

TÁVOL-KELETI TANULMÁNYOK

14. ÉVFOLYAM, 2. SZÁM

2022

Főszerkesztő

HAMAR IMRE



TÁVOL-KELETI INTÉZET

BUDAPEST

Szerkesztőbizottság
Apatóczy Ákos Bertalan, Károli Gáspár Református Egyetem
Árokay Judit, Heidelbergi Egyetem
Birtalan Ágnes, Eötvös Loránd Tudományegyetem
Eschbach-Szabó Viktória, Tübingeni Egyetem
Fajcsák Györgyi, Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum
Kósa Gábor, Eötvös Loránd Tudományegyetem
Mecsi Beatrix, Eötvös Loránd Tudományegyetem
Salát Gergely, Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Szántó Péter-Dániel, Eötvös Loránd Tudományegyetem
Szilágyi Zsolt, Bölcsészettudományi Kutatóközpont

Szerkesztő
Takó Ferenc

*A Távolségi Tanulmányok az ELTE BTK Távolségi Intézetének
hivatalos folyóirata.*

A folyóirat korábbi számai és a kéziratok benyújtására vonatkozó információk a <http://ojs.elte.hu/tkt> honlapon érhetők el. A folyóirat stíluslapja alapján elkészített tanulmányokat a tkt@btk.elte.hu e-mail címre kérjük beküldeni. A beérkezett tanulmányokat kettős vak eljárás során szakmai lektorok bírálják el.

A kötet megjelent 2022-ben.
Kiadja: ELTE BTK Távolségi Intézet, Budapest
Felelős kiadó: Borhy László
Felelős szerkesztő: Hamar Imre
Olvasószerkesztő: Laczkó Krisztina



Műszaki szerkesztés: Terjék Edina
Nyomdai kivitelezés: CC Printing

ISSN 2060–9655 (Print)
ISSN 2786–2976 (Online)

TARTALOM

EMLÉKEZÉS

BIRTALAN ÁGNES: Kara György (1935–2022)	1
Kara György főbb publikációinak jegyzéke	3

TANULMÁNYOK

CSIKÓ ANNA: Bizonyítható-e, hogy a kínai írás a Shang-kor előtt alakult ki?.....	15
TOKAJI ZSOLT: <i>A gárda dala. A Dalok könyve</i> 185. versének magyar műfordításairól.....	47
ÉSIK SZANDRA: Xi Jinping metaforái	87
KAKUK PETRA: A kínai háromgyermek-politika a gyakorlatban. <i>Országos családvédelmi és családbarát intézkedések, helyi születésösztönző kezdeményezések</i>	115
GOTTNER RICHÁRD GÁBOR: A karate megismerésének tíz cikkelye. Itosu Ankō levelének fordítása és elemzése	137
KUTOR ANDRÁS: Mishima Yukio művészetének fizikalizmusa	175

RECENZIÓK

APATÓCZKY ÁKOS BERTALAN: A mongol kor ismeretlen történetei. <i>The Rise of the Mongols: Five Chinese Sources</i> . Edited and translated, with an introduction, by Christopher P. Atwood (with Lynn Struve). Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2021.....	207
CSEH DÁVID SÁNDOR: Az idegen vonzásában. Doma Petra: <i>Az idegen vonzásában. Sadayakko, Matsui Sumako és Hanako: színésznők az interkulturális színház kontextusában</i> . Pécs: Kronosz Kiadó, 2022.....	211
ÉSIK SZANDRA: A kínai nyelv-tanítás kutatásának eredményei Magyarországon. Ye Qiuyue 叶秋月: Hanyu Xiongyaliyu Yinxi Duibi he Hanyu Yuyin Jiaoxue 汉语匈牙利语音系对比和汉语语音教学 [A kínai és a magyar hangrendszer összehasonlító elemzése és a kiejtés tanítása]. Peking: Shangwu Yinshuguan, 2021.....	217
KRÓNIKA	221

TABLE OF CONTENTS

IN MEMORIAM

BIRTALAN, Ágnes: György Kara (1935–2022).....	1
---	---

STUDIES

CSIKÓ, Anna: Can It be Proven that Chinese Writing Existed before the Shang Dynasty?	15
TOKAJI, Zsolt: The <i>Song of the Guard</i> . About the Hungarian translations of poem 185 of the <i>Book of Songs</i>	47
ÉSIK, Szandra: Xi Jinping’s Metaphors	87
KAKUK, Petra: The Chinese Three-child-policy in Practice. <i>National Family Protection and Family-friendly Measures, Local Childbearing Promotion Initiatives</i>	115
GOTTNER, Richárd Gábor: The Ten Precepts of Learning about Karate. Translation and Analysis of the Letter of Itosu Ankō	137
KUTOR, András: The Physicalism of Mishima Yukio’s Art.....	175

REVIEWS	207
---------------	-----

CHRONICLE	221
-----------------	-----

E SZÁMUNK SZERZŐI

APATÓCZKY ÁKOS BERTALAN

KRE BTK, Keleti Nyelvek és Kultúrák Intézete, Kínai Tanszék, egyetemi docens

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-9600-1248

email: apatoczky.akos@kre.hu

BIRTALAN ÁGNES

ELTE BTK, Távol-keleti Intézet, Mongol- és Belső-ázsiai Tanszék, egyetemi tanár

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-8263-858X

email: birtalan.agnes@btk.elte.hu

CSEH DÁVID SÁNDOR

Képzőművészeti Egyetem, óraadó tanár

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-2071-2203

email: cseh.david.sandor@gmail.com

CSIKÓ ANNA

ELTE BTK, Nyelvtudományi Doktori Iskola, Sinológia program, doktori hallgató

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-6932-5538

email: csiko.anna@konfuciusz.elte.hu

ÉSIK SZANDRA

ELTE BTK, Nyelvtudományi Doktori Iskola, Sinológia program, doktori hallgató

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-1818-4915

email: sk.szndr@gmail.com

GOTTNER RICHÁRD GÁBOR

ELTE BTK, Nyelvtudományi Doktori Iskola, Japanológia program, doktori hallgató

ORCID ID: orcid.org/0000-0003-3226-2809

email: gottnerichard@gmail.com

KAKUK PETRA

PPKE BTK, Kelet-Ázsia Tanulmányok, végzett hallgató

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-6955-1770

email: petra.kakuk@gmail.com

KUTOR ANDRÁS

ELTE BTK, Irodalomtudományi Doktori Iskola, Összehasonlító
irodalomtudományi program, doktori hallgató

ORCID ID: orcid.org/0000-0003-0394-8131

email: axkutor@gmail.com

TOKAJI ZSOLT

KRE BTK, Keleti Nyelvek és Kultúrák Intézete, Kínai Tanszék, egyetemi
tanársegéd

ORCID ID: orcid.org/0000-0001-5383-3952

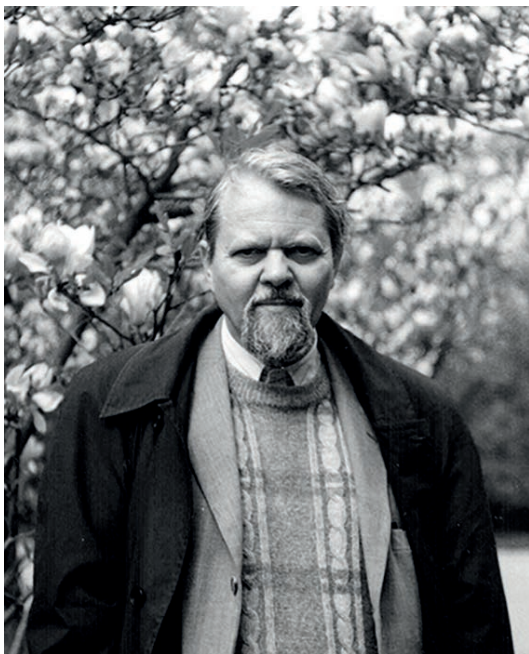
email: tokajizsolt25@gmail.com

TÁVOL-KELETI TANULMÁNYOK

14. ÉVFOLYAM, 2. SZÁM

2022

KARA GYÖRGY EMLÉKÉNEK



Kara György
Prága, 2003. Fotó: Marta Kiripolská

Kara György (1935–2022)

Kara György a magyar és a nemzetközi Kelet-kutatás, azon belül is a belső-ázsiai filológiai tudományok és az altajisztika kiemelkedő szaktekintélye, Ligeti Lajosnak (1902–1987), a Belső-ázsiai Tanszék megalapítójának egyik kiváló tanítványa és tanszékvezetőként örököse volt. Széles körű ismeretei és alapos nyelvtudása (Belső-Ázsia élő és holt nyelveinek sokaságát sajátította el magas szinten) méltán vívta ki a kollégák és a tanítványok elismerését, csodálatát. Ligeti szövegfilológiai módszerét folytatva tanított és kutatott, nagy hangsúlyt helyezett az élő nyelvi adatokra is, amelyeket például korai terepkutatásai során gyűjtött (először 1957-ben járt hosszabb terepmunkán Mongóliában Kóhalmi Katalinnal és Róna-Tas Andrással). Elsődlegesen mongolista volt, de a tibetológiához, az újjugur nyelvi kutatásokhoz és a sinológiához köthető tudományterületeken is fontos kiadványokat jelentetett meg.

Tanulmányait 1958-ban fejezte be a Belső-ázsiai Tanszéken, és pályája gyorsan ívelt felfelé; máig sokat idézett műveivel sorra szerezte meg a tudományos fokozatokat. Kandidátusi értekezése a mongol nyelvjárási folklór alpműve lett: *Chants d'un barde mongol* (Bibliotheca Orientalis Hungarica XII. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1970). Doktori disszertációja a nemzetközi mongolisztikán kívül is mind módszertanilag, mind tartalmát tekintve példaadó mű az írott források feldolgozására és sokoldalú elemzésére. Eredetileg orosz nyelven írta, és adta ki 1972-ben (*Книги монгольских кочевников*), 2005-ben jelent meg angol változata, a *Books of the Mongolian Nomads. More than Eight Centuries of Writing Mongolian* (Bloomington, Indiana University Bloomington, Research Institute for Inner Asian Studies, 2005), amely szintén alpmű a mongolisztika bármely területén. Közleményeinek listája megtekinthető az MTMT-ben és a tiszteltére kiadott cikkgyűjteményekben.

Oktatóként nagyszámú órát tartott, a legkülönbözőbb tematikákban, gyakran igazodva hallgatói érdeklődéséhez is. 1978-ban lett az ELTE egyetemi tanára és 1992-től a bloomingtoni Indiana Egyetem professzora. Ez utóbbin már a nyolcvanas évek közepétől tanított, ahogy ő mondta, kétlaki „nomád” életet élt.

A Belső-ázsiai Tanszékét három évtizeden át vezette, ez idő alatt magyar és külföldi tanítványok sokasága fordult meg az intézményben. Végletekig segítőkész volt. Közös munkánk azt követően sem szakadt meg, hogy az Indiana Egyetem munkatársa lett. Fizetés nélküli professor emeritusként témavezető, bíráló és tanácsadó is volt.

Munkáját több elismeréssel és kitüntetéssel jutalmazták, megkapta az egyik legmagasabb mongol kitüntetést, a mongol Sarkcsillag érdemrendet és a német Alexander von Humboldt Forschungspreis jóvoltából több hónapot tölthetett Berlinben, ahol a Turfan-Sammlung újgur és tibeti kézíratait tanulmányozta.

Sajátos stílusa, fanyar humora, éles kritikai érzéke különleges személyiséggé tették. Tanítványként – személyesebb hangvétellű megjegyzésként – felidéztek néhány mozzanatot a vele töltött időszakból. Különösen szerette és őrizte a magyar nyelv tisztaságát, a jelenlétében elhangzó idegen szavakra szinte mindig figyelmeztette beszélgetőtársait. Emellett szeretett nagyon választékosan fogalmazni, olyan rejtett utalásokkal, amelyeknek a megértéséhez gyakran széles körű tájékozottság kellett.

Jelenlegi közös munkánk a mestere, Ligeti Lajos születésének a 120. évfordulójára készülő kötet és az ősze tervezett konferenciák előkészítése és megszervezése, amelyhez értékes tudomány- és egyetemtörténeti adatokkal járult hozzá.

A Kara professzorral készült interjú (Birtalan Ágnes és Balogh Mátyás) megtekinthető az interneten.¹ A tanszék készített egy honlapot is,² amelyen megtalálható Kara professzor rövid életrajza, publikációs listája, és lehetőség van megosztani rajta vele kapcsolatos emlékeket, gondolatokat.

Ум сайн амгалан болтугай!

Birtalan Ágnes
tanszékvezető egyetemi tanár
ELTE Mongol és Belső-ázsiai Tanszék

¹ Interjú Kara Györggyel. <https://www.youtube.com/watch?v=y3mvp9eK7A8> (2022.11.25.)

² In Memoriam Professor György Kara. <https://kara.innerasia.hu> (2022.11.25.)

Kara György főbb publikációinak jegyzéke

Összeállította: Birtalan Ágnes, Veres Balázs

1958

Mongol szövegek I. Az Elvarázsolt Holttest meséi. Ligeti Lajos előszavával.
Budapest: ELTE.

«Notes sur les dialectes oirat de la Mongolie occidentale.» *AOH* VIII, 111–168.

„Jelentés mongóliai tanulmányutunkról.” *MTA I. Osz. Közl.* XII, 469–514.

Kóhalmi Katalinnal és Róna-Tas Andrással.

„Nyelvészeti és néprajzi tanulmányúton Mongóliában.” *Magyar Tudomány*,
305–328. Kóhalmi Katalinnal és Róna-Tas Andrással.

1959

«Un texte mongol en écriture soyombo.» *AOH* IX, 1–38.

1960

«Sur deux canons des Ts'ing.» *AOH* X, 249–253.

«Le colophon de l'Altan gerel oirat.» *AOH* X, 255–261.

1961

«Les mots mongols dans une liste de marchandises chez Gmelin (1738).»
AOH XIII, 175–200.

«Notes sur le folklore mongol.» *AOH* XI, 271–291.

„Jelentés egy Kínában tett mongolista tanulmányútról.” *MTA I. Osz. Közl.*
XVI, 423–427.

1962

„О неизданных текстах Г. Балинта.” *Народы Азии и Африки* 1, 161–164.

«Sur le dialecte üjümüčin.» *AOH* XIV, 145–172.

«Choix des textes üjümüčin.» *AOH* XV, 183–193.

1963

«Un glossaire üjümüčin.» *AOH* XVI, 1–43.
Sur le dialecte üjümüčin. (Dissertationes Sodalium Instituti Asiae Interioris
 7.) Budapest: ELTE Belső-ázsiai Tanszék.

1964

«L'inscription d'Arug, prince de Yun-nan (1340).» *AOH* XVII, 145–173.

1965

Az öt oltalom könyve, Pañcarakṣā Ayusi átdolgozott fordítása. *Mongol Nyelv-
 emléktár* VIII. Budapest.
*A mongol irodalom kistükre. Antológia a klasszikus és mai mongol irodalom
 és népköltés műveiből.* Budapest: Európa könyvkiadó [javított és bővített
 kiadás: 1971].
 «Le dictionnaire étymologique et la langue mongole.» *AOH* XVIII, 1–32.
 „Belső- és Kelet-Ázsia népei.” In: *A kultúra világa. A Föld országai. A világ
 népei.* Budapest: Gondolat, 876–909.

1966

«Une chanson “bouriate” du XVIII^e siècle.» *AOH* XIX, 201–210.
 «Nouvelles versions de la “ballade” mongole de chasseur fratricide.» *AOH*
 XIX, 211–216.
 «Chants de chasseurs oirates.» In: *Collectanea Mongolica. Festschrift für
 Professor Dr. Rintchen zum 60. Geburtstag.* Hrsg. W. Heissig. Wiesbaden:
 Otto Harrassowitz, 101–107.
Egy keleti mongol regős énekei és nyelve. Kandidátusi értekezés tézisei.
 Budapest.

1967

«Huit chants tchakhars.» *AOH* XX, 75–100.

1968

*Az Aranyfény-szútra. Suvarṇaprabhāsottamasūtrendrarāja. Yon-tan bzañ-po
 szövege.* 2 kötet. (Mongol Nyelvemléktár XIII–XIV.) Budapest.

1969

„A magyar altajisztika helyzete és feladatai.” *Magyar Tudomány* XIV,
 686–691.

1970

Chants d'un barde mongol. Bibliotheca Orientalis Hungarica XII. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Kőrösi Csoma Sándor. A múlt magyar tudósai. Budapest: Akadémiai Kiadó.
«Une version ancienne du récit sur Geser changé en âne». *Mongolian Studies*.
Ed. Ligeti Lajos. Budapest: Akadémiai Kiadó, 213–246.

1971

Fiaváró öregapó. Mai mongol elbeszélések. Budapest: Európa Könyvkiadó.
Zahemszky Lászlóval.

Mongol iratok a népi forradalom idejéből. Budapest: Kőrösi Csoma Társaság.
«Un fragment mongol de Tourfan.» *AOH XXIV*, 165–171.

1972

Книги монгольских кочевников. Семь веков монгольской письменности.
Москва: Наука.

«Le glossaire yakoute de Witsen.» *AOH XXV*, 131–139.

“Mongolian Verses without Alliteration.” *Annales Universitatis de Rolando Eötvös nominatae, Sectio Linguistica III*, 161–168.

1973

«Une version mongole du Mañi bka’-’bum: le colophon de la traduction abaga.» *AOH XXVII*, 19–41.

„Népköltés, irodalom, sematizmus – egy mongol énekmondó példáján.”
Keletkutatás 1, 107–112.

Szentkatolnai Bálint Gábor, Keleti levelei. Jelentés Oroszország- s Ázsiában tett utazásáról. Értekezése a mandzsuk szertartásos könyvéről. Budapest: Kőrösi Csoma Társaság.

„Őshazakutatók a XIX. században.” In: *Magyar utazók, földrajzi felfedezők.* Budapest: Gondolat, 181–189.

1974

„Поправки к чтению ойратских писем Галдана.” In: *Исследования по восточной филологии.* Москва: Наука, 111–118.

„Az idő a Mongolok Titkos Történetében.” In: *Idő és Történelem. A Marót Károly emlékkonferencia előadásai.* Budapest, 91–102.

1975

„A mongol eposz forrásai.” In: *Népi kultúra, népi társadalom VIII.* Budapest, 203–219.

«A propos de l'inscription de 1150 en écriture khitane.» *Annales Universitatis de Rolando Eötvös nominatae, Sectio Linguistica*, 163–167.
 „Szászka pandita mesterszerzése.” *Keletkutatás*, 67–86.

1976

Mongol–magyar szójegyzék. Budapest: Belső-ázsiai Tanszék.
Fragmente tantrischer Werke in uigurischer Übersetzung. Berliner Turfantexte VII. Berlin: Akademie Verlag. Peter Zieme-vel.
 «Petites inscriptions ouigoures de Touen-houang.» In: *Hungaro-Turcica*. Ed. Lajos Ligeti. Budapest: Akadémiai Kiadó, 55–59.
 “Writing, Symbols and Ornament on Two Sino-Mongol Scrolls.” In: *Tractata Altaica. Denis Sinor sexagenario optime de rebus altaicis merito dedicata*. Ed. W. Heissig et al. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 345–353.

1977

Die uigurischen Übersetzungen des Guruyogas „Tiefer Weg“ von Sa-skya Paṇḍita und der Mañjuśrīnāmasaṃgīti. Berliner Turfantexte VIII. Berlin: Akademie Verlag. Peter Zieme-vel.
 „A magyar őstörténet altaji hátteréhez.” In: *Magyar őstörténeti tanulmányok*. Szerk. Bartha A. et al. Budapest: Akadémiai Kiadó, 183–187.

1978

Ein uigurisches Totenbuch. Nāropas Lehre in uigurischer Übersetzung von vier tibetischen Traktaten nach der Sammelhandschrift aus Dunhuang, British Museum 8212 (109). Bibliotheca Orientalis Hungarica XXII. Budapest–Wiesbaden. Peter Zieme-vel. Szintén mint: Asiatische Forschungen 63. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
 „Uiguro-Tibetica.” In: *Proceedings of the Csoma de Kőrös Memorial Symposium*. (Bibliotheca Orientalis Hungarica XXIII.). Budapest: Akadémiai Kiadó, 161–167.
 «De l'oniromancie mongole». In: *Silver Jubilee Volume of the Oriental Collection. 1951–1976*. Budapest: MTA, 127–149.

1979

„Weitere mittelmongolische Bruchstücke aus der Berliner Turfansammlung.“ *AoF* VI, 181–203, I–VII.
 „Qaradaš.” *AOH* XXXIII, 59–63.
Mongólia. Panoráma Külföldi Utikönyvek. Budapest.

1980

Magyar–mongol szójegyzék. Ungar-mongol tawan myangat toli [5000 szóval]. Budapest: ELTE Belső-ázsiai Tanszék.

1981

Mandjurica. I. Specimens of the Solon and the Dagur Languages by A. O. Ivanovskij. The Russian Edition of St. Petersburg (1894) reprinted. Debter 2. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Dasdordzsín Nacagdordzs: *Madár, a szélesebes szürke.* Budapest: Európa Könyvkiadó (vál., utószó, fordítások).

«L'ancien ouïgour dans le lexique mongol.» *JA CCLXIX*, 317–323.

„Weiteres über die uigurische Nāmasaṃgīti.“ *AoF VIII*, Berlin, 227–236, pl. XV–XVIII.

„Уйгуро-монгольские литературные связи.“ In: *Литературные связи Монголии.* Ред. С. Неклюдов. Москва: Наука, 51–62.

1982

Le sūtra de Vimalakīrti en mongol. Texte de Ergilu-a Rinčin. Ms. de Leningrad. (Monumenta Linguae Mongolicae Collecta IX.1–2.) Budapest: Akadémiai Kiadó.

“Khan Siir. A Chapter of the Jangar Epic.” *AOH XXXVI*, 271–314. U. Dzagdsürennel és J. Tsooloo-val.

Mit kell tudni Mongóliáról? Budapest: Kossuth Könyvkiadó.

Mongol-ungar towč toli “Jurgaаn myangat”. *Mongol–magyar szójegyzék* [6000 szóval]. Budapest: Tankönyvkiadó. R. Jägwarallal.

1983

„Sino-uigurische Worterklärungen.“ In: *Sprachen des Buddhismus in Zentralasien.* Wiesbaden: Harrassowitz, 44–51.

„Moğolça deresün – Türkçe yez.“ In: *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten.* Ankara, 43–51.

Mai mongol nyelvkönyv. Орчин цагийн монгол хэлний сурах бичиг. Budapest: Tankönyvkiadó. D. Odončimeggel és R. Jägwarallal.

1984

„Zu den mittelmongolischen Kalenderausdrücken.“ *AoF 11*, 347–352.

Siditü kegür-ün üliгер. The Mongolian Tales of the Bewitched Corpse. Mongolian text of the 1928 Ulanbator print. Debter 4. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1985

„Etyma monguorica.” *AOH XXXIX*, 3–23.

“Long Vowels in Manchu loan-words of Dagur.” *Hoppō bunka kenkyū* (Sapporo) 17, 117–130.

1986

„Die uigurische Übersetzung des apokryphen Sūtra ‘Fo ding xin da tuoluoni’.” *Altorientalische Forschungen* 13, 318–376. Peter Zieme-vel. *A köztes lét könyvei. Tibeti tanácsok halandóknak és születendőknak*. Budapest: Európa Könyvkiadó (fordítás tibetiből, előszó, kommentár).

“On the Khitan Writing Systems.” *Mongolian Studies* X, 19–24.

1987

“Mongol Uriankhai Riddles.” *AOH XLI*, 15–39.

“Kirghiz onomatopoeic words of Mongolian origin.” In: *Olon ulsīn mongolč erdemtnī V ix xural*. Ulānbātar, 294–296.

1988

„Монгольская книга.” In: *Книга Монголии. Альманах библиофила*. Выпуск 24. Москва: Книга, 24–60.

Szerkesztő [otvetstvennyj redaktor]: A. Г. Сазикин, *Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института Востоковедения Академии Наук СССР* I Москва: Наука, 507 p.

1989

“A Bar-do Treatise among Csoma’s Tibetan MSS.” *AOH XLIII*, 445–466.

1990

Szerkesztő: *Un vocabulaire sino-mongol des Yuan: le Tche-yuan yi-yu*. Déchiffré par Louis Ligeti, *AOH XLIV*, 259–277.

«Zhiyuan yiyu. Index alphabétique des mots mongols.» *AOH XLIV*, 279–345.

Batuvčir’s Specimens of Mongolian Penmanship (1934) (újraszerk. és kommentár). Debter 8. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1991

“Jurchin Notes.” *AOH XLV*, 149–158.

“A Forgotten Anthem.” *Mongolian Studies* XIV, 145–154.

1992

“Baabar’s “Don’t Forget!” Analysis of a Mongolian Social Democrat’s Treatise (1990).” *AOH* XLVI, 283–287.

1993

„Širolʸa (“пай в добыче на охоте”) и живая старина.” In: *Mongolica. K 750-летию “Сокровенного Сказания”*. Москва, 220–223.

1994

“Etymology of Ewenki tataybun/tataywan.” *ESYb* 66, 169–170.

1995

Daurica in Cyrillic Script. Debter 10–11. Budapest: MTA Altajisztikai Kutatócsoport.

Glossary of Terms, Additions, Corrections in Ferdinand D. Lessing et al., *Mongolian–English Dictionary*. 3rd reprinting. Bloomington: The Mongolia Society, 1221–1226.

„Török urí, magyar úr.” *Magyar Nyelv* XCI, 65–68.

1996

“Siniform Scripts in Inner Asia. Kitan and Jurchin.” In: *The World’s Writing Systems*. Ed. T. Daniels – W. Bright. New York / Oxford: Oxford University Press, 230–238.

“Aramaic Scripts for Altaic Languages.” In: *The World’s Writing Systems*. Ed. T. Daniels – W. Bright. New York / Oxford: Oxford University Press, 536–558.

“The Bush Protects the Little Bird.” *AOH* XLVIII, 421–428.

1997

Early Kalmyk Primers and Other Schoolbooks. Samples from Textbooks 1925–1930. The Mongolia Society Special Papers, Issue Thirteen. Bloomington.

The History of a Jakhachin Buddhist Monastery. Dharmabhadra’s ‘Golden Rosary’. Debter 12. Budapest. J. Tsooloo-val.

“Reading a New Mongol Version of the New Testament.” *Mongolian Studies* XX (Bloomington), 39–63.

„Nomina-verba mongolica.” *AOH* L, 155–162.

1998

Magyar–mongol kéziszótár [kb. 18 ezer tétel]. Budapest: Terebess Kiadó.

“Etymological remarks concerning three Western Accounts on Kalmyk Adventures.” *ESYb* 70, 97–103.

“Buryat Shaman Songs and Rites.” In: *Уран зохиол судлал* 5, 95–140. D. Gantogtokh-kal és J. Tsooloo-val.

1999

“On Sino-Mongol Cultural Relations as Seen in the Mongolian Lexicon.” In: *Menggu minzu yu zhoubian minzu guanxi*. Taipei, 61–80.

Oroszból ford.: A. G. Sazykin: ‘A Fifth, Anonymous, Mongolian Translation of the “Diamond Sutra”.’ *Mongolian Studies* XXII, 69–99.

2000

“Pre-Mongol and Mongol Writing.” In: *History of Civilization of Central Asia*. IV. Part Two. Paris: UNESCO, 335–337.

“The Tibetan Script.” In: *History of Civilization of Central Asia* IV. Part Two, Paris: UNESCO, 338–339.

“Tibetan and Mongolian Literature.” In: *History of Civilization of Central Asia* IV. Part Two, Paris: UNESCO, 387–394.

The Mongolian and Manchu Manuscripts and Blockprints of the Hungarian Academy of Sciences. Budapest: Akadémiai Kiadó.

2001

“Late Mediaeval Turkic Elements in Mongolian.” In: *De Dunhuang à Istanbul. Hommage à Russel Hamilton*. Ed. L. Bazin – P. Zieme. Silk Road Studies V. Turnhout: Brepols, 73–119.

“Stave-Rhyme, Head-Rhyme, End-Rhyme in Mongolian Poetry.” In: *Altaic Affinities. Proceedings of the 40th meeting of the I. A. C. Provo, Utah (1997)*. Bloomington, 267–280.

A. Г. Сазикин, *Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института Востоковедения Академии Наук СССР* II. Moszkva: Vosztochnaja Literatura.

2002

«Le moyen mongol *kömögel* et ses relatifs sibériens.» *AOH* LV, 1–3; 171–178.

«Avis au lecteur.» *AOH* LV, 1–3; 3–4.

Kínaiból ford.: Chinggeltei: “On Problems in reading Kitan script.” *AOH* LV.1–3, 99–114.

“Some passages of the Uygur *Antarābhava*-treatise revisited.” In: *Splitter aus der Gegend von Turfan. Festschrift für Zieme anlässlich seines 60. Geburtstags*. Istanbul–Berlin, 93–101.

Hit, hatalom és írás a mongol világban. Székfoglalók a Magyar Tudományos Akadémián 2001. Társadalomtudományok. Budapest, 43–54.

2003

“Medieval Mongolian Documents from Kharakhoto and Eastern Turkestan in St. Petersburg.” *Manuscripta Orientalia* 9.2 (St. Petersburg), 3–40.

A. Г. Сазыкин, *Каталог монгольских рукописей и киелографов Института Востоковедения Академии Наук СССР (Российской Академии Наук)* III. Moszkva: Vosztocsnaja Literatura.

2004

“An Old Tibetan Fragment on Healing from the Sutra of the Thousand-Eyed and Thousand-Handed Great Compassionate Bodhisattva Avalokitesvara in the Berlin Turfan Collection.” In: *Turfan Revisited. The First Century of Research into the Arts and Cultures of the Silk Road*. Ed. Durkin Meistereinst et al. Berlin: Dietrich Reimer, 141–146.

“A Western Khalkha Benediction for a New Round Tent.” *Journal de la Société Finno-Ougrienne* 90. Helsinki: Soumalais-Ugrilainen Seura, 57–66.

Menggu ren de wenzi yu shuji 蒙古人的文字与书籍. [Книги монгольских кочевников, ford.: Fan Lijun.] Huhehaote: Nei Menggu renmin chubanshe.

“Literature in Mongolian. Inner Mongolia and Dzungaria. Kalmykia. Buriatia.” In: *History of Civilizations of Central Asia* VI. Paris: UNESCO, 921–936.

2005

“Glowing Beautiful Sunshine: a Mongol ‘Long Song’.” *Rocznik Orientalystyczny* LVIII (Varsó), 99–110.

Books of the Mongolian Nomads. More than Eight Centuries of Writing Mongolian, transl. from the Russian by John R. Krueger. Bloomington: Indiana University, Research Institute for Inner Asian Studies.

2006

“Solon Ewenki in Mongolian Script.” In: *Tumen jalafun jecen akū. Manchu Studies in Honour of Giovanni Stary*. Ed. A. Pozzi – J. A. Janhunen – M. Weiers. *Tunguso Sibirica* 20. Wiesbaden: Harrassowitz, 133–148.

“Time in the Secret History of the Mongols.” In: *Mongol sudlalān ögüllin tīwer. Olon ulsīn mongol sudlalān xolbōnī yörönxilөгч, professor Šigeo Ozawa doktorin 80 nasnī oid joriulaw*. Ulānbātar, 28–40.

2007

Dongfangxue yanjiusuo Shenpidebao fensuo shouzang Halahaote ji Xiyu chutu zhongshiji Mengguwen wenxian yanjiu 東方學研究所聖彼得堡分所收藏哈喇浩特及西域出土中世紀蒙古文文獻. Transl. Ao Tegen. Beijing: Minzu chubanshe.

2008

Origins, functions and changes of writing Mongolic. The Distinguished Central Eurasian Faculty Lectures 1. Indiana University, Department of Central Eurasian Studies.

“Uyгур Verbs of Compassion.” In: *Aspects of Research into Central Asian Buddhism*. Ed. Peter Zieme. Turnhout: Brepols, 69–76.

2009

“A Few Remarks on Letter A in O. Süxbaatar’s Mongol xelniü xari ügiin toli.” *Mongolian Studies* XXIX, 111–122.

„Ítélet egy mongol-magyar balítélétről.” In: *Csodaszarvas* III. Budapest, 209–220.

„Betűtől szóig.” In: *A nyelvészetről – egyes szám, első személyben* II. Szerk. Kontra Miklós – Bakró-Nagy Marianne. Szeged: SZTE BTK, 79–82.

«Sur quelques vers du *Bodhicaryāvatāra* mongol.» In: *The Early Mongols. Language Culture and History*. Bloomington: Indiana University, 91–100.

Dictionary of Sonom Gara’s Erdeni-yin Sang. A Middle Mongol Version of the Tibetan Sa skya legs bshad. Mongol – English – Tibetan. Leiden: Brill. Marta Kiripolská együttműködésével.

“Mongol *enggeske* and Turkic *englik* in the Yemen Polygot.” *Acta Mongolica* 9 (Ulaanbaatar), 1–6.

2010

“A Polish Tale in Daur.” *Rocznik Orientalistyczny* LXIII, 96–115.

«Sur le texte mongol de l’inscription de Pinggu en écriture carrée (1306).» In: *Miscellanea Asiatica. Mélanges en l’honneur de Françoise Aubin*. Ed. Denise Aigle et al. Sankt Augustin – Nettetal: Institut Monumenta Serica, 471–477.

2011

“Alliteration in Mongol Poetry.” In: *Alliteration in Culture*. Ed. J. Roper. Houndmills: Palgrave Macmillan, 156–179.

2012

«Vocabulaires mongols des Polyglottes de Yemen déchiffrés par Louis Ligeti et édités avec notes additionnelles par György Kara.» *AOH LX*, 137–221.

2013

“The *Ĵirüken-ü Tolta* Ascribed to Chos-kyi ’Od-zer.” *Mongolian Studies* XXXIII (Bloomington), 48–72.

2014

“On a Turkic Word in the Old Tibetan Account of the Hor Envoys about the Kings of the North.” In: *A Window onto the Other*. Ed. Agata Bareja-Starzyńska et al. Warsaw: Elipsa, 160–167.

“Béla Széchenyi’s Amdo Tibetan ‘Root-Words’ and the Names of the Tibetan Letters.” In: *Trails of the Tibetan Tradition. Papers for Elliot Sperling* ed. by Roberto Vitali. Dharamsala: Amnye Machen Institute, 189–198. Marta Kiripolskával.

2015

“A Long Note on Turkic *kärgäk* and Mongol *kereg*.” *Mongolian Studies* XXXV (Bloomington), 135–179.

2016

“Reading the Middle Mongol Translation of ’Phags-pa’s *Shes-bya rab-gsal* in the St. Petersburg Manuscript and in a Print Fragment from Qaraqota.” *CAJ* 59, 43–60.

“Garbal: A Westen Buryat Shaman Song.” *Shaman* 24, 19–46.

2017

“A fragment of a leaf with Uygur-script Turkic manuscript reused for Uygur-script Mongol lines: U 5515 of the Berlin Turfan Collection.” In: *Prof. Dr. Talat Tekin Hatura Kitabı* [emlékkötet Prof. Dr. Talat Tekin tiszteletére]. Isztanbul, 477–485.

2018

„A magyar *úr* szó török eredeztetéséhez.” *Magyar Nyelv* 114, 344–346.

„Emészt és enyészik.” *Magyar Nyelv* 114, 467–476.

2019

“Turkic *yal-* ‘to blaze’, *yaşu-* ‘to flash, shine’ and Mongol *gilayi-* ‘to shine’, *gilba-/gilbe-* ‘to flash’.” In: *Unter dem Bodhi-Baum (Festschrift für Klaus Röhrborn anlässlich des 80. Geburtstags überreicht von Kollegen, Freunden und Schülern)*. Eds. Özertural Z. – Şilfeler G. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 135–146.

“Rinchen’s shorthand Mongol note written for Vilmos Diószegi.” *Shaman* 27.1–2, 149–156.

2021

“Sagang Sechen’s Teachings Reconsidered.” *AOH* 74.2, 267–324.

CSIKÓ ANNA

Bizonyítható-e, hogy a kínai írás a Shang-kor előtt alakult ki?

Abstract

Can It be Proven that Chinese Writing Existed before the Shang Dynasty?

Writing is certainly one of the greatest ‘inventions’ of mankind. Today modern societies would be unimaginable without writing (and reading). The extent of the power of those who possessed the ability to write and read in ancient times was perhaps even harder for us to imagine. According to our knowledge, during the history of the world writing evolved independently in only four places: cuneiform writing in Mesopotamia (3400-3300 BCE), hieroglyphic writing in Ancient Egypt (around 3200 BCE), oracle bone script in Ancient China (around 1200 BCE) and the writing of the Olmec culture (which is similar to hieroglyphic writing of Egypt) in Ancient Mesoamerica (around 900-500 BCE). Unlike the cuneiform in Mesopotamia and the hieroglyphic writing in Egypt, the appearance of the oracle bone script during the Shang Dynasty in Ancient China is obviously not the starting point of Chinese writing, since the oracle bone texts are clear proofs of a fully developed writing system. The question is whether there is any evidence that can support the theory that writing in Ancient China existed before the Shang Dynasty.

Keywords: writing, Chinese writing, China, Chinese archaeology, Chinese history, Shang Dynasty, oracle bone inscriptions, bronze inscriptions

1. Bevezetés

Biztosan állítható, hogy az írás az emberiség egyik legfontosabb „találmánya”. A mai modern társadalmak egyszerűen elképzelhetetlenek lennének az írás (és olvasás) nélkül. Életünkben annyira meghatározó szerepet tölt be az írás képessége (vagy éppen az írni nem tudás), hogy senkinek sem kell magyarázni, mekkora hatalma van az írás-olvasás készségének napjainkban. Elég csak belegondolni, hogy mekkora hátrány éri a mindennapi életben azokat, akik nem képesek saját vagy más országok nyelvén írni és olvasni. Azt viszont talán még nehezebb elképzelni, mekkora hatalommal rendelkeztek az ókori kultúrákban azok, akik birtokában voltak az írás és az olvasás képességének. És vajon mit érezhettek azok az emberek, akik rájöttek, hogy a korábban esetlegesen díszítésre vagy egyéb célra használt motívumokkal le tudnak írni a nyelvükön akár

egy történetet is, és azt el tudják vinni messzi földre, ahol mások el tudják olvasni? Vagy éppen mekkora hatalommal ruházta fel az írni és olvasni tudás képessége azokat, akik ezeknek a segítségével kommunikálni tudtak az ősök szellemeivel vagy éppen az istenekkel?

A világban jelenlegi tudásunk alapján négy helyen „találták fel” önállóan az írást az ókorban: Mezopotámiában az ékírást (i. e. 3400–3300 körül), Egyiptomban a hieroglif írást (i. e. 3200 táján), Kína területén a jóslócsontírást (i. e. 1200 körül) és Közép-Amerikában az olmék kultúra egy, az egyiptomi hieroglifhez hasonló írást (nagyjából i. e. 900–500 idején).¹ Dolgozatomban Kínára fókuszálok, és arra a kérdésre keresem a választ, hogy van-e bármiféle bizonyíték, amely egyértelműen alátámasztja azt az elméletet, hogy az írás Kínában már a Shang-dinasztia előtt létezett.

2. Az írás kezdetei Kínában

2.1. A jóslócsontírás

A Kínában talált legkorábbi, azaz késő Shang-kori (wan Shang 晚商, i. e. 1200–1045) feliratok legnagyobb része az úgynevezett jóslócsontírás (*jiaguwen* 甲骨文 vagy *jiagu buci* 甲骨卜辭) kategóriájába tartozik.² A jóslócsontírást csak a Nyugati Zhou-kor (Xi Zhou 西周, kb. i. e. 1045–771) korai szakaszáig alkalmazták.³ A jóslócsontokat a XIX. században fedezték fel földművesek a mai Anyang 安陽 közelében, ám ekkor még „sárkánycsontoknak” vélték ezeket a tárgyakat, és a patikákban porrá őrölve gyógyszerként alkalmazták.⁴ Csak a XIX. század végén – XX. század elején kezdődött meg a jóslócsontírás kutatása.⁵

Bár olyan jóslócsontok, amelyeken nem található írás, több Shang-kori lelőhelyről is ismertek, a feliratos jóslócsontok többnyire Yinxu 殷墟 területéről, a Shang-dinasztia (Shang chao 商朝) legkésőbbi központjából származnak.⁶

¹ Boltz 1994: 11, 2000: 1; Demattè 1999: 241; Houston 2004: 284. Közép-Amerikában elképzelhető, hogy az újonnan előkerült bizonyítékok (például az ún. Cascajal-tábla) módosítani fogják a kronológiát, erről lásd bővebben: Demattè 2010: 212.

² Boltz 1986: 420-421, 1994: 31; Demattè 1999: 241, 2010: 211; Qiu 2000: 29.

³ Boltz 1986: 423.

⁴ Bár pontos szám nem ismert arról, hogy ezzel mennyi jóslócsontot semmisítettek meg a XVIII. században, akár mekkora is azonban ez a mennyiség, így is nagy veszteség nemcsak a késő Shang-kori írás, hanem magának a lelőhelynek a régészeti kutatása szempontjából is.

⁵ Boltz 1986: 423; Salát 2010: 32.

⁶ Yinxu a mai Anyang közelében található, és innen is ismert számos, felirat nélküli jóslócsont. Ezek a tárgyak jellemzően nagyobb gödrökből kerültek elő: egy-egy gödörben számos jóslócsont hevert együtt (Bagley 2004: 191; Boltz 1986: 421, 2000: 3).

Az innen előkerült jóslócsontok egy része ugyan államilag szervezett régészeti feltárások nyomán látott napvilágot, másik részét azonban a helyiek találták meg, illegális ásatások során.⁷ Jelenleg már 100 000-nél is több feliratos jóslócsont ismert, ezeknek nagy része azonban nem ép, sok esetben olyannyira nem, hogy csak egy karaktert tartalmaz a töredék.⁸ Olyan szövegek is ismertek azonban, amelyek 60 vagy akár 90 karakterből állnak. Az írással ellátott jóslócsontok többsége Wu Ding 武丁 király (uralk. i. e. 1250–1192) feliratait tartalmazza, és ahogy elnevezésükből is sejteni lehet, funkciójukat tekintve többnyire jóslással kapcsolatos szövegek szerepelnek rajtuk.⁹ A karaktereket általában teknőspáncél hasi részére, ökor vagy bárány lapockájára, néha egyéb csontokra vésték vagy festették ecsettel.¹⁰ Bizonyos esetekben a vésett karaktereket fekete vagy vörös festékkel emelték ki. Általában egy csonton egy konkrét jóslással kapcsolatos szöveget helyeztek el, olyan csont is ismert azonban, amelyre meghatározott időközönként újabb és újabb feliratokat vittek fel.¹¹

Egy jóslócsontfelirat általában a következő részekből állt: dátum (a jóslás napjának megnevezése) és a jóslást végző személy neve (néha annak is a nevét is feltüntették a szövegekben, aki a kérdést feltette – tehát aki számára a jóslás készült), maga a kérdés, a jóslat és végül a jóslat igazolása.¹² Bagley egy kiváló példát hoz tanulmányában erre, amely nem más, mint a Fu Hao 婦好 (? – kb. i. e. 1200) születésével kapcsolatos jóslás felirata.¹³ A szövegből kiderül, hogy a jövődölcésre úgynevezett *jiashenn*apon 甲申 került sor, a jóslást végző hivatalnok neve Que 靚 volt, míg a jóslatot az uralkodó (Wu Ding) nyilatkoztatta ki.¹⁴ Arról is értesülünk a feliratból, hogy a jövődölcés után három héttel és egy

⁷ Egyrészt jó, hogy megtalálták ezeket a tárgyakat, és nem semmisültek meg (például mezőgazdasági tevékenységek során), másrészt viszont amiatt, hogy ezek a tárgyak nem hivatalos feltárás során kerültek elő, és ezáltal régészeti kontextusuk nem ismert, sokkal kevesebb információt hordoznak, mint egy olyan tárgy, amely egy szakemberek által végzett ásatásból származik. Nem beszélve arról, hogy az ilyen illegális ásatások a lelőhelyeket is roncsolták.

⁸ Bagley 2004: 191.

⁹ Lásd például Bagley 2004: 192, Fig. 7.1 (teknős haspáncélján lévő felirat lenyomata Wu Ding uralkodása idejéből). Bagley megjegyzi, hogy a jóslócsontokra írás gyakorlata lehet, hogy Wu Ding király uralma alatt kezdődött (Bagley 2004: 191).

¹⁰ Boltz 1994: 31.

¹¹ Bagley 2004: 191, 197, 199. Részletesebben lásd Pap 2019: 30-31.

¹² Nem mindegyik írással ellátott jóslócsonton szerepelt azonban mind a négy rész, sőt a legjellemzőbb eset az volt, hogy csak a kérdésig írták fel rá a szöveget (Bagley 2004: 196).

¹³ Fu Hao Wu Ding király egyik felesége volt, aki a hagyományos teendői mellett hadjáratozt is vezetett. Az övé a jelenleg ismert mellékletekben leggazdagabb sír, amely Yinxu-ben található, és amelyet 1976-ban tártak fel. Ez az egyetlen olyan Shang-kori királyi családhoz tartozó sír, amely teljesen érintetlenül maradt fent. A sírból többek között 468 bronztárgy, 755 jádetárgy és 6880 kauri kagyló került elő. Fu Haóval együtt 16 szolgát is eltemettek a sírba (emberáldozatként) (Bagley 2004: 192–197; Van Norden 2003: 2–3).

¹⁴ Bagley 2004: 193–196. A jósök neve nagyon fontos a feliratok datálása szempontjából,

nappal (*jiayinn*apon 甲寅) jött világra a gyermek, így a szülés nem volt szerencsés – Fu Hao-nak lánya született.¹⁵ Ezen jóslás kapcsán Bagley több dologra is felhívja a figyelmet: egyrészt Que kapcsán megemlíti, hogy feliratai különböző kézírással készültek, tehát ebből adódóan nem (vagy legalábbis nem minden esetben) a jós véste vagy festette a jóslócsontokra a szöveget, hanem voltak erre külön „írnokok” (hivatalnokok), akik a jövendölés után rögzítették annak szövegét.¹⁶ Továbbá az is következik a jóslás szövegéből, hogy az vagy több részletben készült (tehát a jövendölés után felvették az első három részt, majd a szülés után külön rögzítették aényt, hogy az végül szerencsétlen lett), vagy pedig valahová máshova jegyezték fel a felirat első három részét, és miután megszületett Fu Hao lánya, hozzáírták a negyedik részt is, majd odaadták a teknőspáncélt és a szöveget egy „írnoknak”, hogy vezesse át az immár teljes feliratot a teknőspáncélra. Az is fontos tény, hogy a karakterek jól láthatóan elkerülik a repedéseket, tehát a felirat a jóslás után került egy vagy több részletben a teknősbéka páncéljára.¹⁷ Mindezek mellett a teknőspáncélon kétszer szerepel a jóslás szövege: a bal oldalán egy rövidebb verzió, míg a jobb oldalán egy hosszabb van feltüntetve.¹⁸

Ahogy már említettem, funkciójukat tekintve (és elnevezésükből adódóan) ezen feliratok legnagyobb része a jóslással kapcsolatos. A jövendölés rendkívül jelentős tevékenységnek számított a késő Shang-korban: volt, hogy az uralkodó jelenlétében végezték, és számára rögzítették azt írásban (sőt a Shang-dinasztia vége felé többnyire maga a király értelmezte a jeleket, ő töltötte be a fő jós szerepét).¹⁹ A ceremónia során az ősököt (szellemektől) vagy az istenektől (esetleg maguktól a csontokól) vártak iránymutatást a legváltozatosabb kérdésekre: sikeres lesz-e egy-egy hadjárat, jó lesz-e a következő évi termés, szerencsés lesz-e egy-egy királyi feleség szülése stb., és az állatcsontokkal egyben számukra mutattak be áldozatot.²⁰ A szövegek nagy része az elit tagjai vagy az uralkodó

mivel bizonyos feliratok esetében a jósök neve és az uralkodó neve együtt is szerepel, ezért ha csak a jós neve szerepel, akkor is pontosan tudni lehet, hogy melyik király uralkodása alatt történt a jóslás (Bagley 2004: 197).

¹⁵ Bagley 2004: 196.

¹⁶ Bagley 2004: 197. Mivel a feliratokról csak a jóslást végzők neve ismert, nem tudjuk, hogy milyen tisztséget töltöttek be azok, akik a szövegeket a csontokra vésték (vagy festették), illetve, hogy milyen társadalmi csoportból származtak, de feltételezhetően ők is magasabb rangú tisztségviselők lehettek.

¹⁷ Bagley véleménye szerint, mivel a kézírás nagyon egyenletes, valószínűbb, hogy egyben vésték a feliratot a teknőspáncélra (Bagley 2004: 197).

¹⁸ Bagley 2004: 192

¹⁹ Bagley 2004: 200; Boltz 2000: 3. Feliratok tanúsága szerint egy, a királyi családhoz tartozó herceg is végezhetette a jóslást a király helyett (Pap 2019: 42).

²⁰ Wu Ding uralkodásának második felében az áldozatbemutató volt a jóslócsontfeliratokon leggyakrabban felbukkanó téma (Bagley 2004: 196, 198; Pap 2019: 30).

számára végzett jövendölések szövegét rögzíti, ezért főleg ezen réteg életébe engednek bepillantást. Bagley arra is felhívja a figyelmet, hogy az újabb kutatók azt is felvetették, hogy nem is klasszikus értelemben jövendölésről volt szó, hanem inkább döntéshozásról, ezért nem véletlen, hogy az uralkodó értelmezte a jeleket.²¹ Boltz azt is hangsúlyozta, hogy a jóslások a király legitimitását és hatalmát is megerősítették.²²

A jóslás a következőképpen zajlott: előkészítették és megtisztították a csontot vagy teknőspáncélt (esetleg lyukakat is fúrtak beléjük), feltették, majd felvésték csontra vagy teknőspáncélra a kérdést, amelyre a választ várták, utána nagy hőnek tették ki a csontot vagy a teknőspáncélt. A hő hatására keletkezett repedésekből olvasták ki a választ, majd a csontra vagy teknőspáncélra rögzítették írásban a jelek értelmezését.²³ Ahogy már említettem, a jóslás történhetett írás nélkül is (sőt nagyobb számban ismertek a felirat nélküli jóslócsontok), illetve ezt fajta a jövendölést a Shang-kor előtt is gyakorolták már, tehát nagy valószínűséggel kijelenthető, hogy az írás eredetileg nem képezte a jövendölési folyamat részét.²⁴ Szintén említettem már azt a tényt is, hogy a jóslócsontok általában halmokban állnak egy-egy gödörben. Kérdés, hogy ez miért van így: esetleg archívumoknak tekinthetők ezek a gödrök? Ha igen, kik számára? Talán az ősök (vagy istenek) számára helyezték el ezekben az „irattárakban” a jóslócsontokat? Esetleg a jós „irattárai” voltak ezek a gödrök? Az is elképzelhető, hogy ezekben a gödrökben a csontok már inkább csak az ősök (vagy istenek) számára bemutatott áldozati tárgyként funkcionáltak.

Szót kell még ejteni továbbá arról is, hogy bármennyire megtévesztő a terminológia, a csontokon szereplő késő Shang-kori feliratok nem kizárólag csak jövendölések lehettek.²⁵ Ismertek például állatcsontokon szereplő olyan feliratok, amelyek egy-egy uralkodói vadászat sikerét örökítették meg: az egyik szöveget például egy tigris mellső lábának csontjára vésték, és türkizberakással díszítették, egy másikat egy rinocérosz egyik bordájára vésték, de két szarvaskoponyán is maradtak fenn szövegek. Kérdés, hogy ezeknek a tárgyaknak mi volt a pontos szerepük. A tigriscsontról elképzelhető, hogy egyszerűen

²¹ Ennek megfelelően a jósök pedig inkább egyfajta tanácsként működtek az uralkodó mellett (Bagley 2004: 7. jegyzet).

²² Boltz 2000: 4.

²³ Pap 2019: 30. Olyan jóslócsontok is kerültek elő, amelyen a repedéseket is elmélyítették, illetve festékekkel ki is emelték (Bagley 2004: 199). Bagley viszont azon a véleményen van, hogy mind a kérdést, mind a jövendölés szövegét (és az igazolást, ha van) a jóslás után vésték a csontra (Bagley 2004: 198–199).

²⁴ Bagley 2004: 191, 198–199, 200. Már késői neolitikus sírokból is ismertek jóslócsontok (Pap 2019: 29).

²⁵ De ettől függetlenül a szakirodalomban általában a jóslócsontíráshoz sorolják ezeket a szövegeket is.

csak egy mai vadásztrófeához volt hasonlatos, és az uralkodói rezidencián volt kiállítva, de a rinocéroszbordán lévő szöveg alapján az egy uralkodói ajándék volt egy alattvaló számára. Bagley úgy véli, hogy valószínűleg a szöveget nem az uralkodó vésette a csontra, hanem maga a csont volt ajándék, és a mondatot a megajándékozott íratta rá.²⁶ Nem csak állatsontokon szerepelhettek azonban ilyen szövegek: néhány olyan emberi koponyatöredék is ismert, amelyeken hasonló feliratok olvashatók. Az egyik ilyen az is szerepel, hogy a koponya tulajdonosát feláldozták az egyik ős részére, tehát ebben az esetben a funkció (emberáldozat) nem kérdéses, Bagley azonban elképzelhetőnek tartja, hogy ezek a maradványok egy királyi vadászat, csata vagy hadjárat trófeái is egyben.²⁷

Az előbb említett feliratokon kívül vannak adminisztrációhoz kapcsolódó szövegek is: ezekben általában azt írják le, hogy melyik napon, ki, mit szállított, és kinek (például valamennyi csontot, amelyet később valószínűleg jósláshoz vagy egyéb feliratokhoz használtak), továbbá hogy ezt ki rögzítette az adott csontra.²⁸ A szövegekben szereplő nagy mennyiségek miatt egyes kutatók nem zárják ki, hogy ezek tulajdonképpen olyan adókról szólnak, amelyeket távolabbi területek fizettek a „hűbérurainak”. Bagley véleménye szerint azonban ezek inkább kereskedelemmel kapcsolatos szövegek voltak. Olyan típusú feliratok is léteznek, amelyeknél nemcsak azt rögzítik, hogy ki mennyi csontot küldött, és ezt ki jegyezte le, hanem azt is, hogy ezekből mennyit és ki készített elő rituális használatra.²⁹ Az egyik ilyen feliratnál a már említett Que nevű jós szerepel a szöveg lejegyzőjeként, ebből adódóan feltételezhető, hogy a jósok voltak felelősek a csontok nyilvántartásáért is.³⁰

Szintén a jövendöléstől eltérő funkciója lehet egy olyan lelet feliratainak, amelyek több szempontból is rendkívül érdekesek. Ez a lelet nem más, mint az úgynevezett „Xiaochen Qiang-csont” (*Xiaochen Qiang ke ci* 小臣墻刻辞).³¹ A csont mindkét oldalán szerepel egy-egy szöveg, és ezek még egymástól is különböznek funkciójukat tekintve. Az egyik oldalon események listája, míg a másik oldalon a hatvanas ciklus úgynevezett „égi törzseinek” és „földi ágainak” táblázata (*ganzhi* 干支) található.³² A csont töredékes, és felső része nem ismert, ezért csak feltételezik, hogy nagyjából 100 karakterből állhatott a teljes felirat, amelyből azonban csak kb. 50 maradt meg.³³ Ugyan Bagley úgy véli, hogy

²⁶ Bagley 2004: 213.

²⁷ Bagley 2004: 214.

²⁸ Lásd például Boltz 2000: 13, Fig. 3a (teknős haspáncéljának hátsó része, rajta nem jóslással kapcsolatos szöveggel).

²⁹ Általában az uralkodó egyik felesége végezte a csontok „felszentelését” (Bagley 2004: 214).

³⁰ Bagley 2004: 214.

³¹ Az úgynevezett „Xiaochen Qiang-csont” két oldalának képét lásd: Qiu 2000: 412, Fig. 6.

³² Erről lásd részletesebben: Pap 2019: 31.

³³ Bagley 2004: 214; Qiu 2000: 62.

a hiányzó rész nélkül nem lehet teljesen kizárni, hogy az események jegyzéke igazából egy jóslással kapcsolatos szöveg részét képezte, jelenlegi formájában azonban ez nem tűnik valószínűnek.³⁴ Jól látható tehát, hogy már a késő Shang-kori csontokra írt szövegeknek is változatos volt a szerepük.

Felmerülhet az a kérdés is, hogy a késő Shang-kori jóslócsontfeliratokból hány karakter ismert összesen: jelenleg erre nincs egységes válasz. Demattè (Zhangra hivatkozva) azt írja, hogy 4672 írásjegy található a jelenleg ismert feliratos jóslócsontokról, amelyből 1723-at már azonosítottak, míg 2949 jelentése továbbra sem ismert.³⁵ Bagley nem közöl ennyire pontos számokat: ő 3000-5000 karaktert említ tanulmányában. Bár látszólag a 2000 írásjegynyi különbség elég jelentős, Bagley azonban megemlíti, hogy bizonyos írásjegyek esetében nem lehet egyértelműen eldönteni, hogy azok két különböző karaktert ábrázolnak, vagy csak két különböző kézírású ember írta őket, ezért látszódik úgy, mintha nem lennének azonosak teljes mértékben.³⁶ Összehasonlításképpen, a 2021 júliusáig érvényben lévő HSK-szintek alapján az 5000 írásjegy a HSK 6-os (C2-es) felsőfokú szintnek felel meg, míg az 1723 írásjegy a HSK 4-es (B2-es) középfokú és a HSK 5-ös (C1-es) felsőfokú szint között van, tehát a jóslócsontokról ismert karakterek száma tekintélyesnek mondható.

2.2. A bronzedényírás

A jóslócsontíráshoz hasonlóan a bronzedényírás (*jinwen* 金文 vagy *zhong-dingwen* 鐘鼎文) is a késő Shang-korban jelent meg, és egészen a Han-dinasztia (Han chao 漢朝, i. e. 206 – i. sz. 220) koráig használatban volt, a feliratos bronzedényeket azonban már a Song-korban (Song chao 宋朝, i. sz. 960–1279) elkezdték gyűjteni.³⁷ A díszes bronzedényeket rituális célokra használták (ételt és italt tároltak bennük, amelyeket őseik szelleme számára ajánlottak fel), majd jellemzően az elit tagjainak sírjaiba helyezték.³⁸ Jelenleg nagyjából 2500 olyan

³⁴ Bagley azzal érvel, hogy nem túl életszerű, hogy az írnokok csontokat vittek magukkal, és ezeket a „krónikákat” azokra vésték. Véleménye szerint valószínűbb, hogy a hosszú feljegyzéseket a fontos eseményekről más, olyan tárgyakra írták fel, amelyekre könnyebben és gyorsabban lehetett jegyzetelni (Bagley 2004: 214).

³⁵ Demattè és Boltz is megjegyzi, hogy az azonosítatlan karakterek nagy valószínűséggel nevek, így meglehetősen kicsi az esély arra, hogy valaha is meg tudják fejteni a jelentésüket (Boltz 1986: 424; Demattè 1999: 245).

³⁶ Bagley 2004: 198.

³⁷ Boltz 1986: 423. Bagley elképzelhetőnek tartja, hogy a bronzedényfeliratok gyakorlata is Wu Ding király uralma alatt kezdődött (Bagley 2004: 191).

³⁸ Bagley 2004: 200, 211. Pap megjegyzi azt is, hogy „...minél magasabban állt valaki a társadalmi ranglétrán, annál nagyobb számú bronzedényt helyeztek el a sírjában. ...Mindezekből levonható az a következtetés, hogy a bronzedényeknek a szertartásokban betöltött rituális funk-

bronzedény ismert, amely felirattal van ellátva, és amely a késő Shang-korból származik. A bronzedényekre nem véséssel vitték fel a karaktereket, hanem azokat egy agyagmintába rajzolták, és ezt az agyagmintát használták a bronzedény elkészítéséhez, emiatt a bronzedényfeliratok írásjegyei sokkal íveltebbek (és kevésbé szögletesebbek), mint a jóslócsontokon lévő karakterek.³⁹

A bronzedényeken lévő írások egyik típusa az úgynevezett „klánnév” vagy „identifikációs” felirat.⁴⁰ Ezek legfeljebb 5-6 karakterből állnak, amelyeket gyakran egy úgynevezett „*ya*-keret” szegélyez, ezért „*ya*-szavaknak” is mondják őket (*yazi* 亞字).⁴¹ Ezek a karakterek azok, amelyek a kutatók véleménye szerint még talán a képiráshoz legközelebbinek tekinthetők (szemben például a jóslócsontírás karaktereivel, amelyek már átestek egy egyszerűsödési folyamaton).⁴² A „klánnév”-feliratok elemei gyakran 90 fokkal el vannak forgatva eredeti irányukhoz képest.⁴³ A bronzedényfeliratok másik típusába azok a hosszabb szövegek tartoznak, amelyek leírják, hogy kinek a megbízásából (itt általában a készítettő családneve szerepel) és melyik ős tiszteletére készült az adott edény.⁴⁴ A késő Shang-kor második felében már 40 karakterből álló bronzedényfeliratok is voltak. Nagyjából 4000 karaktert azonosítottak a bronzedények felirataiból, és ezek közül is (akárcsak a jóslócsontok írásjegyeinél) kb. 2000 darabnak ismert a jelentése.⁴⁵ Gyakran láthatók olyan írásjegyek a bronzedények feliratain, amelyeknek nincs későbbi változata (azaz későbbi korok feliratain egyáltalán nem találhatók meg). Boltz ezt azzal magyarázza, hogy ezek a karakterek valószínűleg nevek voltak.⁴⁶ Ezeknél a feliratoknál arra is van példa, hogy egyes karakterek az ecsettel írt írásjegyeket imitálják.⁴⁷

A bronzedények „klánnév”-feliratai nagy fejtörést okoznak a kutatóknak, ugyanis ahogy már említettem, ezek (legalább is egy részük) úgy tűnik, mintha egy korábbi, képiráshoz közelebbi állapotot képviselnének.⁴⁸ Boltz úgy fogalmaz, hogy az világosan látszik, hogy ezek a feliratok nem képezik a Shang-kori írásrendszer részét, hiszen teljesen különböznek a Shang-kori karakterektől,

ciójukon kívül rangjelölő szerepük is volt” (Pap 2019: 27).

³⁹ Boltz 1986: 424.

⁴⁰ Qiu 2000: 40.

⁴¹ Lásd például Boltz 1986: 422, Plate 1A–B (bronzedények úgynevezett „klánnév”-feliratai keret nélkül és úgynevezett „*ya*-kerettel”).

⁴² Boltz 1986: 421.

⁴³ De ez az egyéb bronzedény- és jóslócsontfeliratokon lévő karaktereknél is megfigyelhető (Qiu 2000: 42).

⁴⁴ Boltz 1986: 421.

⁴⁵ Salát 2010: 32.

⁴⁶ Boltz 1986: 421.

⁴⁷ Bagley 2004: 201.

⁴⁸ Lásd például Bagley 2004: 203, Fig. 7.6 (bronzedények feliratai a Fu Hao sírjához közeli M18-as sírból).

továbbá ezeknek valószínűleg csak dekoratív funkciójuk volt.⁴⁹ Emiatt egyes elméletek szerint ezeken a „klánnév”-feliratokon az edényt készítők gyakorlatilag a piktogramok korábbi (eredeti vagy hagyományos) formájához nyúltak vissza valamely okból kifolyólag.⁵⁰ Bár ez első hallásra ígéretesnek tűnhet, de az egyik probléma ezzel az elmélettel az, hogy ha az írás Kínában a késő Shang-korban jött létre, akkor ezek pontosan milyen korból való fázist tükröznek? Egyáltalán írásnak tekinthetők, vagy csak a „protoírás” szakaszába számítanak? Továbbá, még ha ez így is lenne, akkor ezeket a korábbi alakokat miért alkalmazták a „klánnév”-feliratoknál, miközben már létezett egy fejlett írásrendszer?

Az ezekhez a feliratokhoz kapcsolódó másik problémát kiválóan szemléltetik a korábban már említett Fu Hao sírjában lévő bronzedényeken lévő karakterek.⁵¹ Ezeknek nagy része a Fu Hao életében használt nevét ábrázolja, olyanok is ismertek azonban, amelyeken már poszthumusz neve („Xin anya”, Mu Xin 母辛), szerepel.⁵² Ha megnézünk pár olyan feliratot, amelyeken Fu Hao életében használt neve szerepel, akkor egyrészt feltűnik, hogy azoknál a hao 好 (jó, szerencsés), írásjegyeknél, amelyeken egy nő és egy gyermek van ábrázolva, az alakok egyszer bal, egyszer pedig jobb irányba néznek, illetve az egyik nőalak „fején” van egy plusz vonás (Bagley szerint ez talán egy hajtűt imitálhatott).⁵³ Szintén azonnal szemet szúrhat bárkinek, hogy olyan verziók is vannak, amelyeken két, egymással szembe néző alak látható (köztük a gyermekkel).⁵⁴ Logikus következtetés lenne, hogy azok a „klánnév”-feliratok (és bronzedények) a korábbiak, amelyeken még két felnőttet ábrázoltak, mert ez később egyszerűsödött egy felnőtt és egy gyerek ábrázolására, ezzel azonban az a probléma, hogy ezek az edények egy sírból kerültek elő, tehát nagyjából egyidősek. Még ha ismerték volna az egyes karakterek összes korábbi alakját, miért használtak volna különböző korokból (vagy fejlődési fázisokból) való alakokat ugyanabban a korszakban? Az előbb leírtakból adódóan egyelőre nem lehet teljes biztonsággal kijelenteni, hogy a „klánnév”-feliratok a karakterek korábbi alakjait ábrázolják.⁵⁵ Boltz ugyanakkor felveti, hogy ezeket az ábrázolásokat

⁴⁹ Boltz 1986: 433; Boltz 1994: 48.

⁵⁰ Bagley 2004: 227-228.

⁵¹ Fu Hao sírjában mintegy 200 bronzedényt helyeztek el (Bagley 2004: 200).

⁵² A név egyben utal arra a napra, amikor a leszármazottainak áldozatot kell bemutatni a számára (Bagley 2004: 198, 206).

⁵³ Az a jelenség, hogy néha más irányba néznek a karakterek, elő szokott azonban fordulni a késő Shang-kori feliratoknál. Fu Haóval kapcsolatos jóslócsontszövegeknél is megfigyelhető ez a jelenség (Bagley 2004: 200–201, 22. jegyzet).

⁵⁴ Lásd például Bagley 2004: 201, Fig. 7.5 (Fu Hao nevét ábrázoló úgynevezett „klán-név”-feliratok a sírjában talált bronzedényekről).

⁵⁵ Viszont azt sem lehet teljesen kizárni, hogy egyes „klánnév”-feliratok valóban egy karakter legkorábbi alakját ábrázolják, vagy esetleg a legkorábbi karaktert vették alapul az ábrázolásnál (de például kiegészítették némileg, hogy szimmetrikusabb legyen a karakter) (Bagley 2004: 228).

(vagy legalább is egy részüket) inkább úgy kell elképzelni, mint a középkori európai családi címereket, azaz az ábrázolás (eredetileg) nem a család nevét hivatott leírni, viszont ennek ellenére valaki rájöhetett, hogy akár jelenthetné az adott család nevét is, ezzel pedig a piktogram fonetikus írásjellé vált. Ha ez így történt, akkor Boltz szerint ezek voltak az írás „előfutárai”.⁵⁶ Bagley véleménye szerint pedig akár pusztán egyfajta díszes monogramként is szolgálhattak.⁵⁷ Qiu megjegyzi, hogy míg egyes „klánemblémák” személyneveket jelölhettek, addig mások akár valami mást is jelölhettek, mint a név.⁵⁸

A bronzedények kapcsán Bagley azt a kérdést is felveti, hogy a feliratok kinek a számára készültek. A rajtuk olvasható szöveg ugyanis (ahogy már említettem) egyrészt az ősök szellemének tett felajánlások tényét rögzíti, másrészt magukat a tárgyakat sírokban helyezték el, tehát az elhunytan kívül (aki maga is az ősök közé került) legfeljebb csak az ősök szelleme férhetett hozzájuk a sír lezárása után. Az szinte teljes bizonyossággal kijelenthető tehát, hogy ezek a tárgyakat kizárólag az elhunytaknak és (vagy) az ősök szellemének szánták. Ez a megállapítás elvezet egy másik kérdéshez: nevezetesen, hogy az elit körébe tartozó személyek, akiknek sírjaiból nagyszámban kerültek elő a feliratos bronzedények, életükben is tudtak írni és olvasni? Ugyanis az alapján, hogy a késő Shang-korból számos felirat ismert, továbbá hogy elit tagjainak sírjaiba írással ellátott tárgyakat helyeztek el, logikusnak tűnik, hogy ezt azért tették, mert már életükben is tudtak olvasni, tehát szellemük a haláluk után is képes volt erre.⁵⁹ Bagley úgy véli, hogy a késő Shang-kori sírokban egyre nagyobb számban megjelenő feliratos bronzedények nem feltétlenül annak az indikátorai, hogy a késő Shang-kori elit egyre több tagja tanult meg írni és olvasni, hanem inkább csak annak, hogy az ősök szellemével való kommunikáció ezen fajtája vált egyre népszerűbbé abban a korban.⁶⁰ Ettől függetlenül azt is feltételezi, hogy a király és a magas rangú tisztségviselők számára kötelező volt az írás megtanulása.⁶¹ Jól látható tehát, hogy a bronzedények feliratai kapcsán is számos megválaszolatlan kérdés van még.

⁵⁶ Boltz 1986: 434, Boltz 1994: 48–51. Ez viszont nem ad magyarázatot arra a kérdésre, hogy ezek, ha az írás „előfutárai” voltak, miért szerepelnek még a Shang-kori bronzedényeken a fejlett írásrendszerrel együtt. Továbbá Bagley megjegyzi, hogy nem túl valószínű, hogy pont ezek a jelek (amelyek az edény tulajdonosának kilétét voltak hivatottak jelezni) hívták volna létre az írást (Bagley 2004: 228).

⁵⁷ Bagley 2004: 202.

⁵⁸ Qiu 2000, 40.

⁵⁹ Bagley 2004: 211.

⁶⁰ Bagley 2004: 212–213.

⁶¹ Bagley 2004: 200.

2.3. Egyéb feliratos tárgyak

A késő Shang-korból a jóslócsontokon és a bronzedényeken kívül egyéb olyan tárgyak is ismertek, amelyeknek felületén szövegek olvashatók. Az egyik ilyen csoportot a jáde- és kőtárgyak képezik. Ezekre is vagy bevésték, vagy ecsettel festették rá a karaktereket (ez utóbbi esetben ezeknél a tárgyaknál is fekete vagy vörös színű festéket használtak). Ezekről az eszközökről is ismertek olyan kereskedelemmel kapcsolatos szövegek, amelyekhez hasonló csonttárgyakon is szerepel: jó példa erre egy, a Fu Hao sírjából előkerült jáde *ge* 戈 pengéjének a felirata, amelynek tanúsága szerint Lufangból valaki (vagy lufangi valaki) öt darab *ge*-t küldött.⁶²

Bár jelentősebb kisebb számban, de előkerültek olyan edények (vagy edénytöredékek), amelyek felületén vésett vagy festett karakterek láthatók. Ezek közül Bagley egyet emel ki: egy olyan töredéket, amelyen egy írásjegy szerepel, viszont az (amennyiben a kerámia készítésekor került rá), fejjel lefelé áll.⁶³ Ehhez a töredékhez később térek vissza.

2.4. A késő Shang-kori írás rövid összefoglalása

Az előző fejezetekből jól látható, hogy a késő Shang-korban megjelent írás semmiképpen sem tekinthető kezdetleges írásrendszernek vagy az írás „előfutárának”, hanem éppen ellenkezőleg: fejlett és teljes írásrendszer volt, amelynek alapvető szerkezete és szabályai szinte teljesen megegyeznek a modern kínai nyelvvel.⁶⁴ Boltz úgy fogalmaz, hogy semmi primitív vagy kezdetleges nincs a késő Shang-kori írásrendszerben, „...az [az írásrendszer] azonban továbbra is örzi piktografikus eredetének félreérthetetlen nyomait”.⁶⁵ Demattè a jóslócsontírás kapcsán megjegyzi, hogy az már hűen tükrözte a beszédet, és tartalmazta a beszéd összes elemét (ige, főnév, melléknév, határozószó stb.). A nyelvtana is nagymértékben hasonlít a klasszikus kínai nyelvtanához, és a karaktereknek is több fajtája megfigyelhető már ekkor is.⁶⁶ Az is elmondható,

⁶² A *ge* egy rúdfejtver (tőrbalta), amelyet gyakran alabárdnak fordítanak. Elképzelhető azonban az is, hogy ezeket is bizonyos adóként küldött tárgyakról szóló feliratokként kell értelmezni (Bagley 2004: 214–215).

⁶³ Bagley 2004: 216–217, Fig. 7.16.

⁶⁴ Boltz 2000: 9, Demattè 2010: 212. Természetesen az írásjegyek alakja és a szókincs nagy változásokon ment át a késő Shang-kortól kezdve.

⁶⁵ Ugyanakkor Boltz azt is hozzáteszi, hogy ezek a karakterek már nem nevezhetők képirásnak. Néhány írásjel még közelebb van a képiráshoz (a késő Shang-korban), de ezek már szavakat jelölnek elsősorban, nem magát az adott dolgot (Boltz 1986: 424, 1994: 31, 33).

⁶⁶ Demattè 2010: 212.

hogy a karakterek alakja is változásokon (például egyszerűsödés) ment keresztül. Ez a késő Shang-kori írásrendszer tehát egyfelől a kínai írás kezdetének számít, másfelől azonban egy olyan fejlett írásrendszer, amely vitathatatlanul átment már egyfajta evolúción. Ez az ellentmondás számos kérdést vet fel – ezek egy részét a következő rész tárgyalja.

3. A kínai írás kialakulásával kapcsolatos kérdések

3.1. A fa- és bambusztekercek

Bagley tanulmányában felhívja a figyelmet arra, hogy a késő Shang-kori leletanyagból feltűnően hiányzik egy olyan leletcsoport, amely a Shang-kor után nagyon népszerű: a fa- és bambusztekercek csoportja.⁶⁷ Természetesen elképzelhető, hogy ennek viszonylag egyszerű oka van: csak később találták fel és kezdték el használni ezeket, több jel is arra utal azonban, hogy ez nem feltétlenül van így.

A *Shangshu* 尚書 *Duoshi* 多士 fejezetében például az olvasható, hogy a Shang-dinasztia alatt már léteztek bambuszból készített könyvek és krónikák.⁶⁸ Késő Zhou- és Han-kori forrásokban arról is lehet olvasni, hogy már a Xia-dinasztia (Xia chao 夏朝, i. e. XXI–XVII. század)⁶⁹ alatt léteztek bambusz-, fa- és selyemdokumentumok.⁷⁰ Ez önmagában természetesen nem számít perdöntő bizonyítéknak, hiszen a források mindig az adott kor után készültek. Az viszont elgondolkodtató, hogy a jóslócsontfeliratokon például a *ce* 冊 (dokumentum) és a *dian* 典 (dokumentum, feljegyzés) írásjegyben is megjelenik egy-egy bambusztekerecs, valamint a *yu* 聿 (írásra használt ecset) karakterben pedig egy ecset és az azt tartó kéz, sőt, ahogy már említettem, olyan jóslócsont- és bronzfeliratok is ismertek, amelyek az ecsettel írt írásjegyeket utánozzák.⁷¹ Elképzelhető, hogy a feliratokat valaki leírta ecsettel egy fa- vagy bambusztekercsre, majd ezt

⁶⁷ Bagley 2004: 216.

⁶⁸ Qiu 2000: 43.

⁶⁹ A hagyomány a Xia-dinasztiát nevezi meg az első kínai dinasztiaként, a tudomány jelenlegi állása alapján azonban erre nincsen régészeti bizonyíték. Kínai tudósok egy része a Xia-dinasztiát az úgynevezett Erlitou kulturúrával (Erlitou wenhua 二里頭文化, i. e. 2000–1500) azonosítja, amely egy korai bronzkori kultúra, ezt a feltevést azonban a nyugati régészek nem látják eléggé megalapozottnak (Salát 2010: 31–32).

⁷⁰ Demattè 1999: 250.

⁷¹ Bagley 2004: 199, 204, Fig. 7.7f–h, 216–217, 218, 220; Demattè 1999: 250–251, 2010: 226. Ugyanakkor az írásjegyek kapcsán nem szabad megfeledkezni arról sem, hogy ezek a karakterek már egyértelműen az eredeti karakter egyszerűsített formái, és nem zárható ki az sem, hogy eredetileg valami mást ábrázoltak, csak mivel a kutatók a későbbi korokból ismerték a bambusztekerceket, ezért azonnal erre asszociáltak, amikor ezeket az írásjegyeket meglátták.

másolta a jóslócsontra a „írnok” vagy az agyagformára a bronzedény készítője. Ez megmagyarázná azt is, hogy a jóslócsontokon és a bronzedényeken miért fentről lefelé haladva állnak a karakterek.⁷² Ezek a tények határozottan arra engednek következtetni, hogy ekkor már léteztek a fa- és bambusztekercesek, amelyekre ecsettel írtak.⁷³

Bagley azt is megemlíti, hogy az Anyangból származó leletanyagból a mindennapi élethez kapcsolódó írás emlékei, valamint az írás oktatásával és tanulásával kapcsolatos tárgyak is teljesen hiányoznak. Mezopotámiából vannak például az ékírás kialakulásának idejéből származó olyan szójegyzékek vagy táblák, amelyeken gyakorolták az írást, míg ilyen a késő Shang-korból a szakirodalom szerint egyáltalán nem ismert.⁷⁴ Ennek az is lehet az oka, hogy még nem találtak ilyen tárgyakat, de azok léteznek (például más lelőhelyen), viszont az sem zárható ki, hogy olyan anyagból készültek ezek az eszközök, amely az évezredek során lebomlott. A fa és a bambusz tipikusan ilyen anyagok. Ráadásul azt is megfigyelték Fu Hao (és más Shang-korban elhunyt személyek) sírkamrájában, hogy a fából készült koporsó és az azt körülvevő szintén fából ácsolt kamra teljesen elrohadt, csak az ezekre utaló elszíneződés volt megfigyelhető a talajban a sír feltárásakor.⁷⁵ Ennek ismeretében sajnos jogosan feltételezhető, hogy a késő Shang-kori fa- és bambusztekercesek is megsemmisültek a környezeti hatások miatt.

Ez szintén magyarázatul szolgálhatna arra, hogy miért hiányoznak egyéb írásos dokumentumok a késő Shang-kori leletanyagból (amikor ekkor az írásrendszer már fejlett volt, és alkalmas lett volna bármilyen típusú szöveg rögzítésére): például levelek, a hadsereggel kapcsolatos feljegyzések, év- és eseménylisták („krónikák”) stb.⁷⁶

Ez a tény azt is megmagyarázná, hogy hogyan lehetséges az, hogy a késő Shang-korban gyakorlatilag a semmiből megjelenik egy fejlett írásrendszer többzernyi karakterrel (amelyeknek egy része szintén összetett, és az alakjuk is egyszerűsödött már): az írás nem a semmiből jelent meg, hanem a korábbi gyakorlattal ellentétben olyan szilárdabb anyagokra kezdték el felvinni a szö-

⁷² Bagley 2004: 218.

⁷³ Vagy legalább is arra, hogy az ecsettel történő írás nemcsak, hogy létezett, de fontos volt már ekkor is, hiszen a jóslócsont- és bronzedényfeliratok készítői is ismerték és utánozták is. Ha egy jelentéktelen írásstílus lett volna, nem valószínű, hogy a fontos rituális szerepet betöltő jóslócsontokon és bronzedényeken utánozzák (nem kis erőfeszítéssel – legalábbis a jóslócsontok esetében) (Bagley 2004: 218–220).

⁷⁴ Az az edénytöredék, amelyre valaki fejjel lefelé festett egy karaktert, lehet, hogy kivétel, ugyanis az könnyen elképzelhető, hogy valaki például törött edénydarabokon gyakorolta az írást (Bagley 2004: 216, 220–222).

⁷⁵ Bagley 2004: 217.

⁷⁶ Erről lásd részletesebben: Bagley 2004: 222–226.

vegeket, amelyek több ezer év múltán is megmaradtak a földben.⁷⁷ Ha ezt elfogadjuk, akkor viszont az a kérdés, hogy hol és mikor keresendőek az írás valódi gyökerei Kínában. Továbbá, hogy milyen célból jött létre?

3.2. Miért alakult ki a kínai írás jóval később, mint az ékírás és a hieroglif írás?

Yinxu feltárása után mind a kínai, mind a nyugati kutatókat egyaránt foglalkoztatta az a kérdés, hogy hogyan lehet, hogy a kínai írás csak mintegy 2000 évvel később jelent meg, mint a mezopotámiai ékírás és az egyiptomi hieroglif írás.

A XX. század első felében nyugati régészek Mezopotámiát tartották a civilizáció bölcsőjének, és úgy vélték, hogy Anyang település (és a kultúra) egyes elemei is onnan származnak.⁷⁸ Gelb az írásról úgy vélte, hogy annak „feltalálása” annyira bonyolult az emberiség számára, hogy az csak egyszer történhetett meg, mégpedig Mezopotámiában.⁷⁹ A többi írásrendszer tehát csak alkalmazta az ékírás elveit. Ez alapján logikusnak tűnhetett az is, hogy Kínában miért jelent meg azonnal egy fejlett írásrendszer a késő Shang-korban. Ezzel az elmélettel csak az a gond, hogy nem magyarázza meg, miért alakult ki négy teljesen különböző írásrendszer egy forrásból, illetve hogy Kínában miért csak 2000 évvel később kezdtek el írni, ha az ékírás már jóval korábban létrejött? Rádadásul semmi tárgyi bizonyíték nincsen arra, hogy Yinxu-re Mezopotámia bármilyen hatással lett volna.

Ezen elmélet koporsójának utolsó szögét az Erligang-kultúra (Erligang wenhua 二里崗文化, kb. i. e. 1510–1460) lelőhelyeinek felfedezése verte be az '50-es és '60-as években: világossá vált a régészek számára, hogy az anyangi kultúra egyes elemeinek előzményei az Erligang-kultúrában találhatók.⁸⁰ Bár ezt az elméletet a kutatók nagy része ma már elveti, ennek ellenére vannak olyanok, akik továbbra is úgy vélik, hogy mégis elképzelhető, hogy Mezopotámia hatással volt a kínai írás kialakulására.⁸¹

Kínai régészek egy csoportja ezzel szemben azt az álláspontot képviseli, hogy a kínai írás egyáltalán nem későbbi, mint a mezopotámiai ékírás vagy az egyiptomi hieroglif írás, sőt egyenesen a legkorábbi. Véleményük szerint az egyes neolitikus kerámiákon megfigyelhető egyszerű jelek számítanak a kínai írás

⁷⁷ Bagley 2004; Demattè 2010: 226.

⁷⁸ Boltz 1994: 34.

⁷⁹ Bagley 2004: 226; Gelb 1963: 214, 219.

⁸⁰ Bagley 2004: 227.

⁸¹ Például lásd Bottéro 2004: 250–261; Bagley 2004: 227; Demattè 2010: 211.

kezdetének, ezért az több mint 6000 éves múltra tekint vissza.⁸² Demattè ezzel kapcsolatban rámutat arra, hogy nem szabad elfelejteni, hogy egyes kínai régészek nacionalista szemlélettel közelítenek a kérdéshez, és emiatt igyekeznek az írásrendszer „feltalálását” Kínában bármi áron minél régebbre visszavezetni.⁸³

A neolitikumból származó edényeken lévő egyszerű jelekről általánosságban elmondható, hogy azok kevés (és egyszerű) vonásokból állnak, továbbá egy edényen (vagy töredéken) jellemzően csak egy jel található.⁸⁴ Ezek között léteznek olyanok, amelyek valóban felbukkannak a jóslócsontfeliratokon, ezek azonban annyira egyszerű jelek, hogy többségük egyaránt előfordul a világ különböző kultúráiban (és különböző korokban), és jelenlegi ismereteink alapján ezek a jelek csak alakjukban hasonlítanak a késő Shang-kori írásjegyekre, jelentés- vagy funkcióbeli azonosság egyáltalán nem bizonyítható.⁸⁵ Changra hivatkozva Boltz megemlíti, a Shang-kori és az azelőtti jelek nagy részének egyszerű jelölő- vagy valamilyen emblémafunkciója lehetett, ezért nincs sok értelme annak, hogy a konkrét jelentéssel rendelkező karaktereknek próbálják meg megfeleltetni őket.⁸⁶ Nem beszélve arról, hogy ezeket a jeleket akár egy egészen kicsi gyerek is „fel tudja találni” abban a pillanatban, amint képes egy ceruzát a kezébe fogni. Kérdéses az is, hogy mit jelöltek velük a kerámiákon: esetleg „klánnév”-feliratok vagy egyfajta aláírások voltak? Utalhattak az edény készítőjének nevére is, esetleg az edény tartalmára, de lehettek akár számok is.⁸⁷ Azt sem lehet kizárni, hogy egyszerűen csak dekorációs célból kerültek a kerámiákra.⁸⁸ A kutatók véleménye megoszlik ezekről a jelekről: egyesek úgy gondolják, hogy csak jelentés nélküli karcolások lehettek, míg mások szerint ezek nem a nyelvvel (írással) kapcsolatos jelek voltak.⁸⁹

Szintén problémát okoz az, hogy ezek között a jelek és a késő Shang-kori írásrendszer között rendkívül nagy időbeli szakadék van. Boltz elképzelhetetlennek tartja, hogy ha megindult az írás kialakulásának a folyamata, akkor

⁸² Ilyen egyszerű jelekkel ellátott kerámiák többek között például a Yangshao-kultúra (Yangshao wenhua 仰韶文化, kb. i. e. 5000–3000), a Majiayao-kultúra (Majiayao wenhua 馬家窯文化, kb. i. e. 3300–2000) és a Liangzhu-kultúra (Liangzhu wenhua 良渚文化, kb. i. e. 3400–2250) például a következő lelőhelyeiről ismertek: Banpo (半坡), Banshan (半山), Machang (馬場) és Liangzhu (良渚) (Boltz 1986: 424, 430, 1994: 35, 2000: 2; Demattè 2010: 211).

⁸³ Demattè 1999: 243.

⁸⁴ Lásd például Boltz 1986: 430, Fig. 3 (neolitikus lelőhelyekről származó kerámiákon szereplő jelek). Qiu „A- és B-típusnak” nevezi a neolitikumból származó jelek csoportját. Az egyszerű jelek képezik az „A-típust” (Qiu 2000: 30).

⁸⁵ Boltz 1986: 430; Boltz 1994: 35–38; Boltz 2000: 11, Fig. 2; Qiu 2000: 31–32.

⁸⁶ Chang 1980: 245; Boltz 1994: 37–38.

⁸⁷ Qiu 2000: 32.

⁸⁸ Boltz 1994: 35; Boltz 2000: 2.

⁸⁹ Boltz 1994: 35; Qiu 2000: 30–31.

i. e. 4800-tól kezdve csak i. e. 1200-ra alakult volna ki a fejlett írásrendszer.⁹⁰ Boltz emellett azzal érvel, hogy ezek a jelek egyáltalán nem illenek az írásjegyek fejlődéséről alkotott képbe, hiszen eleve nagyon egyszerű szimbólumok.⁹¹ Qiu megjegyzi azt is, hogy egyáltalán nincsen arra semmilyen bizonyíték, hogy ezeket a jeleket a beszéd leképezésére használták volna.⁹²

3.3. A kínai írásrendszer hirtelen „találmány” vagy fokozatos fejlődés eredménye?

Az írás kialakulásával kapcsolatos másik nagy kérdés az, hogy az írást valaki valahol „egyik pillanatról a másikra” feltalálta, vagy egy hosszú (akár több száz éves) folyamat eredményeképpen jött létre. Kutatók egy része úgy véli, hogy a kínai írás létrejött egy pillanatnyi esemény volt, nem pedig hosszúságú fejlődési folyamat „végterméke”. Boltz a kínai írásrendszer kapcsán úgy fogalmaz, hogy az egy olyan „találmány” (akárcsak a mezopotámiai ékírás vagy az egyiptomi hieroglif írás), amely abban a pillanatban valósult meg, amikor valaki „részemlétt” arra, hogy egy jel akár egy nevet vagy egy szót is jelenthet (nem pedig csak azt a tárgyat, amelyet leképez). Boltz azt is hozzáteszi, hogy némi fejlődés ez előtt és ez után a pillanat után természetesen lehetett (például a karakterek egyszerűsödése, összetett karakterek létrejötté), de semmiképpen sem kb. 3500 év, mint ahogyan azt a kínai tudósok gondolták.⁹³

Bagley és Demattè felveti azt a kérdést, hogy milyen nehéz lehet egy teljesen egyszerű jelből egy teljes és fejlett írásrendszert létrehozni, továbbá hogy ehhez mi szükséges. Első lépésként kell, hogy legyen egy (vagy több) alapjelkészlet.⁹⁴ Ezután a Boltz által már említett felfedezés szükséges: nevezetesen az, hogy valaki rájőjjön, hogy ezek a jelek nemcsak egy konkrét tárgyat jelenthetnek, hanem egy szót vagy nevet is egyszerre. Ha ez megtörtént, el kell kezdeni bőví-

⁹⁰ Boltz 1986: 432.

⁹¹ Boltz 1986: 431. Ugyanakkor viszont egyrészt néhány karakter valóban megtalálható a késő Shang-kori feliratokon, másrészt egy-egy darab függőleges vonalból álló karakter például nem igazán tud hova módosulni vagy fejlődni. A Boltz által elképzelt fejlődési szakaszokat lásd részletesebben: Boltz 1986: 424–429.

⁹² Qiu 2000: 31.

⁹³ Boltz szerint nem evolúcióról, hanem realizációról beszélhetünk a kínai írás kialakulásának a kezdete kapcsán, továbbá azzal érvel, hogy olyan nincs, hogy egy jelrendszer elkezd fejlődni, majd csak 3500 év után alakul írásrendszerré: vagy sokkal gyorsabban válik teljes írásrendszerré, vagy elhal (Boltz 1986: 432, 1994: 38, 2000: 3).

⁹⁴ Ezek egy részét akár a már bemutatott egyszerű neolitikus jelek is képezhették, míg más részét a későbbiekben bemutatott jelek is alkothatták akár – ez a feltétel tehát adottnak tekinthető (még ha a jelenlegi nem is bizonyítható teljességgel, hogy valóban az előbbi jelek egy részéből fejlődött ki a kínai írásrendszer) (Bagley 2004: 230, 232).

teni az írásjegyrendszer, hogy az képes legyen a nyelv minden egyes elemét valamilyen módon rögzíteni. Ezek még nem lehetetlen feladatok, viszont ezek után jön a probléma, hogy túlzottan nagy lesz az írásjegykészlet, és így senki nem tudni emlékezni az összes írásjegyre, tehát az írásjegyek számát olyan szinten kell tartani, hogy az egyrészt továbbra is képes legyen a nyelvet teljes mértékben rögzíteni, de még megtanulható és használható is legyen.⁹⁵ Ezt például a rébuszelve vagy az összetett karakterek segítségével lehet elérni.⁹⁶ Ezek a lépések számunkra logikusnak tűnnek, és nekünk, akik gyerekkorunk óta tudunk írni és olvasni egy vagy több nyelven, talán nem is tűnik olyan hatalmas feladatnak egy írás létrehozása, teljesen más a helyzet azonban egy olyan ember számára, aki 3000 vagy 5000 éve élt egy olyan társadalomban, amelyben az írás még egyáltalán nem létezett.

Az írás kialakulásával kapcsolatos, Mezopotámiából és Egyiptomból származó bizonyítékok alapján megállapítható továbbá, hogy egyszerűnek tűnik rájönni és ismerni az egyes (az előzőekben vázolt) elveket (vagy akár alkalmazni egy bizonyos téren egy konkrét problémára), rájönni azonban arra, hogy ezeket a gyakorlatban még mire lehetne használni, és ez hogyan fejlesztené (ki) az írásrendszert – már teljesen különböző művelet. Mezopotámiában és Egyiptomban kb. 400–600 év kellett ahhoz, hogy az egy meghatározott célra (például a gazdasággal kapcsolatos adminisztrációra) „kifejlesztett” jelrendszerből kialakuljon egy olyan írásrendszer, amely minden további nélkül képes lejegyezni a teljes nyelvet.⁹⁷ Ez természetesen nem jelenti azt, hogy Kínában is kizárólag ugyanennyi idő alatt mehetett végbe ez a folyamat – könnyen elképzelhető, hogy itt csak pár száz év kellett – az azonban nagyon valószínűtlennek látszik, hogy itt egyik pillanatról a másikra létre tudtak volna hozni egy komplett írásrendszert.⁹⁸ Ha kevesebb idő is kellett hozzá, ettől függetlenül folyamatos fejlődés és apróbb lépések jellemezték valószínűleg az írás kialakulását. Demattè azon a véleményen van, hogy i. e. 2600–2000 körül kell keresni a kínai írás kialakulásának a kezdőpontját, míg Boltz szerint a korai Shang-kor körül.⁹⁹

Demattè azt is megjegyzi, hogy már publikáltak néhány, a Xia-dinasztia idejére (i. e. XXI–XVII. század) keltezett tárgyat, amelyeken jelek vagy karakterek voltak bekarcolva, és amelyek közül a legjelentősebbek az 1996-ban Shijiában 石家 feltárt jóslócsontok. Ezekon egyértelműen felismerhető karakterek szerepeltek.¹⁰⁰ Ugyaninnen származik egy felírtos Longshan 龍山 csonttárgy

⁹⁵ Bagley 2004: 231; Demattè 1999: 248; Demattè 2010: 225.

⁹⁶ Bagley 2004: 231. Ezekről lásd részletesebben: Boltz 1994: 59–72.

⁹⁷ Bagley 2004: 232–233; Demattè 2010: 212.

⁹⁸ Bagley 2004: 232; Demattè 1999: 247–248; Demattè 2010: 212.

⁹⁹ Boltz 1994: 39; Demattè 1999: 248.

¹⁰⁰ Ezek kb. i. e. 1700-re datálhatók Demattè 1999: 248, 2010: 212.

és a jelenleg ismert legkorábbi (középső Shang-kori, kb. i. e. 1500-ra datált) bronzedényfelirat.¹⁰¹ Boltz azon a véleményen van, hogy a kínai írásrendszer nem régebbi a Shang-kornál (kivéve talán a késő Dawenkou 大汶口 jeleket).¹⁰² Ezek után adja magát a kérdés, hogy ismert-e bármilyen, az írás kialakulásához köthető bizonyíték a Shang-kor előttről?

4. A kínai írással kapcsolatos Shang-kor előtti leletanyag

4.1. Kérdéses tárgyak a neolitikumból

Mielőtt belekezdének a leletanyag ismertetésébe, fontosnak tartom megemlíteni Demattè véleményét, aki úgy gondolja, hogy a kínai írásrendszer kialakulásának kutatásában alapvető probléma, hogy nem mindenki ugyanazokból a fogalmakból indul ki. Van, aki tágabban értelmezi az írásrendszer fogalmát (és mindent belevesz az emlékeztetést segítő jelrendszerektől elkezdve), míg mások szigorúan a fejlett (a teljes beszédet hűen rögzíteni képes) írásrendszert értik csak ez alatt a fogalom alatt. Az is megfigyelhető Demattè szerint, hogy míg az ékírás és a hieroglif írás esetében az írás kialakulásának kezdetét attól a ponttól számítják, amikor az írásjegyrendszer még csak bizonyos funkciókat tudott ellátni, de nem volt még képes a nyelv összes elemének feljegyzésére, addig a kínai írásnál ezeket a kezdeti jeleket egyáltalán nem gondolják az írásrendszer kezdetének, és azt (tudniillik az írás kialakulásának a kezdetét) csak a már említett késő Shang-korban megjelenő jóslócsont- és bronzedényfeliratoktól számítják.¹⁰³ Demattè az írás tágabb fogalma mellett érvel, és azt vallja, hogy az írás nem feltétlenül csak egy, a beszéd lejegyzésére szolgáló eszköz: a valamilyen információ rögzítésére szolgáló rendszerek általában grafikusak, vannak azonban kivételek is (például az afrikai számolása használt kavicsok vagy a mezopotámiai *calculi*). Az írás pedig nem a beszéd feljegyzésének céljából jött létre, hanem az egyéb információrögzítő módszerekből adódó „melléktermék” volt.¹⁰⁴

A fentebb részletezett probléma miatt Demattè kidolgozott egy kritériumrendszert, amely segít abban, hogy azonosítani lehessen, mely leletek sorolhatók az írás kezdeti fázisába, és melyek nem. Az írásjegyeknek szándékosnak (szándékosan bevésettnek) és szerkezetileg összefüggő egésznek kell lenniük, továbbá jól megkülönböztethető alakkal kell rendelkezniük. Ezen kívül szisztematikusan kell, hogy használják őket az adott tárgyakon, továbbá bele kell

¹⁰¹ Demattè 1999: 248, 2010: 212.

¹⁰² Boltz 1994: 12; Demattè 1999: 241.

¹⁰³ Boltz 1994; Demattè 1999: 245, 2010: 224–225.

¹⁰⁴ Demattè 1999: 244–245, 2010: 224–225.

illeszkedniük egy logikus fejlődési rendbe, valamint az is fontos, hogy alakjuknak valamilyen szinten hasonlóságot kell mutatnia a Shang-kori jóslócsont- vagy bronzfeliratok karaktereinek az alakjával. Szintén lényeges feltétel az, hogy az írásjegyeknek egy regionális rendszer részeinek kell lenniük, és egy olyan korszakban kell megjelenniük, amikor az adott kultúra már elért egy társadalmi és politikai komplexitást.¹⁰⁵

Ezek után következzenek azok a leletek, amelyek Demattè rendszere szerint nem tekinthetők (vagy legalább is erősen kérdésesek) az írásrendszer kezdeti részeinek. Ide tartoznak az emlékeztést segítő egyszerű jelrendszerek, az olyan alakzatok, amelyek vélhetően csak dekoratív célt szolgálnak, illetve az olyan jelek, amelyek valószínűleg nem szándékosan jöttek létre, továbbá azok a tárgyak is, amelyeknek (vagy a rajtuk lévő jeleknek) eredete kérdéses.¹⁰⁶

Ide sorolhatók a Jiahu-ból 賈湖 származó korai neolitikus (kb. i. e. 8000–5000) jóslócsontokon látható írásjegyek (összesen három jel szerepel két jóslócsonton).¹⁰⁷ Radiokarbon kormeghatározás alapján a tárgyakat kb. i. e. 5500-ra keltezték. Az egyik írásjegy ugyan határozottan hasonlít egy Shang-kori jóslócsontkarakterre, a többről azonban azt sem lehet egyértelműen eldönteni, hogy egyáltalán szándékosan kerültek-e a csontokra. Bár néhány kutató ezeket a feliratokat is autentikusnak fogadja el, mások csak magukat a jóslócsontokat tekintik eredetinek – az írásjegyeket (vagy karcolatokat) valószínűleg csak később vésték a teknőspáncélokra (már amennyiben egyáltalán nem például az ásatás során kerültek véletlenül vagy szándékosan a tárgyakra).¹⁰⁸

Szintén fejtörést okoz három, a késő neolitikumból (nagyjából i. e. 3000–2000) és a Longshan-kultúrából (Longshan wenhua 龍山文化) származó edénytöredék felirata. A kerámiák lelőhelyei: Longqiu 龙虬, Jingyanggang 景阳岗 és Dinggong 丁公. Keltezésük alapján éppen abba az időszakba esnek, amikor elkezdődhetett a kínai írás kialakulásának a folyamata, stratigráfiájuk és az előkerülésük részletei azonban bizonytalanok. Habár a Dinggongból származó töredék objektuma, amelyből előkerült, valóban egy Longshan-periódusból származó gödörnek tűnik, az írásjegyeket azonban érdekes módon csak a múzeumba kerülés után, a kerámiák mosása során vették észre, továbbá azokat egy éles tárggyal (talán késsel) az edény kiegészése után karcolták a felületére. A jelek közül csak kettő olyan van, amely némileg hasonlít a jóslócsontírás karaktereire, a többi megfejthetetlen. Demattè szerint akár egy elveszett őskori írás bizonyítéka is lehetne ez a töredék, maga a „felirata” azonban eléggé kérdé-

¹⁰⁵ Demattè 1999: 243–244, 2010: 212–213.

¹⁰⁶ Demattè 2010: 213.

¹⁰⁷ Demattè 2010: 214, Fig. 2a (neolitikus kerámiák kérdéses jeleinek a képe – Jiahu teknőspáncél bekarcolt jelekkel).

¹⁰⁸ Demattè 2010:213.

ses, hogy egyáltalán eredeti-e. Még ha az is, akkor is elképzelhető, hogy például egy gyerek véste csak a kerámiára, és semmi jelentése nincs.¹⁰⁹

Szintén felmerül néhány kérdés a középső és késő neolitikus festett kerámiák írásjegyei kapcsán. A legismertebb példák a Yangshao-kultúra (Yangshao wenhua 仰韶文化, kb. i.e. 5000–3000) két lelőhelyéről, Banpo-ból 半坡 és Jiangzhai-ból 姜寨 származnak, és a középső neolitikum korszakába (kb. i.e. 5000–3000) tartoznak.¹¹⁰ Az írásjegyek többnyire a kerámia külső pereme alatti, fekete sávra vannak karcolva egy éles fa-, kő- vagy bambuszeszközzel. A bevésés a legtöbb esetben még az edény kiegészése előtt történt, de néhány töredéknél elképzelhető, hogy a kiegészés után vésték fel rájuk az írásjegyeket. Ezek a kerámiák jellemzően gyereksírokból kerültek elő, és nagy értéket képviseltek az adott korszakban (tehát társadalmi jelentéssel rendelkeznek). Az írásjegyek általában egyesével állnak, hasonló jellegűek, és egy-egy darab több, különböző Yangshao-kultúrához tartozó település kerámiáin is felbukkan. Ezek alapján megállapítható, hogy ezt a jelrendszert a Yangshao-kultúra településein használták.¹¹¹ A kérdés azonban az, hogy ez a jelrendszer kapcsolatban állt-e a Shang-kori írással? A tárgyak keltezése, az írásjegyek egyszerűsége és a későbbi fázisok hiánya miatt Demattè azon az állásponton van, hogy ez csak egyfajta helyi jelrendszer lehetett, amely nem játszott szerepet a Shang-kori írás kialakulásában.

4.2. A Dawenkou-, Liangzhu- és Shijiahe-kultúra leletei

A középső és késő neolitikum három jelentős kultúrája, a Dawenkou-, Liangzhu- és Shijiahe-kultúra (*Dawenkou wenhua* 大汶口文化, *Liangzhu wenhua* 良渚文化, *Shijiahe wenhua* 石家河文化) a leletanyag tanúsága szerint egy interregionális településrendszer részét képezte.¹¹² A Dawenkou- és Shijiahe-piktogramokat javarészt nagy, úgynevezett *zun* 尊 edényekre, míg a Liangzhu-piktogramokat jellemzően jádetárgyakra és kerámiaedényekre vés-

¹⁰⁹ Bár a kínai feltárások módszerei különbözhetnek a „nyugati” módszerektől, az azonban elmondható, hogy az ásás során általában észreveszik, ha egy kerámián van felirat, díszítés (akár festett, akár vésett, akár rátét), és egy olyan különleges darabot, mint a dinggongi töredék, egészen biztosan feljegyezték volna az ásási naplóba is (Demattè 1999: 252, 2010: 214).

¹¹⁰ Demattè 2010: 214, Fig. 2b (neolitikus kerámiák kérdéses jeleinek a képe – Banpo-edényjelek).

¹¹¹ Hasonló írásjegyekkel ellátott edénytöredékek ráadásul egyéb középső neolitikus településekről is kerültek elő, tehát Demattè szerint az is elképzelhető, hogy egy nagyobb területet lefedő regionális rendszerről van szó (Demattè 2010: 214–215). Qiu ezeket a jeleket nevezi „B típusnak” (Qiu 2000: 30).

¹¹² Demattè 1999: 252.

ték.¹¹³ Ezeket a jeleket nagyjából minden, a kínai írás kialakulásával kapcsolatos tanulmányban megemlítik, a kutatók azonban nincsenek azonos véleményen azt illetően, hogy van-e szerepük a kínai írás kialakulásában (és ha van, akkor pontosan mi és mekkora), ezért érdemes Demattè kritériumrendszere alapján is megvizsgálni őket.

A Dawenkou-kultúrának általában három periódusát szokták megkülönböztetni: a korai (i. e. 4300–3500), a középső (i. e. 3500–2800) és a kései fázist (i. e. 2800–2500). Lelőhelyei között a középső és a kései fázisban már voltak olyanok, amelyekre a gazdag és fejlett mezőgazdasági jellegű települések és temetők voltak a jellemzők. A legtöbb jellel ellátott kerámia Shandong délkeleti részén található lelőhelyekről származik (Yaowangcheng 尧王城, Dawenkou 大汶口, Qianzhai 前寨, Dazhucun 大朱村, Hangtou 杭頭, Lingyanghe 陵陽河), de pár darab ismert egyéb területekről is: Mengcheng Yuchisi-ből 蒙城尉遲寺 és Beiyinyangyingből 北阴阳营. Demattè megállapítja, hogy azok a lelőhelyek, amelyekről ismert „feliratos” kerámia, általában nagyobb, külön temetővel rendelkező központok voltak, és ezeknél megfigyelhető, hogy az összetett jelrendszer fejlődése egybeesett a társadalmi és politikai rendszer fejlődésével.¹¹⁴

Jelenleg legalább 32 piktogram ismert a Dawenkou-lelőhelyekről, amelyeket 8 típusba soroltak a kutatók. Ezeknek elnevezései a következők: „Fire-Sun” („tűz-Nap”), „Mountain-Fire-Sun” („hegy-tűz-Nap”), „Tablet-Fire-Sun” („tábla-tűz-nap”), „Tablet” („tábla”), „Earth” („Föld”), „Headdress” („fejdísz”), „Axe” („balta”) és „Lozenge” („rombusz”).¹¹⁵ Az egyik jelet egy szürke *hu* (壺) korsóra festették vörös festékkel, míg az összes többi a már említett *zun* edényekre vitték fel.¹¹⁶ Ha az alakzatokból csak egy szerepelt egy kerámián, akkor az többnyire vagy az edény hasán, vagy az alján helyezkedett el, ha azonban két jel is volt egy kerámián, azok egymással szemben álltak.¹¹⁷ Boltz szerint ezek a jelek talán emblémák (a tulajdonosé például) lehettek (de semmiképpen sem jelenthettek konkrét szavakat). Szerinte nagyjából az lehetett a funkciójuk, mint később a Shang-kori bronzedények „klánnév”-feliratainak.¹¹⁸ Néhány piktogram két vagy három egyszerű jel kombinálásból jött létre. A „feliratos” *zun* edények többnyire sírokból vagy olyan gödrökből származnak, amelyekben az ősök szellemének (vagy az égnek) szánt áldozati tárgyak voltak elhelyezve.¹¹⁹

¹¹³ Demattè 2010: 215.

¹¹⁴ Demattè 1999: 254, 2010: 215; Qiu 2000: 33.

¹¹⁵ Lásd például Demattè 2010: 216, Fig. 3 (Dawenkou-típusú jelek).

¹¹⁶ A *zun* edényeket a Dawenkou-kultúrában bor készítésére és tárolására használták. A bor-nak jelentős szerepe volt az ősök tiszteletére végzett rituálékban (Demattè 1999: 257–258, 2010: 217; Qiu 2000: 34).

¹¹⁷ Az utóbbi esetben általában két különböző jel szerepelt egy urnán (Demattè 2010: 215–217).

¹¹⁸ Boltz 1994: 46, 51. Qiu is elképzelhetőnek tartja ezt a szerepkört (Qiu 2000: 38).

¹¹⁹ Demattè 1999: 257, 2010: 217.

Amennyiben sírokból kerültek elő, az elhunyt magas társadalmi státuszú férfi volt, míg a temetkezés ennek megfelelően nagy és gazdag volt.¹²⁰ Érdemes megemlíteni, hogy Beiyinyangyingben, a H2-es gödörben (amelyet i. e. 2500 környékére datáltak) is találtak egy *zun* edényt, amelynek felületére piktoqram volt bevésve, ebből a gödörből azonban nem csak Dawenkou-, hanem Liangzhu-típusú tárgyak is kerültek elő.¹²¹ Yuchisi-ből pedig, amely egy késő Dawenkou-település volt, 12 jel ismert összesen, ezen a lelőhelyen azonban nemcsak rituális gödrökből és nem felnőtt, hanem gyermekek temetkezéséből is ismertek „feliratos” *zun* kerámiák.¹²² Anyagösszetétel-vizsgálatok eredményei alapján elképzelhető, hogy ezeket a tárgyakat egyenesen a Dawenkou-kultúra központi, shandongi területéről importálták.¹²³

Néhány kutató úgy véli, hogy ezek a jelek nemcsak, hogy az írás kialakulásának kezdeti szakaszának részét képezik, hanem egyenesen bizonyos karakterek előképei voltak (vagy éppen már konkrét szavakat jelentettek). A „tűz-Nap” jelet például a *ming* 明 (fényes, világos), a *dan* 旦 (hajnal), a *hao* 昊 (ég vagy menny) vagy a *jiong* 旻 (fényesség, fény, ragyog) karakter, míg a „Föld” piktogramot a *tu* 土 (Föld) vagy a *nan* 南 (dél) karakter „ősének” vélik. Egyelőre arra nincs konkrét bizonyíték, hogy ezek a piktogramok valóban valamelyik karakter alapjául szolgáltak volna.¹²⁴

Ahogy már említettem, a Liangzhu-kultúra (i. e. 3200–2200) leletanyagából többnyire „feliratos” jádetárgyak ismertek. Összesen 25 darab ilyen lelet ismert: 14 *bi* korong 璧, 10 *cong* gyűrűhasáb 琮 és egy karkötő. Azt fontos megjegyezni, hogy ezeknek a tárgyaknak a provenanciája (és előkerülésük körülménye) nem ismert, mivel ezek már nagyon korán bekerültek a gyűjteményekbe, majd onnan múzeumokba, ezért ezeket pusztán a stílusuk alapján sorolják a Liangzhu-kultúrához.¹²⁵ *In situ* *bi* korongok és *cong* gyűrűhasábok a társadalom legfelső rétegének sírjaiból kerültek elő nagyszámban, ezeken azonban nem szerepel semmilyen bekarcolt jel. E tárgyaknak (akár van rajtuk bekarcolt jel, akár nem) nemcsak az eredete, de a pontos funkciója is kérdéses, feltételezhetően azonban ezek is az ősök (vagy az ég és a föld) kultuszának

¹²⁰ Demattè 1999: 255–257, 2010: 217.

¹²¹ Ez kiválóan alátámasztja azt a feltételezést, hogy ez a két kultúra kapcsolatban állt egymással (Demattè 2010: 217).

¹²² 102 gyermeketemkezésből mindössze 5 darab volt *zun* urnás temetkezés. Demattè elképzelhetőnek tartja, hogy ezek a gyermekek „bevándorlók” utódjai voltak, ezért volt eltérő a temetkezési szokásuk (Demattè 2010: 218).

¹²³ Demattè 2010: 218.

¹²⁴ Erről a kérdéskörrel lásd részletesebben: Demattè 1999: 254–255, 2010: 217; Qiu 2000: 35.

¹²⁵ Elképzelhető, hogy a Liangzhu-kultúra kései fázisához (kb. i. e. 2500–2200) tartoztak (Demattè 2010: 218).

rituáléiban játszottak valamilyen szerepet.¹²⁶ Demattè még egy fontos dologra hívja fel a figyelmet: úgy tűnik, hogy ezek a tárgytipusok a Liangzhu-kultúra területéről indulva terjedtek el Kínában a neolitikum ideje alatt.¹²⁷

Ami a Liangzhu-kultúra jeleit illeti, általánosságban elmondható, hogy a legtöbbjük egy lépcsőzetes tetejű talapzaton (vagy emelvényen) álló madarat ábrázol.¹²⁸ Néhány esetben csak a talapzatot ábrázolták, az azonban mind a két esetben jellemző, hogy az emelvényen belül is található egy jel (többnyire egy madár, de néha a Nap).¹²⁹ Néhány jel a Dawenkou „tűz-Nap” típusra hasonlít (kisebb vagy nagyobb mértékben), míg mások a „balta”, a „tábla” vagy éppen a „rombusz” jelekre emlékeztetik az embert.¹³⁰ Habár a Liangzhu-kultúra jelei stílusukban alapvetően különböznek a Dawenkou-kultúráétól, mégis van egy nyilvánvaló kapcsolat köztük.¹³¹ A leggyakoribb Liangzhu-ábrázolás (az emelvényen álló madár) például lehet, hogy egyenesen egy Yuchisi-ből származó Dawenkou-kerámiatárgyról lett megmintázva.¹³² Van, aki úgy véli, hogy ez az emelvényen álló madár a *dao* 岛 (sziget) szó.¹³³

A „feliratos” és „felirat nélküli” Liangzhu-jádetárgyak kapcsán eléggé szembevetű az a (már említett) jelenség, hogy szinte kizárólag a már múzeumokban lévő (és ismeretlen eredetű) leleteken van csak bekarcolt jel, míg az ásatásokon előkerült darabok felületén nincs bevéselt ábra. Demattè több lehetséges magyarázatot is elképzelhetőnek tart erre. Először is a legvalószínűbb, hogy a jelekkel ellátott darabok (vagy legalábbis maguk a vésett ábrák) hamisak (vagy legalábbis egy részük nem eredeti). Már eleve kételkedésre ad okot, hogy azt sem lehet tudni, hogy honnan származnak, és milyen körülmények között kerültek elő ezek a tárgyak, de az meg egyenesen valószínűtlennek tűnik, hogy éppen csak még a modern feltárások előtt bukkantak a néhány vésett jádetárgyra – kivéve egy esetben, nevezetesen: ha ezek mind egyetlen lelőhelyről származnak, amely már vagy elpusztult, vagy még fel sem tárták rendesen. Ha egyetlen településen kezdték el ezt a gyakorlatot (akár a Dawenkou-kultúra hatására), elképzelhető, hogy ez éppen a Liangzhu-kultúra egyik legkésőbbi települése volt, ezért nincs

¹²⁶ Demattè 1999: 261, 2010: 218.

¹²⁷ Demattè 2010: 218.

¹²⁸ Egyes kutatók úgy vélik, ez az ábra a *yang niao* 阳鸟 („Nap-madár”) szót jelentette, erről lásd bővebben: Boltz 1994: 46.

¹²⁹ Lásd például Demattè 2010: 219, Fig. 6 (Liangzhu-stílusú jádetárgyak jelei).

¹³⁰ Demattè 1999: 259–261, 2010: 217–219, 220. Fig. 7 (Dawenkou- és Liangzhu-jelek közti hasonlóságok).

¹³¹ Qiu 2000: 37.

¹³² Demattè 2010: 219–220, Fig. 8. Ez azért lényeges, mert Mezopotámia és Egyiptom kapcsán a legkorábbi képirásjeleknek konkrét szobrok vagy rajzok voltak az előképei, de a kínai írás kapcsán ezen a tárgyon kívül ezt még nem sikerült megfigyelni (Boltz 1994: 44).

¹³³ Qiu 2000: 36.

a már ismert (és korábbi) lelőhelyekről „feliratos” jáde *bi* korong és *cong* gyűrűhasáb. Demattè egy harmadik lehetséges magyarázatot is ad a problémára: a temetkezésekből előkerült jádeeszközök esetében egy fehér színű patinaréteg figyelhető meg, és ez (véleménye szerint) akár takarhatja is a bekarcolt jeleket, míg a már régóta múzeumban lévő tárgyakat már annyian kézbe vették, hogy ezekről már eltűnt ez a patinaréteg, ezért láthatóvá váltak a bevéssett ábrák.¹³⁴

A Liangzhu-kultúra lelőhelyeiről más típusú jelek is ismertek: vannak egyszerűbb alakzatok, és Chenghu-ból 澄湖 egy fekete kerámián négy olyan kiégetés után bekarcolt jel látható, amelyek némi hasonlóságot mutatnak a Shang-kori írásjegyekkel, ennek a „feliratnak” a jelentése azonban még nincs megfjtve.¹³⁵

A harmadik kultúra, amelyet még meg kell említeni, a Shijiahe-kultúra. Itt két olyan lelőhelyről (Xiaojiawuji 尚家屋基 és Dengjiawan 邓家湾) ismertek bekarcolt jelekkel ellátott kerámiák, amelyek mind Shijiahe fallal körülvett településéhez tartoztak egykor. A „feliratos” edényeket a Shijiahe késői fázisára (i. e. 2500–2000) keltezik. Dengjiawan-temető és egyben rituális központ volt a település északnyugati sarkában. Az innen származó 14 darab jelet 5 típusba lehet besorolni, és egy jel található egy *guan* 罐 korsón, míg a többi *zun* edények felületére lett bevésve.¹³⁶ Itteni jellegzetesség, hogy a *zun* urnákat sorban (vagy szájjukkal lefelé, vagy egymásba helyezve) temették el.¹³⁷

Xiaojiawuji Shijiahe falán kívül (a településtől délre) helyezkedett el, és egy olyan megemelt terület volt, ahol pár ház alapozását sikerült a régészeknek dokumentálni, illetve ahol egykor szertásokat végeztek. Erről a lelőhelyről összesen 41 darab jelet gyűjtöttek össze (ezek egy része 8 darab épen megmaradt edényen található). A jelek közül 35 *zun* kerámiára, 3 *gong* korsóra, 1 egy hosszú nyakú *guan* korsóra és 2 azonosíthatatlan típusú edény(ek) töredékére lett bekarcolva. A „feliratos” kerámiák közül 7 *zun* urnák sorában, 21 épületek padlóján és 13 pedig gödrökben állt.¹³⁸

A Shijiahe-kultúra jeleinek egy része a Dawenkou-kultúra „tűz-Nap” és „rombusz” típusára hasonlít, míg van olyan is, amely a kutatók szerint egy

¹³⁴ Demattè 2010: 220. Véleményem szerint a harmadik magyarázattal az a probléma, hogy nehéz lenne elképzelni, hogy egy (modern ásatásból előkerült) tárgyat sem tisztítottak még meg a patinától, továbbá a múzeumokban (akár vitrinekben, akár raktárban) lévő jáde *bi* korongokat és *cong* gyűrűhasábokat sem fogdosásig valószínűleg túl sokan és gyakran. Az is kérdéses, hogy minden egyes jádeeszközön olyan vastag-e ez a réteg, hogy éppen takarjon minden bekarcolt jelet.

¹³⁵ Demattè 2010: 220. Kérdés, hogy ebben az esetben beszélhetünk-e egyáltalán feliratról.

¹³⁶ A *zun* kerámiák helyett néha *gong* edények szerepelnek a dokumentációban. Demattè 2010: 221.

¹³⁷ Lásd Demattè 2010: 221, Fig. 10 (sorban eltemetett Shijiahe-urnák Dengjiawanból és Xiaojiawuji-ból). A *zun* edények egy része pedig gödrökből került elő (Demattè 2010: 221).

¹³⁸ Lásd Demattè 2010: 221, Fig. 9 (Shijiahe-urnák bekarcolt jelekkel Dengjiawanból és Xiaojiawuji-ból). Demattè nem adja meg a kerámiatípusok neveit, így nem egyértelmű minden esetben, melyik típusra gondol (Demattè 2010: 221).

bi korongot ábrázol, ezért feltételezhető, hogy a Shijiahe-kultúra nemcsak a Dawenkou-, hanem a Liangzhu-kultúrával is kapcsolatban állt. Az előbbit az is alátámasztja, hogy itt megtalálhatók a Dawenkou *zun* urnák, amelyek viszont a Shijiahe előtti periódusból (Qujialing-kultúra, 屈家岭文化, kb. i. e. 3400–2600) még nem ismertek, ugyanakkor itt a Dawenkou-kultúrában használttól eltérő módon alkalmazták, mivel sorban temették el az urnákat. A kérdés, hogy maga az a szokás, hogy kerámiákat sorban helyeznek (majd temetnek) el, az a Qujialing-periódusból származik-e. Amennyiben igen, úgy egy régi (helyi) gyakorlat vegyült új (és kívülről jött) eszközökkel és szimbólumokkal.¹³⁹

Demattè úgy fogalmaz a Dawenkou-, Liangzhu- és Shijiahe-kultúra jeleinek összegzése kapcsán, hogy azok egy olyan interregionális jelrendszerhez tartoztak, amelyet az adott kultúrák rituális „adat rögzítési szükséglete” hívott életre az i. e. III. évezred derekán. Mivel a Dawenkou-kultúra tárgyai a legkorábbiak, innen terjedtek el a jelrendszer egyes elemei a Liangzhu- és a Shijiahe-kultúra településeire.¹⁴⁰ Az is lehetséges, hogy ez a jelrendszer egyéb kultúrákban is jelen volt, ugyanis Dawenkou-tól nyugatra is találtak „feliratos” edényeket.¹⁴¹ Egyes kutatók még egy közvetlen kapcsolódási pontot is szoktak említeni a Dawenkou- és a Liangzhu-, valamint a Shang-kori írásjegyek között: a *ya* keretben lévő madár írásjegye (*ya-niao* 亞鸟), amely bronzedények „klánfeliratain” szerepel, és hasonlít az emelvényen álló madár ábrájára.¹⁴²

4.3. A késő neolitikum és kora bronzkor leletei

Az előző fejezetből kiderült, hogy a középső és késő neolitikum idején létezhetett egy olyan jelrendszer, amely több kultúrán (és területen) is átívelt, és ezáltal alkalmas volt arra, hogy belőle kifejlődjön egy írásrendszer, továbbá hogy ennek a rendszernek az egyes jelei és a Shang-kori karakterek között akár létezhetett kapcsolat is (például elképzelhető, hogy egy-egy Dawenkou- vagy Liangzhu-jelből alakult ki egy-egy írásjegy). A kínai írás szempontjából azonban az egyik leglényegesebb kérdés az, hogy a késő neolitikum és korai bronzkor közti átmenetből (kb. i. e. 2200–1500) van-e olyan tárgy, amely iga-

¹³⁹ Demattè 2010: 221.

¹⁴⁰ Amelyeken elképzelhető, hogy volt már egy helyi jelrendszer, amelyhez a Dawenkou-kultúra rendszerének elemei alkalmazkodtak (Demattè 2010: 221).

¹⁴¹ Például Yancun 阎村 egyik felnőtt-temetkezésénél egy nagy kerámián egy madár, egy hal és balta ábrázolása található. Ezek közül kettő részben olyan, mint egy Dawenkou- és Liangzhu-jel (Demattè 2010: 223).

¹⁴² Lásd Demattè 2010: 223, Fig. 13b (Shang-kori bronzedények *ya-niao* feliratai). Erről azonban szintén nehéz lenne jelenleg minden kétséget kizáróan bizonyítani, hogy egyenesen a Dawenkou- és Liangzhu-jelek „leszármazottja” (Demattè 2010: 224).

zolni tudja azt, hogy a középső és késő neolitikum jelrendszere és a Shang-kori jóslócsont- és bronzedényfeliratok valóban egyetlen folyamat különböző állomásai. Sajnos éppen ebből a korszakból a legkisebb a rendelkezésre álló leletanyag mennyisége.¹⁴³

Taosi 陶寺 területéről van egy olyan egyenes hátú *hu* palack, amelyre vörös festékekkel vitték fel az írásjegyeket, és amely egy nagyjából i. e. 2200–2000-re datált gödörből került elő. Bár nem mindegyik jelet lehet egyértelműen írásjegynek értelmezni Demattè véleménye szerint, van azonban egy, amely a *wen* 文 (írás, nyelv, kultúra) karakter legkorábbi Shang-kori formájához hasonlít.¹⁴⁴ Taosi egy gazdag temetővel rendelkező, fallal körülvett település volt, ahol a korai bronzhasználatra utaló bizonyítékokat is találtak, tehát társadalmi és politikai rendszere fejlett és összetett volt.¹⁴⁵

A Longshan-kultúra Chengziya 城子崖 lelőhelyéről az 1930-as években többek között olyan kerámiabögrékre és -korsókra bukkantak, amelyeken „írásjegyek” (összesen 18) voltak láthatók. Ezek között voltak egyszerű, pár vonásból álló jelek is, volt azonban néhány sokkal összetettebb, a képiráshoz hasonló ábra is.¹⁴⁶

Shijia 侍家 lelőhelyének a Yueshi-kultúra (Yueshi wenhua, 岳石文化, kb. i. e. 1900–1500) idejére eső fázisából (i. e. 1700 körül) két olyan csonttárgy ismert, amelyeken feliratok láthatók. A szövegek két olyan írásjegyet is tartalmaznak, amelyek szerkezetükben hasonlítanak a Shang-kori jóslócsontfeliratok karaktereihez.¹⁴⁷ Ugyaninnen származik egy feliratos Longshan- 龍山 csonttárgy és a jelenleg ismert legkorábbi (középső Shang-kori, kb. i. e. 1500-ra datált) bronzedényfelirat.¹⁴⁸

Erlitou 二里頭 település kései fázisából (i. e. 1500–1400) olyan *zun* kerámiákat is feltártak, amelyeknek belső falára „írásjegyeket” véstek. Összesen 24 különböző típusú jelet különböztettek meg a kutatók, amelyek között volt egyszerű neolitikus típusú is, de voltak olyanok is, amelyek már nagyjából olyan komplexek voltak, mint a Shang-kori karakterek.¹⁴⁹ Szintén innen ismert egy olyan jel, amely nagyjából úgy nézett ki, mint egy Shang-kori hal piktogramja.¹⁵⁰

Wuchengből 吴城乡 38 darab olyan tárgy (kerámia és kő öntőforma) ismert, amelyek felületére jeleket karcoltak. Ezeket vagy az Erlitou–Xia-korra, vagy a

¹⁴³ Demattè 2010: 225.

¹⁴⁴ Lásd Demattè 2010: 225, Fig. 14 (*hu* kerámia festett írásjelekkel Taosi-ből).

¹⁴⁵ Demattè 2010: 225.

¹⁴⁶ Demattè 1999: 252, 2010: 225.

¹⁴⁷ Demattè 2010: 225–226.

¹⁴⁸ Demattè 1999: 248.

¹⁴⁹ Lásd Demattè 1999: 249, Fig. 3A (kerámiajelek Erlitou-ból).

¹⁵⁰ Lásd Demattè 1999: 249, Fig. 3B (halpiktogram Erlitou-ból, Henanból és hal karakter egy Shang-kori bronzfeliratról) (Demattè 2010: 226).

kora Shang-korra datálják a régészek. Összesen 66 jelet fedeztek fel itt. Általában egy tárgyra egy jel van bevésve, néhány olyan is van azonban, amelyen több (akár 12) jel is megfigyelhető. Mivel a feliratok a tárgyak készítése során jöttek létre, Demattè azt feltételezi, hogy ezen a lelőhelyen egy műhely működött.¹⁵¹

5. Összegzés

Úgy gondolom, hogy a dolgozatomban bemutatott leletanyag és a számtalan „elképzelhető, hogy...”, „valószínűsíthető”, „lehetséges” és hasonló kifejezések láttán nem nehéz kitalálni, hogy arra a kérdésre, hogy bizonyítható-e, hogy a kínai írás a Shang-kor előtt alakult ki, jelenleg nem lehet teljesen határozott nemmel vagy igennel válaszolni. Az egyik problémát éppen az „írás” és az „írásrendszer” szavak különböző definíciói okozzák: addig, amíg a tudósok egy része egy egyszerű vonásból álló függőleges vagy vízszintes, korai neolitikumból származó vonalat is írásnak titulál (anélkül, hogy egyáltalán be tudnák-e bizonyítani, hogy a funkciója nem csak simán díszítés volt), míg mások kizárólag a Shang-kori jóslócsont- és bronzedényfeliratokat tekintik csak írásnak, addig viszonylag nehéz lenne Shang-kor előtti írásról beszélni.

Éppen ezért véleményem szerint érdemes Demattè és Qiu javaslatát megfogadva félretenni egyelőre az írás (vagy írásrendszer) fogalmával kapcsolatos kérdéseket és arra koncentrálni, hogy a meglévő leletanyagból megpróbáljunk egyfajta fejlődési ívet rekonstruálni. Ha meg tudunk határozni egy olyan kiindulópontot, amelyet legalább nagyjából (akár közvetlenül, akár közvetetten) össze lehet kötni a Shang-kori írással, akkor már közelebb kerültünk a kérdés megválaszolásához – még akkor is, ha jelenleg vannak hiányzó láncszemek, kérdéses pontok vagy éppen akár „mellékvágányok” ebben a fejlődési ívben.¹⁵² Később, amikor már megvan egy nagyjából töretlen fejlődési sor, akkor azt el lehet kezdeni szakaszokra tagolni, és meg lehet határozni, hogy mi tartozik a protoírás szakaszába, és honnantól számít fejlett írásrendszernek a kínai írás.

Abban is határozottan egyetértek Demattè, Boltz és Qiu konklúziójával, hogy a kiindulópontot a bemutatott tárgyak alapján a középső és késő neolitikum Dawenkou-, Liangzhu- és Shijiahe-kultúráinak idejére tehetjük, hiszen az innen származó jelek egyrészt egy nagy területen és több régészeti kultúrán átívelő jelrendszer elemei voltak.¹⁵³ Ráadásul ezek a kultúrák akkor, amikor az említett „írásjelek” már léteztek, már összetett társadalommal rendelkeztek, valamint

¹⁵¹ Lásd Demattè 1999: 249, Fig. 3C (jelek a Jiangxi tartománybeli Wuchengből) (Demattè 1999: 250).

¹⁵² Demattè 2010: 226; Qiu 2000: 29.

¹⁵³ Boltz 1986: 434; Demattè 1999: 262, 265–266, 2010: 226; Qiu 2000: 39.

az adott települések is eljutottak a fejlődés egy magasabb fokára, hiszen fallal voltak körülvéve, létezett külön temetőjük, illetve akár külön szakrális „negyedük” is. A jelek némelyike akár egy-egy Shang-kori karakter közvetlen előképe is lehetett (ezt azonban nem lehet minden kétséget kizáróan bizonyítani), de az is lehetséges, hogy Boltznak van igaza, és ezek a bronzedények úgynevezett „klánnév”-feliratainak előképei.¹⁵⁴ Ha nem is voltak azok, azt mindenképpen nagy valószínűséggel meg lehet állapítani, hogy temetkezésekhez és rituálékhoz kapcsolódtak, tehát a szerepük hasonló volt a késő Shang-kori feliratok nagy részének a funkciójához. Ugyan arra nincsen semmilyen bizonyíték, hogy ezek a jelek a beszéd egészét képesek lettek volna rögzíteni, Dematté azonban úgy véli, hogy egyszerűbb információrögzítésre képesek voltak, így jogosan feltételezhetjük, hogy a kínai írás folyamatának kezdőpontját alkotják.¹⁵⁵

Szintén jól látható, hogy még nagyon korlátozott számban, de vannak olyan leletek, amelyek úgy tűnik, hogy kitöltik a Dawenkou-, Liangzhu- és Shijiahe-jelek és a Shang-kori karakterek közti űrt, és amelyekben nagy valószínűséggel már a Shang-kori írásjegyek legkorábbi változatai szerepelnek. Ugyanezeknek a jeleknek a jelentése és a funkciója még kérdéses, de remélhetőleg idővel egyre több tárgy fog előkerülni ebből a korszakból is, és többet fogunk majd tudni ezekről az „írásgyekről” is.

Azt a kérdést sem lehet egyértelműen megválaszolni, hogy mi volt az a szükséglet vagy probléma, amelynek hatására kialakult az írás Kínában. Boltz (ahogy már említettem) elképzelhetőnek tartja, hogy a „klánnév”-feliratoknál kezdődött az írás kialakulásának a folyamata, ezt azonban például Bagley cáfolja, ugyanis véleménye szerint ezek a feliratok nem adtak volna kellő motivációt ahhoz, hogy egy teljes írásrendszert kialakítsanak miattuk (hiszen csak neveket tartalmaztak nagy valószínűséggel).¹⁵⁶ A másik elmélet az, hogy a jóslások, illetve a ősök szelmei számára végzett ceremóniák szolgáltatták a motivációt ahhoz, hogy létrejöjjön az írás. Tekintve, hogy a jóslás már jóval a késő Shang-kor előtt is létezett, ez az elmélet is gyenge lábakon áll.¹⁵⁷ Bagley valószínűbbnek tartja, hogy a Mezopotámiában és Egyiptomban is szerepet játszó okok – az adminisztráció és reprezentáció – lehettek Kínában is az írás kialakulásának fő mozgatórugói.¹⁵⁸ Ennek a kérdésnek az eldöntése csak akkor lesz majd lehetséges, ha nagyobb leletanyag áll a rendelkezésre.

¹⁵⁴ Boltz 1986: 432–434. Bagley nem tartja valószínűnek, hogy a „klánnév”-feliratok lettek volna az írás kiindulópontjai (Bagley 2004: 234).

¹⁵⁵ Boltz is azon a véleményen van, hogy ezek még semmiképpen sem egy írásrendszer elemei, hanem csak az írás „előfutárai” (Boltz 1986: 434; Dematté 2010: 226).

¹⁵⁶ De ekkor is csak az írás „előfutárainak” számítottak (Boltz 1994: 51; Bagley 2004: 234).

¹⁵⁷ Bagley 2004: 234–235.

¹⁵⁸ Bagley 2004: 235–236.

Ahhoz viszont, hogy minél határozottabb választ lehessen majd adni a dolgozat címében szereplő kérdésre, nagy szükség lenne a jelenleg rendelkezésre álló leletanyag átvizsgálására és újraértékelésére, ugyanis amíg azt sem tudjuk megmondani bizonyos leletekről, hogy azok (vagy legalább is a „felirataik”) eredetiek-e, addig elég nehéz bármi konklúziót is levonni belőlük. Érdeemes lenne például a 4.2. fejezetben említett jádetárgyakat átvizsgálni, hogy legalább az kiderüljön, hogy az újonnan feltárt eszközökön (vagy legalább néhány darabon) valóban van-e felirat, amelyet takar a patinaréteg. Szintén fontos lenne a múzeumokban lévő (és a kérdéses korszakokra datálható) gyűjtemények tárgyait átnézni, hiszen előfordulhat, hogy a „hiányzó láncszemek” már a múzeumokban hevernek feldolgozatlanul. Anyagvizsgálatokat is kéne végezni, mert ezekkel pontosabban meghatározható egy-egy tárgy lelőhelye és ezáltal az egyes területek közötti kereskedelmi és egyéb kapcsolatok is.

Szintén fontos, hogy az újabb lelőhelyek esetében majd minél pontosabban legyen a feltárás és a dokumentáció, hiszen még számtalan olyan egykori település lehet a föld alatt, amely (ha szakszerűen tárják fel) tisztázhat bizonyos kérdéseket, vagy hozzátehet teljesen új, az írás kialakulására vonatkozó információkat.

Érdeemes lenne a konzervációs technikákat is fejleszteni, hogy az ásatások során megmenthetők legyenek olyan anyagok, amelyek könnyen lebomlanak.¹⁵⁹

Úgy vélem, hogy mindenképpen érdemes lesz majd egy másik leletcsoportra is jobban koncentrálni: az íróeszközökre. Bár mivel a Shang-korban is (a fennmaradt feliratok alapján) többnyire bekarcolva vitték fel a karaktereket a tárgyak felületére, érdemes lenne meghatározni ezeket az eszközöket, hiszen nagy valószínűséggel egy vésőeszköz nem ment át hatalmas változáson, tehát ha meg tudunk határozni olyan tárgyakat a Shang-korból, amelyeket biztosan írásra használtak, akkor érdemes lesz a korábbi korszakok leleteit is átnézni, hátha ott is felbukkannak olyan eszközök, amelyeket már kifejezetten a jelek bevésésére használtak.¹⁶⁰

Az írás kapcsán érdemes lesz a Demattè által kidolgozott kritériumrendszert alkalmazni (vagy akár előbb bővíteni is), hiszen ezáltal könnyebb lesz olyan kultúrákat azonosítani, amelyek kapcsán még ha nem is ismertek „feliratos” tárgyak, ám lehet, hogy a leletanyagot átnézve kiderül, hogy igazából léteznek ezek a tárgyak, csak éppen egy múzeumban porosodnak évek óta. Arról nem

¹⁵⁹ Erről lásd bővebben a 3.1. fejezetet. Bagley megemlíti, hogy az utóbbi években egyre több korai, könnyen megsemmisülő tárgy került elő vízzel elöntött sírokból (Bagley 2004: 51. jegyzet).

¹⁶⁰ Ez azonban nem biztos, hogy teljes mértékben sikeres vállalkozás lesz, hiszen nem nyilvánvaló, hogy volt külön eszköz az írásra és a tárgyak díszítésére. Ráadásul az agyagból készült tárgyak esetében használhattak akár bambuszvésőt is, amely nem maradt fent. Az ecsetek jó kiindulási pontot jelenthetnének, ám nem valószínű, hogy a Shang-korból vagy korábról fennmaradtak.

is beszélve, hogy új lelőhelyeknél pedig eleve sokat segít a leletanyag érkezésénél, ha a kritériumok alapján feltételezhető, hogy az adott kultúra jel- vagy motívumrendszere akár egy nagyobb jelrendszer részét is képezhette.

Végezetül pedig érdemes szót ejteni az írás kialakulásának egy nem elhanyagolható tényezőjéről: magáról az emberről. Az írás kutatását illetően főként a nyelvészek, a régészek és a történészek tudnak érdemben hozzátenni az eddigiekhez, Demattè azonban megemlíti például a neurolingvisztikát, amelynek eredményei szintén hozzájárulhatnak az írás kialakulásának és fejlődésének jobb megismeréséhez, ezért érdemes lesz ezt a tudományágat is erőteljesebben belevonni a kutatásokba.¹⁶¹ Hasonlóképpen hasznos lehet akár az antropológia is, hiszen egy csontvázon is lehetnek olyan elváltozások, amelyek például arra utalnak, hogy valaki sokat írt életében.

Azt gondolom, hogy a jelenleg ismert leletanyag alapján megállapítható, hogy a Shang-kori írás nem külső hatásra és nem hirtelen, a semmiből jött létre, hanem egy olyan folyamat eredményeképpen, amely a középső és késő neolitikum korában indult el.

¹⁶¹ Demattè 1999: 243.

Felhasznált irodalom

Elsődleges forrás

Shangshu 尚書 [Írások könyve.] 1982. Beijing: Zhonghua Shuju.

Felhasznált másodlagos szakirodalom

- Bagley, Robert W. 2004. "Anyang Writing and the Origin of the Chinese Writing System." In: Houston, Stephen (ed.): *The First Writing. Script Invention as History and Process*. Cambridge – New York: Cambridge University Press, 190–249.
- Boltz, William G. 1986. "Early Chinese Writing." *World Archaeology* 17/3: 420–434. <https://doi.org/10.1080/00438243.1986.9979980>
- Boltz, William G. 1994. *The Origin and Early Development of the Chinese Writing System*. New Haven: American Oriental Society.
- Boltz, William G. 2000. "The Invention of Writing in China." *Oriens Extremus* 42: 1–9.
- Bottéro, Françoise 2004. "Writing on shell and bone in Shang China." In: Houston, Stephen (ed.): *The First Writing. Script Invention as History and Process*. Cambridge – New York: Cambridge University Press, 250–261.
- Chang, Kwang-Chih 1980. *Shang Civilization*. New Haven: Yale University Press.
- Demattè, Paola 1999. "The Role of Writing in the Process of State Formation in Late Neolithic China." *East and West* 49(1/4): 241–266.
- Demattè, Paola 2010. "The Origins of Chinese Writing: the Neolithic Evidence." *Cambridge Archaeological Journal* 20: 211–228. <https://doi.org/10.1017/S0959774310000247>
- Gelb, Ignace J. 1963. *A study of writing*. Chicago: University of Chicago Press. (2nd ed.)
- Houston, Stephen 2004. "Writing in early Mesoamerica." In: Houston, Stephen (ed.): *The First Writing. Script Invention as History and Process*. Cambridge – New York: Cambridge University Press, 274–309.
- Pap Melinda 2019. „A Shang- és a Nyugati Zhou-kor vallása.” In: Simon-Székely Attila (szerk.): *Lélekenciklopédia: A lélek szerepe az emberiség szellemi fejlődésében. IV. kötet: Ázsia, Amerika és az újvallások lélekvilága*. Budapest: Gondolat Kiadó, 25–55.
- Qiu Xigui 2000. *Chinese Writing*. (Early China Special Monograph Series No. 4) Transl. by Matos, Gilbert L. – Norman, Jerry. Berkeley: The Society for the Study of Early China – The Institute of East Asian Studies, University of California.
- Salát Gergely 2010. *A régi Kína története*. (Konfuciusz Könyvtár 1.) Budapest: ELTE Konfuciusz Intézet.
- Van Norden, Bryan 2003. "Oracle Bone Inscriptions on Women." In: Wang, Robin R. (ed.): *Images of Women in Chinese Thought and Culture. Writings from the Pre-Qin through the Song Dynasty*. Indianapolis – Cambridge: Hackett Publishing, 2–3.

TOKAJI ZSOLT

A gárda dala
A Dalok könyve 185. versének magyar műfordításairól

Abstract

The Song of the Guard

About the Hungarian translations of poem 185 of the *Book of Songs*

Some of the 305 poems in the *Book of Songs* (*Shi jing* 詩經), the first and one of the most significant and influential collections of classical Chinese lyrics, have received special attention among Hungarian poets and translators. The author collected no less than ten translations of poem 185 (*Qifu* 祈父) – most of them hidden or now forgotten. This poem is probably one of the classical Chinese poems that have most often been translated into Hungarian. Eight translations were published in the two and a half decades between 1924 and 1949. Some are linked to very famous authors: Lajos Kassák (1887–1967) himself was sentenced to two months in prison for publishing one of the translations. The study examines the reason for the poem’s contemporary popularity and its role in the Hungarian language lyrical propaganda of anti-war world poetry.

Keywords: *Book of Songs*, Klabund, Lajos Kassák, Lajos Ágner, anti-war poetry

A klasszikus kínai líra első és egyik legjelentősebb, legnagyobb hatású gyűjteményének, a *Dalok könyve* (*Shi jing* 詩經) 305 versének egyike-másika különös figyelmet kapott a magyar költők, fordítók körében, így a magyar műfordítás-irodalom gazdagítására több változatban is létezik. Ilyen megkülönböztetett figyelmet kapott a 185. vers, a *Qifu* 祈父, amelynek nem kevesebb, mint tíz – többségében lappangó, illetve mára elfeledett – fordításváltozatát gyűjtöttem össze. A maga tíz fordításával alighanem ez a vers az egyik, magyar nyelvre legtöbbet átültetett klasszikus kínai költemény.¹ A *Qifu* azonban korántsem csak a fordítások mennyisége miatt érdemel figyelmet. Fordításai közül nyolc az 1924 és 1949 között eltelt, két és fél évtized alatt született. Némelyik igen jeles

¹ A legtöbb magyar műfordítással rendelkező kínai vers *Li Bai* 李白 (Li Taj-po) „Csendes éji gondolatok” (*Jing ye si* 靜夜思), amelynek 14 publikált és 2 kiadatlan fordításáról van tudomásom.

alkotókhöz köthető, sőt olyan művész is akad, akinek a magánéletére is jelentős hatással volt. Mindezekén túl, ahogyan azt látni fogjuk, a 185. dal magyar fordításainak keletkezéstörténeti vizsgálatával egy sok szempontból ellentmondásos kor olyan kultúrtörténeti, ideológiai aspektusai tárulnak fel, amelyek irodalomtörténeti szempontból is figyelmet érdemelnek.

A szórványoktól a Kánonig

A *Dalok könyve* létezéséről és a kínai kultúrában betöltött jelentőségéről a XVIII. századtól kezdve, elsősorban a jezsuita hittérítők munkásságának köszönhetően érkeztek híradások Európába. A XIX. század közepétől pedig megkezdődött a mű tudományos módszerekkel történő elemzése, feldolgozása, illetve a nyugati nyelvekre történő fordítása is.

Magyarul már a XVIII. század végén felbukkant a *Dalok könyve* említése, ám az első érdemi bemutatására majd csak Csokonai Vitéz Mihály (1773–1805) vállalkozott az 1844-ig kéziratban maradt, az ázsiai poézisről szóló tanulmányában.² Mai ismereteink szerint az ókori antológia dalai voltak az első kínai versek, amelyek magyarul megszólaltak 1857-ben Székely József (1825–1895), 1859-ben Bródy Zsigmond (1840–1906) és 1861-ben Greguss Ágost (1825–1882) stb. tolmácsolásában.³ A XX. századig számos említése, bemutatása és elemzése született a *Dalok könyvének*, illetve az antológia több tucat verse is olvasható volt a legváltozatosabb minőségű fordításban.⁴

A XX. század első évtizedeiben sem szűnt meg az érdeklődés az ókori kínai antológia által tartalmazott dalok iránt. Kaffka Margit (1880–1918) több kínai versfordításával együtt a *Shi jing* 82. darabjának műfordítását adta közre *Búcsú* címen 1913-ban.⁵ Franyó Zoltán (1887–1978), akinek nevéhez egy önálló, kínai versekből összeállított műfordításkötet is fűződik,⁶ 1965-ben így nyilatkozott egy vele készített riportban: „Én voltam az első, aki 1922-ben már egész sorozatot közöltem a *Tűz* című folyóiratban a *Si King* daloskönyvből.”⁷ Ha nem is ő volt az első, de az általa hivatkozott, Pozsonyban 1921-ben indított (majd 1923-ban meg is szűnt) irodalmi, művészeti, tudományos és kritikai folyóiratban valóban szerepel egy tucat vers műfordítása.⁸ Ugyanebben az évben Kozmuth

² Tokaji 2020a: 31–34.

³ Tokaji 2020a: 35–49.

⁴ Mindezeket a korábbi, két részben megjelent tanulmányomban mutattam be és adtam közre, lásd Tokaji 2020a, 2020b.

⁵ *VU* 1913. 2. Költemények: 627.

⁶ Franyó 1959.

⁷ Huszár 1965: 2.

⁸ Franyó 1922: 59–63.

Artúrnak (1892–1941) a kolozsvári *Pásztortűz* hasábjain jelennek meg kínai versfordításai, köztük egy *Dalok könyve* vers is *A fáradt katona* címen.⁹

A következő három és fél évtizedben néha-néha felbukkan még a *Dalok könyve* némelyik verse, olyan fordítóknak köszönhetően, mint Ágner Lajos (1878–1949), Kosztolányi Dezső (1885–1936), Lukács László (1906–1944) és mások,¹⁰ de az igazi áttörésre 1957 júliusáig kellett várni. Ekkorra készül el és jelenik meg ugyanis magyarul a *Dalok könyve* teljes terjedelmében.¹¹ Ebben a kötetben mindegyik vers kötött versformában fordított, művészi alkotás. A kötet olyan kiváló költőknek, műfordítóknak köszönhető, mint Csanádi Imre (1920–1991), Illyés Gyula (1902–1983), Jánosy István (1919–2006), Károlyi Amy (1909–2003), Kormos István (1923–1977), Lator László (1927–), Nemes Nagy Ágnes (1922–1991), Rab Zsuzsa (1926–1998), Szabó Magda (1917–2007) és Weöres Sándor (1913–1989). A versfordítások érthető okok miatt nem közvetlenül kínai nyelvből készültek, mégis hiteles fordítások, hiszen a kötetben szereplő alkotók számára a filológiai pontos nyersfordításokat a kiváló szakmai felkészültséggel rendelkező fiatal sinológus, Tőkei Ferenc készítette, aki a fordítók majd mindegyikét¹² az ókori kínai verstannal kapcsolatos, valamint a szükséges történelmi, kultúrtörténeti ismeretekkel is ellátta, a jegyzetapparátust összeállította, és az utószót is ő írta.

A konfucianus kánonból az úgynevezett „öt klasszikus” (*wu jing* 五經) prominens alkotása ekkor és így vált magyar nyelven „kanonikussá”. Ahogy azt Miklós Pál (1927–2002) már a kötet megjelenését követő évben, ismertetőjében, kritikájában megfogalmazta: „Itt nem egy *Dalok Könyve* fordításról van szó, hanem a *Dalok Könyve* fordításáról, amelyet valószínűleg sokáig fogunk használni, lehet, hogy több nemzedéken keresztül.” Miklós Pál profetikus megállapítása bizonyossággá vált, hiszen a kötetnek azóta érdemi változtatások nélkül további négy kiadására került sor.¹³

Az 1957-es kiadás kapcsán a „kanonizáció” illetve a „kanonikus” szavak használatát egyáltalán nem érzem sem túlzónak, sem ironikusnak, hiszen egy ókori kínai „szent könyv” olyan magyar nyelvű változata született meg ekkor, amely immár hat és fél évtizede (a harmadik nemzedék óta) az egyetlen, a vál-

⁹ *PT* 1922. 8. évf. 29. sz. (július 23.): 86.

¹⁰ A felsorolás nem teljes, mert az ebben a korszakban született kínai fordítások máig nincsenek összegyűjtve, tudományos vizsgálatuk nem történt meg, illetve több fordítóról és *Shi jing* fordításáról éppen jelen tanulmányomban értekezem bővebben.

¹¹ *Dalok könyve*, 1957.

¹² Közülük kivétel Illyés Gyula, akinek *Shi jing* fordításaira a tanulmány során később még részletesebben is kitérek.

¹³ A legkedvezőtlenebb változtatást az jelentette, hogy a további kiadásokból (1974, 1976, 1994, 2014) kimaradt a versek megértéséhez nélkülözhetetlen jegyzetapparátus és Tőkei utószava.

toztathatatlan és a kikezdhetetlen – és belátható ideig az is marad.¹⁴ Ezzel a kötettel egyfajta „aki bújt, aki nem...” állapot állt be: a korábban létezett, ám a kötetbe be nem került *Shi jing* versfordítások érdektelenné váltak, a később születettek pedig jószerint csak műfordítóik becsvágát, dicsőségét szolgálják. Pedig léteztek olyan fordítók, akik életművük részeként igen jelentős munkát végeztek a *Dalok könyve* verseinek magyar nyelvű művészi interpretációjában, mint például a már hivatkozott Franyó Zoltán vagy Kosztolányi Dezső, Ágner Lajos, akiknek műfordításai nem feleltek meg a kötet összeállításakor követelményként megfogalmazott filológiai elvárásoknak, illetve „lekésték” a kanonizációról, mint például Faludy György.

Kassák pere a *Tábornok* miatt

1938. március 23-án, egy szerdai napon szinte mindegyik nagyobb országos és kisebb helyi napilap hírül adta, hogy Kassák Lajost (1887–1967) a büntető törvényszék két hónapi fogházra ítélte egy régi kínai vers miatt. Ilyen és ezekhez hasonló címeket lehetett olvasni: „Kínai verssel izgatott a hadsereg ellen – Két hónapra ítélték Kassák Lajost”, „Kassák Lajost kéthónapi fogházra ítélték egy kínai vers fordítása miatt”, „Kéthónapi fogházra ítélték Kassák Lajos írói izgatásért egy verse miatt”, „Kéthónapi fogházra ítélték Kassák Lajost egy ősrégi kínai versért”, „Kínai versért kéthónapi fogházra ítélték Kassák Lajost” stb.¹⁵

A kor kultúrpolitikájának ismeretében ebben a hírben korántsem az volt a „szenzáció”, hogy a közismerten baloldali elkötelezettségű Kassákot első fokon fogházbüntetésre ítélték valami írása miatt, hanem az, hogy az éber cenzúra figyelmét, a budapesti királyi ügyészség haragját ezúttal egy régi kínai vers keltette fel és váltotta ki.

A Tanácsköztársaság leverését követően, a Friedrich István (1883–1951) vezette kormány 1919 novemberében elrendelte, hogy „nemcsak olyan közlemény tilos, amely a büntető törvényekbe ütközik, hanem tilos az olyan hír közlése is, amely a lakosság körében nyugtalanságot vagy izgalmat kelthet”, továbbá bevezették az előzetes sajtóellenőrzést is. Ez utóbbit ugyan – vagyis

¹⁴ A *Dalok könyve* Magyarországon jogtiszta formában utoljára 1994-ben jelent meg. (1994 után csak egy kiadásról van tudomásom, amely 2014-ben a pekingi Újcsillag Press Kiadó [Xinxing chubanshe 新星出版社] gondozásában, kétnyelvű formában jelent meg – tudomásom szerint jogdíjrendezés nélkül.) A szerzői jogok, az alkotók jogutódjaival történő egyeztetések és megállapodások nehézségei miatt egyáltalán az is kérdéses, hogy a közeljövőben a kötetnek ebben a változatában lesz-e újabb kiadása.

¹⁵ *8ÓU* 1938. március 23: 8; *KU* 1938. március 23: 9; *MO* 1938. március 23: 6; *NSZ* 1938. március 23: 2; *U* 1938. március 23: 8.

a tényleges cenzúrát – 1921 decemberében visszavonták,¹⁶ de ez sem segítette azon, hogy Kassák a rendszerellenes, illetve a Horthy-rendszer ideológiájával összeegyeztethetetlen írásai miatt 1919-től kezdve jó néhányszor ne került volna összeütközésbe az igazságszolgáltatással.

Az ekkortól kezdődő több évtizedes kálváriája nem volt példa nélküli a kor írói, költői között. József Attilát (1905–1937) 1924-ben fogták perbe vallásgyalázás vétsége miatt a *Lázadó Krisztus* című verse miatt, 1931-ben a *Szocialisták és Villonról meg a vastag Margotról szóló ballada*, 1933-ban a *Lebukott* című versei miatt állt a táblabíróság elé. Hasonlóképpen járt 1931-ben Radnóti Miklós (1909–1944) több költeménye, és 1937-ben Illyés Gyula is a *Dózsa György beszéde a ceglédi piacon* című verse miatt.¹⁷ Büntetőjogi eljárások sokasága indult a sajtóorgánumok ellen is, amelyek közül a legtöbbet a szociáldemokrata párt napilapja, a *Népszava* szenvedte el. Így például 1926-ban a budapesti ügyészség által indított 150 sajtóperből 118, míg 1930 júniusa és 1931 februárja között 77 per folyt az újság ellen.¹⁸

1919-ben Kassák éppen csak elhagyja az országot, hogy Bécsbe emigráljon, amikor is a „Levél Kun Bélához a művészet nevében” című, a *Ma* kiadásában megjelent tanulmányát, akárcsak a Tanácsköztársaság összes többi kiadványát megsemmisítésére ítélték. Az 1911 és 1919 között írt, majd 1922-ben Bécsben kiadott *Novelláskönyvét* 1922 elején kitiltották a postai szállításból, akárcsak a forradalmat éltető verseit tartalmazó *Világ-anyám* című kötetét. Az 1920-ban, a Bécsi Magyar Kiadó gondozásában megjelent *Máglyák énekelnek* című művét 1924-ben tiltották ki. Az ugyancsak Bécsben, 1924-ben megjelent *Álláspont. Tények és új lehetőségek* című elméleti munkája pedig már nem egyszerű kitiltást és elkobzást vont maga után, hanem egy öt esztendeig húzódó pert is. Kassák 1926-ban visszatért Magyarországra, 1930 októberében pedig a felmentő ítélete is megszületett. Ezt követően azonban egymást követték az ellene indított perek. 1932-ben a *Szolgálók élete* című verse találatott „a szenvedélyek felköltésére és a gyűlölet kiváltására alkalmasak”-nak, de a rákövetkező évben felmentették az izgatás vádjá alól. 1934 novemberében az *Egy ember élete* című műve keltette fel a cenzúra figyelmét, és december 25-én a budapesti királyi büntetőtörvényszék vizsgálóbírója már el is rendelte a könyv összes példányának, a kéziratnak azonnali lefoglalását és a házkutatást. 1936. szeptember 28-án jogerősen letöltendő egyhavi fogházbüntetésre ítélték. Az ítélettel szemben Kassák felesége, Simon Jolán (1885–1938) kegyelmi kérvényt nyújtott be, amelyhez az IGE,

¹⁶ Nánási 2010: 279.

¹⁷ Markovits–Tóbiás 1966: 298–301, 444.

¹⁸ Nánási 2010: 366.

a PEN Club, a Magyar Újságírók Egyesülete is csatlakozott. A büntetését végül a kormányzó „kegyelemből elengedni méltóztatott”.¹⁹

Kassák ezen előzményeket követően jelentette meg 1937 őszén az *Anyám címére* művét, amelynek tizenhetedik levelében található a tanulmányom tárgyát képező kínai vers egyik műfordítása. Maga a mű fiktív levelek sorozata, amelyeket Kassák édesanyjához írt. Olyan, a művészt ez idő tájt foglalkoztató gondolatok személyes hangú gyűjteménye ez, mint a küszöbön álló háború, a fokozódó erőszak a világban, a szegénység, a nyomor, az emberi-művészi szuverenitás megtépázása.

Mielőtt rátérnék a kínai vers műfordításának, történetének konkrét vizsgálatára, tekintsük át Kassák ehhez kapcsolódó perének részleteit. A mű köteles példányának bemutatása után a budapesti királyi ügyészség a következő részletek miatt emelt vádat ellene:

Ó, kedves íróársaim, ne haragudjatok érte, hogy őrző lelkesedésekkel, hamis vagy ostoba szóöblögetéseitekkel szemben felidézek egy dalt a *Si-king*ből. Olvassátok csak, egy ókínai verset idézek, amely Krisztus előtt 827-ben íródott, ezer évvel ezelőtt:

Tábornok!

A gárda voltunk és az élsereg,
így harcoltunk száz császárért veled,
mit bántad ezt? Vérünk rőt harmatával
locsoltad mind a nyári réteket,
tábornok!

Tábornok!

Mi voltunk a császár oszlopa,
mikor halálba küldött ostoba
parancsod s ifjú szíveinknek bűzhödt
varjak hasában lett az otthona,
tábornok!

Tábornok!

Veres szemedből ronda gúny ragyog,
pazar ruhádon érdemcsillagok,
s az útkereszten térden állva koldul
a nő, ki hajdan minket szoptatott,
tábornok!²⁰

¹⁹ Markovits 1967: 371–374.

²⁰ Kassák 1937: 239–240.

Az ügyészség vádiratában „sajtó útján elkövetett, a fegyveres erő ellen gyűlöletre izgatás vétsége címén” emelt vádat Kassák Lajos ellen, a következő indoklással:

...a sajtótermék *Tizenhetedik levél* felírást viselő fejezete a háború, a gyűlölködés és öldöklés szelleme ellen kel ki. E vers a tábornoki, illetve tisztikart úgy állítja be, mint amely a közkatonák véráldozatával és pusztulásával nem törődik, mint akinek lelketlen parancsai egyedüli okai a céltalan vérengzésnek és a közkatonák embertelen szenvedéseinek. Ez a versszöveg a fejezet összefüggésében alkalmas arra, hogy a fegyveres erő ellen gyűlöletet keltsen...²¹

A tárgyalásra 1938. március 22-én, kedden került sor, amelyről már a másnapi újságok is beszámolnak. Az általunk hozzáférhető korabeli lapok közül a leg-hosszabb terjedelemben és legnagyobb részletességgel, „Két hónapi fogházra ítélték Kassák Lajost egy kínai vers miatt” címen az *Esti Kurir* tájékoztatott az előző napi ítéletről:²²

Dr. Szűcs Jenő büntetőtörvényszéki tanácselnök vezetésével ma tartott tárgyalást a törvényszék Kassák Lajos író bűnügyében, akit az ügyészség sajtó útján elkövetett, a fegyveres erő ellen elkövetett gyűlöletre izgatás vétségével vádolt meg. A vád szerint a múlt év őszén megírta és kiadta az *Anyám címére* című könyvét, amelynek 17. levelében közölte egy kínai katonaköltőnek Krisztus előtt 800 évvel előtt írt versét és a hozzáfűzött kommentárokkal követte el Kassák a terhére rótt bűncselekményt.

Az elnök ismertette az inkriminált részeket, majd pedig kihallgatta a vádlottat, aki tagadta bűnösségét. Kassák azzal védekezett, hogy nem volt szándékában a katonák elleni gyűlöletre izgatás. Ő, mint író kötelességének tartotta az emberek lelkiismeretét felébreszteni, hogy ne követeljen mind több és több áldozatot az az örület, amely a világot megrázza.

A vádlott hivatkozott arra, hogy könyvének szóbanforgó részlete a „Tábornok” című versfordítással együtt, előzőleg egy napilapban is megjelent, amelyet az ügyészség nem kifogásolt. Elmondta azt is, hogy a szóbanforgó vers Kosztolányi fordításában is megjelent.

Dr. Kürti Nándor védő becsatolta Kosztolányinak a verskötetét és azt a lap-példányt, amelyben Kassák előzőleg szintén leadta a szóbanforgó verset és kérte azok ismertetését.

Az elnök fel is olvasta ezeket.

²¹ Markovits 1967: 376.

²² *EK* 1938. március 23: 4.

Dr. Vudy Oszkár kir. ügyész vádbeszédében azt fejtegette, hogy a felolvasott vers hozzáfűzött kommentárok alkalmasak arra, hogy a hadsereg intézménye ellen gyűlöletre izgassanak.

A védő ezzel szemben felmentést kért.

A törvényszék bűnösnek mondotta ki Kassák Lajost a katonaság és a fegyveres erő elleni izgatás vétségében és ezért kéthónapi fogházra ítélte el.

Az ítélet nem jogerős.

Kassák kéthavi fogházbüntetésén túl könyvének elkobzását is kimondták. A fennmaradt jegyzőkönyvek között megtalálható Kassák Lajos vallomása is:

[...] Önképzés útján emelkedtem fel odáig, hogy ez a könyvem már a 36-ik mely a könyvpiacon megjelent. Végtelenül boldog és nagyon hálás vagyok, hogy Méltóságod a tizenhetedik levelet egész terjedelmében felolvastatta, mert így a vád tárgyává tett vers egész összefüggésében áll az ítélőbíróság előtt, ami a legjobb védelem a számomra. Igaz, hogy ebben a levélben nem dicsőítem a háborút, de sohasem is dicsőítettem. Azok közül az emberek közül való vagyok, akik az írói hivatást igen komolyan veszik, az író hivatásaként az élet elmélyítését tekintik, s féltő gonddal örködnek embertársaik sorsa felett a tekintetben, hogy áldozatul ne essenek annak a vad örületnek, mely ma körülvesz bennünket. Amit hallottam, láttam és megfigyeltem, őszintén leírtam, nagyon megdöbbenem, ha ezért az őszinteségemért büntetést kellene elszenvednem. Különbö a háborúról vallott álláspontommal nem állok egyedül. Minden gondolkodni tudó ember előtt világos, hogy Magyarországnak sem érdeke, hogy jöjjön el a háború.²³

1938. november 26-én azonban a tábla nem értett egyet az alsófokú bírósággal, így nem csupán Kassák büntetését törölte, de még a könyve elkobzásától is eltekintett ítéletében, azzal az indokkal, hogy „a könyv nem támadja a magyar fegyveres erőt, a katonaságnak nem csak a hadviselés a feladata, s a könyv amúgy is csak műveltebb olvasók kezébe kerül.”²⁴ A kúria mindezek ellenére 1939. május 3-án felülbírált a döntést, és Kvassay tanácselnök a királyi büntetőtörvényszék ítéletét a következő indokolással hatályába visszaállította:

A valóság szerint az, amit egy Krisztus előtt 827-ből származó kínai vers lényegileg úgy fejez ki, hogy a katonákat vezetőik ostoba parancsokkal szükség nélkül küldik halálba és halálukból hátramaradottakra gyász és szomorúság, parancsnokaikra pedig jólét és dicsőség háramlik. A könyvnek ez a része tehát lényegileg és általánosságban lesújtó bírálat a hadvezetőség és a tisztikar felett... Ez a beállítás alkalmas arra, hogy az olvasóval a fegyveres erő intézményét általában és így a magyar fegyveres erőt is meggyűlöltesse. A vádbeli könyv ismertetett

²³ Markovits 1967: 376.

²⁴ Markovits 1967: 376.

fejezete eszerint az 1921. III. t. c. 6. §-ának első bekezdésébe ütköző vétség tényálladékát megvalósítja és így nem tévedett az alsófokú bíróság. [...] ²⁵

Megannyi pert követően Kassák Lajos most első ízben nem tudta elkerülni a tényleges szabadságvesztéssel járó büntetést, így 1940. október 4-től december 2-ig letöltötte fogházbüntetését. ²⁶

A Kassák perének tárgyát képező vers fordítója

Kassák védekezésének egyik részét képezte, hogy a regény kifogásolt részlete korábban egy napilapban is megjelent. Valójában a *Pesti Napló* hasábjain március 21-től július 18-ig vasárnaponként összesen hét alkalommal jött ki részlet a kiadás alatt álló regényéből, de az inkriminált részlet és a Kassák által *Tábornok* címen említett vers egyik alkalommal sem volt olvasható. Kassák továbbá azzal érvel, hogy a „szóban forgó vers Kosztolányi fordításában is megjelent”. Az ekkor már majd másfél éve halott Kosztolányi kínai műfordításai között csakugyan megtalálható a *Dalok könyve* 185. darabjaként azonosított vers, amely *A gárda panasza* címen első alkalommal 1930-ban jelent meg a *Pesti Hírlap*ban, majd egy évvel később bekerült a *Kínai és japán versek* című nagy sikerű műfordításkötetébe is: ²⁷

Vezér!
 Létrák vagyunk, császár pillérei.
 Mint víz enyészünk semmiségbe mi.
 Vérünk hiába ontottad te ki.
 Vezér!

Vezér!
 Nézd baglyaid, a harci sasokat.
 Nőnk, gyermekünk mind éheznek sokat.
 Porló csontunkba eke hasogat.
 Vezér!

Vezér!
 Reszket tetőled az ármádia.
 Anyánknak ingyen kell dolgoznia.
 S melyik anyának nincsen egy fia?
 Vezér!

²⁵ Markovits 1967: 376.

²⁶ Markovits 1967: 376.

²⁷ *PH Vasárnap*. LII. évf. 15. sz., 1930. április 13: 4. *Kínai és japán versek*. Genius–Lantos, [Budapest 1931], 68. Ez a vers megjelent az *U* 1937. november 27-i számában, 35.

A Kassák Lajos munkásságát feldolgozó szakirodalomban nem találtam nyomát annak, hogy a költő által *Tábornok* címen emlegetett vershez, az *Anyám címére* című kötetében való megjelentetésen túl milyen köze lenne. Az összegyűjtött műfordításai között mindenestre nem található meg, sőt maga Kassák sem állította soha, hogy a vers saját fordítása lenne – igaz, nem is tagadta azt. Kassák könyvében számos verset, versrészletet idéz, amelyek egyikének esetében sem tesz utalást arra, hogy saját költeményről, fordításról vagy másoktól átvett vendégszövegről van-e szó. Tudjuk, hogy ismerte Kosztolányi kínai műfordításait, sőt az *Anyám címére* művének utolsó idézett verse is Kosztolányi egyik kínai versfordításának részlete,²⁸ amely Wang Wei 王維 (699–759) *Zöld csermely* címen fordított versének utolsó négy sora:²⁹

[...]

Akár e víz, oly tiszta, szűz belül még
a szívem is, oly tiszta ott a hit.

Jaj, hogyha egy nagy-nagy sziklára ülnek
és horgászhatnék mindörökre itt.

Feltételezhetnénk, ha Kassák már könyve írásakor is ismerte Kosztolányi kínai verseit, ám az ügyészség által inkriminált verset mégsem tőle vette át, akkor annak oka az lehet, hogy saját fordítását részesítette előnyben. Csakhogy mégsem ez történt. Az *Anyám címére* című kötetben szereplő *Dalok könyve* versnek a műfordítása ugyanis Ágner Lajos (1878–1949) munkájaként azonosítható.

Ágner Lajos bölcsészdoktori és magyar–latin szakos tanári diplomával rendelkező tudós, pedagógus volt, aki 1902-től 1903-ig állami ösztöndíjjal a Berliini Egyetemen folytatott japán és kínai nyelvű stúdiumokat. Jelenlegi tudásunk szerint ő lehetett az első, aki eredeti kínai nyelvből készített magyar nyelvű filológiai, illetve műfordításokat, vagy legalábbis a kínai források tanulmányozására, értelmezésére is képes lehetett. Jelen tanulmányomnak nem célja Ágner kínai tárgyú munkásságának részletes bemutatása, a téma szempontjából abból csupán a kínai verseinek műfordítását tartalmazó kötetére szorítkozom. Kassák ominózus kötete után néhány hónappal, magánkiadásban jelent meg az Ágner Lajos által válogatott és fordított *Száz kínai vers* című antológia.³⁰ A Kassák által felhasznált vers *A gárda dal* címen lelhető fel ebben a kötetben.³¹ A tudósfordító a vershez tartozó lábjegyzetében megjegyzi, hogy a „vers Krisztus előtt

²⁸ Kassák 1937: 254.

²⁹ Kosztolányi 1932: 30.

³⁰ A *Száz kínai vers* című antológiáról először a *Magyarság*, illetve az *Ujság* című napilapokban jelenik meg könyvismertető 1937. október 10-én, vasárnap (lásd *M*, 1937. okt 10: 27; *U* 1937 okt. 10: 25). Ebből feltételezhetjük, hogy a kötet valamikor 1937. október elején jelenhetett meg.

³¹ Ágner 1937: 31.

827-ben kelt Siuen (sic!) császár vérpocsékló háborúi idején”. A Kassáknál és az Ágnernél szereplő vers csak két dologban tér el egymástól. Az egyik egy minimális ortográfiai különbség, a Kassáknál szereplő „élsereg” szót Ágner kötőjellel, „él-sereg” formában írta, míg a harmadik strófában szereplő „ronda gúny” Ágnernél „sanda gúny”. Ágner ezen műfordítása 1937. október 10-én az *Ujság* című folyóiratban is megjelent,³² majd 1939. május 7-én a *Magyar Nemzet* hasábjain is. Mindkét megjelenéskor Ágner Lajos neve van feltüntetve fordítóként. 1937-ben, az *Ujság* hasábjain szereplő változat a „Kina dalol” című, rövid bevezetővel ellátott tizenkét kínai vers fordítását tartalmazó oldalon *A gárda dala* címet viseli, az „élsereg” szó kötőjel nélkül, egybeírva szerepel, a cím alatt pedig „A Si-kingből (Kr. e. 827.)” megjegyzés olvasható. A rövid bevezető utolsó bekezdésében ez áll:

Ágner Lajos, a kiváló filológus és orientalista fordította ezeket a tündöklő ó-kínai verseket száz más dallal együtt. Nemcsak verselési finomságuk, poétikus szókincsük érdemel kivételes figyelmet, hanem az is előnyösen különbözteti meg őket a szokásos utánpótlásuktól, hogy egytől-végig az eredeti kínai szöveghez ragaszkodnak, teljes hangulati és tartalmi hűséggel.

Vagyis a szöveg nem kevesebbet állít, minthogy Ágner valamennyi versét kínai eredetiből fordította, és nem olyasféle „szokásos utánpótlások” ezek, mint talán a Kosztolányi-fordítások, amelyek összegyűjtve először hat évvel korábban jelentek meg és váltak népszerűvé. Ágner a műfordításkötetében a *Bevezetés* végéhez csatolt *Repertorium*ban azt írja, hogy „A *Si-king* dalaihoz rendelkezésemre állott egy régi pekingi kiadás: *Si-king-su-ben* címen”³³, míg a „*Si-king*” versekhez kapcsolódó végjegyzetben már az áll, hogy „*A kakas szólt* és *A gárda dal* szabad fordítás”, a fordítása alapjául szolgáló valódi forrásművet azonban itt sem tünteti fel. Az általa feltüntetett forrásmű alatt, feltehetően valamiféle *Shi jing shuben* 詩經書本 című műre gondolhatott, amely azt jelenti, hogy „*Shi jing* könyv”. Nem tűnik túl valószínűnek, hogy ilyen címmel könyv jelent volna meg bármikor is, és nemhogy pekingi kiadásnak, de semmilyen más – sem korábbi, sem későbbi – kiadásnak nem bukkantam a nyomára ilyen címen.

Noha, a *Dalok könyve* 185. versének eddig ismertett két műfordítás – a Kassáknál szereplő Ágner-féle és a Kosztolányi-féle fordítás – tartalmi szempontból sok különbséget mutat, de formailag van egy közös jellegzetességük, amely a későbbiekben, a fordítások alapjául szolgáló eredeti forrás kiderítésében kulcsszerepet játszik, nevezetesen, hogy a megszólítás („tábornok”, illetve „vezér”) mindhárom strófa végén ismétlődik. Ennek azért van jelentősége, mert az eredeti kínai szövegben ilyesminek nincs nyoma, és egy formai hűségre (is)

³² U 1937. október 10.: 25 és MN 1939. május 7.: 20.

³³ Ágner 1937: 21.

törekvő fordítás ennek beszúrását nem indokolná. Ha Ágner csakugyan ismerte volna az eredeti kínai szöveget, aligha követte volna el azt a formai hibát, vagy „túlfordítást”, mint Kosztolányi, aki azonban hűségesen tolmácsolta a forrásul szolgáló idegen, nevezetesen német nyelvű verset. Kosztolányi *A gárda panasza* című versének közvetítője ugyanis a fiatalon elhunyt és a húszas évek végén, a harmincas években Magyarországon is nagyon népszerű német író, Klabund³⁴ volt, akinek a szóban forgó verse huszonöt éves korában, *Klage der Garde* címen 1915-ben jelent meg³⁵ a kínai háborúellenes lírát bemutató kötetében. A Kosztolányi-kutatás eredményeképpen tudvalevő, hogy az általa fordított *A gárda panasza* című versének és további öt, 1930-ban elkészült kínai versének forrása Klabund posztumusz, 1929-ben megjelent *Chinesische Lyrik* című kötetben található, amelyek közül a *Klage der Garde* („A gárda panasza”) már az 1915-ös kötetében is szerepelt.³⁶

Klabund nem tudott kínaiul. A kínai versei fordításának javarészéhez francia nyelvű forrást használt, a *Shi jing* versekhez pedig olyan korábbi német nyelvű fordítást, mint például Victor von Strauß (1809–1899) 1880-ban megjelent *Schi-kingjét*. A Strauß fordításában *Klage der Garden über ihre ungehörige Verwendung* („A gárda panasza a helytelen alkalmazásuk miatt”) címet viselő változat a kor filológiai színvonalán meglehetősen pontosnak mondható, versben íródott műfordítás.³⁷

Ágner a saját antológiájának a bevezetőjében, a *Dalok könyve* korai fordításai kapcsán két olyan fordítóra és kötetre hivatkozik, amelyeket azonban a Repertoriumában nem tüntet fel. Az első James Legge (1815–1897) 1876-os angol fordítása, a másik pedig Strauß 1880-ban megjelent német fordítása. Jól lehet Ágner más írásaiban is gyakorta hivatkozik Legge munkásságára, úgy gondolom, hogy ebben az esetben az angol fordítás sem referenciaként, sem közvetítőként nem játszott szerepet. Legge értelmező verses fordítása – amelynek címe K’ee-foo – ugyanis hatsoros, aabccb, ddeffe, gghiih rímképletű, és semmi olyan formai, tartalmi jellegzetesség nem figyelhető meg benne, mint az Ágner-féle fordításban, átköltésben.³⁸ Ennél tanulságosabb Strauß fordítása, amely Klabundnak is közvetítőként szolgálhatott a német nyelvű átköltéséhez. Ágner ekként jellemzi Legge és Strauß fordítását:

Mi volt a fordítás alapelve? Már Legge érezte, hogy a kínai dalok igazán csak az eredeti gondolati ritmushoz való ragaszkodásban élvezhetők. 1876-ban, miután előbb prózában lefordította a *Dalok* könyvét, – a *Si-king*nek verses fordítását

³⁴ Eredeti nevén: Alfred Henschke (1890–1928).

³⁵ Klabund 1915.

³⁶ Zágonyi 2009: 415–416.

³⁷ Strauß 1880: 296.

³⁸ Legge 1876: 219.

is adta. Strauss jeles fordításában kettős feladatot tűzött ki magának, először az értelemnek lehetőleg pontos visszaadását, másodszer az eredeti versmérték utánzását. Az első sikerült is neki. De a külső forma hű utánzása a kínai nyelvnek monosyllabikus jellemvonása mellett legyőzhetetlen nehézséget okozott a fordítónak³⁹

Vessük össze Strauß és Klabund német nyelvű változatát:

Strauß fordítása

Klabund átköltése

Reichsfeldmarschall!

General!

Wir sind des Königes Gebiß und Krallen.

Wir sind des Kaisers Leiter und Sprossen!

Was hast du in das Elend uns gestürzt,

Wir sind wie Wasser im Fluß verflossen...

Wo kein Verweilens bleibt uns Allen?

Nutzlos hast du unser rotes Blut vergossen.

General!

Reichsfeldmarschall!

General!

Wir sind des Königs Krallen und Soldaten.

Wir sind des Kaisers Adler und Eulen!

Was hast du in das Elend uns gestürzt,

Unsre Kinder hungern... Unsre Weiber

Wo wir an's Ende nie gerathen?

heulen...

Unsre Knochen in fremder Erde fäulen...

General!

Reichsfeldmarschall!

General!

Fürwahr du thatst nicht weise.

Deine Augen sprühen Furcht und Hohn!

Was hast du in das Elend uns gestürzt,

Unsre Mütter im Fron haben kargen Lohn...

Daß Mütter müh'n sich müssen um die

Welche Mutter hat noch einen Sohn?

Speise?

General!

Anélkül, hogy részletesen elemeznénk Klabund költészetének alkotófolyamatát – hogy miként bővíti ki saját értelmezésével, beleérzésével Strauß filológiai viszonylag pontos fordítását –, látható, hogy átköltése nyomán először bukkan fel a strófafák utolsó soraként betoldott megszólítás, amely nemcsak Kosztolányi és Ágner fordításában köszön vissza, hanem a vers további öt magyar nyelvű változatában is. Nem találtam annak nyomát sem német, sem francia, sem angol korai fordításokban, hogy ezt a megoldást Klabund előtt bárki más is alkalmazta volna. Hasonló árulkodó jel, hogy Klabund megváltoztatta a „König”, „király” szót „Kaiser”-ra, „császár”-ra, amely nemcsak az eddig megismert két magyar fordításban szerepel, hanem majdnem mindegyikben. Történetileg helytelen

³⁹ Ágner 1939: 18.

a „császár” megnevezés, hiszen a *Shi jing* összeállításának idején a mindenkori Zhou 周 uralkodó csupán a „király” (*wang* 王) címet viselte egészen i. e. 221-ig, amikor a birodalmat először egyesítő Qin 秦 állambeli Ying Zheng 嬴政 király felvette a *huangdi* 皇帝 címet, amelyet „császárként” szokás értelmezni és fordítani. Ágner sinológiai ismeretei ellenére több írásában is elköveti azt a hibát, hogy a Qin-dinasztiát megelőzően is császárt emleget uralkodói titulusként. E vers fordításában azonban egyértelmű, hogy Klabund tért el a filológiailag és történetileg is pontos értelmezéstől, hiszen amíg Strauß a „König” megnevezést használja, addig Legge a „King”-et. A magyar fordítások egy részének címében szereplő „gárda” szó forrása pedig egyértelműen Strauß, aki először használta a német „Garden” kifejezést a fordításának szabadon adott címében – hiszen az eredeti versben nincs megnevezve sem a hadsereg, sem más fegyveres, harcoló alakulat –, amelynek első felét vagy rövidített változatát veszi át Klabund.⁴⁰

Valószínűsíthető tehát, hogy Ágner közvetítőjeként valamilyen formában éppúgy a Klabund-féle átköltés szolgált, mint Kosztolányinak. Tudjuk, hogy Kosztolányi tisztában volt azzal, hogy Klabund milyen nagyvonalúan bánik az eredeti szöveggel fordításaiban. Erről tanúskodik a következő megállapítása: „javarészt valódi alkotások, semmi közülük a filológiai tolmácsolásokhoz, egyenértékűek az eredeti versekkel, melyek formájuk révén élnek”.⁴¹ Erre vonatkozhat Ágner azon megjegyzése is a *Dalok könyvének* két saját fordítása kapcsán, miszerint „*A kakas szólt* és *A gárda dal* szabad fordítás”.⁴² Bár az is elképzelhető, hogy arra utalt, hogy a közvetítőként használt verset ő maga értelmezte és fordította szabadon, hiszen látjuk, hogy még a Klabund-féle vers esetében sem tartotta meg sem a sorok számát, sem a rímképletet, és további önkényes értelmezést is beleszórt a fordításába. Kosztolányi fordítása tehát Klabund átköltésének művészi és költői interpretációja, míg Ágner verse Klabund szabad fordítása és átköltése.

Plágium vagy elvtársiasság?

Mindezek ismeretében több tisztázásra szoruló kérdés is felmerül azzal kapcsolatban, hogy Ágner fordítását Kassák miként használta fel. Kassák miért nem említi sem a könyvében, sem a tárgyalása során, hogy nem saját fordításáról van

⁴⁰ Megjegyzendő, hogy William Jennings *Complaint of the Royal Guards on being sent to the Frontier* („A királyi gárda panasza midőn a hadszíntérre vezényeltetnek”) címmel adja közre fordítását az 1891-es *Shi jing* kötetében (lásd Jennings 1891: 203), de ez változat egyik magyar fordítás esetében sem merül fel közvetítőként.

⁴¹ Zágonyi 2008: 412.

⁴² Ágner 1937: 136.

szó, hanem a per tárgyát képező inkriminált részben szereplő költemény magyar nyelvű változata valójában Ágner Lajos munkája? Kassák művében – ha csupán pár hónappal is, de – korábban bukkan fel Ágner fordítása, mint ahogy az Ágner saját, a kínai költészetet bemutató antológiájában megjelent volna, amely tudomásom szerint az első publikált változata *A gárda dalának*. Ez alapján érdemes lenne kideríteni, hogy Kassáknak volt-e bármilyen kapcsolata Ágnerrel, és ha igen, milyen kapcsolatban álltak egymással, hogy kerülhetett *A gárda dalának* kézírata Kassákhoz? A vers az *Anyám címére* tizenhetedik levelében cím nélkül jelent meg. Vajon a tárgyaláson, mint ahogyan a fennmaradt jegyzőkönyvből kiderül, miért említi Kassák a verset mégis a *Tábornok* címen, holott nincs arról tudomásunk, hogy Ágner valaha is ezen címen publikálta volna?

Kassákot érdekelte a kínai költészet. Erről tanúskodik, hogy az *Anyám nevében* könyvében két kínai vers magyar fordítását is idézi, de korábban, a *Ma* című lapjában, az általa nagy reménységű avantgárd költőnek tartott Reiter Róbert (1899–1989) fordításában több kínai verset – kettőt Du Fu-tól 杜甫,⁴³ egyet pedig Bai Juyi-től 白居易⁴⁴ – is közread. 1937 decemberében a *Munka* című lapjában három oldalt szentel öt kínai vers fordításának, amelyet *Kínai versek a Si-Kingből* címen ad közre.⁴⁵ Az öt vers egyikének esetében sem és a borítón olvasható tartalomban sincs feltüntetve a fordító vagy fordítók neve. Az első vers az *Akik hadbavonultak* címet viseli, és nem a *Dalok könyvéből* származik, hanem ugyanaz a Du Fu-vers Reiter-féle fordításának újraközlése, amelyet a *Ma* egyik 1918-as számában is megjelentetett, akkor cím nélkül. A többi vers csakugyan a *Dalok könyvéből* származik, de csak kettőnek tudtam biztosan azonosítani a fordítóját. A második vers, a *Honvágy* a *Shi jing* 110. darabja. A fordítóját ugyan nem lehetett azonosítani, de biztosan állítható, hogy a forrása a Keletért és különösen Kínáért rajongó osztrák származású német expresszionista költő, Albert Ehrenstein (1886–1950) 1924-es kötetében olvasható *Heimweh* címen megjelent vers.⁴⁶ Ehrenstein a kicsiny kötetének – amely többek között a *Dalok könyve* tizenhárom versének fordítását is tartalmazza – bevezetőjében azt írja, hogy *Shi jing* versei Rückert fordításain alapulnak.⁴⁷ Innen tudható, hogy az ő közvetítő szövege az állítólag negyvennégy nyelven tudó német költő és műfordító, Friedrich Rückert (1788–1866) *Schi-king*-fordítása volt, amely 1833-ban jelent meg. Ehrenstein valójában Rückert fordításainak átköltését készítette el. Az is valószínűsíthető, hogy Reiter Róbert 1918-ban és 1925-ben megjelent Du

⁴³ „Thu-Fu verseiből.” *Ma* 1918. III/7. sz. 85.

⁴⁴ „Po-lo-thien: A szelíd orrszarvú.” *Ma* 1925. X/1–2. sz. 10.

⁴⁵ *Munka*. 1937. 57. sz. 1815–1817.

⁴⁶ Ehrenstein 1924: 22.

⁴⁷ Ehrenstein 1924: 5.

Fu és Bai Juyi verseinek közvetítője ugyancsak Ehrenstein fordításai voltak.⁴⁸ Vagyis nem kizárt, hogy a *Honvágy* fordítója szintén Reiter Róbert lehet. Sem ennek a fordításnak, sem a harmadik versnek nem akadtam egyéb közlésére. A harmadik vers, amelynek fordítója szintén azonosíthatatlan, *A fáradt katona*. Ha a fordítót nem is sikerült megállapítani, az mindenesetre kideríthető, hogy a közvetítője Klabund *Der müde Soldat* című verse volt.⁴⁹ A *Munka* szóban forgó számában szereplő rövid *Dalok könyve* válogatás utolsó két darabja azonban egyértelműen Ágner Lajos munkája. A *Shi jing* 169. verseként azonosított *Az asszonyok hazavárják férjeiket* című vers *Az asszonyok, kik a hunok ellen harcoló férjeiket várják* címen, mintegy két hónappal korábban Ágner saját antológiájában is megjelent.⁵⁰ Az ötödik vers pedig nem más mint *A gárda dala*, amely Ágner kötetében *A gárda dal* címen jelent meg.⁵¹ Itt ugyanaz a változat szerepel, mint a *Száz kínai vers* antológiában, vagyis az „él-sereg” szó kötőjellel van szedve, az utolsó strófa második sorában pedig „sanda gúny” olvasható, nem pedig „ronda gúny”, mint Kassák könyvének tizenhetedik levelében.

Vagyis pár hónappal Kassák *Anyám címére* és Ágner *Száz kínai vers* című kötetének megjelenését követően 1937-ben immár harmadik alkalommal is megjelent nyomtatásban *A gárda dal* vagy *A gárda dala* fordítás, de a Kassák-hoz köthető megjelenések egyikében sincs feltüntetve Ágner Lajos neve fordítóként. E két névtelen megjelenésen túl Ágner személyét nem sikerült közvetlenül Kassákhoz kötnöm. Biztosan nem tudható, hogy ismerték-e egymást, milyen kapcsolatban állhattak egymással. Ágner mindenesetre nem tartozott Kassák köréhez, legalábbis saját néven, illetve az élete során, az általa használt és ma ismert több írói álnevei egyikén sem publikált soha egyetlen lapjában sem. Közvetett kapcsolataikra azonban érdekes szálon sikerült bizonyítékot találnom.

Ágner életét több évtizedre meghatározó és beárnyékoló aktus az volt, amikor a Tanácsköztársaság idején rövid időre elhagyta a középiskolai tanári pályáját, és 1918 őszén a IV. Országos Tanári Kongresszus kívánságára a vallás- és közoktatásügyi minisztériumba rendelték, ahol a középiskolai ügyosztály személyi referenseként dolgozott.⁵² Már a Tanácsköztársaság idején, 1919 tavaszától

⁴⁸ Ezt a válogatást megelőzően Ehrenstein 1922-ben önálló kötetben is megjelentette saját *Shi jing* fordításait *Schi-King. Nachdichtungen chinesischer Lyrik* címen. A következő évben pedig Bai Juyi verseiből adott közre egy német nyelvű válogatást *Pe-Lo-Thien. Nachdichtungen chinesischer Lyrik* címen.

⁴⁹ Klabund 1933: 8. Ennek a Klabund-versnek ezen kívül még három magyar műfordítását ismerjük (Lukács László: *NSZ* 1929. december 21. 9; Kéthly Anna: *NSZ* 1930. május 31. 32; Kotzmuth Arthur (Kozmuth Artúr): *PT* 1922, II, 86.), és bár Klabund a *Shi jing*ből származó versként tünteti fel, az eredetijét nem sikerült azonosítanom.

⁵⁰ Ágner 1933: 33–34.

⁵¹ *Munka*. 1937. 57. sz. 1817 és Ágner 1937: 33.

⁵² *AE* 1918. november 22. 3.

pedig tanári szolgálatra beosztott igazgatóként tevékenykedett tovább az óbudai Árpád Gimnáziumban. 1938-ban innen vonult nyugdíjba is. 1919-től 1937-ig, a kínai versekből összeállított antológiájának megjelenéséig, illetve az 1938-as nyugdíjba vonulásáig csak elvétve találni tőle bármilyen publikációt. S bár e majd két évtized alatt úgy tűnhet, csak a pedagógusi hivatásának élt, későbbi munkái alapján tudható, hogy a japán és a kínai kultúra iránti vonzódása nem szűnt meg, mindvégig készítette, rendezgette írásait, fordításait. Kollégái és volt diákjai kiváló, lelkiismeretes és emberséges tanárként emlékeztek meg róla.⁵³

A fiatalon, mindössze huszonnyolc éves korában meghalt kommunista költőt, Mészáros Zoltánt (1909–1937) a kor olyan kiválóságai ismerték és pártfogolták, mint Babits Mihály (1883–1941), József Attila, Németh László (1901–1975) és nem utolsósorban Kassák Lajos. Mészáros a középiskolai tanulmányait az óbudai Árpád Gimnáziumban folytatta és végezte el, ahol Ágner Lajostól tanult latinul. Később pedig tagja lett a Kassák Lajos felesége, Simon Jolán vezette szavalókórusnak. Gál István (1912–1982) irodalomtörténész, Mészáros életének és munkásságának kutatója így ír cikkében:

A tanári kar kiváló nevelőkből állt, köztük számos ismert baloldali irodalmárral. Ezek között latintanára, Ágner Lajos [...] Különös gonddal figyelte és pártfogolta a proletár származású tanulókat. Külön foglalkozott azokkal a diákjaival, akikben a szocializmus iránti érdeklődés jeleit fedezte föl. Mészáros tehetségére korán fölfigyelt. Kedvenc tanítványa még diákkorában el mert menni a Magdolna utcai Vasas székházba. Itt Kassákné Simon Jolán szavalókórusában éppen Ágner fordításában adták elő a munkásmozgalom akkori híres antimilitarista számát, a *Tábornok* című kínai verset...⁵⁴

Gál ezt az állítását forrással nem támasztja alá, de Csaplár Ferenc (1940–2007) a *Kassák körei* monográfiájában – ugyancsak forráshivatkozás nélkül – megerősíti, hogy a szavalókórus repertoárjában csakugyan szerepelt a *Tábornok úr* című kínai vers.⁵⁵ Kővágó Sarolta a szavalókórus egyik, 1931. március 22-i fellépésének műsorában már nem említi a *Tábornok* vagy a *Tábornok úr* című verset, de több más darab között olyan kínai vagy feltételezhetően kínai tárgyú művekről van tudomása, mint Tu Fu: *Marsolás*, Várnai Zseni: *A kuli*, Sao Pao: *Vörös hegyek* és Körmendy Zoltán: *Kínai katonák panasza*.⁵⁶ Ezek közül az utolsónak említett versről a címe alapján feltételezhető, hogy ugyancsak a *Dalok könyve* 185. darabjának egy feldolgozása lehetett. A Kassák-féle *Munka-körhöz*

⁵³ Lévay 2002: 119–120.

⁵⁴ Gál 1979: 628.

⁵⁵ Csaplár 1987: 289.

⁵⁶ Kővágó 1976: 30; 1980: 88.

köthető író, költő Körmendi Zoltán (1898–1944)⁵⁷ nyomtatásban megjelent kötetekben azonban nem található ilyen című vagy ilyen témájú vers.

Igen valószínűnek látszik, hogy a gyakorta háború- és fasizmusellenes költeményeket avantgárd előadásmódban, olykor kórusként bemutató stúdióban valamikor 1927–1928-ban Ágner *Shi jing* versfordítása is a repertoár részét képezte. Ez magyarázattal szolgál arra, hogy Ágner miért fordíthatta túl, költhette át a Klabund versét, és talán arra is, hogyan ismerhette meg Kassák Lajos a fordítását, és miért a *Tábornok* címen hivatkozott a versre a tárgyalás során. Vagyis nem kizárt, hogy Kassák nem tudatlanságból, különösen nem rosszhiszeműségből hallgatta el két ízben írásban és egy alkalommal szóban is Ágner nevét, hanem a baloldali, szocialista elkötelezettségű, már a nyugdíjazása előtt álló Ágner nem kívánta magát exponálni hasonló érzelmű, ideológiát valló vagy ezzel kapcsolatba hozható orgánumokban. Legalábbis addig, amíg pedagógusként dolgozott. Antológiájáról a szociáldemokrata folyóiratban, az MSZDP elméleti, politikai, közgazdasági és társadalmi folyóiratában, a *Szocializmusban* 1938 januárjában ír ismertetőt a Kassák köréhez tartozó Szélpál Árpád.⁵⁸ Ugyanebben a számban jelenik meg könyvismertető Kassák *Anyám címére* kötetéről is.

A további fordítások korábról és későbből

Ha a *Dalok könyve* jelen tanulmányban vizsgált versének többi korai magyar fordítását is megnézzük, további összefüggésekre bukkanhatunk. Az eddig említett fordítások közül kiderült, hogy Ágner fordítása, legalább kéziratban már valamikor 1927–1928-ban létezhetett – amelyet, ha 1937-ig nem is publikált, de biztosan előadtak, míg a Kosztolányi-féle *A gárda panasza* 1930 áprilisában jelent meg először nyomtatásban. A vers általam eddig felkutatott, legkorábban publikált fordítása azonban Jarnó (vagy Jarno) József (1901–1934) munkája. A budapesti születésű, majd Kassára települt író, költő, a *Kassai Napló* munkatársa fiatalon, mindössze harmincesztendőskorában hunyt el Szíriában.⁵⁹ Jarnó, miként azt a haláláról tudósító egyik korabeli újságcikk írója megjegyzi: „Már egész fiatal korában tulságosan is baloldali érzelmű volt úgy, hogy emiatt egy időre el is kellett hagynia az országot.”⁶⁰ A Kassáról indult ügyvéd, Fényes Samu (1862–1937) ugyancsak az emigrációja idején, 1923-ban, Bécsben indította útjára a *Diogenes* című lapját „saját tőkével”, amelynek első munkatársai között ott találjuk például Lesznai Annát (1885–1966) és Kassák Lajost is. A lap

⁵⁷ Csaplár 1987: 293.

⁵⁸ *Szocializmus*, 1938. 28. évf. 1. sz. 62–63.

⁵⁹ Egri 1935: 104; Csehy 2014.

⁶⁰ *U* 1934, 249. sz. (november 6.): 10.

hitvallása szerint elsősorban a szlovákiak, a jugoszláviai és a romániai magyarságot kívánta elérni a Duna menti népek összefogásának eszméjével.⁶¹ A nem kifejezetten irodalmi lapban időről időre a baloldali érzelmű írók, gondolkodók is megjelentek írásaikkal. A huszonkét esztendő Jarnó *A khinai gárda panasza* címen 1924-ben, a második évfolyam 8. számában⁶² közölte műfordítását, amelyről megjegyzi, hogy „Szemelvény a Shi-kingből, a khinaiak K.e. 500 évvel keletkezett daloskönyvéből”:

Tábornok Ur!
A csontjainkat császári lépcsőkké verték
a vérünket a nagy vizek elnyelték –
hiába volt a vér és a verejték.
Tábornok Ur!

Mi voltunk a császári büszke sasok
... s otthon sir az asszony, a gyermekünk éhségről gagyog,
messze mezőkön, végtelen fehér csontunk ragyog.
Tábornok Ur!

A mezőkön a vér és a sár összevegyültek,
az édesanyák minket csak halálra szültek,
Tábornok Ur!
Lesznek-e még anyák, kik fiaikat szülnek?

Jarnó műfordításában is szembeötlő módon felismerhetők azok a korábban már bemutatott tartalmi és formai jellegzetességek, amelyek nem hagynak kétséget a klabundi forrással kapcsolatban.⁶³

A vers eddig fellelt következő publikált műfordítása L. Tihanyi Ernő (1897–1967) nevéhez köthető, amely *A kínai gárda panasza* címen, a Kolozsváron megjelenő, Áprily Lajos és Reményik Sándor szerkesztette *Pásztortűz* című irodalmi és művészeti folyóiratban jelent meg négy évvel később, 1928-ban.⁶⁴

Tábornok!
Mi vagyunk a császár dísze, virága.
Mégis elfolyunk, mint folyóban a víz...
Piros vérünket ám ne ontsd hiába,
Tábornok!

⁶¹ Illés 1977: 97–103.

⁶² *Diogenes* 1924/8: 8.

⁶³ Ennek a versnek a fordítójaként Ferenczyné Wendelin Lídia tévesen Franyó Zoltánt tünteti fel, a megjelenés évének pedig – szintén tévesen – 1923-at ad meg; lásd Ferenczyné 1959: 301.

⁶⁴ *PT* (XIV. évf. 19. szám) 1928. szeptember 23.: 436.

Tábornok!
 Gúnyt és átkot szór felénk a szád, szemed,
 Még mindig nem apadt el az anyák méhe?
 Fiat az anyák csak neked szüljenek?
 Tábornok!

Tábornok!
 Mi a császár sasa és baglya vagyunk.
 Gyermekünk éhes, és sír az asszonyunk.
 Idegen földben rohad el a csontunk.
 Tábornok!

Tihanyi Ernő író, költő vasmunkásként 1918-ban kapcsolódott be a munkásmozgalomba. A Tanácsköztársaság idején a közoktatásügyi népbiztosságon az ifjúságmozgalommal foglalkozó ügyosztályon dolgozott, majd 1920-ban nyolcévi börtönbüntetésre ítélték. Verseit 1925-től közölte a többek között a kolozsvári *Pásztortűz*, és olyan kommunista elkötelezettségű lapok, mint a *Kanadai Magyar Munkás*, a moszkvai *Sarló és Kalapács* és a párizsi *Munkásújság*.

A versről és annak lehetséges közvetítőjéről, Klabund *Klage der Garde* német nyelvű átköltéséről az eddig megállapítottak alapján láthatjuk, hogy Tihanyi fordításának is Klabund verse volt a forrása, még akkor is, ha a második és a harmadik strófát felcserélte. A fordításnak címe alá azonban Tihanyi a következő megjegyzést szúrta be: „Eugen Leviné gyűjteményéből”. Eugen Leviné (1883–1919) orosz származású német forradalmár, a rövid életű müncheni vagy más néven a Bajor Tanácsköztársaság kommunista vezetője volt, akit 1919. július 5-én golyó általi halállal kivégeztek. Halála után öt évvel adták ki az addig csak szamizdatként létezett, háborúellenes rövid művét *Stimmen der Völker zum Krieg* címen. Leviné könyvében három oldalon értekezik a háborúellenes kínai líráról és filozófiáról, és első versmutatványa a *Klage der Garde*, amely szó szerint megfelel Klabund versének, bár az ő nevét Leviné nem tünteti fel.⁶⁵ Tihanyi minden bizonnyal ezt a könyvet ismerte, és innen emelte ki a német nyelvű verset, amelynek aztán utolsó két strófáját, talán a drámaibb hatás kiváltása miatt felcserélte.

Időrendben haladva, már Kosztolányi publikált változata után két évvel, 1932-ben, a *Pesti Napló*-ban jelenik meg a következő fordítás ugyancsak a már ismert, *A gárda panasza* címen.⁶⁶

⁶⁵ Leviné 1924: 43.

⁶⁶ *PN* 1932. február 28. 10.

Kapitány!
Hágcsója vagyunk a császárodnak!
Hullánktól duzzad a folyó holnap...
Piros vérünket elpazaroltad...
Kapitány!

Kapitány!
Mind-mind a császár vadjai lettünk!
Ordít az asszony, éhes a kölykünk...
Idegen földben rothad a testünk...
Kapitány!

Kapitány!
Szemedből gúny és félelem árad!
Anyánk e robotban lassan kiszárad...
Van-e még fia, mondd, az anyáknak?
Kapitány.

Ennek a fordításnak az esetében nem okoz gondot a közvetítő kiderítése, hiszen a fordító a cím alatt megjegyzi: „Siking régi költő verse, Klabund átdolgozásában”.⁶⁷ A *Shi jinget* költőnek vélő, de forrását gondosan feltüntető fordító kiléte azonban homályban marad, személyére ugyanis semmiféle utalás nem található.⁶⁸

Az arisztokrata származású Hatvany Bertalan (1900–1980) 1934-ben szerzett filozófiai doktorátust a Pécsi Tudományegyetemen az *Ázsia lelke* című disszertációjával. Munkáiban már korábban is többször foglalkozott Ázsiával, a Távol-Kelettel. Orientalista érdeklődésével élete végéig nem hagyott fel, nevét manapság leginkább az 1977-ben, Münchenben magyar nyelven megjelent *Út és erény könyve* fordítása és tanulmánya kapcsán ismerjük. A magát Felvinczi Takács Zoltán (1880–1964) tanítványának valló báró doktori disszertációja, még a sikeres védésének évében, 1934 végén, könyv formában is megjelent, amelyhez 1936-ban az általa támogatott költő, József Attila (1905–1937) írta az egyik ismertető.⁶⁹ Hatvany kínai nyelvtudásáról nem rendelkezünk megbízható ismeretekkel, de mivel a könyvében más kínai szövegfordításai esetén nyugati nyelvű fordításokra hivatkozik feltételezhetően, ennek a versnek a fordítását sem kínai eredetiből készítette el. Noha a közvetítő forrásait nem minden eset-

⁶⁷ Ez a fordítás nem szerepel Ferenczyné 1959-es *Kínai-magyar bibliográfiájában*.

⁶⁸ Elképzelhető, hogy ennek a változatnak a fordítója az a Körmenői Zoltán (1898–1944), akinek a neve alatt, Simon Jolán szavalókórusának repertoárjában, a *Kínai katonák panasza* címen már felbukkant egy azonosítatlan vers, alig egy évvel korábban. Lásd fentebb.

⁶⁹ József 1936.

ben lehet azonosítani, el kell ismerni, hogy meglepő módon igen igényes munkát végzett. A *Dalok könyve* 185. versét ő is felhasználja az antológia bemutatásához, de nemcsak hogy szakít az eddig „hagyománnyal”, nevezetesen, hogy Klabund szabad átköltését használja, de ezzel kapcsolatban elmarasztalón szól a vers fordítását bevezető részben:

[...] A Shī-King, a Dalok könyve valóban megkapó gyűjteménye egy élő, örvendő és szenvedő faj éneklő kedvének. Szerelmes versek váltakoznak itt harcok és harcosok panaszaival és vallásos érzések misztikus zsoldáraival. Néhol naív és gyermeki a hang, néhol parasztleányok szerelmes kurjantásait halljuk csak. Másutt uralkodók fohászkodnak az Éghez. De legmegkapóbbak a harcosok dalai. A politikai cháosz e véres korában nem győzelemről dalolnak Kína katonái. Vágy és reszignáció hangzik verseikből. [...] Vagy itt a másik. Nem Klabund európaiasított verziójában, hanem az eredeti ősi dal megkapó és fájdalmas naivitásában adom a Shī-King leghíresebb katonanótáját:

Tábornok úr!
Mi volnánk a királynak foga-karma,
mért úr mirajtunk a nyomor hatalma,
mi itt a bajban nem maradhatunk.

Tábornok úr!
Vagyunk királynak sok harcosa, karma,
mért úr mirajtunk a nyomor hatalma,
a baj végére sohase jutunk?

Tábornok úr!
Bután vittél a bajba,
mért úr mirajtunk a nyomor hatalma,
vajjon mit főz most otthon az anyánk?⁷⁰

Mint említettem, nem ismerjük Hatvany forrását, de a szövegvizsgálat alapján feltételezhető, hogy esetleg a skót sinológus, James Legge (1815–1897) angol nyelvű, először 1871-ben megjelent *Shi jing* értelmezését és fordítását használhatta.⁷¹

Két évvel később, 1936 márciusában, a *Brassói Lapokban* bukkan fel a vers fordításának következő változata *A gárda panasza* címmel, amely az akkor

⁷⁰ Hatvany [1934]: 125.

⁷¹ Hatvany Bertalan fordítása sem szerepel Ferenczyné 1959-es *Kínai-magyar bibliográfiájában*.

huszonnégy esztendőös erdélyi költő, Gréda József (1911–2000) nevéhez fűződik.⁷²

Generális!
Mi vagyunk a császár lépcsőfoka, létrák!
Hétfelé ömöltünk, veres mind a hét ág.
Hiába pazalltuk ezt a veres vért rád.
generális!

Generális!
Mi vagyunk a császár sasmadara, ölyve,
éhes gyereünk hull rívó anyaöltre,
rohad a mi csontunk vadidegen földbe,
generális!

Generális!
Gúny ül a szemedben, mért nézel hát félre?
Robotol az anyánk, szűk érte a bére,
– öleli még anya fiát a szívére?
Generális!

Ennek a változatnak az esetében is könnyű dolgunk van a forrás azonosításakor. Nemcsak a jellegzetes, csak Klabund által alkalmazott formai módosítás köszön vissza, de a fordító a cím fölé szedve meg is adja a forrását: „Klabund kínai versköltősei Gréda József fordításában”. A megjegyzés azt sugallja, hogy Gréda több Klabund-féle kínai verset is átültetett volna magyarra, ennek azonban sem ebben a lapszamban, sem máshol nem akadtam nyomára.⁷³

A nyomtatott megjelenések időrendjében most következne az Ágner-féle fordítás, amelyről azonban láttuk, hogy feltehetően már korábban is létezhetett.

Csak a második világháború után, 1949-ben jelent meg a következő, az eddigiekhez hasonlóan ugyancsak Klabund versén alapuló magyar fordítás, amely azonban drasztikusan szakít az eddig nyomtatásban megismert címadás hagyományával, ugyanis ennek a változatnak a címe a *Tábornok úr*; a fordítója pedig Justus Pál (1905–1965):⁷⁴

Tábornok úr!
A császár katonái mi vagyunk.
Nyom nélkül elfolyó víz: az vagyunk.

⁷² BL 1936. március 29. 10.

⁷³ Ez a fordítás sem szerepel Ferenczyné 1959-es *Kínai–magyar bibliográfiájában*.

⁷⁴ *Új* 1949: 324.

A hasztalan ontott vér mi vagyunk,
tábornok úr!

Tábornok úr!
Ma még a császár szolgálai vagyunk.
Gyereünk bög. Éhen hal asszonyunk,
s mi mocskos tömegsírban rothadunk,
tábornok úr!

Tábornok úr!
Az arcod sápad, a kezed remeg,
anyák nem szülnek katonát neked,
s holnapra elsöpör a fergeteg,
tábornok úr!

A baloldali érzelmű Justus 1925-től tagja volt az MSZDP-nek. Kassák Lajos, aki 1926-ban tért haza emigrációjából, igyekezett a fiatal munkásokat, fővárosi gimnazistákat is bevonni az avantgárd mozgalmába. Justus így lett tagja a *Munka* című avantgárd folyóirata köré megszervezett körnek, ahonnan azonban politikai tevékenysége miatt kizárták. Kassák azonban ennek ellenére érezhetően nagy hatással volt irodalmi munkásságára. A felszabaduláskor Temesváron tartózkodott, és az újra indult *Szabad Szó* munkatársa lett. 1945-ben az SZDP központi vezetőségének tagja, agitációs és propagandaosztályának vezetője, a *Szocializmus* című lap szerkesztője lett. 1945 áprilisában bevásztották az Ideiglenes Nemzetgyűlésbe. A *Tábornok úr* megjelenésének évében, 1949-ben koholt vádak alapján letartóztatták, és a Rajk-per nyolcadrendű vádlottjaként életfogytiglani börtönbüntetést szabtak ki rá. A felmentését követően 1955. november 29-én kiszabadult, 1956. szeptember 27-én pedig rehabilitálták, így visszatérhetett az irodalmi életbe. A Corvina Kiadó szerkesztőjeként dolgozott. A Justus-féle *Shi jing* vers fordításának körülményeiről, okáról nem sikerült kiderítenem semmi érdemlegeset, de nem zárható ki, hogy a fordításában és a címadásban közrejátszott a két évtizeddel korábban, szavatformájában is elhangzott Ágner-féle változat, amelyre Kassák a *Tábornok* címen hivatkozott.

Klabund után, avagy a *Dalok könyve* magyar kanonizálása

Tőkei Ferenc (1930–2000) 1953-ban szerezte meg diplomáját, majd 1956-ban a nyelvtudományok kandidátusa lett. 1956-ban a Hopp Ferenc Kelet-ázsiai Múzeumban helyezkedett el, ahol még ebben az évben megválasztották a Forradalmi Bizottság elnökének. A forradalom leverése után fegyelmivel hagyta el a mú-

zeumot, és lektorként került az Európa Könyvkiadóhoz. Már ezt megelőzően, huszonhárom éves kora óta részt vett abban az irodalmi, filológiai vállalkozásban, amelyet a felszabadulást követően Csongor Barnabás kezdeményezett, nevezetesen a klasszikus és modern kínai szépirodalom magyar nyelven történő megszólaltatásában. Ekkortól kezdve szorosán együttműködött a magyar költők, műfordítók színe-javával. Egyik első szoros kapcsolata Weöres Sándorral alakult ki, amelyre élete végéig büszkén és szeretettel gondolt vissza. Ókínai nyelvből ő készítette el Weöres részére Qu Yuan 屈原 verseinek filológiailag pontos nyersfordításait, amely 1954-ben önálló kötet formájában meg is jelent.⁷⁵ Az Európa Könyvkiadó munkatársaként az első nagyszabású és látványos eredményt produkáló munkája az volt, hogy elősegítette a *Shi jing* összes versének magyar nyelvű költői megszólaltatását és kötetbe rendezését. Tőkei nem kevesebbre vállalkozott, minthogy a fordításban részt vevő egyébként kiváló, ám kínaiul nem tudó – a fentebb már felsorolt – költők, műfordítók részére elkészíti a filológiailag lehető legpontosabb fordítást, az amúgy még sinológiai ismeretekkel rendelkező szakemberek számára is problematikus szövegekből. Lator László, aki fiatal költőként maga is tagja volt a *Shi jing* fordítóinak ekként emlékszik vissza az Európa Könyvkiadónál töltött időszak alatt a fordítói munkára és Illyés Gyulára:

Amikor fordításokat kértek Illyéstől a kiadóban, a franciáknál az eredeti műből dolgozott, más esetekben nyersfordításból. A kínaiakat természetesen nem lehetett eredetiből fordítani. Senki se tudott ezen a nyelven. Akkor nagyon jó filológusok pontos és részletes nyersfordításokat csináltak, és ha a költő kívánta, leírták az eredetit magyar fonetikai szabályok szerint. Így is lehet nagyszerűen fordítani. Az így készült műfordítások jobbak, mint a filológusabb hajlamú, de szerényebb tehetségű költők munkái...⁷⁶

A *Dalok könyve* esetében a „nagyon jó filológus” természetesen Tőkei Ferenc volt, akinek a munkáját Miklós Pál 1958-ban ekként értékeli:

Tőkei azonban igen alaposan végezte munkáját, nyersfordításaiért, értelmezéseiért dicséret illeti. Munkájában természetesen nagy segítségére voltak a kommentárok és a legjobb szakmunkák – elsősorban Karlgrent használta, – de saját kutatásainak eredményei is. Több esztendeje foglalkozik már a Csou-korral, újabban különösen irodalmával, s néhány kérdésben értékes új megállapításokkal is gazdagította már a kor és nevezetesen a *Dalok Könyve* szakirodalmát.⁷⁷

⁷⁵ *Csü Jüan versei* 1954. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.

⁷⁶ Lator 2014: 984.

⁷⁷ Miklós 1958: 280.

Ahogy azt Miklós Pál is említi, Tőkei nyersfordításához elsősorban Bernhard Karlgren (1889–1978) 1942-től 1946-ig három kötetben megjelent⁷⁸ *Sji jing* filológiai fordításaira és szövegértelmezéseire támaszkodott. A *Shi jing* kutatás területén Karlgren munkásságának ezen része és az ehhez kapcsolódó művei egyébként még máig, több mint hetven esztendő elteltével is megkerülhetetlenek.

A magyar *Dalok könyve* tízfős fordítógárdájában csak egy személyt találunk, aki nem a Tőkei-féle filológiai elő- és felkészítést, támogatást, ellenőrzést és javítást követően elkészített műfordításaival került a kötetbe. Ő pedig nem más, mint Lator László visszaemlékezése kapcsán már említett Illyés Gyula (1902–1983), akinek nevéhez a *Shi jing* 185. dalának, időrendben a kilencedik magyar műfordítása kapcsolódik. A kassági avantgárdal indult, és ekkora már jelentős írói és költői munkásságot felmutató Illyés egy 1950-ben írt versét, az *Egy mondat a zsarnokságról* címűt, 1956 októberében röpiratokon terjesztették, őt magát pedig a forradalom alatt beválasztották a Petőfi Párt néven újjáalakított egykori Nemzeti Parasztpárt Irányító Testületébe. Ez a verse még a forradalom levereése után, a Kádár-korban is tiltottnak számított egészen 1970-ig. A forradalmat követően a hallgatás évei következtek, visszavonult életet élt, sőt a hatalom is ellenségként kezelte.

Illyés ekkor a műfordítás felé fordult – gyakorlatilag ebből kényszerült élni –, és ekkor talált rá a kínai származású francia költőnő, Patricia Guillermaz (eredeti kínai nevén: Hu Pinqing 胡品清; 1920–2006) kínai verses antológiájára.⁷⁹ Ez a kötet lesz az elsődleges, legfontosabb közvetítője saját kínai versfordításaihoz, amely *Kínai szelence* címen 1958-ban jelenik meg az Európa Kiadó gondozásában. Ebben a kötetben a *Dalok könyve* összesen kilenc versének műfordítása szerepel (71, 72, 87, 114, 121, 185, 187, 258, 232),⁸⁰ amelyek egy kivételével (87) mind helyet kaptak a Tőkei által szerkesztett, egy évvel korábban megjelent első kiadásban is. Illyés fordításában – amely majd a *Kínai szelencében* „Katonák” címen jelenik meg⁸¹ – így, ebben a formában lett a „Kánon” része:

Vezér!

A nagy császár foga-karma mi vagyunk.

Minket kínoz, minket nyomorgatsz?

Födél alatt sohanap nem hálhatunk?

⁷⁸ Karlgren, Bernhard 1942: „Glosses on the Kuo Feng Odes.” *The Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities*, Stockholm; 1944: „Glosses on the Siao Ya Odes.” Uo.; 1946: „losses on the Ta Ya and Sung Odes.” Uo.

⁷⁹ Guillermaz 1957.

⁸⁰ Illyés 1958: 31–41.

⁸¹ Illyés 1958: 35–36.

Vezér!

A nagy császár karmos hada mi vagyunk.
Minket kínoz, minket nyomorgatsz?
Álltunkban sem pihenünk, csak talpalunk.

Vezér!

Nem hallod a had jaját?
Minket kínoz, minket nyomorgatsz?
Áldozati tálat raknak az anyák!

Illyés önálló kötetéről és kínai fordításairól Csongor Barnabás hasonlóan vélekedik, mint a korábban bemutatott Lator László a filológiaiag pontos nyersfordításból történő műfordításról:

Illyés Gyula műfordításai a kötetben javarészt franciából készültek. A nyerset adó gyűjtemény francia prózája azonban jó és pontos, értő művész kezében jól használható, a kötet versei pedig bizonyosságot adnak róla, hogy a helyzet teremtette szabadság, a filológus nyersfordítás adta fejelem alól való mentesség nem siklatta ki a költő tollát szabados irányokba... A kínai eredeti formai egyhangúságát a fordítások változatosabbnál változatosabb, új és új formákkal törik meg. Ez a kísérletezés csak örömmel üdvözölhető, értékes irányzatként könyvelhető el kínai műfordításaink eddigi gyakorlatában. A klasszikus kínai verselés szoros rímelési és mértékszabályai amúgyis a kínai nyelv testére szabódtak: a kínai klasszikus nyelv egytagú volta, számtalan homofón szava szinte magától kínálja ezeket a szigorú kötöttségeket, amelyek azonban más nyelv zenéjére átültetve és kínai versek fordításainak hosszú során vas-következetességgel végigvive unalmas szómalommá darálnák a legszebb verseket is, vagy pedig legjobb formaművészeinktől is légbukfencek sorozatát követelnék meg, a költői mondanivaló súlyos megcsorbításával.⁸²

Csongor azt írja, hogy Illyés saját kínai verseket tartalmazó antológiájában a műfordítások „javarészt franciából készültek”. Vagyis tudomása lehetett arról, hogy Illyés más forrást, forrásokat is használhatott. Ez különösen érdekes és izgalmas probléma a 185.vers esetében, amely ugyanis nem szerepel Guillermez *La poésie chinoise*, 1957-es kötetében. Illyés *Kínai szelencéje* 1958-ban jelent meg, vagyis a magyar *Dalok könyve* megjelenése után egy évvel. Így nem zárható ki, sőt nagyon is valószínűsíthető, hogy Illyés a saját kötetébe olyan fordításait is bevette, amelyeket a Tőkei szerkesztette *Dalok könyve* számára, Tőkei nyersfordításából készített. Megjegyzendő, hogy az 1958-as Illyés-féle

⁸² Csongor 1958: 256.

antológiának is Tőkei Ferenc volt a szerkesztője. Ennek a kérdésnek a tisztázásához nem rendelkezünk korabeli írott dokumentumokkal, és sajnos már szóbeli tájékoztatást sem kaphatunk az érintettektől. Mégis úgy gondolom, hogy a 185. vers Illyés-féle fordításában találunk bizonyítékot arra, hogy Tőkei nyersfordításából készülhetett. Miklós Páltól tudjuk (lásd fentebb), hogy Tőkei a *Dalok könyve* verseinek filológiaiilag pontos nyers- vagy prózafordításához „elsősorban Karlgren használta”, de saját kutatásainak eredményeire is támaszkodott. Az általam ismert és hozzáférhető, a korban létezett fordítások alkotói közül csak Karlgren az egyetlen, aki a vers utolsó sorát szertartási aktusként értelmezi: „There are mothers who set forth the (sacrificial) dishes.”⁸³ Ezt az értelmezést ismerte és fogadhatta el Tőkei, és ez alapján készíthette Illyés a műfordítását, miszerint: „Áldozati tálat raknak az anyák!” Az első és a második versszak második sorában azonban jelentős az eltérés Karlgren értelmezésétől, aki minden más *Shi jing* magyarázattal, kommentárral és értelmezéssel ellentétben ezeket a sorokat magára a „vezérre” vonatkoztatta: „you are the caws and teeth of the king” és „you are the (caw-officer) defence-officer of the king”.⁸⁴ Elképzelhető, hogy Tőkei ebben az esetben nem fogadta el Karlgren értelmezését.

Hangsúlyozandó, hogy mindez csak spekuláció, nem tudható biztosan, hogy Tőkei csakugyan Illyés keze alá dolgozott volna ennek a versnek az értelmezésével és nyersfordításával. Ezzel kapcsolatban bizonytalanságra ad okot a vers második sorában a „császár” szó használata, amelynek problematikájáról már korábban szóltam. Ilyen hibát Tőkei aligha vétett volna.

Bár Csongor Barnabás elismerően nyilatkozott Illyés kínai fordításairól, a 185. vers esetében további kritikai észrevételt is kell tenni. El kell ismerni, hogy Illyés a fordításában az első, aki a legnagyobb formai és tartalmi hűségre törekedett, hiszen mint láttuk, az ezt megelőző fordítások – a Hatvany-féle fordítás kivételével – Klabund átköltésének költői magyarításai, amelyek így valójában nem is tekinthetők a kínai vers fordításának. Illyés ezzel szemben, bármi is volt a forrása, igyekezett érzékeltetni az eredeti vers sorainak szótagszámbeli arányait és rímelését, amely azonban nem sikerült hibátlanul. A későbbiekben részleteiben is kitérek az eredeti kínai vers elemzésére, itt csak a legjelentősebb, a végeredmény szempontjából nem túl szerencsés illyési megoldásokra mutatok rá. Az eredeti vers első két, négy soros versszaka azonos szótagszámú: 2/5/5/4, a harmadik pedig: 2/3/5/5. Illyés, aki szemmel láthatóan esetenként törekedett rá, hogy érzékeltesse a sorok páros, illetve páratlan szótagszámú jellegét, nem járt el következetesen, hiszen nála az első két versszak 2/11/9/11 szótagszámú, míg a harmadik: 2/7/8/11. A rím tekintetében az eredeti vers mindegyik vers-

⁸³ Karlgren 1974: 127.

⁸⁴ Karlgren 1974: 127.

szakában a páros sorok rímelnék⁸⁵ – ahogyan azt Illyés helyesen érzékeltette is –, de mindegyik versszak önálló rímet használ, Illyésnél azonban az első két strófában ugyanaz az esetlen ragrím van (*vagyunk, hálhatunk, vagyunk, talpalunk*). Vagyis Illyés „kanonizálttá” lett fordítása csak arányaiban érzékelteti az eredeti vers szótagszámbeli „szabálytalanságait”, de nem derülnek ki belőle, mely sorok azonos hosszúságúak, a rímképletet pedig nem tartja meg.

Még egy fordítás a „kanonizálás” után

A 185. vers, a magyar „kanonizálás” utáni legfiatalabb fordítása Faludy György (1910–2006) nevéhez fűződik. Az 1988-ban megjelent *Test és lélek* című kötetének bevezetőjében ekként emlékszik vissza az általa fordított kínai versek forrásaira:

Hadd hozom fel példának a kínai irodalmat. Felületesen már első amerikai tartózkodásom alatt megismerkedtem vele, mint ahogy fentebb említettem. 1967 után különböző egyetemi könyvtárakban, kezembe kerültek az úgynevezett „primer”-ek, melyekről addig nem is hallottam. Ezek a könyvek (mint például: Bernhard Karlgren: *The Book of Odes*, Stockholm, 1952; David Hawkes: *A Primer of Tu Fu*, Oxford, 1967) kínai írással közlik az eredeti szöveget, majd angol kiejtéssel adják, szó szerint lefordítják, gyakran még irodalmi fordítást is közölnek és bőséges kommentárt mellékelnek. Ugyanekkor, a második világháborút követő fordítási lázzal, számos angol és francia nyelvű, kiváló fordítás jelent meg kínaiból.⁸⁶

Vagyis Faludy műfordítása valamikor 1967 után készülhetett, a forrása pedig Karlgren filológiai prózafordítása volt. Faludy fordítása sok részletében különbözik Illyés Gyula változatától, ennek oka Karlgren értelmezése. Faludy magyarra ültetett változata *A hadügyminiszterhez* címmel pedig így hangzik:⁸⁷

Hadügyminiszter!
Te vagy a császár körme és foga.
Miért döntöttél bennünket nyomorba?
Harcolunk és nem pihenünk soha.

Hadügyminiszter!
Te vagy a császár kardja s ostora.

⁸⁵ A strófák harmadik sora csak a sorazonosság miatt rímel egymásra.

⁸⁶ Faludy 1988: 10.

⁸⁷ Faludy 1988: 56 és Faludy 2000: 13.

Miért döntesz mindnyájunkat nyomorba?
Nincs otthonunk. Ágyunk az út pora.

Hadügyminiszter!
Nagy terveid nem visznek semmire,
beszéded hasztalan és ostoba.
Anyáinknak nincsen mit ennie.

Érdekes, hogy Faludy a vers utolsó sorában nem fogadta el Karlgren értelmezését. Továbbá, Illyéssel ellentétben meg sem próbálta érzékeltetni az eredeti kínai vers sorainak eltérő szótaghosszúságát, nála mindegyik versszak utolsó három sora tíz szótagból áll. A rímelés tekintetében is „hűtlenebb”, mint Illyés, hiszen nála az első két strófa utolsó három, azonos szótaghosszúságú sora rímel egymásra, és Illyéshez hasonlóan, ám a kínai eredetitől eltérően az első és a második versszakban ugyanaz a rím jelenik meg.

A vers filológiai fordítása és elemzése

A *Dalok könyve* versek – korai, eredeti formájukban dalok – értelmezése már az ókorban nem kevés fejtörést okozott a kínai tudósoknak, így az idők során terjedelmes kommentáriróladalom született hozzá. A legkorábbi kommentárok egyike a Mao-féle (*Mao shi zhuan* 毛詩傳) változatban maradt fenn, amely az i. e. II. századból származik. Máiig ezt tartjuk az egyik legfontosabb kiegészítésnek. A vers értelmezéséhez, pontos megértéséhez, tartalmi háttérének feltáráshoz elengedhetetlen tehát a kommentárok ismerete.

A Mao-féle kommentár szerint a 185. dal a Zhou-házbeli Xuan király (Zhou Xuanwang 周宣王; i. e. 827/825–782) idején keletkezett. Xuan király volt az, aki a civilizált kínai területekre betöréseikkel egyre nagyobb fenyegetést jelentő egyik nyugati barbár néppel, a xianyunökökkel 獫狁 felvette a harcot, majd visszaverte őket. A xianyun népet egyes tudósok a quanrongokkal 犬戎 vagy a xiongnukkal 匈奴 azonosítják.⁸⁸ A xianyunökökkel való konfliktusokról, Xuan király ellenük vezetett hadjáratairól a *Shi jing* több más dala is megemlékezik, például a *Cai wei* 采薇 (167.) és a *Liu yue* 六月 (177.).

靡室靡家 Nincs se házunk, se családjunk
獫狁之故 a xianyunök miatt.
不遑启居 Nincs időnk megpihenni,
獫狁之故 a xianyunök miatt.⁸⁹

⁸⁸ Li 2006 343–346.

⁸⁹ Ez a 167. dal első strófájának második fele, amelynek filológiai fordítását a cikk szerzője

Illetve:

獫狁孔熾 A xianyünök ádázul fenyegetők,

我是用急 ezért kell nekünk sietni (a határvidékhez).

王於出征 A király kiküldött (minket) büntető hadjáratra (ellenük),

以匡王國 hogy megsegítsük a királyi fejedelemségeket.⁹⁰

Xuan király uralkodásának idejére tehető továbbá az egyre elégedetlenebb fejedelmek folyamatos fegyveres lázadásainak kezdete is, amely a külső, barbár fenyegetéssel együtt, Xuan király fiának, You királynak (Zhou Youwang 周幽王; i. e. 795–771) az uralkodása idején, i. e. 771-ben egy korszak végéhez, a Zhou-dinasztia első szakaszának lezárásához, a Nyugati Zhou-kor (i. e. 1045–771) végéhez vezet.

Már a Mao-féle változat kommentárja hosszasan fejtegeti a vers címéül is szolgáló *qifu* 祈父 kifejezés értelmezését. Ez a kifejezés ugyanis nem csupán a *Dalok könyvének* egyik *hapax legomenonja*, de más, a Han-kor előtti szövegben sem találkozunk vele. A kommentárban az olvasható, hogy Zhou-korban egyfajta magas rangú tisztség, katonai pozíció volt, amely más néven a „lovak felügyelője” vagy „lovak igazgatója”, vagyis a *sima* 司馬, illetve ennek a tisztségnek egy korábbi változata. Ezzel a tisztségnévvel kapcsolatban már jóval több tudással rendelkezünk. A Tavaszok és ősök korszakban (i. e. 770 – i. e. 476) a *sima* hívta be és gyakorlatoztatta a besorozott katonákat, ő hívta össze őket kiképzésre, vadászatra, ő tartott szemlét felettük. Háborúban és gyakorlatokon ő ítélkezett felettük. Ő vezette az évszakonként tartott nagy vadászatokat, és ő vezette a háborúban a hadsereget. Egyszóval minden katonai dolog alá tartozott, és békeidőben ő rendelkezett a fegyverek, fegyvertárak, hadiszekerek, lovak, ménesek felett. A Hadakozó fejedelemségek idején (i. e. 5. sz. – i. e. 3. sz.) hatásköre még inkább megnőtt, közvetlenül parancsolhatott a hadvezérnek, és felette csak az uralkodó állt. Teljes felügyelete volt a hadsereg felett, egyfajta hadügyminiszter volt.⁹¹ Ha viszont elfogadjuk, hogy a vers Xuan király barbárok elleni hadjáratainak keservére utal, akkor felmerül annak lehetősége is, hogy a *qifu* 祈父 kifejezés valójában arra a Jifu 吉甫 vagy 吉父 kormányzóra, miniszterre⁹²

készítette. A magyar nyelvű műfordítása Károlyi Amy nevéhez fűződik, és a következőképpen hangzik: „Nincs otthonunk, / nincs családunk, / hjen-jün kerget, / meg nem állunk” (*Dalok könyve* 1957: 195).

⁹⁰ Ez a 177. dal első stórfájának második fele, amelynek filológiai fordítását a cikk szerzője készítette. A magyar nyelvű műfordítása Szabó Magda nevéhez fűződik, és a következőképpen hangzik: „Ellenségünk vassal-tűzzel / fenyegette a határunk, / s a király sereget küldött, / hogy megvédje a tartományokat” (*Dalok könyve* 1957: 209).

⁹¹ Tokaji 2018a: 99.

⁹² Teljes nevén: Xi Jifu 兮吉甫, eredeti nevén: Xi Jia 兮甲, adott nevén Xi Bo Jifu 兮伯吉父 (a *fu* 甫 és a *fu* 父 írásjegyek alternatív használata, ingadozása nemcsak az ő nevében, hanem más ókori szövegben is gyakorta megfigyelhető.)

utal, aki épp ezen hadjáratai alatt vezette győzelemre a királyi seregeket, és akit a *Shi jing* 177., 259. és 260. verse név szerint is említ, sőt a hagyomány szerint a 260. dalt maga Jifu szerezte. Megjegyzendő, hogy a *simá*hoz hasonló jelentésben a Han-kor előtti szövegekben, a fonetikailag azonos, grafikailag pedig hasonló *qifu* 圻父 kifejezés szerepel.⁹³ Könnyen elképzelhető, hogy a Mao-féle kommentár a kifejezés értelmezésekor abból indult ki, hogy a *qi* 祈 karakter valójában a *qi* 圻 rontott változata. Mivel a *qifu* 圻父 kifejezés nem bukkan fel másik szövegben, a kommentár magyarázata pedig szövegromlással érvel, nem zárhatjuk ki annak lehetőségét, hogy a kifejezés valójában a Jifu 吉甫 vagy 吉父 tulajdonnév, hangzás alapján eszközölt változata.⁹⁴

Az, hogy a *qifu* kifejezés, nem egyszerűen a 'hadvezér' jelentéssel rendelkezik, már az ókori kommentárban is nyilvánvaló volt, sőt a funkcióját tekintve a *simá*val történő rokonítása is a Mao-féle kommentárból származik. Éppen ezért nem meglepő, ha már a korai nyugati nyelvű fordítások is érzékeltetik ezt, például németül a „Feldherrn”⁹⁵ vagy a „Reichsfeldmarschall”⁹⁶, angolul pedig a „Grand Commander”⁹⁷ vagy a „Minister of War”.⁹⁸ Egyetlen olyan említésre méltó nyugati nyelvű, korai fordítást ismerünk, Friedrich Rückertét (1833), aki nem kísérelte meg a titulust lefordítani, hanem „Ki-Fu” formában meghagyta az eredeti fogalmat.⁹⁹ A magyar fordításokban szereplő „tábornok”, „vezér”, „kapitány” és „generális” megoldások egyértelműen a klabundi átköltésben szereplő német „General” kifejezésre vezethetők vissza. A magyar fordítások közül csak a Karlgren értelmezésén alapuló Faludyé az egyetlen, amely a Mao-féle kommentár *qifu*-val kapcsolatos értelmezését visszaadja a „hadügyminiszter” kifejezéssel. Ez azonban nem túl szerencsésen illeszkedik egy i. e. VIII. századi ókínai vers hangulatához, stílusához, ráadásul lehetetlenné teszi, hogy az eredeti verssorok szótagszámát arányos bővítéssel érzékeltesse a fordító.

A következő értelmezésre szoruló kifejezés a „karom-agyar” (*zhao-ya* 爪牙), amely bár képszerű, költői metaforának tűnhet, mégis van arra utalás, hogy konkrét titulust, katonai pozíciót jelölt. A kifejezés már Mo Di 墨翟 (kb. i. e. 470 – kb. i. e. 391) művében is több helyen előfordul *zhao-ya zhi shi* 爪牙之士 formában, vagyis „karom-agyar harcos(ok)” formában. Ezekben a helyeken nem egyértelmű, hogy konkrét tisztséget jelölne, sokkal inkább a legkiválóbb,

⁹³ Lásd *Chun Qiu Zuo Zhuan* 春秋左傳 (*Xianggong shiliu nian* 襄公十六年) és *Shang shu* 尚書 38.

⁹⁴ Ennek az állításnak a bizonyítása további és alaposabb hangtörténeti és szövegtani vizsgálatokat igényelne, amely azonban nem célja ennek a dolgozatnak.

⁹⁵ Rückert 1833: 196.

⁹⁶ Strauß 1880: 296.

⁹⁷ Jennings 1891: 203

⁹⁸ Legge 1876: 219; Waley 1937: 118; Karlgren 1974: 127.

⁹⁹ Rückert 1833: 196.

legelszántabb, legádázabb harcosok jelzőjeként szerepel.¹⁰⁰ A kb. i. sz. II. században keletkezett *Fengsu tongyi* 風俗通義 című műben ugyancsak metaforaként találkozunk vele, amikor azt olvassuk, hogy a „hadvezér az ország karma és agyara” (*jiangjun zhe guo zhi zhao ya ye* 將軍者國之爪牙也).¹⁰¹ A feltehetően valamikor a Hadakozó fejedelemségek idején íródott *Tai Gong hat titkos tanítása* (*Tai Gong liu tao* 太公六韜) című hadtudományi műben azonban már konkrét katonai tisztségeként hivatkoznak rá, amelyből öt főre van szüksége a hadseregnek, „akinek a legfőbb feladata, hogy rémületet keltsenek, tartsák ébren a harci szellemet, serkentsék, buzdítsák a hadsereget, tegyék merésszé a katonákat, hogy azok félelem és kételyek nélkül szálljanak szembe akár az ellenség élcsapatával is”.¹⁰²

A versben szereplő két kulcsfontosságú kifejezés elemzésével közelebb kerültünk ahhoz, hogy megállapítható legyen, ki beszél kihez. A megszólított vagy a hadügyminiszteri titulushoz megfelelő ókori kínai tisztséget, a *qifu*-t viseli, vagy Xuan király diadalmas, a hadseregért is felelős minisztere (Xi) Jifu. Mindkét lehetőség esetében, konkrétan azonosítani lehet az illetőt, amely mindkét esetben ugyanaz a személy. A beszélő, a panaszt tevő személy pedig nagy valószínűséggel a „karom-agyar” rangot viseli, vagyis nem egyszerű közkatona, hanem a korabeli vezérkar egyik prominens tagja, aki épp a hadsereg morális állapotáért, annak harci szelleméért felelős, vagyis olyasvalaki, aki a modern hadszervezeti keretek között egyfajta „politikai tiszt” vagy „ideológiai nevelőtiszt” jellegű feladatokat volt hivatott ellátni. Sőt az sem elképzelhetetlen, hogy ő maga volt az egyik hadvezér.

Éppen ezért nem látom indokoltnak azt, hogy a dalt többes szám első személyben kellene fordítani. A német, angol – és így a magyar – fordításokkal ellentétben, véleményem szerint itt egy magas rangú tiszt vagy maga a hadvezér panaszkodik a hadügyminiszternek kifejezetten a saját nehézségei miatt. A korai nyugati nyelvű fordítások közül megint csak Rückerté az egyetlen, aki hozzám hasonlóan a verset egyetlen ember, saját sorsa miatti panaszaként értelmezi.

A további problematikus értelmezésű sor a legutolsó, amelyben a *shi yong* 尸饗 kifejezés szorul tisztázásra. A kommentárok szerint ez csupán annyit jelent, hogy valaki önmaga gondoskodik a saját étellel elkészítéséről. Az ókori szövegekben nincs nyoma annak, hogy a *yong* a „főzni”, „főtt ételt elkészíteni” jelentésen kívül rendelkezne olyan többletjelentéssel is, mint ahogyan Karlgren

¹⁰⁰ *Mozi* 18, 19. A szövegnek magyar fordítása is létezik Tokaji Zsolt fordításában. A fordító a hivatkozott részeket a következőképpen magyaráította: „gyors támadásra készült, éppen ezért a **legbátrabb harcosait** osztagokba rendezve hadihajókba és harci szekerekre ültette...” (lásd Tokaji 2018: 335), illetve „mindenekelőtt kiválogatják a **legvérszomjasabb, legádázabb harcosait**, elrendezik hajóikat és szekereiket...” (lásd Tokaji 2018c: 336).

¹⁰¹ *Fengsu tongyi* 7.

¹⁰² Tokaji 2018b: 221.

értelmezi, amikor az utolsó sort úgy fordítja, hogy „There are mothers who set forth the (sacrificial) dishes”.¹⁰³ A sor ilyen értelmezése sem a kínai kommentárokban, sem más nyugati nyelvű fordításban nem jelenik meg. Érdekes módon Karlgren alapján dolgozó Faludy nem veszi át ezt az értelmezést, míg az Illyés-féle fordításban az „áldozati tálat raknak az anyák” sor vált magyarul „kanonizálttá”.¹⁰⁴ Nem érzem indokoltnak azt a magyarázatot, hogy a panaszra okot adó problémát az jelentené, hogy az anyának vagy az anyáknak maguknak kellene elkészíteni az áldozati ételt, és maguknak kellene bemutatni az ősök kultusza szerinti áldozatokat, amely hagyományosan a család legidősebb férfitagjának a kötelessége lenne, vagyis ebben az esetben a katonáskodó fiúknak.

Az eredeti szövegben nyoma sincs olyan iszonytató háborús drámának, mint amelyet a Klabund átköltése alapján készült magyar fordítások sugallnának. Itt csupán egy magas rangú tiszt panaszkodik amiatt, hogy a *xuanyuan* nomád barbárnép ellen folytatott állandó hadjáratok és hosszúra nyúlt harcok miatt nem tud hazatérni, nem tudja magát kipihenni, és nem tud gondoskodni a feltehetően özvegy édesanyjáról.

Az alábbiakban pedig a vers eredeti szövege és az általam javasolt filológiai prózafordítás olvasható:

祈父 予王之爪牙 胡轉予於恤 靡所止居	<i>Qifu</i> , én vagyok a király (egyik) „karom-agyar” (főtisztje), miért görgetsz engem (hát egyre oly) nyomorúságba, hogy ne legyen, ahol megállva lakjam?
祈父 予王之爪士 胡轉予於恤 靡所底止	<i>Qifu</i> , én vagyok a király (egyik) „karom(-agyar)” főtisztje, miért görgetsz engem (hát egyre oly) nyomorúságba, hogy ne legyen, ahol végül megpihenjek?
祈父 亶不聰 胡轉予於恤 有母之尸饗	<i>Qifu</i> , (hát) csakugyan nem hallgatsz (a szómrá)! Miért görgetsz engem (egyre oly) nyomorúságba, hogy (a még) életben lévő anyám maga gondoskodjék az ételéről?

¹⁰³ Megjegyzendő, hogy a *yong* 饗 szó a *Dalok könyve hapax legomenon*jainak egyike.

¹⁰⁴ Tőkei ennek a versnek csak ezt a sorát látta el jegyzettel: „...ti. a férfiak, akiknek az áldozatokról gondoskodniok kellene, katonai szolgálaton vannak” (lásd *Dalok könyve* 1957: 464).

Összefoglalás és konklúzió

Összefoglalásképpen elmondható, hogy az eddig fellelt és bemutatott tíz fordításból hét a háborúellenes világlíra szellemében fogant, amelyeknek a forrása Klabund német nyelvű szabad átköltése volt. Ebben a korszakban, 1949-ig üdítő kivételt képez Hatvany Bertalan 1934-es, Legge alapján készült fordítása. A könnyebb áttekinthetőség kedvéért a *Dalok könyve* 185. versének eddig ismert és fennmaradt tíz műfordításával kapcsolatos, legfontosabb információkat az alábbi táblázatban foglaltam össze:¹⁰⁵

	Meg-jelenés	Cím	Fordító	Forrás
1.	1924	<i>A khinai gárda panasza</i>	Jarnó József	Klabund
2.	1927 (1937)	<i>Tábornok / A gárda dal</i>	Ágner Lajos	Klabund
3.	1928	<i>A kínai gárda panasza</i>	L. Tihanyi Ernő	Klabund
4.	1930	<i>A gárda panasza</i>	Kosztolányi Dezső	Klabund
	1931	<i>Kinai katonák panasza</i>	Körmendi Zoltán	?
5.	1932	<i>A gárda panasza</i>	<i>ismeretlen</i>	Klabund
6.	1934	<i>cím nélkül</i>	Hatvany Bertalan	<i>bizonytalan</i>
7.	1936	<i>A gárda panasza</i>	Gréda József	Klabund
8.	1949	<i>Tábornok úr</i>	Justus Pál	Klabund
9.	1958	<i>Katonák</i>	Illyés Gyula	Karlgren–Tőkei?
10.	1988	<i>A hadügyminiszterhez</i>	Faludy György	Karlgren

A *Dalok könyve* némelyik verse különböző okok miatt nyugaton nagyobb figyelmet kapott, mint esetleg Kínában, sőt időről időre a filológus szakemberek vagy a műfordító személye miatt más és más versek kapnak megkülönböztetett figyelmet, kerülnek reflektorfénybe. Az 1850-es években egy németül érdeklődő olvasó számára nyilván egészen más versek reprezentálták a *Dalok könyvét*, mint például az 1930-as években egy angolul olvasó vagy az 1970-es években egy franciául olvasó számára, még akkor is, ha ezeken nyelveken az antológia

¹⁰⁵ A táblázatban sorszám nélkül feltüntettem Körmendi Zoltán *Kinai katonák panasza* című versét is, amelynek a szövege ugyan ismeretlen, de amelyről azt feltételezem, hogy szintén a 185. vers egyik, alighanem Klabund versén alapuló magyar nyelvű változat lehetett.

a magyarhoz képest viszonylag korán teljes terjedelmében, mind a 305 versével hozzáférhető volt.

Magyarul a XIX. század közepétől kezdve, jellemzően folyóiratok hasábjain, szórványosan megjelent, egy-egy, a *Dalok könyvéből* származó vers leginkább más, akár jóval későbbi korokból származó kínai versek csokrában kapott helyet anélkül, hogy az olvasó számára érzékelhető lehetne az antológia nagysága, kultúrtörténeti jelentősége, sokszínűsége stb. Sok esetben egy-egy *Dalok könyve* versfordítás önállóan bukkant fel, és ilyenkor az esetek egy részében a bájos, szerelmi dal jellegük kapott hangsúlyt, vagy olykor tartalmi alapú didaktikai, ideológiai üzenetet hordoztak, illusztrációként szolgáltak. Ide sorolható a 185. vers is, amely jellemzően nem azért került a magyar fordítók figyelmének fókuszába, mert a kultúrtörténetileg nagy jelentőségű *Shi jing* egyik verse, hanem mert a baloldali, szocialista, kommunista érzelmű és elkötelezettségű értelmiség, német mintát követve a korszellem által determinált háborúellenesség egyik ikonikus versét látta benne, és amellyel igazolni, példázni lehetett a háborúellenesség téren és időn átívelő, öröktől fogva létező univerzális eszményét.

Kutatásom során a magyarul fellelt összesen tíz fordítás közül, időrendben az első nyolc közül hét a Klabund-féle német nyelvű változatra vezethető vissza. A kínai költészet iránt érdeklődő fiatal Klabundnak már több, német nyelvű, teljes *Shi jing* fordítás is rendelkezésére állt, amelyből kedvére összeválogathatta és saját ízlése szerint átértelmezhetette és átkölte az 1915-ben megjelentetett, a háborúellenes kínai líra gyöngyszemeit csokorba szedett *Dumpfe Trommel und herauschtes Gong* című kötetét. Az 1880-as, Strauß-féle *Schikingben* szereplő, filológiai viszonylag pontos *Klage der Garden über ihre ungehörige Verwendung* című fordítása alapján készítette el a saját *Klage der Garde* („A gárda panasza”) című versét, amelynek aztán németül, majd pedig alig egy évtizeddel lemaradva magyarul is kezdetét vette a „sikertörténete”.

A 185. vers korai magyar nyelvű fordításai közül a legnagyobb hatással vitathatatlanul az Ágner Lajosé volt, aki a klabundi verset is jócskán átdolgozta. A kutatásom során igazoltam, hogy az ő fordítása jelent meg Kassák Lajos 1937-ben kiadott *Anyám címére* kötetében, amiért Kassákot perbe fogták, elítélték, és 1940 végén két hónapot fogházbüntetésben töltött. Arra is utalást találtam, hogy Ágner Lajos fordítása több címen is létezett, és már 1928 előtt elkészült, amelyet *Tábornok* címen, a Kassák felesége, Simon Jolán vezette szavalókönyvben elő is adtak. A szóbeli előadás szempontjai indokolhatják a jelentős formai és tartalmi különbségeket a többi magyar fordítással szemben, amelyek a Klabund-féle versből készültek.

A tanulmányom végén bemutattam a vers két „modern” fordítását, amelyek közül Illyés Gyuláé vált a magyar *Dalok könyve* „kanonizált” változatának részévé, és amely egy filológiai pontos fordításon (Karlgrén–Tőkei?) alapul.

A magyar „Kánon” összeállítása után a 185. vers már csak Faludy György fordításában bukkan fel, amely jórészt Karlgren szövegértelmezésén alapul.

Az eredeti vers filológia vizsgálata után megállapítható, hogy bár a 185. versnek tíz magyar fordítása is létezik, ezek közül hét nem alkalmas arra, hogy az eredeti kínai vers fordításának tekintsük, a maradék három (Hatvanyé, Illyésé és Faludyé) minden erényük ellenére számos olyan önkényes, leginkább formai tulajdonságot (lásd szótagszám, rímképlet) mutat, amely miatt nem hűséges interpretációi az eredeti kínai versnek.

E tíz magyar nyelvű fordítás ellenére is azt kell megállapítani, hogy a 185. versnek máig nem rendelkezünk formailag és tartalmilag is megközelítően hűséges és következetes, közvetlenül a kínai eredetin alapuló magyar műfordításával. Ezt orvosolandó tesztek kísérletet egy újabb, immár a tizenegyedik műfordításra, amellyel nem Kosztolányi, Illyés vagy Faludy költői tehetségét akarom alábecsülni vagy elvitatni, és a legkevésbé sem szeretnék velük versenyre kelni. Céloom csak és kizárólag a 185. vers – az eddigieknél kevésbé költői, ám de formailag és tartalmilag pontosabb – lehetséges műfordításának illusztrálása:

HADURAM...

Haduram,
engem, király karmát, agyarát
mért hajszolsz egyre oly nyomorba,
hogy ne lásson soha a család?

Haduram,
vagyok király karmos vitéze.
Mért hajszolsz egyre oly nyomorba,
hogy sohase pihenjek végre?

Haduram,
csak nem hallgatsz rám!
Mért hajszolsz egyre oly nyomorba,
hogy ételért aggódják anyám?

(Tokaji Zsolt fordítása)

Felhasznált irodalom

Elsődleges források

Folyóiratok

- 8ÓU 8 Órai Ujság
 AE Az Est
 BH Budapesti Hírlap
 Diogenes
 EK Esti Kurir
 FU Friss Ujság
 KU Kis Ujság
 M Munka
 Ma
 MaNa Magyarország és a Nagyvilág
 MN Magyar Nemzet
 MO Magyarország
 NSZ Népszava
 OFU Orosházi Friss Ujság
 PN Pesti Napló
 PT Pásztortűz
 T Tűz
 U Ujság
 ÚI Új Idők
 VU Vasárnapi Ujság

A versek forrásai

- Ágner Lajos 1937. *Száz kínai vers*. Budapest: Bethlen R. T.
 Cramer, Johann 1844. *Schi-King oder Chinesische Lieder: Gessammelt von Confucius*. Crefeld.
 Dalok Könyve (*Si King*) 1957. Ford. Csanády Imre et al. Budapest: Európa Könyvkiadó.
 Ehrenstein, Albert 1922. *Schi-King. Nachdichtungen chinesischer Lyrik*.
 Ehrenstein, Albert 1924. *China klagt. Nachdichtungen revolutionärer chinesischer Lyrik aus drei Jahrtausenden*. Berlin: Malig-Verlag.
 Faludy György 1988. *Test és lélek*. Budapest: Magyar Világ.
 Faludy György 2000. *Kínai költészet. Faludy tárlata*. Budapest: Glória Kiadó.
 Franyó Zoltán 1922. „Kínai antológia. A *Shi-King* dalaiból.” *Tűz*. Bécs–Bratislava (Pozsony), 1922. 1–2–3. sz. 59–63.
 Franyó Zoltán 1959. *Kínai verses könyv. Négy évezred költészetéből*. Bukarest: Állami Irodalmi és Művészeti Kiadó.
 Guillermez, Patricia 1957. *La poésie chinoise*. Paris: Seghers.

- Hatvany Bertalan [1934]. *Ázsia lelke*. Budapest: Franklin.
- Illyés Gyula 1958. *Kínai szelence*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Jennings, William 1891. *The Shi King, the Old "Poetry Classic" of the Chinese*. London–New York: George Routledge and Sons.
- Karlgren, Bernhard 1974. *The Book of Odes*. Stockholm: Museum of Far Eastern Antiquities.
- Kassák Lajos 1937. *Anyám címére*. Budapest: Cserépfalvi.
- Klabund 1915. *Dumpfe Trommel und herauschtes Gong. (Nachdichtungen chinesischer Kriegeslyrik von Klabund.)*. Leipzig: Insel Verlag.
- Klabund 1929. *Chinesische Lyrik*. Wien: Phaidon-Verlag.
- Klabund 1933. *Chinesische Gedichte: Nachdichtungen von Klabund*. Vienna: Phaidon-Verlag.
- Kosztolányi Dezső [1931]. *Kínai és japán versek*. [Budapest]: Genius–Lantos.
- Legge, James 1876. *The She King; or, the Book of Poetry. (The Chinese Classics III.)* London.
- Leviné, Eugen 1924. *Stimmen der Völker zum Krieg*. Berlin: Malig-Verlag.
- Rückert, Friedrich 1833. *Schi-king. Chinesische Liederbuch, gesammelt von Confucius*. Altona.
- Strauß, Victor von 1880. *Schi-king. Das kanonische Liederbuch der Chinesen*. Heidelberg.

Felhasznált másodlagos szakirodalom

- Csaplár Ferenc 1987. *Kassák körei*. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó.
- Csehy Zoltán 2014. „Walt Whitman Szloveszkon és Szíriában. (Megjegyzések Jarnó József) *Pro-metheus* című verskötetéhez.” *Irodalmi Szemle* 6: 23–25.
- Csongor Barnabás 1958. „Illyés Gyula kínai versfordításairól.” *Kortárs*, augusztus (2. évfolyam, 8. szám) 255–259.
- Egri Viktor 1935. „Jarnó József.” *Magyar Írás* IV/1: 104–105.
- Ferenczyné Wendelin Lídia 1959. *Kínai-magyar bibliográfia*. Új Bibliográfiai Füzetek IV. Budapest: Országos Széchenyi Könyvtár.
- Gál István 1979. Mészáros Zoltán. „Egy elfelejtett szocialista költő.” *Irodalomtörténet* 11/61: 627–637.
- Huszár Sándor 1965. „A műfordító életműve.” *Utunk* 20/17: 2.
- Illés Ilona 1977. *Tűz 1921–1923, Diogenes 1923–1927. repertóriumok*. Budapest: Petőfi Irodalmi Múzeum.
- József Attila 1936. „Ázsia lelke. Megjegyzések Hatvany Bertalan könyvéhez.” *Szép Szó* 1: 68–71.
- Kövágó Sarolta 1976. „Az egykori Nyomdász Szavalókórus dokumentumai a Magyar Munkásmozgalmi Múzeumban.” *Magyar Munkásmozgalmi Múzeum Közleményei* 2: 26–30.
- Kövágó Sarolta 1980. „Szavalókórusok a magyar munkásmozgalmában (1926–1933).” *Párt-történeti Közlemények* 26/2: 77–102.
- Lator László 2014. „Illyést érdekelt a véleményünk.” *Jelenkor* LVII/9: 979–985.
- Lévay Zsolt 2002. *100 év – 100 kép az Árpád Gimnázium történetéből*. Budapest: „Árpád Gimnázium” Alapítvány.
- Li Feng 2006. *Landscape and Power in Early China: The Crisis and Fall of the Western Zhou 1045–771 BC*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511489655>
- Markovits Györgyi – Tóbiás Áron (szerk) 1966. *A cenzúra árnyékában*. Budapest: Magvető.
- Markovits Györgyi 1967. „Kassák Lajos az osztálybíróság előtt.” *Magyar Könyvszemle*, 371–375.
- Miklós Pál 1958. „A Dalok Könyvéről.” *Helikon* 3: 278–284.
- Nánási László 2010. *A magyar királyi ügyészség története. 1871–1945*. (PhD-értekezés.) Szeged: Szegedi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar.

- Tokaji Zsolt 2018a. „*A tábornagy metódusa* című ókori kínai hadtudományi munka.” Tokaji Zsolt – P. Szabó Sándor (szerk.). *A kínai hadtudomány klasszikusai*. Budapest: Dialóg Campus Kiadó, 97–122.
- Tokaji Zsolt 2018b. „Tai Gong hat titkos tanítása.” Tokaji Zsolt – P. Szabó Sándor (szerk.). *A kínai hadtudomány klasszikusai*. Budapest: Dialóg Campus Kiadó, 193–266.
- Tokaji Zsolt 2018c. „Mozi (Hadtudományi fejezetek).” Tokaji Zsolt – P. Szabó Sándor (szerk.). *A kínai hadtudomány klasszikusai*. Budapest: Dialóg Campus Kiadó, 325–396.
- Tokaji Zsolt 2020a. „»Méltán nevezhetni chinai Homérnak« – A *Dalok könyvével (Si king)* kapcsolatos magyar nyelvű ismeretek és fordítások első évszázada I.” *Távol-keleti Tanulmányok* 1: 27–56.
- Tokaji Zsolt 2020b. „»Méltán nevezhetni chinai Homérnak« – A *Dalok könyvével (Si king)* kapcsolatos magyar nyelvű ismeretek és fordítások első évszázada II.” *Távol-keleti Tanulmányok* 2: 27–56.
- Zágonyi Ervin 2008. „Kosztolányi kínai és japán versfordításainak keletkezéstörténete; A japán közvetítő szövegek jegyzéke.” *Irodalomtörténeti közlemények* 4: 407–434.

ÉSIK SZANDRA

Xi Jinping metaforái¹

Abstract

Xi Jinping's Metaphors

This study aims to explore the characteristics and rhetorical role of metaphors in the speeches of the leader of the Chinese Communist Party (CCP), Xi Jinping. This is done through the examination of two text corpora, each containing nine speeches by President Xi from the period between 2013 and 2021. The study shows that the leader of the CCP likes to use metaphors, and in many cases uses their text-organizing function. Some of President Xi's metaphors are universal, and may be based on the collective history of humanity (war, slavery); common knowledge; special technical language; the human experience (birth, learning, travel, the functioning of the body, sports); living in society (neighbourhood, family); natural phenomena etc. However, there are also culture-specific metaphors that draw on Chinese stories and legends, and the everyday life of the Chinese. Moreover, important political slogans in the CCP's communications are often based on metaphors. The most tangible sign of metaphoricality in Chinese thinking lies in idiomatic expressions.

Keywords: Xi Jinping, political rhetoric, metaphor, personification, Chinese political communication

Bevezetés

Xi Jinping 习近平 2012 óta a Kínai Kommunista Párt (KKP), ezzel együtt Kína de facto vezetője. Hazai és külföldi eseményeken egyaránt rendszeresen mond beszédeket, amelyek üzenetét a kínaiak és a nemzetközi közösség is figyelemmel kíséri. Jelen tanulmány célja azonban nem a tartalomelemzés, hanem a beszédek formai vizsgálata. Arra vállalkozik, hogy Xi Jinping beszédeiben feltárja a metaforák jellemzőit és retorikai szerepét. Ennek eszköze két olyan

¹ Az Innovációs és Technológiai Minisztérium ÚNKP-21-3 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült.

szövegkorpusz vizsgálata, amelyek a 2013 és 2021 közötti időszakból Xi elnök kilenc-kilenc felszólalását tartalmazzák.

A korpuszok vizsgálatán keresztül a formára helyezve a hangsúlyt új szempontokból láthatjuk Xi Jinping nyelvhasználatát, ugyanakkor a soron következő kongresszus előtt összegezhethetjük az általa alkalmazott politikai nyelvezet ezen retorikai aspektusát.

Elméleti háttér

A kognitív nyelvészet kutatói (pl. Lakoff–Johnson 1980; Kövecses 2005 stb.) már évtizedekkel ezelőtt kimutatták, hogy a metaforikus nyelvi kifejezések használata nem elrugaszkodás a hétköznapi kommunikációtól, és nemcsak az irodalmi nyelvezetre jellemző. Multidisziplináris jellegű, ezzel együtt az emberi gondolkodás valamennyi területén előfordulhat, így a politikaelmélet, jog, pszichológia, művészet, filozófia, üzlet, de Johnson szerint még a fizikai tudományok, a biológiai tudományok és a közgazdaság területén is.² „A metaforák formálják cselekvésünket, megértésünket, véleménynyilvánításunkat. A metafora lényege, hogy megértsünk és megtapasztaljunk valamely dolgot egy másik dolog szempontjából.”³ A metaforák tehát kapcsolatot teremtenek fogalmi tartományok között, ezáltal elősegítik a megértést. A kapcsolatot a hagyományos megközelítésben a hasonlóság adja, a kognitív nyelvészet pedig tapasztalati alapról⁴ beszél.

A metaforák használata, jóllehet alapvetően nem nyelv- vagy kultúraspecifikus, hanem univerzális retorikai eszköz, megválasztásuk és tartalmuk azonban kultúráról kultúrára változhat. Ezek a retorikai eszközök nemcsak a mondandó magyarázatában, érzékeltetésében hasznosak, hanem színesítik, árnyaltabbá teszik az önkifejezést, sokszor gyönyörködtetnek, megindítanak, azaz erősítik a beszéd érzelmi aspektusát is. A metaforákat az emberi gondolkodás inherens részeként, funkcióbeli sokféleségükért, nyelvi és kulturális jelentőségükért is érdemes elemezni.

A kínai metafora, hasonlat (*pi* 譬) terminust a nevek iskolájához sorolható Hui Shi (Hui Shi 惠施 i. e. 380–320) alkotta meg, és számos régi kínai gondolkodó nagyra értékelte a metaforák használatát. Lu megállapította, hogy *A Hada-kozó fejedelemségek politikája* (*Zhanguo ce* 戰國策) például gazdag háborús és állatos metaforákban.⁵

² Johnson 1995: 158.

³ Lakoff–Johnson 1980: 5.

⁴ Kövecses 2005: 81.

⁵ Lu 1998: 90.

A kínai nyelv vonatkozásában Yu Ning (1998) a kínai metaforák univerzalitását kutatta, az angol nyelvet referenciaként véve. Vizsgálta a dühöt és a boldogságot, és megállapította, hogy azok a metaforikus nyelvi kifejezések, amelyek mentén egyezik a kínai és az angol nyelv, az emberi testből kiváltott érzelmi reakciókon alapulnak. Elemezte az eseménystruktúra-metaforát, illetve az idő téri metaforáit is, és arra a következtetésre jutott, hogy ezek nagy valószínűséggel tekinthetők nyelveken és kultúrákon átívelő metaforáknak.

Xi Jinping vonatkozásában csak elenyésző számú angol nyelvű tanulmány vizsgálta a metaforák szerepét. Wang Dan (2019) például igen nagy korpuszal dolgozott (301 beszéd), és Xi elnök metaforáit nyolc csoportba sorolta. Ezek csökkenő gyakoriságban: utazás, háború, család, betegség, projekt, állat, test, növény. Sajnálatosan azonban az egyes típusokat nem magyarázza hosszasan, valamint az egyetlen nagy korpusz használata miatt nem kapunk árnyaltabb képet az egyes tematikájú beszédek jellemzőiről. Zheng Yanxia (2021) több példával élve, de egy közelebről meg nem határozott szövegmenyiséget elemezve vizsgálta Xi metaforáinak hatásosságát, és megállapította róluk, hogy megteremthetik a koherenciát, meggyőzhetnek, valamint hathatnak újítoág, áttörhetik a kulturális akadályokat, és erősíthetik a kulturális identitást.

Kínai nyelvű publikációk jellemzően tematikusabb korpuszokkal dolgoznak, vagy egyetlen felszólalást vizsgálnak. Chen Chen (2021) például Xi elnök 2017-es Genfben, az ENSZ-székházban elmondott beszédét elemezte. Háromféle konceptuális metaforát, azokon belül pedig számos típust különített el: projekt, utazás, háború, család, megszemélyesítés, vízfolyás, egyéb, fent és lent, elől és hátul. Wang Renhua (2020) az „Egy Övezet, Egy Út” projekttel kapcsolatos beszédeken keresztül mutatta be, Xi elnök hogyan használ ismert dolgokat absztrakt fogalmak megértésére.

A tudományos írásokon túl kínai oldalon természetesen jelen vannak a Xi Jinping nyelvezetét népszerűsítő kiadványok is. A metaforák kapcsán ilyen könyv 2018-ban jelent meg, amelyet már angolra is lefordítottak (Su Ge ed. *Xi Jinping – Wit and Vision [Ping yi jin ren—Xi Jinping de yuyan liliang 平易近人—习近平的语言力量]*).

Jelen tanulmány az eddigi szakirodalomhoz úgy kíván hozzájárulni, hogy ötvözi az angol nyelvű és a kínai nyelvű publikációk előnyeit, azaz kellő mennyiségű példával, jól körülhatárolt, tematikus korpuszok vizsgálatával mutatja be Xi Jinping metaforáit, ugyanakkor a soron következő kongresszus előtt összegezi az általa alkalmazott politikai nyelvezet ezen retorikai aspektusát.

Módszertan

Xi Jinping 2012 végétől tölti be a Kínai Kommunista Párt Központi Bizottságának főtítkári pozícióját, így a korpusz felállításakor kilencévi munkásságából (2013–2021) álltak rendelkezésre beszédek. A szövegek téma szerinti rendszerezése után két tematikus szöveggörpuszt hoztam létre: 1) belföldi beszédek ünnepeken, megemlékezéseken; 2) külföldön elhangzott felszólalások. A második szakaszban történt a metaforák azonosítása és elemzése, a szöveggörpuszok jellemzőinek feltárása, a metaforák szövegszerkesztésben betöltött funkciójának elemzése. A görpuszokat géppel támogatott vizsgálattal elemeztem, amelyhez az NVivo szövegelemző szoftvert használtam.

A vizsgálat szöveggörpusza

A külföldi beszédeket és a belföldi ünnepi felszólalásokat tartalmazó görpuszok egyaránt kilenc-kilenc szöveget tartalmaznak, 2013 és 2021 között minden évből egyet.

A külföldi beszédek görpuszának elemeit a Kínai Külügyminisztérium honlapjáról választottam ki. A külügyminisztérium hivatalos feladatai között találjuk, hogy „híreket közöl fontos diplomáciai eseményekről, közzéteszi a külpolitikai irányelveket, az ország fontos külügyi eseményei kapcsán tudósítói feladatokat lát el, közösségi külügyi eseményeket szervez, felelős a Kína területén működő külföldi újságírók ügyeiért és a külföldi hírszervek állandó irodáiért” („发布重要外交活动信息，阐述对外政策，负责国家重要外事活动新闻工作，组织公共外交活动，主管在华外国记者和外国常驻新闻机构事务。”⁶). Így a honlapon megtalálhatók a leglényegesebb külföldön elhangzott beszédek 2012 óta. A beszédek kiválasztásakor törekedtem a legkülönbözőbb országokban elhangzott felszólalások vizsgálatára, elkerülve azt, hogy az elemzett beszédek csupán egyetlen országhoz vagy térséghez kapcsolódjanak. Miután a honlapon közölt felszólalásokat az elhangzás helyszíne és éve szerint különböző csoportokra osztottam, egyszerű véletlen mintavétellel választottam ki a görpusz elemeit. A beszédek közös jellemzője, hogy azokat Xi elnök személyesen mondta el külföldön, ez alól csak a 2021-es beszéd kivétel, amelyet a COVID–19-járványra való tekintettel videokonferencia keretében adott elő.

⁶ A Kínai Népköztársaság Külügyminisztériumának honlapja. A Kínai Népköztársaság Külügyminisztériumának fő feladatai (Zhonghua Renmin Gongheguo Waijiao Bu zhuyao zhize 中华人民共和国外交部主要职责) https://www.fmprc.gov.cn/web/wjw_673085/zyzz_673087/ [Utol-só megtekintés: 2021.11.05.]

Az ünnepeken, évfordulós megemlékezéseken elmondott belföldi beszédek a KKP hivatalos médiája (Renmin wang ban 人民网版) által működtetett, Xi Jinping legfontosabb beszédeit tartalmazó weboldalról (Xi Jinping xilie zhongyao jianghua shujuku 习近平系列重要讲话数据库⁷) kerültek ki. Itt az évek szerint listázott szövegekből szintén véletlenszerűen választottam ki a korpusz elemeit.

A vizsgálati szövegtörzs elemeit az alábbi táblázat összegzi, feltüntetve a felszólalások idejét, helyszínét és/vagy alkalmát, valamint internetes forrását.

1. korpusz: Belföldi ünnepi felszólalások (K1)		
Időpont:	Esemény/Helyszín	Forrás:
2021. július 1.	Beszéd a Kínai Kommunista Párt megalapításának 100. évfordulója alkalmából tartott ünnepségen	http://jhsjk.people.cn/article/32146278
2020. október 23.	Az önkéntes hadsereg „Álljunk ellen Amerikának, segítsük meg Koreát!” háborúba menetelének 70. évfordulója	http://jhsjk.people.cn/article/31904195
2019. december 20.	Makaó anyaországához való visszatérésének 20. évfordulója és Makaó Különleges Közigazgatási Terület ötödik kormányának beiktatási ünnepsége	http://jhsjk.people.cn/article/31516485
2018. december 18.	Beszéd a reform és nyitás meghirdetésének 40. évfordulója alkalmából	http://jhsjk.people.cn/article/30474794
2017. január 26.	Kínai újévi köszöntés	http://jhsjk.people.cn/article/29051367
2016. december 31.	Újévi beszéd	http://jhsjk.people.cn/article/28991776
2015. április 28.	Május elseje, a munka nemzetközi ünnepe	http://jhsjk.people.cn/article/26919561

⁷ Xi Jinping fontos beszédeinek gyűjteménye. (Xi Jinping xilie zhongyao jianghua shujuku 习近平系列重要讲话数据库) <http://jhsjk.people.cn/> [Utolsó megtekintés: 2022.01.15.]

2014. szeptember 24.	A Konfuciusz születésének 2565. évfordulója alkalmából rendezett Nemzetközi Akadémiai Szimpózium	http://jhsjk.people.cn/article/25727900
2013. március 1.	A Központi Pártiskola alapításának 80. évfordulója alkalmából tartott ünnepi ülés és a 2013-as tavaszi szemeszter megnyitó ünnepsége	http://jhsjk.people.cn/article/20656845
2. korpusz: Külföldi beszédek (K2)		
2021. november 29.	Kína–Afrika együttműködési fórum, videohívás Pekingből	https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/202111/t20211129_10458568.shtml
2020. január 17.	Mianmar, Nepjida	https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t1733655.shtml
2019. június 05.	Oroszország, Moszkva, a kínai–orosz kapcsolatok 70. évfordulóján	https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t1670135.shtml
2018. december 1.	Buenos Aires, a 13. G20-as találkozó	https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t1618008.shtml
2017. január 18.	Genf, ENSZ-székház	https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t1431760.shtml
2016. november 21.	Lima, Perui Kongresszus	https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t1417468.shtml
2015. április 21.	Iszlámábád, Pakisztáni Parlament	https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t1256641.shtml
2014. április 1.	Brugge, Brugge-i Európa Egyetem	https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t1143288.shtml
2013. június 5.	Mexikóváros, mexikói szenátus	https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t1047956.shtml

A metaforák

A metaforáknak – nyelvészeti szempontból – több fajtája van. Jelen tanulmány olyan szempontok mentén mutatja be a szövegkorpusz metaforáit, amelyek leginkább szemléltetik a Xi Jinpingre jellemző metaforahasználatot.

Xi Jinping vizsgált beszédeiről a metaforákkal kapcsolatban az alábbi megállapításokat tehetjük:

- 1) Részben kultúrákon átívelő retorikai motívumok, amelynek oka a metaforák mögött meghúzódó univerzális motiváció,⁸ és ez általános szinten jelentkezik.
- 2) Részben a kínai hagyományokra épülő, a kínai kultúrkörben értelmezhető, kultúraspecifikus alakzatok.
- 3) A szövegépítés fontos eszközei.
- 4) Közülük számos rendszeresen visszaköszön, Xi Jinping (ezzel a KKP) jellegzetes szóhasználatának tekinthető. A KKP ismert befolyása a szárazföldi Kína minden területén azt is indokolja, hogy ezeket a metaforákat a kínai nyelvi közösség egyre gyakrabban látja, hallja, használja, mígnem azok lassan konvencionalizált metaforákká⁹ válnak.

Univerzális metaforák

Az univerzális metaforák a közös emberi tapasztalatokon alapulnak, ezért alighanem valamennyi kultúrában és nyelvben megtalálhatók és értelmezhetők. Az emberiség kollektív történelméből ered például a háború szörnyű emléke: a háború átka (*zhazheng mozhou 战争魔咒* 2014 K2); a háború köde (*zhazheng de yinmai 战争的阴霾* 2014 K2), a háború és a szegénység árnyéka (*zhazheng he pinkun de yinying 战争和贫困的阴影* 2014 K1). A rabság képe szintén a múltból hagyományozódott tovább, ezért könnyen érthető a „lerázza a béklyót” (*baituo jiasuo 摆脱枷锁* 2017 K2) szókép.

Az emberiség közös tudásának elemei ugyancsak beépülhetnek valamennyi nyelv metaforarendszerébe. Mindannyian jól ismerjük a görög mitológiából Pandórárt, aki kíváncsiságból felnyitotta a szelencét, amelyből a világra szabadult az összes csapás. Nem kevésbé ismert Damoklész és az a bizonyos kard, amellyel ma már az akármilyen jó körülmények között is eljövendő, folyton fenyegető veszedelemre utalunk. Az efféle metaforákat Xi Jinping külföldi közönség előtt előszeretettel alkalmazza:

⁸ Kövecses 2005: 169.

⁹ Kövecses 2005: 46.

Egyik ország sem robbanthat ki háborút kénye-kedve szerint, nem károsíthatja meg a nemzetközi törvényességet, nem nyithatja ki **Pandóra szelencéjét**.

任何国家都不能随意发动战争，不能破坏国际法治，不能打开潘多拉的盒子。(2017 K2)

A nukleáris fegyver az emberiség feje fölötti „**Damoklész kardja**”, teljes mértékben be kell tiltani és végül teljesen megszüntetni, megvalósítani az atomfegyvermentes világot.

核武器是悬在人类头上的“达摩克利斯之剑”，应该全面禁止并最终彻底销毁，实现无核世界。(2017 K2)

Ma a legtöbb nyelvben használjuk a pontot, mint mondatzáró írásjelet, így egyértelmű, hogy ha valaminek pontot teszünk a végére, azzal befejezettek, lezártak tekintjük.

Ma még Kuczynski elnökkel együtt részt fogunk venni „Az ég pereme mintha a szomszédban lenne – Kína gyöngyszemeinek kiállításán”, és a színes kínai és latin-amerikai kulturális kapcsolatok év programjának **végére megfelelő pontot teszünk**.

今天，我还将同库琴斯基总统一道出席“天涯若比邻——华夏瑰宝展”。为异彩纷呈的中拉文化交流年活动画上**圆满句号**。(2016 K2)

Olyan tudományok, amelyeknek speciális szaknyelve kizárja a kétértelműségeket, szintén univerzális metaforák elemei lehetnek. Ilyen például a matematika, amelyből Xi elnök három fogalmat is kölcsönzött a vizsgált beszédekben. Az algebrából jól tudjuk, hogy az egyenlet változóit ismeretlennek nevezzük. Pontos ismereteink vannak a legnagyobb közös osztóról és a geometriában a koncentrikus körökről is, így valamennyi nyelvben alkalmazható szóképek ezek a közös alapokra, a közös kiindulópontokra és az egyezések keresésére.

Hogy ezt a vágyat mikor tudjuk megvalósítani, az még **ismeretlen tényező**.

这个愿望什么时候才能实现还是个**未知数**。(2017 K2)

Szorgalmasan keresni **a legnagyobb közös osztót**, megrajzolni a legnagyobb **koncentrikus kört**...

努力寻求**最大公约数**、画出**最大同心圆**，(2021 K1)

Közös tapasztalásunk a születés is, amellyel kapcsolatosan a bölcső is általánosan értelmezhető kép.

Fél évszázados fejlődést követően az Európa Egyetem nemcsak az Európai Unió fontos tudásközpontjává, hanem „az európai politikai elit **bölcsőjévé**” is vált. 经过半个多世纪发展，欧洲学院不仅成为欧盟的重要智库，而且成为“欧洲政治精英的摇篮”。(2014 K2)

A tanulás folyamatára és élményére is számos metafora épül a vizsgált korpuszokban.

Mert a történelem a legjobb **tankönyv**.
因为历史是最好的**教科书**。(2013 K1)

Az érdeklődés a legjobb **tanár**, amely motiválja a tanulást.
兴趣是激励学习的最好**老师**。(2013 K1)

Nincs olyan **tankönyv**, amelyet arany szabályként vehetnénk, és nincsen olyan **tanár**, aki a kínai népnek arrogánsan parancsolgathatna.
没有可以奉为金科玉律的**教科书**，也没有可以对中国人民颐指气使的**教师爷**。(2018 K1)

Mi azonban biztosan nem fogadjuk el a „**tanárok**” arrogáns parancsolgatásra hasonlító prédikációját.
但我们绝不接受“**教师爷**”般颐指气使的说教！(2021 K1)

Az elmúlt száz évben a Kínai Kommunista Párt a népnek, a történelemnek átadott egy kiválóan kitöltött **tesztlapot**.
过去一百年，中国共产党向人民、向历史交出了一份优异的**答卷**。(2021 K1)

Univerzális az utazás képe és szimbolikája is, és Xi Jinping beszédeiben igen gyakran alkalmazza ezt a szóképet: a gazdasági fejlődés belső sávja (*jingji shehui fazhan de kuaiche dao* 经济社会发展的快车道 2013 K2); mérföldkő (*lichengbei* 里程碑 2018 K1); az újjáéledés és növekedés pályája (*fusu zengzhang de guidao* 复苏增长的轨道 2018 K2); vezetni a világ gazdaságát, hogy a helyes pálya mentén haladjon előre a fejlődés felé (*yinling shijie jingji yanzhe zhengque guidao xiang qian fazhan* 引领世界经济沿着正确轨道向前发展 2018 K2); annak alapvető biztosítéka, hogy „az egy ország, két rendszer” mindvégig a helyes pálya mentén megy előre (*shi “yiguoliangzhi” shizhong yanzhe zhengque guidao qianjin de genben baozhang* 是“一国两制”始终沿着正确轨道前进的根本保障 2019 K1); a történelem kereke gurul előre (*lishi de chelun gungun xiang qian* 历史的车轮滚滚向前 2020 K2); egy hosszú út is az első lépéssel kezdődik (*qianli zhi xing, shi yu zuxia* 千里之行，始于足下

2021 K2); vezetni a korszak fejlődésének széles útját (*yinling shidai fazhan de kangzhuangdadao* 引领时代发展的康庄大道 2018 K1); a közös virágzás útja, ahogyan haladunk rajta, biztosan egyre szélesedik (*gong fanrong de daolu bijiang yue zou yue kuanguang* 共繁荣的道路必将越走越宽广 2019 K1), a „két centenáriumi” célkitűzés megvalósításának hatalmas menetelésén (*zai shixian “liang ge yibai nian” fendou mubiao di weida zhengcheng shang* 在实现“两个一百年”奋斗目标的伟大征程上 2015 K1); a szocialista, modernizált ország teljes körű kiépítésének új útja felé (*xiangzhe quenmian jianshe shehuizhuyi xiandaihua guojia xin zhengcheng* 向着全面建设社会主义现代化国家新征程 2020 K1); hívunk minden egyes országot, hogy utazzon a kínai fejlődés „telekocsiján” (*huanying geguo dacheng Zhongguo fazhan “shunfeng che”* 欢迎各国搭乘中国发展“顺风车” 2016 K2, 2017 K2).

Tengerrel határos országként a kínaiak által használt utazáshoz köthető metaforák nem korlátozódnak a szárazföldi mozgásra. Xi elnök különösen szereti a hajózás, a tengeri utazás képét, amellyel rendszerint az összetartozást, a kooperációt írja le.

10 éve **egy csónakban evezünk.**

10年来, 我们同舟共济。(2018 K2)

Kínának és Pakisztánnak esőben és szélben **ugyanabban a csónakban kell evezni**, együtt szembenézni a biztonsági kihívásokkal.

中巴要风雨同舟, 共对安全挑战。(2015 K2)

A kínai és mexikói nép barátsága legyen egy hatalmas tenger, a kínai–mexikói barátságos együttműködés **hajója** haladjon előre a nehézségeket leküzdve.

我们要让中墨两国人民友情汇聚成浩瀚的大海, 让**大船**不断乘风破浪前进。(2013 K2)

Kína és Latin-Amerika sorközösségének **hajója** haladjon biztonsággal, messze. 让中拉命运共同体之**船**行稳致远。(2016 K2)

Alkossuk meg együtt Kína és Latin-Amerika sorközösségének nagy **hajóját**, vezessük Kína és Latin-Amerika baráti kapcsolatát új **útvonalakon**.

让我们共同打造好中拉命运共同体这艘**大船**, 引领中拉友好关系驶入新的**航程**。(2016 K2)

Biztosítjuk, hogy a reform és nyitás **hajója** a helyes úton, a hullámokat szelve halad előre.

确保改革开放这艘**航船**沿着正确航向破浪前行。(2018 K1)

Most abban a helyzetben vagyunk, mint amikor egy **hajó** a víz felszámára ér, és egyre sebesebben halad, amikor az ember a hegyi út közepére ér, és az meredekebb.

我们现在所处的，是一个**船到中流浪更急、人到半山路更陡**的时候，(2018 K1)

Vigyük előre az együttműködést, hogy sebességet váltson, és felgyorsuljon, hogy Kína és Latin-Amerika sorsközösségének **hajója** virágzással legyen tele. 推进合作换挡加速，让中拉命运共同体之**船满载繁荣**。(2016 K2)

Az ember társas lény, és az, hogy társadalomban él, ugyancsak eredményez kollektív élményeket. Mindannyian tudjuk, hogy a jó szomszédi viszony egymás kölcsönös megsegítésén alapszik.

Peru Kína csendes-óceáni túlparti „**szomszédja**”. Már több mint 400 évvel ezelőtt, a kínai és perui emberek átugorva a Csendes-óceánt, megnyitották a bilaterális kapcsolatok előzményeit.

秘鲁是中国在太平洋对岸的“**邻居**”。早在400多年前，中秘人民就跨越大洋，拉开了双方交往的序幕。(2016 K2)

Amennyiben **a szomszédnak** problémája van, nem lehet csak arra gondolni, hogy felállítsuk a saját kerítésünket, hanem segíteni kell neki.

邻居出了问题，不能光想着扎好自家篱笆，而应该去帮一把。(2017 K2)

Kína és Oroszország elmozdíthatatlan jó **szomszédok**, szétszakíthatatlan igaz társak.

中俄都是搬不走的好**邻居**、拆不散的真伙伴。(2019 K2)

Ennél is bensőségesebb és közelebbi viszony fűzi egymáshoz a családtagokat.

Kína többnemzetiségű, egységes nagy **családja**...

中国多民族和合一体的**大家庭** (2014 K1)

az „Egy Övezet, Egy Út” együttműködés nagy **családja**...

“一带一路”合作**大家庭** (2021 K2)

A munkások tömege érezte meg valóban, hogy a szakszervezet a „**munkások otthona**”, a szakszervezet káderei pedig a legmegbízhatóbb „**családtagok** [a férjes asszony családja]”.

让职工群众真正感受到工会是“**职工之家**”，工会干部是最可信赖的“**娘家人**”。(2015 K1)

Kína és Peru jó **testvérek**, akik kölcsönösen bíznak egymásban.

中秘是相互信任的好兄弟。(2016 K2)

Először is, a több mint 1,3 milliárdos kínai népet képviselve, **testvéreink**, a pakisztáni nép felé a legőszintébb üdvözlétemet és legjobb kívánságaimat szeretném kifejezni.

首先, 我代表13亿多中国人民, 向兄弟的巴基斯坦人民, 致以最诚挚的问候和最美好的祝愿! (2015 K2)

Kína és Afrika az imperializmus és a gyarmatosítás elleni küzdelemben elpusztíthatatlan testvéri érzelmeket alakított ki.

中非双方在反帝反殖的斗争中结下了牢不可破的兄弟情谊 (2021 K2)

A társadalomban élés miatt tudjuk azt is, hogy a régi településeken a harang hangjával jelezték az egész közösséget fenyegető veszélyt, például a tűzvészt és az árvizet.

A madárinfluenza, az ebola, a zika és további betegségek folyamatosan megkon-gatják a nemzetközi egészségbiztonság **vészharangját**.

禽流感、埃博拉、寨卡等疫情不断给国际卫生安全敲响警钟。(2017 K2)

A modern társadalmakban, leginkább az üzleti világban a bemutatkozás elmaradhatatlan kísérője a névjegykártya. Mivel tartalmazza a legfontosabb személyes információkat és a vállalkozás adatait, könnyebbé és hatásossá teheti az ismerkedést.

A kultúra és a népszokás egy ország **névjegykártyája**.

文化和民风是一个国家的名片。(2020 K2)

Tágabb környezetünk, a természet különféle jelenségeiből is merítünk a metaforákhoz. A kínai–pakisztáni együttműködés metaforája például az időjárásról alapszik: a „stratégiai partnerség minden időjárásban” (*quantianhou zhanlüe hezue huoban guanxi* 全天候战略合作伙伴关系 2015 K2) azt fejezi ki, hogy a két ország a változó nemzetközi környezetben, minden esetben kitart egymás mellett.¹⁰ A szövegkörnyezetben kapcsolatos további metaforái:

¹⁰ Xi Jinping a pakisztáni miniszterelnökkel találkozik: Kína és Pakisztán minden időjárásban stratégiai együttműködési partner (習近平會見巴基斯坦總理: 中巴是全天候戰略合作伙伴) <http://politics.people.com.cn/BIG5/n/2014/1108/c70731-25995976.html> [Utolsó megtekintés: 2022.01.15.]

helyesen kell megragadni a kínai embereket tápláló kulturális **talajt**.

要[……] 准确把握滋养中国人的文化土壤。(2014 K1)

A kínai nép álma és küzdelme, a kínai nép értékszemlélete és lelkivilága mindvégig mélyen gyökerezik Kína kiváló, hagyományos kultúrájának **gazdag földjében**.

中国人民的理想和奋斗，中国人民的价值观和精神世界，是始终深深植根于中国优秀传统文化沃土之中的，(2014 K1)

munkán és termelésen keresztül elvetni a reményt, **learatni a gyümölcsöt**

通过劳动和创造播种希望、收获果实，(2015 K1)

40 éve, [...] **nem tarthat vissza bennünket sem eső, sem szél**, haladunk e hatalmas cél felé előre.

40年来，我们 [...] **风雨无阻**朝着这个伟大目标前进。(2018 K1)

A folyó azért tud áttörni a szakadékon, mert felhalmozta a több ezer mérföld távolságon keresztül zúduló és a folyókba visszatérő vizek hatalmas erejét.

江河之所以能冲开绝壁夺隘而出，是因其积聚了千里奔涌、万壑归流的洪荒伟力。(2018 K1)

Kitisztítani a gondolatot elhomályosító **ködöt**, amely zavarja és akadályozza a fejlődést,

廓清困扰和束缚实践发展的思想**迷雾**，(2018 K1)

Az emberi test működésén alapuló metaforák is gyakoriak és univerzálisnak tekinthetők. Xi Jinping beszédeiben nagyon gyakori a **vér** metafora. Létfonságú szövetünk, így alkalmas a nagy áldozatok kifejezésére.

A kínai–szovjet csapatok vállvetve harcoltak, közösen ellenálltak a fasiszta invázióknak, **friss vérrel** elpusztíthatatlan harci bajtársiasságot alakítottak ki.

中苏军民并肩作战、共同抗击法西斯侵略，用**鲜血**铸就了牢不可破的战斗情谊。(2019 K2)

Kína és Észak-Korea népe és hadserege osztozva örömben és bánatban, kitartva egymás mellett jóban és rosszban, **friss vérrel** hatalmas harci barátságot szilárdítottak meg.

中朝两国人民和军队休戚与共、生死相依，用**鲜血**凝结成了伟大战斗友谊。(2020 K1)

Végül a több mint 1,4 milliárd lakosú Kína **vérből és húsból** alkotott vas Nagy Falában zúzzák szét a fejüket.

必将在14亿多中国人民用**血肉**筑成的钢铁长城面前碰得头破血流! (2021 K1)

Megőrizni a párt néppel alkotott **hús-vér** kapcsolatát.

保持党同人民群众的**血肉**联系。(2018 K1)

Máskor a véráram a génnel kiegészülve az alapvető természetet hivatott hangsúlyozni.

Néhány ezer éve a béke bekerült a kínai nemzet **vérkeringésébe**, bevésődött a kínai emberek **génjébe**.

几千年来, 和平融入了中华民族的**血脉**中, 刻进了中国人民的**基因**里。(2017 K2)

A kínai nemzet **vérében** nincsen mások elleni agresszió, zsarnoki **gén**.

中华民族的**血液**中没有侵略他人、称王称霸的**基因**。(2021 K1)

Testünk reakcióiból tudjuk, hogy a fizikai munka verejtékezést eredményez, így válhatott ez is az erőfeszítés univerzális metaforájává.

bölcsességgel és **verejtékkel** segítette az új Kínát, hogy lefedtesse az iparosodás alapjait

用智慧和汗水帮助新中国奠定了工业化基础 (2019 K2)

A testünk, törzsünk egészét tartó gerinc a fő támasznak, tartóoszlopnak feleltethető meg.

A szorgalmas, bátor kínai nép a kínai nemzet kimeríthetlenségének, masszív fejlődésének a **gerince**.

勤劳勇敢的中国人民是中华民族生生不息、发展壮大的**脊梁**。(2017 K1)

Xi a pártot is gyakran hasonlítja egy olyan testhez, amelynek problémáit a betegség metaforájával írja le.

eltávolítani minden **vírust**, amely megtámadja a párt egészséges testét

清除一切侵蚀党的健康肌体的**病毒**, (2018 K1; 2021 K1)

E háborút követően a kínai nép teljesen eltörölte a modern idők óta elszenvedett százéves szégyent, amelynek során hagyta, hogy eltapossák és szolgává kényszerítsék, és teljesen levetette magáról a „Kelet-Ázsia **beteg embere**” bélyeget, 经此一战，中国人民彻底扫除了近代以来任人宰割、仰人鼻息的百年耻辱，彻底扔掉了“东亚病夫”的帽子，(2020 K1)

Közös emberi tapasztalásunk a sportolás öröme is. Xi elnök a sport világából is többnyire a legkönnyebben érthető futóversenyt választotta a metaforák alkotásához, mégpedig számos alkalommal. Az alábbiakban erre láthatunk három példát.

Alá kell vetnünk magunkat a nép követelésének, átvenni a történelmi **staféta-botot**, bátorságunkat összeszedve folytatni az előremenetelt a béke és a fejlődés **maratoni futópályáján**.

我们要顺应人民呼声，接过历史接力棒，继续在和平与发展的马拉松跑道上奋勇向前。(2017 K2)

Az emberiség sorsközösségének építése egy gyönyörű cél, ugyanakkor olyan cél, amelynek megvalósításához generációk és újabb generációk **váltófutása** szükséges.

构建人类命运共同体是一个美好的目标，也是一个需要一代又一代人**接力跑**才能实现的目标。(2017 K2)

A szocialista, modernizált, erős ország építése, a kínai nemzet hatalmas újjászületésének megvalósítása **egy olyan váltófutás, amelyet úgy kell lefutnunk, hogy a stafétát egymásnak adogatjuk, és minden generációnak jó eredményt kell futnia a következő generációért**.

建成社会主义现代化强国，实现中华民族伟大复兴，是一场接力跑，我们要一棒接着一棒跑下去，每一代人都要为下一代人跑出一个好成绩。(2018 K1)

Az univerzális metaforák egyik altípusát képezik az olyan bennfentes szóképek, amelyek kifejezetten az adott hallgatóságot célozzák meg, amelyeket leginkább ők érthetnek. Figyeljük meg, 2013-ban Xi elnök mexikói közönsége előtt hogyan használta a mindkét országban igen kedvelt műugrást és az abból származó közös tapasztalást (aranyérem elnyerése) a további, kedvező együttműködés kifejezésére:

Úgy hallottam, hogy egy mexikói sporthivatalnok egyszer megkérdezte a kínai műugrócsapat vezetőjét, hogy milyen érzés aranyérmet nyerni. Két évvel ezelőtt, kínai edző irányítása alatt, a mexikói „műugrás hercegnője” Espinosa és csapat-

társai a 2011-es pánamerikai játékok műugró számában összesen nyolc aranyérmert nyertek. Mexikói barátaink is megízlelhetnék, milyen aranyérmert nyerni. Kívánjuk, hogy a mexikói műugrócsapat a továbbiakban még több aranyérmert nyerjen! Kívánjuk, hogy a kínai–mexikói együttműködések még több „**aranyérmert**” nyerjenek!

我听说，一位墨西哥体育官员曾问中国跳水队领队，包揽金牌是什么滋味。两年前，在中国教练指导下，墨西哥“跳水公主”埃斯皮诺萨和队友们包揽了2011年泛美运动会跳水项目全部8块金牌。墨西哥朋友们尝到了包揽金牌的滋味。我们祝愿墨西哥跳水队今后夺得更多金牌！祝愿中墨两国合作夺得更多“**金牌**”！（2013 K2）

Egy másik alkalommal a pakisztániak kínaiakkal kapcsolatos, illetve a kínaiak pakisztániakra használt metaforáját ismertette:

A pakisztáni nép a kínai–pakisztáni barátságot úgy írja le, mint ami „magasabb a hegynél, mélyebb a tengernél, édesebb a méznel”. A kínai nép kedvesen úgy nevezi a pakisztáni népet, mint „**jó barát, jó szomszéd, jó társ, jó testvér**”.

巴基斯坦人民将中巴友谊比喻为“比山高，比海深，比蜜甜”。中国人民则亲切地称巴基斯坦人民为“**好朋友、好邻居、好伙伴、好兄弟**”。（2015 K2）

A fent bemutatott univerzális metaforák kifejezőereje éppen általánosságukban rejlik: a közös tudáson vagy tapasztalaton alapuló fogalmi megfeleltetések gyorsabbá és egyértelműbbé teszik a kommunikációt. Láthattuk, hogy Xi Jinping az univerzális metaforákat hazai és külföldi beszédekben egyaránt előszeretettel alkalmazza.

Kínai jellegű metaforák

Az univerzális metaforák mellett találunk olyan képeket is, amelyek a kínai nyelvterületen és kultúrán kívül nehezebben értelmezhetők. Közülük számos kínai legendából és történetekből származik. Például Xi Jinping külföldi hallgatósága előtt 2014-ben a klasszikus kínai irodalom egyik kiemelkedő regényéből, a *Vízparti történetből* (*Shui hu zhuan* 水浒传) ismertté vált metaforát használta:

Ebben az időben szükséges olyan bátorság, amely „**felvisz az olyan hegyre is, ahol tigris lakozik**”.

这个时候需要“**明知山有虎，偏向虎山行**”的勇气（2014 K2）

A metaforikus nyelvezet alapjának nem kell ennyire visszamennie az időben ahhoz, hogy elérje a hatását. Sun Yat-sen (Sun Zhongshan 孙中山) a kínaiakat szétszóródott homokhoz (*yi pan san shazi* 一盘散沙子) hasonlította, akik képtelenek voltak valamely cél érdekében egyesülni. Erre utalt Xi Jinping 2021-es belföldi beszédében, amikor azt mondta, hogy „teljesen véget vetettünk a régi Kína szétszóródott homokhoz hasonló helyzetének” (*chedi jieshu le jiu Zhongguo yipansansha de jumian* 彻底结束了旧中国一盘散沙的局面 2021 K1).

Alighanem még több és ismertebb metafora kötődik Mao Zedonghoz (Mao Zedong 毛泽东). 2020-ban Xi elnök egy Maótól származó mondásra alapozta az egyik metaforáját. Mao elnök ugyanis állítólag úgy magyarázta a koreai háború sikerességét, hogy az amerikaiak csak fegyverben bővelkedtek, a kínaiak azonban harci szellem szempontjából fölényben voltak.¹¹

„**Kevés fegyver, nagy harci szellem**” győzedelmeskedett a „**sok fegyver, kis harci szellem**” fölött, és olyan hősköteményt írtunk, amely megindítja az eget, és amelytől könnyeznek a szellemek.

以“钢少气多”力克“钢多气少”，谱写了惊天地、泣鬼神的雄壮史诗。(2020 K1)

A kínai jellegű metaforák olykor a mindennapi életre épülnek. Például a kínai közösségi oldalak kezdőlapját, ahol az ismerőseink bejegyzései láthatóak „baráti körnek” nevezik.

Kína még egy lépéssel tovább fogja egyesíteni az egész világra kiterjedő „**baráti körét**”.

中国将进一步联结遍布全球的“朋友圈”。(2017 K2)

A kínai festészetben évszázadok óta jól ismertek a tekercsképek, amelyeket előszeretettel alkalmaznak a tájképfestészetben.

Hisszük, hogy a kínai–mianmari turisztikai év elindítását követően egyre több kínai jön Mianmarba, megtapasztalja az itteni, ezer évről hagyományozódott gyönyörű **tekercsképet**.

相信随着中缅文化旅游年的启动，会有越来越多的中国民众来到缅甸，领略这里传承千年的美丽图卷。(2020 K2)

A császárkori Kínában az ókor óta rendes körülmények között csak az lehetett hivatalnok, aki hivatalnoki vizsgát tett. A három szintből álló vizsga legma-

¹¹ Ellenállni Amerikának, segíteni Koreának, megvédeni a békét. Kevesebb fegyver, több harci szellem (抗美援朝 保卫和平 | 钢少气多) <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1681306096396404884&wfr=spider&for=pc> [Utolsó megtekintés: 2022.01.15.]

gasabb fokozata a fővárosi megmérettetés volt. Az itt sikeresen vizsgázók az államapparátus legmagasabb szervezeteinél kaptak állást. A nehéz, ám társadalmi megbecsülés által övezett hivatalnoki vizsga így feleltethető meg a KKP feladatának Xi elnök 2021-es beszédében.

Most, a Kínai Kommunista Párt egyesítve és vezetve a kínai népet ismét rálépett a második centenáriumi célkitűzés megvalósítása felé vezető új **hivatalnoki vizsga útjára**.

现在，中国共产党团结带领中国人民又踏上了实现第二个百年奋斗目标新的**赶考之路**。(2021 K1)

A metaforákat a politikai szlogenek megalkotásaihoz is előszeretettel használják, és a vizsgált korpuszokban is számos ilyet találunk. Ezek közül is a legtöbbit emlegetett a „kínai álm” (*Zhongguo meng* 中国梦: 2013 K1; 2015 K1; 2017 K1; 2018 K1; 2019 K1; 2020 K1; 2021 K1; 2013 K2; 2016 K2), amelyet Kína újjáélesztésére, felvirágoztatására használnak. Rendkívül gyakori a zászló (*qi* 旗) metafora is, az itt vizsgált korpuszokban például az alábbi fogalmak kapcsolódtak össze a zászlós képpel: szocializmus (*shehuizhuyi* 社会主义 2018 K1); béke, fejlődés, együttműködés, közös nyereség (*heping, fazhan, hezuo, gongying* 和平、发展、合作、共赢 2018 K1; 2021 K1; 2013 K2); kínai színerezetű szocializmus (*Zhongguotese shehuizhuyi* 中国特色社会主义 2018 K1); igazságosság (*zhengyi* 正义 2020 K1); Párt (党 2021 K1); Kínai Kommunista Párt (*Zhongguo Gongchandang* 中国共产党 K1); béke, fejlődés, együttműködés (*heping, fazhan, hezuo* 和平、发展、合作 2016 K2).

Xi Jinping 2005. augusztus 15-én, Zhejiangban említette először azt a metaforát, amelyben a természeti kincsek értékét az arannyal és az ezüsttel azonosította.¹² Ezzel a környezetvédelem fontosságára akarta felhívni a figyelmet. Az azóta szlogenné vált metafora 2018-ban még a kínai középiskolai vizsgák (*gaokao* 高考) egyik esszétémája is volt.¹³

Nem ehetjük őseink rizsét, és törhetünk utat fiainknak és unokáinknak, ha káros módszerekkel fejlődünk. **A zöld vizek és a kék hegyek valójában aranyhegyek és ezüsthegyek.**

我们不能吃祖宗饭、断子孙路，用破坏性方式搞发展。**绿水青山就是金山银山**。(2017 K2)

¹² „A zöld vizek és a kék hegyek valójában aranyhegyek és ezüsthegyek” koncepció alatti zhejiangi látogatás („绿水青山就是金山银山”理想下看浙江) <https://z.hangzhou.com.cn/2020/1slh/index.htm> [Utolsó meglekintés: 2022.01.15.]

¹³ A gaokao fogalmazása 2005, Zhejiang A zöld vizek és a kék hegyek valójában aranyhegyek és ezüsthegyek (高考作文2005年浙江绿水青山就是金山银山) <https://www.52souxue.com/plus/view.php?aid=350383> [Utolsó meglekintés: 2022.01.15.]

Szilárdan megalapozni azt a koncepciót, amely szerint **a zöld vizek és a kék hegyek aranyhegyek és ezüsthegyek.**

牢固树立绿水青山就是金山银山的理念, (2018 K1)

Xi Jinping hatalomra kerülésével, 2013-tól nagy erővel indult meg a korrupcióellenes harc, amelynek célja, hogy megtisztítsa a pártot és a kormányzást. Ennek egyik jelszava lett a „rajtaütni a tigriseken és lecsapni a legyeket” (*da hu pai ying* 打虎拍蝇 2016 K1), amelyben a „tigrisek” a felsőbb szintű korrupció vezetői metaforája, míg a „legyek” az alacsonyabb szinteken lévő korrupció hivatalnokokra vonatkoznak.¹⁴ A korrupcióellenes harc másik híres szlogenje a „kezeleni a tüneteket és a betegség okát is” (*biaoben jianzhi* 标本兼治 2018 K1), amelynek eredete a kínai orvoslásban keresendő. Nem ritkább a „fém megmunkálásához magunknak is mindenképpen keménynek kell lennünk” (*datie bixu zishen ying* 打铁必须自身硬 2021 K1) mondás, amelyben a fém megmunkálása a pártépítésre, a párton belüli munkára vonatkozik. Ehhez maguknak a kádereknek is tudatosnak kell lenniük munkájukban, viselkedésükben.¹⁵

Szintén Xi elnökké avatásáig nyúlik vissza a „megfogni a vasat és jelet hagyni rajta, rálépni a kőre és nyomot hagyni rajta” (*zhua tie you hen, ta shi liu yin* 抓铁有痕、踏石留印 2018 K1). A metaforikus nyelvhasználat mögött meghúzódó rejtett tartalom a következő: keményen, szigorúan kell hozzáállni a párt irányításához és megreformálásához, bár a feladat nem könnyű (erre utal a két kemény felületű anyag).¹⁶ Ugyancsak 2013-ban hangzott el először a „szögbeverő” mentalitás (*ding dingzi jingshen* 钉钉子精神 2018 K1) is, amely arra utalt, hogy a munkát nem egyik pillanatról a másikra, azaz nem rövid idő alatt lehet elvégezni, hanem apró lépésekkel: hiszen a szöveget sem egy kalapáccsütéssel ütjük a falba, hanem több apró mozdulatot teszünk.¹⁷ Valamivel korábbra nyúlik, de Xi által is sokat használt metaforikus kifejezés a „torta”: a közös haszon tortája (*gongtong liyi dangao* 共同利益蛋糕 2013 K1; 2015 K2); nemcsak nagy tortát kell sütni, hanem jól kell a tortát elosztani (*ji yao zuo da*

¹⁴ Cidianwang (<https://www.cidianwang.com/cd/d/dahupaiying385624.htm>) [Utolsó megtekintés: 2022.01.15.]

¹⁵ „A fém megmunkálásához még magunknak is keménynek kell lenni” koncepciótól „a fém megmunkálásához magunknak is mindenképpen keménynek kell lenni” koncepcióig, az új irányok bemutatása (从“打铁还需自身硬”到“打铁必须自身硬”, 透露哪些新动向) https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_1829761 [Utolsó megtekintés: 2022.01.15.]

¹⁶ Xi Jinping országirányításának kulcsszavai: megfogni a vasat és jelet hagyni rajta, rálépni a kőre és nyomot hagyni rajta (习近平治国理政关键词 (13) : 踏石留印 抓铁有痕) <http://cpc.people.com.cn/n1/2016/0229/c64387-28156592.html> [Utolsó megtekintés: 2022.01.15.]

¹⁷ Xi Jinping: alkalmazni a szög beverésének mentalitását, egy jó terv, amelyet keresztül kell vinni (习近平: 发扬钉钉子的精神, 一张好的蓝图一干到底) <http://theory.people.com.cn/n/2014/1225/c391839-26275167.html> [Utolsó megtekintés: 2022.01.15.]

dangao, geng yao fen hao dangao 既要做大蛋糕，更要分好蛋糕 2017 K2). A „torta” a kínai politikai diskurzusban a gazdasági növekedést jelenti, amelyből a lakosság nem egyenlően részesült, ezzel nagy anyagi szakadék alakult ki az egyes rétegek között.¹⁸

Megfigyelhető, hogy a kínai jellegű metaforák nemcsak a belföldi beszédekben fordulnak elő. Xi Jinping külföldön is alkalmaz ezeket a szófordulatokat, sőt nagyon szeret idézni klasszikus kínai művekből. Ezzel nemcsak terjeszti a kínai kultúrát, hanem azt is kifejezi, hogy jártas a hagyományos kínai irodalomban, és büszke országa kultúrájára és hagyományaira. Az idézetek nem hiányoznak a külföldi beszédekből sem. Ezek rendszerint – bár nem kizárólagosan – külföldiektől, leggyakrabban pedig a helyi ország híres embereitől származnak. Tiszteletet, ugyanakkor a külföldi kultúra beható ismeretét is kifejezik ezek a mondatok, miközben a hallgatóságban a közelség érzését is kelthetik. Beszédek ezen jellegzetessége annyira kiemelkedő az előző vezetőkhez képest, hogy Kínában több kiadvány is foglalkozik az aktuális párfőtítár felszólalásaiban alkalmazott idézetek bemutatásával (pl. *Renmin Ribao Pinglunbu* 人民日报评论部, 2015. *Xi Jinping Yongdian* 习近平用典, Peking).

A fenti, leginkább kínai kultúrkörben értelmezhető metaforákon túl számtalan olyan idiomatikus kifejezés van a kínai nyelvben, amelyeket csak a nyelv ismeretével vehetünk észre, és amelyek a fordítás során elvesznek. A vizsgált korpuszokban ezekre példa a szél és a felhők, azaz a változó körülmények (*fengyun* 风云 [2014 K2]); az elővíz, azaz a kezdet (*xianhe* 先河 [2015 K2]); a korszak pulzusa, azaz a korszak üteme (*shidai maibo* 时代脉搏 [2016 K2]); valaki inkább nem eszik, nehogy a torkán akadjon a falat, azaz amikor valaki nem cselekszik, nehogy kockáztatnia kelljen (*yinye feishi* 因噎废食 [2017 K2]); a hosszúval pótolni a rövidet, azaz saját gyenge pontját más erősségével helyettesíteni (*quchang buduan* 取长补短 [2017 K2]); olyan csarnok, ahol egy ember beszél, azaz mások véleményét nem meghallani, egyedül dönteni (“*yi yan tang*” “一言堂” [2018 K2]); minden szakmának megvan a maga mestere, azaz bármit csinál az ember, ha jól csinálja, az eredmény nem marad el (*hanghang chu zhuangyuan* 行行出状元 [2015 K1]); már az első összecsapásban győzedelmeskedik, azaz már az elején sikert ér el és teljesíti a feladatot (*shouzhao gaojie* 首战告捷 [2017 K1]); ijesztő hullámok, viharos tenger, azaz viszontagságos élet (*jingtao hailang* 惊涛骇浪 [2018 K1]); a Sárga-folyó tiszta, a tenger nyugodt, azaz béke uralkodik (*haiyan heqing* 海晏河清 [2018 K1]); a forrás messze, a víz hosszan folyik, azaz valami régóta fennáll (*yuanyuan liuchang*

¹⁸ Az útvonal csatája? Wang Bo „tortaelmélete” mindenkit megmozdít (路线之争? 汪薄“蛋糕论”各出招) <https://web.archive.org/web/20120520043505/http://china.dwnews.com/news/2011-07-14/57906363.html> [Utolsó megtekintés: 2022.01.15.]

源远流长 [2021 K1]); szélvihar és eső sötétíti el az eget, azaz kilátástalan a helyzet (*fengyu ruhui* 风雨如晦 [2021 K1]) stb.

Az idiomatikus kifejezések azt igazolják, hogy a kínai nyelvben, ezzel együtt a kínai logikában mennyire él a metaforikusság, a metaforikus gondolkodás. Fordítóként különös figyelmet érdemelnek a fentiekhez hasonló kifejezések, és ezt remekül példázza a *The Times* és annak nyomán számos amerikai hírportál bakija is. 2020-ban ugyanis félrefordították a Huawei alapítójának, Ren Zhengfeinek 任正非 a szavait. Ren úr a „kiküzdeni magunkat egy nehéz szituációból” (*sha chu yitiaoxuelu* 杀出一条血路) kifejezéssel élt, amelyet a nyugati média szó szerint értelmezett, és egymás után jelentek meg az „öldökléssel véres utat vág magának” fordítások.¹⁹ Ugyanezt a kifejezést egyébként Xi elnök is használta az itt vizsgált 2020-as belföldi beszédében, mégpedig a kínaiak bátorságára utalva ezzel.

Metaforák mint szövegszervező elemek

Egy-egy metafora többször szolgál beszédrészeket összekötő logikai kapcsolóként. Figyeljük meg, hogy miként használta Xi Jinping az egyébként is gyakran alkalmazott hídmetaforát a 2014-es külföldi beszédében:

A flamand nyelvben a Brugge jelentése híd. A híd nemcsak megkönnyíti mindenki életét, hanem a kommunikáció, a megértés, a barátság szimbóluma. Mosmani európai utazásom alkalmával remélem, hogy európai barátaimmal együtt felépítjük az ázsiai–európai kontinens barátságának és együttműködésének a hídját.

Az imént Fülöp királlyal és feleségével együtt meglátogattunk egy genti Volvo-gyárat. Ez a gyár a legnagyobb autógyártó vállalat Belgiumban, és a Kína, Belgium, Svédország közötti hármass gazdasági és technológiai együttműködés mintája, „a kínai befektetés” és „az európai technológia” között a kölesönös előnyök és a közös nyereség hídja.

在弗拉芒语中，布鲁日就是“桥”的意思。桥不仅方便了大家的生活，同时也是沟通、理解、友谊的象征。我这次欧洲之行，就是希望同欧洲朋友一道，在亚欧大陆架起一座友谊和合作之桥。

刚才，我和菲利普国王夫妇一起，参观了位于根特的沃尔沃汽车工厂。这家工厂是比利时最大的汽车生产企业，也是中国、比利时、瑞典三方经济技术合作的典范，在“中国投资”和“欧洲技术”之间架起了一座互利共赢的桥梁。(2014 K2)

¹⁹ Huawei's founder declares 'war' on West. <https://www.thetimes.co.uk/article/huaweis-founder-declares-war-on-west-95xfwh0dw> [Utolsó megtekintés: 2022.01.15.]

Megszemélyesítések

A megszemélyesítés ontológiai metaforaként emberi tulajdonságokkal ruház fel nem emberi dolgokat. Az ontológiai metafora célja, hogy tapasztalati világunk fogalmi kategóriáinak segítségével határoljuk körül a nem kézzelfogható, kevésbé megtapasztalható elvont fogalmakat, eseményeket, cselekvéseket, állapotokat.²⁰ Az alábbiakban a Xi Jinping beszédeiben megfigyelhető metaforák közül olvasható néhány:

A világ tekintete újra és újra a virágzó Mexikóra szegeződik.

世界的目光一次又一次聚焦在欣欣向荣的墨西哥。(2013 K2)

Egymás kezét fogva együttműködni, közösen teremteni a jövőt, ez **a korszak felénk intézett felhívása, ez a történelem által ránk ruházott küldetés.**

携手合作、共创未来，是时代对我们的召唤，是历史赋予我们的使命。(2013 K2)

A két félnek folyamatosan ki kell terjesztenie a kapcsolatokat a kultúra, az oktatás, a sport, a híradás, a televízió, a turizmus és további területeken, hogy a **kínai–mexikói barátság még inkább elmélyüljön az emberek szívében.**

我们双方应该通过不断扩大文化、教育、体育、新闻、影视、旅游等领域交流，使中墨友好更加深入人心。(2013 K2)

Kína és Latin-Amerika kapcsolatának **fejlődési folyamata már bebizonyította, és a továbbiakban továbbra is igazolni fogja**, hogy a bilaterális kapcsolatok fejlődése nyitott fejlődés, inkluzív fejlődés, együttműködésen alapuló fejlődés, közös nyereséget biztosító fejlődés.

中拉关系的发展历程已经并将继续证明，双方关系发展是开放的发展、包容的发展、合作的发展、共赢的发展。(2013 K2)

A kínai nemzet **fejlődése** attól kezdve **megnyitotta** az új történelmi korszakot.

中华民族的发展从此开启了新的历史纪元。(2014 K2)

Bármely ország jelene a múltból származik. Ha megértjük, hogy egy ország merről jön, csak akkor érthetjük meg, hogy ez az ország ma miért ilyen és nem olyan, és csak akkor láthatjuk tisztán, hogy **ez az ország a jövőben merre fog menni és merre nem.**

任何一个国家的今天都来自昨天。只有了解一个国家从哪里来，才能看懂这个国家今天怎么会是这样而不是那样，也才能搞清楚这个国家未来会往哪里去和不会往哪里去。(2014 K2)

²⁰ Kövecses 2005: 50–51.

Már több mint 2000 évvel ezelőtt a **Selyemút** felállította a barátság hidját a mi két ősi civilizációnk között.

早在2000多年前，**丝绸之路**就在我们两个古老文明之间架起了友谊的桥梁。(2015 K2)

A történelem örökre emlékeztetébe véste...

历史将永远铭记 (2016 K2)

A Kína és Peru közötti, egy családba tartozáshoz hasonló **baráti érzelm** már régen **gyökeret eresztett és kisarjadt** a két ország népének szívében.

中秘亲如一家**的友好情谊**早已在两国人民心中生根发芽。(2016 K2)

Az ideológia vezet a tetteket, az irány meghatározza a kiutat.

理念引领行动，方向决定出路。(2017 K2)

A 2008-ban kirobbant nemzetközi **pénzügyi válság megvilágosított** bennünket.

2008年爆发的**国际金融危机**启示我们 (2017 K2)

Az iparosodás precedens nélküli anyagi javakat **teremtett**, ugyanakkor nehezen helyrehozható ökológiai sebeket is **okozott**.

工业化**创造了**前所未有的物质财富，**也产生了**难以弥补的生态创伤。(2017 K2)

A világgazdaság ismét történelmi jelentőségű választással **néz szembe**.

世界经济再一次**面临**历史性的选择。(2018 K2)

A kínai–orosz kapcsolat egyre érettebb, biztosabb, tartósabb, új történelmi kiindulóponton **áll**, új történelmi lehetőségekkel **néz szembe**.

中俄关系愈加成熟、稳定、坚韧，**站在**新的历史起点，**面临**新的历史机遇。(2019 K2)

Van, aki azt mondja, hogy a földművelés korszakában egy embernek egész életére elég volt néhány évnyi tanulás; az iparosodás korszakában egy embernek tíz-egynéhány év tanulás volt csak elég egy életre; a tudásalapú gazdaság korába érve egy embernek egész életen át kell tanulnia, csak akkor tarthat lépést **az idő haladó léptével**.

还有人说，在农耕时代，一个人读几年书，就可以用一辈子；在工业经济时代，一个人读十几年书，才够用一辈子；到了知识经济时代，一个人必须学习一辈子，才能跟上**时代前进**的脚步。(2013 K1)

A világ minden országának népe egyaránt azt reméli, hogy békés légkörben élhet, reméli, hogy **a háború, az erőszak messze elkerüli az emberiséget**. A világ

minden országának népe egyaránt azt reméli, hogy nyugodt környezetben élhet, reméli, hogy **az éhínség, a szegénység messze elkerüli az emberiséget.**

世界各国人民都希望生活在祥和的氛围之中，期盼战争、暴力远离人类。世界各国人民也都希望生活在安康的环境之中，期盼饥饿、贫困远离人类。(2014 K1)

A hatalmas **ügy hív** bennünket, a komoly **küldetés ösztönöz** bennünket.

伟大的**事业呼唤**着我们，庄严的**使命激励**着我们。(2015 K1)

Az októberi forradalom ágyúí elhozták Kínának a marxizmus–leninizmust.

十月革命一声**炮响**，给中国送来了马克思列宁主义。(2021 K1)

Azzal, hogy élőlények mozdulatait, cselekvéseit társítjuk élettelen alanyokhoz, a mondanivaló nyomatékot, hangsúlyt kap, az üzenet pedig kifejezőbbé válik.

Összegzés

Xi Jinping tizennyolc beszédének vizsgálata után megállapíthatjuk, hogy a KKP vezetője előszeretettel alkalmaz metaforákat, számos esetben szövegszervező funkcióval. Xi elnök metaforáinak egy része univerzális, amelyeknek alapja lehet az emberiség kollektív történelme (háború, rabság); a közös tudás; a speciális szaknyelv; az emberi tapasztalás (születés, tanulás, utazás, a test működése, sport); a társadalomban élés (szomszédság, család); a természeti jelenségek.

Vannak azonban kultúraspecifikus metaforák is, amelyek merítenek a kínai történetekből, legendákból, a kínaiak mindennapi életéből. Sőt a KKP kommunikációjában jelentős politikai szlogenek is gyakran épülnek metaforákra. A kínaiak gondolkodásában meglévő metaforikusság legkézzelfoghatóbb jele pedig az idiomatikus kifejezésekben rejlik.

Felhasznált irodalom

Elsődleges források

- „Cong ‘datie hai xu zishen ying’ dao ‘datie bixu zishen ying’, toulu na xie xin dongxiang 从“打铁还需自身硬”到“打铁必须自身硬”，透露哪些新动向 [»A fém megmunkálásához még magunknak is keménynek kell lenni« koncepciótól »a fém megmunkálásához magunknak is mindenképpen keménynek kell lenni« koncepcióig, az új irányok bemutatása].” *Pengpai* 澎湃 [The Paper] 2017.10.08. https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_1829761 (Utolsó megtekintés: 2022.01.15.)
- „‘Lü shui qingshan jiushi jinshn yinshan’ lixiang xia kan Zhejiang ‘绿水青山就是金山银山’ 理想下看浙江 [»A zöld vizek és a kék hegyek völgyében aranyhegyek és ezüsthegyek« koncepció alatti zhejiangi látogatás].” <https://z.hangzhou.com.cn/2020/10/10/index.htm> (Utolsó megtekintés: 2022.01.15.)
- „Gaokao zuowen 2005 nian Zhejiang lü shui qingshan jiushi jinshan yinshan 高考作文2005年浙江绿水青山就是金山银山 [A gaokao fogalmazása 2005, Zhejiang A zöld vizek és a kék hegyek völgyében aranyhegyek és ezüsthegyek].” *Zhongzi zhongzhuang* 中职中专. <https://www.52souxue.com/plus/view.php?aid=350383> (Utolsó megtekintés: 2022.01.15.)
- „Luxian zhi zheng? Wang Bao ‘dangaolun’ ge chu zhao 路线之争？汪薄“蛋糕论”各出招 [Az útvonal csatája? Wang Bo »tortaelmélete« mindenkit megmozdít].” *dwnews.com* [archive.org]. <https://web.archive.org/web/20120520043505/http://china.dwnews.com/news/2011-07-14/57906363.html> (Utolsó megtekintés: 2022.01.15.)
- Chen Chen 2021. „Gainian yinyu shijiao xia Xi Jinping guoji yanjiang de yinyu yanjiu - yi 2017 nian Xi Jinping zai Lianheguo Rineiwa zongbu yanjiang wei lie 陈忱. 概念隐喻视角下习近平国际演讲的隐喻研究---以2017年习近平在联合国日内瓦总部演讲为列 [Chen Chen. Xi Jinping nemzetközi beszédeinek metaforikus vizsgálata a konceptuális metaforák szempontjából – Xi Jinping 2017-ben, Genfben, az ENSZ-székházában elmondott beszéde alapján].” *Journal of Hefei University (Comprehensive Edition)* 38. 1. (合肥学院学报综合版第38卷第1期): 83–140.
- Cidianwang. <https://www.cidianwang.com/cd/d/dahupaiying385624.htm> (Utolsó megtekintés: 2022.01.15.)
- „Kang Mei yuan Chao baowei heping gang shao qi duo 抗美援朝 保卫和平钢少气多 [Ellenállni Amerikának, segíteni Koreának, megvédeni a békét. Kevesebb fegyver, több harci szellem].” *Baidu* 百度 2020.10.23. <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1681306096396404884&wfr=spider&for=pc> (Utolsó megtekintés: 2022.01.15.)
- “Huawei’s founder declares ‘war’ on West.” *The Times* (online), 2020.06.07. <https://www.the-times.co.uk/article/huaweis-founder-declares-war-on-west-95xfwh0dw> (Utolsó megtekintés: 2022.01.15.)
- Su Ge (szerk.) 2018. *Su Ge. Pingyijinren – Xi Jinping de yuyan liliang* 苏格. 平易近人——习近平的语言力量 [Könnyen érthető – Xi Jinping nyelvvezetének ereje]. Shanghai: Shanghai Jiaotong Daxue Chubanshe.
- Wang Renhua 王任华 2020. „‘Yidai yilu’ huayu zhong de yinyuxing biao zheng “一带一路”话语中的隐喻性表征 [Az »Egy övezet, egy út« diskurzus metaforikus ábrázolásai].” *Journal of Nanjing Institute of Technology (Social Science Edition)* 20.3 (Nanjing Gongcheng Xueyuan Xuebao Shehui Kexue ban di 20 juan di 3 qi 南京工程学院学报社会科学版第20卷第3期): 36–40.

- „Xi Jinping hui jian Bajisitan zongli: Zhongba shi quantianhou zhanlüe hezuo huoban 習近平會見巴基斯坦總理：中巴是全天候戰略合作夥伴 [Xi Jinping a pakisztáni miniszterelnökkel találkozik: Kína és Pakisztán minden időjárásban stratégiai együttműködési partner].” *Renmin Ribao* 人民日報 [*People.cn*] 2014.11.08. <http://politics.people.com.cn/BIG5/n/2014/1108/c70731-25995976.html> (Utolsó megtekintés: 2022.01.15.)
- „Xi Jinping xilie zhongyao jianghua shujuku 习近平系列重要讲话数据库 [Xi Jinping fontos beszédeinek gyűjteménye].” *Renmin Ribao* 人民日報 [*People.cn*] <http://jhsjk.people.cn/> (Utolsó megtekintés: 2022.01.15.)
- „Xi Jinping zhiguo lizheng guanjianci (13): Ta shi liu yin zhua tie you hen 习近平治国理政关键词（13）：踏石留印 抓铁有痕 [Xi Jinping országhirányításának kulcsszavai: megfogni a vasat és jelet hagyni rajta, rálépni a kőre és nyomot hagyni rajta].” <http://cpc.people.com.cn/n1/2016/0229/c64387-28156592.html> *Renmin Ribao* 人民日報 [*People.cn*] (Utolsó megtekintés: 2022.01.15.)
- „Xi Jinping: Fayang ding dingzi de jingshen, yi zhang hao de lantu yigan daodi 习近平：发扬钉钉子的精神，一张好的蓝图一干到底 [Xi Jinping: alkalmazni a szög beverésének mentalitását, egy jó terv, amelyet keresztül kell vinni].” <http://theory.people.com.cn/n/2014/1225/c391839-26275167.html> *Zhongguo gongchandang Xinwenwang* 中国共产党新闻网 [*cpc-news.cn*] (Utolsó megtekintés: 2022.01.15.)
- „Zhonghua Renmin Gongheguo Waijiao Bu zhuyao zhize 中华人民共和国外交部主要职责 [A Kínai Népköztársaság Külügyminisztériumának honlapja. A Kínai Népköztársaság Külügyminisztériumának fő feladatai].” https://www.fmprc.gov.cn/web/wjzb_673085/zyzz_673087/ (Utolsó megtekintés: 2021.11.05.)

Xi Jinping beszédei

- Xi Jinping beszéde a Kína-Afrika együttműködési fórumon. https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/202111/t20211129_10458568.shtml (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)
- Xi Jinping beszéde a Kínai Kommunista Párt megalapításának 100. évfordulója alkalmából tartott ünnepségen. <http://jhsjk.people.cn/article/32146278> (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)
- Xi Jinping beszéde a Központi Pártiskola alapításának 80. évfordulója alkalmából tartott ünnepi ülésen és a 2013-as tavaszi szemeszter megnyitó ünnepségén. <http://jhsjk.people.cn/article/20656845> (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)
- Xi Jinping beszéde a reform és nyitás 40. évfordulója alkalmából. <http://jhsjk.people.cn/article/30474794> (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)
- Xi Jinping beszéde az önkéntes hadsereg „Álljunk ellen Amerikának, segítsük meg Koreát!” háborúba menetelének 70. évfordulóján. <http://jhsjk.people.cn/article/31904195> (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)
- Xi Jinping beszéde Brugge-ben, a brugge-i Európa Egyetemen. https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t1143288.shtml (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)
- Xi Jinping beszéde Buenos Airesben, a 13. G20-találkozón. https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t1618008.shtml (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)
- Xi Jinping beszéde Genfben, az ENSZ székházban. https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t1431760.shtml (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)
- Xi Jinping beszéde Iszlámábádban, a Pakisztáni Parlamentben. https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t1256641.shtml (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)

- Xi Jinping beszéde Konfuciusz születésének 2565. évfordulója alkalmából rendezett Nemzetközi Akadémiai Szimpóziumon. <http://jhsjk.people.cn/article/25727900> (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)
- Xi Jinping beszéde Limában, a Perui Kongresszusban. https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t1417468.shtml (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)
- Xi Jinping beszéde május elsején, a munka nemzetközi ünnepén. <http://jhsjk.people.cn/article/26919561> (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)
- Xi Jinping beszéde Makaó anyországra való visszatérésének 20. évfordulóján és Makaó Különleges Közigazgatási Terület ötödik kormányának beiktatási ünnepségén. <http://jhsjk.people.cn/article/31516485> (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)
- Xi Jinping beszéde Mexikóváros, a mexikói szenátus előtt. https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t1047956.shtml (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)
- Xi Jinping beszéde Mianmarban. https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t1733655.shtml (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)
- Xi Jinping beszéde Oroszországban, Moszkvában, a kínai-orsz kapcsolatok 70. évfordulóján. https://www.fmprc.gov.cn/web/ziliao_674904/zyjh_674906/t1670135.shtml (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)
- Xi Jinping: Kínai újévi köszöntés. <http://jhsjk.people.cn/article/29051367> (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)
- Xi Jinping: Újévi beszéd. <http://jhsjk.people.cn/article/28991776> (Utolsó megtekintés: 2021.12.05.)

Felhasznált másodlagos szakirodalom

- Johnson, Mark 1995. "Introduction: Why metaphor matters to philosophy". *Metaphor and Symbolic Activity* 10: 157–162. https://doi.org/10.1207/s15327868ms1003_1
- Kövecses Zoltán 2005. *A metafora: Gyakorlati bevezetés a kognitív metaforaelméletbe*. Budapest: Typotex.
- Lakoff, George – Johnson, Mark 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lu, Xing 1998. *Rhetoric in Ancient China, Fifth to Third Century B.C.E. A Comparison with Classical Greek Rhetoric*. South Carolina: University of South Carolina Press.
- Wang Dan 2019. "A Study on Metaphor in Xi Jinping's Speeches Based on the Corpus". *International Conference on Education, Management, Computer and Society*: 438–442.
- Ye Qiuyue 2017. "The Comparison of Hungarian and Chinese Phonological Systems: A Pedagogical Perspective". In: *Explorations into Chinese as a Second Language*. London: Springer, 31–65. https://doi.org/10.1007/978-3-319-54027-6_2
- Yu Ning 1998. *The contemporary theory of metaphor: a perspective from Chinese*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Co.
- Zheng Yanxia 2021. "The Effectiveness of Xi Jinping's Metaphorical Discourse in Cross-Cultural Communication". *Journal of Language Teaching and Research* 12.6: 1051–1055. <https://doi.org/10.17507/jltr.1204.21>

KAKUK PETRA

A kínai háromgyermek-politika a gyakorlatban
Országos családvédelmi és családbarát intézkedések,
helyi születésösztönző kezdeményezések

Abstract

The Chinese Three-child-policy in Practice

National Family Protection and Family-friendly Measures, Local Childbearing Promotion Initiatives

In August 2021, the Chinese three-child policy (*san hai zhengce* 三孩政策) took effect, ending the country's former restrictive population policy. In China, the low birth-rate is one of the reasons behind the rapid aging of society, therefore the new policy seeks to achieve its demographic goals by encouraging childbirth. In the first part of my paper, I present the family-friendly and family protection measures introduced by the central government in recent years. In the second part of my paper, based on local family planning regulation amendment reports and related news items, I show how local childbearing promotion initiatives are complementing the central measures in the first four months of the three-child policy. At the end of the analysis, I outline the future of the three-child policy. The policy is unlikely to reverse fertility decline and ageing; however, it can slow down the pace of both and help China to win time to continue developing its social care systems.

Keywords: China, population policy, three-child policy, birth promotion, ageing society, family planning, intention for fertility

Bevezetés

A 2020-ban zajló hetedik országos népszámlálás eredményei is igazolták, hogy a kínai társadalom előregedése gyors ütemben zajlik. Az aktív népesség állománya 2011 óta csökken, a 2010-ben zajló országos népszámlálás óta 40 millió fővel zsugorodott. A 0–14 év közötti fiatalok népességen belüli aránya már kisebb, mint a hatvan éven felülieké, előbbi 17,95%, utóbbi 18,7%.¹ A 2021-ben

¹ Salát 2021: 7–8.

zajló, a népesség 0,1%-át lefedő időközi népszámlálás² alapján 2021-ben már csak 10,62 millió gyermek született Kínában, 1,38 millióval kevesebb, mint a megelőző évben.³

A kínai vezetés 2021. május végén a Kínai Kommunista Párt Politikai Bizottságának ülésén bejelentette, hogy a demográfiai kihívások hosszú távú kezelésének érdekében bevezeti a háromgyermek-politikát.⁴ A 2021. augusztus végén módosított Népesség- és családtervezési törvény értelmében lakóhelyétől és etnikai hovatartozásától függetlenül minden kínai házaspárnak három gyermeket engedélyeznek.⁵ A törvénymódosítás eltörli a korábbi társadalmi fenntartási díjat és egyéb büntetéseket, amelyekkel eddig az engedélyezettnél több gyermeket vállaló házaspárokat sújtották. Tehát bár hivatalosan csak három gyermeket engedélyeznek, nem szankcionálják a háromnál több gyermeket vállalókat sem.⁶

A Kínában évtizedek óta zajló termékenységsökkenés és a mára kialakult alacsony gyermekvállalási hajlandóság részben a korábbi születéskorlátozás, részben a vele egy időben zajló gazdasági-társadalmi fejlődés következménye.⁷ Mára a kisebb családok váltak társadalmi normává Kínában,⁸ ami többek között az ingatlanárak, illetve oktatási költségek gyors emelkedésével,⁹ illetve a nőket érintő munkahelyi diszkriminációval is magyarázható.¹⁰ A nők foglalkoztatása Kínában nagyobb költséggel jár, mint a férfiaké, többek között azért, mert a szülés után járó juttatások egy részét a munkáltatóknak kell fizetnie.¹¹ Az okok sokfélesége miatt a születéskorlátozás enyhítése önmagában nem eredményezné a születésszámok emelkedését,¹² ezért a törvénymódosítás¹³ számos olyan ösztönző jellegű intézkedést is javasolt, amelyekkel a helyi kormányzatok az adott demográfiai körülményekkel összhangban támogathatják a gyermekvállalást. Ahogy a kutatás bemutatja, a Népesség- és családtervezési törvény augusztusi módosítása óta a helyi kormányzatok sorra újítják meg saját családtervezési előírásukat, hogy összhangba hozzák az új háromgyermek-politikával. Bár bizonyos szempontból a három gyermekre vonatkozó limit is népességekörlátozásnak tűnhet, valójában a politika a támogató intézkedésekkel együtt már ösztönző jellegű népességpolitikának számít.

² Wang 2022.

³ Sun 2022.

⁴ Zhang–Liu–Cao 2021.

⁵ Global Times 2021d.

⁶ Zhang 2021.

⁷ Sobotka–Zhang 2021: 2.

⁸ Croft 2021: 16.

⁹ Reuters 2021.

¹⁰ Mayger–Liu 2021.

¹¹ Gao–Li 2021: 256–260.

¹² Chen et al. 2020: 55.

¹³ Országos Népi Gyűlés 2021a.

A tanulmány a következő kérdésekre keresi a választ:

1. A központi kormányzat az elmúlt években milyen családvédelmi és családbarát intézkedéseket vezetett be?
2. Hogyan zajlik a háromgyermek-politika végrehajtása a gyakorlatban, vagyis a helyi kormányzatok milyen konkrét születésösztönző intézkedéseket vezettek be a háromgyermek-politika első négy hónapjában?

A kutatás a kínai népességpolitika jelenleg is zajló változásait mutatja be, ezért elsődleges forrásai a kínai sajtóhírek voltak. A kapcsolódó szakirodalom áttekintésével először megvizsgáltam a kínai termékenységcsökkenés okait és a népességpolitika változásait az elmúlt években. Ezután a 2021 júniusa óta megjelent, kínai népességpolitikával kapcsolatos híreket és jelentéseket dolgoztam fel. Ezek alapján összegyűjtöttem azokat a központi intézkedéseket az elmúlt néhány évből, amelyek a családi értékek védelmét szolgálják, és amelyeket a gyermekvállalást akadályozó okok kezelése érdekében vezettek be. Ezzel párhuzamosan figyeltem a tartományi és tartományi jogú városok népességpolitikai szabályozásának a megújításáról szóló sajtóhíreket és jelentéseket.

Az elemzés tekintettel van arra, hogy melyek a legjellemzőbb születésösztönző intézkedések, és ezek alkalmazása hogyan tér el az egyes tartományok és tartományi jogú városok között. A gyermekvállalást ösztönző helyi politikákat nem közigazgatási egységként, hanem típusonként mutatom be, hogy átfogóbb kép bontakozzon ki a már bevezetett intézkedésekről. Az elemzésben a 2021. augusztus–december között megjelenő helyi születésösztönző intézkedések szerepelnek.

Ismereteim szerint még nem készült a magyar és a nemzetközi szakirodalomban ilyen típusú átfogó összefoglaló, amely a különböző közigazgatási egységek születésösztönző politikáit egy helyre gyűjtve mutatja be. A tanulmány végén szakirodalmi és egyéb források segítségével felvázolom a kínai háromgyermek-politika jövőjét.

1. Központi intézkedések: családvédelmi és családbarát politikák

A korlátozó jellegű népességpolitika a megszűnése után is hatással van a házaspárok gyermekvállalási döntéseire,¹⁴ ezért a családokkal kapcsolatos társadalmi normák megváltoztatása is szükséges¹⁵ ahhoz, hogy a háromgyermek-politika céljait el lehessen érni. Az elmúlt években megfigyelhető, hogy a központi kommunikáció igyekszik családbarát környezetet teremteni és ezt megfelelő kampányokkal alátámasztani. Hat éve még az egykepolitikát népszerűsítő

¹⁴ Wang 2013: 15.

¹⁵ Qian 2021.

szlogenekkel találkozhattunk, mára azonban ismét a nagyobb családok váltak ideális, követendő példává. Zhang Yiqi a *Renmin Ribao* napilapban megjelent cikkében 2018-ban már úgy fogalmazott, hogy a gyermekszületés nem csupán családi, hanem nemzeti ügy is.¹⁶ A gyermekvállaláshoz ideális társadalmi környezet kialakítása céljából zajlott a Kínai Családtervezési Egyesület 2021 szeptemberében zárult, a háromgyermek-politikát népszerűsítő szlogeníró pályázata is.¹⁷ Az októberben elfogadott Családi nevelést népszerűsítő törvény¹⁸ szintén azt a tudatot próbálja erősíteni, hogy a családi értékek a nemzet fejlődésének és a társadalom stabilitásának az alapkövei.

1.1. Adókedvezmények

A háromgyermek-politika bevezetéséről szóló döntés¹⁹ által javasolt gyermekvállalást ösztönző intézkedések között szerepeltek a gyermekvállalással és a gyermekneveléssel összefüggő adókedvezmények is. Bár ezek helyi szintű bevezetésére még várni kell, 2019 és 2025 között a gyermekgondozási és háztartási szolgáltatásokat nyújtó vállalkozások bevételei országsszerte áfamentességet élveznek, és az ilyen jellegű vállalkozások adóalapja 10%-kal csökkenthető.²⁰ Emellett a három éven felüli gyermeket nevelő szülők személyi jövedelemadója havonta 1000 *yuannel* (körülbelül 50 000 forinttal) csökkenthető egészen az egyetemi tanulmányok végéig, amennyiben a gyermekükre fordított oktatási kiadásait igazolni tudják.²¹

1.2. A nők munkahelyi diszkriminációjának csökkentése

2019 óta tilos az állásinterjúkon a női jelentkezőket családi állapotukról és gyermekvállalási terveikről kérdezni.²² Az Államtanács 2021 szeptemberében kiadott *Tervezet a nők helyzetének javítására Kínában (2021–2030)* című dokumentuma a nők egyenjogúsága érdekében különböző célokat és intézkedéseket fogalmaz meg. Előírja például, hogy a nemi egyenjogúságnak meg kell valósulnia a munkahelyeken, és hogy a társadalombiztosítási rendszerek fejlesztése során a nők sajátos igényeit is figyelembe kell venni.²³

¹⁶ Feng 2018.

¹⁷ Global Times 2021c.

¹⁸ Országos Népi Gyűlés 2021b.

¹⁹ KNK központi népi kormánya 2021a.

²⁰ Zhang 2021.

²¹ MOORE MS Advisory 2020.

²² EChinacities.com 2019.

²³ KNK központi népi kormánya 2021c.

1.3. A válások megnehezítése

A kínai Polgári törvénykönyvet 2020-ban módosították, a módosítások többek között a házasságok megszüntetését is érintik. A 2021. január óta érvényes rendelkezések alapján a válásokat 30 napos türelmi időszaknak kell megelőznie, a hivatalos jogi procedúra csak ez után kezdhető meg. A módosítás célja, hogy a meggondolatlan válások számát lecsökkentse, erősítse a családok stabilitását, támogassa a harmonikus családi értékek és társadalmi rend kialakulását.²⁴ Éveken át tartó emelkedés után 2020-ban csökkenésnek indult a válások száma, és a tendencia a szabályozás bevezetése után is folytatódott. 2021 első negyedében 70%-kal csökkent a válások száma a megelőző év azonos időszakához képest.²⁵

1.4. Az abortuszok számának csökkentése

A *Tervezet a nők helyzetének javítására Kínában (2021–2030)* című dokumentum egyik célkitűzése a nem egészségügyi okokból végzett abortuszok számának a csökkentése és jobb hozzáférés biztosítása a nőknek a terhességet megelőző egészségügyi szolgáltatásokhoz.²⁶ A nemi alapon történő terhességmegszakításokat már az egykepolitika idején is próbálták visszaszorítani több-kevesebb sikerrel, de annak elsődleges motivációja a nemi arány eltolódásának a megakadályozása volt. A mostani módosítás azonban már az ösztönző jellegű népességpolitika egyik eleme, egyfajta iránymutatás a helyi kormányzatok számára a központi kormányzat prioritásairól. Tartományi szinten már korábban is korlátozták bizonyos helyeken az abortuszt, például Jiangxi tartományban 2018 óta a 14. hétnél idősebb várandósságot csak három különböző egészségügyi szakember írásos javaslata alapján lehet megszakítani.²⁷

1.5. Kettős csökkentés politikája

Az egykepolitika azt eredményezte, hogy az egykék szülei a lehető legtöbbet fordították egyetlen gyermekük oktatására, ami az oktatási rendszerben tapasztalható kiélezett versenyhez és egyidejűleg az iskolán kívüli korrepetációs iparág felfutásához és a kapcsolódó díjak megemelkedéséhez vezetett. Felismerve, hogy ez csökkenti a gyermekvállalási hajlandóságot, a kínai kormány

²⁴ Xinhuanet 2020.

²⁵ Davidson 2021.

²⁶ KNK központi népi kormánya 2021c.

²⁷ Kuo 2018.

2021 júliusában elfogadta a kettős csökkentés politikáját, ezzel csökkenteni szeretnék az általános és középiskolások iskolai és iskolán kívüli terheit és a társadalmi egyenlőtlenségeket.²⁸ A szülőket úgy próbálják tehermentesíteni, hogy a szakköröket a drága magánintézményekből átterelik az ingyenes vagy olcsóbb közoktatásba. Mivel a szülők egy része kétkedéssel fogadta a politikát, az Oktatási Minisztérium 2021 szeptemberében bejelentette, hogy az iskolák, kormányzatok vagy illetékes hivatalok felelősségre vonhatók, ha akadályozzák ennek végrehajtását.²⁹

2. Helyi intézkedések: az országos háromgyermek-politikát támogató születésösztönző politikák

A kínai kormány a demográfiai adottságok nagy regionális eltérései miatt a háromgyermek-politika végrehajtását a helyi kormányzatokra bízta. A tartományok vagy tartományi jogú városok és néhány újító szellemű, még alacsonyabb szintű közigazgatási egység sorban jelentik be, hogy a háromgyermek-politikával összhangba hozzák családtervezési szabályozásukat, vagyis az eddigi korlátozó helyett születésösztönző politikákat vezetnek be. A támogató intézkedések azért játszanak kulcsszerepet a politika egésze szempontjából, mert a mennyiségi lazítás, vagyis a gyerekszámra vonatkozó kvóták emelése önmagában nem tudja visszafordítani a termékenységi ráta csökkenését.³⁰

2021 végén a „szárazföldi Kína” 31 közigazgatási egységéből már legalább 27-ben aktívan támogatták a gyermekvállalást, vagyis a korábbi korlátozó jellegű helyett ösztönző jellegű népessépolitikát vezettek be. A háromgyermek-politika első négy hónapjában bevezetett, illetve néhány esetben az addig csak bejelentett kezdeményezések elsősorban a gyermekvállaláshoz és gyermekneveléshez kapcsolódó szülői terhek és költségek csökkentésére irányulnak. A tartományok többsége a családalapításhoz kapcsolódó fizetett szabadságok (szülési, apasági és házasságkötéskor járó szabadság) időtartamát meghosszabbította, és nagy részük emellett egy új típusú gyermeknevelési szabadságot is bevezetett. A gyermekszületést és gyermeknevelést egyelőre csak néhány városban/járásban ösztönzik anyagilag is, például anyasági, gyermeknevelési vagy lakhatási támogatással. Bizonyos helyeken a szüléskor felmerülő kórházi költségekhez is hozzájárulnak. Néhány tartományban a meddőségi intézetek számát növelik, másutt pedig akár háromnál több gyermeket is engedélyeznek bizonyos feltételek teljesülése mellett. Egy tartományban a nők munkahelyi

²⁸ KNK központi népi kormánya 2021b.

²⁹ Zhao–Xu: 2021.

³⁰ Chen et al. 2020: 55.

diszkriminációja elleni fellépéssel próbálják vonzóbbá tenni a családalapítást. Két tartomány pedig napi gyermekgondozási vagy szoptatási szünetet biztosít a kisgyermekes anyukáknak.

2.1. Szülési szabadság

A tanulmány kifejezetten a változásokat rögzíti, vagyis azokat a tartományokat vagy tartományi jogú városokat nem említem, amelyekben a szülési és apasági szabadságok időtartama az elmúlt hónapokban változatlan maradt. A kétféle szabadság szabályozását és helyileg meghatározott időtartamát Liu Hongyan és kollégái rögzítették 2020-ban.³¹ A szülési és apasági szabadságok hosszának a háromgyermek-politika bevezetése óta zajló változásait a tanulmányukban szereplő kiinduló adatokhoz képest ismertetem. Kínában a nemzeti ünnepek (például tavaszünnep, őszközépfesztivál) alatt járó fizetett szabadságon felül egy éven túli munkaviszony esetén 5–15 nap fizetett szabadság jár,³² amelyet családalapítás esetén a következőkben bemutatott típusú és időtartamú szabadságokkal lehet kiegészíteni.

A szülési szabadság időtartamának meghatározása Kínában a tartományi vezetések hatásköre, de minimum 98 nap.³³ Peking,³⁴ Shanghai³⁵ és Tianjin³⁶ tartományi jogú városokban és Hubei³⁷ tartományban az eddigi 128 nap szülési szabadságot 158 napra hosszabbították. Pekingben a meghosszabbított szabadság azonban csak a harmadik gyermek születése esetén vehető igénybe. A munkáltató beleegyezése esetén a szabadság időtartama további egy–három hónappal meghosszabbítható,³⁸ vagyis legjobb esetben akár bő nyolc hónap szülési szabadságban is részesülhetnek a háromgyermekes pekingi nők. Zhejiang³⁹ tartományban az első gyermek születése esetén az eddigi 128 napot 158 napra, második vagy harmadik gyermek esetén 188 napra meghosszabbították. Chongqing⁴⁰ tartományi jogú városban az eddigi 158 nap helyett 178 nap szülési

³¹ Liu et al. 2020: 177–180.

³² Asia Briefing 2022.

³³ Liu et al. 2020: 176–178.

³⁴ Global Times 2021a.

³⁵ Xing 2021.

³⁶ Yang–Song 2021.

³⁷ Wang 2021.

³⁸ Du 2021a.

³⁹ Ma 2021.

⁴⁰ Chongqing város népi kormányzata 2021.

szabadság jár. Anhui,⁴¹ Jiangxi⁴² és Qinghai⁴³ tartományban az eddigi 158 napot 188 napra növelik meg a születésösztonzés érdekében. Hebei⁴⁴ tartományban azonban csak a harmadik gyermek születésekor jár a 158 napról 188 napra növelt szülesi szabadság. Shaanxi⁴⁵ tartományban a harmadik gyermeknél az eddigi 168 napot fél évvel meghosszabbítják, és a szabadság teljes időtartama akár a 350 napot is elérheti. Jilin⁴⁶ tartományban a szülesi szabadság időtartama az eddigi 158 napról a munkáltató beleegyezése esetén akár egy évre is meghosszabbítható, ez azonban egyelőre csak ajánlás.

2.2. Apasági szabadság

Az apasági szabadság időtartamának is csak a minimumát határozza meg a központi kormányzat, amely hét nap.⁴⁷ Tianjinben⁴⁸ az eddigi hétről 15 napra hosszabbítják az apasági szabadságot, Jilin⁴⁹ tartományban azonban még csak tervezik a jelenleg kiadható 15 nap apasági szabadság meghosszabbítását. Chongqingban⁵⁰ és Liaoning⁵¹ tartományban az apasági szabadság időtartamát az eddigi 15 napról 20 napra emelték. Anhui⁵² tartományban az eddigi 10, Jiangxi⁵³ tartományban pedig az eddigi 15 nap helyett 30 nap apasági szabadság jár a friss édesapáknak. Shaanxi⁵⁴ tartományban csak a harmadik gyermek születése esetén jár a meghosszabbított apasági szabadság, amely a korábbi 15 helyett 30 nap lesz.

2.3. Házasságkötéskor járó szabadság

A házasságkötések száma már hetedik éve csökken Kínában, 2020-ban csupán 8,13 millió pár kötött házasságot, 12%-kal kevesebb, mint a megelőző évben.⁵⁵

⁴¹ Hu 2021.

⁴² Xinhua Daily Telegraph 2021.

⁴³ Global Times 2021a.

⁴⁴ Gao 2021.

⁴⁵ Peng 2021.

⁴⁶ Jilin tartomány népkongresszusának állandó bizottsága 2021.

⁴⁷ Liu et al. 2020: 178–180.

⁴⁸ Zhang–Tao 2021.

⁴⁹ Hu 2021.

⁵⁰ Chongqing város népi kormányzata 2021.

⁵¹ Zhang 2021

⁵² Hu 2021.

⁵³ Xinhua Daily Telegraph 2021.

⁵⁴ Peng 2021.

⁵⁵ Zuo 2021.

A házasság intézményének védelme és népszerűsítése érdekében több tartomány meghosszabbítja a házasságkötéskor kivehető szabadság idejét, amely az országos szabályozás értelmében minimum három nap.⁵⁶ Ningxia⁵⁷ tartományban 10, a házasságkötés előtti egészségügyi szűrővizsgálatokon részt vevők számára pedig 13 napra emelik meg a szabadság időtartamát. Jilin⁵⁸ és Qinghai⁵⁹ tartományban 15, Gansu⁶⁰ és Shanxi⁶¹ tartományban 30 nap fizetett szabadságot vehetnek ki a friss házások. Anhui⁶² tartományban 10, Jiangxi⁶³ és Hebei⁶⁴ tartományban 15 nappal meghosszabbítják a szabadság államilag meghatározott idejét. Hubei⁶⁵ tartományban is lehetővé válik a hosszabbítás, de ennek részleteit a tartományi kormányzat ezután határozza meg.

2.4. Gyermek után járó pótszabadság

A születésösztönzés részeként több tartományban új típusú fizetett szabadságot is bevezettek, amelyet az éves normál szabadságon felül vehetnek ki a kisgyermeket nevelő szülők. Jilin⁶⁶ tartományban egyelőre csak tervezik a pótszabadság bevezetését, Fujian⁶⁷ és Hainan⁶⁸ tartományban pedig ajánlást fogalmaztak meg a helyi munkáltatók számára, hogy évente tíz nap pótszabadságot biztosítsanak a három éven aluli gyermeket nevelő szülők részére. Pekingben⁶⁹ és Shanghaiban⁷⁰ már most is jár évente öt nap fizetett pótszabadság a gyermek hároméves koráig. Chongqingban⁷¹ a szülési vagy apasági szabadság letelte után a munkáltató jóváhagyása esetén az egyik szülő a gyermek egyéves koráig gyermeknevelési szabadságot vehet ki, vagy mindkét szülő évente öt–tíz nap pótszabadságot

⁵⁶ Boquen 2021.

⁵⁷ Xue 2021.

⁵⁸ Jilin tartomány népkongresszusának állandó bizottsága 2021.

⁵⁹ Liu 2021.

⁶⁰ An–Yan 2021.

⁶¹ Wu–Zhai 2021.

⁶² Peng 2021.

⁶³ Xinhua Daily Telegraph 2021.

⁶⁴ Gao 2021.

⁶⁵ Peng 2021.

⁶⁶ Hu 2021.

⁶⁷ Fujian tartomány emberi erőforrás és társadalombiztosítási hivatala 2021.

⁶⁸ Sina 2021.

⁶⁹ Global Times 2021a.

⁷⁰ Xing 2021.

⁷¹ Chongqing város népi kormányzata 2021.

kap a gyermek hatéves koráig. Tianjinben,⁷² Guangdong,⁷³ Guizhou,⁷⁴ Hebei,⁷⁵ Heilongjiang,⁷⁶ Henan,⁷⁷ Hubei,⁷⁸ Hunan,⁷⁹ Jiangxi,⁸⁰ Liaoning,⁸¹ Ningxia,⁸² Shandong,⁸³ Sichuan⁸⁴ és Zhejiang⁸⁵ tartományokban évente 10 nap pótszabadság jár a három éven aluli gyermeket nevelő szülőknek. Anhui⁸⁶ tartományban a 10 nap pótszabadság a gyermekek hatéves koráig jár. Qinghai⁸⁷ tartományban egyelőre csak biztatják a munkáltatókat, hogy 15 nap többletszabadságot biztosítsanak a gyermek hároméves koráig, de Gansu⁸⁸ és Shanxi⁸⁹ tartományban már most igénybe vehető ez a 15 nap. Henan tartomány Changyuan⁹⁰ városában a tartományi minimumnál több, 30 nap szabadságot terveznek bevezetni a három éven aluli gyermekek szülei részére. Shaanxi⁹¹ tartományban már döntöttek az évi minimum 30 napról, amely a gyermekek egy- és hároméves kora között jár mindkét szülőnek.

2.5. Anyasági és gyermeknevelési támogatás

Kínában korábban a születési kvótákat betartó családok részesültek anyagi támogatásban.⁹² A népességpolitika fordulatát az is mutatja, hogy jelenleg, a háromgyermek-politika idején már a több gyermeket vállaló családokat is jutalmazták. Országos vagy tartományi szinten egyelőre nem, de a közigazgatási hierarchia alsóbb szintjein már legalább négy helyen döntöttek az anyasági és a gyermeknevelési támogatás bevezetéséről. Sichuan tartomány Panzhihua⁹³

⁷² Zhang–Tao 2021.

⁷³ Feng 2021.

⁷⁴ Guizhou tartomány népi kormányzata 2021.

⁷⁵ Gao 2021.

⁷⁶ Wan 2021.

⁷⁷ Feng 2021.

⁷⁸ Wang 2021.

⁷⁹ Deng 2021.

⁸⁰ Xinhua Daily Telegraph 2021.

⁸¹ Zhang 2021.

⁸² Xue 2021.

⁸³ Zhang 2021.

⁸⁴ Global Times 2021f.

⁸⁵ Ma 2021.

⁸⁶ Dai–Liu 2021.

⁸⁷ Chen–Liu 2021.

⁸⁸ An–Yan 2021.

⁸⁹ Datong város népi kormányzata 2021.

⁹⁰ Global Times 2021f.

⁹¹ Peng 2021.

⁹² Hays 2013.

⁹³ Du 2021a.

városa havonta 500 *yuan* (körülbelül 25 000 forint) támogatást nyújt a másodiknak és harmadiknak született gyermekek hároméves koráig. Jilin tartomány Yanbian⁹⁴ autonóm prefektúrájában azok a szülők, akik második gyermeket is vállalnak, havonta 1000 *yuan* (körülbelül 50 000 forint) támogatást kapnak a születés utáni első 50 hónapban. Guangdong tartomány Huangzhugen⁹⁵ faluja havonta 3300 *yuan* (körülbelül 165 000 forint) támogatja azokat a helyi állandó lakcímmel rendelkező szülőket, akik helyben is dolgoznak. Ezt a támogatást az anyatejes tápláláshoz kötik, és a gyermek két és fél éves koráig nyújtják. Gansu tartomány Linze⁹⁶ járásában nem havi, hanem éves támogatás jár a több gyermeket nevelőknek: második gyermekeknél évente 5000 *yuan* (körülbelül 250 000 forint), harmadik gyermekeknél évente 10 000 *yuan* (körülbelül 500 000 forint) gyermeknevelési támogatást nyújtanak a gyermekek hároméves koráig. A szülés után összegszegű anyasági támogatást is ad a helyi kormányzat az állandó lakcímmel rendelkező anyáknak: első gyermek esetén 2000 *yuan* (körülbelül 100 000 forint), másodiknál 3000 *yuan* (körülbelül 150 000 forint), harmadiknál pedig 5000 *yuan* (körülbelül 250 000 forint) összegben. A támogatások összege viszonylag jelentős, figyelembe véve a tényt, hogy 2021-ben az egy főre eső éves átlagos elkölthető jövedelem összege Kínában 35 128 *yuan* (körülbelül 1 750 000 forint) volt.⁹⁷

2.6. Otthonteremtési támogatások

A háromgyermek-politika bevezetéséről szóló döntésben⁹⁸ a lakhatási támogatások bevezetése is szerepel, mint javasolt születésösztönző intézkedés. Ország-szerte már legalább három helyi kormányzat segíti a többgyermekes családokat lakhatási problémájuk megoldásában. Peking az első olyan kínai város, amely az önkormányzatibérlakás-program segítségével ösztönzi a gyermekvállalást. Chaoyang⁹⁹ kerületben azok az egynél több gyerekekkel rendelkező családok, amelyek már 2021. szeptember vége előtt bekerültek az önkormányzatibérlakás-programba, és még mindig várnak az ingatlanra, előre kerülnek a sorban, hogy hamarabb ingatlanhoz juthassanak. Két lakóparkból választhatnak egy ingatlant, amelyet a piaci árnál alacsonyabb díjon bérelhetnek ki. Jiangxi¹⁰⁰ tartomány is tervez lakhatási kedvezményeket nyújtani a többgyerekes családoknak,

⁹⁴ Kawate 2021.

⁹⁵ Global Times 2021e.

⁹⁶ Wang 2021.

⁹⁷ KNK központi népi kormánya 2022.

⁹⁸ KNK központi népi kormánya 2021a.

⁹⁹ Du 2021b.

¹⁰⁰ Du 2021a.

de igazi úttörőnek Gansu tartomány Linze¹⁰¹ járása tekinthető, amely legfeljebb 40 000 *yuan* (körülbelül kétmillió forint) összegű otthonteremtési támogatást nyújt a két és három gyerekkel rendelkező állandó lakosainak. Ez az első olyan közigazgatási egység, amely ingatlanvásárláshoz otthonteremtési támogatást vezetett be. Linze járás használt lakásainak átlagos négyzetméterára 2021-ben 3381 *yuan* (körülbelül 170 000 forint) volt.¹⁰²

2.7. Hozzájárulás a gyermekek oktatásához

Legalább három tartományban tervezik, hogy a többgyerekes családok oktatási költségeihez hozzájáruljanak a közeljövőben. Jiangxi¹⁰³ tartomány már jelezte ezt, de a támogatás részletei egyelőre nem ismertek. Gansu tartomány Linze¹⁰⁴ járása azoknak a szülőknek, akiknek második gyermeke helyi közfenntartású óvodába jár, évente 1000 *yuan* (körülbelül 50 000 forint) oktatási támogatást nyújt. Harmadik gyermek esetén ennek kétszeresét, 2000 *yuan*t (körülbelül 100 000 forint). Shanxi¹⁰⁵ tartományban a munkáltatók havonta minimum 200 *yuan* (körülbelül 10 000 forint) összegű támogatással járulhatnak hozzá alkalmazottaik három éven aluli gyermekeinek bölcsődei vagy óvodai költségeihez.

2.8. Hozzájárulás a szülési és egyéb egészségügyi költségekhez

Jelenleg nincsen egységes egészségbiztosítási rendszer Kínában, és óriásiak a regionális különbségek az egészségügyi intézmények fejlettségét vagy a fizetőképes lakosságot tekintve. A hagyományos egészségbiztosítások nem fedezik a gyermekszületés költségeit, ezért már legalább hat tartományban biztosítási reformot hajtottak végre. Tianjinben,¹⁰⁶ Anhui,¹⁰⁷ Gansu,¹⁰⁸ Guangxi,¹⁰⁹ Guizhou¹¹⁰ és Hubei¹¹¹ tartományokban ma már a szülési biztosítás állja a szüléskor felmerülő kórházi költségeket, ami eddig nem így volt. Shanxi¹¹² tartományban azok a párok, amelyek egyik vagy mindkét tagja sterilizációs műtéten

¹⁰¹ Zhang 2021.

¹⁰² 58 Tongcheng fangchan 2021.

¹⁰³ Du 2021a.

¹⁰⁴ Zhang 2021.

¹⁰⁵ Datong város népi kormányzata 2021.

¹⁰⁶ Hu 2021.

¹⁰⁷ Hu 2021.

¹⁰⁸ Hu 2021.

¹⁰⁹ Hu 2021.

¹¹⁰ Hu 2021.

¹¹¹ Wang 2021.

¹¹² Sina 2021.

esett át a háromgyermek-politika bevezetése előtt, és igénylik a visszaállító műtétet, ennek költségei alól mentesülnek.

2.9. Meddőségi intézetek számának a növelése

A Nemzeti Egészségügyi Bizottság 2021-es irányelvei alapján minden tartományban és tartományi jogú városban 2,3–3 millió lakosra kell jutnia egy meddőségi klinikának. Az új irányelvnek megfelelően Shanghai, Tianjin, illetve Anhui, Guizhou, Hebei, Henan, Shaanxi, Shanxi és Sichuan tartomány kiadta a meddőségi kezelések alkalmazására vonatkozó új ötéves tervét a 2021–2025-ös időszakra vonatkozóan.¹¹³ Sichuan tartományban 20, Anhui és Shaanxi tartományokban 10, Shanxi tartományban pedig 4 új intézetet állítanak fel 2025-ig. Az intézkedésekre a gyermekvállalás idejének későbbre tolódása és a meddő párok évről évre növekvő száma miatt van szükség.

2.10. Háromnál több gyermek engedélyezése

Heilongjiang¹¹⁴ tartomány engedélyez négy gyermeket a határ menti települések lakóinak. Gansu,¹¹⁵ Hebei,¹¹⁶ Heilongjiang,¹¹⁷ Henan,¹¹⁸ Hubei¹¹⁹ és Shanxi¹²⁰ tartományban háromnál több gyermeket vállalhatnak azok, akiknek a korábban született gyermekei közül valamelyik fogyatékos vagy gyógyíthatatlan betegségben szenved. Shanghaiban,¹²¹ Guangdong,¹²² Hebei,¹²³ Hubei,¹²⁴ Heilongjiang,¹²⁵ Ningxia,¹²⁶ Shandong¹²⁷ és Zhejiang¹²⁸ tartományokban azok a gyermekek, akik előző házasságból születtek, már nem számítanak bele az újabb házasságban engedélyezett gyermekek számába.

¹¹³ Li 2021.

¹¹⁴ Li–Wang 2021.

¹¹⁵ An–Yan 2021.

¹¹⁶ Gao 2021.

¹¹⁷ Gucheng.com 2021.

¹¹⁸ Feng 2021.

¹¹⁹ Wang 2021.

¹²⁰ Sina 2021.

¹²¹ Peng 2021.

¹²² Feng 2021.

¹²³ Gao 2021.

¹²⁴ Wang 2021.

¹²⁵ Gucheng.com 2021.

¹²⁶ Xue 2021.

¹²⁷ Zhang 2021.

¹²⁸ Peng 2021.

2.11. Egyéb

A fentiekén kívül egyéb kezdeményezésekkel is próbálják ösztönözni a gyermekvállalást a helyi kormányzatok. Jiangsu¹²⁹ az első olyan tartomány, amely módosította helyi törvényhozási szabályozását annak érdekében, hogy a többgyermekes nők gyermekvállalás esetén se veszítsék el munkahelyüket. Tiltja a nőket érintő munkahelyi diszkriminációt és házasságuk vagy gyermekvállalásuk munkaszerződésben való korlátozását. Elvárja, hogy a nők toborzása a férfiakkal azonos kritériumok szerint történjen. A szabályszegést pénzbüntetéssel sújtja. A korlátozások mellett aktívan is támogatja a gyermekvállalást, ugyanis a többgyermekes nők és munkahelyük is foglalkoztatási támogatásban részesülnek. Hainan¹³⁰ szigetén amennyiben a szülők nem veszik igénybe a gyermeknevelési pótszabadságot, egyikük napi egyórás gyermeknevelési szünetet kaphat a gyermek hároméves koráig. Ezt kiadni nem kötelező, egyelőre csak ajánlásként fogalmazta meg a helyi kormányzat. Shaanxi¹³¹ tartományban a gyermek egyéves koráig kell a munkáltatónak lehetőséget biztosítani a szoptatásra. Amennyiben ez nem megoldható, az anyukával való megegyezés alapján, három-hat hónap szoptatási szabadságot adhat ki a munkáltató, és ez az idő beleszámít a szolgálati időbe, és ennek során a szülési szabadság alatt járó jutatások is járnak.

A kutatás korlátai és jövőbeli kutatási lehetőségek

Mivel a tanulmány a kínai háromgyermek-politika első négy hónapjában megjelent születésösztönző intézkedéseket mutatja be, a kutatás eredményei csak egy pillanatnyi állapotot tükröznek. Az adatgyűjtést 2021. december végén befejeztem, az addig megjelent információkat dolgoztam fel, vagyis a később megjelenő kezdeményezések már nem szerepelnek benne. Az információkat egyedül gyűjtöttem napi hírfigyelés révén, így nem biztos, hogy minden újonnan megjelent támogató intézkedést sikerült rögzítenem, bizonyára megjelentek olyan intézkedések is, amelyekkel nem találkoztam.

Mindenképpen érdemes lenne fél-egy év múlva egy hasonló kutatást elvégezni, rögzíteni a változásokat, hiszen addigra bizonyára Kína teljes területén születésösztönző politikák lesznek már érvényben, és addigra bátrabb és kreatívabb intézkedések is megjelennek. Ezenkívül a háromgyermek-politika születésszámra és termékenységre gyakorolt hatását is érdemes megvizsgálni egy-két év múlva, hogy kiderüljön, mely kezdeményezések voltak a legsikeresebbek.

¹²⁹ Global Times 2021b.

¹³⁰ Sina baby 2021.

¹³¹ Peng 2021.

Következtetések

A születésösztönző propaganda Kínában a közeljövőben minden bizonnyal még intenzívebbé válik, és igyekszik a gyermekvállalás számára ideális légkört bemutatni. Ezzel párhuzamosan a kormány egyre több intézkedést fog bevezetni a gyermekvállalási hajlandóságot akadályozó tényezők elhárítása érdekében. A születésösztönző politikák tekintetében egyre alacsonyabb közigazgatási szinteken egyre konkrétabb intézkedések várhatók pénzügyi, adóügyi, oktatási, lakhatási és foglalkoztatási területeken. A reformerjellegű vezetők egyedi megoldásai közül a népszerű és sikeres kezdeményezéseket egyre több helyen fogják bevezetni. Várhatóan néhány éven belül kialakul egy olyan minimális támogatási szint, amely szinte minden tartományban érvényben lesz, és amelyet a helyi igények és körülmények alapján fognak kiegészíteni különböző támogatásokkal. Az országos és helyi népességgpolitikai szabályozást várhatóan a lakosság igényei és reakciói alapján rugalmasan fogják alakítani.

2025-re kiteljesedik a népességgpolitika ösztönző jellege, majd a következő tíz évben tovább finomodik a szabályozás.¹³² Előreláthatóan a háromgyermek-politika is kevés ahhoz, hogy visszafordítsa a születésszám és a termékenységi szint csökkenését, illetve a társadalom elöregedését, de az egyre bővülő, egyre kreatívabb és konkrétabb támogató intézkedések segítségével lassíthatja ezt a folyamatot. Lehetséges, hogy az intézkedések azonnali hatása előnyös lesz, ám makroszinten csekély,¹³³ kisebb, mint amekkorát a kormány vár tőle.¹³⁴ az elkövetkező öt évben két-háromszázezer többletszülést eredményezhet.¹³⁵

Felhasznált irodalom

- An Wenjian 安文剑 – Yan Jingzhen 闫景臻 (ed.) 2021. „Gansu sheng xin zeng 15 tian yu'er-jia, fuqi dou you 甘肃省新增15天育儿假，夫妻都有 [Gansu tartomány bevezeti a mindkét szülőnek járó 15 napos gyermeknevelési szabadságot].” *Zhongguo zhengwu* 中国政务. http://zw.china.com.cn/2021-11/29/content_77898696.html (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Asia Briefing 2022. “Annual Leave and Public Holidays in China.” *Asia Briefing*. <https://www.asiabriefing.com/countryguide/china/human-resources-and-payroll/china-public-holidays-2021> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Boquen, Antoine 2021. “Understanding Maternity and Marriage Leave in China.” *New Horizons*. <https://nhglobalpartners.com/maternity-marriage-leave-in-china/> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)

¹³² Xinhuanet 2021.

¹³³ Mahaseth 2021.

¹³⁴ The Times of India 2021.

¹³⁵ Mullen 2021.

- Chen Jing 陈晶 – Liu Peiran 刘沛然 (eds.) 2021. „Chanjia tiaozheng wei 188 tian ‘sanhai’ zhengce zhengshi luodi 产假调整为188天 “三孩”政策正式落地. [A szülési szabadság 188-ra változik, a háromgyermek-politika hivatalosan is életbe lép].” *Renminwang* 人民网. <http://qh.people.com.cn/n2/2021/1128/c182775-35025941.html> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Chen Xiaohui – Peng Weibin – Liao Liao – Dai Ni – Zhao Fengjun 2020. “Can Quantitative Easing Population Policy Rescue China’s Sinking Fertility Rate? A Comparative Examination between Jiangsu and Zhejiang.” *Cybergeo: European Journal of Geography*. (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.) <https://doi.org/10.4000/cybergeo.34066>
- Chongqing város népi kormányzata 重庆市人民政府 2021. „Chongqing shi renmin zhengfu 2021. Nüfang chanjia zengjia 80 tian nanfang hulijia zang zhi 20 tian xiangguan bumen jiedu ‘chongqing shi renkou yu jihua shengyu tiaoli’ xin bianhua, reng chu guojia guiding chanjia xiujia qijian de nü zhigong ke xiang chanjia xin gui 女方产假增加80天 男方护理假增至20天 相关部门解读《重庆市人口与计划生育条例》新变化, 仍处国家规定产假休假期间的女职工可享产假新规 [A nők szülési szabadsága 80 nappal, a férfiak apasági szabadsága 20 napra nő. Az illetékes hivatal értelmezi a chongqingi népesség és családtervezési szabályzat változásait. Azokra a női munkavállalókra, akik még az állam által garantált szülési szabadságukat töltik, vonatkozik már az új szabályozás.]” *Chongqing shi renmin zhengfu* 重庆市人民政府. http://www.cq.gov.cn/ywdt/jrzq/202112/t20211207_10088752.html (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Croft, Sarah Ansley 2021. “Small-Family Mindset: An Analysis of the Impact of China’s Family Planning Policies on Family Culture.” *Honors Theses, 1707*. https://egrove.olemiss.edu/hon_thesis/1707 (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Dai Mengmeng 戴萌萌 – Liu Liang 刘亮 (eds.) 2021. „Anhui yanchang chanjia liushi tian ziniu liu zhou sui qian meinian jiyu fuqi ge shi tian yu’erjia 安徽延长产假六十天 子女六周岁前每年给予夫妻各十天育儿假 [Anhuiban 60 nappal nő a szülési szabadság, a gyerekek 6 éves koráig a szülők mindkettőn évente tíz nap gyermeknevelési szabadságot vehetnek ki].” *Zhongyangshi* 央视网. <https://news.cctv.com/2021/11/19/ARTIh0ab823Cogw4W0iQz-L4I211119.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Datong város népi kormányzata 大同市人民政府 2021. „Xin ‘shanxi sheng renkou he jihua shengyu tiaoli’ shishi hou wo shi nuxing laodong zhe reng ran xiang shou 158 tian chanjia 新《山西省人口和计划生育条例》实施后 我市女性劳动者仍然享受158天产假 [Shanxi tartomány új népesség és családtervezési szabályzatának érvénybe lépése után városunkban a női dolgozók továbbra is 158 nap szülési szabadságot vehetnek ki].” *Datong shi renmin zhengfu* 大同市人民政府. <http://www.dt.gov.cn/dtzww/bshi/202112/d7abef45a1934068b-45ce69230711e79.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Davidson, Helen 2021. “China divorcees drop 70% after controversial ‘cooling off’ law.” *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2021/may/18/china-divorcees-drop-70-after-controversial-cooling-off-law> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Deng Mengfei 邓梦菲 (ed.) 2021. “Hunan lifa sheli ‘yu’erjia’ ‘dushengzi nu fumu hulijia’ 湖南立法设立“育儿假”“独生子女父母护理假” [A hunani törvényhozás szabályozza a gyermeknevelési és egykegyermekesek által a szülei gondozására kivehető szabadságot].” *Xinhua wang Hunan* 新华网湖南. http://hn.news.cn/2021-12/03/c_1128128282.htm (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Du Juan 2021a. “Capital encourages bigger families.” *China Daily*. <https://www.chinadaily.com.cn/a/202108/06/WS610c89d3a310efal1bd66703f.html> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Du Juan 2021b. “Beijing district home measure to encourage childbearing.” *China Daily*. <https://www.chinadaily.com.cn/a/202110/12/WS6164c68ca310cdd39bc6e358.html> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)

- eChinacities.com. 2019. "Chinese Employers Banned From Asking Female Applicants About Family Status." *EChinacities.Com*. <https://www.echinacities.com/china-news/Chinese-Employers-Banned-From-Asking-Female-Applicants-About-Family-Status> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Feng Jiayun 2018. "The People's Daily: 'Giving birth is not only a family matter but also a national issue.'" *SupChina*. <https://supchina.com/2018/08/07/the-peoples-daily-giving-birth-is-not-only-a-family-matter-but-also-a-national-issue/> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Feng Li 冯粒 (ed.) 2021. „Guangdong: Zinu san zhousui yinei fumu meinian ge xiangshou 10 tian yu'erjia 广东：子女三周岁以内 父母每年各享受10天育儿假 [Guangdong: A gyermek három éves koráig mindkét szülő évente tíz nap pótszabadságot kap].” *Xinhuaawang* 新华网. http://www.news.cn/local/2021-12/01/c_1128121698.htm (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Feng Ziyong 冯子雍 2021. „Henan yu'er jia kaishi shishile haizi san sui qian fuqi shuangfang meinian ke xiu shi tian 河南育儿假开始实施了 孩子三岁前夫妻双方每年可休十天 [Henanban bevezették a gyermeknevelési szabadságot, a három éven aluli gyermekek szülei évente tíz napot vehetnek ki].” *Renminwang* 人民网. <http://henan.people.com.cn/n2/2021/1129/c351638-35026458.html> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Fujian tartomány emberi erőforrás és társadalombiztosítási hivatala 福建省人力资源和社会保障厅 2021. „Yu'erjia guiding 育儿假规定 [Gyermeknevelési szabadsággal kapcsolatos szabályzat].” *Fujiansheng renli ziyuan he shehui baozhang ting* 福建省人力资源和社会保障厅. http://rst.fujian.gov.cn/wz/cjwt/ldgx/xxxj/202104/t20210408_5568295.htm (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Gao Fang – Li Xia 2021. "From One to Three: China's Motherhood Dilemma and Obstacle to Gender Equality." *Women* 1.4: 252–266. <https://doi.org/10.3390/women1040022>
- Gao Xiaoru 高小茹 (ed.) 2021. „Hebei: Sheng san hai chanjia yan 90 tian fumu xin she dai xin yu'erjia河北：生三孩产假延90天 父母新设带薪育儿假 [Hebei: A harmadik gyermek születésekor 90 nappal nő a szülési szabadság, a szülők jogosultak egy új típusú gyermeknevelési szabadságra].” *Hebei xinwenwang* 河北新闻网. http://m.hebnews.cn/hebei/2021-11/23/content_8673254.htm (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Global Times 2021a. "Update: Mothers in Beijing, Shanghai to have longer maternal leave up to 158 days." *Global Times*. <https://www.globaltimes.cn/page/202111/1239900.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Global Times 2021b. "E. China's Jiangsu pioneers legislation to secure jobs for women with more children." *Global Times*. <https://www.globaltimes.cn/page/202109/1235206.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Global Times 2021c. "China collects third-child policy slogans from public". *Global Times*. <https://www.globaltimes.cn/page/202108/1230630.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Global Times 2021d. "China adopts law amendment allowing couples to have 3 children." *Global Times*. <https://www.globaltimes.cn/page/202108/1232025.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Global Times 2021e. "Village in Guangdong offers cash subsidies to parents of newborns." *Global Times*. <https://www.globaltimes.cn/page/202109/1234883.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Global Times 2021f. "Chinese cities offer longer parental leave, cash, housing subsidies to encourage childbirth." *Global Times*. <https://www.globaltimes.cn/page/202109/1235473.shtml?id=11> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Gucheng.com 股城网 2021. „Heilongjiang yu'er butie zhidu sheng haizi butie duoshao qian 黑龙江育儿补贴制度 生孩子补贴多少钱? [Heilongjiang gyermeknevelési juttatási rendszere: Mekkora összeggel támogatják a gyermekvállalást?].” *Guchengwang* 股城网. <https://finance.gucheng.com/202111/4122629.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)

- Guizhou tartomány népi kormányzata 贵州省人民政府 2021. „Zhong bang! Guizhou ‘yu’er jia’ laile! 3 sui yixia ying you’er fumu meinian ge xiang 10 tian jia重磅！贵州“育儿假”来了！3岁以下婴幼儿父母每年各享10天假 [Figyelem! Guizhou-ban is bevezetik a gyermeknevelési szabadságot, a három éven alatti gyerekek szülei mindketten évente tíz nap szabadságot kapnak.]” *Guizhousheng renmin zhengfu* 州省人民政府. https://www.guizhou.gov.cn/home/rdgz/202109/t20210929_70667532.html (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Hays, Jeffrey 2013. “One-child policy: Its history and impact on China today.” *Facts and Details*. <https://factsanddetails.com/china/cat4/sub15/item128.html#chapter-8> (Utolsó megtekintés: 2022.03.03.)
- Hu Decheng 胡德成 (ed.) 2021. „‘San hai zhengce’ luodi jin 5 ge yue, gedi peitao zhengce you naxie “三孩政策”落地近5个月，各地配套政策有哪些？[Öt hónapja döntöttek a három gyermek politikáról, milyen támogató intézkedések jelentek meg szerzte az országban?].” *Beijing ribao* 北京日报 <https://ie.bjd.com.cn/5b165687a010550e5ddc0e6a/contentApp/5b16573ae4b02a9fe2d558f9/AP61655a4ee4b08aed9d87253d.html?issure=1&contentType=0&isBjh=0> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Jilin tartomány népkongresszusának állandó bizottsága 吉林省人民代表大会常务委员会 2021. „Jilin sheng renmin daibiao dahui changwu weiyuanhui guanyu xiugai ‘jilin sheng renkou yu jihua shengyu tiaoli’ de jue ding 吉林省人民代表大会常务委员会关于修改《吉林省人口与计划生育条例》的决定 [Jilin tartomány népkongresszusa állandó bizottságának döntése a jilini népesség és családtervezési szabályozás módosításáról].” *Jilinsheng renmin daibiao dahui changwu weiyuanhui* 吉林省人民代表大会常务委员会. http://www.jlrd.gov.cn/cwhgz/jyjd/202110/t20211029_8263450.html (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Kawate Iori 2021. “China cities push 3-child policy with cash and leave.” *NIKKEI Asia*. <https://asia.nikkei.com/Politics/China-cities-push-3-child-policy-with-cash-and-leave> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- KNK központi népi kormánya 中华人民共和国中央人民政府 2021a. „Shishi san hai shengyu zhengce, peitao shengyu zhichi cuoshi—jiedu ‘zhonggong zhongyang guowuyuan guanyu youhua shengyu zhengce cujin renkou changqi junheng fazhan de jue ding’ 实施三孩生育政策，配套生育支持措施——解读《中共中央国务院关于优化生育政策促进人口长期均衡发展发展的决定》 [Háromgyermek-politika megvalósítása és a kapcsolódó születéstámogató rendelkezések — A KKP Központi Bizottságának és az Államtanácsnak a hosszú távon kiegyensúlyozott népességfejlődés érdekében a születésszabályozás optimalizálásáról szóló döntésének magyarázata].” *Zhonghua renmin gongheguo zhongyang renmin zhengfu* 中华人民共和国中央人民政府. http://www.gov.cn/zhengce/2021-07/21/content_5626255.htm (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- KNK központi népi kormánya 中华人民共和国中央人民政府 2021b. „Zhonggong zhongyang bangongting guowuyuan bangongting yinfā ‘guanyu jinyibu jianqing yiwu jiaoyu jieduan xuesheng zuoye fudan he xiaowai peixun fudan de yijian’ 中共中央办公厅 国务院办公厅印发《关于进一步减轻义务教育阶段学生作业负担和校外培训负担的意见》 [A KKP Központi Bizottságának Általános Hivatala és az Államtanács Általános Hivatala kiadta a kötelező oktatásban tanuló gyermekek iskolai és iskolán kívüli terheinek további csökkentéséről szóló véleményét].” *Zhonghua renmin gongheguo zhongyang renmin zhengfu* 中华人民共和国中央人民政府. http://www.gov.cn/zhengce/2021-07/24/content_5627132.htm (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)

- KNK központi népi kormánya 中华人民共和国中央人民政府2021c. „Guowuyuan guanyu yinfa zhongguo funü fazhan gangyao he zhongguo ertong fazhan gangyao de tongzhi 国务院关于印发中国妇女发展纲要和中国儿童发展纲要的通知 [Az Allamtanács jelentése a Tervezet a nők helyzetének javítására Kínában és a Tervezet a gyermekek helyzetének javítására Kínában című dokumentumok kiadásáról].” *Zhonghua renmin gongheguo zhongyang renmin zhengfu* 中华人民共和国中央人民政府. http://www.gov.cn/zhengce/content/2021-09/27/content_5639412.htm (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- KNK központi népi kormánya 中华人民共和国中央人民政府 2022. „2021 Nian jumin shouru he xiaofei zhichu qingkuang 2021年居民收入和消费支出情况 [Lakossági jövedelem és fogyasztási kiadások 2021-ben].” *Zhonghua renmin gongheguo zhongyang renmin zhengfu* 中华人民共和国中央人民政府. http://www.gov.cn/xinwen/2022-01/17/content_5668748.htm (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Kuo, Lily 2018. “China: New rules to prevent sex-selective abortions raise fears.” *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2018/jun/22/china-new-rules-jiangxi-province-prevent-sex-selective-abortions> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Li Jiahui 李佳慧 – Wang Sidi 王思迪 (eds.) 2021. „Heilongjiang sheng xiuzheng renkou yu jihua shengyu tiaoli zhichi san hai zhengce 黑龙江省修正人口与计划生育条例支持三孩政策 [Heilongjiang tartomány új népesség és családtervezési szabályzata a három gyermek politikával összhangban].” *Renminwang* 人民网. <http://hlj.people.com.cn/n2/2021/1027/c220027-34976490.html> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Li Siwen 李思文 2021. „Duo ge shengshi guihua xin zeng renlei fuzhu shengzhi jigou, muqian xuqiuliang da qie fenbu bu jun 多个省市规划新增人类辅助生殖机构，目前需求量且分布不均 [Számos tartomány és tartományi székhely tervezi új meddőségi klinikák alapítását, nagy rájuk a kereslet és aránytalanul oszlanak meg].” *Pengpai* 澎湃. https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_15479163 (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Liu Hongyan – Yu Dian – Wang Hui 2020. “A review of the development of maternity leave policy in China over the past 70 years.” *China Population and Development Studies* 3.2: 172–187. <https://doi.org/10.1007/s42379-019-00038-1>
- Liu Yingjie 刘英杰 (ed.) 2021. „Qinghai: Yanchang chanjia zhi 188 tian zengshe 15 ri yu'er-jia 青海：延长产假至188天 增设15日育儿假 [Qinghai: 188 napra hosszabbítják a szülési szabadságot, 15 napos gyermeknevelési szabadságot vezetnek be.].” *Zhonggongwang* 中工网. <http://www.workercn.cn/34164/202111/27/211127111802386.shtml> (utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Ma Zhenhuan 2021. “Single children in Zhejiang given 5-day vacation to see parents.” *China Daily*. <https://www.chinadaily.com.cn/a/202111/25/WS619f6df5a310cdd39bc7792e.html> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Mahaseth, Harsh 2021. “China’s Three-Child Policy is a Little Too Late to Revive and Not Too Reassuring for the Citizens.” *Kathmandu Tribune*. <https://kathmandutribune.com/china-three-child-policy-is-a-little-too-late-to-revive-and-not-too-reassuring-for-the-citizens/> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Mayger, James – Liu Yujing 2021. “China’s Three-Child Policy Puts More Pressure on Working Women.” *Bloomberg*. <https://www.bloomberg.com/news/articles/2021-07-15/gender-discrimination-china-s-three-child-policy-hurts-working-women> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- MOORE MS Advisory 2020. “China’s Individual Income Tax: Everything you need to know.” *MOORE MS Advisory*. <https://www.msadvisory.com/en-gb/news-updates/september-2020/china-individual-income-tax-overview> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)

- Mullen, Andrew 2021. "China's three-child policy: Why was it introduced and what does it mean?" *South China Morning Post*. <https://www.scmp.com/economy/china-economy/article/3136092/chinas-three-child-policy-why-was-it-introduced-and-what-does> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Országos Népi Gyűlés 全国人民代表大会2021a. „Zhonghua renmin gongheguo renkou yu jihua shengyu fa 中华人民共和国人口与计划生育法 [KNK Népesség és családtervezési törvény].” *Quanguo renmin daibiao dahui* 全国人民代表大会. <http://www.npc.gov.cn/npc/c30834/202109/9ab0af08773c465aa91d95648df2a98a.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Országos Népi Gyűlés 全国人民代表大会2021b. „Zhonghua renmin gongheguo jiating jiaoyu cujin fa 中华人民共和国家庭教育促进法 [KNK Családi nevelést népszerűsítő törvény].” *Quanguo renmin daibiao dahui* 全国人民代表大会. <http://www.npc.gov.cn/npc/c30834/202110/8d266f0320b74e17b02cd43722eeb413.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Peng Ningling 彭宁铃2021. „Duo di zengshe yu'erjia, yanchang chanjia hunjia! Xiujia bude jiang shengzi 多地增设育儿假、延长产假婚假！休假不得降工资 [Sok helyen bevezették a gyermeknevelési szabadságot, és meghosszabbítják a szülési és házasságkötéskor járó szabadságot; a szabadság idején a fizetés nem csökkenthet.]” *Zhongguowang xinwen zhongxin* 中国网新闻中心. http://news.china.com.cn/2021-11/26/content_77895908.htm (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Qian Yue 2021. "What Is the Three-Child Policy Really Trying to Accomplish?" *Sixth Tone*. <https://www.sixthtone.com/news/1008363/what-is-the-three-child-policy-really-trying-to-accomplish%3F> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Reuters 2021. "Reactions to China's new three-child policy." *Reuters*. <https://www.reuters.com/world/china/reactions-chinas-new-three-child-policy-2021-05-31/> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Salát Gergely 2021. „Kína demográfiai helyzete a 2020-as népszámlálás tükrében.” *KKI Elemzések*. KE-2021/38. <https://doi.org/10.47683/KKIElemzesek.KE-2021.38>
- Sina 新浪2021. „Shanxi sheng renkou he jihua shengyu tiaoli gongbu 山西省人口和计划生育条例公布 [Shanxi tartomány népesség és családtervezési szabályzatának közzététele].” *Xinlang* 新浪. <https://news.sina.com.cn/c/2021-10-29/doc-iktzscyy2390615.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Sina baby 新浪育儿2021. „Hainan sheng ni zeng yu'erjia meinian fuqi shuangfang ge xiu 10 tian 海南省拟增育儿假 每年夫妻双方各休10天. [Hainan tartomány tervezi a gyermeknevelési szabadság bevezetését, évente mindkét szülő tíz napot kaphat].” *Xinlang yu'er* 新浪育儿. <https://baby.sina.com.cn/news/2021-11-22/doc-iktzscyy7050324.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Sobotka, Tomas – Zhang Cuiling 2021. "Drastic changes in fertility level and timing in response to marriage and fertility policies: Evidence from Shandong province, China." *China Population and Development Studies* 5: 191–214. <https://doi.org/10.1007/s42379-021-00089-3>
- Sun, Luna 2022. "As China's population nears 'normalised phase of decline', experts assess pace and severity." *South China Morning Post*. <https://www.scmp.com/economy/china-economy/article/3163841/chinas-population-nears-normalised-phase-decline-experts> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- The Times of India 2021. "China approves three-child policy with sops to encourage couples to have more children." *The Times of India*. <https://timesofindia.indiatimes.com/world/china/china-approves-three-child-policy-with-sops-to-encourage-couples-to-have-more-children/articleshow/85482118.cms> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)

- Tongcheng fangchan 同城房产2021. „2021 Linze xian ge bankuai ershoufang junjia 2021临泽县各板块二手房均价 [Linze járás használt ingatlanainak átlagos ára 2021-ben].” <https://www.58.com/fangjiawang/shi-2021-505/qy-5033/> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Wan Tingting 万婷婷 (ed.) 2021. „Heilongjiang: Meinian jiyu 3 zhousui yixia yingyou'er fumu ge 10 ri yu'er jia 黑龙江：每年给予3周岁以下婴幼儿父母各10日育儿假. [Heilongjiang: Évente tíz nap gyermeknevelési szabadság jár a három éven aluli gyermeket nevelő szülőknek].” *Pengpai* 澎湃. https://m.thepaper.cn/newsDetail_forward_15149467 (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Wang Fei 2013. “Does Family Planning Policy Matter? Dynamic Evidence from China.” Department of Economics, Dana and David Dornsife College of Letters, Arts and Sciences, University of Southern California. <https://www.semanticscholar.org/paper/Does-Family-Planning-Policy-Matter-Dynamic-Evidence-Wang/8b1e6195bff3eb9d1979055ad61fe26d85f46201> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Wang Hui 王会 (ed.) 2021. „Zhong bang! Hubei guan xuan: Chanjia zai zeng 60 tian, hunjia ke yanchang重磅！湖北官宣：产假再增60天，婚假可延长！[Figyelem! Hivatalos bejelentés Hubei-ből: a szülési szabadság 60 nappal nő, és a házasságkötéskor járó szabadságot is meg lehet hosszabbítani].” *Hubei ribaowang* 湖北日报网. http://news.cnhubei.com/content/2021-11/26/content_14277256.html (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Wang, Orange 2022. “Will China’s 2021 birth data mark a turning point in demographic crisis?” *South China Morning Post*. <https://www.scmp.com/economy/china-economy/article/3163465/china-population-2021-birth-data-offer-fresh-insight> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Wang Qingchu 2021. “Housing grants offered to incentivize more births.” *SHINE*. <https://www.shine.cn/news/nation/2109165111/> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Wu Bingbing 吴冰冰 – Zhai Ruimin 翟瑞民2021. „Ge shengfen xiuding jisheng tiaoli yanchang hunjia, shanxi zuichang ke xiu 30 tian 各省份修订计生条例延长婚假，山西最长可休30天 [A tartományok módosítják családtervezési előírásukat, például meghosszabbítják a házasságkötéskor járó szabadságot; Shanxi-ban legfeljebb harminc napot lehet kivenni].” *Souhu* 搜狐 https://www.sohu.com/a/503444902_313745 (Utolsó megtekintés: 2022.01.24.)
- Xing Yi 2021. “New Shanghai parents get paid leave extensions.” *China Daily*. <https://www.chinadaily.com.cn/a/202111/25/WS619f7e13a310cdd39bc77946.html> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Xinhua Daily Telegraph 新华每日电讯2021. „Jiangxi xin zeng ‘yu’erjia’, fuqi meinian ge 10 tian 江西新增“育儿假”，夫妻每年各10天 [Jiangxi-ban bevezetik a gyermeknevelési szabadságot, a házaspárok évente fejenként tíz napot kapnak].” *Xinhua meiri dianxun* 新华每日电讯. http://www.news.cn/mrdx/2021-09/30/c_1310219483.htm (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Xinhuanet 2021. “Xinhua Headlines: China unveils details of three-child policy, support measures.” *Xinhuanet*. http://www.xinhuanet.com/english/2021-07/21/c_1310073319.htm (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Xinhuanet 新华网 2020. „Beijing: Mingnianqi lihun dengji chengxu zeng 30 tian lengjingqi 北京：明年起离婚登记程序增30天冷静期 [Peking: Jövő évtől a válási regisztrációs procedura 30 nap türelmi idővel hosszabbodik].” *Xinhuanet* 新华网. http://www.xinhuanet.com/politics/2020-12/05/c_1126823830.htm (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Xue Tao 薛涛 (ed.) 2021. „Ningxia: Zengshe yu’erjia 10 tian yanchang hunjia zhi 13 tian 宁夏：增设育儿假10天 延长婚假至13天 [Ningxia: Tíz nappal nő a gyermeknevelési szabadság, 13 nappal nő a házasságkötéskor járó szabadság].” *Xinhuanet* 新华网. http://www.news.cn/local/2021-12/01/c_1128121379.htm (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Yang Cheng – Song Linlin 2021. “Tianjin parents get longer child care leave.” *China Daily*. <https://www.chinadaily.com.cn/a/202111/30/WS61a5f325a310cdd39bc7878f.html> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)

- Zhang Changyue 2021. "NW China county offers housing subsidies to families with at least two children." *Global Times*. <https://www.globaltimes.cn/page/202109/1234523.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Zhang Hui 2021. "3rd-child policy written into Chinese law; expert projects 10% of GDP needed to raise birth rate." *Global Times*. <https://www.globaltimes.cn/page/202108/1232046.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Zhang Hui – Liu Xin – Cao Siqi 2021. "China to allow couples to have 3 children, step leading to fertility-friendly society." *Global Times*. <https://www.globaltimes.cn/page/202105/1225003.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Zhang Jianbo 张建波 (ed.) 2021. „Shandong ni zengjia pei’ou peichanjia, zengshe yu’erjia 山东拟增加配偶陪产假、增设育儿假. [Shandong tervezi az apasági szabadság meghosszabbítását és a gyereknevelési szabadság bevezetését].” *Xinhua wang shandong* 新华网山东. http://sd.news.cn/news/2021-12/07/c_1128138078.htm (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Zhang Jingqi 张静淇 – Tao Jian 陶建 2021. „Tianjin xiuding lifa: yanchang hunjia, chanjia, peichanjia, sheli dusheng zinu fumu zhuyuan hulijia 天津修订立法：延长婚假、产假、陪产假，设立独生子女父母住院护理假 [Új szabályozás Tianjinben: A házasságkötéskor járó, szülési és apasági szabadság meghosszabbítása és az egyke gyermekek által szüleik kórházi gondozása esetén kivethető szabadság bevezetése].” *Renminwang Tianjin pindao* 人民网天津频道. <http://tj.people.com.cn/n2/2021/1129/c375366-35027554.html> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Zhang Yanan 张亚楠 (ed.) 2021. „Yu’erjia, pei’ou hulijia, zhaoliao fumujia... liaoning xin zeng yi dabo fuli jiaqi 育儿假、配偶护理假、照料父母假...辽宁新增一大波福利假期！ [Gyermeknevelési, apasági, szülők ápolására használható szabadság; Liaoning juttatásként több új szabadságtípust vezet be].” *Xinlang caijing* 新浪财经. <https://finance.sina.com.cn/china/dfjj/2021-11-27/doc-ikyakumx0573840.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Zhang, Zoey 2021. "China's Three-Child Policy: What Do the New Support Measures Say?" *China Briefing News*. <https://www.china-briefing.com/news/china-releases-supporting-measures-for-three-child-policy/> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Zhao Yusha – Xu Keyue 2021. "New semester begins as China rolls out 'most strict measures in decades' to ease students' burden." *Global Times*. <https://www.globaltimes.cn/page/202109/1233123.shtml> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)
- Zuo, Mandy 2021. "New survey suggests China's Generation Z is very reluctant to marry." *South China Morning Post*. <https://www.scmp.com/news/people-culture/gender-diversity/article/3151667/china-wants-incentivise-people-have-three-kids> (Utolsó megtekintés: 2022.01.20.)

GOTTNER RICHÁRD GÁBOR

A *karate* megismerésének tíz cikkelye Itosu Ankō levelének fordítása és elemzése

Abstract

The Ten Precepts of Learning about *Karate* Translation and Analysis of the Letter of Itosu Ankō

Karate is one of the most popular martial arts in the world; however, it does not have a long, well-documented history. Okinawan *karate*, which was previously practiced in secret, began to be publicly taught in the first half of the twentieth century. Therefore, the first written literature also first appeared in this period. One of the earliest documents is the letter by Itosu Ankō, submitted to the Okinawan prefectural Ministry of Education, proposing that *karate* be made an independent subject in the school education system. This is one of the earliest sources, if not the very first, concerning the history, purpose and training methodology of *karate*. This paper aims to publish a philological Hungarian translation and analysis of Itosu's letter, considering the influence of classic literature on the author, as well as to contextualize the text from historical, philosophical, sports-education, health and psychological points of view.

Keywords: budō-research, Itosu Ankō, martial arts, *karate*, Japanese studies, translation, school education, ten precepts, sport

A *karate* 空手 talán a legismertebb harcművészet a világon, tulajdonképpen Japán egyik fő kulturális exportcikkének tekinthető. Ez az okinawai eredetű küzdőművészet azonban, a japán főszigetek szamuráj hagyományából táplálkozó tradicionális harcművészeteivel ellentétben, jelen ismereteink szerint nem rendelkezik több évszázadra visszamenő, részletesen dokumentált írott forrással.

A tradicionális japán harcművészetek (*koryū bujutsu* 古流武術) már egészen a XVII. századtól kezdve rendelkeztek a különböző iskolák technikai kivonatát, elméletét tartalmazó, mesterről tanítványra hagyományozódó írott dokumentumokkal – összefoglaló néven: *densho* 伝書. A harcművészetek elméletével foglalkozó úgynevezett *bugeiron* 武芸論 műfaj olyan kiemelkedő munkái,

mint Yagyū Munenori 柳生宗徳 1632-es *Heihō kadensho* 兵法家伝書¹ vagy a legendás karforgató Miyamoto Musashi 宮本武蔵 1645-ös *Gorin no sho* 五輪書 című könyve² (mint az keletkezési idejükből is kitűnik) már a XVII. század első felében megjelentek.³

Ezzel szemben a *karate* legkorábbi japán nyelvű⁴ írott forrásai a XX. század elejéről származnak, amikor ez az okinawai harcművészet a mai képére kezdett formálódni. Ezek közül az írott források közül talán a legismertebb Itosu Ankō 1908-ban írt *Karate kokoroē jūkajō* 唐手心得十箇條 (*A karate megismerésének tíz cikkelye*)⁵ című levele, amely talán az első, a karate történelmét, céljait és módszertanát, gyakorlási módját (röviden) összefoglaló írott munkának tekinthető. Jelen tanulmányomban ennek az írásnak a jelentőségét és a korabeli *karatéról* alkotott képet, a modern *karate* kialakulásának kezdetét szeretném bemutatni, az eredeti dokumentum (1. függelék) fordításával (2. függelék) és elemzésével.⁶

¹ Az eredeti japán szöveg alapján, magyar fordításban megjelent: Szabó Balázs 2016. *Test és tudat: A japán harcművészeti filozófia hajnala*. Budapest: Torii Könyvkiadó.

² Az eredeti japán szöveg alapján, magyar fordításban megjelent: Miyamoto Muszasi 2011. *A nyughatatlan géniusz – Az öt elem könyve*. Fordította: Abe Tetsushi, Tóth Andrea, Varga Orsolya. Budapest: Szenzár.

³ Yamaji 2014: 211–214.

⁴ A *karate* legkorábbi írott dokumentumának tartott *Bubishi* 武備志 eredeti nevén *Wubeizhi* (nem összekeverendő Mao Yuanyi 茅元儀 1621-ben megjelent, azonos című művével) egy kínai nyelvű, elsősorban a dél-kínai Fujian 福建 tartományból származó, úgynevezett Fehér daru (*Baihe-quan* 白鶴拳) és más *gong fu* stílusok tanításait tartalmazó jegyzetek gyűjteménye, amely a *koryū bujutsu*-ban található *denshō*-khoz hasonlóan hagyományozódott generációkon keresztül, nagy hatást gyakorolva a modern *karate* alapítóira. Ez azonban teljes egészében kínai nyelven íródott, az okinawai mesterek feltehetően csupán örökösei és nem szerzői voltak ennek a dokumentumnak (Gottner 2022: 90–95).

⁵ Ismertebb nevén: *Itosu tíz leckéje* (*Itosu jūkun* 糸洲十訓).

⁶ Ezúton szeretném kifejezni köszönetemet és őszinte hálámat Máté Zoltán tanár úrnak, a Károli Gáspár Református Egyetem adjunktusának, aki nemcsak, mint egykori *alma materem* oktatója bevezetett a klasszikus japán nyelv alapjaiba, fordítási módszereibe, hanem saját szabadidejéből áldozva fogadta el kérésemet, hogy az elkészült magyar nyelvű fordítást az eredeti japán szöveggel összeveesse. Az ellenőrzése során tett meglátásai, javaslatai nagy segítséget nyújtottak a szöveg értelmezésében, és jelentősen hozzájárult a fordítás végleges formájának az eléréséhez.

A levélről

1. A szerzőről és művének keletkezéséről

A szerző, Itosu Ankō 糸洲安恒 1832-ben született Okinawán, és már fiatal korában megismerkedett a kínai és japán klasszikusokkal,⁷ valamint az akkori-ban legendásnak tartott⁸ Matsumura Sōkon 松村宗棍 mestertől⁹ tanult *karatét*.¹⁰ Nevét elsősorban a tanítványai tették halhatatlanná: a Shōtōkan 松濤館 irányzat alapítója Funakoshi Gichin 船越義珍 saját emlékirataiban¹¹ többször is említést tesz Itosu-ról,¹² akinek külseje, Funakoshi leírása szerint:

[...] Itosu mester középmagas volt, hatalmas, hordónyi mellkassal. Hosszú bajusza ellenére inkább egy jólnevelt gyerek benyomását keltette. Ez a külső azonban megtévesztő volt. Karjaiban és lábaiban ugyanis hatalmas erő volt. [...] Itosu valójában nagyon edzett ember volt, testének minden része szinte sérthetetlennek látszott.¹³

Itosu másik tanítványa, Mabuni Kenwa 摩文仁賢和 a Shitō-ryū 糸東流 alapítója, aki az iskolája nevének első írásjegyét (*shi* 糸) Itosu 糸洲 nevéből vette át, így tisztelegve mestere előtt.¹⁴

⁷ Itosu e műveltségéről számos alkalommal tanúbizonytságot tesz a művében: a szövegben nem egy helyen található olyan *kanji*-összetételek, amelyek híres kínai klasszikusokban bukkannak fel, továbbá a szöveg maga klasszikus japán nyelven lett megírva, gyakoriak benne a korábbi korokra jellemző, archaikus kifejezésformák.

⁸ Önéletrajzi könyvében (lásd 11. jegyzet) Funakoshi Gichin leír Matsumura Sōkonról egy „már-már legendává vált” történetet arról, „hogyan győzött le küzdelemben egy másik mestert egyetlen ütés nélkül” (Funakoshi 2007: 38–46).

⁹ Érdekes módon Matsumura Sōkon mestertől is fennmaradt egy rövid esszé, amelyet élete vége felé írt meg egy Kuwae 桑江 nevű tanítványának. Matsumura írása megelőzi Itosu munkáját, így akár a *karate* legelső japánul írott forrásának is tekinthetnénk – attól függetlenül, hogy a szöveg nem kimondottan a *karatéról* szól. Angol fordítását (talán elsőként) Mark Bishop publikálta *Okinawan Karate* című könyvében. Matsumura szövege ugyancsak kutatás tárgyát képezheti a jövőben (Bishop 1999: 53–57; Uozumi 2013: 173).

¹⁰ Bishop 1999: 88.

¹¹ A Kodansha International által kiadott angol fordítás alapján, magyar kiadásban megjelent: Gichin Funakoshi 2007. *Életem a karate-dō*. Budapest: Hunor Kiadó.

¹² Funakoshi 2007: 23, 32–36, 67–71.

¹³ Funakoshi 2007: 33.

¹⁴ A Shitō-ryū 糸東流 nevének második írásjegye (*tō* 東) pedig egy másik híres mester Higaonna Kanryō 東恩納寬量 nevéből lett átvéve, aki elsősorban arról ismert, hogy a Gōjū-ryū 剛柔流 iskola alapítójának, Miyagi Chōjunnak 宮城長順 volt a tanára. A név egyben a sorrendet is kifejezi: Mabuni első mestere Itosu 糸洲, második tanítója pedig Higaonna 東恩納 volt, ezért a *shi* 糸 írásjegye az első és a *tō* 東 a második a Shitō-ryū 糸東流 elnevezésben (Mabuni–Nakasone 1938: 69–70).

Itosu 1901-ben kezdett *karatét* tanítani a shuri elemi általános iskolában (Shuri jinjō shōgakkō 首里尋常小学校),¹⁵ majd 1905-ben az okinawa prefektúrai első számú középiskolában és a tanárképző főiskolán (Okinawa-ken dai ichi chūgakkō, shihan gakkō 沖縄県立第一 中学校、師範学校), ahol a testnevelési oktatás részeként vezette be a *karatét* a tananyagba.¹⁶ Ezzel egy időben természetesen megindult a *karate* megreformálása is, amelynek során ezt az önvédelemre kifejlesztett, testi épségre veszélyes küzdőstílust, iskolai testnevelésre és gyerekek oktatására tették alkalmassá: Itosu rendszerezte és egyszerűsítette¹⁷ a formagyakorlatokat (*kata* 型), valamint eltávolította vagy átalakította a sérülést okozó technikákat, hogy az önvédelem helyett inkább a testnevelés célját szolgálják.¹⁸

Ugyancsak Itosu nevéhez kötődik a Pin'an 平安 *katák* kidolgozása is, kifejezetten abból a célból, hogy azt iskolákban tanítsák.¹⁹ A *kata* pontos eredete ismeretlen: a legnépszerűbb elmélet szerint a Kūshankū クーシヤンクー (egyéb nevein Kōsōkun 公相君 vagy Kankū 観空) formagyakorlat részekre bontásából született,²⁰ míg más mesterek (pl. Mabuni Kenwa) visszaemlékezései szerint, egy már meglévő „Channan” チャンナン nevű²¹ *kata* lett módosítva és átnevezve.²² Akárhogyan is, az Itosu által megalkotott Pin'an *katák* mai napig alapvető részét képezik több *karate*stílus tananyagának.²³

¹⁵ Bishop 1999: 89; Ishida 1987: 19.

¹⁶ Bishop 1999: 89; Ishida 1987: 19; Uozumi 2013: 175.

¹⁷ Ennek részeként, többek között Itosu-nak tulajdonítják a Matsumurától tanult Naihanchi ナイハンチ (egyéb nevein Naifanchi ナイファンチ, Naihoshin 内歩進, Kiba dachi 騎馬立, Tekki 鉄騎) formagyakorlat három részre (*shodan* 初段, *nidan* 二段 és *sandan* 三段) bontását (Uozumi 175, 199; Bishop 1999: 88–89; Kadekaru 2017: 112; Mabuni–Nakasone 1938: 73).

¹⁸ Ugyanez történt a japán főszigeteken a régi *jūjutsu* 柔術 iskolákkal, ahol Kanō Jigorō 嘉納治五郎 a dobások, feszítés és fojtástechnikák módosításával, biztonságossá tételével létrehozta az iskolai testnevelésre alkalmas *jūdō* 柔道 harcművészetet.

¹⁹ Ez Funakoshi Gichin Shōtōkan iskolájában „Heian” néven ismert, amely a Pin'an 平安 írásjegyeinek standard, *on'yomi* 音読み olvasata. A Pin'an elnevezés elsősorban az azonos írásjegyekkel írt, kínai *ping'an* 平安 (magyarul: „békés, nyugodt, biztonságos”) szóra hasonlít. Egyes feltételezések szerint a *kata* neve a kínai *yilu ping'an* 一路平安 (magyarul: „Jó utat!”) kifejezésből ered, mintegy ezzel kívánva sok szerencsét a végzős diákoknak az életben rájuk váró kihívásokhoz. A név eredetéről, illetve Funakoshi katanévreformjáról egy másik tanulmányban részletesebben is értekezem (Bartos–Hamar 2019: 1195, 1803; Gottner 2022: 99–101).

²⁰ Uozumi 2013: 199–201.

²¹ Ez egyes feltételezések szerint a kínai „Chiang Nan” szóból származik, ám az eredeti formagyakorlat, annak (kínai írásjegyekkel leírt) nevével együtt sajnos nem maradt fenn (Bishop 1999: 88).

²² Mabuni–Nakasone 1938: 74.

²³ Többek között a Shōtōkan 松濤館, a Shitō-ryū 糸東流, a Wadō-ryū 和道流 és a Kyokushinkai 極真会 iskolákban is, csak hogy a legnépszerűbbeket említsem.

A jelen tanulmány alanyául szolgáló dokumentum ennek a folyamatnak mintegy „betetőzése” volt, amikor a karate iskolai oktatásában közel egy évtizedes tapasztalattal a háta mögött, 1908-ban Itosu Ankō megírja levelét az okinawa prefektúrai hivatal tanulmányi részlegének (Okinawa-kenchō gakumuka 沖縄県庁学務課), amelyben a bemutatja a karatét és annak bevezetése mellett érvel az általános iskolai testnevelési oktatásba, egész Japán-szerte.²⁴ Ez a fennmaradt levél pedig az egyik legkorábbi ránk maradt dokumentum, amelyben a karate történetét, filozófiáját, edzésmethodikáját és gyakorlásából származó előnyeit írásba foglalták: tulajdonképpen a megírása, pusztá léte is mérföldkővet jelentett, az addig nagyrészt csak titokban gyakorolt okinawai harcművészet modern történetében.²⁵

2. A levél elérhető szövegváltozatairól és a fordítás alapjáról

A dokumentum, amelyet ma Itosu Ankō levelének tekintünk, valójában kilenc kézzel írt oldal formájában maradt fenn, amelyeket először Nakasone Genwa 仲宗根源和 1938-ban megjelent *Karate-dō Taikan* 空手道大観 című könyvében publikáltak.²⁶ A Waseda Egyetem kutatója Kadokaru Tōru 嘉手苺徹 a karate kialakulását tárgyaló doktori disszertációjához szintén az ebben a könyvben található fénymásolatokat használta fel.²⁷

Ám a kézzel írt lapokat megvizsgálva, azok nem egy hivatalos levél benyomását keltik: Itosu kézírata az írásjegyeket néhol kurzívan egyszerűsítve, ráadásul, ahogy arra Kadokaru is rámutatott,²⁸ néhány helyen – az eredeti kontextus tükrében – valószínűleg hibás kanji-kat használva,²⁹ több helyen is a szöveg mellé írt betoldásokkal (pl. az *okurigana* 送り仮名 pótlásával) kiegészítve, amolyan „szedett-vetett” vázlatnak tűnik inkább. Éppen ezért Kadokaru arra a feltételezésre jutott, hogy a ránk maradt dokumentum feltehetőleg nem a végleges, benyújtásra került levél – amely ez esetben valószínűleg egyébként is az okinawa prefektúrai hivatal tulajdonában áll, már ha egyáltalán megőrizték –, hanem annak „csupán” egy vázlata.³⁰ Valóban nem tűnik elrugaszkodott elmé-

²⁴ Uozumi 2013: 176.

²⁵ Funakoshi 2007: 60.

²⁶ Nakasone 1991: 62–64.

²⁷ Kadokaru Tōru 嘉手苺徹 2017. *Creating and Developing Okinawan Karate. The significance of transitions in the term “karate”* 沖縄空手の創造と展開・名称の変遷を手がかりにして, PhD-disszertáció, Waseda Egyetem (Sporttudományi Kar).

²⁸ Kadokaru 2017: 98.

²⁹ Ugyanezt a fordítás átnézése során Máté Zoltán is több helyen megállapította, amellyel néhány ponton nagy segítségemre volt a helyes értelmezésben (lásd 6. jegyzet).

³⁰ 「唐手十箇条」は脱字や誤字が多く見られ、提言書そのものではなく、草稿で

letnek, hogy Itosu Ankō először egy piszkozatban fogalmazta meg gondolatait, majd, amikor megszületett a végső változat, azt nagy gonddal, hivatalos papírforma szerint írta meg.

Doktori disszertációjában Kadekaru igyekezett az eredeti szöveget rekonstruálni, amelyben a modern japán szövegektől eltérően, az *okurigana* leírására még *hiragana* 平仮名 helyett *katakana* 片仮名 szótagírást használt a szerző. Kadekaru viszont annyi módosítást is eszközölt, hogy a (jelentése szerint) hibásan írt *kanji*-kat a helyes írásjegyre cserélte, valamint zárójelben betoldotta az értelmezéshez szükséges, hiányzó *okuriganákat*.³¹

Ugyanakkor Itosu fennmaradt levelének több változata is elérhető ma a világhálón: a Japan Karate Association (JKA) hírlevelének, a *JKA News* 2004-es évfolyamának 19. számában például szintén az eredeti szöveg található meg, ám itt már az *okurigana* a mai sztenderd japán nyelvnek megfelelően, *hiragana* írással van jelölve, ráadásul olvasási segédlettel (*furigana* 振り仮名) is el van látva a szöveg.³² Ennél is érdekesebb azonban a „Japan Karate Kohshi Association” (*Nihon karate kōshikai* 日本空手道鴻志会) honlapján közzétett változat,³³ amely nem csak az eredeti – *hiraganában* írt *okuriganával* ellátott – szöveget (*genbun* 原文), hanem a modern japán nyelvű átiratát (*gendaibun* 現代文), valamint annak bővebb értelmezését (*iyaku* 意識) is tartalmazza.³⁴

3. A más szerzőkre gyakorolt hatás

Itosu levele nemcsak az interneten terjedt el több változatban, hanem már a kortárs szerzőkre is nagy hatást gyakorolt. A Shitō-ryū alapítója, Mabuni Kenwa legelőször az 1934-es *Kōbō jizai goshinjutsu karate kenpō* 攻防自在護身術空手拳法 című könyvében idézi Itosu tíz cikkelyét „Az Itosu-ág stílusalapító mesterének Itosu Ankō *sensei*-nek ránk hagyott tanításai” (*Itosu-ha ryūso onshi Itosu Ankō sensei ikun* 糸洲派流祖恩師糸洲安恒先生遺訓) címmel.³⁵ Később a Nakasone Genwával közösen írt, 1938-as *Kōbō Jizai Goshin Kenpō*.

はないかと考えられる。(Kadokaru 2017: 98).

³¹ Kadokaru 2017: 98.

³² Itosu 2004: 7–8.

³³ Japan Karate Kohshi Association: *Itosu jūkun*.

³⁴ A jelen tanulmányban közzétett fordítás a Kadokaru doktori disszertációjában rekonstruált, valamint a *Nihon Karate Kōshikai* weboldalán elérhető klasszikus, modern és értelmező szöveg-változatokon alapul.

³⁵ Megjegyzendő azonban, hogy Mabuni hibásan írta le az idézetet, különösképpen a levél legelső mondatát, amely a *karate* és a buddhizmus, valamint a konfucianizmus kapcsolatára vonatkozik (bővebben lásd 49. jegyzet): az eredeti, tagadó értelmű jelentés helyett állítást használt, nem kis félreértést okozva (Kadokaru 2017: 102).

Karate-dō Nyūmon 攻防自在護身拳法・空手道入門 című könyvében ismét idézetet közöl Itosu leveléből.³⁶

Itosu egy másik, kevésbé ismert tanítványa, bizonyos Tokuda Antei 徳田安貞 szintén felhasználta mestere munkáját. 1909-ben az akkor még középiskolás Tokuda Antei, az okinawa prefektúrai középiskola diákegyesületének (Okinawa-kenritsu chūgakkō gakuyūkai 沖縄県立中学校学友会) *Kyūyō* 球陽 című lapjában írta meg *Karate* 唐手 című esszéjét.³⁷ Az esszé mind felépítésében, mind pedig tartalmában Itosu levelén alapszik, ám Tokuda kissé átfogalmazta a szöveget, illetve kiegészítette saját jegyzeteivel is. Kommentárjai további segítséget nyújtottak Itosu eredetijének az értelmezéséhez a fordítás során.³⁸

Ugyancsak említésre méltó Tokuda esszéjének zárása, amelyben Itosu munkáján felül Asato Ankō 安里安恒 rövid írását is mellékelte „Itosu-apó *karate* írását olvasó Asato-apó” (*Itosu-ō karatedan o yomite Asato-ō* 糸洲翁の唐手談を讀みて安里翁) címmel.³⁹ Asato Ankō egy másik híres *karate*mester, aki jól ismerte Itosu Ankō-t. Kettejük leghíresebb közös tanítványa Funakoshi Gichin volt, aki így emlékszik vissza két mesterének barátságára:

Mindenképpen említést kell tennem Azato egyik jó barátjáról, aki szintén Okinawán született, *shizoku* családban,⁴⁰ és ugyanolyan jártasnak bizonyult a *karatében*, mint Azato. Néha mindkét mester, Azato és Itosu együttes felügyelete mellett gyakoroltam. [...] Azato és jó barátja, Itosu legalább egy nagyszerű dologban megegyeztek: nem szenvedtek semmiféle kicsinyes irigységben más

³⁶ Megjegyzendő továbbá, hogy Mabuni nem pontosan, szó szerint idézi a levelet, hanem inkább saját szavaival írja le annak tartalmát (Mabuni–Nakasone 1938: 72).

³⁷ 徳田安貞：唐手、球陽、第18号、沖縄県立中学校学友会、1909年、22–26 (Kadekaru 2017: 102).

³⁸ Itosu leveléhez hasonlóan, Tokuda teljes esszéje is megtalálható Kadekaru disszertációjában (Kadekaru 2017: 102–104).

³⁹ Tokuda 1909: 104.

⁴⁰ Megjegyzendő, hogy a Funakoshi életrajzában leírt *shizoku* 士族 kifejezés szó szerinti jelentése „nemesi család”, így kifejezett rang helyett egyfajta gyűjtőfogalma lehetett az okinawai nemesi rétegnek (a *ryūkyūi* társadalmi osztályok rendszere önmagában is érdekes kutatási terület). Fontos azonban kiemelni, hogy a Kokuritsu Kokugo Kenkyūjo által megjelentetett *Okinawago jiten* 沖縄語辞典 című szótárban a 士族 *kanjira* a (IPA-átírással) a *sizuku* kiejtést adja meg ugyan, ám a magyarázatában tisztázza, hogy a 士族 írásjegyeket elterjedten *samuree* alakban is olvassák (Kokuritsu Kokugo Kenkyūjo 2001: 488). Ugyanebben a szótárban a *samuree* szócikkre ugyancsak a 士族 *kanjik* vannak megadva jelentésként (Kokuritsu Kokugo Kenkyūjo 2001: 457). Nem nehéz látni a különbséget az említett *samuree* és a japán *samurai* 侍 kifejezések között – félreértéseket elkerülendő ez nem jelenti önmagában, hogy Itosu samuráj lett volna, inkább csak arra világít rá, hogy ez a nemesi réteg Okinawán hasonló funkcióval rendelkezhetett, mint a (szintén gyűjtőfogalomként értelmezhető) samurájstátusz a japán főszigeteken. Az okinawai nyelvi mai helyzetéről és problémáiról kiváló áttekintést nyújt: Hidvégi 2020.

mesterek iránt. [...] Ez a két ember más dolgokban is egyezett, érdekes módon még a keresztnévük is [...]⁴¹

Funakoshi állítását alátámasztja Tokuda esszéje, amelyből így az is kiderült, hogy Asato számára Itosu munkája nem volt ismeretlen. Az esszé végén idézett mű tulajdonképpen egy Itosu tíz cikkelyét feldolgozó költemény: Asato a tíz cikkely lényegét ugyancsak tíz *tanka* 短歌 vers⁴² formájában foglalta össze.⁴³

A harcművészet alapelveinek dalokba szedése (a könnyebb megjegyezhetőség érdekében) egyáltalán nem ismeretlen a japán *budō*-ban: leghíresebb példaként említhető Ueshiba Morihei 植芝盛平 az „Ösvény dalai” (*Dōka* 道歌) című versei, amelyek az általa alapított *aikidō* 合気道 tanításait tartalmazzák, ugyancsak *tankák* formájában.⁴⁴ Mindenesetre a fenti példák bizonyítják, hogy Itosu Ankō levele nemcsak az utókor számára, hanem már megírása idején, a kortársai között is nagy ismertségnek és megbecsülésnek örvendett.

4. A levél felépítése

Ahogyan a címe is sugallja, Itosu levele tíz, számozott pontokba szedett cikkelyből áll, ezt kiegészítve egy előszóval, amelyben rövid kitekintést ad a *karate* eredetéről, illetve kifejti a dokumentum megírásának legfőbb motivációját:

[...] fontos ezeket megőrizni úgy, ahogy vannak, és nem szabad megváltoztatni őket. Éppen ezért a fő tudnivalókat az alábbi, megszívlelendő cikkelyekben jegyzem le.

[...] 其儘保存シテ潤色ヲ加フ可ラザルヲ要トス。仍而、心得ノ條々左記ス。

valamint egy utószóval, amelyben összefoglalja legfőbb gondolatait, és megismétli azon érvét (amely egyben a levél megírásának fő mozgatórugója volt), hogy miért válna Japán hasznára, ha a *karate* az egész országban általánosan elterjedne az iskolai oktatásban.

⁴¹ Funakoshi 2007: 23, 32–33.

⁴² A *tanka* 短歌 magyarul „rövid dal” egy 31 (verssoronként 5-7-5-7-7) *morából* álló klasszikus japán verselési forma (Vihar 1994: 9–13).

⁴³ Asato „*karate*versei” ugyancsak érdekesek lehetnek a további kutatások vagy akár egy potenciális műfordítás elkészítése szempontjából, a *karate* történelme és forrásszövegei iránt érdeklődők számára.

⁴⁴ Ueshiba versgyűjteménye az angol kiadás alapján, magyar műfordításban megjelent: Stevens, John 2007. *Az Aikido esszenciája: Ueshiba Morihei szellemi tanításai*. Fordította: Bazsó Edit, Kárpáti Gábor, Rusznák György. Budapest: Szenzár.

Első ránézésre Itosu levele – főleg a ránk maradt, kézzel írt papírlapokra⁴⁵ tekintve – nem tűnik egyébnak, mint tíz, szinte véletlenszerűen egymás mellé felsorolt cikkely gyűjteményének, benne mindenféle információval a karatéről. A szöveget alaposabban megvizsgálva azonban nagyon is tudatos, jól felépített szerkesztettség tárul az olvasó elé: Itosu a levelében röviden ismerteti a karate eredetét, célját, filozófiáját és előnyeit, majd felvázolja a gyakorlás helyes módját, annak megfelelő szellemiségével együtt, végül kitér az egészségügyi kockázatokra és előnyökre, amellyel egyben előterjeszti azon tervét, hogyan lehet (a fentiek tükrében mindenképpen Japán előnyére váló) karatét országszerte az oktatás szerves és hasznos részévé tenni. A szöveget vizsgálva tehát egyértelművé válik, hogy Itosu Ankō egy alaposan átgondolt, tudatosan felépített, általános ismeretterjesztéssel egybekötött érvelés keretében igyekezett meggyőzni a prefektúrai tanulmányi részleget az előterjesztésében rejlő potenciálról.

Bevezetés a karatéhoz

1. A karate eredete és írásmódja

Itosu Ankō a karatét ismertető bevezetőjében elsőként annak eredetéről ír:

A karate nem a konfucianizmusból vagy a buddhizmusból ered. A régi időkben a Shōrin-ryū és a Shōrei-ryū elnevezésű két irányzat került át Kínából.

唐手ハ儒仏道ヨリ出候モノニ非ズ。往古、昭林流、昭靈流ト云二派、支那ヨリ傳來シタルモノニシテ

Ma sok laikus a karate filozófiai hátterét a buddhizmusból, pontosabban annak zen 禅 irányzatából származtatja.⁴⁶ A legnépszerűbb eredetmonda szerint a karate a kínai Shaolin 少林 kolostorból származik, alapítását pedig közvetetten Bódhidharma (japán nevén: Daruma 達磨) személyének tulajdonítja, aki megismertette a zen (eredeti, kínai nevén: chan)⁴⁷ tanításait a Shaolin 少林 kolostorban 520-ban.⁴⁸

⁴⁵ Lásd 30. jegyzet.

⁴⁶ Mi sem példázza ezt jobban, minthogy az alapvetően nyugat-európai keresztény értékeket valló magyar közgondolkodásban, különösképpen a vallásukat gyakorló keresztények körében komoly dilemmaként merült fel, hogy a zen buddhizmussal való kapcsolata miatt összeegyeztethető-e a karate gyakorlása a keresztény hittel. Erre a diskurzusra egy kiváló példa Dr. Bácskai Károly lelkész, az Evangélikus Hittudományi Egyetem oktatójának és egyben Kyokushinkai karatemesternek, e két világ együttéléséről szóló cikke (Bácskai 2011).

⁴⁷ Hamar 2017: 137–138.

⁴⁸ Ezt a valószínűtlen, ámde (a Shaolin gong-fu 少林功夫 népszerűségének köszönhetően) két-

Itosu Ankō azonban mindezt már levelének legelső mondatában cáfolja,⁴⁹ és nemcsak a buddhizmustól, hanem a konfucianizmustól is elhatárolódik a *karate* eredetét illetően – ez utóbbi különösen érdekes annak tükrében, hogy Itosu mestere, Matsumura Sōkon egy fennmaradt írásában⁵⁰ a konfucianizmus tanulmányozását tartotta a tanulás valódi, legigazabb módjának.⁵¹ Ezek szerint, Itosu vagy nem osztotta Matsumura nézeteit, vagy azt függetlennek tartotta a *karatétól* – mindenesetre, Itosu egyértelmű állásfoglalása szerint, a *karate* nem rendelkezik vallási tartalommal.⁵²

A levélben azonban nemcsak a *karate* filozófiai háttere, de az írásmódja is eltér a ma ismert formájától: ahogyan az a szöveg legelső írásjegyében is megmutatkozik, Itosu a *karate* 唐手 szó leírására még a hagyományos, „Táng-kína” jelentésű *kara* 唐 *kanji*-t használja a ma elterjedt „üres” jelentésű *kara* 空 *kanji* helyett. Bár az „üres kéz” írásjegyeket használó *karate* 空手 írásmód csak később, a harmincas évek közepétől kezd széles körben használatba jönni,⁵³ valójában egy másik korabeli mester, Hanashiro Chōmo 花城長茂 használta elsőként az 1905-ös *Karate kumite* 空手組手 című írásában, amely három évvel előzte meg Itosu levelét.⁵⁴ Mégis, ennek ellenére Itosu az oktatási hivatal számára benyújtott levelében még a régebbi „kínai kéz” írásjegyeket használja a *karate* 唐手 leírására.

Ezen a ponton felmerülhet, hogy – mivel az eredeti dokumentum természetesen nincs olvasási segédlettel (*furigana* 振り仮名) ellátva –, ennek a 唐

ségtelenül jól hangzó eredettörténetet többek között már Funakoshi Gichin is előszeretettel hirdette (vö. Funakoshi 1935: 8–9; Funakoshi 2007: 55–56), Mabuni Kenwa és Nakasone Genwa 1938-as *Kōbō Jizai Goshin Kenpō. Karate-dō Nyūmon* 攻防自在護身拳法・空手道入門 című könyvében azonban, a szerzőpáros több alkalommal is kritikával illeti az elméletet, kétségesnek tartja a *karate* kapcsolatát Bódhidharmával és a Shāolín kolostorral (Mabuni–Nakasone 1938: 62, 72).

⁴⁹ Mabuni Kenwa az 1934-es *Kōbō jizai goshinjutsu karate kenpō* című könyvében ezt a mondatot viszont hibásan idézi Itsou leveléből: a 唐手ハ儒仏道ヨリ出候モノニ非ズ [A *karate* nem a konfucianizmusból vagy a buddhizmusból ered] mondat helyett, az utolsó, tagadó értelmű mondatrészlet állítóira cserélte 空手は儒仏道より出でたるものなり [A *karate* a konfucianizmusból és a buddhizmusból ered] formában. Ez talán tovább erősíthette a *karate* buddhizmusból származtatott eredettörténetét (Kadekaru 2017: 102).

⁵⁰ Lásd 9. jegyzet.

⁵¹ Bishop 1999: 56.

⁵² Ennek a kijelentésének – a levél kontextusát tekintve – egy másik kézenfekvő oka lehet, hogy az általa elterjeszteni kívánt *karate* megfeleljen (vagy legalábbis ne menjen szembe) a Meiji-kor vallási felfogásával. A hivatalos államideológia, az úgynevezett *kokka shintō* 国家神道 (állami *shintō*) terjedésével, a Kínából átkerült vallások, különösen a buddhizmus, idegen, nem kívánt – egyes időszakokban egyenesen üldözött – vallásnak kezdett számítani. Logikus volna azt feltételezni, hogy mivel Itosu az állami oktatás részévé kívánta tenni a *karatét*, így jobbnak látta, ha már a legelején mentesíti azt minden – esetlegesen rossz néven vett – vallási töltettől (Nemeshegyi 2020: 33–34, 63–64).

⁵³ Vö.: Mabuni 1934; Funakoshi 1935.

⁵⁴ Nakasone 1991: 64; Kadekaru 2017: 106–107; Gottner 2022: 98–99.

手 szónak mi lehet a helyes olvasási módja. Bár a 唐 és 空 írásjegyeknek a japán eredetű *kun'yomi* 訓読み olvasata egyaránt *kara*, a 唐 *kanji* kínai eredetű *on'yomi* 音読み olvasata viszont *tō*: ebből fakadóan a 唐手 szó latin betűs (*rōmaji* ローマ字) átírására felmerült a *tōte* vagy a második *te* 手 írásjegy kapcsolódó zöngésedésével (*rendaku* 連濁) létrejött *tōde* alak használata,⁵⁵ akár ezzel megkülönböztetve a 空手 *kanji*-kkel leírt *karate* szótól.⁵⁶ Jelen fordításban én mégis a *karate* átírás mellett döntöttem. Egyrészt mert a 唐 és 空 *kanji*-k cseréjének kulcsa pont a két írásjegy homonim *kara* olvasata volt, így a *karate* szó megőrizte hangalakját, és csak a jelentésében történt változás. Másrészt pedig, a korabeli források nem támasztják alá, hogy a 唐手 elterjedt olvasási módja *tōte* vagy *tōde* lett volna: az 1938-as *Kōbō Jizai Goshin Kenpō. Karate-dō Nyūmon* 攻防自在護身拳法・空手道入門 című könyvében Mabuni Kenwa és Nakasone Genwa bár valóban leírják, hogy a Kínából származó *karate* eredeti megnevezése a *tōde* volt, ezt azonban szigorúan kiejtés alapján, *katakana* 片仮名 átírással teszik 「トーデ」 alakban.⁵⁷ Ez azonban egyszer sem kerül összefüggésbe a 唐手 *kanji*-kkel, ráadásul a 唐手 kifejezéshez következetesen a からて *furiganázott* olvasatot adták meg.⁵⁸

Természetesen nem csak a 唐手 elnevezés utal a *karate* kínai voltára: levelének második mondatában ugyanis Itosu világosan kijelenti, hogy a *karate* eredete a Shōrin-ryū 昭林流 és a Shōrei-ryū 昭霊流 elnevezésű két irányzat, amelyek Kínából kerültek át. Érdemes megemlíteni, hogy ebben a szövegben Kína nevének leírása nem a ma is használt Chūgoku 中国 hanem egy régebbi, Shina 支那 kiejtésű szóval történik.⁵⁹ Ez a kifejezés a XIX. században jött divatba Kína megnevezésére, a Meiji-korban pedig (tehát a levél keletkezésének idején) a hivatalos dokumentumokban még gyakran használták.⁶⁰ Később, a második világháború után a használata egyre negatívabb színezetet kapott, főleg mert a századeleji japán expanziós törekvésekkel hozták összefüggésbe, 1946-ban pedig végleg eltörölték a hivatalos szóhasználatból.⁶¹

⁵⁵ Megjegyzendő azonban, hogy a korábban már említett *Okinawago jiten* szótárban (lásd 40. jegyzet) a 唐手 olvasási módjára az (IPA-átírás szerinti) a *toodii* alakot adja meg, hozzátéve, hogy ezt „röviden *tii* néven is hívják”, amely itt a japán *te* 手 okinawai kiejtésére utal (Kokuritsu Kokugo Kenkyūjo 2001: 523).

⁵⁶ Ennek nyomán például Mark Bishop a saját, angol nyelvű szövegfordításában következetesen a *tōde* kifejezést használja a 唐手 leírására (Bishop 1999: 89–90).

⁵⁷ 沖縄拳法のことを単に「テ」と稱するのに対して、支那拳法を「トーデ」と稱して區別して居りました。(Mabuni–Nakasone 1938: 43).

⁵⁸ Mabuni–Nakasone 1938: 43–44.

⁵⁹ A Shina 支那 megnevezés eredetéről, használatáról és megítélésének változásáról lásd Fogel 2015.

⁶⁰ Fogel 2015: 34–35, 37–38.

⁶¹ Fogel 2015: 40–43.

Végül külön figyelmet érdemelnek a levélben ismertetett Shōrin-ryū 昭林流 és Shōrei-ryū 昭靈流 elnevezésű stílusok, amelyeket az okinawai *karate* két alapiskolájának tartanak. Különösen az első, Shōrin-ryū név problémás a *karate* történetének szempontjából: bár Itosu a Shōrin-ryū iskolát még a 昭林流 írásjegyekkel írja le, tanítványa Funakoshi Gichin a második, 1925-ben megjelent *Rentan Goshin Karate-jutsu 鍊膽護身唐手術* című könyvében már következetesen a 少林流 *kanji*-kat használja. Ebben a japán 少林 olvasata ugyancsak Shōrin, a kínai kiejtése azonban megegyezik a Shàolín elnevezéssel – ezzel valószínűleg azt a népszerű feltételezést erősítve, hogy a *karate* Shōrin-ryū 少林流 iskolája valójában a Shàolín kolostorból 少林寺 származik.⁶²

Mabuni és Nakasone szerzőpárosa azonban erősen kétségbe vonja nemcsak Bódhidharmához,⁶³ de a Shàolín kolostorhoz való kötődését is a *karaténak*.⁶⁴ Mabuni a saját, 1934-es *Kōbō Jizai Karate Kenpō. Seipai no Kenkyū 攻防自在空手拳法・十八の研究* című könyvében kifejezetten a Shōrin-ryū 昭林流 és Shōreiji-ryū 邵靈寺流 alakokat használja,⁶⁵ mivel állítása szerint a fennmaradt legrégebb okinawai dokumentumokban ezekkel az írásjegyekkel vannak leírva a fent említett iskolák.⁶⁶ Továbbá Mabuni kijelenti, hogy a Shàolínhoz és Bódhidharmához kötődő eredettörténet legendája nem régi, hanem kifejezetten a XX. század elején született, új keletű elmélet: vélekedése szerint a Shàolín kolostorig visszavezetett eredet egy újonnan kiadott könyvnek köszönhető, ugyanis ebben az időszakban jelent meg a *Jintsū jizai 神通自在* című könyv⁶⁷ Yoshida Shōhei 吉田正平 fordításában.⁶⁸ Ez a munka, teljes címén

⁶² Funakoshi 1925: 5–6.

⁶³ Lásd 48. jegyzet.

⁶⁴ Mabuni hosszas esszében értekezik az Shōrin-ryū 昭林流 és 少林流, valamint a Shōrei-ryū 昭靈流 és 邵靈寺流 elnevezésének a problematikájáról. Ez a téma (az esszé szövegfordításával együtt) egy külön tanulmányt is megérdemelne, így jelen sorokban csak vázlatosan érintem a Mabuni által felvetett legfontosabb érveket (Mabuni–Nakasone 1938: 70–73).

⁶⁵ Mabuni 1934: 17, 93, 144.

⁶⁶ Ezzel egyben azt is kijelentve, hogy Itosu a Shōrei-ryū esetében helytelenül írta le az iskola nevét. Bár érdemes megjegyezni, hogy ezeknek a „legrégebb okinawai dokumentumoknak” a konkrét forrását a szerző nem nevezi meg (Mabuni–Nakasone 1938: 70–71).

⁶⁷ Mabuni a könyv megjelenését Taishō 12–13. évének (1923–1924) környékére teszi, amely kézenfekvő magyarázat lenne, miért csak 1925-től kezdte használni Funakoshi a 少林流 alakot a saját könyveiben. A szóban forgó *Jintsū jizai: Reiniku shūyō 神通自在: 靈肉修養* című könyv azonban Taishō 9. évében (1920) jelent meg. Természetesen elképzelhető, hogy a kiadvány csak évekkel a megjelenése után tett szert szélesebb ismertségre, és ez magyarázhatja, hogy Funakoshi első, 1922-ben megjelent *Ryūkyū kenpō karate 琉球拳法唐手* című könyvében miért nincs még nyoma a 少林流 *kanji*-knak vagy Bódhidharma történetének. Talán még érdemes megemlíteni, hogy Yoshida 1920-as, valamint Funakoshi 1925-ös és 1935-ös könyvei (amelyben Bódhidharma és a 少林流 is megjelent) mind ugyanannál a Kōbundō 構文堂 nevű kiadónál jelentek meg (vö. Mabuni–Nakasone 1938: 72; Funakoshi 1922: 6; Funakoshi 1935; Yoshida 1920).

⁶⁸ Mabuni–Nakasone 1938: 72.

Jintsū jizai: *Reiniku shūyō* 神通自在: 靈肉修養 valójában a *Yijin jing* 易筋經 (japánul: *Ekikinkyō*, magyarul: *Az izmok és inak átalakításának könyve*)⁶⁹ című klasszikus kínai könyv japán fordítása és kommentárja, amelyet állítólag maga Bódhidharma hagyott a Shaolin kolostorra, benne a szerzeteseknek megtanított egészségmegőrző tornagyakorlatok részletes leírásával – amely a későbbi Shaolin *gong fu* stílusok alapját képezte a legenda szerint.⁷⁰

A *Jintsū jizai* tartalmazza az említett gyakorlatsort, részletes illusztrációkkal,⁷¹ a könyvhöz pedig egy korabeli író Kōda Rohan 幸田露伴 írt előszót, amelyben már több helyen is említi a Shaolin *quanfa* 少林寺拳法 (japánul: *Shōrin kenpō*) kifejezést.⁷² Ha ehhez még hozzávesszük a tényt, hogy a 昭林 és 少林 kifejezések japánul egyaránt Shōrin alakban olvasandók, valóban nem elrugaszkodott az a feltételezés, hogy a korabeli japán harcművészetek körében még elismerést kereső *karate* a Bódhidharmáról és Shaolin kolostorról szóló, Japánban újdonságként megjelent könyv népszerűségét meglovagolva kívánjon magának történelmi legitimitációt szerezni.

2. A karate célja

A történeti bevezetés után Itosu Ankō hamar a lényegre tér. Bár elsősorban testnevelési célokra szánja, leszögezi, hogy a *karate* gyakorlása jóval több, mint egyszerű gimnasztika:

A *karate* nem csupán testnevelési képzés, hanem annak az eszméje, hogy bármikor az uralkodók és szüleink érdekében, a saját életünket sem sajnálva hősiiesen szolgáljuk hazánkat, ezért sohasem szabad azt gondolni, hogy egy ellenféllel harcolunk.

唐手ハ體育ヲ養成スル而已ナラズ、何レノ時君親ノ為メニハ身命ヲモ不惜義勇公ニ奉ズルノ旨意ニシテ、決シテ一人ノ敵ト戦ウ旨意ニ非ズ。

A mondat második felében a korszellem tekintetében nem meglepő, ugyanakkor mai mértékkel igencsak militarista felhangot üt meg a szerző. Érdekes módon itt még csak nem is elsősorban az önvédelemről, hanem az önfeláldozásról van szó, amit a lezárás is hangsúlyoz: bár ez úgy is értelmezhető, hogy mindig több

⁶⁹ Yang Jwing-Ming 楊俊敏 angol nyelvű fordítása alapján, magyar kiadásban megjelent: Dr. Yang Jwing-Ming 2005. *Qigong – Az örök fiatalság forrása. Da Mo (Bódhidharma) híres tanításai az izmok és inak átalakításáról, valamint a velőtisztításról. Válogatott Qigong-gyakorlatok haladóknak*. Fordította: Szabados Levente. Budapest: Lunarimpex.

⁷⁰ Yoshida 1920: 43–50.

⁷¹ Yoshida 1920: 125–195.

⁷² Yoshida 1920: 1–6.

támadóra kell számítani, ám tekintve, hogy ez még az önfeláldozásról szóló mondat folytatása, így érdemes olyan jelentését (is) figyelembe venni, miszerint a *karate* gondolatisága túlmutat a pusztá verekedésen.

Különösen érdekes a „hősiesen szolgáljuk hazánkat” 勇公ニ奉ズル kifejezés a szövegben: a „haza szolgálata” (japánul: *kō ni hōzuru* 公ニ奉スル) eredetileg a kínai *miesi fengong* 滅私奉公 négykanji-s összetételből ered, amelynek jelentése: „önmagunkat elpusztítva” (*miesi* 滅私) a „közjót szolgálni” (*fengong* 奉公), így az önzetlenség és önfeláldozás elvére utal.⁷³ A kifejezés valószínűleg Yuan Zhen 元稹 Táng-kori költő⁷⁴ tollából származik: a *Yuan-shi changqingji* 元氏長慶集 című antológia negyvenötödik fejezetében, a Cui Leng 崔稜 hivatalnoknak tett intelmeiben található meg talán először a *miesi fengong* 滅私奉公 fogalma.⁷⁵ Mindenesetre az eredeti szó japán fordítású (ún. *yomikudashibun* 読み下し文) értelmezése *kō ni hōzuru* 公に奉ずる formában nem volt ismeretlen a korabeli, egyre inkább militarizálódó társadalomban.

Ebben a formájában talán a legelső (ám mindenképpen a legjelentősebb) felbukkanása a kifejezésnek az 1890-ben kiadott *Császári leirat az oktatásról* (*Kyōiku ni kansuru chokugo* 教育に関する勅語)⁷⁶ című okiratban szerepel 義勇公ニ奉シ formában,⁷⁷ amelyet akár a „haza iránti önfeláldozó szeretet” fordításban lehet értelmezni.⁷⁸ Valószínűleg nem véletlen, hogy Itosu az oktatási hivatal számára benyújtott levelében, a korabeli hivatalos közoktatási leiratban is fellelhető kifejezést használt, a *karate* céljának meghatározására. A *kō ni hōzuru* 公に奉ずる kifejezéshez érdemes még talán megemlíteni Hozumi Yatsuka 穂積八束 1912-ben kiadott *A nemzeti erkölcs alapjai* (*Kokumin dōtoku no yōshi* 国民道徳の要旨) című könyvét, ahol a szerző külön fejezetben tárgyalja „a [haza]szolgálat szellemiségét” (*hōkō no seishin* 奉公の精神), kijelentve, hogy az a hazaszeretet (*aikoku* 愛国) szellemiségének kinyilvánítása.⁷⁹ A könyv zárófejezetében a kifejezés (az Itosu levelében használttal teljesen megegyező) 公に奉ずる formában, a felvázolt gondolatmenet központi fogalmát alkotja.⁸⁰

⁷³ Dictionary of Chinese Idioms: *miesi fengong* 滅私奉公.

⁷⁴ Magyar népszerű átírásban Jüan Csen. Munkássága hazánkban sem ismeretlen, költeményeit többek között Kosztolányi Dezső is műfordította (Csongor–Tőkei 1967: 283–286; 582).

⁷⁵ 辟名用物者逃無所入, 滅私奉公者得以自明 (Ctext: *Yuanshi changqingji* 45.)

⁷⁶ Ōkura shōin satsukyoku 1890: 404.

⁷⁷ Az *okurigana*-ban való eltérés oka, a szövegkörnyezetnek köszönhető: Itosu szövegében a 奉ズル ige サ行 rendhagyó ragozású igeiként úgynevezett *rentaikai* 連体形 alakban áll, míg a császári okirat szövegében ugyanaz a 奉シ ige úgynevezett *ren'yōkei* 連用形 alakban található meg (megjegyzendő, hogy az általam használt szövegváltozattal ellentétben, a *Kyōiku ni kansuru chokugo* szövege nem használja a zöngésedést jelző úgynevezett *dakuten* 濁点 diakritikus jeleket), ez a jelentését azonban nem befolyásolja.

⁷⁸ Sági 2012: 133; Farkas 2014: 93.

⁷⁹ 奉公の精神は、則ち愛国の心の發して現はるゝ所であります。(Hozumi 1912: 43.)

⁸⁰ Hozumi 1912: 43–46.

Mindezek alapján ez az idézet kifejezetten népszerűnek számíthatott a kor értelmiségének a körében. A patriotizmus mellett azonban, a cikkely második felében Itosu bevezet egy másik gondolatot is, amely már minden kétséget kizáróan a karate önvédelmi jellegét hangsúlyozza:

Ebből következően, mikor netalán rablókkal vagy bajkeverőkkel hoz össze a sors, a támadásaikat amennyire csak lehet, el kell hárítani. Meg kell fogadni azt az alapvetet, hogy öklünket és lábunkat semmi esetre sem használjuk egy másik ember megsebesítésére.

就テハ、萬一盜賊又ハ亂法人ニ逢ウ時ハ、成丈ケ打チハズスベシ。盟テ、拳足ヲ以テ人ヲ傷フ可ラザルヲ要旨トスベキ事。

Ebben a szakaszban kifejezetten azt mondja a szerző, hogy a karate során nem a másik megsebesítése a cél, hanem a támadásait kell elhárítani.⁸¹ Megjegyzendő, hogy itt nem samurájok, más harcosok, harcművészek, hanem „rablók” és „bajkeverők” támadásai vannak felhozva példaként. Ez rámutat arra, hogy (a kialakult mítosszal ellentétben) karate nem az elnyomó samurájok elleni küzdelemre, hanem a mindennapi, civil szférában megjelenő agresszorok elleni önvédelemként lett kifejlesztve.

Kifejezetten érdekes Itosu eredeti szóhasználata a „bajkeverő” megnevezésére, amely itt *ranpōnin* 亂法人, azaz a „törvényszegő (szó szerint: törvénytétlenség okozó) ember”. A *ranpō* 亂法 kifejezés nem található meg a japán szótárakban, megjelenik azonban a kínai klasszikusokban, köztük a legista filozófus Han Feizi 韓非子 *Az öt féreg* (*Wudu* 五蠹) című értekezésében, amelyben azt írja: „A konfucianus írástudók (*ru* 儒) az irodalmi műveltség (*wen* 文) segítségével összezavarják a törvényeket (*fa* 法); a kardforgatók (*xia* 俠) pedig hadi erényeik (*wu* 武) segítségével áthágják a tilalmakat.”⁸²

A második cikkelyben Itosu még pontosabban meghatározza a karate célját, amely már előrevetíti nemcsak az edzésmódszertant, hanem annak alapvető célkitűzéseit, valamint a tanultak alkalmazását és a gyakorlás várható eredményét is:

A karate elsődleges célja, hogy megerősítse az izomzatot és a csontozatot, az egész testet olyan keménnyé szilárdítva, mint a vas és a kő, továbbá hogy a kezét és a lábat lándzsahegyként használja. Éppen ezért [a gyakorlás] magától hozza felszínre a bátor harcos természetét.

唐手ハ專一ニ筋骨ヲ強シ、體ヲ鉄石ノ如ク凝堅メ、又、手足ヲ鎗鋒ニ代用スル目的トスルモノナレバ、自然ト勇武ノ氣象ヲ發揮セシム。

⁸¹ Itt a szöveg meglehetősen kétértelmű: a *はずす* kifejezés ugyanis egyaránt utalhat egy támadás kivédésére vagy elkerülésére is.

⁸² 儒以文亂法，俠以武犯禁 (Ctext: *Wudu* 8; ford. Tőkei 2005: 320.)

A test megszilárdításának koncepciója a későbbiekben, a konkrét gyakorlati tanácsoknál is előkerül. A kezek és a lábak lándzsahegyként való használata érdekes kontrasztot alkot Funakoshi másik mestere, Asato híres mondásával, miszerint: „Amikor *karaté*zol, gondolj úgy a lábaidra és karjaidra, mint kardokra.”⁸³

A „bátor harcos természet” a gyakorlással elért, fizikai mellett mentális fejlődésre utal. Maga a „bátor harcos” (*yubu* 勇武) legkorábbi előfordulása szintén egy kínai klasszikus, a taoista filozófus Wenzi 文子 azonos című művéből származik.⁸⁴ Wenzi könyvének negyedik, „A legkiválóbb erény” (*Shangde* 上德) című fejezetében írja: „Ezért a bátor harcosnak épp szálfatermetében rejlő ereje okozza halálát, a jól érvelő tudósnek pedig épp a tudása okozza a vesztét.”⁸⁵

3. A *karate* az iskolai oktatásban

Miután ismertette a *karate* eredetét és gyakorlásának célját, Itosu a második cikkely második felében rátér levelének fő pontjára, amely tulajdonképpen a beadvány okát szolgáltatta: a *karate* iskolai oktatásban való szerepére. A *karate*, mint a haza szolgálatának eszköze, mint önvédelem, amely felszínre hozza a bátor harcos természetét, mindezen okokból Itosu gondolatmenetében tökéletesen alkalmas arra, hogy iskolai tantárggyá váljon:

Következésképpen szerény véleményem szerint, ha már általános iskolás koruktól kezdve gyakoroltatjuk [a gyerekekkel a *karatét*], akkor egy napon, amikor katonákká lesznek, [a tudásukat] más [harci] technikákban is kamatoztathatják, és szolgálatuk nagy hasznára lehet a jövő katonaságának.

就テハ、小學校時代ヨリ練習致サセ候ワバ、他日兵士ニ充ルノ時、他ノ諸藝ニ應用ズルノ便利ヲ得テ、前途軍人社会ノ一助ニモ可相成ト存候。

Érvelését nyomatékositandó, Itosu ezt a gondolatmenetet megismétli a level utolsó, tizedik cikkelyének második felében is:

Éppen ezért, szerény véleményem szerint, ha mostantól a *karate* gyakorlását már az általános iskolától kezdve a testnevelés alapjaként tantárggyá tesszük, és széles körben gyakoroltatjuk, akkor számos olyan bajtárs születhet, akik edzettségük révén egyedül akár tíz emberrel is felérnek.

⁸³ Funakoshi 2007: 31.

⁸⁴ Bár Wenzi filozófiájára a legnagyobb hatást egyértelműen Laozi 老子 legendás műve „Az út és erény könyve” (*Dao de jing* 道德經) tette, olyan gondolatok is megjelennek azonban a *Wenzi*-ben, amelyek egyértelműen a konfucianizmusból származnak (Tokaji 2013: 8–9).

⁸⁵ 故勇武以強梁死，辯士以智能困 (Ctext: *Shangde* 3; ford. Tokaji 2013: 141.)

就テハ、自今以後、唐手ハ體育ノ土台トシテ小學校時代ヨリ學課ニ編入
リ廣ク練習致サセ候ワバ、追々致ニ熟練一人ニテ十人勝ノ輩モ沢山可致
出来ト存候事。

Ezekben a sorokban szintén megjelenik a korabeli felfogásról érdekes lenyomatot adó militarista gondolkodás: a harcművészetek szerepe az iskolai oktatásban nemcsak a gyermekek jobb emberekké tétele és egészségének megőrzése érdekében történik,⁸⁶ hanem hogy felkészítsék őket a katonaságra, egy háborúban küzdő haza szolgálatára. Ennek fényében nem meglepő, hogy Itosu a *karate* legelső céljaként az önfeláldozást és a „haza hősiessé szolgálatát” jelöli meg: beadványában talán szándékosan emelte ki éppen azt alapvetést, amelyet a korabeli prefektúrai döntéshozók hallani akartak (összhangban a császári oktatási leirattal). A levelének zárásban pedig szintén az iskolai oktatás a gondolatmenet fő tárgya.⁸⁷

4. Wellington hercegének aranymondása iskoláink játszótereiről

Itosu levelének egyik legizgalmasabb része egyértelműen a második cikkely lezárása. Az eddigi szövegben számos helyen tetten érhető (akár szándékosan, akár csak véletlen egybeesés folytán) a kínai klasszikusokból idéző kifejezések használata. Ebben a részben azonban Itosu kifejezetten a nyugati hadtudományokban való műveltségéről ad tanúbizonyosságot, amikor a levelének második cikkelyét (amelyben a *karate*, mint iskolai tantárgy előnyeit ecseteli a katonai felkészítésben) Wellington hercegének szavaival zárja:

Pontosan úgy van, ahogy azt Wellington herceg, I. Napóleon legyőzésekor mondotta: a mai győzelmet országunk valamennyi iskolájának játszóterein nyertük meg. Hát nem ezt nevezhetnénk valódi aranymondásnak?

最モ、ウエルリントン侯ガナポレオン一世ニ克ク捷セシ時、曰、今日ノ
戦勝ハ我國各學校ノ遊戯場ニ於テ勝テルト云々。實ニ格言トモ云ウ可キ
乎。

Itt minden bizonnyal Arthur Wellesley angol tábornok, Wellington hercegének híres idézetéről van szó, aki 1815-ben legyőzte Napóleont a waterloo-i csatában.⁸⁸

⁸⁶ A tizedik cikkely első felében erről is szó esik, lásd a „Jótékony élettani hatások” című részt.

⁸⁷ Lásd az „Itosu mesterterve a *karate* elterjesztésére” című részt.

⁸⁸ Múlt-kor 2007: *Arthur Wellesley Wellington*.

Az idézetet illetően azonban két lényeges probléma is felmerül: először is, Itosu nem pontosan fordította le Wellington idézetét japánra, hanem inkább úgy tűnik, a saját szavaival igyekezett visszaadni – talán éppen azért, hogy jobban megfeleljen beadványa kontextusának. A híres idézet ugyanis így szól: „A waterloo-i csatát Eton játszóterein nyerték meg.”⁸⁹ Az idézetben szereplő Eton, a King’s College of Our Lady of Eton beside Windsor (röviden Eton College) magániskola neve, ahol Arthur Wellesley 1781-től kezdve tanulóéveit töltötte, és amely a korabeli Anglia egyik legpatinásabb oktatási intézménye volt.⁹⁰

A második probléma pedig, hogy ez az idézet valószínűleg sohasem hangzott el Wellington hercegének szájából. Valójában az idézet egy francia író, Charles de Montalembert tollából származik, aki 1856-ban megjelent *De l’Avenir Politique de l’Angleterre* című könyvében állítja, hogy mikor Wellington élete későbbi szakaszában Etonba látogatott, azt mondta: „Itt nyertük meg a waterloo-i csatát.”⁹¹ Az Arthur Wellesley életéről szóló művekben azonban Wellington ifjú herceget kifejezetten „magának való és visszahúzó” gyermeknek írták le, aki nem szívesen játszott az udvaron a többiekkel, valamint a későbbiekben maga Wellington sem viseltetett különösebb rokonszenvvel volt iskolája iránt.⁹² Mindez kiegészülve azzal az apró ténnyel, hogy Etonnak még nem volt sem kiépített játszótér, sem szervezett sportélete, amikor Wellington még ott tanult, tovább valószínűsíti, hogy a Wellingtonhoz köthető idézet valójában nem Wellington sajátja volt.⁹³

Az egyetlen fennmaradt kérdés már csak az, honnan meríthette Itosu az idézetet, hol hallhatott egyáltalán Wellington hercegről? Érdekes módon, már jóval Itosu levele előtt, 1893-ban megjelent japán nyelven egy könyv Wellington életéről.⁹⁴ Bár egyelőre nem tudni, hogy a kérdéses mondas – akár az Itosu által idézett, akár más formában – megtalálható-e az említett könyvben (a kérdés megválaszolása további kutatás igényel), az mindenesetre bizonyos, hogy Wellington életéről már voltak japán nyelven is elérhető anyagok a levél megírásakor.

⁸⁹ “The battle of Waterloo was won on the playing fields of Eton” (Shapiro 2006: 806).

⁹⁰ Hibbert 1997: 4–5.

⁹¹ *C’est id qu’a été gagnée la bataille de Waterloo* (Shapiro 2006: 806; Boller–George 1989: 130).

⁹² Hibbert 1997: 5; Shapiro 2006: 806; Boller–George 1989: 131.

⁹³ Boller–George 1989: 131.

⁹⁴ Lásd Yabe 1893.

5. A karate legbelsőbb tanait megismerő ökör

Mielőtt még rátérne Itosu a *karate* gyakorlásának konkrétumaira, először is tisztázza, milyen elvárásokkal érdemes nekikezdeni az edzéseknek, és mennyi idő után várható reálisan eredmény:

A *karatében* nehéz gyorsan képzettséget szerezni, de ahogy a közmondás is tartja, amely szerint az ökör lassan lépked ugyan, de végül megtesz ezer mérföldet, ha valaki minden nap körülbelül egy-két órán át szívet-lelket beleadva gyakorol, három-négy év alatt a fizikuma eltér majd az átlagemberétől, és szerényen úgy gondolom, sokan lesznek képesek megismerni a *karate* legbelsőbb tanait.

唐手ハ急速ニハ熟練致シ難ク、所謂、牛ノ歩ノ寄り遅クトモ、終ニ千里ノ外ニ達スト云ウ格言ノ如ク、每日一、二時間位、精入り練習致シ候ワバ、三、四年ノ間ニハ、通常ノ人ト骨格異リ、唐手ノ蘊奥ヲ極メル者、多数出来可致ト存候事。

Az ökör példája itt egy népszerű japán közmondásra utal: „Az ökör is és a ló is megtesz ezer mérföldet.”⁹⁵ A közmondás azt az üzenetet hordozza az ökör és a ló példájában, hogy ha gyorsan is vagy lassan is, ügyesen vagy ügyetlenül, de a célt elérve a végeredmény ugyanaz lesz, így nem érdemes kapkodni, amiatt aggódni, hogy nem megy elég gyorsan a fejlődés.⁹⁶ Mindezt nagyjából a magyar „lassú víz, partot mos” megfelelőjeként lehetne értelmezni.

Itosu azonban elég konkrét becslést közöl arra vonatkozóan, mennyi idő alatt lehet elsajátítani a *karatét*: minden nap, napi egy-két óra gyakorlással, már három-négy év alatt is komoly eredményeket lehet elérni. Mit jelent ez pontosan egy mai ember számára? Ahhoz, hogy jobban megérthessük Itosu becslését, próbáljuk meg ezt alkalmazni jelenlegi korunkra a befektetett munkaórák kiszámolásával. Jelen példánkban vegyünk egy iskolás gyereket, aki Itosu ajánlása szerint, minden hétköznap,⁹⁷ naponta két órán át *karatét* gyakorol, valamint egy átlagos, dolgozó felnőttet, aki legjobb esetben heti három alkalommal tud részt venni egy alkalmanként kétórás *karate*edzésen.

⁹⁵ *Ushi mo senri, uma mo senri* 牛も千里、馬も千里.

⁹⁶ 牛も千里馬も千里とは、早くても遅くても、また上手でも下手でも、行き着く結果は同じだから慌てるなというたとえ。(Koji kotowaza jiten: *Ushi mo senri, uma mo senri*).

⁹⁷ Bár Itosu mindennapos edzést említ, az év 365 napján át minden nap edzeni azért nem egészen kivitelezhető, hiszen vannak ünnepnapok, előfordulhatnak megbetegedések, illetve az emberi testnek általánosságban is szüksége van regenerációra. Helyette egy realisabb „minden hétköznap” edzésidővel számoltam, a hétvégék meghagyásával. Itt viszont az egyszerűség kedvéért nem számoltam bele az ünnepnapokat, hiszen csak egy szemléltető jellegű eredményre törekedtem, nem teljes statisztikai elemzésre.

Az a gyermek, aki minden hétköznap 2 órát gyakorol, egy héten 10 óra tiszta edzésidőt fektet be. Átlagosan egy évben 52 hét van, ez tehát 520 edzésórát jelent évente. Mindez három év alatt 1560, négy év alatt viszont már 2080 tiszta edzésórában adódik össze. Itosu szerint ennyi idő alatt már „meg lehet ismerni a *karate* legbelsőbb tanait”. Mennyi időre van ugyanehhez szüksége egy átlagembernek? Ha heti háromszor két óra edzéssel számolunk, átlagemberünk egy hét alatt 6 órányi edzésidőt tud befektetni, amely 52 héten keresztül 156 órát jelent egy évben. Ha ezt elosztjuk azokkal az órákkal, amelyet Itosu iskoláskorú diákja összesen edzett, megkapjuk, hány év alatt jut el átlagemberünk ugyanerre a szintre: az 1560 órás edzésidőben ez kereken 10 évet jelent, míg a 2080 edzésóra elérése nagyjából 13 évet vesz igénybe.

Érdeemes lehet ezt viszonyításképpen összevetni például a hazai Kyokushinkai *karate* övvizsgarendjével: a Kyokushinkai rendszerében a 3. *dan* 三段 fokozatig tart az elsajátítandó tananyag,⁹⁸ ezt elérve a gyakorló „megismeri a [Kyokushinkai] *karate* belsőbb tanait”.⁹⁹ A övek közti kivárási időt figyelembe véve, egy teljesen kezdőnek a fehér övtől (10. *kyū* 十級) a 3. *dan* fokozatú feketeövig eljutni, összesen 10 évébe kerül.¹⁰⁰ Ha tehát figyelembe vesszük, hogy az Itosu által ajánlott edzőmennyiség nagyjából ugyanannyi időbe kerül, mint korunk *karatét* gyakorló átlagemberének tízéves munkája, kijelenthető, hogy a három-négy évben belül „a *karate* legbelsőbb tanait” (vagy legalábbis a mai mércénk szerint, a harmadik fokozatú feketeövet) elérő tanulók víziója egyáltalán nem elrugaszkodott elgondolás.

A *karate* gyakorlása

A gyakorlás alapjai

A negyedik és ötödik cikkelyben Itosu felvázolja, mik a *karate* gyakorlásának alapjai, milyen kritériumokat kell szem előtt tartani. Terjedelmi okokból ez inkább tűnik vázlatos összefoglalásnak – egy rövid, átfogó képet nyújtva a gyakorlás mikéntjéről –, semmint részletes, a személyes oktatást helyettesítő útmutatásnak:

⁹⁸ Ez a feketeöv harmadik fokozata a modern *kyū-dan* 級段 rendszert használó harcművészetekben.

⁹⁹ Referenciaként Adámy István 2002-ben megjelent *Kyokushin karate I.* című munkáját használok, amelyben részletesen levezeti az egyes övfokozatok vizsgakövetelményeit és minimális kivárási idejét. Iskolától, irányzattól és az egyéntől függően, természetesen a fokozatok és azok elérésének ideje is változhat (Adámy 2002: 218–229).

¹⁰⁰ Adámy 2002: 229.

A karatéban kulcsfontosságúak az öklök és lábak, ezért rendszeresen kell a *makiwarán* elegendő [ismétlésszámmal] edzeni: gyakorlaskor vállakat leengedve, a tüdőt (mellkast) megnyitva, az erőt összegyűjtve, a lábat is a földön erősen megvetve a *ki-t a tandenbe* kell süllyeszteni (összpontosítani). A lehető legtöbbször kell ütni, akár száz-kétszázszor is kezenként.

唐手ハ拳足ヲ要目トスルモノナレバ、常ニ卷藁ニテ充分練習シ、肩ヲ下ゲ、肺ヲ開キ、強ク力ヲ取り、又、足モ強ク踏ミ付ケ、丹田ニ氣ヲ沈メテ、練習スベキ。最モ、度数モ片手ニー、二百回程モ衝クベキ事。

Érdekes lenyomata a korabeli edzésmetodikának, hogy Itosu az edzés alapjaként a *makiwara* 卷藁 nevű ütőfa használatát jelöli ki.¹⁰¹ Bár ma már a legtöbb helyen a *makiwara* népszerűsége visszaszorult, korabeli jelentőségét mi sem mutatja jobban, minthogy Funakoshi Gichin az 1935-ös *Karatedō kyōhan* 空手道教範 című könyvében külön fejezetet szán annak, hogyan lehet házilag *makiwarát* készíteni a gyakorláshoz.¹⁰²

A *makiwara* mellett megjelenő fontos kulcsfogalom Itosu soraiban a *ki* 氣 és a *tanden* 丹田 fogalma. A *ki* 氣 (kínaiul *qi*, magyar népszerű átírásban *csi*) a japán harcművészetek egyik legrejtélyesebb eleme. Eredeti jelentése szerint a *ki* 氣 az univerzumot alkotó, minden élőlényt éltető ősenenergia, a kínai orvoslásban pedig az egész testben keringő életenergia, amely felelős a vérkeringésért,¹⁰³ a szervezet hőháztartásáért, az emésztéséért, az immunrendszerért stb.¹⁰⁴ A harcművészetekben a *ki* eredetileg azért volt felelős, hogy a tudat (*kokoro* 心) szándéka megnyilvánuljon, tehát hogy küzdelemben a testet mozgásra, egy adott technika végrehajtására bírja.¹⁰⁵

A *ki* süllyesztése a *tandenbe* itt kifejezetten a köldök és a szeméremcsont között (pontosan a köldök alatt kilenc centiméter távolságra) elhelyezkedő úgynevezett *seika tanden* 臍下丹田 fogalmára utal,¹⁰⁶ amely központi szerepet foglal el a klasszikus *budō* filozófiában, mind a japán kardvívás (*kenjutsu* 剣

¹⁰¹ A *makiwara* tulajdonképpen egy földbe ásott, rugalmas fadeszka, amelynek felső részét tekerik körbe (*maki* 卷) szalmával (*wara* 藁), innen származik az elnevezés. Nem összekeverendő a japán íjászatban (*kyūdō* 弓道) használt, azonos írásjegyekkel írt *makiwarával*, amely a feltekert szalmabálát használja céltábla gyanánt.

¹⁰² Funakoshi 1935: 279–281.

¹⁰³ A *ki* ilyen szerepét Itosu is megemlíti a kilencedik cikkelyben (lásd az „Egészségügyi kockázatok” című részt).

¹⁰⁴ Zentai 2010: 126.

¹⁰⁵ Szabó 2007: 232–240.

¹⁰⁶ Maga a *tanden* 丹田 (kínaiul *dantian*) fogalma a taoista filozófiából származik, eredeti jelentése szerint az a föld (*den* 田) amely a *tan'yaku* 丹葉 elnevezésű, legendás növényvel van beültetve. A *seika tanden* másik elnevezése a *kikai tanden* 氣海丹田, azaz a „*ki* tengerének” (*kikai* 氣海) *tandenje* (Szabó 2010: 169; Zentai 2013: 89, 114).

術), mind pedig a közelharc (*jūjutsu* 柔術) elméleti tanításaiban.¹⁰⁷ A legendás kardvívó Yagyū Munenori 柳生宗矩 konkrétan így ír a *ki* kezeléséről a híres *Heihō kadensho* 兵法家伝書 című művében:

A kardvívásban gyakran nevezzük szándéknak azt, ahogyan az alhasunkra koncentrálunk, *ki*-nek pedig azt, ami a küzdelem kitörésekor kifelé fejt ki a hatását. A *ki*-t az alhasi pontba visszakényszerítve meg kell akadályoznunk, hogy túlságosan vadul támadásba lendüljön.¹⁰⁸

Itosu tanácsa itt tehát egybevág a klasszikus harcművészetek és a kínai orvoslás elméletével, és ez biztosan nem véletlen. A későbbi, *ki*-vel foglalkozó gondolata alapján ugyanakkor valószínűsíthető,¹⁰⁹ hogy a szerző inkább elsősorban a kínai orvoslás kontextusában értelmezi a *ki* fogalmát.¹¹⁰

Különösen fontos még a „vállak leengedése”, amely több alkalommal (a negyedik, ötödik és a nyolcadik cikkelyben) is megjelenik. Ez valószínűleg a vállak ellazítására utal, ugyanis csak laza karokkal lehet dinamikusan, erősen ütni. Sas István és Tótság András úttörő jelentőségű *Karateföldön* című könyvében a szerzőpáros Japánba utazik, hogy interjúkötetet készítsen a nyolcvanas évek még élő, legnagyobb karatemestereivel – többségük az első japánban oktató mesterek, Funakoshi, Mabuni, Miyagi stb. személyes tanítványai voltak. A könyvben közlik Egami Shigeru 江上茂, az eredeti Shōtōkan *dōjō* örökségét ápoló Shōtōkai 松濤會 alapítójának gondolatait is, ami érdekes megvilágításba helyezi a *karate* gyakorlását és Itosu szavait.¹¹¹

Egami szerint a gyakorlók kezdetben igyekeztek minél inkább megfeszíteni a testüket a gyakorláskor, ezzel erősítve az izmokat. Az ütések azonban így nem voltak elég hatékonyak, hiszen az ütés ereje „szétforgácsolódott a megfeszített karban”. Egami azt is megjegyzi, hogy ezzel szemben Funakoshi mester (aki köztudottan Itosu Ankō személyes tanítványa volt) mindig lazán, könnyedén ütött, amely bár kívülről nem tűnt kifejezetten erősnek, a hozzá hasonlóan laza karral ütő tanulók eredményesebbek voltak a küzdelemben. Továbbá Egami elmondása szerint, a mester fia „Funakoshi Gigo is így ütött, de az ő ütéseinek erejében senki sem kételkedhetett, mert gyakran eltörte a *makiwarát*”.¹¹² Itosu tanácsa a leengedett vállakról, tehát a kar lazaságára utalhat, az erős ütéshez ugyanis az öklöt a lehető legnagyobb sebességre kell gyorsítani, növelve a

¹⁰⁷ Szabó 2016: 157.

¹⁰⁸ Szabó 2016: 181.

¹⁰⁹ Lásd az „Egészségügyi kockázatok” című részt.

¹¹⁰ A kínai orvoslásról és egészségmegőrzésről írt *Yōjōkun* 養生訓 című művében, Kaibara Ekiken 貝原益軒 ugyancsak fontos szerepet tulajdonított a *ki* és a *tanden* kapcsolatának (Zentai 2013: 114–115).

¹¹¹ Sas–Tótság 1986: 133–147.

¹¹² Sas–Tótság 1986: 139.

becsapódás erejét: ez csak laza kartartással lehetséges.¹¹³ Nem meglepő tehát, hogy Itosu kiemelt fontosságot szentelt a vállak leengedésének.

A tüdő (pontosabb anatómiai értelemben a mellkas) megnyitása ugyancsak a vállak helyzetére utal, amelynek során a vállakat, bár lazán tartva, de nem előre ejtve, a hát egyenes marad. A mellkas megnyitásának (*mune o hiraku* 胸を開く) gondolata, mint az egyenes tartás egyik fő kritériuma már a klasszikus *jūjutsu*-iskolák elméletében is megtalálható: a Shibukawa-ryū 渋川流 iskola tanításait összefoglaló *Jūjutsu taiseiroku* 柔術大成録 című munkában, Itosu levelét mintegy másfél évszázaddal megelőzve, ám az általa leírtakhoz igen hasonlóan jellemzik a helyes testtartást (*seitai* 正体).¹¹⁴ További érdekesség, hogy a *Jūjutsu taiseiroku*-ban még ugyanebben a fejezetben a „köldök alatti pont”¹¹⁵ azaz a *tanden* fogalma is megjelenik:

Helyes testtartásnak azt nevezzük, hogy a térdeket nyitva, a tudatunkra odafigyelve, a mellkast kinyitva, a hasat elöretolva és az erőt oda koncentrálva, szilárd csípővel, helyesen ülünk. [...] Az előbb leírt helyes testtartást miután megszoktuk, arra kell odafigyelnünk, hogy mind a be-, mind a kilégzés a köldök alatti pontra koncentrálva történjen.¹¹⁶

Az ötödik cikkelyben Itosu a *karate* alapállásának helyes módját ismerteti, ez azonban nagyrészt megismétli az előző pontjában is felvázolt alapelveket – vállak leengedése, mellkas megnyitása, erő összegyűjtése, lábak megvetése a talajon, és a *ki tanden*-be süllyesztése –, annyi kiegészítéssel, hogy „stabilan, egyenes derékkel” kell állni.

2. A kata gyakorlása

A gyakorlati alapok után Itosu rátér a *karate* gyakorlásának legfontosabb részére:

A *karate* legfőbb technikáit [a *katákat*] nagy ismétlésszámmal kell gyakorolni. Minden egyes mozdulatot úgy kell gyakorolni, hogy [közben] megértjük az értelmüket, és meghatározzuk, milyen helyzetben alkalmazhatók. Mindemellett

¹¹³ A technikák hatékonysága mögött húzódó fizikai alapelveket tudományos alapossgal ismerteti az (eredetileg mérnöki végzettséggel rendelkező) Adámy István a Kyokushinkai *karaté*ről szóló könyvének „A *karate* fizikai és mechanikai alapjai” című fejezetében (Adámy 2002: 85–87).

¹¹⁴ A *Jūjutsu taiseiroku* 1749-ben íródott, 159 évvel korábban, mint Itosu 1908-ban írt levele. Természetesen ez nem azt sugallja, hogy Itosu talán ismerhette a Shibukawa-ryū vagy más *jūjutsu*-iskolák irodalmát, csupán érdekes párhuzamra hívná fel a figyelmet két, térben, időben és diszciplínában is eltérő harcművészet elméleti következtetései között (Szabó 2010: 147, 169).

¹¹⁵ Lásd 106. jegyzet.

¹¹⁶ Szabó 2010: 168–169.

a belépés, védés, [fogásból való] szabadulás, mind a *torite* módszerei. Ezek nagy része ugyanakkor a *kuden* (szóbeli átadás) részét képezik.

唐手表藝ハ数多く練習シ、一々手数ノ旨意ヲ聞キ届ケ、是ハ如何ナル場合ニ用フベキカヲ確定シテ練習スベシ。且、入受ハズシ、取手ノ法有レ之。是又口傳多シ。

A cikkelyt kezdő *karate omotegei* 唐手表藝 kifejezés a kontextustól függően többféleképpen is értelmezhető. Az *omote* 表 jelentése általában a „nyilvános, látható (része valaminek)”, ám lehet úgy is értelmezni, hogy „fő, elsődleges”.¹¹⁷ A *gei* 藝 (egyszerűsített alakjában 芸) szó legismertebb jelentése „művészet”,¹¹⁸ van azonban olyan jelentése is, amely a „készségre” (esetünkben: technikára) utal.¹¹⁹ Így tehát a *karate omotegei* értelmezhető „a *karate* alapvető, legfőbb technikáinak” vagy akár „a *karate* nyilvános művészetének” is. Abban mindenestre a modern értelmezések kivétel nélkül megegyeznek, hogy a szövegben szereplő *omotegei* technikai értelemben a *karatéban* található, egyénileg előadott formagyakorlatok, azaz a *kata* 型 fogalmára utal.¹²⁰

A második mondat a mozdulatok értelmének megértéséről a *kata* levegőben végrehajtott, „árnyékbokszt”-jellegű elemeinek analizálását és alkalmazását jelenti valós küzdelmi szituációkban: a modern *karatéban* ez az úgynevezett *bunkai* 分解 magyarul „a [*kata*] elemekre bontása”, ahol az egyes mozdulat-szegmenseket próbálják a páros gyakorlatok kontextusába helyezni.¹²¹

Fontos kulcsfogalmakat ír le Itosu a következő mondatban: az *iri* 入 azaz a „belépés”,¹²² az *uke* 受 mint „védés”¹²³ és a *hazushi* 外,¹²⁴ ami jelenthet „elke-

¹¹⁷ Varrók 2015: 182.

¹¹⁸ Ugyanez a *gei* található meg a *geisha* 芸者, azaz „gésa” szóban.

¹¹⁹ Varrók 2015: 388.

¹²⁰ Vö. Kadekaru 2017: 100; Japan Karate Kohshi Association: *Itosu jūkun*.

¹²¹ Az elmúlt években elsősorban az Egyesült Államokban és Nyugat-Európában egyfajta „*bunkai*-forradalomnak” lehetünk tanúi, amely során bizonyos mesterek azon fáradoznak, hogy a *katákba* rejtett mozdulatokat megfejtve, valódi, az önvédelemben és küzdelemben is praktikusán használható értelmezéseket találjanak. A mozgalom kiemelkedő személyiségei a brit Iain Abernethy, aki több munkájában is foglalkozik *bunkai*-értelmezésekkel, valamint az Egyesült Államokban Lawrence A. Kane és Kris Wilder szerzőpárosa, akik *The Way of Kata* című átfogó könyvükben igyekeztek egy alapvető módszertant átadni a *katák* helyes értelmezéséhez.

¹²² A kifejezés *irimi* 入身 azaz „belépés a testhez” néven más harcművészetekben, például az *aikidō*-ban 合気道 is jól ismert fogalom. Az *irimi* során a támadás valamely oldala mentén belépve egészen közel kerülünk az ellenfélhez, konkrétan az ellenfél technikájának hatóterén túlra (ahonnan már nem tud kárt tenni bennünk), így magunkhoz ragadva a kezdeményezést a kialakuló belharcban.

¹²³ Az *uke* 受 fogalma a *karate* terminológiában általában „blokkolás” fordítást kap, ám jóval több ennél: az *uke* jelentése „fogadás”, és az ellenfél támadásának „fogadására”, elvezetésére irányul, semmint a blokkolására.

¹²⁴ A szövegben *katakana* szótagírással van leírva ハズシ formában.

rülést” és „elhárítást” is, ám például a *jūjutsu*-ban a fogásokból, elsősorban a kéz megragadásából való kiszabadulást jelenti.¹²⁵ Itosu szerint, ezek mind az úgynevezett *torite* 取手 módszerei, amely szó szerint azt jelenti: „megragadni” (*tori* 取/捕) a „kezet” (*te* 手). A *torite* fogalma legkorábban talán a legelső *jūjutsu*-iskolának is tartott Takenouchi-ryū 竹内流 nevű iskolában jelent meg (eredetileg a 捕手 írásjegyekkel), az iskola alapítástörténetének és technikai tananyagának fontos elemeként.¹²⁶

A *torite* a *jūjutsu* szinonimájának is értelmezhető, pontosabban annak részanyagát képezte, amelyben (ahogyan azt a név is sugallja) az elfogó technikákon volt a hangsúly.¹²⁷ A szövegből persze nem derül ki, hogy az Itosu által említett *torite* megegyezik-e a *jūjutsu*-hoz kapcsolódó *torite* fogalmával. Itosu egyik tanítványa azonban, a már említett Tokuda Antei,¹²⁸ amikor esszéjében tulajdonképpen lemásolja Itosu levelét, „a *torite* módszeréhez” saját kommentárjaként zárójelben hozzáteszi, hogy az „a *jūdō* dobástechnikáihoz hasonló dolog”.¹²⁹

Érdeemes még hozzátenni, hogy Mabuni Kenwa 1934-es *Kōbō Jizai Karate Kenpō. Seipai no Kenkyū* 攻防自在空手拳法・十八の研究 című könyvének negyedik, „A Seipai *kata*-értelmezésének magyarázata” (*Seipai kata no bunkai setsumei* 十八の型分解説明) című fejezetében, a japán *jūjutsu*-, *jūdō*- és *aikidō*-gyakorlók számára ismerős kulcs- és dobástechnikákat mutat be.¹³⁰ Így tehát nagyon is valószínű, hogy a *torite* fogalma alatt Itosu a *karaté*-ben elsősorban gyakorolt ütések és rúgásokon túlmutató, kulcs- és dobástechnikákat értette. Am a következő mondatban rögtön rá is mutat a *torite* és tágabb értelemben a *kata bunkai* problémájának a gyökerére:

Itosu a *torite* után hozzáteszi, hogy azok többsége a szóbeli átadás (*kuden* 口傳) részét képezik. A *kuden* kifejezetten gyakori a klasszikus harcművészetekben: azokat a tanításokat jelöli, amelyeket a mester csak szóban mondott el, kizárólag az általa kiválasztott tanítványoknak. Ez egyrészt az iskola titkainak megőrzését és továbbadását szolgálta (hiszen így csak a mestertől függött, hogy kinek mondja el szóban ezeket a titkos tanokat), másrészt olyan tananyagra vonatkozott, amelyeket bonyolultságuk miatt nem lehetett írásban rögzíteni, és csak a mesterrel személyesen gyakorolva, konkrét példákon keresztül (a *kata* értelmezésében ez utóbbi nyilvánvaló) lehetett átadni.¹³¹

A nyugaton oktató japán mestereknél gyakori probléma volt a tanítványok számára, hogy a mester a *katát* kiválóan megtaníttja ugyan, ám azok értelmezé-

¹²⁵ Egyes *jūjutsu*-iskolákban ez *tehodoki* 手解 azaz „a kéz kiszabadítása” néven ismert.

¹²⁶ Szabó 2010: 64–66.

¹²⁷ Mol 2001: 46–49.

¹²⁸ Lásd 37–38. jegyzet.

¹²⁹ 柔道の投げ業の如きもの (Tokuda 1909: 103).

¹³⁰ Mabuni 1934: 63–81.

¹³¹ Szabó 2010: 68, 147, 211.

sét sokszor maga sem ismeri.¹³² A modern *bunkai*-kutatásban¹³³ ezért teret kapott az az elmélet, hogy eredetileg az okinawai *karate*gyakorlónak a mester megtanította ugyan a *katát*, de azok valódi értelmezését csak a kiválasztott keveseknek adta át.¹³⁴ Itosu sorai ezt erősítik meg, ezzel pedig vissza is érkeztünk a *karate omotegei* jelentésének kérdésköréhez: ebben a kontextusban a *kata*, mint „a *karate* nyilvános művészete”, kaphat olyan értelmezést is, miszerint a *kata* megtanulása minden tanítvány számára elérhető, jóformán publikus volt, ám a mozdulatok értelmezése (amelyek egy része a *torite* fogásai voltak) már a *kuden* részét képezte, csak a kevés kiválasztottak számára. A *kata* gyakorlásáról a hetedik cikkelyben Itosu még megjegyzi:

A *karate* legfőbb technikáit [a *katákat*] úgy kell gyakorolni, hogy előzetesen meghatározzuk, [az adott *kata*] a test művelésére vagy [a harci] alkalmazásra felel-e meg.

唐手表藝ハ、是レハ體ヲ養フニ適當スルカ、又、用ヲ養ウニ適當スルカヲ予テ確定シテ練習スベキ事。

Ez ugyancsak többféleképpen értelmezhető: egyrészt úgy, hogy a *kata* gyakorlása lehet egyszerű testedzés vagy hatásos harctechnika, attól függően, hogyan gyakoroljuk; másrészt viszont értelmezhető úgy is, hogy míg bizonyos *katák* valóban harctechnikákat tartalmaznak, vannak olyanok is, amelyek viszont elsődlegesen a megfelelő fizikum megalapozását szolgálják. Sajnos területi korlátok miatt, a szövegben erre nem kapunk választ, így ez nyitott kérdés marad.

3. A helyes mentalitás fontossága a gyakorlás során

A *karate* gyakorlásának helyes módszertana után, Itosu kitér az edzés mentális komponenseire is, amely legalább ugyanannyira elengedhetetlen az önvédelemben (ha ugyan nem fontosabb), mint a konkrét küzdelmi technikák megtanulása. A nyolcadik cikkelyben a szerző röviden összefoglalja a legfontosabb alapelveket:

A *karate* gyakorlását olyan lelkiállattal kell végezni, mintha a harcmezőre vonulnánk: szúrós tekintettel, a vállakat leengedve és a testet szilárdan megfeszítve,

¹³² Általában ilyenkor alakultak ki a legegyszerűbb értelmezések, amelyekben a *kata bunkai* a *karate* klasszikus bázistechnikáinak számító ütés- és rúgástechnikáira adott „blokkok” és egyéb, ugyancsak bázistechnikák voltak: ezzel kialakítva a színpadias, egyáltalán nem életszerű technikákat, amely már az elgondolás szintjén is szembemegy Itosu *toritére* vonatkozó állításával.

¹³³ Lásd 121. jegyzet.

¹³⁴ Kane–Wilder 2005: XXIV–XXV.

továbbá amikor védekezünk, amikor ütünk, látszódjék a szándékunkon, hogy egy valódi ellenfél támadását védjük, és az ellenfelet [valóban] eltalálva ütünk. Ha ilyen módon szokjuk meg a gyakorlást, akkor ezek a készségek különös módon maguktól fognak előjönni a harcmezőn. Erre nagyon oda kell figyelni.

唐手練習ノ時ハ戦場ニ出ル氣勢ニテ、目ヲイカランシ、肩ヲ下ゲ、體ヲ堅メ、又、受ケタリ突キタリスル時モ現實ニ敵手ヲ受ケ、又、敵ニ突当ル氣勢ノ見エル様ニ常々練習スレバ、自然ト戦場ニ其妙、相現ワルモノニナリ、克々注意スベキ事。

Bár egy-két fizikai tanács még így is megjelenik, mint a vállak leengedése vagy a test megfeszítése, e rövid emlékeztető után azonban Itosu egy nagyon fontos dolgot fogalmaz meg: az életszerűség gyakorlását az edzések során. Nem új keletű sem a modern önvédelmi oktatásban, sem pedig a klasszikus harcművészeti filozófiában, hogy az edzéseken való gyakorlás fogja megalapozni, hogyan lesz képes reagálni a gyakorló egy valódi küzdelmi szituációra. A híres kardforgató, Miyamoto Musashi a könyve bevezető fejezetét hasonló gondolattal zárja:

A *heihō*-t mindig úgy gyakorold, hogy tudásod a harcban bármikor fel tudd használni, a tudásod pedig úgy add át, hogy az minden körülmények között használható legyen. Ez a *heihō* valódi útja.¹³⁵

Ám a klasszikus *budō*-elmélettől elszakadva, a *Konfliktus és erőszak: A harcművészetek haszna és hatásossága valódi konfliktusokban* című, a modern önvédelem és tradicionális harcművészetek közt húzódó pszichológiai és edzésmetodikai különbségekkel foglalkozó, úttörő jelentőségű munkájában Rory Miller szintén felhívja a figyelmet az „életszerű gyakorlás” fontosságára: konkrétan, ha az edzés során a tanuló (a biztonságos gyakorlás érdekében) az ütései tompítását vagy a valódi célponttól való mellé ütést gyakorolja be, akkor egy valódi helyzetben (hiába van akár tudatában annak, hogy nem az edzésen van) ugyanúgy tompa vagy elvétett ütések fog bevinni, hiszen ezt gyakorolta be, erre kondicionálta a testét.¹³⁶ Itosu hasonló konklúzióra juthatott mint egy száz évvel korábban, ennek fontosságára pedig külön cikkelyt szentelt.

Ami a készségek maguktól való megjelenését illeti, Itosu itt a kitartó gyakorlás során rögzült, automatikusan és gondolkodás nélkül végrehajtott mozgásformákra, a mozgás automatizálására utal, amelyet a japán harcművészeti filozófia a „tudatnélküliség” (*mushin* 無心) vagy „gondolatnélküliség” (*munen* 無念) fogalmával igyekszik megragadni. Miyamoto Musashi kortársa, a másik híres kardvívó Yagyū Munenori a könyvében ugyancsak igyekszik megfogalmazni ezt a jelenséget:

¹³⁵ Mijamoto 2011: 111.

¹³⁶ Miller 2010: 146–148.

Százféle kardtechnika megtanulása, az állások, a tekintet, minden vonatkozó dolog megtanulása és gyakorlása csak a bölcsesség gyakorlását jelentik. Csak amikor a tanultakat egytől-egyig kivetjük a tudatunkból, s már semmi sem marad benne, jutunk el odáig, hogy valóban cselekszünk. Sok tanulás után, amikor edzéssel, gyakorlással képezzük magunkat, fáradhatatlan erőfeszítéseket teszünk, valósul meg az az állapot, amikor a cselekvés már a test, a kéz, a láb sajátja, s a tudatban semmi sincsen. Ilyenkor már elszakadunk a tanultaktól, nem függünk tőlük, s valóban szabadon tudunk cselekedni.¹³⁷

Ebben a jártassági szakaszban a gyakorlónak már nem kell aktívan a technikák kivitelezésére koncentrálnia, a teste ösztönösen reagál a rögzült mozgásformákkal az adott szituációra, tehát a *karatéban* megszerzett „készségek különös módon maguktól fognak előjönni a harcmezőn”.

A *karate* élettani hatásai

1. Egészségügyi kockázatok

A levél utolsó két cikkelyében Itosu még kitér a *karate* gyakorlásának az egészségre kifejtett élettani hatásaira. Elsőként a (nem megfelelő) gyakorlásból fakadó kockázatokra hívja fel a figyelmet:

Ha a *karate* gyakorlásakor az erőnlét nem megfelelő, akkor túleröltetjük magunkat. Ilyenkor a *ki* a felsőtestbe tódul, az arc elvörösödik, és a szem bevérzik, ami a test sérüléséhez vezet. Éppen ezért erre nagyon oda kell figyelni.

唐手ノ練習ハ、體力不相應ニ餘リカヲ取り過シケレバ、上部ニ氣アガリテ面ヲアカミ、又、眼ヲ赤ミ、身體ノ害ニ成ルモノナレバ、克々注意スベキ事。

Érdemes megjegyezni, hogy Itosu a *ki* fogalmát ebben a cikkelyben a test egészségi állapotával összefüggésben, kifejezetten a kínai orvoslás szempontjából közelíti meg. A *karate* helytelen gyakorlásának egészségügyi kockázataival kapcsolatban azonban nem csupán a szerző fejezte ki aggodalmát. Az okinawai *karaté* feltérképező, annak (még élő és már elhunyt) mestereinek történeteit, beszámolóit összegyűjtő *Okinawan karate* című könyvében, Mark Bishop kifejezetten a *karate* Gōjū-ryū irányzatához tartozó, annak alapformájának számitó úgynevezett Sanchin 三戦 *kata* élettani hatásai körül kialakult diskurzust is megvizsgálja.

¹³⁷ Szabó 2016: 180–181.

A Sanchin *kata* végrehajtásakor ugyanis az egész testnek végig meg kell feszülnie, minden izmot feszesen kell tartani.¹³⁸ A *katával* szemben a leggyakoribb kritikák, hogy a folyamatos feszítettség miatt bizonyos véredények elzáródhatnak, amely keringési zavarokhoz, magas vérnyomáshoz vezethetnek.¹³⁹ Talán itt megjegyezhető, hogy a Gōjū-ryū alapítója, Miyagi Chōjun hatvanöt éves korban hunyt el agyvérzésben.¹⁴⁰ Függetlenül tehát attól, hogy Itosu a saját iskolájában nem tanította a Sanchin *katát*,¹⁴¹ figyelmeztető szavait minden gyakorlónak érdemes megfogadnia.

2. Jótékony élettani hatások

A kockázatok ismertetése után, az utolsó cikkely első felében Itosu felsorakoztatja mindazon érveket, amiért is ajánlott *karatét* gyakorolni:

A *karaté*ban jártas emberek közt már a régi időktől kezdve sokan élnek meg magas kort. Ha megnézzük ennek az okát, [a *karate*] fejleszti az izomzatot és a csontokat, segíti az emésztőrendszert, serkenti a vérkeringést, így sokan élnek hosszú életet.

唐手熟練ノ人ハ、往古ヨリ多壽ナルモノ多シ。其原因ヲ尋ルニ、筋骨ヲ發達セシメ、消化機ヲ助ケ、血液循環ヲ好クシ、多壽ナル者多シ。

A *karate* gyakorlásának tehát több az előnye, mint hátránya. A *karate* jótékony, egészségmegőrző hatását maga Funakoshi Gichin is lelkesen hirdeti az életrajzi könyvében:

Ha visszagondolok életem kilenc évtizedére [...] a *karaté*hoz való elkötelezettségemnek köszönhetően soha sem kellett orvoshoz mennem. [...] Majdnem minden esetben lényegében az egészségtelen életmód, káros szokások és a gyenge

¹³⁸ Rebicek 2005: 118.

¹³⁹ Bishop 1999: 36.

¹⁴⁰ A korrektség jegyében viszont hozzá kell tenni, hogy ez a tény önmagában nem szolgál perdöntő bizonyítékként a Sanchin *kata* gyakorlásának kártékony hatásaira. A kérdés eldöntéséhez elsősorban orvosi és sportegészségtani kutatások volnának szükségesek, amelyek során modern orvosi eszközökkel vizsgálnák a Sanchin *kata* végrehajtásakor az egyén szervezetében végbement változásokat és azok lehetséges rövid és hosszú távú hatásait az emberi testre (Bishop 1999: 28).

¹⁴¹ Ugyanakkor mindenképpen meg kell említeni, hogy Bishop a könyvében kitér olyan gyakorlókra is, akik időskorukra is kiváló egészségi állapotban voltak, és váltig állították, hogy egészségük egyik oka a Sanchin *kata* mindennapos gyakorlása volt. Az egyik ilyen interjúalánya Itokazu Yoshio 糸数義男 volt (Miyagi személyes tanítványa), Bishop azonban megjegyzi, mikor Itokazu bemutatta neki a Sanchin *katát*, az a megszokottól teljesen eltérően, végrehajtásában kifejezetten lágy, feszítettség nélküli volt (Bishop 1999: 38).

keringési rendszer okozza a betegségeket. Ha valakinek egy kis hőemelkedése van, és addig edz, amíg ki nem veri a víz, azt fogja tapasztalni, hogy hőmérséklete visszaállt a normális szintjére. Akinek bél- vagy gyomorbántalmai vannak, és ugyanezt teszi, ezzel felfrissíti vérkeringését, amivel enyhíti a panaszait. [...] A *karate-dō* nemcsak egy sport, ami megtanít arra, hogy üssünk vagy rúgjunk, hanem egyfajta védekezési mód a betegségek és a rossz közérzet ellen.¹⁴²

Itosu meglátása szerint tehát – amiről a cikkely második fele is szól – a *karatét* már csak az egészségre gyakorolt jótékony hatása miatt is érdemes már mihamarabb, iskoláskorban elkezdni.¹⁴³

Itosu mesterterve a *karate* elterjesztésére

A levelének zárásában pedig Itosu nagyon is gyakorlatias tervet vázol föl szándékának megvalósítására, amelyhez ismertetőként a tíz cikkelyét megírta:

Ha a fenti tíz cikkelyben felvázolt alapelveket megfogadva gyakoroltatjuk [a *karatét*] a tanárképző és középiskolákban, a jövő tanárai, amikor majd végeznek a tanítóképzőn, és az egyes vidéki iskolákban elkezdenek tanítani, akkor amennyiben az itt részletesen leírtak szerint oktatnak minden helyi általános iskolában, [a *karate*] tíz éven belül az egész országban általánosan elterjedhetne. Ez vajon nem csak a mi prefektúránk (Okinawa) népe, de az egész [ország] katonaságának nem válhatna-e hasznára? Ennek előterjesztésére írtam le mindezt, szíves figyelmükbe ajánlva.

Meiji 41. éve (1908) a Föld–Majom éve, 10. hónap, Itosu Ankō

右十ヶ條ノ旨意ヲ以テ、師範中學校ニ於テ練習致サセ、前途師範ヲ卒業各地方學校へ教鞭ヲ採ルノ際ニハ、細敷御示論各地方小學校ニ於テ精密教授致サセ候ワバ、十年以内ニハ全國一般へ流布致シ、本縣人民ノ為而已ナラズ、軍人社会ノ一助ニモ相成可申哉ト筆記シテ備高覽候也。

明治四十一年戊申十月 糸洲安恒

Miután pedig megfelelően prezentálta a konkrét elképzeléseit, egy nyílt kérdéssel fejezi be gondolatmenetét, a döntéshozók kezébe adva annak megvalósulását – szerencsére, a válasz kedvező lett. Arra azonban valószínűleg maga Itosu Ankō sem számított, hogy álma megvalósulásával napjainkban a *karate* nemcsak Japán-szerte, hanem az egész világon is elterjedt, 2021-ben pedig még a tokiói olimpiai játékokon is szerepelt.

¹⁴² Funakoshi 2007: 14–15.

¹⁴³ A cikkely második feléért lásd „A *karate* az iskolai oktatásban” című részt.

Felhasznált irodalom

Elsődleges források

- Adány István 2002. *Kyokushin karate I. A legerősebb karate alapjai*. Debrecen: Lunarimpex.
- Funakoshi Gichin 2007. *Életem a karate-dō*. Budapest: HUNOR Kiadó.
- Funakoshi Gichin 富名腰義珍 1922. *Ryūkyū Kenpō Karate 琉球拳法唐手* [Ryūkyū ökölharc karate] Tōkyō: Bukyōsha.
- Funakoshi Gichin 富名腰義珍 1925. *Rentan Goshin Karate-jutsu 鍊膽護身唐手術* [Önvédelmi edzés a karate technikáival]. Tōkyō: Kōbundō.
- Funakoshi Gichin 富名腰義珍 1935. *Karate-dō kyōhan 空手道教範* [Az karate útjának tanítási módja]. Ōkuma: Kōbundō.
- Hozumi Yatsuka 穂積八束 1912. *Kokumin dōtoku no yōshi 国民道德の要旨* [A nemzeti erkölcs alapjai]. Tōkyō: Kokutei kyōkasho kyodōhanbaisho.
- Itosu Ankō 2004. „Karate jūkun 唐手十訓 [A karate tíz leckéje].” In: *JKA News* 19: 7–8. (Forrás: https://www.jka.or.jp/wp/wp-content/uploads/2017/05/JKA_NO19.pdf. Utolsó letöltés: 2022.05.09.)
- Itosu Ankō 糸洲安恒 1908. „Karate kokoro-e jūka-jō 唐手心得十箇條 [A karate megismerésének tíz cikkelye].” In: Kadokaru Tōru 嘉手莉徹: *Creating and Developing Okinawan Karate. The significance of transitions in the term “karate” 沖縄空手の創造と展開・名称の変遷を手がかりにして*. PhD-disszertáció, Waseda Egyetem (Sporttudományi Kar). 98–100.
- Kane, Lawrence A. – Wilder Kris 2005. *The Way of Kata. A Comprehensive Guide to Deciphering Martial Applications*. Boston: YMAA Publication Center.
- Kokuritsu Kokugo Kenkyūjo 国立国語研究所 2001. *Okinawago jiten 沖縄語事典* [Az okinawai nyelv szótára]. Tokió: Zaimushō Insatsu Kyoku. (Forrás: https://repository.ninjal.ac.jp/?action=repository_uri&item_id=2282&file_id=43&file_no=1, Utolsó letöltés: 2022.04.12.)
- Mabuni Kenwa – Nakasone Genwa 摩文仁賢和・仲宗根原和 1938. *Kōbō Jizai Goshin Kenpō. Karate-dō Nyūmon 攻防自在護身拳法・空手道入門* [Szabadon támadó és védekező önvédelmi ökölharc: Bevezetés az karate-dóba]. Tokió: Kyōbunsha.
- Mabuni Kenwa 摩文仁賢和 1934. *Kōbō Jizai Karate Kenpō. Seipai no Kenkyū 攻防自在空手拳法・十八の研究* [Szabadon támadó és védekező karate ökölharc: A Seipai formagyakorlat kutatása]. Tokió: Yōju shorin.
- Mijamoto Muszasi 2011. *A nyughatatlan géniusz – Az öt elem könyve*. Fordította: Abe Tetsushi, Tóth Andrea, Varga Orsolya. Budapest: Szenszár.
- Miller, Rory 2010. *Konfliktus és erőszak: A harcművészetek haszna és hatásossága valódi konfliktusokban*. Budapest–Fót: Lunarimpex Kiadó.
- Nakasone Genwa 仲宗根原和 (főszerk.) 1991. *Karate-dō Taikan 空手道大観* [Áttekintés a karate útjáról]. Tokió: Rokurindō shoten [utánnymott kiadás az 1938-ban megjelent eredeti alapján].
- Rebicek Gerd 2005. *Goju-kai Karate-do: Elméleti és gyakorlati útmutató*. Budapest: Tres Print Kft.
- Sas István – Tótság András 1986. *Karateföldön*. Budapest: Sportpropaganda.
- Tokuda Antei 徳田安貞 1909. „Karate 唐手 [Kínai kéz]” In: Kadokaru Tōru 嘉手莉徹: *Creating and Developing Okinawan Karate. The significance of transitions in the term “karate” 沖縄空手の創造と展開・名称の変遷を手がかりにして*. PhD-disszertáció, Waseda Egyetem (Sporttudományi kar). 102–104.
- Yabe Shinsaku 矢部新作 1893. *Wellington ウエルリントン*. Tokió: Hakubunkan.
- Yoshida Shōhei 吉田正平 1920. *Jintsu jizai: Reiniku shūyō 神通自在: 霊肉修養* [Természetfeletti szabadság: A test és lélek fejlesztése]. Tōkyō: Kōbundō.

Felhasznált másodlagos szakirodalom

- Bartos Huba – Hamar Imre 2019. *Kínai–magyar szótár* II. kötet 汉语词典 下. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Bishop, Mark 1999. *Okinawan karate: Teachers styles and secret techniques*, Rutland: Tuttle Publishing.
- Boller, Paul F. – George, John 1989. *They never said it: A Book of Fake Quotes, Misquotes, and Misleading Attributions*. New York – Oxford: Oxford University Press.
- Csongor Barnabás – Tőkei Ferenc 1967. *Klasszikus kínai költők*. Második kötet: A VII. századtól a XIX. század végéig. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Farkas Ildikó 2014. „Kitalált, felújított vagy valódi hagyományok? Gondolatok a japán modernizáció kérdésköréhez.” *Távol-keleti Tanulmányok* 6.1–2: 79–98.
- Fogel, Joshua 2015. *Between China and Japan: The Writings of Joshua Fogel*. Boston: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004285309>
- Gottner, Richárd Gábor 2022. „A Brief Introduction to the Development of Karate-terminology.” In: Doma, Petra – Takó, Ferenc (eds.): “Near and Far” 10/1. *Studies from the Annual Conference of ELTE Eötvös Collegium Workshop for Oriental and East Asian Studies, 2020*. Budapest: Eötvös Collegium. 89–104.
- Hamar Imre 2017. *A kínai buddhizmus története*. Budapest: ELTE Konfuciusz Intézet.
- Hibbert, Christopher 1997. *Wellington: A personal history*. Reading [Massachusetts]: Addison-Wesley.
- Hidvégi Zsófia 2020. „A ryūkyūi nyelv revitalizációja hagyományos tanórai környezetben: A tanítási segédanyagokkal kapcsolatos problémák.” *Távol-keleti Tanulmányok* 12.1: 113–128. <https://doi.org/10.38144/TKT.2019.1.6>
- Ishida Hajimu 石田肇 1987. „Okinawa karatedō ni okeru Itosu Ankō no yakuwari ni tsuite” 沖縄空手道における糸洲安恒の役割について [In the great contribution to Okinawa-Karatedo of Mr. Anko Itosu]” *Budōgaku kenkyū* 武道学研究 [Budó-tanulmányi kutatások] 20(1): 18–23.
- Kadokaru Tōru 嘉手苺徹 2017. *Creating and Developing Okinawan Karate. The significance of transitions in the term “karate”* 沖縄空手の創造と展開・名称の変遷を手がかりにして. PhD-disszertáció, Waseda Egyetem (Sporttudományi Kar).
- Mol, Serge 2001. *Classical Fighting Arts of Japan: a complete guide to koryū jujutsu*. Tokió–London–New York: Kodansha International.
- Nemeshegyi Péter SJ 2020. *A kelet-ázsiai vallások története*. Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem – L’Harmattan Kiadó.
- Sági Attila 2012. „A nyelvi sztenderdizációs folyamatokat elősegítő és gátló tényezők Japánban a XX. században.” In: Doma Petra – Takó Ferenc (szerk.): „Közel, s Távol” II. *Az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely éves konferenciájának előadásából, 2012*. Budapest: Eötvös Collegium. 131–142.
- Shapiro, Fred R. (ed.) 2006. *The Yale Book of Quotations*. New Haven – London: Yale University Press.
- Szabó Balázs 2007. „A ki fogalmának értelmezése és annak változásai a japán harci művészetekben.” In: Szerdahelyi István – Wintermantel Péter (szerk.) *Japanológiai körkép: Emlékkönyv az ELTE BTK japán szakos képzésének húszéves jubileumára*. Budapest: Eötvös Kiadó. 223–243.
- Szabó Balázs 2010. *A dzsūdzsucu fogásrendszere és eszmeisége: Forrástanulmány a japán művelődéstörténethez*. PhD-disszertáció, ELTE BTK, Nyelvtudományi Doktori Iskola, Japán Filológia Program.

- Szabó Balázs 2016. *Test és tudat: A japán harcművészeti filozófia hajnala*. Budapest: Torii Könyvkiadó.
- Tokaji Zsolt 2013. *Vén-ce A titkok feltárásának igaz könyve. Az Út és Erény könyvéből kimaradt további tanítások*. Budapest: Quattrocento Kiadó.
- Tőkei Ferenc 2005. *Kínai Filozófia: Ókor/II. kötet*. Budapest: Magiszter Társadalomtudományi Alapítvány.
- Uozumi Takashi 魚住孝至 2013. *Budō no rekishi to sono seishin 武道の歴史とその精神* [A budō történelme és szellemisége]. Katsuura: Kokusai Budō Daigaku, Budō-sport kagaku kenkyūsho.
- Varrók Ilona (főszerk.) 2015. *Japán–magyar nagyszótár*. Budapest: Japán Stúdiók Alapítvány.
- Vihar Judit 1994. *A japán irodalom rövid története*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó.
- Yamaji Masanori 2014. „'Bu 武' és 'Bun 文' – A filológiai kutatás fontosságáról Japán jobb megismeréséhez.” *Távol-keleti Tanulmányok* 5.1–2: 207–239.
- Zentai Judit Éva 2010. „Kaibara Ekiken egészségnevelő intelmei.” *Távol-keleti Tanulmányok* 1.2: 123–132.
- Zentai Judit Éva 2013. *Az Edo-kori egészségmegőrzés és orvoslás képe Kaibara Ekiken Jódzsókun című írásának elemzése alapján: Forrástanulmány a japán orvoslástörténet kutatásához*. PhD-disszertáció, ELTE BTK, Nyelvtudományi Doktori Iskola, Japán Filológia Program.

Internetes források

- Bácskai 2011. *ELEMZÉS: A karate nem a rosszra bátorító világnézet...*
<http://fighter Magazin.hu/elemzes-a-karate-nem-a-rosszra-batorito-vilagnezet/> (Utolsó letöltés: 2022.05.09.)
- Ctext: *Shànggǎ* 3.
<https://ctext.org/wenzi/shang-de/zh> (Utolsó letöltés: 2022.05.09.)
- Ctext: *Wūdù* 8.
<https://ctext.org/hanfeizi/wu-du/zh#n2668> (Utolsó letöltés: 2022.05.09.)
- Ctext: *Yuánshì chángqìngjī* 45.
<https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=384857> (Utolsó letöltés: 2022.05.09.)
- Dictionary of Chinese Idioms: *miè sī fèng gōng* 滅私奉公 <https://dict.idioms.moe.edu.tw/idiom-View.jsp?ID=20127&webMd=1&la=0> (Utolsó letöltés: 2022.05.09.)
- Japan Karate Kohshi Association: *Itosu jūkun* 糸洲十訓.
http://kohshikai.com/itosu_10.html (Utolsó letöltés: 2022.05.09.)
- Koji kotowaza jiten: *Ushi mo senri, uma mo senri*
<http://kotowaza-allguide.com/u/ushimosenriumamosenri.html> (Utolsó letöltés: 2022.05.09.)
- Múlt-kor 2007. *Arthur Wellesley Wellington*
https://mult-kor.hu/20070810_arthur_wellesley_wellington (Utolsó letöltés: 2022.05.09.)
- Ōkura shōin satsukyoku 大蔵省印刷局 1890. *Kanpō no. 2203* 官報 第2203号.
<https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/2945456/3> (Utolsó letöltés: 2022.05.05.)

1. függelék: Itosu Ankō levelének eredeti szövege

唐手心得十箇條

唐手ハ儒仏道ヨリ出候モノニ非ズ。往古、昭林流、昭靈流ト云二派、支那ヨリ傳來シタルモノニシテ、両派各々長ズル所アリテ、其儘保存シテ潤色ヲ加フ可ラザルヲ要トス。仍而、心得ノ條々左記ス。

- 一、唐手ハ體育ヲ養成スル而已ナラズ、何レノ時君親ノ為メニハ身命ヲモ不惜義勇公ニ奉ズルノ旨意ニシテ、決シテ一人ノ敵ト戦ウ旨意ニ非ズ。就テハ、萬一盜賊又ハ亂法人ニ逢ウ時ハ、成丈ケ打チハズスベシ。盟テ、拳足ヲ以テ人ヲ傷フ可ラザルヲ要旨トスベキ事。
- 二、唐手ハ專一ニ筋骨ヲ強シ、體ヲ鉄石ノ如ク凝堅メ、又、手足ヲ鎗鋒ニ代用スル目的トスルモノナレバ、自然ト勇武ノ氣象ヲ發揮セシム。就テハ、小學校時代ヨリ練習致サセ候ワバ、他日兵士ニ充ルノ時、他ノ諸藝ニ應用ズルノ便利ヲ得テ、前途軍人社会ノ一助ニモ可相成ト存候。最モ、ウエルリントン侯ガナポレオン一世ニ克ク捷セシ時、曰、今日ノ戦勝ハ我國各學校ノ遊戯場ニ於テ勝テルト云々。實ニ格言トモ云ウ可キ乎。
- 三、唐手ハ急速ニハ熟練致シ難ク、所謂、牛ノ歩ノ寄り遅クトモ、終ニ千里ノ外ニ達スト云ウ格言ノ如ク、每日一、二時間位、精入り練習致シ候ワバ、三、四年ノ間ニハ、通常ノ人ト骨格異リ、唐手ノ蘊奥ヲ極メル者、多数出来可致ト存候事。
- 四、唐手ハ拳足ヲ要目トスルモノナレバ、常ニ卷藁ニテ充分練習シ、肩ヲ下ゲ、肺ヲ開キ、強クカヲ取り、又、足モ強ク踏ミ付ケ、丹田ニ氣ヲ沈メテ、練習スベキ。最モ、度数モ片手ニ一、二百回程モ衝クベキ事。
- 五、唐手ノ立様ハ、腰ヲ真直ニ立テ、肩ヲ下ゲ、カヲ取り、足ニカヲ入レ踏立テ、丹田ニ氣ヲ沈メ、上下引合スル様ニ凝リ堅メルヲ要トスベキ事。
- 六、唐手表藝ハ数多ク練習シ、一々手数ノ旨意ヲ聞キ届ケ、是ハ如何ナル場合ニ用フベキカヲ確定シテ練習スベシ。且、入受ハズシ、取手ノ法有レ之。是又口傳多シ。
- 七、唐手表藝ハ、是レハ體ヲ養フニ適當スルカ、又、用ヲ養ウニ適當スルカヲ予テ確定シテ練習スベキ事。
- 八、唐手練習ノ時ハ戦場ニ出ル氣勢ニテ、目ヲイカラシ、肩ヲ下ゲ、體ヲ堅メ、又、受ケタリ突キタリスル時モ現實ニ敵手ヲ受ケ、又、敵ニ突当ル氣勢ノ見エル様ニ常々練習スレバ、自然ト戦場ニ其妙、相現ワルモノニナリ、克々注意スベキ事。

- 九、唐手ノ練習ハ、體力不相應ニ餘リカヲ取り過シケレバ、上部ニ氣アガリテ面ヲアカミ、又、眼ヲ赤ミ、身體ノ害ニ成ルモノナレバ、克々注意スベキ事。
- 十、唐手熟練ノ人ハ、往古ヨリ多壽ナルモノ多シ。其原因ヲ尋ルニ、筋骨ヲ發達セシメ、消化機ヲ助ケ、血液循環ヲ好クシ、多壽ナル者多シ。就テハ、自今以後、唐手ハ體育ノ土台トシテ小學校時代ヨリ學課ニ編入り廣ク練習致サセ候ワバ、追々致ニ熟練一人ニテ十人勝ノ輩モ沢山可致出来ト存候事。

右十ヶ條ノ旨意ヲ以テ、師範中學校ニ於テ練習致サセ、前途師範ヲ卒業各地方學校へ教鞭ヲ採ルノ際ニハ、細敷御示論各地方小學校ニ於テ精密教授致サセ候ワバ、十年以内ニハ全國一般へ流布致シ、本縣人民ノ為而已ナラズ、軍人社会ノ一助ニモ相成可申哉ト筆記シテ備高覽候也。

明治四十一年戊申十月糸洲安恒

2. függelék: Itosu Ankō levelének teljes magyar fordítása

A karate megismerésének tíz cikkelye

A karate nem a konfucianizmusból vagy a buddhizmusból ered. A régi időkben a Shōrin-ryū és a Shōrei-ryū elnevezésű két irányzat került át Kínából. Mindkét irányzat másban jeleskedik, így fontos ezeket megőrizni úgy, ahogy vannak, és nem szabad megváltoztatni őket.¹⁴⁴ Éppen ezért, a fő tudnivalókat az alábbi,¹⁴⁵ megszívlelendő cikkelyekben jegyzem le.

1. A karate nem csupán testnevelési képzés, hanem annak az eszméje, hogy bár mikor az uralkodónk és szüleink érdekében,¹⁴⁶ a saját életünket sem sajnálva hősi-

¹⁴⁴ A levélben a „megváltoztatni” szóra Itosu a *junshoku o kuwau* 潤色を加ふ kifejezést használja, amely szó szerint azt jelenti: „új szint hozzáadni”. A kifejezés eredetileg arra a gyakorlatra utal, amikor a tárgyakat felújítás, rekonstrukció céljából újra és újra lefestették: ahogy újabb és újabb rétegeket festettek a felületre, annak eredeti színe teljesen elveszett. Itosu valószínűleg azt akarta kifejezni, nem szabad addig „toldozgatni-foldozgatni” (újra és újra színezni) a karatét, amíg a végeredményben végül felismerhetetlen lesz az eredeti forma. Az olimpiai karatét tekintve, Itosu aggodalma talán nem volt alaptalan.

¹⁴⁵ Szó szerint „a bal oldali cikkelyekben jegyzem le” (*jōjō hidari ni shirusu* 條々左記ス), mivel a kézirat a tradicionális japán olvasási irány szerint, fentről lefelé, jobbról balra haladó oszlopokba rendezve van megírva.

¹⁴⁶ Az eredeti szövegben szereplő 君 írásjegy használható valakinek a mesterére, hűbérurára vagy pedig a japán császár megnevezésére is. A szöveg létrejöttének körülményeit, a korabeli politikai berendezkedést és a későbbi, militarista beállítottságot figyelembe véve, a harmadik jelentés a legvalószínűbb a kontextusban.

esen szolgáljuk hazánkat, ezért sohasem szabad azt gondolni, hogy egy ellenféllel harcolunk. Ebből következően, amikor netalán¹⁴⁷ rablókkal vagy bajkeverőkkel hoz össze a sors,¹⁴⁸ a támadásaikat amennyire csak lehet, el kell hártani. Meg kell fogadni azt az alapelvet, hogy öklünket és lábunkat semmi esetre sem használjuk egy másik ember megsebesítésére.

2. A *karate* elsődleges célja, hogy megerősítse az izomzatot és a csontozatot, az egész testet olyan keménnyé szilárdítva, mint a vas és a kő, továbbá hogy a kezét és a lábat lándzsahegyként használja. Éppen ezért [a gyakorlás] magától hozza felszínre a bátor harcos természetét. Következésképpen szerény véleményem szerint,¹⁴⁹ ha már általános iskolás koruktól kezdve gyakoroltatjuk [a gyerekekkel a *karatét*], akkor egy napon, amikor katonákká lesznek, [a tudásukat] más [harci] technikákban is kamatoztathatják, és szolgálatuk nagy hasznára lehet a jövő katonaságának. Pontosan úgy van, ahogy azt Wellington herceg, I. Napóleon legyőzésekor mondotta: a mai győzelmet országunk valamennyi iskolájának játszóterein nyertük meg. Hát nem ezt nevezhetnénk valódi aranymondásnak?

3. A *karatében* nehéz gyorsan képzettséget szerezni, de ahogy a közmondás is tartja, amely szerint az ökör lassan lépked ugyan, de végül megtesz ezer mérföldet, ha valaki minden nap körülbelül egy-két órán át szívet-lelket beleadva gyakorol, három-négy év alatt a fizikuma eltér majd az átlagemberétől, és szerényen úgy gondolom, sokan lesznek képesek megismerni a *karate* legbelsőbb tanait.

4. A *karatében* kulcsfontosságúak az öklök és a lábak, ezért rendszeresen kell a *makiwarán* elegendő [ismétlésszámmal] edzeni: gyakorlaskor vállakat leengedve, a tüdőt (mellkast) megnyitva, az erőt összegyűjtve, a lábat is a földön erősen megvetve a *ki*-t a *tandenbe* kell süllyeszteni (összpontosítani). A lehető legtöbbször kell ütni,¹⁵⁰ akár száz-kétszázszor is kezenként.

¹⁴⁷ Az eredeti kifejezés a szövegben szó szerint: „tízezerből egyszer” (*man'ichi* 萬一), ami nagyjából megegyezik a magyar „millió az egyhez az esélye” mondással.

¹⁴⁸ Érdemes megjegyezni, hogy az eredeti szövegben az *au* mint „találkozni” ige szerepel, ám az általánosan elterjedt 会う írásjegy helyett (amely az előre eltervezett, ismerősökkel való találkozást fejezi ki) Itosu tudatosan az 逢う írásjegyet használja, ami azt a jelentést hordozza magában, hogy véletlenszerűen, nem ritkán idegen személlyel találkozunk.

¹⁴⁹ Az eredeti szövegben a *to zonji sōrō* 卜存候 kifejezés szerepel, amely az „úgy gondolom” jelentésű *to omou* と 思 っ u archaikus és tiszteletteljes úgynevezett *sōrōbun* 候文 stílusban írt alakja. Többek közt az ilyen nyelvtani formulák használata volt döntő hatással a magyar fordítás nyelvezetének, stílusának a meghatározására.

¹⁵⁰ Habár az eredeti szövegben az „ütés” kifejezésére Itosu a *tsuku* szót használja, azt azonban a ma elterjedt (kardvívásból átvett) „döfés” jelentésű 突く írásjegy helyett egy másik, azonos olvasatú, de „hozzaütöközik, nekicsapódik” jelentésű 衝く írásjeggyel írta le. Ez arra engedne következtetni, hogy a *tsuku* egy régebbi változatáról van szó, ám ugyanakkor a 突く írásjegy az „ütés” szó kifejezésére később mégis megjelenik az eredeti szövegben, a nyolcadik cikkely „amikor védekezünk, amikor ütünk” (*uke tari, tsuki tari suru toki* 受ケタリ突キタリスル時) mondatában. Így tehát a szövegben az írásjegyek használata meglehetősen következetlen.

5. A karate állásainál fontos, hogy a [testet] megkeményítve, stabilan, egyenes derékkel, a vállakat leengedve, az erőt összegyűjtve, a lábat a földön erősen megvetve, a felső és alsó [testet] összehúzza, a *ki*-t a *tanden*-be süllyesztve kell állni.

6. A karate legfőbb technikáit [a *katákat*] nagy ismétlésszámmal kell gyakorolni. Minden egyes mozdulatot úgy kell gyakorolni, hogy [közben] megértsük azok értelmét, és meghatározzuk, az milyen helyzetben alkalmazható. Mindemellett a belépés, védés, [fogásból való] szabadulás, mind a *torite* módszerei. Ezek nagy része ugyanakkor a *kuden* (szóbeli átadás) részét képezik.

7. A karate legfőbb technikáit [a *katákat*] úgy kell gyakorolni, hogy előzetesen meghatározzuk, [az adott *kata*] a test művelésére vagy [a harci] alkalmazásra felel-e meg.

8. A karate gyakorlását olyan lelkülettel kell végezni, mintha a harcmezőre vonulnánk: szúrós tekintettel,¹⁵¹ a vállakat leengedve és a testet szilárdan megfeszítve, továbbá amikor védekezünk, amikor ütünk, látszódjék a szándékunkon, hogy egy valódi ellenfél támadását védjük, és az ellenfelet [valóban] eltalálva ütünk. Ha ilyen módon szokjuk meg a gyakorlást, akkor ezek a készségek különös módon maguktól fognak előjönni a harcmezőn. Erre nagyon oda kell figyelni.

9. Ha a karate gyakorlásakor az erőnlét nem megfelelő, akkor túleröltetjük magunkat. Ilyenkor a *ki* a felsőtestbe tódul, az arc elvörösödik, és a szem bevérzik,¹⁵² ami a test sérüléséhez vezet. Éppen ezért erre nagyon oda kell figyelni.

10. A karatében jártas emberek között már a régi időktől kezdve sokan élnek meg magas kort. Ha megnézzük ennek az okát, [a karate] fejleszti az izomzatot és a csontokat, segíti az emésztőrendszert, serkenti a vérkeringést, így sokan élnek hosszú életet. Éppen ezért, szerény véleményem szerint, ha mostantól a karate gyakorlását már az általános iskolától kezdve a testnevelés alapjaként tantárggyá tesszük, és széles körben gyakoroltatjuk, akkor számos olyan bajtárs születhet, akik edzettségük révén egyedül akár tíz emberrel is felérnek.¹⁵³

Ha a fenti tíz cikkelyben¹⁵⁴ felvázolt alapelveket megfogadva gyakoroltatjuk [a karatét] a tanárképző és középiskolákban, akkor a jövő tanárai, amikor majd

¹⁵¹ Az eredeti szövegben *me o ikarashi* 目をいからし szerepel. Az *ikarashi* いからし szó, bár a kéziratban szótagírással van írva, a „dühödött, fenyegető” jelentésű *ikarasu* 怒らす igéből származik. Egy olyan tekintetről van tehát szó, amely az ellenfelet megfélemlíti.

¹⁵² Az eredeti szövegben az arc és a szem is egyaránt az „elpirosodik, pirossá válik” igével van jellemezve (*omote o akami, mata, me o akami* 面ヲアカミ、又、眼ヲ赤ミ), érdekes módon azonban amíg az „arc” (*omote* 面) elvörösödése szótagírással アカミ, addig a „szem” (*me* 眼) pirossá válása kínai írásjeggyel 赤ミ van leírva. A szem pirossá válása a kontextust tekintve valószínűleg annak bevérzését jelentheti.

¹⁵³ Az eredeti szövegben szó szerint az „egyedül tíz embert legyőző bajtársak” (*hitori ni te jūninjō no yakara* 一人ニテ十人勝ノ輩) kifejezést használja Itosu.

¹⁵⁴ Szó szerint „a jobb oldali tíz cikkelyben” *migi jūkajō* 右十ヶ條 a kézirat szövegirányából adódóan (lásd 145. jegyzet).

végeznek a tanítóképzőn, és az egyes vidéki iskolákban elkezdenek tanítani, amennyiben az itt részletesen leírtak szerint oktatnak minden helyi általános iskolában, [a *karate*] tíz éven belül az egész országban általánosan elterjedhetne. Ez vajon nemcsak a mi prefektúránk (Okinawa) népe, de az egész [ország] katonaságának nem válhatna-e hasznára? Ennek előterjesztésére írtam le mindezt, szíves figyelmükbe ajánlva.

Meiji 41. éve (1908) a Föld–Majom éve, 10. hónap¹⁵⁵

Itosu Ankō

¹⁵⁵ A „föld majom éve” a kínai asztrológiára utal, a kínai horoszkóp állatjegyeivel, valamint az állatokkal együtt ugyancsak ciklikusan változó kínai öt elemmel. Meiji császár uralkodásának 41. éve (a Gergely-naptár szerinti 1908. év) éppen a majom éve volt a föld elemmel párosulva. Valószínűleg Itosu ezt azért így írta le, hogy a 10. hónapot (amely nem feltétlenül egyezik a Gergely-naptár tizedik, október hónapjával) a holdnaptár szerint változó kínai újévhez viszonyítva adja meg (1908-ban a kínai újév február 2. napjára, vasárnapra esett).

KUTOR ANDRÁS

Mishima Yukio művészetének fizikalizmusa

Abstract

The Physicalism of Mishima Yukio's Art

The Cartesian concept of the dualistic nature of meaning has frequently been criticized throughout the history of philosophy of language. The oeuvre of Mishima Yukio seems to reflect a kind of anti-Cartesian concept in the physicalism of its language, in the mode of narration and the mere script of Mishima's stories as well. It seems obvious that at the very center of Mishima's writings lay some kind of coherent metaphysical vision or phantasm, that can be clearly traced even in one of his earliest novels, *Confessions of a Mask* (1949). The main theme of Mishima's writings was cruelly shaped in the manner of psychopathy, discussed in connection with a certain concept of subject/object metaphysics. This could be the reason why Mishima was so concerned with the disharmonic world-view of the archaic Greeks and their theory of tragedy, which shaped his aesthetics. But at the same time one may find that the particular metaphysical vision of Mishima according to a concept of meaning of words can be easily interpreted as the dogmatic meaning of anātman or non-self in Buddhism.

Keywords: Yukio Mishima, Anattā, anātman, Derrida's philosophy, the meaning of meaning, psychology of sexuality, aesthetics of Fascism, subject/object metaphysics, greek tragedy

Mishima Yukio 三島由紀夫 (1925–1970) írásai megdöbbsentik az olvasót; a róla szóló szakirodalomnak is, mint Nadas Péter megjegyzi a *Misima-mondat* című írásában, a rejtély a kulcsszava.¹ Tanulmányom ennek a rejtélynek a megoldására tesz kísérletet. A megoldáshoz vezető gondolatmenet egyfajta szerpentin szerkezetet mutat: véleményem szerint ugyanazon problematika különböző vetületeiről szól, amelyet ugyanakkor önmagában nagyon nehéz megragadni.

Hogy Mishima művei miért döbbsentik meg az olvasót, azt úgy lehet képletesen megfogalmazni, hogy Mishima az emberi történelemből kristálypalotákat épített, amelyekben nincsen semmi tér a szabad akarat számára, hiszen minden

¹ Nadas 1990: 572.

lényegi történések a szükségszerűségek nyelvén fejeződnek ki. Az erre reflektáló „tudatiságok” ellenben akkor válnak szükségszerűvé, amikor nyilvánvalóvá válik saját tehetetlenségük a felvázolt objektív létezők szerkezetében. Mishima írásai azért keltik a szürrealitás érzését, mert a valóságban senki sem annyira tehetetlen, mint Mishima mindig objektív kényszerpályákon mozgó főhősei; ettől függetlenül nagymértékben képes az ember tehetetlenséget mutatni. A tapasztalati valóságunkról szóló emlékeink és Mishima műveinek az elcsúszása ironikus olvasói tapasztalatokat eredményezhet. Ezek a művek ugyanis érdekes gondolat kísérletekként hatnak, ahogyan világuk folyamatosan felépül a befogadóban úgy, hogy egymást tükröző mintázatokat alkot. Ebből következően Mishima mondanivalóját egy, a valósághoz képest némiképpen torz állványzatnak tekinthetjük. A szerző jelentőségét éppen az adja, hogy bár a művei gyakran nagyon torzán tükrözik a valóság fennálló összefüggéseit, ezzel folyamatosan képes rámutatni arra, hogy maga a valóság és az erről alkotott modellek soha nem esnek egybe.

Mishima írásai ebben az értelemben általában zseniálisan tévesnek mondhatók. Ennek az az oka, hogy nála a valóság megismerése heurisztikus jellegű, a heurisztikák pedig gyakran eredményeznek teljesen téves eredményeket is.

Mishimának a valóság objektumait illetően az volt az általános heurisztikája, hogy nincsen szabad akarat, amelynek nyomán a szubjektum morálisan felelőssé tehető lenne az általa elkövetett bűnökért. Írásai azért alkotnak érdekesen sivár világot, minden intellektuális gazdagságuk ellenére, mert bizonyos objektumok hiányoznak belőlük. Az euroamerikai kultúrában az emberek tetteinek megítélésében általában fordított heurisztika jelenik meg: morálisan mindig mindenki minden tettéért felelőssé tehető, mivel az magától az egyéntől ered.²

Mishima a műveiben az emberi szféra teljes naturalizálásával ugyanakkor ellentétes szerkezetű heurisztikus hibát követ el, ugyanis a szereplői szubjektíven rendszerint szürreális mértékben sohasem bűnösök. A fő probléma az, hogy a valóság valóban létező objektumai nagyon sokszor éppen a két véglet hipotetikus objektumai között adódó tartományokban helyezkednek el, és aligha tudjuk őket máshogyan megközelíteni, mint a két felvázolt szürreális heurisztika irányából. A szubjektív valóságok ágenciájának vagy létének teljes tagadásával Mishima fordított hibát követett el a bonyolult összefüggésrendszerek felvázol-

² Az euroamerikai szubjektumcentrikus kultúrának sajátos paródiáját nyújtja a kérdésben Thorton Wilder *Szent Lajos király hídja* című regénye, amelyben a keresztény szerzetes főhős mint misztikus azt igyekszik bebizonyítani, hogy embereknek a vak természeti objektív szükségszerűségek nyomán bekövetkező halála misztikus módon a szubjektívítások összefüggésrendszerében is teljes mértékben magyarázható, és szintén szükségszerű. Gyakorlati problémák megoldásánál eleve a keresztény szerzetes heurisztikájából kiindulni sokszor nagyon veszélyes hipotézis (Wilder 1929).

lásakor, mint a „keresztény csillagászat”³ védelmezői, szintén megkerülve az emberi lét gyakorta abszurdnak adódó szerkezetét. Ehhez hozzájárulhattak kulturális meghatározottságai is, amennyiben a *shintō* 神道 vallásosságban nincsen semmiféle általános érvényű etikai parancs, a dolgok, az emberi történések nem jók vagy rosszak, legfeljebb szépek vagy „esztétikailag” semlegesek. A Mishima írásaiban megjelenő mindig nagyon ügyesen szcenírozott egzisztenciális és etikai gondolkodás alapproblémája, hogy az embernek a tetteiért egy amorálisan vagy gyakran antimorálisan működő világ összefüggérendszerében kellene erkölcsi felelősséget vállalnia.

Mishima írásainak végső csattanója talán éppen az, hogy a valóságban az emberek ezeknek az írásoknak a világával szemben nagyon is szabadok, és szabad akaratot gyakorolván spirituális rosszaságból követnek el rossz dolgokat. Ez sokkal komorabb igazság volna Mishima írásaiban minden szóba jöhető horrorisztikus igazságánál, amelyhez a szükségszerű rosszaságok rendszerének a tanulmányozása nélkül talán nem is lehetséges hozzáférni. A nagyon sok nagyon gyakran félrelemzett helyzet azonban Mishima heurisztikái felől sokkal inkább megközelíthető, mint amennyire eddig ezt érzékeltük. Ha van két végletes állításunk, amelyek szerint „az emberek szabadok”, illetve „az emberek nem szabadok”, akkor általában természetes, hogy a valóság struktúráira csak úgy igaz a két mondat, hogy „az emberek szabadok is és nem is”, azt pedig argumentuma válogatja, hogy éppen melyik mondatrészlet igaz inkább a kettő közül. Ha Mishima írásaiban mindig igaznak látszik is a „Tout comprendre, c’est tout pardonner”⁴, annál csak az komorabb igazság, hogy a valóságban a francia közmondás – szemben Mishima műveivel – elég gyakran nem igaz.

A szubjektív és az objektív valóság nemcsak a tettekben, hanem a nyelvi megnyilvánulásokban is nagyon érdekesen összefonódva keveredik egymással.

³ Newton vagy korábban Kepler és Galilei csillagászati munkáját érdekesen átszínezte, hogy a maguk korában a csillagászat ideológiailag nagyon terhelt terület volt. A csillagászati felfedezések zavarba ejtő adataival szemben jelent meg a „keresztény csillagászat”, amely vagy tagadta a bolygópályáknak a tudati geometriákhoz képesti rendetlenségét Isten művében, vagy a *veritas duplex*et alkalmazva a hit igazságának tartotta a szférák és a geocentrikus modell rendszerét, és matematikai-filozófiai spekulációból degradálta Kopernikus, Kepler vagy Galilei munkáit. Szemben a későbbi korok szintén ideologizáló és a művelődéstörténetet meghamisító mítoszaival a tudományos csillagászat történetét a keresztény misztikától egyáltalán nem lehet a korszakban elválasztani. Az is kérdés, hogy az európai tudományos forradalom egyáltalán létrejöhett volna-e akkor, ha nagyon spekulatív metafizikai beidegzettségek miatt nem feltételezték volna, hogy az objektív valóság formáiban adottak az isteni gondviselés, illetve egyéb szellemi összefüggések nyomai. Kepler vagy Newton számára az objektív valóság hideg matematikai formáinak a megfigyelése még nagyon is animisztikus vallásos misztikát jelentett. Arthur Koestler *Alvajárók* című könyve ennek a témának nagyon részletes feldolgozása. Lásd Koestler 2007: 551–559, 776–780.

⁴ „Mindent megérteni annyi, mint mindent megbocsátani.” Volt, hogy Mishima a francia közmondást idézte is a munkáival kapcsolatban (vö. Nathan 2000: 247).

A beszéd írásbeliségéről

Derrida *Grammatológiája* óta fokozottan hajlamosak vagyunk a szóbeli beszéd leírt karakterén gondolkodni, ugyanis gyakori megfigyelés, hogy nemcsak a „Habent sua fata libelli” igaz, de a „Habent sua fata verba” is. Ennek az is lehet az oka, amit Frege jelentés és jelölet különbségeként határozott meg,⁵ miszerint amikor nyelvet használunk, a szavaknak kettős jelentése van, egyrészt jelentik azt a külső valóságdarabot, amit jelölnek; másrészt jelentik azt is, ahogyan azt jelölik, amit az egyes beszélő szubjektumok elméjében jelentenek. Ez a magyarázata annak Frege klasszikus példájában, hogy ez a mondat: „A Hajnalcsillag és az Esti csillag azonosak”, nem tautologikus. Bár a „Hajnalcsillag” és az „Esti csillag” tárgya, jelölete, vagyis az égitest mint külső valóságdarab, ugyanaz, a mondat azonban arról tesz állítást, ahogyan a kultúra az égitest két előfordulását azonosítja. Ezek természetesen nem azonosak, a példában éppen ez szolgálja – modern terminológiával élve – intenzió és extenzió megkülönböztetését.

Amikor az ember nyelvet használ, valami ehhez hasonlatos kettősség a szavait mindig nagyon erősen meghatározza, ezt Husserl „természetes beállítódásként” írta le,⁶ eszerint a nyelv általában konvencionálisan nem egyes, a tudatban megjelenő jelenségeket jelöl, hanem azok külsődleges valóságvonatkozásait. Nyelvhasználatunk ezen karaktere okozza azt, hogy gyakran a legszubjektívebbnek és leglokálisabb jelentésűnek gondolt megnyilatkozások is rendelkezni látszanak azzal a különös vonással, hogy sok esetben bölcsebbnek bizonyulnak annál, mint ahogyan először elhangoztak, és mintha túlmutatnának az időn. Szavaink gyakran jobban „fején találják a szöveget”, mint azt elménk változó benyomásainak, aktuális tapasztalatvilágának vagy szándékainak a világában gondoltuk volna.

Ha a „Habent sua fata verba” a „Habent sua fata libelli” mintájára nem lenne szintén igaz a fentihez hasonló értelemben, akkor egymás beszédét sem lennénk képesek megérteni, elvégre az életben általános probléma az, hogy „*only bodies meet*”. Az emberek elméje leginkább csak a fizikai valóságon át kerül bármiféle kapcsolatba a másikkal. Saussure⁷ vagy Derrida, amikor a nyelv szóba jöhető karteziánus elképzeléseit kritizálta, ezen az alapon kritizálhatta.

Beszédsszituációkban az elménk nagyon is gyakran váltogat a között, hogy a szavak jelentésének, illetve szóba jöhető jelöletének a beszélő intenzióit, tudati jelenségeit tartja-e, amelyben tárgyak megjelenik, vagy azok extenzióját, extenzionális realitását. Mindkettő figyelembe nem vétele, illetve a kettősség figyelmen kívül hagyása gyakorta oda vezetne, hogy félreértenénk egymást.

⁵ Frege 2000: 118–147.

⁶ Például Husserl 1972: 207–210.

⁷ Saussure 1997: 91–95.

Akik autizmusban szenvednek, sok esetben küzdenek azzal a nehézséggel, hogy mások beszédét pusztán extenzionális jelentésűnek értik, figyelmen kívül hagyják szubjektív keretezettségét, illetve azt, hogy a másik szavai erre is vonatkoznak. Hasonlóképpen az is hibákhoz vezet, ha valaki teljesen figyelmen kívül hagyja, hogy a beszéd szavai szinte mindig egy, a beszélő elméktől függetlenül is létező külső valóság objektumait is jelentik.

Ez a kérdéskör azért is különösen izgalmas, mert Mishima Yukio és Shakespeare egymáshoz nagyon hasonló, frappáns módon használta ki ezt a nyelvben rejlő kettősséget. Ezen azt értem, hogy különös nyelvi működésük hatásmechanizmusát, illetve nyelvi intenzitásokat aligha lehet mással magyarázni, mint azzal, hogy mondataik jelentései, extenziói érvényben maradnak, miközben a legváltozatosabb tudati intenziókba vannak belekényszerítve, sajátos játékot játszván a mindenkori befogadó elméjével is, miközben bármely adott, konkrét elmétől függetlennek is tűnnek. Például Shakespeare *Love's Labour's Lost* című darabjának a címe az egyes szavak értelmezhetőségének a pluralitásával és kérdésességével mintegy tartalmazza az egész darab alaptematikáját és problematikusságának a szerkezetét.

**Mishima Yukio műveinek a hatásmechanizmusáról
az *Egy maszk vallomása* (*Kamen no kokuhaku* 仮面の告白) című
fiatalkori regényén keresztül**

Mishima Yukio írásainak a diabolikusan zseniális működésmódja egyik első regényében már teljes pompájában megjelenik, úgy, hogy a regény szövege mindvégig valamiféle objektív realitás létrehozására hivatkozik, ami a maga képére formálja a benne szereplő és vele kapcsolatba kerülni képes szubjektumokat és azok belső világát is.

Az először 1949-ben megjelenő *Egy maszk vallomása* (*Kamen no kokuhaku* 仮面の告白)⁸ című regénye már a címében is úgy többjelentésű, hogy valamilyen lehetséges jelentés a regény szövegének a fényében teljesen értelmezhetővé válik. Miként az a *Hagakure*-ből 葉隠 kiolvasható, a japán kultúra általában nem tartotta az emberi beszédet és viselkedést mimetikusként, talán velük összefüggően a gondolkodást sem. Azt az állítást tartalmazza a szöveg, hogy az élet

⁸ Misima 1998.

általában olyan, mint egy bábjáték.⁹ És az emberek is olyanok, mint a bábok.¹⁰ A japán bábszínpadon a bábjátékos nincsen teljesen elrejtve, látható, ahogyan egy ember mozgatja a bábót. A bábu azonban nem az őt mozgató ember mozgását utánozza, hiszen akkor egy bábót mozgató embert kellene alakítania, illetve igaz fordítva is, hogy nincsen közöttük mimetikus viszony, elvégre ha volna, akkor a bábu alatt lévő „*genjutsushi*” 幻術師 nem volna képes a bábót mozgatni, mivel egy olyan mozgatott bábuként viselkedne, amely nem képes egy újabb bábút megfelelően mozgatni, „*gen*”-t 幻, vagyis illúziót teremtve. A dolgok látszata és mögöttes valósága úgy csúszik el tehát, hogy utóbbi nincs különösebben elrejtve. Valami ehhez hasonló dualitás gyakran nagyon tipikusan jelenik meg az életben, az emberek beszédében vagy egymáshoz képesti viselkedésében.

Japánul a „*gen*” 幻, az 'illúzió' nem feltétlenül hazugság, megjelenésnek is szokták fordítani buddhista szövegekben, miként a buddhizmus miatt az „álom”-nak, a „*yume*”-nek 夢 sincsen feltétlenül irrealitást hordozó jelentése, mint az európai nyelvekben. Mishima a *Hagakure* ezen részét gyakran idézte. A mű állítása szerint a kedvenc könyve volt.¹¹

Az „illúzió” és a „valóság” itt leírt kapcsolata jelenik meg abban, ahogyan Mishima regényében a „maszk” (*kamen* 仮面) jelentése lényegében függőben marad. Érdekes, hogy a *nō*-színházban 能 a maszk a színész leginkább mozdulatlan része, viselkedésének a változékonysága a maszk önmagán belüli mozdulatlanságát eleveníti meg, így a maszk nemcsak egy szubjektum által létrehozott valóságdarab, amely látszatot kelt, és amely elfedi a színész objektív valóságát, hanem a dolog fordítva még inkább értelmezhető: a maszk a színész által megjelenített objektív valóság egy mozdulatlan formája, amelyet a színész szubjektív működése mintegy körüláncol, és lényegében erről szól a színját-

⁹ „A *gen* illúziót vagy jelenést jelent. Indiában a mutatványost *gendzsucusinak* nevezik. A világon minden csak bábszínház. Ezért is használjuk a *gen* szót” (Jamamoto 2021: 63).

A „[*gen*]jutsushi” 幻術士 szó szerint mint összetétel: 'illúzió-művészet-személy'. A japán „jutsu” 術 szó az angol „art”-hoz közel áll (*Hagakure*, chapter one). “The word *gen* means 'illusion' or 'apparition'. In India, a man who uses conjury is called a *genjutsushi* ['a master of illusion technique']. Everything in this world is but a marionette show. Thus we use the word *gen*” (Yamamoto 1979: 25).

¹⁰ „Egy séta alkalmával hangzott el... »Rájöttem, hogy az ember milyen remekül kigondolt marionettbáb. Gondosan kimunkált bábu, s bár nincsenek zsinórok hozzáerősítve, mégis tud peccesen járni, ugrani, szökellni, mi több, szavakat kimondani. Ki tudja? A következő év Bon-hetén talán én leszek az új halott, akit megidéznek a Bon-fesztiválon. Milyen múltó egy világ! Elménk ezt az igazságot állandóan kiveti magából!» (Jamamoto 2021: 129–130). *Hagakure*, chapter two: “‘While walking along the road together’, Tsunetomo said, ‘Is not man like a well-operated puppet? It is a piece of dexterous workmanship that he can run, jump, leap, and even talk though there are no strings attached. Will we not be guests at next year’s Ben Festival? This world is vanity indeed. People always forget this’ (Yamamoto 1979: 71).

¹¹ Misima 2006: 9; Mishima 1977b.

szás és a dráma. Gyakran az a dramaturgiai funkciója, hogy a színész a maszk partikularitásán keresztül veszi fel az általa megelevenített halott lény karmáját. Mishima műveiben sokszor a valóságnak ehhez nagyon hasonlóan van egy „arctalan arca”, amely az objektivitása miatt mélységesen *unheimlich* minden más működéssel egyetemben, ami számára szubjektív bensőségességet teremthetne, így a helyzet úgy értelmezhető, hogy igazán sem az alatta és körülötte lévő szubjektum, sem a maszk maga nem rendelkezik önvalóval.

A *Kamen no Kokuhaku* szövege hasonló komplikáltságot sejtet, mivel nem derül ki belőle, hogy a mű címéül szolgáló, köznyelviben is felfogható szókapcsolat a főhős által működtetett látszatok rendszerével és a látszatokkal szembeállítható-e, mert az azok által elfedett valóságos(abb) viszonyoknak a kettősségét jelenti, ahogyan a szöveg mindkettőről és a kettő viszonyáról vall. A ’maszk’ és a ’vallomás’ szavak autoszemantikus jelentésének az oximoronviszonyát például úgy lehetséges feloldani, hogy a főhős által viselt maszk témája tereli mederbe a vallomásait. Ugyanakkor a maszk a főhős mentális diszpozícióit is jelenthetné, amelyeket az adottságai ellenében működtet, és amelyek így teljesen természetes módon elválnak a fizikai-objektív lényétől. Ez inkább azt a kérdést veti föl, hogy valaki a gondolkodásával, a tudattartalmaival vagy pedig az egész fizikális lényével azonos-e inkább, amelyek valamelyest ellentmondanak egymásnak. Freud egész életműve például azon az alapvető ellentmondáson alapult, hogy neurológusként az ember önazonosságát nem volt képes sem a mentális, sem a fizikális körülményeinek egy az egyben megfeleltetni, a két szféra zavaróan járja át egymást az emberi jelenségekben. Ez az őszinteséget axiomatikusan nagyon bonyolulttá teszi, és az embert bizonyos tévedésekre és öncsalásokra predestinálja. Persze a maszk egészen konkrétan a főhős szadomazochisztikus homoszexualitásának a titkolását is jelentheti, amely esetben a *Kamen no kokuhaku* a ’vallomások a maszkról’ jelentést veszi föl. Ugyanakkor az a negyedik lehetséges jelentés is fölmerül, hogy amit egy maszk vall, az lényegileg hazugság, nem igaz. Mivel a regény az emberi önazonosság lehetőségeire nézve tesz föl nagyon fájdalmas és lényegi kérdéseket, egyáltalán nem biztos, hogy ez a négy különböző jelentés kizárja egymást. Ez végső soron azt a kérdést is felveti, hogy ez a tételesnél sokkal inkább amorfnak tűnő sokjelentésűség, amely látszólag tetszőlegesen és a végtelenségig növelhető, nem abból származik-e, hogy a ’maszk’, illetve a ’vallomás’ szavaknak bár van egy nagyon világos extenzionális jelentése, a kettő közötti lehetséges kapcsolatok intenzionálisak. Ezek, mivel a nyelv nem jelöli őket egyértelműen, meglehetősen tetszőlegesek. A jelentés értelmezésfüggősége a vele kapcsolatos tudatok struktúráinak a pluralitását teremti meg vagy fejezi ki. Ugyanaz a tárgy nagyon sok különböző tudati keretezettségben képes így megjelenni, és a tudati jelenségek szemben a tényalapjukkal mintegy a semmiben lógnak. Ennek belátása után

inkább az a kérdés, hogy a közös tárgyuk honnan származik. Felvethető, hogy a második lehetséges jelentéshez nagyon hasonlóan a hasonlatban a maszkot viselő személy az író, míg a maszk a narrátor, akit így az író vallomásai alkotnak. Így maszk nélkül az író néma lenne.

Mindazonáltal a legerőteljesebb értelmezési lehetőség a négy közül valószínűleg az első, szorosan összekapcsolódva a másodikkal. Donald Keene szintén azt emelte ki Mishima kapcsán *Five Modern Japanese Novelists* című könyvében, hogy Mishima esetén az általa hordott maszk valahogyan olyannyira a valódi lényévé vált, hogy úgy halt meg, hogy akkor is pontosan a helyén volt.¹² Mishima az *Egy maszk vallomását* követő későbbi élete során kissé olyan volt, mintha egy *nō*-színész 能 lenne, aki eljuttassa egy másik lény halálát úgy, hogy közben ő az a másik lény is, amelyet a maszkja szimbolizál. Így mintegy fordított időszervezetben csinál *nō*-drámát a saját életéből, amennyiben az utolsó színpadi gesztusát követően, annak köszönhetően halt meg, miközben előtte életével és a műveivel a haláláról mesélt. A *nō*-drámákban ugyanis, amelyeket Mishima a színházi fogalomhasználatával önkéntelenül is megidéz, hiszen

¹² Keene 2003, 48–49: “Mishima’s first major novel, *Confessions of a Mask* (*Kamen no kokuhaku*), published in 1949 when he was twenty-four, tells how he felt compelled to wear a mask before others. At first the mask may have put on by way of self-protection, as was true of Dazai Osamu, a novelist for whom Mishima always professed intense dislike. Dazai wrote that early in life he discovered how different he was from the people surrounding him and that the only way he could protect himself from the others was to wear a mask and pretend to be like them. His mask covered a face that probably wore an expression of self-pity. Mishima put on his mask for quite different reasons. His efforts were always directed not at concealing his real expression from the gaze of other people but at making his face into the mask he had chosen. He used the mask to subdue the sensitivity, timidity and self-pity that Dazai carefully preserved behind his. Mishima was able to make the mask a living part of his flesh, and he died with it firmly in place. In the end, he may not even have been aware that he wore a mask, so much had its attitudes and his own coalesced.”

„Mishima első nagyobb regénye, az *Egy maszk vallomása* (*Kamen no Kokuhaku*), amely 1949-ben jelent meg, amikor Mishima 24 éves volt, arról szól, hogy az író kényszerítve érezte magát arra, hogy egy maszkot viseljen mások előtt. Először – Mishima esetén is – a maszk talán csak önvédelemre szolgált. Ez Dazai Osamu esetében is teljes mértékben igaz volt, akivel mint regényíróval szemben Mishima mindig hangos nemtetszését fejezte ki. Dazai arról írt, hogy a fiatalkori élete során felfedezte, hogy különbözik az őt körülvevő emberektől, és hogy egyedül úgy tudta megvédeni magát tőlük, ha egy maszkot öltött, és úgy csinált, mintha olyan lenne, mint ők. Dazai maszkja így egy olyan arcot fedett, amelyen valószínűleg az önsajnálát kifejeződése volt. Ezzel szemben Mishima maszkja némiképpen más célokat szolgált, máshogyan működött. Mishima erőfeszítései sohasem arra irányultak, hogy elfedjék az arca valódi kifejezéseit más emberek előtt, hanem a saját arcát tette velük mintegy olyan maszkká, amelyet választott. Mishima arra használta a maszkot, hogy valóban meghaladja az érzékenységet, féltékenységet és önsajnálatot, amit Dazai gondosan a saját maszkja mögött tartott. Mishima képes volt arra, hogy a maszkot a valódi hús-vér lényé egy nagyon is élő részévé tegye, és úgy halt meg, hogy az akkor is pontosan a helyén volt. Végül nem is volt talán tudatában, hogy maszkot visel, ennek eltérő viszonyulásai a dolgokhoz annyira hozzá nőttek.”

a hagyományos japán színjátszás élő műfajai közül leginkább a *nō*-ban használnak maszkot, gyakran egy halott szelleme mesél az életéről, akit már a halála után idéznek meg, így az előadás mintegy a valódi főhős halála után kezdődik.

Mishima műveiben ez a paradox fatalista csapda mint szürreális látomás később is rendre visszatér, amit – éppen egyértelmű fatalizmusa miatt – igen nehéz volna maradéktalanul levezetni pusztán a japán hagyományokból. Mishima legnagyobb és legérdekesebb műalkotása, amelyben ez a horrorisztikus motívum megjelent, az életének és művészetének az egésze volt, amelyet a halála zárt le, valamennyi magában álló művénél intenzívebb megjelenési formát adva horrorisztikus mondanivalójának. Mishima életének egymást tükröző világnézeti, politikai és pszichiátriai krimije ugyanis az idő előrehaladtával egy valamennyi írásában és tettében megnyilvánuló, nagyon mishimai hőst faragott magából az íróból, akit meggyilkol az univerzum, mert különös objektív univerzális vagy neurológiai kényszerpályákon haladva éppen úgy rohog a kikerülhetetlen végzete felé, ahogyan műveinek a hősei. És aki ez ellen nem képes semmit sem tenni. Ráadásul mindvégig mindent tudni látszik, sőt mindenki számára adott minden előjel.¹³ Így végül az általa megtervezett államcsínykísérlet során elkövetett öngyilkossága is az írásai nagyon absztrakt, antihumánus mondanivalóját vagy negatív misztikáját fejezte ki. Ezt persze, ahogyan az életében minden mást is, külső kényszerek hatása alatt követte el. Mishima műveiben leginkább az a csodás elem, hogy a rossz előérzetekből az adott kimenetel elkerülése sohasem következik.

Muramatsu Takeshi értelmezte úgy a *Kamen no kokuhaku* címét,¹⁴ mint amely egyértelműen hamis mimézist, mimetikus viszonyt állít az alkotó valódi lényével. Muramatsu szerint a cím arra utal, hogy még az a gyónás vagy kálvária sem igaz, amely a regényben megjelenik, hiszen akkor létezhetne helyette egy igazabb és valóságosabb gyónás vagy kálvária is. Mishima regényének a diabolikus zsenialitása eszerint abban rejlik, hogy a fenti négy, első pillanásra egymást kizáró értelmet egyáltalán nem lehetséges az esetében kizárni, mivel regénye végső soron az emberi lét abszurd, disszociatív jellegéről szól. A regény „önéletírási paktum”¹⁵ eredménye, főhőse és narrátora az író születési nevén szereplő Hiraoka Kimitake, akinek életrajzi körülményei és élete nagyrészt azonosak az íróéval. A regény leginkább szexuális alaptematikájú,

¹³ Fázsy Anikó így írt erről: „Mishima tettét még honfitársai is értetlenül fogadták. Pedig az ő esetében a halálos játszma, amelyet az élettel vívott, végigkövethető: mindaz, amit leírt, ami olvasható műveiben, egyenesen, megkockáztatom: logikusan vezetett a végső jelenethez” (Fázsy 2000: 1216).

¹⁴ Muramatsu 1990. Henry Scott-Stokes a *The Life and Death of Yukio Mishima* című könyvének második verziójának utolsó (*Epilogue*) fejezetében sokat magyarázkodik is Muramatsu Takeshi tézisének az ellenében (Scott-Stokes 2000: 267; Scott-Stokes 2001: 277).

¹⁵ Lásd Lejeune 2003: 17–46.

azt írja le, hogy a narrátor a testi szexuális fantáziáiban kisgyerekkorától kezdve homoszexuális irányultságú, illetve hogy ezek a fantáziák mindig megdöbbenő mértékben szadomazochisztikusak, és másokat bántóan objektíváló módon működnek. A cselekményt az hozza mozgásba, hogy a főhős udvarolni kezd egy lánynak, Sonoko-nak, és ennek nyomán minden lehetősége megnyílik annak a megtagasztalására, hogy ez nem vonzza őt testileg, nem váltja ki belőle a fiúkkal való szexuális fantáziáiban tapasztalható ösztönreakciókat. Ennek hiányában a kapcsolatuk szexuálisan nem képes működni. A lányt elveszíti, mivel kritikus pillanatokban mindig flegma vele, illetve szerelmes nem lévén, teljesen ambíciótlannak érzi magát ahhoz, hogy feleségül vegye.

A regény erejét az adja, hogy Mishima szexuális problémái részleteit és minden őt körülvevő létezőt nagyon mediális karakterrel, a maga primer tényszerű mivoltában ír le. A regényben minden leginkább önmagát jelenti, és egyszeri tapasztalati aktusokat, semmiféle tapasztalata nem mutat túl önmagán mintegy nagyvonalú gondolati koncepciók formájában. Mishima elsősorban arról ír, hogy sprituális szeretetet, csodálatot, érdeklődést érez Sonoko iránt, a szexualitás azonban számára egy teljesen más tapasztalati valóság, mint ahol ezek releváns dolgok tudnának lenni. A csapda Mishima narrátorának akarata és minden lehetséges olvasójának az akarata ellenére záródik össze abban, hogy a megélt, Sonoko iránti spirituális vonzalom képei képtelenek találkozni a szexuális testi késztetései által generált képekkel. A regényben lényegileg elválnak egymástól azok a jelenetek, ahol másokkal kommunikál, és ahol másokkal szexuális aktivitást folytatna. Sonoko esetén a kettő azért sem képes soha találkozni, mivel szexuális vágyakat mindig csak fiúk váltanak ki a félőnéletrajzi főhősből. Velük ugyanakkor a kapcsolata mindig bántó módon rövid, valahogyan történet nélküli, mivel a testi vágyak és a testi vágyak formájában az agresszív késztetések vezérlik, és nagyon hamar működni kezdenek, úgy ugranak elő teljes pompájukban, vértetükben, mint Pallasz Athénéé Zeusz fejéből.

Ezeket a különös képeket ismertem meg először az életemben. Kezdetben valóban parancsolóan, tökéletesen bukkantak fel előttem. Egyetlenegy részlet sem hiányzott belőlük. Később bennük kerestem érzelmeim és tetteim forrását, és megint nem hiányzott belőlük egyetlen részlet sem. Gondolataim az emberi létezésről gyerekkoromtól fogva mindig az eleve elrendeltség Szent Ágoston-i elméletéhez álltak közel. Több ízben gyötörtek haszontalan kételyek – mint ma is –, de kételyeimet a kísértés formájának tartottam, és szilárdan ragaszkodtam az eleve elrendeltség eszméjéhez. Elém tették az étlapot, rajta volt életem valamennyi nehézsége, de túlon túl fiatal voltam az elolvasásához. Ám nem volt más választásom, szét kellett hajtanom a szalvétát, le kellett ülnöm az asztalhoz.

Az étlapon az is pontosan fel volt jegyezve, hogy megírom ezt a furcsa könyvet, ez is ott állt a szemem előtt, már a kezdet kezdetén.¹⁶

Ezekkel a furcsa képekkel találkoztam hát először életemben. Kezdetől fogva mesteri tökélyben álltak előttem. Semmi sem hiányzott belőlük. Később bennük kerestem érzéseim, cselekedeteim forrását, és akkor sem hiányzott belőlük semmi sem.

Az emberi létre vonatkozó elképzeléseim gyermekkorom óta az eleve elrendelés ágostoni elméletéhez kapcsolódtak. Újra és újra hiú kételyek gyötörtek, gyötörnek máig, de ezeket csak bűnre vezető alkalmaknak tekintem, determinista világnézetemen mit sem változtattak. Már akkor megkaptam életem összes gondjának-bajának étlapját, amikor még elolvasni sem tudtam. De nem volt mit tenni, szét kellett hajtanom a szalvétát, oda kellett ülnöm az asztalhoz. Még az is kezdetől fogva pontosan fel volt jegyezve az étlapra, hogy megírom majd ezt a furcsa könyvet.¹⁷

Sonoko kapcsán semmiféle szexuálisnak nevezhető vágy nem jelenik meg, egyszerűen nincsen erekciója sem, amikor csókolóznak, míg azt más esetekben teljesen automatikusan bekövetkezőként tapasztalja.¹⁸ Kettejük kapcsolatának a hosszú és spirituális történetével nem képes legyőzni a rövid történeteket, lényegében kettejük között is egy rövid történet játszódik le az utolsó jelenetben, a szokásos módon. Itt is egyszerűen arról van szó, hogy amint belép egy táncoló vagány a képbe, aki a narrátort szexuálisan vonzza, Sonoko megszűnik létezni a számára.¹⁹

Mishima írja egy ponton a regényben, hogy talán nagyon egyszerű megfogalmazás ez, de test és lélek „középkori” ellentétét élte meg a Sonoko iránti szerelmében, vagyis az iránta való szerelem hiányában.²⁰ A narrátor szerelmi tapasztalatainak a rémületessége így a Mishima egész életművén végigfutó metafizikai monomániába fut bele. Vélhetően a szexuális működés különböző bonyolultan összefonódó komponenseinek, illetve mechanizmusainak a szétbomlása az objektum-szobjektum megkülönböztetés miatt tűnik vagy bizonyul ennyire élesen kétértelműnek. A regény cselekményének az alapjául szolgáló képlet rendelkezik valami matematikai módon absztrakt jelleggel, illetve szofizmaszerűséggel, az azonban egyáltalán nem biztos, hogy ez az író által kifundált vagy szándékos.

¹⁶ Misima 1998: 16.

¹⁷ Misima 2018: 16–17.

¹⁸ Misima 1998: 59–60; Misima 2018: 74; Mishima 1977a: 68; Misima 1998: 80–81; Mishima 2018: 100–101; Mishima 1977a: 91–92.

¹⁹ Misima 1998: 178–179; Misima 2018: 227; Mishima 1977a: 204.

²⁰ Misima 1998: 171; Misima 2018: 217; Mishima 1977a: 195.

Mindazonáltal az Mishima narrátorát is nagyon erősen meglepi, hogy a Sonoko iránt érzett spirituális csodálatából és abból, ahogyan a lány jóságát és iránta érzett szerelmét, illetve szépségét is csodálja, hiszen Sonoko nagyon szép és emiatt nagylelkű lány,²¹ sohasem lesz szexuális vonzalom. Sonoko-t úgy akarja mindvégig birtokolni, hogy a szexuális birtoklására egyáltalán nem vágyik. A regény szövege így lényegében abba a Mishima egész életművén végigfutó monomániába torkollik, hogy a lét az alapszerkezetét tekintve kegyetlen,²² mivel a tudati-lelki belső történéseknek nincsen semmiféle ágenciája a külső valóságra, illetve a fizikális tettekre nézve, és hogy a szexualitás működőképessége, miképpen az emberi tettek működőképessége is a külső, a tudat számára idegen valósághoz kötött. Sonoko-t nem képes úgy spirituálisan-tudatilag szeretni vagy a kettejük kapcsolatát olyan erősen ambicionálni, hogy annak szexuálisan relevanciája legyen közöttük. A narrátor nagyon intellektuális és az objektív valóján kívül a szubjektivitásában is sokszorosan megsértett és komplexusos lény, intenzív lelki élete van, kiderül azonban, hogy mindennek, illetve a pusztán szellemi ambícióinak a Sonoko-val való kapcsolatában nincsen semmiféle relevanciája, annak ugyanis egy fizikális-testi síkon is működnie kellene.

Sonoko-val szubjektív, illetve intersubjektív módon nagyon szép kapcsolata van, az a probléma, hogy Sonoko szexuálisan nem objektum a számára. Emiatt a lánnyal hosszas közös „fuldoklási jelenetet” adnak elő a valóság óceánjában, ennek során még egymással is birkóznak. Nehezen eldönthető, hogy melyikük a rosszabb úszó, hogy ki tehet az egészről. Ennek a végkimenetele ráadásul mindvégig ott volt az orruk előtt, minden egyes percben. A regény főhősei úgy viselkednek maximálisan kegyetlenül egymással és magukkal, hogy közben mindketten ugyanazt akarják, vagyis mást, mint amit csinálni tudnak, szexuális aktivitást akarnak folytatni. A regény főhőse magával még kegyetlenebbül viselkedik, mint Sonoko-val, a külsődlegesen támadó ösztönei őt lényegében még nagyobb mértékben teszik tönkre, mint a lányt, akit azért kínoz meg a kettejük között lejátszódó cselekménnyel, mert valójában eközben ő is az életéért és a boldogságáért küzd, és éppen az érdekek nagysága teszi magával szemben naivvá és gyanútlanná.

²¹ Amit a regény szövege mint kauzális kapcsolatot külön kiemel (Misima 1998: 105; Misima 2018: 132; Mishima 1977a: 120). Mishima műveinek a világában szinte elképzelhetetlen, hogy valaki ne külső okokból kifolyólag legyen valamilyen belül. Ugyanez a kauzális lánc például Mishima *Hullámok sűrűjében* című regényének a szövegében is megtalálható (Misima 2001: 72, 77, 95, 138–139).

²² Ezt Darida Veronika is kiemeli: „Drámáiban a hagyomány és az újítás ötvöződik, a rendkívül heterogén életműben gondolati koherenciára talán csak a szépség és a kegyetlenség folyamatos jelenléte utal. A kegyetlenség Mishimánál egyszerre szellemi tény és fizikai tett, ahogy a szépség is Janus-arcú: egyfelől megragadhatatlan és misztikus, másfelől viszont félelmet keltő és rettenetes” (Darida 2014: 45).

A leginkább figyelemre méltó dolog a regényben annak a szikársága. Mishima ugyanis, bármennyire is az euroamerikai könyvek absztrakt gondolatfűzését idézi művének szerkezetében a japán irodalomból kiugró módon, mindezt nagyrészt mégsem metafizikai fogalmak erdejében fogalmazva fejt ki, hanem nagyon konkrét tapasztalatai festőien szép, de valahogyan szubjektum nélküli leírásával. A narrátor életét alkotó képekből és benyomásokból valamiféle zseniális tumultusnyelv áll össze, amely nyelv jelenségeinek a szépsége eközben minden szubjektivitás hiábavaló voltát hirdeti. Szavainak extenziói ugyanis rendszerint az azokat befogadó tudatok intenzióitól függetlenül is éppen ugyanúgy léteznek. Mishima ennek az érdekében nagyon kihasználta a nyelv mediális, tárgyiasító karakterét, valamint nyelvezetének az archaizáló gazdagságát is. Szubjektív-tudati téren pedig észrevétlenül, kimondatlanul rendkívül kiterjedt intenzió-, illetve jelentésdzsungelt szó minden olyan fizikai, tudaton kívüli összefüggés, amelyet a műve sugall.

A barokkos természeti gyönyörűségén túl Mishima mondatai és a bennük megnyilvánuló *aisthēsisek* (αἴσθησις) esetében azt is érdemes megfigyelni, hogy szellemileg milyen pusztító játékokba vonja bele olvasóit. A regény utolsó jelenetében például nagyon erősen hangsúlyozza, hogy a Nap fénye világít gyászosan és baljósan a táncoló csoport által otthagyt italtócsában.²³ Íróként Mishima mindig nagyon ügyesen játszott az *intentio auctoris* megvonása mellett azokkal a lehetséges kétértelműségekkel, amelyek abból adódnak, hogy a nyelv képes úgy is leírni a dolgokat, mint amelyek ágens nélkül történnek, illetve léteznek. A regény utolsó mondatában démonikusan hat, ahogyan a Nap fénye baljósan tükröződik a táncolók által otthagyt italtócsában. Az olvasóban felvetődik, hogy a szoláris szimbolika ez esetben vajon szándékos-e, releváns-e politikailag. A Nap elsősorban persze a Nap, a fénye tényleg fény, ugyanakkor a *shintō* 神道 vallásosság és a japán nemzeti eszme fontos szimbóluma is. A primer, konkrét, partikulárisan is megálló jelentés gyakran úgy telítődik metaforikus, tudati mellékszöveggel, hogy mégiscsak elsősorban primer és konkrét jelentésű marad. A korábban idézett jelenetben is, amikor Sonoko arról beszél, hogy meg akar keresztelkedni,²⁴ szintén van valami nagyon szimbolikus – és ugyanakkor még sincsen. Mishimának valóban lehettek olyan női ismerősei, akik a háború után megkeresztelkedtek, vagy eleve kereszténynek születtek. Eldönthetetlen, hogy egy regényhősnő esetleges, partikuláris esetével van-e dolgunk, a japán politikai elit belterjessége miatti homályos fogalmazással, amely adott személyek felismerhetőségét hivatott megakadályozni, vagy a jelenetben valóban szerepe van bizonyos világtörténeti perspektívának. A három dolog ugyanakkor nem zárja ki egymást, és Mishima írásaiban voltaképpen ez a démoni erő. A valóság tényei

²³ Misima 1998: 180; Misima 1998: 229; Mishima 1977a: 206.

²⁴ Misima 1998: 175; Misima 2018: 222–223; Mishima 1977a: 200–201.

ugyanis nagyon hasonlóan abszurd módokon szegülnek mindig szembe a tudati építményeinkkel, ahogyan különböző módokon tükröződnek bennük, ahogyan azokon át jelennek meg. Finom szellemi összefüggések és művelődéstörténeti távlatok helyett ugyanis a maga faktualitásában, tényszerűségében ugyanúgy a narrátor nyakába szakadhat az, hogy a Sonoko modelljeként szolgáló lány a maga esetlegességében érdeklődött a keresztény vallás iránt, mint a tudati építményeinken kívüli világ összes többi ténye.

Ugyanígy eldönthetetlen dolog az is, hogy Mishima főhősének a homoszexualitása és a szexualitásán át gonoszként feltáruló emberi természethez való kötöttsége mennyiben jelképes a regényben és mennyiben konkrét, primer módon megragadott dolog. A második világháború után lehettek egy effajta regénynek esetleges szimbolikus jelentései,²⁵ miszerint a főhős az idegenszerűen hangzó szavakban, neologizmusokban támadó új keletű humanizmust és baloldaliságot valójában zsigerileg nehezen fogadja el. Mishima azonban elsősorban mégiscsak a szexuális működés fetiszisztikusságáról és szadomazochisztikusságáról ír, és arról, hogy a szerelemben a bűn hiánya is bűn, illetve arról, hogy az önéletrajzi főhős konkrétan hogyan viselkedik igen esetlenül egy lánnyal. Pontosabban, hogy általában véve hogyan szokott valaki esetlenül viselkedni bárkivel, ha testi szinten nem érez vonzalmat iránta, és hogy mit okoz, ha a szexualitás nem spirituális része rosszul vagy egyáltalán nem kerül kölcsönhatásba a szexualitás már valóban spirituális részeivel. E konkrétumok mellett csak nagyon sokadrangú módon jelennek meg politikai vonatkozásának is mondható vagy konkrétan politikai vonatkozású jelentések. Valójában ugyanazt látjuk itt, mint Sonoko kereszténység iránti rajongása esetében. Ez az eldönthetlenség Mishima írásaiban az a démonikus erő, amely aligha jöhet létre, hacsak az író nem szövetkezik az univerzum valamiféle valóban létező *Anankéjával* (Ἀνάγκη), objektív faktoraival, az azt reflektáló tudatokhoz képest külsődlegesen létező struktúrákkal, adottságokkal.²⁶

Abba az ürességbe, ami az *intentio auctoris* megvonása nyomán keletkezik, Mishima lényegében az olvasót is sikeresen magával rántja, hogy az végül vele együtt ordítson. A regény voltaképpen egy fejlődésiregény-paródiaként működik, elvégre arról szól, hogy spirituálisan-tudatilag hogyan épülhetnek föl az életben történetek, ha objektíven-testileg ezeknek a történeteknek nincsen semmiféle ágenciája. A regény főhőse szexuálisan kritikus helyzetekben rendre lefagy, pedig teljes tudati-akaratlagos életével nagyon ambicionálja magának a lánnyal való testi és lelki együttlétet, és figyelemre méltó, hogy nem képes átugorni sehogyan sem ezt az ellentmondást. Ugyanakkor az is hozzájárul ehhez a nevetséges drámához, hogy Sonoko szexualitása normálisan objektívalóan

²⁵ Starrs 1994: 173.

²⁶ Lásd Nadas 1990: 573.

működik, így a kettejük közötti kommunikációt rövidre zárja, hogy a lány többet akar. A szereplők egyik nagy gyengesége, amelyre a regény olyan érzékletesen mutat rá, hogy képtelenek megbeszélni egymással a megbeszélhetlent,²⁷ még akkor is, ha éppen a szexuális ösztönök intenzitása miatt van közöttük akkora kommunikációs deficit.

Természetesen a regény csak még inkább groteszk volna akkor, ha a két főhős őszintén beszélne egymással ezekről a témákról, a végkifejleten azonban vélhetően nem sokat változtatna. Amennyiben a főhős képtelen intenzív szexuális vonzódást érezni Sonoko iránt, és a lány megsértődése vagy a kettejük közötti helyzet kommunikációmentes eszkalálódása lényegében ugyanúgy csak újabb szörnyű fricska a sorstól, illetve a Természettől. Az a regény egyik, a leginkább filozofikus válaszokra készítő pontja, amikor az utolsó jelenetben, amelyben a főhős kénytelen rácsodálkozni az élet disszociatív jellegére, Sonoko nőies érdeklődése következtében nem képes nem megkérdezni tőle, hogy még mindig szűz-e.²⁸ Amire a lehetséges válasz szintén nagyon kegyetlen és disszociatív lenne. A regény főhőseinek az élete és lelki igényei lényegében úgy keresztezték egymás útját, hogy utána a kialakuló képlet abszurd módon szétzuhant, és ezt a szétzuhanást vagy az egymáshoz képest bejárt pályájukat semmiféle magasabb rendű tudati működés nem volt képes szintetizálni. Ez a mondanivaló mint ontológiai állítás, ami egyfajta kozmikus magánnyal összekapcsolódva voltaképpen sokkal súlyosabb még a regény kétségkívül szexuális témájánál is,²⁹ egyben Mishima metafizikai monomániája. Eszerint az emberek mint metafizikailag hibrid, heterogén lények úgy rendelkeznek az életben a létüket reflektáló tudatossággal, hogy ezen tudatosság sajátos igényeinek semmiféle kihatása nincsen a fizikai szférában elkövetett tetteikre, mivel utóbbiak esetén az ösztöneik kényes helyzetekben a tudatossággal szemben kegyetlenül megnyilvánulva mindig átveszik az irányítást.

Ha az *Egy maszk vallomása* főhőse kegyetlen valakivel a regényben, az a leginkább önmaga. Szexuális vagy talán morális-habituális jellembeli képtelensége arra, hogy Sonoko romantikus érzéseivel visszaéljen, és szexuális kapcsolatba lépjen a lánnyal, oda vezet, hogy végül fizetnie kell az első együttlétért, amikor is homoszexualitása okán szintén felsül,³⁰ és ezek után kérdezi meg Sonoko ösztönösen gonoszán, hogy még mindig szűz-e.³¹ A regény főhősei mindketten lényegében átgázolnak egymáson és önmagukon a fizikai létből őket irányító ösztöneik működése nyomán. A természet ilyen módon sodorja el a tudatosságot,

²⁷ Misima 1998: 122–126; Misima 2018: 155–159; Mishima 1977a: 142–145.

²⁸ Misima 1998: 179; Misima 2018: 228; Mishima 1977a: 205–206.

²⁹ Nadas Péter is ezt emeli ki (Nadas 1990: 570).

³⁰ Misima 1998: 160; Misima 2018: 203; Mishima 1977a: 183.

³¹ Misima 1998: 179–180; Mishima 2018: 228; Mishima 1977a: 205.

illetve a tudat igényeit. A történetben az is figyelemre méltó, hogy az azt megszabó három extremitás a lényegen semmit sem változtat. Mishima Henry Scott Stokesnak egyszer bevallotta, illetve futólag azt állította, hogy valójában lefedtük Sonoko modelljével,³² de állítása szerint az eredmény nagyon hasonló volt, az együttlétet nem élte meg úgy, mint ami nagyon megmozgatta volna. A regény narrátora mondhatni végzetszerűen tudja előre a poént, amikor önmegtartóztóbban viselkedik. Azok a kérdések, amelyekkel Mishima önéletrajzi hitelessége kikezdehető, voltaképpen mind járulékosak, ugyanis a történet általános érvényű metafizikai horrorisztikussága skolasztikus kérdéssé halványítja, hogy a főhős valóban kizárólagosan homoszexuális-e, valóban durván szadomazochisztikus-e a szexualitása, illetve hogy az író szűz volt-e, amikor ezt az őt szégyenbe hozó könyvet mintegy vezeklésként megírta.

A japán kultúra az euroamerikaitól elütő specifikumai is közrejátszanak Mishima regényének zseniális horrorisztikusságában, ugyanis Mishima nagyon erősen követte azon japán hagyományokat, miszerint az előremenekülés („*irimi*” 入り身 vagyis ’belépés’, ’behatolás’) az ember kötelessége rá leselkedő veszély esetén konfrontatív szituációkban.³³ Lényegében beleugrott egy szörnyű örvénybe, amelybe az olvasót is magával rántja. A könyv kapcsán még az is egy létező erőként működik a zseniálisan diabolikus, az olvasó tudatát is csapdába ejtő nyelvi működésmódjában, hogy az ember a narrátor szavahihe-tőségét vagy szexuális tapasztaltságát kénytelen találgatni, amit az hoz létre, hogy a szöveg önéletírási paktum³⁴ eredménye. Valahogyan úgy, mint amikor kardvívásnál vagy birkózásnál a tapasztalt vívó kihasználja azt, hogy az ellenfele szintén meg akarja őt ölni, ez alakítja ki azt a csatornát, amelyen át azután találkozhatnak. Mishimának íróként vagy művészként valami nagyon tiszteletre méltó, a *bushidō*-t 武士道 idéző etikája volt, és művét a kényszerű bátorsága teszi emberileg rabul ejtővé, ami azonban gyakorlatilag egy annak pszichikai ürességével, amelybe mint ürességbe maga után húzza a befogadót, hogy azután vele együtt ordítson. Valami olyasmit állít ugyanis a szöveg, és ez Mishima minden írásának a középpontja, hogy a világban, mivel az nem tudati alaptermészetű, nincs helye a kegyelemnek, ami csakis tudati alaptermészetű tudna lenni,

³² Scott-Stokes 1974: 15.

³³ Harcművészetek esetén ez leginkább azt a mozdulatot jelenti, amikor az embert megtámadják, és ő ahelyett, hogy tiszta célpontot szolgáltatna, és áldozattá válna, megindul a támadó felé. Úgy pozicionálja át magát, hogy amit a támadó csinálni akar, az az idegrendszere tehetetlensége miatt valószínűleg nem sikerül olyan jól, mintha mozdulatlanul a helyén maradt volna. A megtámadott félből áldozat helyett így jóval veszélyesebb ellenség válik. A japán harcművészetekben a belépés az egyik legalapvetőbb védekező mozdulat, és többnyire minden másnál hatékonyabban működik. Ami emberek közötti dinamikákban sokkal elvontabban is létezik és működik, Mishima írásában is így nyilvánul meg (Miller 2011: 124; Miller 2014: 141).

³⁴ Lejeune 2003: 17–46.

az ugyanis a világ fizikalitásának a közegében tökéletesen hatástalan. A tettek szférájában nem alakító erők az érzelmek. Mishima koncepciójával konzisztensen ezt úgy lehetne pontosabban megfogalmazni, hogy a szubjektív alapzatú érzelmek nem azok, az objektív alapzatú érzelmek ezzel szemben idegen démonikus lényekként szállják meg a tudatot. És még az emberi fantáziaműködés is nagyrészt reflexíven működik, abban is az emberi tudat létbevetettsége és a *physis* (φύσις) túlhatalma fejeződik ki végső soron valamennyi tudati jelenségben. Lényegében ezzel minden tudat ágenciahiányát és minden létező tudati ürességét hirdeti, az olvasót is a szörnyű dráma szemlélőjévé téve.

Mishima koncepcióját elemezvén az okok keresése közben könnyen eljutunk az anomáliák egy-egy lehetséges ősökáig. A regény külön-külön szólhatna arról, hogy Mishima a szexuális fantáziáinak a mocskossága miatt panaszkodik, illetve arról, hogy a szüzessége miatt van kellemetlen helyzetben, vagy hogy nem irányul az irányába elegendő szexuális figyelem. Lehetne központi témája még az is, hogy mivel a nemi orientációját tekintve nagyon dominánsan homoszexuális, ezért nőkkel örökösen lehetetlen dinamikákba és árulástörténetekbe keveredik. Azért nem ezt helyezi azonban középpontba, és azért válik a regény alapvető kérdésfeltevése inkább metafizikai tárgyúvá, mert mindez valójában abból következik, hogy spirituális kapcsolatból nem lesz szexuális kapcsolat, ellenben fordított irányban az oksági lánc sokkal működéképesebbnek tűnik. Ami azonnal magyarázza még a nagyjából veleszületettnek tűnő szexuális fantáziái mocskos részleteinek nagy részét is, illetve azt is, hogy miért tartjuk mocskosnak őket, miért disszonálnak az értékrendünkkel. Így az elmélkedés egy általánosabb szubjektumfilozófiai problémára fut ki. Ez az oka annak is, hogy teljesen lényegtelen, hogy éppen Sonoko vagy Mishima Yukio-e az áldozata a szexuális működésük fetisiztikusságának és objektivitásának. A regényben Mishima magából mint áldozatból elkövetőt csinál, és a fő bűn nem is a szexualitás a maga extremitásaival vagy határhelyezeteivel, hanem a szexuális elutasítás, a szexualitás hiánya.

A regényben komikus jelenet forrása lehetne, ha a főhős őszintén megbeszelné a lánnyal, hogy a szexuális vágyai kriminálisak és véresek, illetve hogy a fiúkban többnyire a „huligánság” vonzza, ha a szexualitásukról beszélvén közös pontokat keresnének és találnának annak fetisiztikus és autoerotikus vonásaiban. Mindez azonban a regény cselekményének a szempontjából teljesen lényegtelen volna, ezért is nem érezzük problémának, hogy a könyvből voltaképpen kimaradt. Lényegében annyi történik, hogy a főhősök erőfeszítéseket sem tesznek, hogy az ösztönéletük egymást becserkésző ösztönös koreográfiáit felülírják vagy megkerüljék. A főszereplő tenne, de valójában nem is érti, hogy egyáltalán mi történik vele, elvégre a civilizáció épületének egy, a japán kultúrában is agyonhallgatott területén jár.

Komoly feszültség rejlik ugyanis abban, hogy az emberi társadalom nagyon erőteljesen a szexualitás köré épül, de hogy az mint természeti jelenség a társadalmi formák között határhelyzetet jelent: mindig szükségszerűen szétfeszíti a társadalmi formákat, mivel úgy törvényszerű, hogy nem lehet tökéletesen törvényszerűvé tenni. A társadalmi normáknak így bizonyos mértékben mindig ellenáll. Megpróbálni jogi formába önteni valakinek a szexuális vágyait vagy elvárásait a jognak mindig mintegy a paródiája. Az anomáliáknak lényegi eleme, hogy bár a tudat és annak igényei állnak az értékrendünk centrumában, mivel azt is tudati lények hozzák létre, a tudat mégis csak a lét leszármazásának a legvégén érkezik meg. És ezt kicsiben is látjuk megisméltódni, ugyanis mindig úgy találjuk, hogy nagymértékben a folyamatok végén kezdünk el egyáltalán gondolkodni, és vetődnek föl a problémáink egyáltalán problémaként. A regény zárójelenetének a brutalitását az alkotja, hogy az játszódik le nagyon gyorsan pár másodperc alatt a két főhős között, ami mindvégig kettejük kapcsolatának a lényege volt, mintegy lényegtelené téve azt a megelőző 200 oldalt, amelyen át tenni próbáltak a természet, a végzetük erői ellen. Úgy sülték föl egymással nagyon hosszú idő alatt, hogy nagyon rövid idő alatt voltaképpen ugyanazt produkálják, az egész tudatosult és tudati ágenciákat tartalmazó cselekményt vagy bármiféle jövőbeli hasonló iparkodást mintegy lényegtelené téve.

Ahogy a fiút megpillantottam, és kemény mellkasán megláttam a tetovált jelet, szexuális vágyat éreztem. Égő szemem rászegeződött a durva, vad, de páratlan szépségű testre. Tulajdonosa nevetett a napfényben. Amikor fejét hátravetette, megláttam vastag, izmos nyakát. A lelkem mélye is beleremegett. Nem bírtam elfordítani róla a tekintetem. Megfeledkeztem Szonoko létezéséről. Csak arra gondoltam: a fiú, a nyári napon, így, ahogy van, félmeztelenül, kimegy az utcára, s harcba keveredik az ellenséges bandával. Egy éles tőr felhasítja az övet, átdöfi ezt a testet. A piszkos övet pompásan átfesti a vér. Ablakredőnyből hevenyészett hordágyra fektetik a véres holttestet, és visszahozzák ide...

– Már alig van öt percünk... Szonoko magas, szomorú hangja ütötte meg a fülemet. Meglepetten néztem rá. Ebben a pillanatban, állati erővel, kettészakadt bennem valami. Mintha villámcsapás hasított volna kettőbe egy élő fát. Hallottam, amint az építmény, amelyet tégláról téglára emeltem, szánalmasan összeomlik. Úgy éreztem, olyan pillanatot élek át, amelyben létem ijesztő nemlétté változik. Behunytam a szemem, s egy másodperc múlva görcsösen megkapaszkodtam jéghideg kötelességtudatomban.³⁵

Az elválás pillanata már ott lógott a levegőben. Egy blues közönséges ritmusa font körül minket. Dermedten ültünk a hangszóróból áradó, szentimentális hangok csapdájában. Majdnem egyszerre pillantottunk karóránkra. Eljött az idő.

³⁵ Misima 1998: 178–179.

Miközben felálltam, lopva egy utolsó pillantást vettem a székekre ott a napon. A fiatalok valószínűleg táncolni mentek, üresen álltak a székek a nap lángolásában. Az asztalon italtócsa terült szét, felvillant éles, baljós fénye.³⁶

Mishima írásainak a tétje

Mishima egész életműve lényegében tagadólag a kegyelem problémája köré szerveződik, miszerint általában tagadta annak létezését.³⁷ Írásai gyakran szexuális témájúak, amelyeknek a világában nagyon pregnánsan megjelenik ez a probléma, gyakorlatilag azonban minden más jelenségben is észrevette és felvillantotta az emberi viszonyok gyakorlatilag teljes spektrumában. Politikai látomásaiiban idővel az univerzális kegyetlenséget, illetve szeretetlenséget tette abszolút érvényűvé. Mishima írásainak angyali karakterét ugyanaz alkotja, ami szörnyűvé teszi őket, metafizikai monomániája ugyanis erőteljesen behatárolja az általa ábrázolt emberi gonoszság megjelenési formáit. Az ugyanis nála mindig pszichopátia-szerkezetű, objektíváló jellegű, szereplői gonoszsága mindig a jó, a kegyelem hiánya. Az egymásban megtapasztalt természet kegyetlenségének mintegy mellékterméke.

Márpedig szép volna az élet, ha a spirituális szadizmus másokkal szemben nem volna benne erőteljesen történetformáló, illetve történelemformáló erő. Ellenben a legtöbb emberi gonoszság, amellyel az olvasó találkozik, szerkezetében nagyon is a Mishima által leírtakkal rokon, más írók viszont erről nagyon ritkán írtak. Továbbá Mishima túl éles objektum-szobjektum szembeállítás, amelyben a szobjektum létét mintegy leértékeli, azt mindig szemlélővé téve, szintén kicsit egyszerűbbé teszi a világ bonyolult kölcsönható dinamikáit annál, ahogyan történni szoktak. Mishima művei nagymértékben reálisak, ugyanakkor az általános és kizárólagos érvényűnek szánt koncepciójának ezek a hiányosságai nagyban hozzájárulnak ahhoz, hogy a mintha-k nyelvén beszélő ironikus olvasói tapasztalatokat keltsenek.

Muramatsu Takeshi, Mishima legjobb japán életrajzírója *Mishima Yukio no Sekai* 三島由紀夫の世 ('Mishima Yukio világa')³⁸ című monumentális művé-

³⁶ Misima 1998: 180.

³⁷ Jelen sorok írója számára kevés meglepőbb dolog van annál, mint hogy ez az elvont képlet Mishima minden általa ismert írásában megállni látszik. Mishima életműve rendkívül terjedelmes, az összegyűjtése után japánul 40 kötetben adták ki, mégis nagyjából a felének az ismeretében sohasem találkoztam kivétellel. Ez Mishima életművének a korszakolhatóságát és azt, hogy ezáltal az író felmentést kapjon a következetes szélsőjobbaldaliság vádjá alól, nagyon kérdésessé teszi. Legalábbis kijelenthető, hogy a szerencsés kivételek kutatása a Mishima-életmű gondolati homogenitásának a szabálya alól egy másik tanulmány nagyon érdekes tárgya lehetne.

³⁸ Muramatsu 1990. Henry Scott-Stokes *a The Life and Death of Yukio Mishima* című köny-

ben azt állította, hogy Mishima nem is volt homoszexuális, illetve hogy nála nagyon sok minden a lelki érzékenységevel szemben fölvetett írói szerep volt csupán. Mishima efféle, az „átlagosabb” pszichéjű emberekhez igazítása nagyon tanulságos olyan szempontból, hogy bár tudjuk, hogy ez életrajzi értelemben elbukott, azt talán segíthet megérteni, hogy Mishima műveivel miért nehéz a megítélés terén bármit is kezdeni, és hogy mi is az a csapda, amelybe az olvasóit rendre belerántja. A probléma abban keresendő, hogy ahogyan Mishima az emberi szexualitásról vagy emberi létről is kimutatta, az ember pszichés működése is hibrid jellegű, egymásnak ellentmondó princípiumok csatateré. A normális vagy „egészséges” működés általában egymást ellenpontoszó mátrixok összejátékaként alakul ki, valahogyan nagyon hasonlatosan ahhoz, ahogyan Freud elképzelte az emberi ösztönműködést. Az, hogy Mishima szexualitása súlyosan sérült volt, illetve erősen torzultnak nevezhető, nem azzal jár, hogy kiiratkozott volna a normális emberi tapasztalatok köréből, hanem az történik, hogy az emberi lelki szervezet bizonyos alkatrészeinek a működését más alkatrészek közbelépő munkája nélkül látjuk garázdálkodni, ahogyan önmagukban is garázdálkodnának, mindenféle magasabb rendű tudati működés szintetizáló hatása vagy lehetősége nélkül.

Egy szerelmi kapcsolatban a birtoklási vágyból úgy lesz a másik érzéseinek a viszonzása, hogy közben önmagában mégiscsak birtoklási vágy marad, ami ott és akkor teljesen helyes, tehát a helyén van. Nagyon hasonlóan az emberi szexuális működés bizonyos fokú vehemenciája és fizikalitása is természetileg szükségszerű, elvégre anélkül nagymértékben csökkenne a megtermékenyülés esélye, ez azonban biológiailag katasztrófa lenne. A szexualitás spirituális diszfunkcionalitásai biológiai, természeti funkcionalitásokból következnek. Az erő, illetve az agresszivitás erőteljesen taszító a tudat logikái felől, miközben a tudaton kívüli valóságban jelen van. A szubjektív valóságok és az objektív valóság moralitásainak az elcsúszása teszi az emberi szexualitást gyakran perverzé.

Mishima műveiben nem a szexualitás szadomazochisztikussága a sokkoló, hanem a szadomazochisztikus karakter túl intenzív és kizárólagos volta, ami azonban éppen emiatt igazán furcsa sem tud lenni. Mishimából az azt megszelídítő, neki ellentartó, más jellegű pszichés erők hiányoztak erőteljesen, ahogyan írásainál sem tud az ember mást érezni, mint hogy amit csinál, azt nagyon jól csinálta, és hogy más emberek jellemzően éppen az ilyen jellegű teljesítmények terén szoktak felsülni. A probléma az, hogy ugyanakkor sokkal „egyszerűbb” vagy „könnyebb” dolgok nem sikerültek neki eközben. Lényegében Muramatsu Takeshi Mishima írásainak a hazug voltáról állított föl egy érdekes tézist, ami

vének második verziójának utolsó (*Epilogue*) fejezetében sokat magyarázkodik is Muramatsu Takeshi tézisének az ellenében (Scott-Stokes 2000: 267; Scott-Stokes 2001: 277).

nem ugyanaz, mintha ironikus működésmóddal vádolta volna őket. Mishima írásai a legtöbbször ugyanis lényegüknél fogva – akár a szerző akaratán vagy az általuk ábrázolt egyes eset egyszerűségén kívül is – ironikusak.³⁹

Mishima írásainak egy lehetséges kritikája

Bizonyos pszichés zavarok annak a megértése nyomán válhatnak érthetővé, hogy miként a természetet, úgy az ösztönvilágunkat sem járja át a *teleologia mundi*, amely szerint vágyaink egységes célszerűséget követve egyetlen adott pont irányába gravitálnának. A természet az *Egy maszk vallomása* esetén abban nyilvánul meg, hogy a főhős determinisztikus hatások eredőjeként a főhősnővel újra és újra egy kietlen kráterbe csúszik, ami ráadásul nagyrészt a rajtuk kívül álló pszichikai mechanizmusaikból áll. Itt minden hiábavalóság és a lélek gyötrelme, és még szerelem sincsen. Ez természetesen éles ellentétben áll az európai kultúrkörben a középkorban kibontakozó, a természet rendjéről alkotott teleologikus elképzeléseinkkel.

Az európai kultúrkörben nagyon nehéz megszabadulni attól a gondolattól, hogy a természetben a különböző eseményeknek nincsen egységes magyarázóelve, avagy *télosa* (τέλος), mivel e kultúrkörben még az azt tagadó szerzők írásait is látens módon nagyon mélyen átjárta ez a meggyőződés. A japán kultúrában a politeizmus folytán a harmonikus világegyetem gondolata szinte teljes egészében különös képződményként tűnik föl. Mishima írásainak a szürrealitását is nagyban magyarázza az az ellentmondás, hogy bár a természeti világ sok jelenségben idegennek tűnik az emberi lényegiségünkől, de éppen ezért divergens is – ami Mishima műveiben jóval ritkábban jelenik meg, mint a tapasztalati valóságunkban. Mishima írásainak a különös fatalizmusát valószínűleg ez teszi olyan szürreálissá és a japán hagyományokból némiképpen kiugróvá. Mivel annak nagyon sok jelenségben lényegi magyarázóereje van, hogy a természeti valóság objektív faktorai, hatóokai divergenssek, éppen az emberi tudati lényegtől való idegenségük legvilágosabb megnyilvánulásaként. Ez talán magyarázza azt is, hogy bár a japán esztétikában a természet nagyon középponti jelentőségű,

³⁹ Mishima írásai mintha tartalmaznák Freud a *Túl az örömelven* című művében (Freud 1923) kifejtett „Erős és Thanatosz” elméletének valamiféle változatát, ami az erotikus és agresszív ösztönök közötti összefüggésekre fokozottan felhívja a figyelmet. Freud idézett koncepciója ugyanakkor meglehetősen vázlatos, és aligha volna célravezető Mishima műveit ennek keretében értelmezni. Az ugyanakkor Mishima műveiben látványosan jelenik meg, hogy az emberi lét alapszerkezete a tudati jelenségekben sokszor nagyon ellentmondásos szerkezeteket eredményez, amelyekben például a testi és a lelki fájdalom, illetve az erőszak és a szexualitás esetenként összekapcsolódnak, míg más szinteken egyértelműen szétválnak.

más japán íróknál olyan egyértelmű *anánkē phýseōs* (ἀνάγκη φύσεως)⁴⁰ látomásba, mint ami Mishima írásaiban föllelhető, illetve olyan tragikus passzivitásba sokkal ritkábban ütközünk. Az adaptív mechanizmusaink gyakran akkor is változatlanul működnek, amikor nem adaptívak, illetve Mishima regénye sem arról szól, hogy valamiféle külső erőként ható társadalmi konformizmus miatt próbálja csak a narrátor magáévá tenni Sonoko-t, hanem érdekes módon inkább arról, hogy úgy fut utána nagyon kitartóan, hogy a szexualitása egyéb komponensei közben nem működnek, és az teszi az egészet diszfunkcionálissá.⁴¹ Ami a *harmonia mundival* szemben egy nagyon tipikus *disharmonia mundi*.

Ha a *Kamen no kokuhaku* önéletrajziségát ki lehet kezdeni, ez a képlet megdöbbentő általános érvényűsége miatt csak azon a ponton történhet meg, miszerint Mishima félönéletrajzi főhőse a homoszexualitása kizárólagosságát állítja benne, illetve azt, hogy a nők testileg sohasem vonzották, nem voltak céltárgyak a szexuális fantáziája számára, ami Mishimára, több mint valószínű, nem volt egészen igaz. Ez is egy példa lehetne a valóságnak a tudati építményekkel szembeni divergenciájára, hogy Mishima a gondolati jólfélsültég kedvéért retorikai okokból a regényből a heteroszexuális vágyakozásait és az ösztönéletének más, a koncepciója szempontjából zavaró divergenciáit kihagyta. Mivel alighanem az volt inkább a fő problémája, hogy nőnemű lényekbe igazán intenzíven, igazán intenzív szexuális vonzódás hiányában nem volt képes szerelmes lenni. Arról alighanem szintén a gondolati jólfélsültégnek a valóságot némiképpen meghamisító követelményei tehetnek, hogy a regényből a gyengédebb szexualitás képei teljes egészében hiányoznak, mivel az a szexualitás bonyolultan összefonódó mechanizmusainak a szétválasztását szubjektív és objektív komponensre túlzottan bonyolulttá tenné.

Figyelembe kell vennünk azonban, hogy Mishima valóban homoszexuális volt, vélhetően dominánsan, és hogy ha a nőkkel szemben egyfajta flegma esetlenséggel nyilvánult meg, ahhoz homoszexualitása nagyban hozzájárulhatott, továbbá hogy amennyiben szexuális természetű pszichés nehézségekkel küzdött, ami nyilvánvaló, az alighanem valóban a nőkkel szembeni sikertelenségben nyilvánulhatott meg. Az az elszántság ugyanis, amelynek a hiányától az *Egy maszk vallomása* főhőse lényegében szenved, és amit homoszexualitásnak magyaráz, heteroszexuálisokból is nagyon hasonló körülmények között hiányozni szokott. A szerelemben esést valaki alighanem nem élné meg mentálisan pusztító élményként, ha a szexualitás működőképessége érdekében nem kellene a szexuális ösztönöknek hihetetlen mennyiségű énvédelmi és önérvényesítő mechanizmust leküzdenie. Nagyjából ezért van az, hogy szexuálisan hasonló mértékben nehézségekkel nem küzdő emberek is nagyon gyakran produkálják

⁴⁰ 'természeti szükségszerűség'

⁴¹ Misima 1998: 170; Misima 2018: 215; Mishima 1977a: 194.

még a szerelmükkel is azokat a forgatókönyveket, amelyeknek a patológiáját Mishima az *Egy maszk vallomásában* olyan szépen leírta, amelyeket valójában az okoz, hogy a szexualitás spirituális része nem vagy csak részben kerül kölcsönhatásba annak nem spirituális vagy esetenként kimondottan antispirituálisan is működő részével.

Hullámok sűrűjében

Annak oka, hogy Mishima és Shakespeare nyelve nagyon hasonlóan intenzív, az, hogy Shakespeare is előszeretettel nyúlt az olyan helyzetek halmozásához, amelyek a bennük szereplő szubjektumokat valahogyan maguk alá temették. Nádas Péter a *Misima-mondat* című tanulmányában szintén azt emelte ki, hogy Mishima mondatai mintegy a mondójukat megsemmisítve valósággal taszigálják az olvasót végig művei hatalmas szerkezetein.⁴²

Hogy az *Egy maszk vallomása* metafizikát képző szerkezete hogyan érhető tetten Mishima életművének valamennyi általam ismert darabjában, arra a legjobb példa talán a *Hullámok sűrűjében*⁴³ (*Shiosai* 潮騒) című 1954-ben a Shinchōsha Kiadónál megjelent regénye lehetne; azért is, mert a Mishima más műveire nagyon is jellemző morbid szexualitás és „gonosz szépség”, illetve kriminalitás a felületes szemlélő számára talán ebből a művéből maradt ki leginkább. A regény alapcselekményének mélyebb analízise ugyanis megmutatja, hogy a *phýsis* (φύσις) és a tudati valóságok elválása ezen művében is az alapvető konfliktusforrásként elemezhető. A regény alapcselekménye *Daphnisz és Chloé* történetének újrajrása egy kis japán halászfalu zárt közösségében. Shinji és Hatsue a két főhős, akik mindenféle tudati valóság megkerülésével a maguk fizikai valójában szeretnek egymásba. A romantikus regények toposzkincséből azonban Mishima tolla alatt írásai szokásos metafizikai horrorisztikussága alakul ki, ugyanis a szerelem első látásra ebben az esetben egyértelműen azt jelenti, hogy az élet fizikai-mitikus síkján Hatsue mint a legszebb lány és Shinji mint a legerősebb fiú szerelme valahogyan szükségszerű. A regény narrátora többször hangsúlyozza is,⁴⁴ hogy semmi intellektualitás és semmi pszichikai dekadencia nincsen a szerelmükben, a szerelmük mintegy megkerüli őket. A spiritualitás toposzkincse helyett az antispiritualitás romantikájával van dolgunk ebben az esetben. A szerelmesek szerelmének a kibontakozását éppen az kezdi el hátráltatni, hogy a halászfalu más lakói is ugyanígy látják a helyzetet, és emiatt kialakul a gonosz pletyka, hogy Shinji „*omeko*”-t 交接 követett el, megbecs-

⁴² Nádas 1990: 573.

⁴³ Misima 2001.

⁴⁴ Misima 2001: 46; Misima 2001: 31.

telenítette Hatsue-t,⁴⁵ miközben freudi módon a pletykálkodókat a leginkább az mozgatja, hogy ők szeretnék Shinji-t, illetve Hatsue-t megbecsteleníteni, illetve az bántja őket, hogy Shinji és Hatsue nem őket becstelenítette meg. Ha valakik rendelkeznek spiritualitással vagy lelki érzékenységgel a történetben, azok leginkább a ressentimentkultúrát gyakorló, a negatív erotikát éltető pletykálkodók, akik így a maguk tudati valóságában azzal vádolják mint botrányal a két főhőst, ami a regény végére *happy end* gyanánt végül megbízhatóan be is következik, és így talán valóban mindenki számára botrány. A történetben az objektív és a szubjektív realitások és azok moralitásai ilyen módon szétvál-
nak. És a szubjektív realitások felől Shinji-t és Hatsue-t olyan bűnnel vádolják, amelyet végül valóban el is követnek, csakhogy kérdés, hogy a szerelmesek útjába álló történet az objektív realitás szemüvegén át nem ugyanúgy a vadál-
lati kegyetlenség története-e, miképpen nagyon indifferens módon az Shinji és Hatsue szerelme is, ami miatt a zavarkeltők végül hoppon maradnak. A regényben végül győzedelmeskedik az az *anánkē phýseōs* (ἀνάγκη φύσεως), avagy természeti szükségszerűség, amelyet egy másik vele szemben felbukkanó *anánkē phýseōs* kívánt volna megakadályozni. És a spiritualitásmentes főhősök ugyanolyan kegyetlenek, mint azok, akik kegyetlenül gáncsolni próbálták őket a spiritualitás nevében. A történetben mindenki a nagyon is fizikai szerelmi szenvedélyének a következtében keresztezi mások szintén nagyon is fizikai szerelmi szenvedélyét. Shinji és Hatsue szexuális ellenfelei rendelkeznek leginkább a végzet ellenében működő spiritualitással, ami mégis a leginkább felhozható ellenük morálisan, az ironikus módon az őszinteség vagy az igazmondás hiánya. Ezt ugyanakkor a *nómos-phýsis* (νόμος-φύσις) kettéválás miatt egyáltalán nem biztos, hogy tudatosan követik el, mivel a *nómos* szemszögéből nincsen igazság a szavaikban, illetve a moralizálásaikban. Az a metafizikaiszakadék-tapasztalat, amelyre az *Egy maszkaró vallomása* cselekménye épül, tehát ebben az esetben is tökéletesen látható.

A regény címéül szolgáló „shiosai” 潮騒, vagyis ’árapályzaj’ szókapcsolat az olvasóban azt az allegorikus gondolatot is felvetheti, hogy a regény egésze egy hasonló, teljes egészében természeti történésről szól. A víz hullámozása a többi történet szimbólumává válik. A víz hullámozását ugyanis könnyen a természet egyéb hullámozásainak a szimbólumaként élhetjük át, ami így színekdochése-
rően jeleníti meg azt a nagyobb struktúrát, amelynek a része. A természet azért olyan, mint a tenger, mert bár ugyanúgy tudatokban jelenik meg, és az emberek ugyanúgy a részei, benne vagy a partján élnek, de ugyanúgy mélységesen ide-
gen is tőlük. Ahogyan az ember testét hullámok dobálják, és tehetetlen velük szemben, így bármit csinál, azt a hullámok determinisztikusan meghatározzák,

⁴⁵ Misima 2001: 120.

és az ember maga is részévé válik a hullámnak, ugyanúgy az emberi történések nagyon sok szintén gyakran ismétlődő formája lényegileg nem választható el a nekik alapot adó természeti történésektől, amelyek így a valóság jellegzetes arctalan arcait alkotják. Az, ahogyan Mishima regényében a reakció mintegy üldözőbe veszi az akciót, és hamis tudatok képződnek, majd azokkal szemben a végzetszerűség érzetei újra felerősödnek, és a reakcióra rádöbbenvén az akció is reakcióvá válik, miután lelepleződik, hogy a reakció valójában szintén akció, szintén olyan, mintha teljes egészében természeti történés lenne, miként az a forma is egyértelműen az, ami eredetileg kiváltja. Ugyanis ezek a tudati körök az alapjukhoz hasonlóan komikusan szükségszerűnek és objektív létezőknek tűnnek. Mishima őket produkáló hősei talán ezért olyan elborzasztóak és a kiszámíthatóságuk miatt unalmasak is. A *Hullámok sűrűjében* cselekménye, ami a szereplők tudati valóságát mozgatja és sodorja, ahogyan a víz fodrozza a levegőöveget, vagyis az ég ürességét 空 vagy a saját felszínét, így éppen annyira szubjektív csak, amennyire a hullámok egymásnak és a partnak csapódása az. Mindkettőnek nagy a zaja a tudatban, és hasonlóan monoton is. Mishima írásai-ban az apró részletek nagyon gyakran zavaró módon éppen úgy működnek, hogy sajátos mikrokozmoszt alkotnak egyfajta *analogia entis* nyomán, amelyben a makrokozmosz szerkezete is meglátható. És amelynek mint homogenitásnak valószínűleg a szubjektumok passzivitása is lényegi eleme.

Az emberi tudatban a nem-én gyakran szimbolikusan óceánként jelenik meg, amikor az elménk ügyetlenül analógiákat keres, az aktuális tapasztalatainál megfoghatóbb és jobban értett tapasztalatai világában. Ezért nevezhette Romain Rolland az „óceáni érzést”⁴⁶ (amely mintegy a leginkább nonduális tapasztalatot jelenti) mint tipikus tudati jelenséget éppen így, amikor Freuddal levelezett arról, hogy vannak olyan tapasztalatai a világban, amelyeket Freud az *Egy illúzió jövőjében*⁴⁷ kifejtett hipotézisével a vallásos érzés eredetéről nem tudott maradéktalanul megmagyarázni. Így nemcsak Freud, hanem Mishima írásai-ban is sokkal sötétebb jelentésárnyalattal felbukkanó „óceáni érzésnek” van talán egy másik, Freud magyarázatával némiképpen összefüggő nagyon is prózai magyarázata, miszerint a tenger látványa arra emlékezteti az embert, hogy a természet formájában a maga tudati, szubjektív vagy néha „emberi”-nek is nevezett valóságával mindig el van merülve egy idegen világban, ami neki magának az élő tagadása is. És amivel még úgy is lehet, hogy egylényegű. És a nagyon emberi ügyeket is nagyon gyakran ezen idegen világ hullámai dobálják és határozzák meg.

Mishima a *Halál a nyár kellős közepén* (*Manatsu no shi* 真夏の死) című 1952-ben a Shinchō 新潮 magazinban megjelent elbeszélésében is mintha a ten-

⁴⁶ Parsons 1998; Freud 1982: 329–330.

⁴⁷ Freud 1945.

ger mint szimbólum nagyon hasonlóan jelenne meg különösen eleven szinekdochéként. Ez mint nagyvonalú metafizikai látomás az elbeszélés cselekményének a szürreális horrorisztikusságát nagyban magyarázza is, ahogyan azt is, ahogyan a szereplők pozicionálják magukat a történetben. A szereplők tudati valósága ugyanis a család másik három tagjának a természetben bekövetkező baleset-szerű halálát természeti történészként nagyon automatikusan elfogadja. Ennek azért nem tudjuk meg a konkrét részleteit, mivel a szereplők nem is kíváncsiak rá. A tenger vagy a természet mint ősrém a benne működő szubjektumokat is pillanatok alatt ősrémekké teszi. A *Shiosai*-ban valószínűleg a történések teljes megértéséhez vezet azon az euroamerikai kultúrától elütő heurisztika, hogy a történések magvát a szereplők tudati jelenségeitől messze lévő noumenális világ formáinak az egyenetlenségei alkotják. Olyan noumenális, közvetlenül nem megfigyelhető természeti egyenetlenségek, amelyek miatt valaki szép, valaki pedig kevésbé, valaki erős, valaki pedig gyengébb nála, valaki jó szándékú, más pedig ezt nem engedheti meg magának. A nem-én történéseinek még agresz-szívebb betüremkedése a tőle elválni nem képes emberi valóságba Mishima másik tengermotívumot felvonultató elbeszélése esetében azonban sokkal szürreálisabban horrorisztikus látomáshoz vezet. Ami fizikailag ugyanakkor szintén lehetséges.

Mishima műveinek a világról általában

Mishima műveinek a szereplői mindig freudi ösztönrobotok, akik szubjektivitásukkal, belső, tudati hajtóerők és érzelmeik ágenciájával szemben mindig alulmaradnak a külső, ösztönös-természeti hajtóerők túlhatalmával szemben. Írásai zseniális nyelvisége ezen monomániát mintha tükrözné, ugyanis mindig hatalmas objektív tablókat állított föl narratívumaiban az emberi létről; nagyon bonyolult szituációkban az egyes tudatok világa végtelenül bonyolultan egymásba ékelten rendszerint legyüri a szerkezetben szereplő tudatok intenzióit extenziók formájában, az *intentio auctoris*, illetve mindenféle tudat intenzióinak a világát mintegy semmissé és így üressé téve.

Mishima világában a lélek és a spiritualitás nem létezik, mindig csak azért jönnek létre intenciók a sajátságos mozgástörvényeikkel, hogy megsemmisüljenek, miközben tárgyuk, illetve nyelviségük-gondolkodásuk extenziója a reflexiót és a tudat bármiféle erőlködését kinevetve állva marad. Az objektum vagy objektumok világában mindig szubjektivitás képződik meg, azt szemlélő és átalakítani kívánó szubjektivitás, amely azonban nem képes ezt átalakítani, ezért megsemmisül. Mishima zseniális, monumentális tumultusnyelve mindig a természet vagy az objektív realitás végtelen nagyságát és könyörtelenségét

fejezi ki mindenféle fölbukkanó tudati működéssel szemben. Shakespeare művei szintén tele vannak nagyon hasonló diabolikus pártatlansággal vagy kegyetlenséggel, amelyekben az érzelmesség is rendszerint valamiféle objektív realitás funkciója csupán.

Mishimát mondanivalója objektivitása miatt nehéz elítélni, hiszen írásai-
ban többnyire mintha saját nemlétét hirdetné, a tudati passzivitás *fortissimóját*
keresve, végül még az olvasó tudatát is bevonva ebbe a játékba, ami pedig köny-
nyedén ellentmondhatna neki, ha nem lenne benne ugyanazon életproblémák-
ban és nehezen megválaszolható kérdésességekben. Tanulmányom koncepciója
az intenció fogalmát itt kénytelen több különböző értelemben használni, külön-
böző jelentéseinek az azonossága azonban könnyen közös nevezőre hozható a
buddhizmus *anátman-* (अनत्तम) vagyis éntelenségfogalmával, miszerint a tudat,
ami világot tételez, a jelentésadás révén, vágyak nélkül nem tételez semmit,
és szükségszerűen inkongruens magával már a puszta létében. Ez Mishimára
kulturális okokból is nagyon erősen hathatott, akkor is, ha írásaiban expliciten
az archaikus görögség diszharmonikus világlátása talán még erőteljesebben
jelenik meg, ami a homogenitás metafizikája helyett inkább a heterogenitás
metafizikáján alapult. A buddhizmus szubjektív idealizmusként való interpre-
tálása nem problémátlan, ugyanis az a szubjektumot magát is illuzórikus léte-
zőnek gondolja, így a rádöbbenés arra, hogy a tudati valóságaink nem tudatiak,
valószínűleg közelebb áll a megvilágosodáshoz, mint a rádöbbenés arra, hogy
a nem tudati valóságaink is tudatiak. Mishima rémítő metafizikai koncepciója
tehát végső soron zen buddhista koncepcióként is értelmezhető. A szándék és a
jelentés azonosíthatósága az *intentio* fogalma alatt ebben az esetben lehetséges,
hogy mélyebb értelemmel rendelkezik.

A legjobb példa Mishima sajátos technikájára *Halál a nyár kellős közepén*
(*Manatsu no shi* 真夏の死) című 1952-ben megjelent elbeszélésében egy mon-
dat lehetne, amelyben azt állítja, hogy az édesanya nem tudott aludni az éjszaka.
Talán azért nem, mivel délután sokat aludt. Mishima, amikor az egymásra ható
tények villamos terébe belehelyezi ezt a mondatot, hihetetlen mértékű vibrá-
ciót kelt. Ugyanis az olvasó azon kezdene el gondolkodni, hogy az édesanya a
gyermekei elvesztése miatti fájdalom miatt nem tud-e aludni. Majd a következő
tagmondat hozzáteszi, hogy talán azért nem sikerült, mivel délután sokat aludt.
„Nem bírt aludni, már csak azért sem, mert délután túl sokat aludt.”⁴⁸

Rávilágítván arra – az olvasó minden tudását mozgósítva a témában –, hogy
pszichiátriai állapotok változásai és a hozzájuk képest „külső” történések, akár
gyerekek elvesztése vagy halála, hogyan szokott kölcsönhatásba kerülni, hogy
amikor egyszerre történik meg a külső és a belső hatás, nem lehet egykönnyen

⁴⁸ Misima 2011: 533; Mishima 1972: 15; “She could not sleep, partly no doubt because she had slept too long that afternoon.”

eldönteni, hogy a kettő közül melyik miatt produkál az ember normálisnak tartott pszichiátriai diszfunkciókat. Két objektív tény közé Mishima észrevétlenül kifeszíti az édesanya szubjektivitásának a kérdését, miszerint nem tudott aludni az éjszaka, és hogy talán azért nem, mert délután előtte sokat aludt. A szubjektív tartalmat mintegy eldönthetlenné téve és eljátszadozván a gondolattal az olvasóban, hogy az anyuka mentálisan talán érzéketlen, pszichopata vonásokat mutat, illetve hogy akkor tudott volna-e aludni, ha előtte délután nem aludt volna túl sokat. És az olvasó elméjének a megtáncoltatása úgy történik meg szintén az *intentio auctoris* és végső soron minden lehetséges intenció megvonásával, hogy szubjektív tartalmakról extenzionális jelentéseken át beszélve lényegében mindvégig nem beszél.

A japán esztétikában a történet részleges elmondása általi sugalmazás technikáját általában *yūgen*-nek 幽玄 nevezték⁴⁹, ami mint fogalom némiképpen más ontológiai differenciálások, metafizikai instanciák feltételezése között értelmeződik, mint általában az európai nyelvekben, ugyanis a japán esztétikában én és nem-én dualitásának nonduális felfogása és értékekhez kötése mindent nagyon erősen átjár, miközben az európai esztétikai fogalmak súlyos mértékben az én és a nem-én polarításában is moralizálóan megnyilvánulván, működvén, duálisak. Japánul valamit az tesz „mélyé”, hogy túl van az énen, meghaladja szemlélőjét, illetve mint tapasztalat, szemlélet meghaladja önmagát, miközben ez a minősége inherensen, már a pusztá létében, immanensen is adott, illetve az *unheimlich*, avagy *furcsa*, *rémisztő* jelleg esztétikai minősége is ennek megfelelően más-hogyan értelmeződik. Japánul az esztétikai fogalmak morális ambivalenciája és mindenféle értékfogalmak ambivalenciája nyelvi szinten sokkal erősebben működő automatizmus, mint általában az európai nyelvekben, a buddhista, illetve taoista gondolkodási metódusok berögzültsége folytán a szép a retteneteshez és a jó a rosszhoz is jóval közelebb lehet, mint a duális, manicheus értékhierarchiákat mozgó modern európai nyelvekben általában. Ehhez társul továbbá, hogy a japán gondolkodás általában sokkal kevésbé szubjektumcentrikus, mint azt az európai kultúrákban megszokhattuk, ilyen módon bár csábító volna én és nem-én dialektikájának megfeleltetni a lét és a semmi mint ontológiai létező szembenállását, fontos azonban, hogy japánul a lét is és a semmi is egymáshoz jóval kevésbé szubjektíven viszonyuló kategória, mint ahogyan az európai bölcsleletben általában megszokhattuk. A természet hatalmassága és idegensége az énnel szemben nagyon meghatározó. Ilyen módon az abszolút léttel szemben az abszolút semmi mint metafizikai létező a szubjektivitás létezésének a kérdésétől függetlenül is tételeződik. Nishida Kitarō munkái az európai filozófiai hagyomány

⁴⁹ Tsubaki 1971.

metafizikai kategóriáinak az értelmezhetőségéről a keleti gondolkodásban ilyen szempontból különösen megvilágító erejük.

Mishima illúziótlan nihilizmusa vagy az, hogy az olvasót a céltalanságukban értelmetlen és kiüttalan helyzetekbe vezeti bele örökösen, ilyen módon kulturális értelemben maximálisan beágyazott és sokkal inkább elfogadható, mintha valamelyik késő keresztény kultúrában született volna. Azt is fontosnak tartom ugyanakkor hangsúlyozni, hogy a keresztény kultúrkör egészéről nem üdvös úgy beszélni, mintha a dolgok pozitív üdvtörténeti értelmezése, illetve a „pozitív szellem” vagy a szubjektumcentrikusság mindig nagyon erősen átjárta volna. Az, hogy Mishima írásai enigmatikusak, és mintha gyakran úgy volnának kitalálva, hogy a lehető legjobban félrevezessék az olvasót, illetve olyan intenzitásuk van, ami nagyon is öncélúan céltalannak tűnik – mindez tehát a japán irodalomértésbe nagyon is beágyazott. Míg az európai kultúrákban az általánosabb morális követelmények mindig is a hasonló játékok ellenében hatottak.

Japánul a *yūgennél* az a képzetkör adott, hogy a megidézett tényállások léte egy aktualitás, ami a tapasztalat szubjektum-objektum szerkezetében utóbbival, az objektummal esik egybe, ami ugyanakkor potencialitások terében értelmeződik. Így a nemlét negativitása válik a helyzet szellemévé, és végső soron az esik egybe a léten gondolkozó szubjektummal, ami így, ha üresnek találja magát, a létét pedig nemlétnek, voltaképpen akkor ébred rá a dolgok valós természetére. Sok mindent ez tesz olyan nehezen lefordíthatóvá egyik kultúrkör metafizikát képző kategóriáiról a másik kultúrkör metafizikáit képző kategóriákra. Japánul a mélység amoralitásának van valamiféle moralitása, és fordítva. Japán szerzők sajátos értékítéleti rendszerei általában a kultúrájukból nagymértékben levezethetők. Japánul a *yūgen* egy olyan komplex esztétikai minőség, amely a késő keresztény kultúrákkal szembehelyezhető módon nagyon is túl van jón és rosszon. Mishima írásainak a *yūgen* faktora azonban, bár magas, alkotja az intenzitásukat, esetében a *yūgen* alkalmazásának egy különösen mély változával van dolgunk. Elvégre metafizikai monomániájával formálisan lényegében azonos, hogy a tudat és mindennemű tudat ürességét leplezi le, és hogy vannak olyan kényszerpályák az univerzumban, amelyeknek a létéről ír, és amelyekbe az olvasó tudatát is behúzza. Így művei olvasásánál az egymásba ékelt szubjektivitások, amelyek csakis az általuk bejárt kényszerpályákról tudnak értelmesen szólni, mintegy fraktálszerűen minden lehetséges dimenzióban megismétlik a mondanivalóját, annak minden lehetséges tudati keretezettségében megismételve szikár extenzionális állításait, minden tudat tehetetlenségét és így ürességét hirdetve. Mishima írásainak unalmasan banális és unalmasan erőszakos történeteiben így válnak tudatfraktálok szereplőivé művei egyes eseteinek a szereplői, narrátora, feltételezett olvasói, a tényleges olvasó, az olvasó autobiografikus tapasztalataiban szereplő szubjektumok és a minden más szóba

jöhető szubjektív keretezettségben felbukkanó szubjektumok, azok hiábavalóságát hirdetve, nem egyszer hihetetlen viccekbe belehajtván a kozmikus dráma szemlélőjét.

Mishima visszafogottságára jellemző, hogy az *Egy maszk vallomása*ban észrevétlenül az „első szerelem” vagy a „szüzesség” fogalmát is bár nagyon hatékonyan elinflálja, a szereplők tudati történéseinek azonban egy másik szála, hogy a főhős nem akar az ezt végképp skolasztikus akrobatikává tevő konkrét esetről⁵⁰ mesélni a lánynak, így lényegében az egész kérdést függőben hagyja. Egyben Mishima sikeresen egy olyan történetet írt le, amelybe beleesve, vele kapcsolatba kerülve bármelyik az univerzumban létező tudat fölcserélhetővé válik bármelyik másik tudattal.

Ugyanakkor talán érdekes megjegyezni, hogy az *Egy maszk vallomása* szerelmi történetének az érzelmes tragédiaként való leírása némiképpen a meghamisítása, ugyanis Sonoko és a főhős kapcsolata bántóan felszínes vonásokat is mutat, és a szétcsúszása voltaképpen a mondanivalót írja újra, illetve az nyilvánul meg benne. Mishima félőnéletrajzi főhőse sem feltétlenül egyszerűen visszafogott, amikor nem válaszol a szüzességét firtató kérdésre, az más tények nyomása folytán feledésbe is merül, inkább flegmatikus, flegmatikusnak is interpretálható viselkedésével. Flegmatikusságának szerkezete azonban talán szükségszerű annyiban, hogy a létről szóló lényegi mondanivalót írja szintén újra.

Más aligha magyarázza azt, hogy a főhős érzelmi felindultsága, törődése és neki csak látszólagosan ellentmondó esetleges közönye valahogyan azonosnak bizonyul egymással. Ugyanis akkor is pont így hasadt magán belül ketté a tudata, amikor Sonoko-t kellett volna szeretnie. A dolog interpretálható *ātman* (आत्मन) és *anātman* (अनत्मन) azonossága felől, miszerint a lét mindent átjáró lényege az éntelenség. Avagy az univerzumot alkotó alanyiség lényege, végső lényege az alany hiánya. Mishima művei tehát végső soron én és nem-én azonosságának a misztikus tapasztalatáról szólóként is interpretálhatók. Egyben ezen balul sikerült szerelmi történet metafizikát képző szerkezete mintegy Mishima valamennyi művének a szerkezete.

⁵⁰ Misima 1998: 160; Misima 2018: 203; Mishima 1977a: 183.

Felhasznált irodalom

Elsődleges források

- Frege, Gottlob 2000. „Jelentés és jelölet.” In: Gottlob Frege: *Logikai vizsgálódások. Válogatott tanulmányok.* (Ford. Máté András.) Budapest, Osiris, 118–147.
- Husserl, Edmund 1972. „Fenomenológia.” In: Edmund Husserl: *Edmund Husserl válogatott tanulmányai.* (Ford. Baránszky Jób László, válogatta Vajda Mihály.) Budapest, Gondolat, 207–210.
- Jamamoto Cunetomo 2021, *Hagakure. A szamurájok kódexe.* (Ford. és szerk. Kárpáti Gábor Csaba.) Budapest, Szenzár.
- Mishima, Yukio 1972. “Death in Midsummer” In: Mishima, Yukio: *Death in Midsummer and Other Stories.* (Translated by Edward G. Seidensticker.) Penguin.
- Mishima, Yukio 1977a. *Confessions of a Mask.* (Translated by Meredith Weatherby.) Panther.
- Mishima, Yukio 1977b. *The Way of the Samurai: Yukio Mishima on Hagakure in Modern Life.* (Translated by Kathryn Sparling) New York, Basic Books.
- Misima Jukio 1998. *Egy maszk vallomása.* (Ford. Fázsy Anikó.) Budapest, Nagyvilág.
- Misima Jukio 2001. *Hullámok sűrűjében.* (Ford. Zimre Krisztina.) Budapest, Magyar Könyvklub.
- Misima Jukio 2006. *Bevezetés a Hagakure szellemiségébe.* (Ford. Tóth Andrea.) Budapest, Szenzár.
- Misima Jukio 2011. „Halál nyáron.” (Ford. Fázsy Anikó.) *Nagyvilág : világirodalmi folyóirat.* (Ford. Fázsy Anikó.) 56/7–8: 529–549.
- Misima Jukio 2018. *Egy maszk vallomásai.* (Ford. Gy. Horváth László.) Budapest, Jelenkor.
- Nathan, John 2000. *Mishima – A Biography.* Da Capo Press A member of the Perseus Books Group.
- Saussure, Ferdinand de 1997, „A nyelvi jel természete.” In: Ferdinand de Saussure: *Bevezetés az általános nyelvészetbe.* (Ford. B. Lőrinczy Éva.) Budapest, Corvina, 91–95.
- Scott-Stokes, Henry 1974. *The Life and Death of Yukio Mishima,* Farrar, Strauss and Giroux.
- Wilder, Thornton 1929. *Szent Lajos király hidja.* (Ford. Kosztolányi Dezső.) Budapest, Révai.
- Yamamoto, Tsunetomo 1979. *Hagakure: The Book of the Samurai.* (Translated by William Scott Wilson.) Kondansha International Ltd.

Felhasznált másodlagos szakirodalom

- Darida Veronika 2014. „A kegyetlenség melankóliája.” *Élet és irodalom* 58: 45.
- Fázsy Anikó 2000. „Mare Fecundiatis.” *Nagyvilág: világirodalmi folyóirat* 45/12: 1215–1218.
- Freud, Sigmund 1923. *A halálöszön és az életöszönök.* (Ford. Kovács Vilma. Előszó, fordítást átnézte Ferenczi Sándor.) Budapest, Világirodalom.
- Freud, Sigmund 1945, *Egy illúzió jövője.* (Fordította és bevezető jegyzetekkel ellátta Schönberger István.) Budapest, Bibliotheca.
- Freud, Sigmund 1982: „Rossz közérzet a kultúrában.” In: *Freud esszék.* (Fordította Linczényi Adorján.) Budapest, Gondolat Kiadó, 327–406.
- Keene, Donald 2003. *Five Modern Japanese Novelists.* New York, Columbia University Press.

- Koestler, Arthur 2007. *Alvajárók*. (Fordította Makovecz Benjámín, szakmailag ellenőrizte Gazda István.) Budapest, Európa.
- Lejeune, Philippe 2003. „Az önéletrírói paktum.” In: Z. Varga Zoltán (szerk.): *Önéletrírás, életrölelet, napló*. Budapest, L' Harmattan, 17–46.
- Muramatsu Takeshi 村松剛 1990. *Mishima Yukio no sekai* 三島 由紀夫 の 世界 [‘Mishima Yukio világa’]. Tokyo, Shinchosha.
- Nádas Péter 1990. „Misima-mondat” *Holmi* 2.5: 569–576.
- Parsons, William B. 1998. “The Oceanic Feeling Revisited.” *The Journal of Religion* 78.4: 501–523. <https://doi.org/10.1086/490288>
- Miller, Rory 2011. *Facing Violence: Preparing for the Unexpected*. (Edited by Karen Garr Grossmann.) Wolfboro, YMAA Publication Center.
- Miller, Rory 2014. Szentől szemben az erőszakkal: felkészülés váratlan helyzetekre, (Ford. Edelényi Gyula.) Budapest–Fót, Lunarimpex.
- Scott-Stokes, Henry 2000. “Epilogue.” In: Henry Scott-Stokes: *The Life and Death of Yukio Mishima*. Cooper Square Press, 259–282.
- Scott-Stokes, Henry 2001. „Öt. Utószó.” In: Henry Scott Scott-Stokes: *Misima Jukio élete és halála*. (Ford. Tóth Andrea.) Budapest, Szenszár, 269–294.
- Scott-Stokes, Henry 1974. *The Life and Death of Yukio Mishima*, Farrar, Strauss and Giroux.
- Starrs, Roy 1994. *Deadly Dialectics: Sex, Violence, and Nihilism in the World of Yukio Mishima*. University of Hawaii Press.
- Tsubaki, Andrew A. 1971. “Zeami and the Transition of the Concept of Yugen: A Note on Japanese Aesthetics.” *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* XXX.1: 55–67. <https://doi.org/10.2307/429574>

APATÓCZKY ÁKOS BERTALAN
A mongol kor ismeretlen története

The Rise of the Mongols: Five Chinese Sources. Edited and translated, with an introduction, by Christopher P. Atwood (with Lynn Struve). Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2021. 264 oldal

Amikor a mongol kor kifejezést halljuk, az átlagos olvasó hajlamos a nagy nyugati hadjáratokra, a Dzsingisz-utódok az akkori ismert világ nagy részét felölelő birodalmaira, a világtörténelem máig legkiterjedtebb államalakulatára gondolni. Ezek a gondolatok rendre dicsőséges, kegyetlen, de kiváló hatékonysággal működő rendszer körül forognak, és főleg a mongolokkal korábban nemigen találkozó népek történeteiből erednek. Vannak azonban a közvélemény előtt kevésbé ismert emlékek is ebből a korból, mégpedig olyan forrásokból, amelyek szerzői földrajzi tekintetben sokkal közelebb álltak a mongolokhoz: ezek a kínai írásbeliség termékei. Christopher P. Atwood professzor új kötete a történettudomány jól ismert forrásai mellé igen fontos újakat hoz, amelyek nem a nagy és átfogó, ám sokszor igen elnagyolt és pontatlan összképhez nyújtanak új ismereteket, hanem inkább a közép- és mikroszintek eddig kevésbé ismert és főként részleteiben alig vizsgált momentumaihoz adnak felbecsülhetetlen értékű tudásanyagot.

A munka öt szöveget ad közre: három Déli-Song- (1127–1279) dokumentumot, közülük kettő Dzsingisz kori és a mongolok felemelkedéséről szóló valaha írt legkorábbi ismert anyag, a harmadik pedig Ögödej alatt íródott a mongol adminisztrációról. A két másik beszámoló Kubiláj kori, de a kán trónra kerülése előtti időszakról szól, és a mongol szolgálatban álló írástudók készítették őket. Az egyik ezek közül *Ila (Yelü) Chucai¹ életrajza, a másik pedig egy alacsony rangú észak-kínai hivatalnok, Zhang Dehui* Kubilájnál tett látogatásáról szól, amikor utóbbi még csak egy volt Dzsingisz több száz (!) unokája közül.

E szövegek különlegessége, hogy a már említett nyugati beszámolók mellett jelentősen eltérnek a mongoloknak a történetírásban megmaradt saját feljegy-

¹ A név kétféle olvasatáról és kínai átírásáról lásd részletesen a könyv *Imperial Surnames of the Kitans and Jurchens* szakaszát (44), valamint Wittfogel, K. – Fêng Chia-shêng (1949): *History of Chinese Society: Liao (907–1125)*. Philadelphia. 59n.

zéseitől, elsősorban a *Mongolok titkos történetétől*. Anélkül, hogy elárulnánk a részleteket, legyen elég annyi, hogy a mongol szempontból feltehetően szándékoltan meg nem jelenített epizódok eddigi ismereteinkhez képest rendkívüli megvilágításba helyezik többek között a Dzsingisz hatalomra kerüléséről szóló ismereteinknek, elsősorban a *dzsürcsen* Jin-dinasztiával való kapcsolatra vonatkozó részeit. Hasonló újdonságokat tudhatunk meg Ögödej reformjairól is, pontosabban azok *Ila Chucai*-hoz kötődő vonatkozásairól. Ezeket az információkat a rivális Déli-Songban működő, és őt alkalmasint személyesen is ismerő kortársak beszámolói is megerősítik, noha *Ila* szerepének mértékét tekintve eltérő módon. Ez pedig önmagában is Atwood munkájának az egyik legfontosabb tanulságát szolgáltatja, amelyet minden, a témával foglalkozó történésznek és filológusnak szem előtt kell tartania: a kor kínai nyelvű forrásai különböző szemszögből íródtak attól függően, hogy a mongolok szolgálatában álló északiakról (a kötetben *Zhang Dehui*, *Song Zizhen*) vagy a Déli-Song udvarhoz tartozókról (*Li Xinchuan*, *Zhao Gong*, *Peng Daya*, *Xu Ting*) van-e szó: a politikai lojalitás sokkal fontosabb volt az etnikai hovatartozásnál. Atwood meggyőzően érvel amellett, hogy utóbbiaknak a mongol hatalom kezdetén az volt a legfontosabb kérdés, hogy az új erő képes-e annyira megingatni a gyűlölt Jin-rezsimet, hogy abból a Déli-Song politikai hasznot húzzon, és esetleg visszafoglalja az északi területeket. Fontos szempont, hogy a mongol történetírásból ismert törzsi nevek (*kereit*, *merkit*, *najman*, *mongol* stb.) egységesen tatár (kínai *Zubu* < kitan *Chubugh*) néven szerepelnek az Atwood által közreadott forrásokban, hiszen Dzsingisz és a mongolok hatalomra kerüléséig ez volt az általános összefoglaló neve a kisebb steppei népcsoportoknak. A kínaiak szemében az ezen egységen belüli eltérések nem etnikai jellegűek voltak, hanem a kínai szemléletből adódóak: a tatárokat *fekete* (azaz Göbitől északra élő és hatalmas), *fehér* (a Göbitől délre élő), illetve *nyers* (vad, kínai kulturális hatástól mentes) és *főtt* (kínai kultúrát többé-kevésbé magukévá tevő és egyben a kínai udvarnak adózó vagy katonai szolgálatot nyújtó) csoportokra osztották. De más, szintén mongol forrásokból vett ismereteinknek is jelentősen ellentmondanak a kínai szövegek (pl. Dzsingisz apja egy *Gie-leu* nevű tizedes és nem az MTT-ből ismert, *Yisükei* nevű és előkelő származású vezető). A Déli-Song-szerzők műveinek tanúsága szerint leszámolhatunk azzal a történettudományi közhellyel, miszerint a kínai birodalom befogadta a magába asszimilálódni hajlandó idegen népeket, éppen ennek az ellenkezőjét bizonyítja: Kína addig tűrte meg az idegeneket, amíg azok nagyjából intakt módon megőrizték a kínaitól eltérő sajátosságaikat, mivel a kínai hatalom a kínai rítusokat és egyéb kulturális elemeket magukévá tevő barbárokban már rivalist és nem alárendelt népeket látott. A kínai szerzők beszámolói csak akkor kezdenek el a mongolok miatt aggódni, amikor azok eltanulják a *dzsürcsenektől* a kínai típusú államépítési technikákat. Atwood igen részletesen

ismerteti ezeket a technikákat, például a történetírási hagyományt, a naptárkészítést, az udvari hierarchiát, a névadást stb.

Mindeközben sok olyan háttérinformációt kapunk, amelyek gyakran cáfolják vagy pontosítják az olvasó korábbiakban megkérdőjelezhetetlennek vélt ismereteit. A szövegeknek a kötet nagy részét kitevő fordításai igen gazdagon jegyzeteltek, így az olvasót a szövegértéshez minden rendelkezésre álló ismerettel ellátják, olyan történettudományi és filológiai háttérrel biztosítva a szövegekhez, amelyek alapján a területhez egyáltalán nem értők is biztonsággal igazodhatnak el az anyagban.

A függelékben a szövegek forrásainak részletes ismertetését, hasznos kronológiai, genealógiai stb. táblázatokat, a kötetben szereplő kínai és nem kínai kifejezések táblázatát, valamint az illusztrációkként szereplő képek leírását találjuk.

A kötet nagyban elősegíti, hogy tisztább és összetettebb képet láthassunk a mongol világbirodalom létrejöttének időszakáról, és hogy eddig ismeretlen szempontokból is betekintést nyerhessünk ebbe a korszakba, amelyet eddig főleg csak távolabbi, nyugati beszámolókból vagy elfogult mongol forrásokból ismerhettünk. A kötet az Atwood professzortól már megszokott perfekcionizmussal, mindamelllett igen olvasmányos módon íródott, és hasznos referenciául szolgál a korszak iránt érdeklődő szakembereknek és laikusoknak egyaránt.

CSEH DÁVID SÁNDOR

Az idegen vonzásában

Doma Petra: *Az idegen vonzásában. Sadayakko, Matsui Sumako és Hanako: színésznők az interkulturális színház kontextusában*. Pécs: Kronosz Kiadó, 2022. 328 oldal

A kelet-ázsiai színházi hagyomány és a nyugati színház első találkozásai eleinte „termékeny félreértésekhez”¹ vezettek. A XIX. század végén a nyugati publikum számára elérhetővé váló japán színjátékformák nagy hatással voltak a századfordulón az európai színházi folyamatokra, legyen szó olyan szórakoztató színházi előadások létrejöttéről, mint Gilbert és Sullivan *A Mikádó* című operettje 1885-ből, korszakalkotó színházi eszményekről, mint Edward Gordon Craig Übermarionett-elmélete vagy W.B. Yeats középkori *nójték* által inspirált, de azokkal csak áttételes kapcsolatban álló lírai drámái. Az idegen vonzásában ezek a korábban térben távoli hagyományok találkozhattak, egyszerre inspiráltak és alakították egymást, egyfajta korai interkulturális színházi szövedéket létrehozva, amelyet azóta is próbálnak megérteni az utókor japanológusai és színháztudományi szakemberei.

Doma Petra az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán folytatott japanológiai tanulmányokat, amelynek során a japán színház kutatása felé fordult. Tanulmányait a Károli Gáspár Református Egyetem Színháztudomány mesterszakán folytatta, majd 2020-ban, a Pécsi Tudományegyetem Irodalomtudományi Doktori Iskolájában szerzett PhD fokozatot. Tanulmányai egyebek mellett a *Theatron*, a *Távol-keleti Tanulmányok*, illetve a *Korunk* folyóiratokban, illetve számos tanulmánykötetben jelentek meg. A SZITU Konf színháztudományi konferencia főszervezője és eddig megjelent öt kötetének szerkesztője, illetve számos japanológiai tárgyú kötet társszerkesztője. Jelenleg a Károli Gáspár Református Egyetem Japán Tanszékének adjunktusa.

Doma Petra 2022-ben megjelent, doktori disszertációjából készült első monográfiája több szempontból is hiánypótló a mai magyar nyelvű színháztudományban és japanológiában, egyúttal az említett interkulturális színházi

¹ P. Müller Péter 1998. „Termékeny félreértések a távol-keleti színház európai recepciójában.” In: Hanus Erzsébet (szerk.) *In honorem Bécsy Tamás*. Zalaegerszeg: Reflex Színpad a Művészetért Alapítvány, 81–85.

kutatások kortárs vonulatába tartozik. A kötet elején az interkulturális színház lehetséges megközelítésmódjainak felvázolása révén Doma tudományos keretbe foglalja az általa vizsgált színháztörténeti folyamatokat és a kérdést, miként hatott kölcsönösen egymásra a japán színházi hagyomány és a nyugati színházi recepció a XIX. és a XX. század fordulóján. Eközben olvasóját olyan eszközökkel vértézi fel, amelyekkel maga is szétszalazhatja azokat a korabeli összefonódásokat,² amelyek az említett „termékeny félreértésekhez” vezettek. Ezt követően előbb Japán egy izgalmas színháztörténeti korszakába kalauzolja olvasóit, majd három jelentős japán színésznő, Kawakami Sadayakko 川上貞奴 (1871–1946), Matsui Sumako 松井須磨子 (1886–1919) és Hanako 花子 (1868–1945) művészi pályafutásának áttekintésével és elemzésével bemutatja, miként befolyásolták e színművészek életét és szakmai előmenetelét a japán és a nyugati színházi hagyományok és elvárások közti kölcsönhatások. Végül két említett színésznő, Sadayakko és Hanako magyarországi vendégtájkainak korabeli recepcióját elemzi.

A kötet fontos bevezető fejezete alapvetően módszertani jellegű. A japán színháztörténet tanulmányozása során újra és újra abba a jelentős problémába ütközünk, hogy egy, a miénktől több szempontból is eltérő színházi kultúráról van szó, amely nem pusztán színházi eszközeiben különbözik a miénktől, hanem merőben más geopolitikai helyzetben jött létre, valamint a miénktől eltérő esztétikai elveket, ízlést és gondolkodásmódot tükröz. Mindezek filológiai felkutatása és elemzése alapvetően fontos része e színházi formák vizsgálatának – mindvégig szem előtt kell tartanunk azonban, hogy saját nézőpontunk egy nyugati szemlélőé, így óhatatlanul saját hagyományainkból, saját megszokott gondolati struktúráinkból kiindulva tekintünk e távoli kultúra kincseire. Kiemelten fontos ennek tudatosítása az olyan színházi korszakok, műfajok és előadások vizsgálatában, amelyekben már keverednek a keleti és nyugati színházi hatások. Doma ennek megfelelően egyszerre alkalmaz japanológiai és színháztudományi szempontokat, mindkét terepen otthonosan mozog, elemzéseiben képes kezelni ezeket az összetett gondolati rendszereket.

Az első fejezet lépésről lépésre mutatja be az interkulturális színház mai, sokszínű – sőt már-már kissé zavaros – fogalmának a kialakulásához vezető utat. Részletgazdag képet ad arról, hogyan közelítették meg az eleinte csak érintkező, később viszont már keveredő színházi hagyományok problémáját különböző nyugati gondolkodók. Végül eljut a *látens* és *manifeszt interkulturális színház* fogalmaihoz, amelyekkel közérthetően képes megkülönböztetni azokat a színházi formákat, amelyekben úgy és olyan arányban „fonódnak össze” a nyugati és keleti elemek, hogy a produktum érthető és – látszólag – hiteles

² Erika Fischer-Lichte német *Verflechtung* fogalmának remek fordítását adja Doma a magyar „összefonódással” (52–56).

legyen a célközönség számára, azoktól, amelyekben már úgy alkalmazzák az alkotók az övéktől eltérő hagyomány eszközeit és megoldásait, hogy azok a célközönség számára külön-külön és együttesen is felismerhetők és megítélhetők legyenek. A kötet egyik legnagyobb haszna, hogy példát mutat más, hasonlóan összetett színházi kölcsönhatások nyomait mutató műfajok vizsgálatához, így remélhetőleg más hazai szerzők is építenek majd kutatásaik során a Doma által összeállított erős elméleti alapzatra.

A szerző által kiválasztott történelmi korszak tökéletes ezeknek az egymásra hatásoknak a bemutatására. A második fejezetben járja körül a Meiji-megújulást – ismertebb nevén a Meiji-restaurációt –, amikor számos nyugati hatás mellett megjelentek a nyugati kultúra alkotásai és hatásai is, amelyek iránt rendkívüli érdeklődést mutatott a japán közönség, és amelyekre ezért a korabeli alkotók, így a színházművészek is gyorsan reagáltak. A korábban legnépszerűbb színházi műfaj, a *kabuki* 歌舞伎 mellett létrejött annak felületesen értett nyugati hatásokat mutató variánsa, a *shinpa* 新派 („új iskola”), amelyben már a nyugati modernizáció eredményei is megjelenhettek. E műfaj kapcsán több alkotó nevét szokás említeni, akik közül Doma érthető módon Kawakami Otojirō 川上音二郎 (1864–1911) munkásságára teszi a hangsúlyt, nem kis részben azért, mert a Kawakami-társulat volt az, amely a különféle nyugati kísérletek létrehozása mellett eljutott Nyugatra is, ahol elsőként képviselték a hagyományos japán színházat – pontosabban idővel annak egy sajátos, a nyugati ízléshez idomított változatát. Mindezt az első nyugati értelemben vett japán színész, a társulatvezető felesége, Kawakami Sadayakko segítségével.

Az egész kötet legfontosabb része az a három fejezet, amely három japán színész pályafutását és jelentőségét mutatja be. Doma jól választotta ki vizsgáldása alanyait, akikben közös, hogy egy olyan színházi szcénában jelentek meg, amely évszázadokig nem ismerte el a színésznők légitelőségét. A Meiji-megújulás dinamikus változó korszakában ezen első japán színésznők hagyomány és modernitás, Kelet és Nyugat határán egyensúlyoztak akkor, amikor ezek a világok épp kölcsönhatásba léptek egymással – így mindhárom színész sorsa tanulságos.

Közülük a legismertebb Kawakami Sadayakko, aki férje társulata révén jutott el Nyugatra. Jelentős hazai és nemzetközi karriert futott be, és a korabeli nyugati recepcióban ő képviselte elsősorban a „hiteles” japán színészetet. Doma részletesen mutatja be, miért volt valójában hamis ez a Nyugaton „hitelesnek” vélt kép: sikertelen első fellépések nyomában a Kawakami-társulat az alapvetően a hagyományos *kabuki* formáit használó produkcióiból a nyugati ízlés által meghatározott látens interkulturális színházat hozott létre. A legjelentősebb korabeli előadásuk, *A géza és a lovagról* szóló alfejezet sokat segít e folyamat megértésében.

Míg Sadayakko neve inkább a Meiji-kori, színházi korszakok közti átmenetet jelképező *shinpa*-hoz köthető, addig Matsui Sumako egyértelműen a Japánban ebben az időszakban kialakuló *shingeki* 新劇 („újszínház”) jelentős képviselője. Rövid élete és pályafutása során elsősorban a nyugati realiztikus-naturalista színjátszás hagyományát követni igyekvő előadásokban vett részt. Mint Doma is rámutat, az európai *új drámákban új női* típust testesített meg – nem véletlen, hogy míg Sadayakko ismertté vált otthon és külföldön is, Matsui Sumako elsősorban Japánban tevékenykedett, ott jelentette a tisztán nyugati típusú színház kezdetét.

A japán színésznők történetében Hanako szerepének meghatározása sokkal nehezebb: ellentétben Sadayakko-val és Matsui Sumako-val, Japán színházi életében egyáltalán nem vett részt, hanem kizárólag külföldön ért el sikereket (ez lehet az oka, hogy hiányzik például Benito Ortolani ismert japán színháztörténetéből). Alakja kapcsán Doma a „kreáció” szót használja igen helyesen, hiszen pályáját alapvetően meghatározta a felette bábáskodó Loie Fuller (1862–1928) színésznő és táncművész. Mint ahogy azt Doma is kiemeli, kevés forrásunk maradt fenn Hanako nyugati karrierjének ezen időszakáról, arcát – és tekintetét – viszont számos alkalommal megörökítette Auguste Rodin (1840–1917), akinek kedvelt modellje volt az egzotikus japán szépség és annak tökélyre fejlesztett „halálarca”. Rodin mellett pedig Mori Ōgai 森鷗外 (1862–1922) író, költő állított még emléket Hanako-nak a róla elnevezett novellájában.

Doma e három eltérő színháztörténeti szerep részletekbe menő bemutatása során sajátágosan női nézőpontból vizsgálja e három jelentős színésznőt és azok pályafutását. Ezt azért is fontos kiemelni, mert a korábbi leírások és összefoglalók a hozzájuk kapcsolódó férfiak, színészek, szerzők és rendezők – mindig afféle „mesterek” – felől definiálták őket. Színháztörténeti emancipációjuk ezért Doma monográfiájának szintén jelentős eredménye.

A magyarországi recepció szempontjából talán legérdekesebb a monográfia utolsó fejezete, amelyben Doma Sadayakko és Hanako magyarországi vendégtéteiket, valamint az azokból fennmaradt kritikai és sajtóvisszhangot elemzi. Számos korabeli lapot idézve nemcsak a két színésznő vendégtéteikéről számol be, hanem általában a korszak japanizáló előadásait és az azokról született feljegyzéseket is sorra veszi. Némi tragikomikus ízt kölcsönöz a fejezetnek Beöthy László (1873–1931) szerepe Sadayakko hazai fellépésének szervezésében és annak kétes pénzügyi ügymenetében, amely részben hozzájárult ahhoz, hogy később távoznia kellett a Nemzeti Színház éléről. Vélhetően a fennmaradt anyagok kis mennyisége emeli ki ezt a történetet a vendégtéte recepciójából, és bár az eset elüt kissé a kötet egészétől, hiteles és minden kétséget kizáróan magyar eleme Sadayakko második nagy külföldi turnéjának.

Doma Petra első önálló kötete az utóbbi évek egyik legfontosabb magyar nyelven megjelent, a japán színház történetével és műfajaival, valamint az interkulturális színház problematikájával foglalkozó szakmai monográfiája. Részletes jegyzetapparátusával, gazdag, többnyelvű, a közelmúlt legfontosabb nemzetközi publikációit is felvonultató irodalomjegyzékével, egyedi, komplex gondolati rendszerével és kortárs, a női szemszöveget középpontba helyező megközelítésével a nemzetközi szakirodalomban is megállja a helyét. Doma kötete magabiztosan tekint mind az elsősorban „nyugati”, azaz európai – és kisebbik részben amerikai –, mind a „keleti”, azaz ez esetben japán színház-történeti korszakokra és alkotókra, szem előtt tartva a vizsgálódásban rejlő megannyi inspiráló lehetőséget és buktatót.

Fontos kiemelni, hogy ezzel a japán színház-történeti korszakkal és az említett műfajokkal is foglalkozó önálló színházi tematikájú kötet magyar nyelven közel negyven éve (!) jelent meg utoljára: ez Kokubu Tamotsu *A japán színház* című, alapvetően ismeretterjesztő jellegű monográfiája volt 1984-ben. Azóta különféle folyóiratokban és tanulmánykötetekben tértek ki rájuk röviden magyar kutatók, többnyire külföldi források alapján. Doma munkája ebből a szempontból is hiánypótló.

A cím az egész vállalkozás egyfajta metaforája is: olyan színházi korszakot, műfajokat és alkotókat mutat be, amelyek és akiknek a munkásságát a különböző színházi hagyományok közti kölcsönhatások határozták meg. A kötet nemcsak a XIX. és a XX. század fordulójának ezeket az egyetemes színház-történeti változásait tárja elénk konkrét művészi sorsok, előadások és különféle korabeli színházi folyamatok bemutatásával, hanem megfelelő elméleti kerete révén érthetővé teszi azokat a művészeti változásokat és esztétikai kölcsönhatásokat, amelyek mindezekhez vezettek. Közben pedig fogódzót ad további kutatásokhoz a hasonlóan dinamikus színház-történeti korszakokkal és műfajokkal kapcsolatban. A monográfia ezért kötelező eleme minden japanológiai, színház-történeti és általában színház-tudományi szakkönyvtárnak, és remélhetőleg számos további, hasonlóan színvonalas kutatás előfutára.

ÉSIK SZANDRA

A kínainyelv-tanítás kutatásának eredményei Magyarországon

Ye Qiuyue 叶秋月: *Hanyu Xiongyaliyu Yinxi Duibi he Hanyu Yuyin Jiaoxue*
汉语匈牙利语音系对比和汉语语音教学 [A kínai és a magyar hangrendszer
összehasonlító elemzése és a kiejtés tanítása]. Peking: Shangwu Yinshuguan,
2021. 159 oldal

Magyarországon a kínainyelv-¹ tanítás az 1950-es években vette kezdetét a felsőoktatásban, ám még a 80-as évek elején sem vonzott túl sok diákot. Ez a tendencia Kína gazdasági és politikai felemelkedésével változásnak indult, ma pedig már nemcsak egyetemi keretek között, hanem általános és középiskolákban is tanulható a kínai nyelv. Budapesten jelenleg három kínai tanszék működik (az Eötvös Loránd Tudományegyetemen, a Károli Gáspár Református Egyetemen és a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen), de más felsőoktatási intézményben is választhatók kínai kurzusok (például a Külkereskedelmi Főiskolán, a Tan Kapuja Buddhista Főiskolán, a Corvinus Egyetemen, az Orvostudományi Egyetemen, a Nemzetvédelmi Egyetemen stb.). Az egyetemi oktatáson kívül a magyarországi kínainyelv-tanítás fontos színhelye a Konfuciusz Intézet, amely ma már számos városban megtalálható, így a budapesti ELTE Konfuciusz Intézetén kívül Szegeden, Miskolcon, Pécsen és Debrecenben. További két Konfuciusz Tanterem teszi még elérhetőbbé a kínainyelv-tanulást országszerte: az egyik a 2004-ben alapított Kínai–Magyar Két Tanítási Nyelvű Általános Iskolában, a másik a Kecskeméti Bolyai János Gimnáziumban. Előbbi egyedülálló Európában, hiszen ez az Unió egyetlen olyan állami alapítású, két tanítású nyelvű iskolája, ahol az adott ország nyelve mellett a másik tanítási nyelv a kínai.^{2,3}

A nyelvtanítás terjesztéséhez, a minőség folyamatos fejlesztéséhez nemcsak a mindennapi tantermi munka járul hozzá, legalább ilyen fontosak az ezt monitorozó kutatások is. Ennek része a nyelvtanulók körében végzett kérdőívés, az új tananyagok szerkesztése, a módszertani kísérletek és az összehasonlító pedagógiai elemzések. A magyarországi kínainyelv-tanítás kutatásának alig-

¹ A cikkben a „kínai” nyelv a mandarin kínai nyelvet jelöli.

² Ye 2020: 1–2.

³ Ye 2021A: 135–136.

hanem első jelentős kortárs képviselője Ye Qiuyue, akinek eddigi kutatásai megkerülhetetlenek a terület későbbi szakemberei számára, publikációi kiváló kiindulópontot jelentenek nemcsak az elméleti alapokon vizsgálódók, hanem a kínai nyelv-tanítással elsősorban gyakorlati szinten foglalkozó tanárok, oktatók számára is.

Ye Qiuyue (叶秋月) egyetemi adjunktus 2009-ben végzett a Huadong Tanárképző Egyetem mesterszakán (华东师范大学 Huadong Shifan Daxue), majd 2010 és 2013 között doktori tanulmányokat folytatott az Eötvös Loránd Tudományegyetemen, ahol 2014-ben doktori fokozatot szerzett. Tanulmányaival egy időben tanított Zhejiangban, majd Magyarországon is, előbb a Kínai–Magyar Két Tanítási Nyelvű Általános Iskolában, majd az ELTE Konfuciusz Intézetben, 2011-től pedig az Eötvös Loránd Tudományegyetem Kínai Tanszékén, ahol jelenleg is dolgozik. Magyarul, angolul és kínaiul is publikál. A kínai nyelv-tanítást átfogóan vizsgáló tanulmányai mellett⁴ leginkább a kínai nyelv-oktatás egyik sarkalatos pontjával, mégpedig a kiejtés tanításával foglalkozik.

Nemcsak publikációi közül emelkedik ki, hanem a magyarországi kínai nyelv-tanítás kutatásának fontos mérföldköve is egyben a Shangwu Yinshuguan (商务印书馆) Kiadó gondozásában 2021-ben kínai nyelven megjelent *Hanyu Xiongyaliyu Yinxi Duibi he Hanyu Yuyin Jiaoxue* 汉语匈牙利语音系对比和汉语语音教学 [A kínai és a magyar hangrendszer összehasonlító elemzése és a kiejtés tanítása] című szakkönyve.⁵ A nagy presztízsű pekingi kiadónál megjelent munka egy tágabb szakmai közönség számára is elérhetővé teszi a kínai nyelv-tanítás során fontos magyar vonatkozású ismereteket, ugyanakkor a szerző korábbi publikációnak⁶ összegzése, rendszerezése és kibővítése is egyben.

A könyv hat fő részből áll: 1) Bevezetés; 2) A kutatás elméleti háttéré; 3) A kínai és a magyar hangrendszer összehasonlítása; 4) A kutatás menete és módszertana; 5) Az adatok elemzése; 6) Javaslatok a kínai kiejtés tanítására és a lehetséges kutatási irány.

A bevezetésben a kínai kiejtés tanításának helyzetéről olvashatunk a magyarországi egyetemek vonatkozásában. A szerző alapos munkát végez, mert a témát több szempontból közelíti meg: tanterv; tanárok; tananyagok; tanítási módszertan; tanulási stratégia; tanári és tanulói álláspontok. A második fejezetben ismerteti a kontrasztív elemzést, megalapozva ezzel a kutatás módszertanát és a későbbiekben tett megállapításait.

A harmadik fejezet részleteiben tárgyalja a kínai és a magyar hangrendszert, rámutatva azok különbségeire és hasonlóságaira, ennél fogva a könyv egyik leghosszabb része. A két nyelv mássalhangzóképzését vizsgálja a képzés

⁴ Például Ye 2021B; Hamar–Ye 2021.

⁵ Ye 2021C.

⁶ Ye 2019A; Ye 2019B.

helye (labiálisok, dentális/alveoláris zárhangok, dentális/alveoláris réshangok affrikáták, palatálisok, velárisok, posztvelárisok) és a képzés módja (a zárhangok és affrikáták „párosai”, a rímkezdeti és rímvégi félmagánhangzók) szerint. A fejezet második felében foglalkozik a magánhangzókkal: a monoftongusok kontrasztív elemzésével; a magas, középső és alacsony nyelvállású magánhangzók ismertetésével, a magánhangzó-hosszúsággal, a szótagkezdő magánhangzók, valamint az összetett magánhangzós elemekkel. Szintén a harmadik fejezetben tér ki a kínai nyelv tónusaira, ahol külön foglalkozik a tónustalanság jelenségével és a tónusmoduláló szabályokkal is. Mindezeket a szótagszerkezet kontrasztív elemzése követi, végül a hangsúly és az intonáció zárja a sort.

E fejezet jelentősége abban áll, hogy két olyan eltérő nyelvet, mint a magyar és a kínai, egymás mellé helyezve láthatunk, ugyanakkor az összevető elemzések pedagógiai vonatkozásaira is rámutat a szerző. Ehhez Prator kategorizációja nyomán nehézség szerint hat szintre bontja a hangzórendszer különbségeinek a típusait. Az alsóbb három kategóriával nem foglalkozik, azaz az azonosság esetével (amikor nincs érdemi különbség az egymásnak megfeleltethető kategóriák között), az összeolvadással (amikor az egyik nyelv két vagy több eleme a másik nyelvben egy elemmé olvad össze) és a hiánnyal (az egyik nyelv eleme hiányzik a másik nyelvből) – mivel ezek a legkevésbé okoznak kiejtési problémákat. Részletesen ismerteti azonban a felsőbb három kategóriába tartozó elemeket: az újrakódolást (az egyik nyelv eleme új formában van jelen a másik nyelvben), az újdonságot (az egyik nyelvből hiányzik a másik nyelvben jelen lévő elem) és a felbontást (az egyik nyelv elemének a másikban két vagy több elem felel meg). Megállapítja, hogy az újdonság kategóriájába sorolható tónusokra érdemes a legtöbb figyelmet fordítani a kínai mint idegen nyelv magyar anyanyelvűeknek történő tanításában.

Erre építve a negyedik, illetve az ötödik fejezetben egy érdekes kísérletet olvashatunk, amelynek során a szerző kínaiul tanuló magyar anyanyelvűek kiejtését vetette össze kínai anyanyelvűek kiejtésével. A tónusokra fókuszáló kísérletben az egyik oldalról tíz magyar diák (négy nő és hat férfi) vett részt, akik az Eötvös Loránd Tudományegyetem hallgatói voltak, és minimum kilenc hónapot, legfeljebb három évet tanulták a kínai nyelvet. A másik oldalról két pekingi kínai anyanyelvű (egy nő és egy férfi) működött közre. A negyedik fejezet ismerteti a kísérlet menetét és a mintákat; az ötödik fejezet pedig az eredményeket és a konklúziót tárja elénk. A szerző az adatok elemzésével egyidejűleg megállapítja azt is, hogy a kínait több ideje (sőt Kínában cserediákként is) tanuló hallgatók nem feltétlenül teljesítettek jobban a kísérlet során, azaz a helyes(ebb) kiejtés nem egyenesen arányos a nyelv elsajátításával töltött évek számával.

Az utolsó részben gyakorlati, pedagógiai javaslatokat is olvashatunk a kínai nyelv-oktatásban a kiejtés és főként a tónusok tanítására vonatkozóan. A szerző

felveti, hogy számos ponton problémát tapasztalhatunk ezzel kapcsolatban: a tantervben, a tananyagban és a tanítás módszertanában. Saját meglátásai mellett kínai kutatók korábbi javaslatait is bemutatja.

A fent ismertetett könyv, valamint az itt említett egyéb publikációk nemcsak elméleti alapot, de inspirációt is jelenthetnek más tanulmányok számára. Remélhetőleg a jövőben a magyarországi kínainyelv-tanítás elmélete és helyzete más szakemberek figyelmét is felkelti majd, és még több kutató – akár közös kutatások formájában is – hozzájárul a kínainyelv-tanítás fejlődéséhez Magyarországon.

Felhasznált irodalom

- Hamar Imre – Ye Qiuyue 2021. „Zhongdong’ou Hanyu Jiaoshi Peixun de Fazhan Moshi yu Tansuo 中东欧汉语教师培训的发展模式与探索 [A kínai tanárképzés fejlesztési módja és kutatása Közép- és Kelet-Európában].” In: Ma Jianfei; Liu Li (szerk.) *Guoji Zhongwen Jiaoyu 70 Zhounian Jinian Wenji* 国际中文教育70周年纪念文集 [Tanulmánykötet a nemzetközi kínai nyelvtanítás 70. évfordulójára]. Peking: Beijing Language and Culture University Press, 479–484.
- Ye Qiuyue 2019a. *Contrastive and Phonetic Analysis for Teaching and Learning Chinese Pronunciation*. Budapest: ELTE Department of East Asian Studies.
- Ye Qiuyue 2019b. „A hangos olvasás szerepe a kiejtés tanításában a kínai mint idegen nyelv oktatás során,” *Távol-keleti Tanulmányok* 11.2: 51–64.
- Ye Qiuyue 2020. „A magyarországi kínai nyelvtanítás története és jelenlegi helyzete,” *Távol-keleti Tanulmányok* 12.2: 135–149.
- Ye Qiuyue 叶秋月 2021a. „Xiongyali Hanyu jiaoxue de lishi yu xianzhuang – Yi Luolan Daxue Zhongwen xi he Luolan Daxue Kongzi Xueyuan wei li. 匈牙利汉语教学的历史与现状——以罗兰大学中文系和罗兰大学孔子学院为例 [A magyarországi kínai nyelvtanítás története és jelenlegi helyzete – az Eötvös Loránd Tudományegyetem Kínai Tanszéke és az ELTE Konfuciusz Intézete alapján].” In: *Hanyu Guoji Jiaoyu chuanbo zong di 12 qi* 汉语国际教育传播总第12期 [A kínai nyelv nemzetközi oktatása és terjesztése 12. szám]. Beijing: Shangwu Yinshuguan, 177–185.
- Ye Qiuyue 2021b. „Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Kínai Tanszékének hallgatói körében végzett motivációkutatás,” *Távol-keleti Tanulmányok* 13.2: 135–151.
- Ye Qiuyue 2021c. *Hanyu Xiongyaliyu Yinxi Duibi he Hanyu Yuyin Jiaoxue* 汉语匈牙利语音系对比和汉语语音教学 [A kínai és a magyar hangrendszer összehasonlító elemzése és a kiejtés tanítása]. Peking: Shangwu Yinshuguan.

Távol-keleti Intézet

NKFIH Tématerületi Kiválósági Program Közösségépítés: család és nemzet, hagyomány és innováció

A „Közösségépítés: család és nemzet, hagyomány és innováció” című Nemzeti Kiválósági Program keretében, a projekt harmadik évében a Távol-keleti Intézethez kapcsolódó kutatócsoportban 19 fő vett részt konferencia-előadással és tanulmányírással. A résztvevők jórészt a Távol-keleti Intézet oktatói és doktoranduszai voltak, a projektben ez évben a Japán, a Koreai és a Belső-ázsiai Tanaszékek képviseltették magukat. Az előző két évben lefektetett fogalmi alapokra és társadalmi kontextusra építve ezúttal a kitalált hagyomány közösségépítő szerepére helyezték a hangsúlyt. 2022. április 1-jén került sor az ELTE Bölcsészettudományi Karán egy nemzetközi, hibrid formában megtartott konferenciára (*Reality, Utopia, Dystopia: Community Building Power of Invented Traditions*), amely a távol-keleti kultúrák hagyomány-létrehozó és -megőrző képességeit a közösségépítés felől vizsgálta. Az előadásokban a távol-keleti kultúrák saját közegükben és külföldi megítélésükben is feltűntek, a vizsgálatok a filozófiától vagy a vallástól a nyelvtankönyvekben megjelenő kulturális szimbólumokon át a gyermekvédelem kérdésköréig terjedve széles körben fedték le a bölcsészeti- és társadalomtudományok területét. Vendégelőadóként a Ruhr-Universität koreai doktorandusza is hozzájárult a konferencia sikeréhez. A programban részt vevők tanulmányaiból egy angol és egy magyar nyelvű kötet fog megjelenni.

Kiss Mónika

Valóság, utópia, disztópia

A kitalált hagyomány
közösségépítő ereje

Nemzetközi konferencia a “Közösségépítés: család és nemzet, hagyomány és innováció” kutatási témájú Tématerületi Kiválósági Program keretében, a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal támogatásával

A konferencián a japán, kínai, koreai, mongol és tibeti tanulmányok magyar és külföldi szakértői vesznek részt, hogy megvitassák a Belső- és Kelet-Ázsiában végbemenő változó értékeket a család, nemzet, vallás, nyelv vagy identitás területén.

2022. április 1.
9:00–16:30

ELTE Bölcsészettudományi Kar
1088 Budapest, Múzeum körút 4. F épület
Kodály terem és 2. Zongora terem (fsz.)

individual 个人 家族
개인 사회
사회 가족
社会 家庭 society
family



A konferencia teljes programja és Facebook eseménye:
<https://www.facebook.com/events/701555974208599>

Eötvös Loránd Tudományegyetem
Távol-keleti Intézet



Reality, Utopia, Dystopia: Community Building Power of Invented Traditions

Eötvös Loránd University, Institute of East Asian Studies



1 April 2022.

Eötvös Loránd University, Faculty of
Humanities, 1088 Budapest, Múzeum krt. 4/F
Kodály terem / 2. Zongora terem

Thematic Conference supported by the National Research, Development
and Innovation Office within the framework of the Thematic Excellence
Program: “Community building: family and nation, tradition and
innovation”

PROGRAM		
9:00–9:30	<p>OPENING</p> <p>DR. HAMAR IMRE, Vice-Rector of Eötvös Loránd University, Director of the Institute of East Asian Studies DR. CSORBA LÁSZLÓ, Professor of Eötvös Loránd University, Head of the Thematic Excellence Program DR. BIRTALAN ÁGNES, Eötvös Loránd University, head of the Department of Mongolian and Inner Asian Studies, head of the East-Asian thematic research project of the “<i>Community Building: Family and Nation, Tradition and Innovation</i>”</p>	
9:30-10:00	<p>KEYNOTE SPEECH</p> <p>DR. BIRTALAN ÁGNES: <i>Utopian and Dystopian Concepts in Inner- and East-Asia (Key Issues, Methods and Philological Approach)</i></p>	
Section 1: East and West in the 20th Century / Emotions in Motion and Family Traditions		
<i>Kodály terem (section chair: KISS MÓNIKA)</i>	<i>2. Zongora terem (section chair: BIRTALAN ÁGNES)</i>	
10:15-10:45	<p>HORVÁTH ALIZ: <i>Spectacle and Horror: Imagined Realities in Colonial Taiwan’s Image in the Hungarian Print Media (1895-1945)</i></p>	<p>10:15-10:45</p> <p>BALOGH MÁTYÁS: <i>The Khaghan’s Affair and the Decline of Jouran Power</i></p>
10:45-11:15	<p>PATAKI-TÓTH ANGELIKA: <i>The importance of Second Chance Theory, as a Created Tradition in the Commemorative Ceremonies of Japan’s Indigenous Christian Movements</i></p>	<p>10:45-11:15</p> <p>TISZAI SÁRA: <i>An Expression of Intimacy in the Mongolian Family and Tradition – Verbal and Non-verbal Signs</i></p>
11:15-13:30	Lunch Break	
Section 2: Tradition and Innovation regarding Japanese Families / Language, Education, and Etiquette		
<i>Kodály terem (section chair: HORVÁTH ALIZ)</i>	<i>2. Zongora terem (section chair: BIRTALAN ÁGNES)</i>	
13:30-14:00	<p>TAKÓ FERENC: <i>Family, State, and Ultrationalism in the Early Writings of Maruyama Masao</i></p>	<p>13:30-14:00</p> <p>MECSI BEATRIX – NGUYEN KRISZTINA: <i>Korean Cultural Symbols in Korean Language Textbooks for Foreigners</i></p>
14:00-14:30	<p>SZABÓ BALÁZS: <i>Family Traditions in Japanese Martial Arts</i></p>	<p>14:00-14:30</p> <p>HIDVÉGI ZSÓFIA: <i>The Future of the Language Revitalization in Japan: Possible Directions of the Rynkyuan Revitalisation Movement(s)</i></p>
14:30-15:00	<p>KISS MÓNIKA: <i>Innovation in Japanese Buddhist Education from the Viewpoint of Temple Families</i></p>	<p>14:30-15:00</p> <p>KIM SHINHYUNG: <i>Why Koreans and Hungarians Treat Each Other Politely? – Getting Close in Times of Artificial Intelligence</i></p>
15:00-15:15	Coffee Break	
Section 3: Mothers’ Trials / Children in Danger		
<i>Kodály terem (section chair: MECSE BEATRIX)</i>	<i>2. Zongora terem (section chair: BALOGH MÁTYÁS)</i>	
15:15-15:45	<p>KIM YOULIM: <i>Framing Unmarried Mothers through Print Media in South Korean Society</i></p>	<p>15:15-15:45</p> <p>BÁN KORNELIA: <i>The Situation of Children in Mongolian Horse Racing</i></p>
15:45-16:15	<p>KOVÁCS RAMÓNA: <i>(Un)employed Mothers and Women Rights in South Korea</i></p>	<p>15:45-16:15</p> <p>SEBESTYÉN BLANKA: <i>Child Protection in Mongolia for Orphans, Half Orphans and Street Children</i></p>
16:15–16:30	<p>CLOSING REMARKS</p> <p>DR. BIRTALAN ÁGNES</p>	

15 éves az ELTE Konfuciusz Intézet

Az ELTE Konfuciusz Intézet 2022-ben ünnepelte fennállásának 15 éves évfordulóját. A kiemelt jelentőségű évben a kedvezőbb járványügyi helyzetnek köszönhetően az intézet számos eseményt tudott megtartani. A jubileum alkalmából 2022. június 21-én az Aula Magnában rendeztek ünnepséget, amelyen állami vezetők, diplomaták és Magyarországon dolgozó kínai üzletemberek mellett az egyetem vezetői, az intézet jelenlegi és korábbi munkatársai és pártolói is megjelentek. A gálaműsor egyszerre volt látványos, ugyanakkor mértéktartó is, tükrözve ezzel az intézet szellemiségét. A köszöntőbeszédet zenei koncertek, harcművészeti bemutatók követték.

A rendezvény az ünneplésen túl kiváló alkalom volt arra, hogy az intézet vezetősége az elmúlt évek tapasztalatait, akadémiai törekvéseit összegezze. Az elmúlt 15 évvel kapcsolatban elmondható, hogy kiemelten fontos és aktív tudományos munka jellemezte Magyarország első Konfuciusz Intézetét. A jól szervezett kutatótevékenységre és a nemzetközi kapcsolatok építésére eklatáns példaként szolgálnak a Pekingi Idegen Nyelvi Egyetemmel (Beijing Foreign Studies University – BFSU) közös kínai mesterkurzusok, amely során az ELTE kínai mesterszakos hallgatói online vehetnek részt a neves egyetem előadásain, és mélyíthetik el tudásukat. Egy másik hatékony nemzetközi kooperációra 2022 szeptemberében került sor, amikor először rendezték meg a Közép- és kelet-európai országok ifjúsági kulturális csereprogramját (Central and Eastern European Countries Youth Cultural Exchanges), amelyet az ELTE a Tsinghua Egyetemmel társszervezésben hozott létre. Az online eseményen lehetőség nyílt arra, hogy a különböző nemzetiségű diákok egy online koncert keretében megmutathassák zenei tehetségüket, és bemutathassák saját kultúrájukat, valamint a kínai hagyományokhoz kötődő elkötelezettségüket.

Az Eötvös Loránd Tudományegyetemnek továbbra is kiemelt célja, hogy kiépítse, feljlessze az oktatási és tudományos együttműködéseit. Az ELTE jövőre a Cambridge University, világviszonylatban a harmadik legrégebbi, folyamatosan működő felsőoktatási intézményével szervez közös doktoranduszkonferenciát. A kutatótevékenységet támogatva a Konfuciusz Intézet különböző tudományos tanulmánykötetet és könyvsorozatot is megjelentet, mindemellett továbbra is figyelmet fordít legfontosabb küldetésére, mégpedig arra, hogy a kínai nyelvet és a kínai kultúrát a lehető legtöbbek számára elérhetővé tegye.

Az elmúlt tizenöt esztendő sikerességéről beszéljenek a számok. Az ELTE Konfuciusz Intézet munkáját 6 kínai igazgató és 237 kínai tanár segítette, 25 000 diákja és 4 804 nyelvvizsgázója volt. 76 iskolával tart fenn partnerkapcsolatot. 157 előadást, 24 konferenciát és 800 kulturális programot szervezett. Az első 15 modellintézet egyike, két „Kiváló Intézet” díjnak és két kiváló



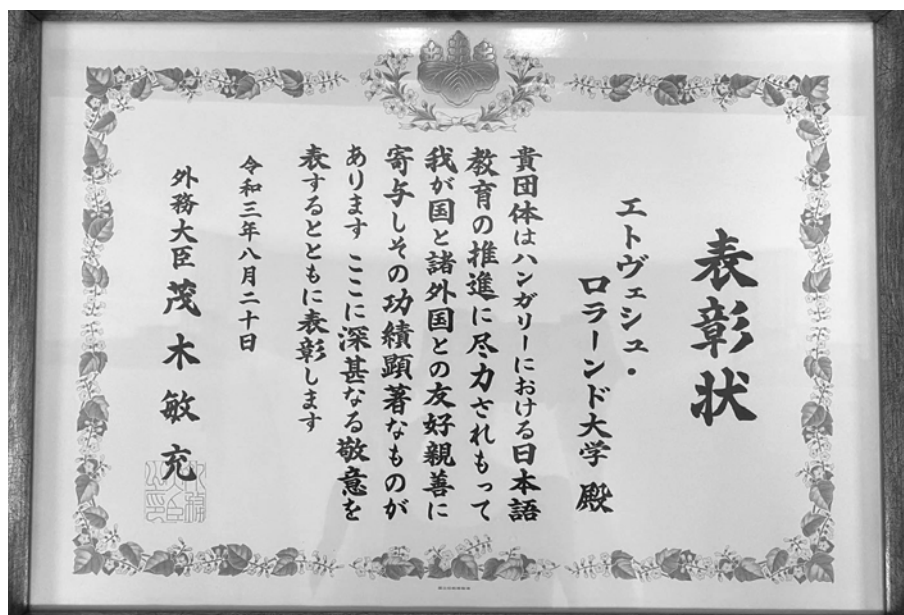
15 éves jubileumi gála az Aula Magnában 2022. június 21-én. Fotó: Rusznák Gábor, ELTE

egyéni teljesítmény elismerésének örülhet. Létrehozta az egyetlen, kínaiak által elismert hivatalos regionális tanárképző központot, és megalapította a Közép-kelet-európai Kínai Tanárok Szövetségét. Az Intézet a Konfuciusz Könyvtár sorozatban 7 tudományos monográfiát, 2007 óta 18 *Konfuciusz Krónikát* jelentetett meg, továbbá támogatta a *Távol-keleti Tanulmányok* című folyóirat megjelenését, amelyből 2010 óta 21 szám látott napvilágot.

Gájász Enikő

Az Eötvös Loránd Tudományegyetem japán miniszteri kitüntetésének ünnepélyes átadása

Az ELTE hivatalosan 2021 őszén részesült abban a megtiszteltetésben, hogy a japán–magyar baráti kapcsolat erősítése érdekében végzett munkáját Japán külügyminiszteri kitüntetéssel ismerte el. A koronavírus-járványra tekintettel a díj ünnepélyes átadására 2022 áprilisában került sor. Otaka Masato, Japán budapesti nagykövete az átadás alkalmából vendégül látta rezidenciáján az ELTE delegációját, amelyet Borhy László, az ELTE rektora vezetett. Köszöntőjében a nagykövet méltatta az ELTE eredményeit a japán nyelv és a japán kultúra oktatását illetően, egyebek mellett kiemelte a tanárképzés 2020-as újraindítását.



A miniszteri kitüntetés

Magyarországon először az ELTE Kelet-ázsiai Intézetében oktattak japán nyelvet 1934-ben. 1986-ban jött létre az önálló egyetemi szintű képzés, amely tíz évvel később kapott önálló státuszt, 2006-tól pedig a japán szakos képzés is a bolognai rendszerben folytatódott. A tanszék a Japán Nagykövetséggel és a Japán Alapítvány Budapesti Irodájával számos kulturális, tudományos és tudományos-ismeretterjesztő esemény megvalósításában működik együtt. Kako hercegnő, Naruhito császár unokahúga a japán–magyar diplomáciai kapcsolatfelvétel 150. évfordulója alkalmából Magyarországon tett látogatása során a tanszéket is felkereste.

Megnyitotta kapuit az ELTE Sejong Intézet (King Sejong Institute Budapest)

2021. szeptember 21-én ünnepélyes keretek között felavatták az ELTE Sejong Intézetet, amely a koreai King Sejong Institute Foundation és az ELTE együttműködésének eredményeképpen jött létre. Az intézet nyitőünnepségén Hamar Imre, ELTE nemzetközi rektorhelyettese, a Sejong Intézet igazgatója, valamint a Koreai Köztársaság magyarországi nagykövete, Park Chul-min is beszédet mondott.

Az ELTE Sejong Intézet célja a koreai nyelv és kultúra népszerűsítése és terjesztése Magyarországon, a koreainyelv-oktatás támogatása, valamint a két



Prof. Dr. Hamar Imre rektorhelyettes, az ELTE Sejong Intézet igazgatója és Park Chul-min, a Koreai Köztársaság nagykövete leleplezi az ELTE Sejong Intézet tábláját. Fotó: ELTE Online

ország közötti kulturális kapcsolatok fejlesztése. Feladatai közé többek között a koreainyelv-tanfolyamok, a Dél-Koreával kapcsolatos kulturális és tudományos programok, versenyek szervezése, valamint a dél-koreai egyetemekkel, kulturális intézetekkel és cégekkel való kapcsolattartás és együttműködés, továbbá az ösztöndíjak támogatása, népszerűsítése tartozik.

Az intézetet az intézet igazgatója irányítja, akinek munkáját az igazgatóhelyettes, valamint egy általános és egy oktatási adminisztrátor segíti. Rajtuk kívül a King Sejong Institute Foundation által küldött koreai és a helyi oktatók dolgoznak még az intézetben, amelynek egy helyiségből álló irodája az I épület második emeletén található.

Csikó Anna

I. koreai fesztivál

2022. április 28-án rendezte meg az ELTE BTK Koreai Tanszék az I. koreai fesztivált. A rendezvény keretében a tanszék hallgatói, valamint a további érdeklődők változatos kulturális programokon és előadásokon vehettek részt.



A Mugunghwa táncegyüttes előadása. Fotó: Mecsí Beatrix

Az I. koreai fesztivál ötlete a tanszék oktatóiban fogalmazódott meg a COVID-időszak utáni élő oktatás újraindításának az öröme. Céljuk az volt, hogy összehozzák a koreai szak különböző évfolyamaira járó hallgatóit, különös tekintettel az egyetemet a karantén időszaka alatt elkezdő fiatalokra, hogy interaktív, színes programok keretében személyesebb formában ismertessék meg velük a koreai kultúra különböző területeit.

A rendezvényt Park Chul-min nagykövet, Bartus Dávid dékán és Mecsí Beatrix tanszékvezető nyitották meg. Ezt hallgatói előadások követték a koreai kultúrával kapcsolatos változatos témákban, majd az érdeklődők korábbi ösztöndíjas hallgatókkal is beszélgethettek. A Koreai Kulturális Központ jóvoltából lehetőség nyílt a koreai tradicionális viselet, a hanbok felpróbálására, és a fotósarok is a rendezvény egyik legnépszerűbb pontjává vált. A programok sokasága miatt a fesztivál két helyszínen zajlott; míg az F épületben az előadások és ruha-próbálás folyt, addig a Könyvtár Klub teraszán a résztvevők különféle koreai közösségi játékokon és kvízeken vehettek részt, kipróbálhatták a kalligráfiát és hagyományos koreai tábla- és kártyajátékokat is.

Az I. koreai fesztivált *komungo* koncert, majd a Mugunghwa táncegyüttes varázslatos előadása zárta.

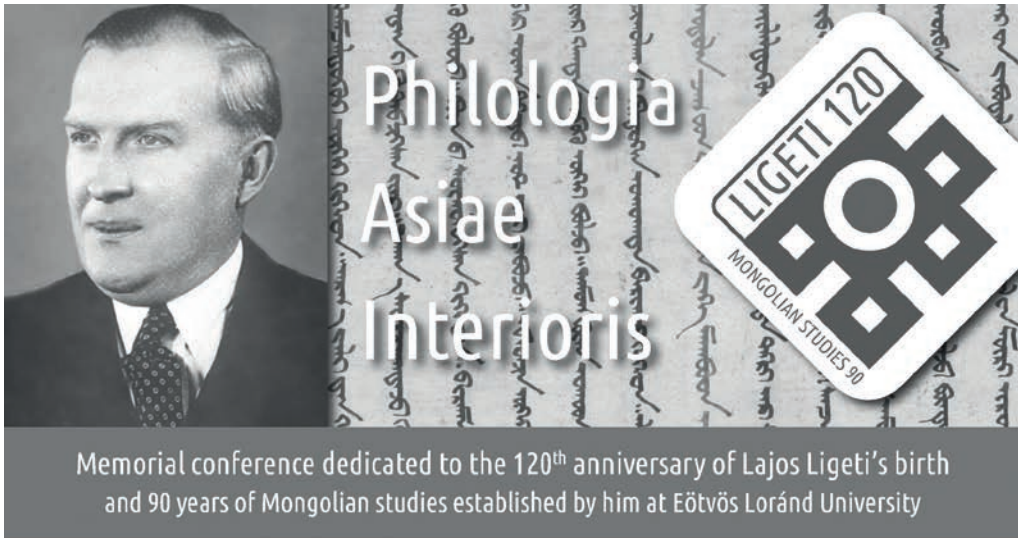
Philologia Asiae Interioris: Emlékkonferencia Ligeti Lajos születésének 120. évfordulója alkalmából

Az ELTE Mongol és Belső-ázsiai Tanszéke partnerintézményeivel közösen 2022. október 18-án *Philologia Asiae Interioris* címmel nemzetközi emlékkonferenciát rendezett a tanszék alapítója, Ligeti Lajos születésének 120. évfordulója és az Eötvös Loránd Tudományegyetem jogelődjén, a Budapesti Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetemen általa újraindított, és azóta is folyamatosan működő mongolisztikai oktatás és kutatás 90. évfordulója alkalmából.

Ligeti Lajos (1902–1987) a magyar Kelet-kutatás egyik legnagyobb alakja, munkássága érintett számos orientalisztikai szakterületet (a mongolisztikán kívül elsősorban a turkológiát, a tibetológiát és a sinológiát), és fontos eredményei vannak a magyar nyelv korai kapcsolatainak a kutatásában is. Alapítója és 32 évig vezetője volt az ELTE Mongol és Belső-ázsiai Tanszékének (1940–1972), de sok évig vezette a Kelet-ázsiai Tanszékot (1941–1962) és rövidebb ideig a Török Filológiai Tanszékot is (1965–1970). Mesterének tekintheti öt számos neves magyar Kelet-kutató, oktatói és tudományszervezői tevékenységének köszönhetően jött létre több olyan intézmény, kezdeményezés, folyóirat és könyvsorozat, amely a magyar orientalisztikai kutatásokat nemzetközi szintre emelte. Ezek közé tartozik – többek között – az *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* folyóirat, a *Bibliotheca Orientalis Hungarica* és a *Kőrösi Csoma Kiskönyvtár* könyvsorozat, a MTA Könyvtár és Információs Központ Keleti Gyűjteménye, illetve a MTA Altajisztikai Kutatócsoportja is.

Az évforduló alkalmából az ELTE Mongol és Belső-ázsiai Tanszéke által szervezett konferenciát Ligeti Lajos emlékének és tudományos hagyatékának szentelték. Ligeti Lajos tanítványainak visszaemlékezései, a tudományos örökségét továbbvivő magyar és külföldi kutatók előadásai érintették tevékenységét és eredményeit, az ezekhez kapcsolódó újabb kutatásokat, valamint betekintést nyújtottak egyes még kiadatlan kéziratos anyagaiba is. Szomorú aktualitásként a konferencián megemlékeztek az idén elhunyt Kara György professzorról is (1935–2022), Ligeti Lajos tanítványáról, aki 30 évig utóda volt a tanszékvezetésben. A konferencia során több, Ligeti Lajos tevékenységéhez is kötődő, készülő kiadványról számolt be Birtalan Ágnes, a Mongol és Belső-ázsiai Tanszék vezetője, ezzel is szemléltetve, hogy a Ligeti Lajos által alapított tudományos és oktatási műhely aktívan és eredményesen folytatja a tevékenységét.

Rákos Attila



Memorial conference dedicated to the 120th anniversary of Lajos Ligeti's birth and 90 years of Mongolian studies established by him at Eötvös Loránd University

18 October 2022, 9:00

Organized by	Department of Mongolian and Inner Asian Studies, Eötvös Loránd University Research Centre for Mongolian Studies, Eötvös Loránd University Institute of Mongolian Studies, National University of Mongolia Research Center for Mongolian Studies, Mongolian National University of Education		
In collaboration with	Institute of East Asian Studies, Eötvös Loránd University Kőrösi Csoma Society Oriental Collection of the Library and Information Center of HAS		
Supported by	ELTE Alumni Center		
Venue	Eötvös Loránd University, 1088 Budapest, Múzeum krt. 4/A, room 039	Zoom ID:	869 2746 0336
		Passcode:	120

Lajos Ligeti (1902–1987) is one of the greatest and most important figures in the history of Oriental studies in Hungary. His activity covered various fields of Oriental studies (beyond Mongolian studies, mostly turkology, Tibetan studies and sinology), and his significant achievements in the research of early contacts and relations of the Hungarian language are also invaluable. He is the founder of the Department of Mongolian and Inner Asian studies, and his educational and organizing activity made possible the creation of various institutions, initiatives, journals and book series, which enhanced the reputation of Hungarian Oriental studies on international level. The foundation of *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* journal and the Oriental Collection of the Library and Information Center of the Hungarian Academy of Sciences belong to these invaluable achievements.

The conference is dedicated to Lajos Ligeti's memory and legacy. The presentations of Hungarian and international scholars, renowned researchers, his pupils and carriers of his academic legacy cover topics on Ligeti's activity and achievements, brief introduction to his unpublished materials opened recently, and other topics related to his researches.



Philologia Asiae Interioris

Memorial conference dedicated to
the 120th anniversary of Lajos Ligeti's birth
and 90 years of Mongolian studies established by him at Eötvös Loránd University

Conference program



18 October 2022

Eötvös Loránd University, Faculty of Humanities
1088 Budapest, Múzeum krt. 4/A, 1st floor, room 039

Organized by

- Department of Mongolian and Inner Asian Studies, Eötvös Loránd University
- Research Centre for Mongolian Studies, Eötvös Loránd University
- Institute for Mongolian Studies, National University of Mongolia
- Research Center for Mongolian Studies,
Mongolian National University of Education

In collaboration with

- Institute of East Asian Studies, Eötvös Loránd University
- Kőrösi Csoma Society
- Oriental Collection of the Library and Information Center of HAS

Supported by

- ELTE Alumni Center (“...remember: your ELTE Alma Mater always welcomes you back!”)

Online participation via Zoom

<https://us06web.zoom.us/j/86927460336?pwd=anZQUVlGcGhhWtOenQzko4NW15dz09>

Meeting ID: 869 2746 0336 Passcode: 120

9:00	OPENING SPEECHES
	BARTUS Dávid, dean of the Faculty of Humanities, Eötvös Loránd University
	S. BAATARJAV, ambassador extraordinary and plenipotentiary of Mongolia delivers an opening speech and presents the certificate of recognition of the Mongolian Ministry of Education
	U. KHÜRELSÜKH, president of Mongolia (read by S. YANJINSÜREN, head of the Department of Documentation and Monitoring, Office of the President of Mongolia)
	HAMAR Imre, vice-rector for international affairs of Eötvös Loránd University, director of the Institute of East Asian Studies
	D. DZAYAABAATAR, director of the Institute for Mongolian Studies, National University of Mongolia
	Ts. ÖNÖRBAYAN, director of the Research Center for Mongolian Studies, Mongolian National University of Education
	BIRTALAN Ágnes, head of the Department of Mongolian and Inner Asian Studies, Eötvös Loránd University



ELTE
ALUMNI



9:45	MEMORIES
Memories of György Kara (1935–2022), the follower of Lajos Ligeti's tradition RÓNA-TAS András, member of the Hungarian Academy of Sciences	
Memories of Lajos Ligeti VÁSÁRY István, member of the Hungarian Academy of Sciences	
Meeting Lajos Ligeti TERJÉK József, r. professor, Department of Inner Asian Studies, Eötvös Loránd University	
Remembering Lajos Ligeti SÁRKÖZI Alice, Research Group for Altaic Studies, Hungarian Academy of Sciences	
Lajos Ligeti and geography – Personal memories about Lajos Ligeti KUBASSEK János, director of the Hungarian Geographical Museum	
Lajos Ligeti and the Kőrösi Csoma Society IVÁNYI Tamás, secretary general of the Kőrösi Csoma Society	
11:30	LUNCH BREAK
13:00	PRESENTATIONS – Session 1
On the question of the periodization of the Mongolian written language / Монгол хэлний бичгийн хэлийг үечлэх асуудалд D. DZAYAABAATAR, Insitute for Mongolian Studies, National University of Mongolia	
Lajos Ligeti's views on the Altaic languages / Алтайн хэлний талаарх академич Л. Лигетийн үзэл баримтлал Ts. ÖNÖRBAYAN, Research Center for Mongolian Studies, Mongolian National University of Education	
Buddhist terminology concerning the monasteries, their interior and ritual equipment in Ligeti's <i>Yellow Gods, Yellow People</i> MAJER Zsuzsa, Dharma Gate Buddhist College	
Lajos Ligeti and the Oriental Collection in Szeged KEMPF Béla, Department of Altaic Studies, University of Szeged	
The significance of Ligeti's <i>Rapport préliminaire</i> / Лигетийн судалгааны ажлын урьдчилсан тайлангийн үнэ цэн T. OTGONTUUL, Department of Mongolian Language and Linguistics, National University of Mongolia B. ALTANGÜL, Department of European Studies, National University of Mongolia	
Evaluation of the data from Ligeti's unpublished Moghol materials (kept in the Oriental Collection of the LHAS) — Spatial aspect ROTTÁR Máté, Library and Information Center, Hungarian Academy of Sciences	
15:00	BREAK
15:15	PRESENTATIONS – Session 2
In the wake of Lajos Ligeti – Fieldwork among the Daur: the Daur version of Nisan saman and modern Daur shamanic practices SOMFAI KARA Dávid, Institute of Ethnology, Eötvös Loránd Research Network	
Main features of the Mongol Ganjur (bka' 'gyur) catalogue by Louis Ligeti S. YANJINSÜREN, Department of Philosophy and Religious Studies, National University of Mongolia	
Sino-Mongol glossaries and Lajos Ligeti's related research Kereyidjin D. BÜRGÜD, Chinese Academy of Social Sciences	
Some Mongolian studies documents in China on Lajos Ligeti's work G. TSOGDZOLMAA, Mongolian National University of Education	
The establishment of Mongolian studies by Lajos Ligeti / Лигети Лайош монгол судлалын эхийг тавьсан нь O. ERDENECHIMEG, Institute of Philosophy, Mongolian Academy of Sciences	
Ligeti's manuscript material on the Mongolian dialects of Inner Mongolia from 1929–1931 RÁKOS Attila, Department of Mongolian and Inner Asian Studies, Eötvös Loránd University	
17:15	CLOSING



ELTE
ALUMNI



Mongol buddhizmus: Állatok, növények, bioetika – nemzetközi konferencia

Ligeti Lajos (1902–1987) születésének 120. évfordulója előtt tisztelegve és azon alkalomból, hogy a mongolisztikai stúdiumokat 90 évvel ezelőtt vezették be az Eötvös Loránd Tudományegyetemen, 2022. október 20–21-én került sor az *Aspects of Mongolian Buddhism: Animals, Plants and Bioethics* című nemzetközi konferenciára az ELTE BTK Mongol és Belső-ázsiai Tanszékének és együttműködő partnerintézményeinek szervezésében. A nemzetközi fórum immár a negyedik a mongol buddhizmus témájában az ELTE BTK sorozatában (*Mongolian Buddhism: Past, Present and Future*, 2015; *Mongolian Buddhism in Practice*, 2017; *Mongolian Buddhism: Tradition and Innovation*, 2019).

Az ujjgur és tibeti gyökerű mongol buddhizmus a belső-ázsiai műveltség talaján helyi értékekkel és szemlélettel bővült. A konferencián nemzetközi és magyar kutatók, valamint kutató szervezetek több szempontból vizsgálták a mongol buddhizmus sajátos gyakorlatát, szertartásait, történeti háttérét, irodalmát, kolostori életét és a szinkretikus népvallást a hagyományos mongol természet szemlélet tükrében.

A kétnapos konferencia 60 előadása jelenléti és online, azaz „hibrid” módon zajlott angol, mongol és orosz nyelven. A mongol buddhizmus élővilághoz, természethez, bioetikához fűződő viszonyát, tanításait tárgyaló előadások nem csupán a mai Mongólia területén, hanem az Oroszországhoz tartozó burját és kalmük, valamint a Kínához tartozó Belső-Mongólia, Gansu területén egykor és ma virágzó buddhista gyakorlatot is feltárták.

A konferenciát a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központjának Keleti Gyűjteményében tartott program és könyvbemutató, valamint a Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum *Jurták és kolostorok. Mongol művészet a Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum Gyűjteményében* című kiállítás tárlatvezetése kísérte.

Teleki Krisztina

Aspects of Mongolian Buddhism – Animals, Plants and Bioethics

International conference dedicated to the 120th anniversary of the birth of Louis Ligeti

20–21 October, 2022, Budapest

Conference venue: 1088 Budapest, Múzeum krt. 4, building F



Eötvös Loránd University, Faculty of Humanities

Department of Mongolian and Inner Asian Studies

Research Centre for Mongolian Studies

Budapest Centre for Buddhist Studies

In cooperation with

Gandantegchenling Monastery, Centre of Mongolian Buddhists

Embassy of Mongolia in Hungary

Oriental Collection of the Library and Information Centre, HAS

Ferenc Hopp Museum of Asiatic Arts

Dharma Gate Buddhist Church

Website and Zoom link of the conference

<https://www.innerasia.hu/event/mongolian-buddhism-conference-2022/>

18 October, 2022

Special program

- 9:00- Philologia Asiae Interioris: Memorial conference dedicated to the 120th anniversary of Lajos Ligeti's birth and 90 years of Mongolian studies established by him at Eötvös Loránd University.
17:00 Location: H-1088 Budapest, Múzeum krt. 4/A, room 039

19 October, 2022

Special program

- 9:00- Visiting the Oriental Collection of the Library and Information Centre of the Hungarian Academy of Sciences.
11:00 Introduction to the Mongolian and Manchu Collection by Máté Rottár, research fellow of the library. Book launch by Dr. Ágnes Birtalan with the addressing of Dr. Ágnes Kelecsényi, head of department of the Oriental Collection.
Location: H-1051 Budapest, Széchenyi István tér 9.
12:00- Visiting the Ferenc Hopp Museum of Asiatic Arts' exhibition "Yurts and Monasteries. Mongolian Treasures at the Ferenc Hopp Museum of Asiatic Arts". Guided tour by Dr. Ágnes Birtalan; Dr. Györgyi Fajcsák, director of the Ferenc Hopp Museum of Asiatic Arts, and Tímea Windhoffer, curator of the exhibition.
13:00 Location: H-1062 Budapest, Andrásy út 103.

20 October, 2022 – Building F, Kodály Hall

8:00 **Registration of the participants**

9:00 **Session 1 – Opening**

Buddhist chanting

BIRTALAN Ágnes (head of the Department of Mongolian and Inner Asian Studies, head of the Research Centre for Mongolian Studies, Eötvös Loránd University; president of the International Association for Mongol Studies, Hungary)

HAMAR Imre (vice-rector for international affairs, head of the Institute of East Asian Studies, Eötvös Loránd University, Hungary)

BÓNA Judit (vice-dean of research and academic affairs of the Faculty of Humanities, Eötvös Loránd University, Hungary)

S. BAATARJAV (ambassador extraordinary and plenipotentiary of Mongolia in Hungary, Mongolia)

Greeting words of U. KHÜRELSÜKH, president of Mongolia
read by S. YANJINSÜREN (head of the Department of Documentation and Monitoring, Office of the President of Mongolia)

Greeting words of Ven. D. CHOIJAMTS (Abbot of Gandantegchenling Monastery, Centre of Mongolian Buddhists)
read by Ven. B. MÖNKHBAATAR (Gandantegchenling Monastery, Centre of Mongolian Buddhists, Mongolia)

Greeting words of D. ZAYAABAATAR (director of the Institute for Mongolian Studies, National University of Mongolia)

Greeting words of Ven. MÖNGKEBATU ISHIPIRENGLĒJAMSU (Chorj, 6th incarnation of the Mergen Gegen Monastery, China, Inner Mongolia)

Greeting words of G. MEND-OOYO (Mongolian writer, poet, Mongolian Academy of Culture and Poetry)

9:45 **Keynote presentation**

"Bestiarium Mongolorum" Preliminary Remarks on an Ongoing Project

BIRTALAN Ágnes (head of the Department of Mongolian and Inner Asian Studies, Eötvös Loránd University)

10:15 Taking photographs of the participants

10:20 Coffe break

10:30 **Session 2**

Chair: Mátyás Balogh

First Food of People – A Buddhist Legend in the Mongolian Sources

Agata BAREJA-STARZYŃSKA (Department of Turkish Studies and Inner Asian Peoples, Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw, Poland)

About the Buddhist Protective Deity of the Descendants of Chinggis Khan

Vladimir USPENSKY (Mongolian and Tibetan Studies, Saint Petersburg State University, Russia)

Монголчуудын байгалиа хайрлан хамгаалах шашны уламжлал сэтгэлгээ ба орчин үе

О. Эрдэнэчимэг – С. Цэдэндамба (Монгол улсын Шинжлэх ухааны академи, Философийн хүрээлэн, Монгол улс)

Культ Белого Старца (поклонение одухотворенной природе)

Баазр Бичеев (Калмыцкий Государственный Университет, Россия)

The Influence of Buddhism on the Concept of Protecting Nature reflected in Mongolian Legal Documents during the 16-18th Century

S. YANJINSÜREN (Department of Philosophy and Religious Studies, National University of Mongolia, Mongolia)

D. YUMCHINKHORLOO (Minzu University of China, China)

Human Relationship with the Natural World according to the Story about Malon Toyin in the Context of Buddhist Ethics

Magdalena SZPINDLER (Department of Turkish Studies and Inner Asian Peoples, Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw, Poland)

Ecological Significance of Tibetan Medicine on the Example of The Atlas of Tibetan Medicine

Galina DONDUKOVA (Department of Literature and Folklore Studies, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Russia)

Oyuna DORZHIGUSHAeva (East-Siberia State University of Technology and Management, Russia)

Discussion

12:50 Lunch break (provided by Gandantegchenling Monastery, Centre of Mongolian Buddhists)

13:30 **Session 3**

Chair: S. Yanjinsüren

Buddhist Aspects of the Ecological Crisis (Environmental Ethics, Deep Ecology and Green Buddhism) with a Tibetan Case Study

Hudák Viktória (Dharma Gate Buddhist College, Hungary)

Зүүдний билэгдлээр өвчнийг таньж мэдэх тухай

Ч. БАДМАРАГ (Монгол улсын их сургууль, Монгол улс)

Б. НАМХАЙ (Монгол анагаах ухааны олон улсын сургууль, Монгол улс)

Ч. БАТНАЙРАМДАЛ (Монгол анагаах ухааны төв эмнэлэг; Зүүн хүрээ Дашчойлин хийд, Монгол улс)

Notes on Texts of the Mongolian Ornithomancy

Ondřej SRBA (Masaryk University, Faculty of Arts, Asia Studies Centre, Czech Republic)

The Vision of Buddhism and Bioethical Issues

D. OYUNGEREL – S. DEMBEREL (National University of Mongolia, Department of Philosophy and Religious Studies, Mongolia)

Монголчуудын амьтны гаралтай эмээр анагаах уламжлал ба домог зүй

М. ПАГМАДУЛАМ (Монгол улсын их сургууль, утга зохиол, урлаг судлалын тэнхим, ЮНЕСКО-ийн ивээл дор нүүдлийн соёл иргэншлийг судлах олон улсын хүрээлэн, Монгол улс)

Discussion

15:20 Coffe break

15:30 **Session 4**

Chair: Mátyás Balogh

Тод бичгийн модон бараар хэвлэсэн сахиус

Б.Түвшинтөгс (Монгол улсын их сургууль, Монгол хэл, хэл шинжлэлийн тэнхим, Монгол улс)

Ecological Initiatives of Buddhist Communities of Russia

Bato DONDUKOV (East Siberia State University of Technology and Management, Department of Organization and Management of Scientific Researches, Russia)

Монгол нутагт бурханы шашин анх дэлгэрсэн түүхийн асуудал

П. Дэлгэржаргал (Монгол улсын их сургууль, Түүхийн тэнхим, Монгол улс)

Тохилга шүтээнтэй газар нутгийн аман түүхээс (Хэрлэн голын эх орчмын нутгийн жишээгээр)

М. ЭНХБААТАР (Соёл урлагийн их сургууль, Монгол улс; ЭЛТЭ их сургууль, Монгол ба Төв Ази судлалын тэнхим, Унгар улс)

Үлэмжийн чанарын үлэмж гүн агуулгаар сэрэхүй

Ц. Дорждэрэм (Санкт-Петербургийн Улсын их сургууль, Монгол түвд судлалын тэнхим, ОХУ)

Sources of Symbolical Attractivity of Reptiles: Environmental Factors of their Original Use and Development of their Ritual and Protective Roles in Mongolian Culture and Buddhism

Michal SCHWARZ (Masaryk University, Czech Republic)

Ethical Implication of Buddhist Teachings on Suffering in the Animal Kingdom

Wimal HEWAMANAGE (University of Colombo, Department of Buddhist Studies, Sri Lanka)

Discussion

18:00 **Reception** (hosted by Sainnyambuу БААТАРJAV, ambassador extraordinary and plenipotentiary of Mongolia in Hungary and the Embassy of Mongolia in Budapest)

21 October, 2022 – Building F, Kodály Hall

9:00 **Session 1**

Chair: Ágnes Birtalan

Монголын боловсролын систем дэх шашны боловсролын байр суурь (1954-1980-аад оны сүүлч)

Б. Пунсалдулам (Шинжлэх ухааны академийн Түүх, угсаатны зүйн хүрээлэн, Монгол улс)

An Analysis of the Implication of Animals in the Oracles of Lobsangdambijalsan (Mergen gegen)

DURSGALT – BORJIGIN OYUN – OTOR (Inner Mongolia Normal University, China)

Социализмийн үед шашны эсрэг үзэл санааг монголын тогтмол хэвлэлд тусгаж байсан нь

Б. Болд-Эрдэнэ (Монгол улсын их сургууль, Сэтгүүлзүй, олон нийтийн харилцааны тэнхим, Монгол улс)

Chastr ut dun: Kalmyk Religious Folk Songs

Ghilyana DORZHIEVA (Mongol American Cultural Association, USA)

Хан Гаруда, как ездовое животное Будды Шакьямуни в калмыцких народных сказках

Кермен Менкенова (Калмыцкий Государственный Университет, Институт Калмыцкой Филологии и Востоковедения, Россия)

Burqan-u šasin-u nölüge mongyol uran jokiyal-du günjegei nebteregsen-ü keden šatu

BÜRENBAYAR (Töb-ün ündüsüten-ü yeke suryayuli, China)

Discussion

11:05 Coffee break

11:20 **Session 2**

Chair: Ondřej Srba

Oljei-yin Lubsang quyurci-yin Bodi mergen qayan-u üliгер-dü tusyaydaysan burqan-u šasin-u jarim üjelte oyilyalta

Цорту (Töb-ün ündüsüten-ü yeke suryayuli, China)

Šenk Chan Huyi kemekü teüke-yin mongyol oron daki ulamjilal kiged kitad eke-luyalyin

qarilcaya qolbuqan-u asayudal-du

QUBISALTU (Töb-ün ündüsüten-ü yeke suryayuli, China)

Comparative Study of Words related to Buddhism in Mongolian and Korean Languages on the Examples of Sources

Mongöyuhae (蒙語類解) and (Panöncibsoq) (方言集釋)

P. ERDENETUYA (Mongolian State University of Education, Mongolian Language Faculty, Mongolia)

On the Origin of Mongolian Smudging Ceremony

Khoshuud SÜLDE (Minzu University of China, China)

Монгол баатарлаг туульс дахь бурхадын дүр, мотив

О. ОТГОНБААТАР (Монгол Улсын Боловсролын Их Сургууль, Утга зохиол – Сэтгүүл зүйн тэнхим)

Discussion

13:05 Lunch break (provided by the Budapest Centre for Buddhist Studies)

13:40 **Session 3**

Chair: B. Tüvshintögs

Хангайн нурууны тахилгат уул ус тэдгээрийн байгалийг хамгаалах буддын шашны уламжлалыг тодруулах нь

Б. Батхуяг (Заяын хүрээ Төгс баясгалант буян дэлгэрүүлэх хийд, Монгол улс)

Begejng-ün modun bar-un “Geser-ün tnyuji”-daki qatud-un düri-dü tusyaydayсан барган-у šasin-u nölöge-yi sinjilekü ni
СЭВИЛГАН (Töb-ün ündüsüten-ü yeke surγayuli, China)

Бэтгэлжин бор шувууны үлгэр буюу монголчуудын үйлдэн сургахуйн арга ухаан

Д. Эрдэнэсан (Монгол Улсын Боловсролын Их Сургууль, Монгол хэлний тэнхим, Монгол улс)

“Цас шуурга шуурахын цагт өөр бусдыг тэтгэх ба санаа ямар мэт шүтэх ёс оршив” хэмээх судрын тухай

Л. АЛТАНЗАЯА (Монгол Улсын Боловсролын Их Сургууль, Монгол улс)

Унгар Улсын ШУА-д хадгалагдаж буй нэгэн судрын тухайд

Т. ОТГОНТУУЛ (Монгол улсын их сургууль, Монгол хэл, хэлшинжлэлийн тэнхим, Монгол улс)

Э. Эрдэнэдалай (Монгол улсын их сургууль, Монгол хэл, хэлшинжлэлийн тэнхим, Монгол улс; ЭЛТЭ их сургууль,

Монгол ба Төв Ази судлалын тэнхим, Унгар улс)

“Цэцэн тэнэгийн судар” (mDzangs blun mdo)-ын дүймингийн тухай

Д. Бүрнээ (Монгол улсын их сургууль, Монгол хэл, хэлшинжлэлийн тэнхим, Монгол улс)

Discussion

15:55 Coffee break

16:10 **Session 4**

Chair: P. Delgerjargal

Some Animals and Plants in “The Hundred Thousand Songs of Milarepa” based on the Mongolian Translation
ХУИРИ (Minzu University of China; Eötvös Loránd University, Department of Mongolian and Inner Asian Studies, Hungary)

Хэрээний хэл шинших нэгэн бичгийн тухай

Ч. ГАНСҮХ (Үндэсний номын сангийн Монгол судлал, гар бичмэл номын сан хөмрөг, Монгол улс; ЭЛТЭ их сургууль, Монгол ба Төв Ази судлалын тэнхим, Унгар улс)

Vultures as Dākinis: Depiction of Vultures in the Burial Texts “Calling the Vultures”

MAJER Zsuzsa (Dharma Gate Buddhist College, Hungary)

Ламын гэгээний сүм хийдүүдийн хурал, тайлга тахилгад хэрэглэж байсан амттан, идээ ундаа

Ц. ТҮМЭНБАЯР (Монголын Зохиолчдын эвлэл, Монгол улс)

Буддын шашин төгөлдөр хуурын бүтээлд тусгагдсан нь (Ян ин-ийн захиад зохиолын жишээн дээр)

М. УНДРАА (Монгол Улсын Консерватори, Монгол улс)

Discussion

18:00 **Closing**

21 October, 2022 – Building F, Ecsedy Hall

9:00 **Session 1**

Chair: Agata Bareja-Starzyńska

Монгол лам нарын төвөд хэлээр бичсэн “Тэмээ”-тэй холбоотой ном бүтээлийн тухай

Р. БЯМБАА (Варшавын Их Сургууль, Польш улс / Монгол улс)

Орон, хийдийн магтаалын монгол уламжлал

М. ГАНХУЯГ (Өндөр гэгээн Занабазарын нэрэмжит Бурхан шашны дээд сургууль, Монгол улс)

Мал цэтэрлэх тухай (Тө. tse thar du chug) (Баруун монголчуудын жишээн дээр)

Д. ЛХАГВАСҮРЭН (Монголын Бурханы шашинтны төв Гандантэгчэнлин хийд, Монгол улс)

Үйлийн үр ба хүн, байгалийн шүтэлцээ

Б. ДАРАМБАЗАР (Цогт Цагийн хүрдэн соёлын төв, Монгол улс)

Plants and Animals in Buddhist Logic (Dūiraа)

М. МӨНКНВАДРАКН (Eötvös Loránd University, Department of Mongolian and Inner Asian Studies, Hungary/Mongolia)

Discussion

10:55 Coffe break

11:10 **Session 2**

Chair: T. Otgontuul

Монголчуудын оршуулгын зан үйл дэх бурхан шашны нөлөөлөл: эрт, эдүгээ

Хэрээд Ж. УРАНГУА – Г. ИДЭРМАА (Монгол улсын их сургууль, Түүхийн тэнхим, Монгол улс)

Offering Animals of Mongolian Ganzais Exemplified by Śrīdevī's Ritual Text and Image

S. SOLONGO (Eötvös Loránd University, Department of Mongolian and Inner Asian Studies, Hungary/Mongolia)

Уламжлалт анагаах ухаанд ашиглагддаг ургамлуудыг хамгаалах арга зам

А. БУЛГАН – Х. ЖАМЬЯНДОРЖ – У. ЛИГАА – Н. СААРАЛ (Монгол улсын Хөдөө аж ахуйн их сургууль, Мал аж ахуй, биотехнологийн сургууль, Монгол улс)

Mongolian Translation of the Journey to the West: the Narrative of the Monkey King

FENG QUAN (Minzu University of China; Eötvös Loránd University, Department of Mongolian and Inner Asian Studies, Hungary)

Wildhorse-power. Nature Protection, Art and Magic in a Mongolian Music Clip

FÜREDI ZOLTÁN (Eötvös Loránd University, Department of Mongolian and Inner Asian Studies, Hungary)

Discussion

13:05 Lunch break (provided by the Budapest Centre for Buddhist Studies)

13:35 **Session 3**

Chair: Mátyás Balogh

Түүхэн ой санамж: Зүүнгар улсаас үлдсэн нэгэн хэллэг

Л. ЭНХСАРУУЛ (ЭЛТЭ их сургууль, Монгол ба Төв Ази судлалын тэнхим, Унгар улс)

The Praise of Galba "Galba-yin maytayal" by Danzanravjaa

B. MÖNGÖNCHIMEG (Institute for the Science of Religion and Central Asian Studies, University of Bern, Switzerland/Mongolia)

Nigen čiqula mongyol surbalji bičig "Qoyaduyar ilayuyusan nom-un qayan boyda Congkhaba-yin tuyuji"-tu qolbuydaqu kedün asayudal

INGTOOR (Öbör Mongyol-un baysi-yin yeke surγayuli, China, Inner Mongolia)

"Ökin tnggri-yin tuyuji" kemekü nigen yar bičimel-dü qolbuydaqu asayudal

SARANČIMEG (Öbör Mongyol-un yeke surγayuli, Mongyol kele utγa jökiyal-un salburi, China, Inner Mongolia)

Protection of Nature and Environment in the Petition-Offering of Mount Dartsat written by Zava Damdin Luvsandayan

G. JALSRAIJAMTS (Eötvös Loránd University, Department of Mongolian and Inner Asian Studies, Hungary/Mongolia)

Shiva Shireet's Smoke Offering Ritual to the Khangai Mountain Range

TELEKI Krisztina (Eötvös Loránd University, Department of Mongolian and Inner Asian Studies, Research Centre for Mongolian Studies, Hungary)

Discussion