Tibet und der Mongolei*. [Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Klaus Sagaster.] Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

ABSTRACTS (English)

BELÉNYESY, KÁROLY

New Aspects in the Archeological Researches of the Khmer Historical Settlement Networks (Koh Ker, Cambodia)

In the framework of the research cooperation agreement between the AP-SARA and the Hungarian Southeast Asia Research Institute, more archaeological surveys targeted the building complex of Prasat Krachap temple and its close environment in Koh Ker (Cambodia) between 2011 and 2015.

These investigations revealed new and significant information concerning the architectural character and quality of the building complex as a part of the special environmental structure of Koh Ker, the former royal center. The general conclusion of last years' investigations is that the results from LIDAR surveys of the area basically modify the general picture about Koh Ker. The LIDAR data provide an improved framework both for the interpretation of the previous results and the planning of future research as regards the settlement history of Koh Ker. Thus, the important site must be interpreted as a specific network habitation area. The previous surveys focused on the distinctive elements of this system, such as individual temples and visible architectural structures, but the areas between the main foci (including settlements and industry) remained unknown. Accordingly, the complex web of communication channels (streets, hydraulic systems) and the structures surrounding the temples (housing, industry) were not explored. However, these aspects can provide important information when interpreting the development and function of Koh Ker. These fundamental details hopefully contribute to the understanding of the extent and character of human intervention to the natural environment, and delineate the development and occupation of the site.

ÉLIÁS, BOGLÁRKA ANNA

Mongolian Nomadism. The Reasons and the Effects of the Mobility Decrease and the Issue of Acculturation

We are witnessing changes to the Mongolian nomad social system: globalisation, political, economic and climatic changes are all affecting traditional pastoral nomadism. The mobility of the Mongolian nomads drastically decreased in the last twenty years. Some researchers argue that the mobility change will accelerate the acculturation of Mongolian pastoral nomads. Based on my fieldwork and research, I consider the issue of acculturation a very complex phenomenon, which depends on the adaptiveness and flexibility of the nomads. For this reason, we should look at these specific aspects of the Mongolian nomadic pastoralism. In this study, I present the historical, economic and ecological reasons for the mobility decrease and the theoretical background of my fieldwork.

FAHIDI, CSABA

A Short Survey of Western Mongolian Zakchins and their Folk Songs

The purpose of this study is to introduce some of the folk songs of the Zakchin Mongolian people, a minor ethnic group living in Western Mongolia. In parallel with the original texts, the songs are translated into Hungarian in order to make them accessible to the Hungarian readers. Brief explanations related to certain songs are also offered. The basis of this study is a field research among the Zakchins in 2015 when the author collected several songs. Furthermore, I also clarify the historical background and briefly introduce the nature and types of Mongolian folk songs.

HOPPÁL, KRISZTINA

With a Trowel in the Far East – Legal and Institutional Backgrounds of Archaeological Investigation in China

(*MTA – ELTE – SZTE Silk Road Research Group*)

By giving an outline of the Chinese cultural heritage protection system, the first part of this paper concentrates on the opportunities and limits of archaeological investigation conducted by foreigners in the People's Republic

of China. It not only presents the history of preserving archaeological records and describes its legal and institutional backgrounds, but also details how the existing legal provisions limit the opportunities of on-site research for foreigners. Other problems of heritage protection are also listed. Despite increasing legal efforts, tourism, archaeological looting, large scale constructions, and many other destructive factors all result in significant damage of archaeological property, and call for improved protection. Additionally, a shortage of experienced professionals and some major weaknesses of Chinese academic writings (such as the relative absence of comprehensive theoretical works, reliable databases, objective and detailed descriptions, etc.) require further reforms. While the above situation makes the use of published data more difficult, it also increases the number of interdisciplinary research groups in the context of Sino-foreign cooperations. However, for individual scholars, archaeological investigation in China can still present a significant challenge.

In this manner, the second part of the paper provides an example of the limits and opportunities detailed above through summarizing the results of the author's own research conducted in China.

HORVÁTH, CSABA BARNABÁS

Energy Security of China and the BRI

This paper examines the question how the One Belt One Road initiative impacts the issue of energy security for China. The OBOR initiative covers virtually all geographic areas where key energy supply routes of China are located, from sea lanes to existing and planned overland pipelines. Many of these regions are, however, scenes of great-power rivalry for geopolitical influence between China and other great and middle powers. Among such routes we can mention overland pipelines carrying gas and oil from Central Asia, as well as strategic sea lanes, such as the Straits of Malacca, where virtually all oil imported from the Middle East passes through. This paper endeavours to investigate how these rivalries impact the objectives of the OBOR initiative and the energy security of China, also making distinctions which supply routes China will likely be able to secure the most and which the least.

KOVÁCS, BENCE MIKLÓS

Forever in the Shadow of the Past? The Ambiguous Relation of (South) Korea and Japan in the 20th century

The 35-years-long Japanese colonial period left a century-long wound on the South Korean-Japanese relations. It took two decades from the end of World War II to re-establish basic diplomatic relations, then it took more long decades to initiate a gradual approach. Even seventy years after the end of World War II, relations between the two countries are so unstable and fragile that this slow progress can be easily wiped out by a new conflict caused by a single thoughtless statement. Preserving this situation and this vulnerability is partly artificially generated as some political actors gain benefits from the legitimating power of nationalism and they use the media to achieve this goal. Due to the fact that politics is the only segment with an insignificant progress between the two countries in the last decade, it is an odd-one-out in the South Korean-Japanese relations, if we compare it to the development of economic or cultural cooperation. However, this intriguing circumstance can be overwritten by two changing factors. The first but slower one is the change of generations; however, in this case media and its influencing capacity shouldnot be forgotten. The other, much faster and more efficient factor is, as far as it serves state interests, mediation and lobby from the United States, which has just recently shown its real significance on this topic.

KOZJEK-GULYÁS, ANETT

Does Economic and Social Development Help to Make People More Satisfied and Happy in China?

Whether a society is satisfied or not always provides important information on the operation of a country, from an economic and political perspective, among others. To what extent can we speak of healthy development of the society? How many in this society are dissatisfied with their situation and see the future prospects for themselves and their families hopeless? The answers to these questions can provide valuable feedback for the decision makers on the consequences of the decisions they made in the past and are making at present. This study utilizes the findings of empirical research carried out in January 2015 in Qinhuangdao 秦皇島 as a starting point and aims to draw

conclusions from the indicators of the level of satisfaction with the performance of the Chinese government – from the analysis of the indicators of happiness and satisfaction – to determine how much the subjective well-being of everyday Chinese people contribute to the long-term stability of the system of government and the undisturbed operation of China's political system.

MAJER, ZSUZSA

Fieldwork in Mongolian Buddhist Monasteries

The article describes the author's fieldworks and research on different topics in Mongolian Buddhist monasteries between 1999 and 2017. The research topics included the history and revival of Mongolian monasteries, description of different Mongolian Buddhist monasteries the ceremonial life and ceremonial system in Mongolian temples, description of different special Mongolian Buddhist ceremonies, and currently the Tibetan language after-death rites in Mongolian Buddhist practice. The fieldworks are described in chronological order, and the emphasis is laid on describing the circumstances of the investigations, as well as the difficulties the researchers had to face. All researches are described briefly, with references to the publications where research outcomes are published.

SÁRKÖZI, ILDIKÓ GYÖNGYVÉR

The Human Factor: Fieldwork and Friendship in China

There is no clear recipe what makes fieldwork successful simply because every field is *different*. This was confirmed in my own experience when I conducted research for nearly four years between 2010 and 2015 in two geographic areas located far apart in the People's Republic of China. Thanks to this particular feature of my field researches I gained an insight into how the opportunities for fieldwork in China were influenced by the interests of the political power and, beyond it, by people who live subordinated to this power. The examination of the *human factor* is in the focus of my study as a kind of 'footnote' to doing fieldwork in the People's Republic of China.

SZÁVA, BORBÁLA

Costumes Carved in Stone in Banteay Srei, Angkor

The objective of my doctoral research is to interpret the meaning of the costumes of female figural depictions on the walls of Banteay Srei and of other contemporary buildings erected in the 10th century. This study could hopefully also shed new light on the hitherto unsatisfactorily solved question of the dating of the construction periods of the Banteay Srei sanctuary. The architectural and art historical research of Banteay Srei temple has been a fundamental topic in Angkorean research for decades.

In 2013 and 2014, I spent altogether six months in Angkor to collect all the data of the carved and sculpted costume depictions belonging to the so-called Banteay Srei style. I established a complete catalogue of more than 550 figural depictions found on site on the walls of Banteay Srei temple complex (including all human and mythological figures which are depicted with clothes or jewellery), and also other contemporary edifices found currently in Cambodia and Thailand, as well as in different museum collections all around the world. With the help of this database, I interpreted the depictions in their cultural, religious, architectural and narrative context.

In order to achieve my field research it was crucial to obtain an official research permit issued by the APSARA Authority, the state institution that is responsible for protecting the Angkor monuments. As a result of my personal presentation, I got the generous support of the Authority and I gained access to several sculptural collections, as well as researchers' and museum collection databases. The personal collaboration with young researchers working at the APSARA Authority has made it possible for me to visit and document various monuments in remote areas. To access these ruins, we many times relied on the local people, mainly kids, even though we were well prepared and well equipped with modern navigational knowledge and tools. In addition to the scientific documentation, the greatest achievement of these research trips was that I have learned to trust the guidance of the 'local world'.

SZILÁGYI, ZSOLT

Urban Nomads 2.0. New Perspectives of Mongolian Field Work
in the 21st century

Due to the rapid transformation of Mongolian social and economic system in the last two and a half decades, the mentality and way of life of Mongolian people have also changed to a great degree, and a special national or nomadic ideology has appeared and gradually strengthened. It has become one of the pillars of national identity. This ideology is shared in many respects by Mongolians. In the present economic environment Mongolian society is changing at an accelerated speed. The urban population is getting far from the nomadic way of life and has started to follow behavioural models that are very different from the traditional patterns. With the regression of nomadism, one of the fundamental constituents of Mongolian culture seems to disappear. Although in the last 25 years Mongolians have increasingly adapted to the globalized culture, the need for independent cultural identity is getting stronger. This identity plays an important role in elaborating economic strategies that are adaptable to the changed environment. It can be observed, for example, in turnout of shamans in the towns, in the changes of the Buddhist Church's social functions or in the "pretended" nomadic lifestyle around the main destinations of tourism.

TELEKI, KRISZTINA

Research Work in Mongolian Libraries, Monasteries, and Museums:
The Cult and a Visualisation Text of Yamāntaka

The present article introduces a research work executed from 2014 to 2015 in Mongolia in order to reveal the cult and current practices of Yamāntaka or Vajrabhairava, one of the main tutelary deities of the Tibetan Gelug School. The article offers a Hungarian translation of the main visualization text of its Solitary Hero form [*Dpal rdo rje 'jigs byed dpa' gcig gi mngon rtogs bsgom bzlas mdor bsdus bzhugs so*, 'Summary of the Visualisation and Mantra Recitation Practices of the Solitary-Hero Vajrabhairava']. This text was written by Ngawang Lobsang Chöden in Tibetan (1642–1714) and became very popular in Mongolia. As Vajrabhairava is one of the major tutelary deities of Gelug monasteries, his texts are read at every ceremony related to the

wrathful protectors as well, and being an extremely powerful tutelary deity, helps meditating monks and other practitioners to enter the path leading to enlightenment.

摘要 (中文)

贝蕾内 (BELÉNYESY KÁROLY)

高棉定居点群考古研究的新方面 (贡开, 柬埔寨)

在吴哥古迹保护与发展管理局 (APSARA) 与匈牙利东南亚研究所之间的研究合作协议的框架内, 2011年至2015年期间考古调查更多的是关于贡开 (柬埔寨) 的克拉查庙 (Prasat Krachap) 建筑群及其周边环境研究。

这个建筑群是前首都贡开的特殊环境结构的一部分, 这些调查揭示了这个建筑群建筑特征和质量的新的重要信息。去年调查的普遍结论是激光雷达对该地区的调查结果基本上改变了贡开的概貌。激光雷达资料为贡开定居点历史研究提供了一个改进的框架, 既解释了以前的研究结果, 又规划了未来研究方向。因此, 这个重要遗址应该从一个特定的居住区角度来分析。以往的调查主要集中在这个建筑群的特殊要素上, 比如单个寺庙和可见的建筑结构, 但重点 (包括定居点和工业) 区域仍然是未知的。复杂的交流渠道 (街道、液压系统) 和寺庙周边 (住房、工业) 还未发掘。但是, 这些方面可以为解释贡开的发展和作用提供重要的信息。这些细节有助于了解人类对自然环境的干预程度和特征, 并勾勒出该地区的发展和占用过程。

艾兰奇 (ÉLIÁS BOGLÁRKA ANNA)

蒙古游牧民族: 流动性下降的原因和影响以及文化适应

世人见证了蒙古游牧社会制度的变化。全球化、政治、经济和气候变化影响着传统的游牧民族。蒙古游牧民族的流动性在过去的二十年里急剧下降。一些研究人员认为, 流动性的变化将加快蒙古游牧民族的文化适应。基于田野调查和研究, 本人认为文化适应是一个非常复杂的现象, 依赖于游牧民族的适应性和灵活性。因此, 应该研究蒙古游牧牧民这些具体的因素。本论文介绍了流动性减少的历史、经济和生态原因以及本人田野调查的理论背景。

法萨巴 (FAHIDI CSABA)
西蒙扎哈沁及其民歌简述

本论文介绍了一些生活在蒙古国西部的少数民族扎哈沁部落的民歌。这些歌曲也被翻译成匈牙利语，以便匈牙利读者能够接触到这些歌曲。此外，还提供了某些歌曲的简要注释。2015年本人在扎哈沁进行了实地调查，收集了当地的一些歌曲。本研究是基于此实地调查。此外，本文还将阐述蒙古民歌的历史背景，并简要介绍民歌的性质和类型。

可莱 (HOPPÁL KRISZTINA)
中国考古调查的法律和制度背景研究

本论文的第一部分通过概述中国文化遗产保护体系，重点介绍了中华人民共和国外国人考古调查的机会和限制。不仅介绍了保存考古记录的历史，描述了法律及制度背景，而且详细说明了现行法律规定如何限制外国人实地研究，还列举了遗产保护的其他问题。尽管法律规定越来越完善，但是旅游、考古盗取、大规模建设和其他许多破坏性因素仍然造成了考古财产的重大损害，呼吁有关部门进一步加强保护。另外，由于经验丰富的专业人才短缺，中国学术著作的一些重大缺陷（如缺乏相应的理论工作、可靠的数据库、客观记实等），有待进一步改革。这些情况导致使用官方数据更加困难，也致使中外合作跨学科研究群体的数量的增加。然而，对于个人学者来说，中国考古调查仍然是一个很大的挑战。

本论文的第二部分通过总结本人在中国进行的研究结果，提供了外国人在中国考古调查的机会和限制的一个案例。

霍察芭 (HORVÁTH CSABA BARNABÁS)
中国的能源安全和“一带一路”

本文考察了“一带一路”倡议是如何影响中国能源安全问题的。“一带一路”倡议实际上涵盖了中国主要能源供应路线的所有地理区域，从海上航道到现有和规划的陆路管道。然而，这些地区中的许多地区是中国与其他强国地缘政治影响的大国竞争场面。在这些路线当中，会提到从中亚地区输送天然气和石油的陆路输油管线，以及战略性海

上航道，比如几乎所有从中东进口的石油都要经过的马六甲海峡。本文试图探讨这些竞争对手是如何影响“一带一路”倡议的目标和中国的能源安全，同时也将指出中国最大保护和最少保护的供应路线。

凯本泽 (KOVÁCS BENCE MIKLÓS)

永远在过去的阴影中？二十世纪韩国与日本的暧昧关系

日本对韩国长达35年之久的殖民统治期给韩日关系留下了百年创伤。第二次世界大战结束后花了二十年的时间重建两国外交关系，随后又花了更长时间来逐步改善两国关系。第二次世界大战结束后的七十年间，两国关系如此不稳定、脆弱、缓慢，很容易被一个轻率的声明所引起的新的冲突导致崩盘。这种情况和这种脆弱性的部分原因缘于一些政治分子从民族主义的合法权力中获益，他们利用媒体来实现这一目标。在过去十年中，与经济或文化的发展相比，两国政治方面的进展微乎其微，这在南韩 - 日本关系中是比较奇怪的。但是，这个奇妙的情况可被两个变化因素所改变。第一个也是较慢的因素就是世代的变化，然而，在媒体及其影响力下这些历史应该不会被遗忘。另一个更快更有效率的因素，就国家利益而言，就是美国的调解，最近在这个话题上显示出了真正意义。

安奈特 (KOZJEK-GULYÁS ANETT)

中国经济和社会的发展是否让人更满意和幸福？

社会满意度可以从经济和政治方面为国家运作提供重要信息。人们可以在多大程度上谈论社会的健康发展？这个社会有多少人对他们的处境感到不满，对他们自己和家人的未来前景感到绝望？这些问题的答案可以为决策者过去所做的和未来要做的决定提供宝贵的反馈。本研究以本人2015年1月在秦皇岛实施的实证研究结果为基础，通过分析中国人的幸福感，对中国政府绩效满意度，来研究主观幸福感对政府体制和政治体制的影响力度。

蒙茹扎 (MAJER ZSUZSA)**蒙古国佛教寺院的田野研究**

本论文介绍了1999年至2017年期间本人对蒙古国佛教寺院不同角度的田野调查和研究。研究主题包括蒙古寺院的历史与复兴，蒙古不同佛教寺庙的记述，蒙古寺庙宗教生活与仪式制度，蒙古佛教特殊的佛教仪式，以及现行蒙古佛教修行中的藏语丧葬仪式。田野调查是按时间顺序记述的，重点记述了调查的环境以及研究所面临的困难。本文对本人所有的研究都进行了简要的记述，并提及了研究成果的出版单位。

沙伊珂 (SÁRKÖZI ILDIKÓ GYÖNGYVÉR)**人文因素：在中国做的田野调查和建友谊问题**

没有明确的方法能确保田野调查的成功，因为每个领域都是不同的。本人自身的经验也证实了这点，2010年至2015年间本人在中国两个相距遥远的地区进行了将近四年的研究。实地研究的特殊性让本人得以深入了解中国田野调查是如何受到政权利益和相关负责人员的影响。本研究旨在考察田野调查中的人文因素，即在中国进行田野调查的“脚注”。

萨娃 (SZÁVA BORBÁLA)**吴哥女王宫石头上雕刻的服装研究**

本人博士研究的目的是要解释女王宫和十世纪建造的其他同期建筑墙壁上的女性形像服装意义。这项研究也可能揭示迄今尚未解决的女王宫避难所建造时代的问题。女王宫寺庙建筑和艺术史研究几十年来一直是吴哥研究的主要话题。

2013年和2014年，本人在吴哥花了六个月的时间收集了所谓的女王宫风格的雕刻服装的所有数据，整理出了一个完整的550多幅人物绘画目录（包括所有人类和神话人物的衣服或珠宝饰物），来源包括在女王宫寺庙建筑群墙壁上现场发现的，其他在柬埔寨和泰国当代建筑物上发现的，以及世界各地不同的博物馆收藏的。利用这个数据库，本人解释了绘画的文化、宗教、建筑以及叙事背景。

吴哥古迹管理局(APSARA)是柬埔寨负责保护吴哥古迹的官方机构，获得由此机构发布的官方研究许可对本人的田野研究来说是至关重要的。本人得到了管理局的慷慨支持，并且获得了一些雕塑作品以及研究人员和博物馆馆藏的数据库。与吴哥古迹保护与发展管理局(APSARA)年轻研究人员的个人合作使本人得以拜访和记录偏远地区的各种纪念碑。尽管做好了充分的准备，并配备了现代化导航和工具，为了进入这些废墟，仍多次需要依靠当地居民，主要是小孩。除了科学文献外，这些研究考察的最大体会就是学会了相信“当地民众”的指导。

西拉吉 (SZILÁGYI ZSOLT)

都市游牧民族2.0: 21世纪蒙古国田野研究的新视角

由于近二十五年来蒙古国社会经济体制的迅速转变，蒙古人的心态和生活方式也发生了很大的变化，出现了一种特殊的民族或游牧意识，并逐渐加强，它已经成为民族认同的核心之一。这种意识在许多方面都有体现。在目前的经济环境下，蒙古社会正在加速转变。城市人口远离游牧生活方式，开始遵循与传统模式截然不同的行为模式。随着游牧民族的消亡，蒙古文化的基本成分之一似乎消失了。尽管在过去的二十五年中，蒙古人已经越来越适应全球化，民族文化认同感的需求却越来越强烈。这种认同在制定适应变化环境的经济战略方面起着重要作用。例如，城镇中萨满的出现，佛教寺庙社会功能的变化，或旅游主要目的地“假装的”游牧生活方式的出现。

德雷基 (TELEKI KRISZTINA)

在蒙古图书馆、寺院和博物馆所做的研究：大威德金刚崇拜及其可视化经书

本论文介绍了2014年至2015年本人在蒙古国进行的一项研究工作，来阐释西藏格鲁派主要的守护神之一——大威德金刚或怖畏金刚崇拜以及当前修行情况。本文提供了主要可视化经书的匈牙利语翻译 [Dpal rdo rje 'jigs byed dpa' gcig gi mngon rtogs bsgom bzlas mdor bsdu bzhugs so, “对怖畏金刚的可视化经书和咒语修行的总结”]。这本经书是由 Ngawang Lobsang Chöden 在西藏（1642—1714年）用藏文写成，在蒙古国非常流行。由于怖畏金刚是格鲁派的主要守护神之一，每逢与忿

怒明王有关的仪式上也会读到他的经书。怖畏金刚是一名非常强大的守护神，帮助打坐僧人和其他修行者觉悟。