

PERCEPCIÓ ÉS RECEPCIÓ A SELYEMÚT MENTÉN

STUDIA DE VIA SERICA
KÖNYVEK

ELTE BTK Távol-keleti Intézet
könyvsorozata

Sorozatszerkesztő:
HAMAR IMRE

3. kötet

Percepció és recepció a Selyemút mentén

Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának
Távol-keleti Intézetében
2022. január 11-én
„Percepció és recepció a Selyemút mentén”
címmel tartott online konferencia előadásai

STUDIA DE VIA SERICA KÖNYVEK

3.

PERCEPCIÓ ÉS RECEPCIÓ A SELYEMÚT MENTÉN

A kötetet szerkesztette:

HOPPÁL KRISZTINA ÉS KOVÁCS SZILVIA

ELTE Konfuciusz Intézet

Budapest, 2023



© A szerzők, 2023
Minden jog fenntartva.

ISSN 2676-9107
ISBN 978-963-489-607-4
Percepció és recepció a Selyemút mentén

Felelős kiadó:
Hamar Imre

Borító:
Steigler Anett

Tördelés, nyomdai előkészítés:
Terjék Edina

Nyomdai kivitelezés:
CC Printing

Kiadó:
ELTE Konfuciusz Intézet
1088 Budapest, Múzeum krt. 4/F
Tel.: (+36) (1) 411-6597
www.konfuciuszintezet.hu
office@konfuciuszintezet.hu

TARTALOMJEGYZÉK

HOPPÁL KRISZTINA – KOVÁCS SZILVIA: Előszó.....	7
<i>A Percepció és recepció a Selyemút mentén</i> című konferencia programja	9
HAMAR IMRE: A buddhizmus sinizálódása: percepció és recepció a kínai buddhizmusban	11
FELFÖLDI SZABOLCS: Analógia és adaptív evolúció. A Selyemút, valamint az antikvitás és a középkor további nagy kereskedelmi útjai	27
KÓSA GÁBOR: A hagyományos indiai aszkézis percepciója a buddhista szövegekben.....	55
HOPPÁL KRISZTINA: A recepció régészete. Római eredetű üvegedények az 1–5. században a Selyemút keleti ágain	89
DALLOS EDINA: „Apám, a kagán serege olyan volt, mint a farkas, s az ellensége olyan, mint a bárány” – A türk rovásfeliratok ellenségképe.....	135
ZIMONYI ISTVÁN: A mongolok felemelkedése Julianus „Levél a tatárok életéről” című munkájában	213
KOVÁCS SZILVIA: Az Arany Horda percepciója két ferences levelében...	243
HORVÁTH CSABA BARNABÁS: Kína felemelkedésének percepciója az ázsiai és csendes-óceáni térségben.....	259

ELŐSZÓ

HOPPÁL KRISZTINA – KOVÁCS SZILVIA

A 2017 és 2022 között az Eötvös Loránd Tudományegyetem Távol-keleti Intézete, valamint a Szegedi Tudományegyetem Altajisztikai Tanszéke együttműködésében és a Magyar Tudományos Akadémia (majd az Eötvös Loránd Kutatási Hálózat – ELKH) Támogatott Kutatócsoportok Irodája keretében működő Selyemút Kutatócsoport legfontosabb célkitűzése volt, hogy a Selyemút mentén létrejött kultúrák közötti kapcsolatokat interdiszciplináris megközelítéssel vizsgálja, s ezáltal a korábbinál pontosabb és mégis szerteágazóbb képet rajzoljon az ezekhez kapcsolódó komplex folyamatokról.

Az Eurázsia belsejében Kínától Európáig húzódó összetett kommunikációs és kereskedelmi rendszer, a Selyemút egyszerre szolgált áruk és különböző eszmék közvetítőjeként, ily módon a premodern korok során kultúrák, vallások és ideológiák találkozásának egyedülálló színterévé vált. E kulturális kölcsönhatások egyes részletei két, az irodalomtudományban és kommunikációelméletben gyakran alkalmazott, más diszciplínák által azonban kevésbé ismert megközelítés, a percepció és recepció segítségével is megfoghatók. Különböző kultúrák érintkezésekor ugyanis a befogadó kultúra egy idegen kultúrát vagy kulturális elemet percepciók sorozatán keresztül érzékel, melyekre a recepció keretében eltérő kulturális válaszokat ad. Mindez a Selyemút aspektusában rendkívül sokrétűen mutatkozik meg.

Ennek megfelelően jelen munka nem más tűzött ki célul, mint azt, hogy a Selyemút kulturális kölcsönhatásait e két fogalom mentén különböző tudományterületek bevonásával vizsgálja a Selyemút Kutatócsoport, majd annak megszűntével az ELTE BTK Távol-keleti Intézet kiadványsorozatának, a *Studia de Via Serica* Könyvek részeként.

A sorozat első, *Kultúrák találkozása és kölcsönhatása a Selyemút mentén* című kötete 2018-ban jelent meg Dallos Edina és Kósa Gábor gondozásában, és a 2018. június 8-án a neves sinológus, Ecsedy Ildikó születésének 80. évfordulója tiszteletére az Eötvös Loránd Tudományegyetemen az MTA–ELTE–SZTE és a Konfuciusz Intézet közös rendezésében megtartott, megegyező című tudományos konferencia előadásának írott változatát adja közre. A második, Dallos Edina és Felföldi Szabolcs szerkesztette kötet 2021-ben került kiadásra, s a Selyemút Kutatócsoport 2020 őszén, a koronavírus

járvány miatt online formában megtartott, *Centrum és periféria problémaköre a Selyemút történetében* című konferenciáján elhangzott előadásokból született tanulmányokat tartalmazza.

A sorozat harmadik, jelenlegi kötete a 2022. január 11-én az ELTE Távolkeleti Intézetének szervezésében online megrendezett *Percepció és recepció a Selyemút mentén* című hazai tudományos konferencián elhangzott előadásokból született tanulmányokat tartalmazza. Az itt olvasható cikkek az idegen, a más, az eltérő észlelésének, felfogásának, befogadásának vagy éppen elutasításának folyamatát különböző diszciplínák, mint a nyelvészet, történelem, politológia, vallástudomány és régészet szemszögéből vizsgálják, az ókortól a középkoron át egészen napjainkig. Ezáltal a kötet egyedülálló módon a Selyemút kulturális kölcsönhatásainak folyamatát, a kultúrák közötti érintkezés részleteit, egyes elemek átvételének vagy elvetésének okait több aspektusból, *longue durée* közelíti meg, illeszkedve a *Studia de Via Serica* Könyvek tematikus sorába.

Budapest – Szeged, 2023. július 6.

PERCEPCIÓ ÉS RECEPCIÓ A SELYEMÚT MENTÉN

KONFERENCIA

2022. január 11.

- | | |
|-------------|--|
| 10:00–10:05 | HAMAR IMRE: Bevezető |
| 10:05–10:35 | HAMAR IMRE: Az indiai buddhista szövegek kínai értelmezése |
| 10:35–11:05 | FELFÖLDI SZABOLCS: Analógia és/vagy adaptív evolúció? A Selyemút, valamint az antikvitás és középkor további nagy kereskedelmi útjai |
| 11:05–11:35 | KÓSA GÁBOR: Az indiai aszkézis megítélése a buddhista forrásokban |
| 11:35–12:05 | HORVÁTH CSABA: Kína felemelkedésének percepciója az ázsiai és csendes-óceáni térségben |
| 12:05–12:20 | <i>Szünet</i> |
| 12:20–12:50 | ZIMONYI ISTVÁN: A mongolok felemelkedése Julianus 'Levél a tatárok életéről' című munkájában |
| 12:50–13:20 | HOPPÁL KRISZTINA: A recepció régészete. Római eredetű üvegedények a Selyemút keleti ágain |
| 13:20–13:50 | DALLOS EDINA: Ellenségképek az ótörök rovásírással feliratokon |
| 13:50–14:20 | KOVÁCS SZILVIA: Percepció. A ferencesek és az Arany Horda |

A BUDDHIZMUS SINIZÁLÓDÁSA: PERCEPCIÓ ÉS RECEPCIÓ A KÍNAI BUDDHIZMUSBAN

HAMAR IMRE

MTA–ELTE–SZTE Selyemút Kutatócsoport,
ELTE BTK Távol-keleti Intézet

A buddhizmus sinizálódásának azt a folyamatot nevezzük, amelynek során a buddhizmus jelentős változáson ment keresztül miután kb. a Kr. u. 1. században megjelent Kínában mint idegen vallás, majd a helyi kultúrával történő több évszázados kölcsönhatásnak köszönhetően kialakult a sajátosan kínai jellegzetességű, az indiai buddhizmustól számos tekintetben különböző kínai buddhizmus. Fontos hangsúlyozni, hogy a kínai buddhizmus esetében nem az indiai buddhizmus közvetlen, változatlan átvételéről van szó, hanem a buddhista tanok, szabályok, intézmények és kultúra jelentős transzformációja során megvalósuló recepcióról.

Ugyanakkor a buddhizmus térhódításának köszönhetően, amelyet a ma már klasszikusnak tekinthető könyv, a *The Buddhist Conquest of China* kiválóan bemutat, nemcsak a buddhizmus változott meg, de a buddhizmust befogadó kínai kultúra számos aspektusa is alapvető, lényegi változáson ment keresztül.¹ Természetesen a recepció folyamatát megelőzte a percepció, a kínaiak szembesülése egy, a sajátjukétól sok szempontból gyökeresen különböző kultúrával. Ebben a tanulmányban azt tekintem át, hogy a buddhizmus percepciója és recepciója milyen lépéseken keresztül, milyen problémák feltűnése és ezek milyen megoldása révén valósult meg; másképpen fogalmazva: a kínai buddhizmus hogyan tudott a kínai földben szilárd gyökeret verni, olyannyira, hogy ma már senki nem kételkedik benne, hogy a buddhizmus egyike a kínai vallásoknak.

Először is érdemes felhívni a figyelmet arra, hogy a buddhizmus az egyetlen olyan idegen vallás, eszmerendszer, amely képes volt tartósan meghonosodni Kínában, jelentős átalakulásokat okozva az idegen valláson belül

¹ Lásd Zürcher 1959. A könyv 2007-ben modern formában is megjelent.

és a befogadó, jelen esetben a kínai kultúrában is. Természetesen felmerül a kérdés: mi ennek a magyarázata, miért éppen a buddhizmus tudta ezt megvalósítani. Ennek okát kereshetjük magában a buddhizmusban is: a buddhizmus világvallássá válásának folyamatában ugyanis az látható, hogy az indiai buddhizmus csak kiinduló alapnak tekinthető, és valamennyi átvevő kultúra bizonyos tekintetben a saját maga képére formálta; a helyi gondolkodás, szokások, vallási elképzelések, társadalmi elvárások hatására a buddhizmus jelentős változáson ment keresztül a története során. Köszönhette ezt talán annak, hogy a buddhizmus Indián belüli története is folyamatos megújulásról tanúskodik, nem alakultak ki olyan dogmák, amelyek lezárták volna az utat az új eszmék befogadása előtt.²

Gondoljunk például a korai buddhista tanítások – amelyet később a hínájána névvel bélyegeznek meg az új hit követői – és a mahájána buddhizmus közti ellentétre. Szoteriológiai szempontból óriási a különbség: Buddha az egyén megszabadulását tűzte ki célul, megmutatván az utat, hogy a gyakorló hogyan tépheti szét a saját maga karmája által alkotott bilincseit, amelyek állandó újrászületésre kárhoztatják, és szüntelen szenvedésekbe taszítják. A Kr. e. 1. században kialakuló mahájána buddhizmus gyökeres változást hoz ebben a szemléletben, mert a fő cél már nem az egyén megszabadulása, hanem a többi szenvedő lény altruista megsegítése, megmentése a szanszára szenvedésétől. Ez a mahájána ideál, a bódhiszattva fő törekvése, és minden mahájána buddhista gyakorlat ennek a célnak rendelődik alá.³ Külön tanulmányt kívánna annak a kifejtése, hogy a buddhizmus hogyan változott meg Indiában, az indiai vallások hatására mennyire alakult át az alapító eredeti gondolatai, végső soron annak definiálása, hogy mit tekintünk igazi, eredeti buddhizmusnak, ha egyáltalán van értelme ennek a kérdésfelvetésnek.⁴ A percepció és a recepció problémája így a buddhizmus indiai fejlődésében is kitűnően vizsgálható.

A buddhizmus sikeres kínai elterjedésének kérdését természetesen a másik oldalról is érdemes megnézni: mivel magyarázható, hogy a buddhizmus Kínába érkezésekor a már elfogadott konfucianus ideológia mellett teret tudott nyerni. Arthur Wright, a neves sinológus történész úgy gondolja, hogy ennek okát a konfucianizmus válságában kell keresni.⁵ A Han-dinasztia (Kr. e. 202 – Kr. u. 220) vége felé, majd a dinasztia bukása után a kínai biro-

² A buddhizmus történelmi fejlődéséről, eszméinek alakulásáról Indiában és Indián kívül kiváló összefoglalás Skilton könyve (lásd Skilton 1997).

³ A mahájána buddhizmus kialakulásának folyamata pontosan nem ismert, erre különböző elméletek születtek (lásd Hamar 2002: 9–18).

⁴ Az indiai aszketizmus buddhista recepciójáról lásd Kósa Gábor cikkét jelen kötetben.

⁵ Lásd Wright 1959: 3–20.

dalom széttagoztságának ideje alatt, amely csak a Sui-dinasztia (581–618) megalakulásával szűnt meg, a császári birodalom válságával együtt a birodalomnak ideológiájául szolgáló konfucianizmus is válságba került, ennek következtében a birodalom nyitottabbá vált az idegen eszmék előtt, az írástudók pedig fogékonyabbá lettek ezek befogadására. Wright szerint tehát a buddhizmus Kínába érkezésének időzítése volt az, amelynek köszönhetően be tudott szívárogni a rendszer repedésein keresztül. Kétségtelen, hogy ebben is lehet igazság, különösen abban, hogy a nomádok északi hódításai miatt a széttagoztság korszakában számos konfuciánus írástudó, hivatalnok maradt munka nélkül, és csalódottságukban minden bizonnyal szívesen foglalkoztak a realitásra, társadalmi kötelezettségekre fókuszáló konfucianizmus helyett a metafizikai kérdéseket boncolgató taoizmussal és buddhizmussal. Ennek a magatartásnak a reprezentatív példája a Bambuszliget hét bölcsének viselkedése és tevékenysége, amely nem egyszer megbotránkoztatta a konfuciánus köröket.

Ugyanakkor az is igaz, hogy az ősök tiszteletét gyakorló konfucianizmus nem tudta feltétlenül kielégíteni az egyén transzcendencia iránti érdeklődését, és minden bizonnyal ez magyarázza a taoista filozófia és az ehhez bizonyos szinten kapcsolódó taoista vallási iskolák fejlődését, a helyi istenségek különféle kultuszát. Nem véletlen, hogy a buddhizmusnak igazából a taoizmus volt a vetélytársa a vallási piacon: szoros kölcsönhatásba kerültek egymással, tanításokat, gyakorlatokat vettek át egymástól, és néha komoly presztízsharcot is vívtak. A buddhista és később a buddhista-taoista metafizikai gondolkodás tehát megtermékenyítette az e világi problémákhoz szokott konfuciánusok gondolkodását, és évszázadokon keresztül a buddhista filozófiában találták meg a különböző metafizikai kérdésekre a válaszokat. A konfucianizmushoz hűen ragaszkodók a buddhista kihívás hatására képesek voltak megújulni, és a Zhu Xi 朱熹 (1130–1200) nevével fémjelzett neokonfucianizmus már a buddhisták által felvetett metafizikai kérdésekre Konfuciusz tanai alapján, de azon túlmutatva kerestek válaszokat.⁶

Természetesen nehéz lenne pontos magyarázatot adni arra, miként tudott a buddhizmus ilyen mértékben alkalmazkodni a kínai világhoz, feltehetően egy olyan komplex folyamat eredményeként, amelyet sok tényező befolyásolt, nem csak a fentebb említettek. Ugyancsak fontos eleme ennek a folyamatnak a Selyemút, amely összekötötte Kínát a nyugati világgal, kereskedelmi termékeket, találmányokat, szellemi vívmányokat szállítva egyik helyről a másikra. A buddhizmus kínai elterjedése szempontjából nem mellékes, hogy ezen az útvonalon érkeztek a buddhista térítők. A buddhizmus

⁶ Zhu Xi filozófiájáról lásd Fung 2003: 355–369.

elterjedését magyarázó kínai legenda szerint Ming császár (u. 58–75) álmában egy aranyszínű lebegő istenséget látott, amelyet egyik tanácsadója indiai szentként azonosított, ezért követséget küldött nyugatra. Nem tudni, van-e valóságalapja ennek a történetnek, de ha útnak indultak, csak a Selyemúton tehették meg.⁷ Valószínűbb, hogy a kereskedőkkel együtt érkeztek a belső-ázsiai, ekkor már buddhista államokból az első térítők Kínába. Nem véletlen, hogy a *Wei-dinasztia rövid története* (Weilüe 魏略) című történeti mű arról számol be, hogy Kr.e. 2-ben a yuezhi király követe beszélt Buddháról az udvarban.⁸

Felmerül a kérdés, hogy miként tekinthettek a kínaiak ezekre a szerzetesekre, akik a kínaiak számára szokatlan módon sajátos szerzetesi ruhát viseltek, hajukat kopaszra borotválták, meghatározott előírásokat követtek, koldulásból éltek, és nem ettek dél után. Sajnálatos módon nem tudunk sokat az első térítők életéről, nem jegyezték fel a kínai források, hogy megtartották-e elkülönülő életüket Kínába érkezve; hogyan kezdték meg a térítőtevékenységüket; megtanultak-e kínaiul, hogy a buddhista szútrákat kínaira fordítsák; elkezdtek-e kolostorokat építeni; milyen kapcsolatot ápoltak a kínai lakossággal. Feltehetően eleinte nem nagyon tűntek fel a kínaiaknak ezek a számukra furcsa életmódot folytató szerzetesek, mivel a Selyemúton abban az időben sokféle ember érkezett különböző országokból. Későbbi apologetikus művekből tudjuk, hogy a kínaiak számára az már talán az első találkozáskor megdöbbentően hathatott, hogy a buddhisták kopaszra nyírták fejüket, mivel Kínában a test megőrzése a szülőtisztelet egyik fontos elvárása volt, ezért a fej kopaszra nyírását egyfajta büntetésként szabták ki, megszegyenítve ezzel a bűncselekményt elkövető személyt.

A szerzetesi életmód másik fontos jellemzője a cölibátus volt, azaz a buddhista közösségben élők nem alapíthattak családot, nem lehettek utódaik, és ez természetesen nagyon mehökkentette a kínaiakat, akik a konfucianizmus több évszázados befolyása alatt azt szokták meg, hogy a szülőtisztelő gyermek legfontosabb feladata az utódok nemzése, a család folytonosságának a biztosítása, hogy az ősök templomában mindig legyen fiúgyermek, aki bemutatja az elhunyt ősöknek a szertartások által előírt áldozatokat. Nem véletlen, hogy amikor már a buddhizmus jelentős hatást gyakorolt a kínai társadalomra, a szerzetesi életforma a kínaiak közt is elterjedt, és a császárok is támogatták a buddhizmust, akkor a konfuciánus írástudók

⁷ A hagyomány szerint a *Negyvenkét fejezetes szútrával* tértek vissza az útról, amelyet Luoyangban az ekkor alapított Fehér ló templomában helyeztek el, utalva a küldöttség fehér lovára. Ez a templom ma is látható (lásd Hamar 2017: 16).

⁸ Lásd Hamar 2017: 17.

támadásának legfontosabb céltáblájává a buddhisták cölibátusa vált.⁹ Zhang Heng 張衡 (78–139), a Han-kor híres polihisztorának a verse, amelyben arról ír, hogy a changani nők szépségének még a *sramanák* sem tudnak ellenállni, arról tanúskodik, hogy Kr. u. 100-ban egyrészt a *sramana* szó már ismert volt a kínaiak számára, másrészt a szerzetes az erkölcsös viselkedés megtestesítőjeként olyan személy volt, akit általában a női szépség nem csábít el.¹⁰

A következő fontos kérdés a buddhizmus kínai recepciójában az, hogy a kínaiak mikortól választják vagy választhatják a szerzetességet, mint lehetséges életformát. A történeti forrásokból úgy tűnik, hogy a Han-dinasztia alatt a császárok nem engedték, hogy kínaiak is csatlakozzanak a buddhista közösséghez, tehát a dinasztia uralkodása alatt alapvetően a külföldiek vallásának tartották. Erre utal, hogy a buddhista kolostor kínai elnevezése, a *si* 寺 eredetileg a külföldieket nyilvántartó hivatalt jelentette.¹¹

A buddhizmus kínai elterjedésének bemutatásakor általában az a központi kérdés, hogy a buddhizmus miként jutott el Indiából Kínába, és Kínában hogyan változott meg az indiai buddhizmusként ismert vagy ismerni vélt vallás a kínai társadalom, szokások, vallások, filozófiák, kultúra hatására. Ez az elképzelés tehát azt feltételezi, hogy a buddhizmust Kínában elterjesztő szerzetesek az indiai buddhizmus tanait, gyakorlatait követték, és ezt adták át kínai követőiknek. Ebből következően, ha bármilyen eltérést tapasztalunk a kínai buddhizmusban az indiaihoz képest, akkor ezt csak a kínai kultúra számlájára írhatjuk, szélsőségesen fogalmazva: a kínaiak nem voltak képesek a tökéletes, torzulás nélküli recepcióra, a változtatások arról is tanúskodhatnak, hogy a kínaiak nem teljesen vagy rosszul értelmezték az eredeti „tisztá” indiai buddhizmust. Természetesen a másik oldalról ezeket a változtatásokat tekinthetjük a kínai kultúra innovációjának, amely szükséges volt ahhoz, hogy a buddhizmus tovább élhessen a megváltozott körülmények között, tehát ez egyfajta szükséges adaptációs folyamatként értékelhető.

Ez a fejlődési elmélet azonban figyelmen kívül hagyja azt a nagyon fontos tényezőt, hogy a buddhizmus először Belső-Ázsiába jutott el, és onnan terjedt tovább Kínába. Nem meglepő, hogy a Han-korból ismert legtöbb külföldi szerzetes, akiknek a neveit az általuk készített fordítások őrizték meg, nem Indiából, hanem Belső-Ázsiából származtak; találunk köztük szogdokat, pártusokat, szkítákat. A pártus királyi családból származó An Shigao 安世高 a hagyomány szerint Kr. u. 148-ban érkezett Luoyangba, ahol a buddhista meditációról és az alaptanításokról készített fordításokat. A szkíta száрма-

⁹ Lásd Hamar 2005: 244–45.

¹⁰ Lásd Hamar 2017: 21. Zhang Heng tudományos és irodalmi munkásságáról lásd Lien 2011; Knechtges 2014.

¹¹ Lásd Hamar 2017: 22–23.

zású Lokakséma (Zhi Loujiachen 支婁迦讖) pedig Kr. u. 167-ben érkezett Luoyangba, majd mahájána műveket fordított kínaiara.¹² Felvetődik tehát a kérdés, hogy a belső-ázsiai buddhizmus mennyire tekinthető az indiai buddhizmus egyenes folytatásának, vagy történt-e már jelentős változás a terjedés e korai szakaszában, idomulva a belső-ázsiai környezethez? Érdekes módon a mahájána szútrák Belső-Ázsiában megmaradt töredékei azt mutatják, hogy sokszor az Indiában kevésbé népszerű művek jutottak el oda, amelyek később Kínában a buddhizmus terjesztésének alpműveivé váltak. A buddhista gyakorlatok terén is azt találjuk, hogy számos olyan vizualizációs gyakorlat leírása maradt fenn az utóbbi időben Belső-Ázsiában megtalált kéziratokban, amelyek egyértelműen bizonyítják, hogy Belső-Ázsiában kreatívan álltak a meditációhoz, saját gyakorlatokat fejlesztettek ki. Ezek a gyakorlatok beépültek a vizualizációs szútra néven említett szútrák szövegeibe, és Kínában is nagy népszerűségnek örvendtek.¹³

A Kínában bekövetkezett változások megítélését nehezíti az is, hogy nem ismerjük eléggé az indiai buddhizmus történetét. Sokszor a buddhista szútrák alapján rekonstruáljuk azt, mert nem rendelkezünk ezektől független történelmi forrásokkal, így sokszor az ideákat és az előírásokat kezeljük valós történelmi tényként. Gregory Schopen az utóbbi időben úttörő munkát végzett az indiai buddhizmus történetének kutatása terén, buddhizmussal kapcsolatos feliratok szövegeit vizsgálta, és ezek alapján jutott új eredményekre.¹⁴ Kutatásaival kimutatta, hogy szemben azzal a sokáig hangoztatott elvvel, hogy a szerzetes megszakít minden kapcsolatot a családjával, amikor csatlakozik a buddhista közösséghez, Indiában a szerzetesek bizonyos szinten továbbra is kapcsolatot ápoltak családjukkal, szüleik felé pedig a tiszteletüket fejezték ki.¹⁵

Természetesen ezzel nem azt akarom állítani, hogy minden változás, fejlődés, eltérés már Belső-Ázsiában bekövetkezett, csupán arra kívánok rávilágítani, hogy a buddhizmus kínai átalakulása egy több tényezőtől függő, komplex folyamat eredményeként valósult meg. Kétségtelen például, hogy a szülőtisztelet fontossága miatt Kínában jóval nagyobb figyelmet szenteltek annak, hogy a buddhistákat ne vádolhassák azzal, hogy nem törődnek a csa-

¹² Az utóbbi időben egyre nagyobb figyelmet kap az indiai buddhista művek korai kínai fordításainak a kutatása, amely egyrészt érdekes eredményeket hoz a kínai buddhista nyelv fejlődése szempontjából, másrészt a mahájána művek korai rekonstrukciójához nyújt értékes segítséget. A korai fordítókról kiváló összefoglaló munka: Nattier 2008. Lokakséma mahájána fordításairól lásd Harrison 1993.

¹³ A vizualizációs szútrákról lásd Yamabe 1999. Ezek egyike A Szamantabhadra vizualizációs szútrája, amelynek magyar fordítását lásd Hamar 2020.

¹⁴ Lásd Schopen 1997.

¹⁵ Lásd Schopen 1984; Schopen 2007; Strong 1983.

ládjukkal. Ezért is alakult ki a feltehetően indiai előzményekre visszamenő, de alapvetően kínai műnek tekintett *Ullambana szútra* alapján a hetedik hónap tizenötödik napján tartott szellemek ünnepe, amikor az elhunyt családtagok kedvezőbb újjászületése érdekében mutatnak be áldozatot, és imádkoznak.¹⁶

Nem tudjuk, hogy kikből lettek az első buddhisták Kínában, kik voltak olyan bátrak, hogy a kínaiak számára alapvetően idegen életformát válaszszak, megkockáztatva a társadalom és saját családjuk szigorú bírálatát. Talán a fordító mesterek munkáját segítő kínai írnokok, szerkesztők közül kerültek ki az első követők, majd szerzetesek, akik azzal a komoly intellektuális kihívással néztek szembe, hogy az idegen nyelven íródott, a kínai fogalmakkal néha nehezen megragadható buddhista tanításokat kellett átültetniük kínai nyelvre. A Selyemút elsősorban a különböző eszmék vándorlását segítette eltérő nyelveket beszélő közvetítők segítségével. A belső-ázsiai térítők anyanyelve nem volt azonos, de valamennyien ismerték a saját nyelvükhöz közel álló szanszkritot, a szútrák eredeti nyelvét, amelynek szerkezete alapvetően különbözik a kínaitól, és ez tovább növelte a feladat nehézségét. Nem meglepő, hogy az első fordításokat néha nehéz igazi fordításoknak tekintenünk, sokszor a szanszkrit szöveget szóról szóra fordítják kínaira, figyelmen kívül hagyva a klasszikus kínai nyelv szabályait, komoly nehézségeket okozva így a kínai olvasónak a szöveg megértésében.

Mindazonáltal ezek a szövegek a kínai nyelvtörténet fontos emlékei, mivel a klasszikus nyelvű szövegbe beszélt nyelvi elemek is belecsúsztak, így ezek a korai fordítások az első forrásai a kínai beszélt nyelvnek. Victor Mair elemzése szerint ez adódhatott abból, hogy a külföldi mesterek vagy kínai segítők nem ismerték eléggé a klasszikus kínai nyelvet, jelezve, hogy az első kínai követők nem a magas írástudói körökből kerültek ki, de annak is betudható, hogy az eredeti indiai művek sem tiszta szanszkrit nyelven íródtak, hanem beszélt nyelvi elemekkel ötvözött szanszkrit nyelven, amelyet prákritnak neveznek, és a fordítók ezt akarták visszaadni.¹⁷ Joggal kérdezhetjük, hogy a kínai segítők, az első hívek hogyan tudták megérteni ezeket az idegen tanításokat, amelyek számos ismeretlen fogalmat tartalmaztak, mint például dharma, nirvána, szanszára, bódhiszattva stb. Kézenfekvő magyarázatnak tűnik, hogy a külföldi mesterek szóban elmagyarázták a nehezebb kifejezéseket, bonyolultabb tanításokat. Ennek bizonyítékát is megtaláljuk néha a fordításokban, ugyanis a mesterek szóbeli magyarázatait is magukba foglalják a fordítások, vagy a fordítás helyett a mester magya-

¹⁶ A mű indiai előzményeiről lásd Karashima 2013. A szellemek ünnepének jelentőségéről Kelet-Ázsiában lásd Teiser 1988.

¹⁷ Lásd Mair 1994.

rázatai maradtak fenn.¹⁸ A buddhista fordítások történetében mérföldkövet jelent Kumáradzsiva (344–413) munkássága, aki szintén Belső-Ázsiából származott, Kucsában született, és 401-ben érkezett Changanba. Legnagyobb érdeme, hogy lefektette a buddhista szövegek fordításának az alapelveit, megteremtve a buddhista klasszikus kínai nyelvet, amely kulcsszerepet játszott a magas irodalmi stílushoz szokott írástudók megnyerésében.

A kínai buddhizmus fejlődésében a következő nagy fordulópontot az jelentette, amikor már a vinaja szabályai szerint felavatott kínai származású szerzetesek álltak a buddhizmus terjesztésének az élére. A recepció folyamatának fokozatosságát mutatja, hogy több mint háromszáz évvel a buddhizmus kínai megjelenése után tűnnek fel ezek a vezető kínai szerzetesek. Kétségtelen, hogy közülük is az egyik legnagyobb hatású szervezőként és gondolkodóként Dao'an 道安 (312–385) emelhetjük ki, aki egy négyszáz fős szerzetesi közösséget vezetett Xiangyangban.¹⁹ Úgy tapasztalta, hogy a szerzetesi közösség élete nincs kellőképpen szabályozva, ezért maga is kitálalt előírásokat, amelynek következtében mind a mai napig minden szerzetes neve a Shi 釋 írásjeggyel kezdődik, utalva az alapítóra Sákjamunira. Szorgalmazta, hogy hívják Kínába Kumáradzsívát, akit megkért a szarvasztiváda vinaja fordítására, hogy újabb útmutatásokat találjon közössége vezetéséhez. Támogatottságát mutatja, hogy egy helyi hivatalnok saját rezidenciáját ajánlotta fel a közösségnek lakhelyül. Komoly támogatókat sikerült maga mellé állítania, amely lehetővé tette, hogy egy tizenhat láb magas Buddha-szobrot készíttessen, amelynek csodájára jártak az emberek, tovább növelve híveinek a táborát.

Dao'an a vallási gyakorlatok terén is jelentős újítást vezetett be: követőivel fogadalmat tett egy Maitréja-szobor előtt, hogy haláluk után Maitréja Tusita paradicsomában kívánnak újjászületni. Világosan látta, hogy a szangha jövője az írástudó hivatalnokok támogatásától függ, ezért rendszeres kapcsolatot tartott fenn velük, a buddhista tanításokat elmagyarázta nekik. Felismerte, hogy komoly értéket képviselnek az addig feltehetően egymástól függetlenül, talán egymás tudta nélkül dolgozó fordítócsoportok, ezért tudatosan járta az országot, hogy összegyűjtse a különböző buddhista fordításokat. Az ennek alapján készített katalógusát (*Zongli zhongjing mulu* 總理眾經目錄) mintának vették a későbbi korok katalóguskészítői. Ő vezette be a kétes eredetű szútra (*yijing* 疑經) kategóriáját, amellyel azokat a műveket jelölte, amelyek vizsgálata alapján nem fordítások voltak, hanem kínai szerzők által írt művek. A modern kutatásba ezeket a szútrákat nevezik apok-

¹⁸ Lásd Zachetti 2008; Zachetti 2010.

¹⁹ Dao'an és Huiyuan munkásságáról lásd Hamar 2017: 35–43.

rif szútráknak, amelyek a kínai nyelvű buddhista művek jelentős hányadát alkotják.²⁰

Dao'an tanítványa, Huiyuan 慧遠 (334–417) folytatta mestere munkáját, a Lushanon 廬山 alapította meg a Keleti Erdő Kolostort (Donglin si 東林寺) 384-ben, ahova nemcsak szerzetesek jöttek, hanem az írástudók is gyakran ellátogattak, hogy a mester tanácsát kérjék. Huiyuan mesteréhez hasonlóan világosan látta, hogy nem vonulhat el teljesen a társadalom elől, a buddhista közösség fejlődésének érdekében élénk kapcsolatot tartott több egymással rivális uralkodóval is. A buddhizmus kínai társadalomra gyakorolt jelentős hatását mutatja, hogy az uralkodó ideológiát képviselő konfuciánus írástudók a 4. században már veszélyes ellenfélként tekintettek a buddhizmusra, vitairataikban hevesen támadták, mondván, ez a barbárok vallása, amely semmi hasznot nem hajt az államnak, sőt kimondottan káros gazdaságilag, mivel a szerzetesek nem művelnek földeket, és nem adóznak, továbbá a buddhizmus számos ponton ellenkezik a kínai erkölcsökkel. Huiyuan maga is részt vett ebben az ideológiai vitában, *A szerzetes nem borul le az uralkodó előtt* (*Shamen bu jing wang zhe lun* 沙門不敬王者論) című híres esszéjében úgy érvel, hogy a szerzetesek tiszteletben tartják a konfuciánus előírásokat, de az egész emberiség boldogsága érdekében lemondanak saját családjukról, hogy magasabb eszményeket követhessenek.²¹

A konfuciánus írástudókkal folytatott hitviták azt is jelzik, hogy a hagyományos kínai értelmiség komolyan elkezdett intellektuálisan érdeklődni a buddhizmus iránt, próbálta megérteni saját klasszikus műveltsége alapján az idegen tanításokat. Jó példa erre a *Mouzi eloszlatja a kételyeket* (*Mouzi lihuo lun* 牟子理惑論) című mű, amelynek eredete bizonytalan ugyan, valószínűleg a 3–4. században keletkezett Dél-Kínában, de biztos, hogy egy kínai írástudó a szerzője, aki úgy vitatkozik képzeletbeli, buddhizmust bíráló vitapartnerével, hogy egyetlen buddhista műre sem hivatkozik, mondván, ezeket úgysem értené ellenfele, hanem a kínai klasszikusokból, a kínai történelemből hoz fel példákat álláspontjának alátámasztására.²²

Megállapíthatjuk tehát, hogy a 4. századra már az írástudók egy része szimpatizált a buddhizmussal, az életrajzok tanúsága szerint sokan a szerzetesi élettől sem riadtak vissza. Mi az, ami igazán felkeltette az érdeklődésüket, annyira, hogy akár az írástudók legfőbb ambícióját, a hivatalviselést és a konfucianizmus alapeszményét, a családot is feláldozták ezért? Természetesen nehéz egyértelmű választ adni erre, de kétségtelen, hogy az ürességet, mint végső valóságot felismerő pradnyápáramitá szútrák, amelyek a mahájána

²⁰ Számos tanulmányt tartalmaz erről a kérdésről Buswell 1990.

²¹ Ennek a műnek egy részletének magyar fordítását lásd Tőkei 1996: 31–38.

²² A mű magyar fordítását lásd Hamar 2005.

buddhizmus legelső forrásai, jelentős szerepet játszhattak ebben a folyamatban. A korábban említett Dao'an maga is ennek a filozófiának hatására írta műveit, és az eredendő nemlét fogalmáról értekezett, közben gyakran utalt a korban népszerű neotaoista filozófiára, amely szerint a létezést megelőzi a nemlét. Kérdéses ugyan, hogy ezek a korai kínai értelmezési próbálkozások mennyire voltak képesek visszaadni az eredeti buddhista tanítások jelentését, de kétségtelen, hogy találkoztak az írástudók intellektuális kíváncsiságával, és kapcsolódtak a korban divatos neotaoista gondolkodáshoz. Ez a párhuzamosság megjelent a buddhista fordításokban is, a korai fordítók sokszor taoista kifejezéseket használtak egyes fontos buddhista kifejezések fordításakor, feltehetően azért, hogy a befogadó kínai közönség számára ne tűnjenek annyira idegennek. Később az 5. században Kumáradzsíva már élesen bírálta ezt a gyakorlatot, és az eredeti szövegek pontos fordítása mellett szállt síkra. Legjobb tanítványa, Sengzhao 僧肇 (384–414), akiről mestere is elismerően szólt, írásaiban, amelyek *Zhaolun* 肇論 címmel jelentek meg, még gyakran utal a taoizmus műveire, párhuzamokat vonva az üresség tanával. Irodalmi szempontból ugyanakkor a *Zhaolun* az egész kínai buddhista irodalom egyik remekműve, amely kitűnően párosítja a buddhista gondolatokat a kínai kifejezési formákkal.²³

Az 5. századra a szerzetesi életforma elfogadottá vált a kínai társadalomban, a buddhizmus terjesztését ekkor már elsősorban az erre szakosodott kínai szerzetesek végezték, akik a kolostori nevelés részeként megismerkedtek a legfontosabb buddhista iratokkal, és a legnépszerűbb buddhista szútrákhoz kommentárokat fűztek, hogy a nehezebb részeket érthetőbbé tegyék, vagy összekapcsolják más buddhista művekkel, tanításokkal. A kínai buddhizmus sajátossága, feltehetően a kínai kultúra hagyománytiszteletéből adódóan, az, hogy a kínai szerzetesek saját új tanításaikat is a Buddha szavait megőrkítő szútrák kommentárjaiba ágyazták, önálló esszéket kevésbé írtak.²⁴

Ennek köszönhetően a kommentárírás módszere, jellemzői, formái folyamatosan fejlődtek az évszázadok alatt, és a Tang-korra (618–907) érték el végleges formájukat. Ezek a kommentárok később a kínai buddhista kánon részévé váltak, a szerzetesek ezek segítségével tanulmányozták az indiai buddhista műveket. Kétségtelen azonban, hogy a kommentárok olvasása csak a legműveltebb szerzetesek és írástudók kiváltsága volt. Dunhuangban olyan szútrakommentárok is fennmaradtak, amelyek feltehetően a nagyobb tömegek megtérítését szolgálták, egyszerűen írták le a szútra legfontosabb tanításait, gyakran versekben foglalva össze, amelyeket a mellékelt kották

²³ A *Zhaolun* angol fordítását lásd Liebenenthal 1968², Felbur 2017; részleges magyar fordítását lásd Tőkei 1996.

²⁴ A buddhista kommentárírás történetéről lásd Hamar 2003.

tanúsága szerint énekeltek a szerzetesek. Ezek a források némi fényt vetnek arra, hogy milyen módszerekkel terjesztették a buddhizmust az írástudatlan emberek között.

Feltehetően a Kínában található számos buddhista barlang (Dunhuang, Longmen, Yungang, Dazu stb.) Buddha ábrázolásainak, amelyeket gyakran előkelő családok megbízásából készítettek, nagy szerep jutott a térítésben, a nagy tömegek vizuális eszközökkel ismerhették meg a szútrák tartalmát, Buddha életét, a legfontosabb történeteket. A képek és a szobrok látványossága, életszerűsége, magas művészi színvonala kétségtelenül magukkal ragadhatták a műveletlen tömegeket.

Az Északi és Déli dinasztiák (420–589) korszakában jelenik meg az a tendencia, hogy a szerzetesek bizonyos szövegekre specializálódnak, amelyeket elsősorban tanulmányoztak és kommentáltak. Utólag ezeket a szerzetesi csoportokat, hagyományokat, amelyek néha egymástól függetlenül, akár egymásról nem is tudva működtek, buddhista iskoláknak nevezik, a valóságban azonban semmilyen iskolaszerű szervezetségről nem beszélhetünk, a szerzetesek életrajzai csak azt említik meg, hogy ki kitől tanult. Kumáradzsíva és Sengzhao munkásságának köszönhetően kezdődik el a madhjamaka iskola tanulmányozása Kínában, amelyet a Sanlun-iskola mesterei, a koreai származású Senglang 僧朗 (?–605), Sengquan 僧詮 (?–?), Falang 法朗 (507–581) és Jizang 吉藏 (549–623) folytattak, és emeltek magasabb szintre. A másik nagy indiai buddhista filozófiai iskola, a jógácsára tanításait először az *Avatanszaka-szútra* egyik fejezetét, a *Dasabhúmika-szútrát* és az ehhez kapcsolódó, Vasubandhu által írt kommentárt magyarázó szerzetesek tanulmányozták, és őket a kommentár címéről Dilun- 地論 iskolának nevezik. A másik korai jógácsára iskola, a Shelun 攝論 megalapítása a hányatott sorsú indiai szerzetes, Paramártha (499–569) nevéhez fűződik, aki számos jógácsára művet fordított le, többek közt a *Mahájánaszangrahát*, amelyről az iskola a nevét kapta.²⁵

A különböző időpontban, eltérő helyeken, egymástól függetlenül Kínába érkező buddhista iratokban található tanítások nem alkotnak egyetlen harmonikus, egységes rendszert, néha egymással ellentétes tanokat hirdetnek, így a művekben elmélyülő kínai szerzetesek felismerték ezeket a nehezen összeegyeztethető tételeket, és próbáltak olyan rendszert alkotni, amely kiküszöböli ezeket az ellentmondásokat, vagy legalábbis filozófiai síkra tereli őket. A jógácsára iskola alapvető újítása az *álajavidnyána* fogalom bevezetése volt, amely a tudatnak a legmélyebb szintje, ahol valamennyi korábbi tettünk, karmánk elraktározódik, és egy adott pillanatban aktiválódva, meg-

²⁵ Ezekről az iskolákról lásd Hamar 2017: 71–86.

teremti a külső valóságot, korábbi tettünk következményét. Értelemszerűen ezek a tettek lehetnek jók és rosszak egyaránt, így az *álajavidnyána*, a végső valóság természetéről sem mondhatjuk, hogy tiszta entitás lenne. Ugyanakkor a jógácsára tanokkal egy időben érkezik a tathágatagarbha tanítása Kínába, amely szerint minden lényben benne van a buddha lényegisége, ami ennél fogva egyértelműen tiszta entitást jelent. Felmerül tehát a kérdés, hogy mi az *álajavidnyána* és a tathágatagarbha viszonya, melyiket lehet a végső valóságnak tekinteni. Ebben az időszakban született a kínai apokrif értekezés, a *Hit felkeltése a mahájánában* (*Dasheng qixin lun* 大乘起信論) című munka, a kínai buddhizmus egyik legfontosabb filozófiai műve, amely a kínai gondolkodási formák alapján, de buddhista szempontból ad erre a kérdésre innovatív választ. A mű szerint az egytudatnak két aspektusa van: egy nirvána és egy szanszára aspektusa, az előző a tathágatagarbhához kapcsolható, míg az utóbbi az *álajavidnyánához*. Az egytudat fogalom bevezetése ugyanakkor a taoista *dao* fogalmához hasonlóan ontológiai jelentéssel rendelkezik, és ennyiben jelentősen eltér az indiai sémáktól.²⁶

A buddhizmus kínai recepciója a tetőpontját kétségtelenül a Tang-korban érte el, amikor megalakulnak azok a sajátos kínai buddhista iskolák (Huayan, Tiantai, Chan, Tiszta Föld), amelyek indiai alapokra épülnek, ám sajátos, kínai kultúrába ágyazott, önálló megértést tükröznek.²⁷ Ezért nevezte ezt a korszakot új buddhizmusnak a neves japán kutató, Yūki Reimon, utalva arra, hogy a kínai szerzetesek saját vallási tapasztalatuk alapján fektetik le ezeknek az új buddhista iskoláknak az alapjait.²⁸ Természetesen ezek az új eredmények a buddhizmus kínai recepciójának hosszú, több évszázados folyamatának eredményeként jöhettek létre.

A Huayan-iskola például a jógácsára tanokat először közvetítő Dilun- és Shelun-iskolák hagyományából nőtt ki, az iskola alaptételeit megfogalmazó Zhiyan 智儼 (602–668) mindkét iskola mestereitől tanult, és saját elméletét az ott elsajátított tanokra építette. Érthető tehát, hogy amikor Xuanzang 玄奘 (602–664), a neves zarándokszerzetes, aki tizenhét évig járt Belső-Ázsiát és Indiát, és kitűnően megtanult szanszkritul, majd hazatérve, elkezdte fordítani az Indiából magával hozott jógácsára szövegeket, és ezeket a Dilun- és Shelun-iskolák interpretációjától eltérően magyarázta, ezt Zhiyan támadásként értelmezte, és vitába szállt vele. A korai kínai jógácsára iskolák és a Huayan is egyértelműen a tudat végső tiszta természetét vallották, a Xuanzang által alapított új jógácsára iskola, a Faxiang, amely az *álajavidnyánát* tekintette minden létező forrásának, pedig cáfolta ezt. A kínai

²⁶ Lásd Hamar 2000.

²⁷ Az iskolák történetét lásd Hamar 2017: 107–138.

²⁸ Yūki Reimon elméletének összefoglalását lásd Gregory 1991: 3–24.

buddhizmus általánosan elfogadott tétele volt ekkor már, hogy minden lény rendelkezik buddhatermészettel, azaz mindenki megvilágosodhat, buddhává válhat. Xuanzang a korabeli indiai tanítások alapján ezt nem fogadta el, szerinte bizonyos lények, az úgynevezett *iccshantikák*, akik valami nagy bűnt követtek el, soha nem lehetnek buddhák. Zhiyan eredményesen védte a korábbi tanítások igazát, Xuanzang új magyarázatai nem terjedtek el széles körben.²⁹

Ez az eset jól mutatja, hogy a kínai buddhizmus ebben az időszakban már elég erős és önálló volt ahhoz, hogy az eredeti, indiai buddhista tanításokkal szemben más álláspontot foglaljon el. Érdemes megemlíteni, hogy a Tang-korra Kína a buddhizmus központjává vált, ahova Ázsia különböző országaiból, még Indiából is jöttek zarándokok, hogy például a Wutaishanra utazzanak, amelyet Mandzsuszi bódhiszattva lakhelyeként tartottak számon, és mind a mai napig a buddhista zarándokok kedvelt úticélja.³⁰ A többi kelet-ázsiai ország, Korea, Vietnam és Japán is Kínába küldte szerzeteseit, hogy elsajátítsák a buddhizmus különböző új, Kínában létrejött iskoláinak a tanításait. Hazatérve megalapították a saját Tiantai-, Huayan-, Chan-, Tiszta Föld-iskoláikat, amelyek persze alkalmazkodva a helyi kultúrákhoz, további fejlődésen, változáson mentek keresztül. A Tang-kor után Kínában a buddhizmus fejlődése már alapvetően a kínai társadalom, a kínai vallások filozófia hatására bekövetkezett belső fejlődés eredménye, a Chan és a Tiszta Föld buddhista gyakorlatai válnak a kínai buddhizmus alapvető gyakorlataivá, amelyhez elméleti alapot nyújtanak az indiai buddhista tanokat átvevő és újra értelmező Tiantai- és Huayan-tanítások. A buddhizmus az őshonos kínai filozófiákkal, vallásokkal, konfucianizmussal és taoizmussal egyenrangú partnerként kommunikál, kölcsönösen hatnak egymásra, együtt reagálnak a különböző korok kihívásaira, anélkül, hogy a buddhizmus külföldi eredete komolyabb akadályt jelentene.

A fentiekben áttekintettem, hogy miképpen zajlott le a buddhizmus sinizálódása, milyen szakaszokra osztható ez a folyamat, hogy jutunk el a kezdeti percepciótól a tökéletes recepcióig, mikor már a buddhizmus külföldi eredete nem szembetűnő. Mint láttuk, az első egy-két évszázadban inkább csak a percepció volt a jellemző, idegen vallásnak tekintették, a Selyemúton Kínába érkező külföldiek hitének, amely feltehetően a szerzetesek furcsa szokásai miatt elsősorban csodálkozást váltott ki. A 3. századtól már megkezdődött a recepció folyamata, amely a jelentős kulturális különbségek miatt

²⁹ Gimello értekezésében azzal magyarázza, hogy Zhiyan élete kései szakaszában kezdett el alkotni, hogy Xuanzang hatására, a régi tanok védelmében kezdett el írni (lásd Gimello 1976).

³⁰ A Wutaishanról lásd Hamar 2010.

komoly vitákat indított el a konfuciánus írástudókkal, akik ideológiai, erkölcsi, gazdasági és egyéb okokból elfogadhatatlannak ítélték a buddhizmus átvételét. Ugyanakkor a kritikai hangvétel arra enged következtetni, hogy az írástudók közt már akadtak olyanok, akik szimpatizáltak az új vallással, és a korai fordításokból is azt látjuk, hogy a fordítók és kínai segítők keresték a hasonlóságokat a kínai, elsősorban a taoista eszmékkel. A 4. századra már komoly kínai buddhista közösségek jelentek meg, bár néha még hiányzott a szükséges tapasztalat és útmutatás a cölibátusban élő közösség vezetéséhez, így maguk „improvizálva” alkottak szabályokat. A buddhista gondolatok átvétele is főleg a neotaoista filozófiához idomulva történt meg, így az eredeti buddhista gondolatok néha elvesztek, vagy legalábbis átalakultak. Az 5. századra már sikerült megszabadulni a kezdetben segítő, de később akadállyá váló felszínes hasonlóságoktól, és erre szakosodott szerzetesek igyekeztek egy-egy indiai buddhista szútra vagy kommentár eredeti gondolatait megragadni, és ehhez komoly filológiai eszköztárat vetettek be kommentárjaikban. A Tang-kor pedig meghozta a recepció legmélyebb szintjét, amikor már önálló vallási tapasztalataik alapján értelmezték a buddhizmust, és ennek a szintézisnek az eredményeként születtek meg a sajátos kínai buddhista iskolák, amelyek egész Kelet-Ázsiában a buddhizmus további terjedésének mintájává váltak. Fontos hangsúlyozni, hogy a buddhizmus recepciója transzformáción keresztül valósult meg, nem az eredeti, indiai formában történt az átvétel. Azt is ki kell ugyanakkor emelni, hogy a buddhizmus Kínába kerülése kétirányú folyamatot indított el: egyrészt a buddhizmus kínaivá vált a kínai kultúra, eszmék, társadalom hatására, másrészt a kínai kultúra is átalakult a buddhizmus hatására, a kínai nyelv, gondolkodás, irodalom, társadalom jelentősen megváltozott, gazdagodott.

Bibliográfia

- Buswell, Robert Jr. (ed.) 1990. *Chinese Buddhist Apocrypha*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Felbur, Rafal (tr.) 2017. „Essays of Sengzhao.” In: *Three Short Treatises by Vasubandhu, Sengzhao, and Zongmi*. [BDK English Tripiṭaka Series.] Moraga: BDK America, Inc., 49–138.
- Fung Yu-Lan 2003. *A kínai filozófia rövid története*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Gimello, Robert M. 1976. *Chih-Yen (602–668) and the Foundations of Hua-yen Buddhism*. (Ph.D. diss., Columbia University).
- Gregory, Peter N. 1991. *Tsung-mi and the Sinification of Buddhism*. [Kuroda Institute Studies in East Asian Buddhism 16.] Princeton: Princeton University Press.
- Hamar Imre 2000. „Az abszolút tudat és a természet-keletkezés fogalma a kínai buddhizmusban.” In: Hamar Imre (szerk.) *Mítoszok és vallások Kínában*. [Sinológiai Műhely 1.] Budapest: Balassi Kiadó, 50–65.
- Hamar Imre 2002. *Buddha megjelenése a világban*. [Sinológiai Műhely 2.] Budapest: Balassi Kiadó.
- Hamar Imre 2003. „Buddhista kommentárirodalom Kínában.” In: Hamar Imre – Salát Gergely (szerk.) *Kínai nyelv és irodalom. Tanulmányok Csongor Barnabás 80. születésnapjára*. [Sinológiai Műhely 4.] Budapest: Balassi Kiadó, 253–275.
- Hamar Imre 2005. „Mou mester eloszlatja a kételyeket: az első kínai buddhista apológia.” In: Hamar Imre – Salát Gergely (szerk.) *Kínai filozófia és vallás a középkor hajnalán*. [Sinológiai Műhely 5.] Budapest: Balassi Kiadó, 235–295.
- Hamar Imre 2010. „Wutaishan, a buddhizmus szent hegye. Hegykultusz Kínában.” *Vallástudományi Szemle* 2: 20–30.
- Hamar Imre 2017. *A kínai buddhizmus története*. [Konfuciusz Könyvtár 2.] Budapest: ELTE Konfuciusz Intézet.
- Hamar Imre 2020. „Szamantabhadra vizualizációs szútra.” In: Hamar Imre – Takó Ferenc (szerk.) *Kínai bölcelet és művészet. Tanulmányok Tőkei Ferenc emlékére*. [Konfuciusz Könyvtár 4.] Budapest: ELTE Konfuciusz Intézet, 123–163.
- Harrison, Paul 1993. „The Earliest Chinese translations of Mahayana Buddhist Sutras: Some Notes on the Works of Lokaksema.” *Buddhist Studies Review* 10/2: 135–177.
- Karashima, Seishi 2013. „The Meaning of Yulanpen 盂蘭盆 – »rice bowl« on Pravāraṇā Day.” *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University* 16: 289–305.
- Knechtges, David R. 2014. „Zhang Heng 張衡 (78–139), Zi Pingzi 平子.” In: David R. Knechtges – Taiping Chang (eds.) *Ancient and Early Medieval Chinese Literature. A Reference Guide*. Part Four. Leiden – Boston: Brill: 2141–2155.
- Liebethal, Walter (tr.) 1968². *Chao lun: The treatises of Sengzhao. A translation with introduction, notes, and appendices*. 2nd rev. edition. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Lien, Y. Edmund 2011. *Zhang Heng, Eastern Han Polymath, His Life and Works*. (Ph.D. diss., University of Washington).
- Mair, Victor 1994. „Buddhism and the Rise of the Written Vernacular in East Asia: The Making of National Languages.” *The Journal of Asian Studies* 53/3: 707–751.

- Nattier, Jan 2008. *A Guide to the Earliest Chinese Buddhist Translations: Texts from the Eastern Han and Three Kingdoms Periods*. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University.
- Schopen, Gregory 1984. „Filial Piety and the Monk in the Practice of Indian Buddhism: A Question of ‘Sinicization’ Viewed from the Other Side.” *T’oung Pao* 70/1: 110–126.
- Schopen, Gregory 1997. *Bones, Stones, and Buddhist Monks: Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy, and Texts of Monastic Buddhism in India*. Honolulu: University of Hawai‘i Press.
- Schopen, Gregory 2007. „The Buddhist *Bhikṣu*’s Obligation to Support His Parents in Two *Vinaya* Traditions.” *Journal of the Pali Text Society* 29: 107–136.
- Skilton, Andrew 1997. *A buddhizmus rövid története*. Budapest: Corvina.
- Strong, John 1983. „Filial Piety and Buddhism: The Indian Antecedents to a ‘Chinese’ Problem.” In: Peter Slater – Donald Wiebe (eds.) *Traditions in Contact and Change. Selected Proceedings of the XIVth Congress of the International Association for the History of Religions*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 171–186.
- Teiser, Stephen 1988. *The Ghost Festival in Medieval China*. Princeton: Princeton University Press.
- Tőkei Ferenc 1996. *Kínai buddhista filozófia*. Válogatta, fordította és kommentálta Tőkei Ferenc. [Történelem és Kultúra 10.] Budapest: Orientalisztikai Munkaközösség – Balassi Kiadó.
- Wright, Arthur F. 1959. *Buddhism in Chinese History*. California: Stanford University Press.
- Yamabe Nobuyoshi 1999. *The Sūtra on the Ocean-Like Samādhi of the Visualization of the Buddha: The Interfusion of the Chinese and Indian Cultures in Central Asia as Reflected in a Fifth Century Apocryphal Sūtra*. (Ph.D. diss., Yale University).
- Zachetti, Stefano 2008. „A ‘new’ early Chinese Buddhist commentary. The nature of the *Da anban shouyi jing* 大安般守意經 T 602 reconsidered.” *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 31/1–2: 421–484.
- Zachetti, Stefano 2010. „Some Remarks on the Authorship and Chronology of the *Yin chi ru jing zhu* 陰持入經註: The Second Phase in the Development of Early Chinese Buddhist Exegetical Literature.” In: Giacomella Orofino – Silvio Vita (eds.) *Buddhist Asia 2. Papers from the Second Conference of Buddhist Studies Held in Naples in June 2004*. Kyoto: Italian School of East Asian Studies, 141–198.
- Zürcher, Eric 1959/2007. *The Buddhist Conquest of China. The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China*. Third Edition with a Foreword by Stephen F. Teiser. Leiden: Brill.

ANALÓGIA ÉS ADAPTÍV EVOLÚCIÓ

A SELYEMÚT, VALAMINT AZ ANTIKVITÁS ÉS A KÖZÉPKOR TOVÁBBI NAGY KERESKEDELMI ÚTJAI

FELFÖLDI SZABOLCS

MTA–ELTE–SZTE Selyemút Kutatócsoport*

Az antikvitás és a középkor nagy kereskedelmi útjai – így a Borostyánkőút, vagy épp a Tömjénút – nevének ismeretét többnyire az európai általános műveltség részének tekinthetjük. A fentiek mellett a Selyemút nevét is meglehetősen széles körben ismerik Európában, sőt, szerte a világon. Az emberek többsége zömmel azt is tudja, hogy ez utóbbi leginkább Kínát kötötte össze Európával. Ugyanakkor egy átlagolvasó számára már korántsem evidencia annak ismerete, hogy maga a *Selyemút* elnevezés valójában milyen réginek is tartható.

Első pillantásra némileg meglepő lehet, hogy noha ezt a bonyolult gazdasági-kereskedelmi, kulturális-vallási stb. komplexumot évezredekig használták kereskedők, diplomata, katonák, hittérítők, vándorzenészek és rengeteg más rendű és rangú ember, de valójában egységes, mindenki által érthető és értelmezhető nevet valószínűleg sem az ókorban, sem pedig a középkorban nem adtak neki. Annak fényében azonban, hogy forrásaink alapján úgy sejtethetjük, hogy az ókor, valamint a középkor folyamán alig maroknyi ember járt csupán végig a Selyemúton (vagy legalábbis annak valóban hosszabb szakaszait), ez talán már nem is annyira meglepő.¹ Ráadásul ez a maroknyi ember sem rendelkezett azzal a szükséges rálátással/perspektívával, amely lehetővé tette volna számukra annak felismerését, hogy itt egy roppant kiterjedt, számos leágazással, útvonalszakasszal rendelkező, de valójában meglehetősen szorosan összetartozó „struktúra” bizonyos szakaszait látták/

* A kutatást a Szegedi Tudományegyetem Interdiszciplináris Kutatásfejlesztési és Innovációs Kiválósági Központ (IKIKK) Humán és Társadalomtudományi Klaszterének IKT és Társadalmi Kihívások Kompetenciaközpontja is támogatta. A szerző a Kulturális Örökség és digitális társadalom kutatócsoport tagja.

¹ Felföldi 2009: 29.

tapasztalták meg csupán. A modern Selyemút-kutatás szerint az ehhez szükséges rálátás, illetve perspektíva pedig csupán a modern történeti geográfia tudományágának megszületésekor vált elérhetővé. Így talán érthető, hogy a kutatás döntő többségének álláspontja szerint a *Selyemút* kifejezés csak az említett időszakban, tehát a 19. század utolsó harmadában született – s tulajdonképpen törvényszerűen csak ekkor születhetett meg.²

A szakirodalom zömének álláspontja szerint a névadó nem más volt, mint a történeti geográfia egyik világhírű német (pontosabban porosz) úttörője, Ferdinand von Richthofen (1833–1905), aki sokak szerint 1877-ben megjelent, Kína geográfiájáról szóló monumentális munkájában írta le elsőként a német *Seidenstraße*, azaz a *Selyemút* kifejezést.³ Richthofen korabeli megkérdőjelezhetetlen tekintélyét pedig jól mutatja, hogy – e vélekedések szerint legalábbis – az ő munkája nyomán terjedtek el a *Seidenstraße* kifejezés különböző tükörfordításai, így az angol *Silk Road/Silk Route*, a francia *La route de la soie*, az orosz *Большой шёлковый путь*, de még a magyar *Selyemút* is.⁴

Sőt, az antikvitás és a középkor további nagy útvonalait (így a már fent említett Borostyánkőutat vagy éppen a Tömjénutat) is a Richthofen által megteremtett kifejezés mintájára, tulajdonképpen analógiás módon nevezték el egy-egy másik, az adott kereskedelmi rendszerben döntő jelentőségűnek/ fontosságúnak tartott árucikkről. Ezek szerint tehát minden hasonló elnevezés eredője a *Seidenstraße* kifejezés lenne.

De vajon tényleg ez az igazság? Valóban a modern, 19. századi végi német geográfia invenciójának tekinthetjük a Selyemút elnevezést? Valóban Ferdinand von Richthofen találta ki ezt a fogalmat? Az európai nyelvekben tényleg ismeretlen volt a fogalom Richthofen munkájának megjelenését megelőzően? S vajon mi a helyzet a többi kereskedelmi rendszerrel? Ezeket valóban analóg módon, a Selyemút mintájára nevezték el? Cikkemben ezekre a kérdésekre igyekszem válaszokat keresni.

*

Egészen 2019-ig a szakirodalomban közmegegyezés tárgyat képezte Richthofen fent említett úttörő szerepe, ebben az évben azonban „robbant a bomba”: a *The Silk Road* című folyóirat 17-es számában megjelent egy belga kutató, Matthias Mertens cikke, aki rámutatott arra, hogy valójában

² Vö. Waugh 2007; Chin 2013; Jacobs 2020.

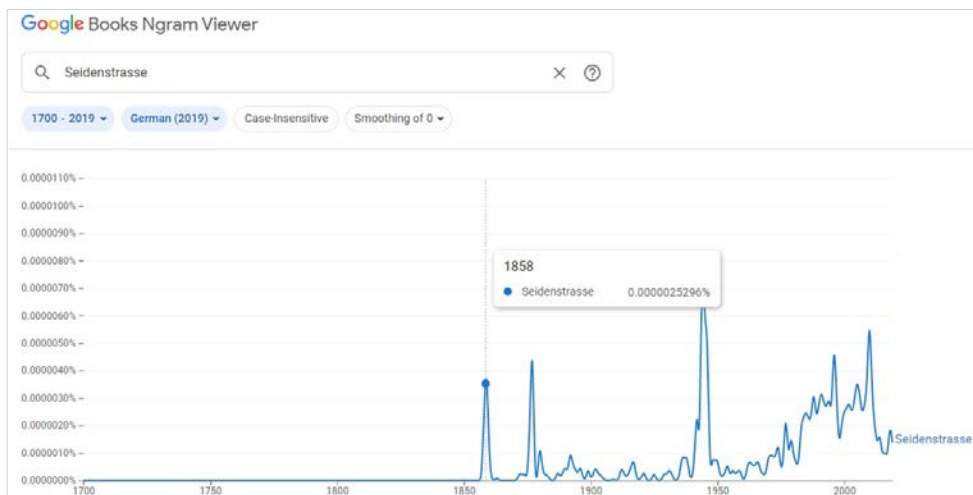
³ Richthofen 1877a; Richthofen 1877b.

⁴ Vö. Boulnois 1972.

nem Ferdinand von Richthofen volt az, aki elsőként használta a *Seidenstraße* (más írásmóddal *Seidenstrasse*) kifejezést.⁵

Ennek bizonyítására Mertens először a *Google Books* több millió digitalizált kötetére építő *Google* szolgáltatást, az *Ngram* keresőmotorját használta fel.⁶ A program segítségével kiderült, hogy a *Seidenstraße* kifejezés már Richthofen sokat emlegetett kötetét megelőzően is több helyen és több ízben is megjelent a szakirodalomban.

A belga kutató elsőként a szintén német Robert Mack 1874-es, illetve a feltehetően őt inspiráló Herrmann Guthe 1868-as, valamint Johann Kaeufer még ennél is korábbi, 1858-as munkáját idézi, hiszen ezek mindegyikében megjelent már az inkriminált kifejezés.⁷



1. kép. A *Seidenstrasse* kifejezés előfordulása 1700 és 2019 között a *Google Books* német nyelvű korpuszában, kiemelve az 1858-as „első” megjelenés (*Ngram Viewer* keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)

Együttal Kaeufer az, aki végül egyik lábjegyzetében meg is nevezi azt a személyt, akiben Mertens is végül megtalálni véli a kifejezés első alkalmazóját. Ő pedig nem más, mint Carl Ritter, a kiváló német geográfus (1779–1859), aki 1838-as *Die Erdkunde* című munkájában már valóban a ma használt értelmében írja le a *Seidenstraße* szót.⁸

⁵ Mertens 2019.

⁶ <https://books.google.com/ngrams> [utolsó megtekintés: 2022. 07. 10.].

⁷ Mack 1874; Guthe 1868; Kaeufer 1858.

⁸ Ritter 1838: 692.

Ritter csupán egy generációval volt idősebb Richthofennél, az utóbbi 26 éves volt, amikor elődje meghalt, Ritter munkásságát jól ismerte, a vonatkozó könyveit pedig idézte is. Ugyanakkor talán itt érdemes hangsúlyoznunk azt is, hogy Richthofen egyetlen esetben sem vindikálta magának a *Seidenstraße* szó megalkotását, ha elolvassuk ugyanis könyvének ide vonható passzusait, már ő is egyfajta „axiómaként” használja azt.⁹ Ahogyan azt Mertens is nagyon jól érzékelteti, Richthofen szerepe tehát nem a szó megalkotásában,¹⁰ sokkal inkább annak Cark Ritterénél jóval pontosabb definiálásával és szélesebb körű elterjesztésével kapcsolatban igazán jelentős.¹¹ Mertens több olyan cikket is kiemelt, amelyek valóban hozzájárulhattak a fogalom fent említett tükörfordításainak, így az angol *Silk Road*nak és *Silk Route*-nak a megszületéséhez,¹² noha hangsúlyozza azt is, hogy a kifejezés modern „világsikerére” egészen a 20-as, 30-as évekig kellett várni, tehát elterjedése korántsem volt olyan zökkenőmentes, mint ahogyan azt manapság sokan gondolják.¹³ Ez tetten érhető egyébként az *Ngram* keresőmotoros találatai-ban is, amelyekben az említett kifejezések előfordulásának gyakorisága jól láthatóan a 20-as évektől nő meg különböző nyelvi forrásokban, onnantól kezdve viszont szinte exponenciálisan:

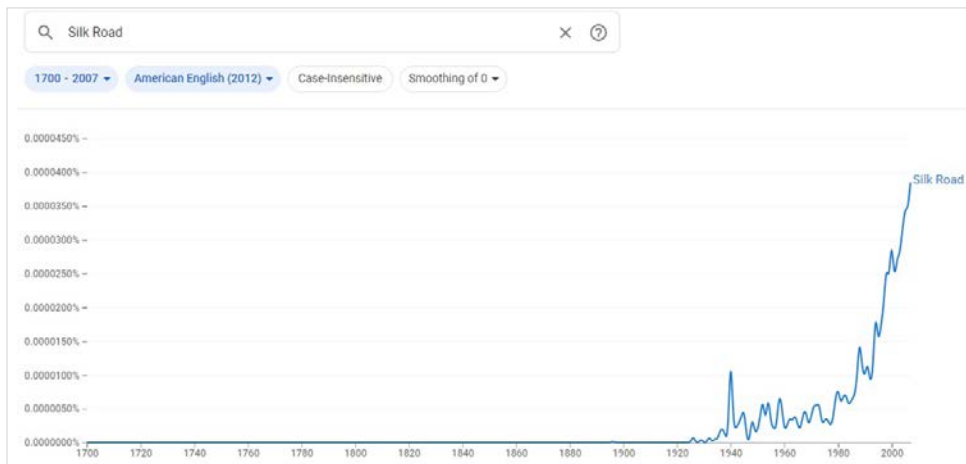
⁹ Vö. Richthofen 1877b: 488–491, 495–500, 506 stb. – Valójában Richthofent az őt követő tudósgenerációk emelték piedesztálra, az általuk feltételezett elsősége okán (vö. pl. Herrmann 1910: 7; Bergman 1939: 41; vö. Waugh 2007: 1; Mertens 2019: 1). Ezt a hibát korábban jelen sorok szerzője is elkövette (Felföldi 2009: 29).

¹⁰ Vö. Richthofen 1877b: 724–725, 751 stb. – Ugyanakkor az roppantul elgondolkodtató – és erre az ellentmondásra Mertens sem hívta fel a figyelmet –, hogy ha Richthofen valóban Rittertől vette át a kifejezést, akkor az miért nem jelenik meg egy három évvel korábbi, ugyancsak a témában született tanulmányában? Hiszen ekkor már biztosan olvasnia kellett Ritter munkáját is (vö. Richthofen 1874: 144–146). Ez utóbbi cikkében egyébként csak a *Caravan Route* kifejezés jelenik meg.

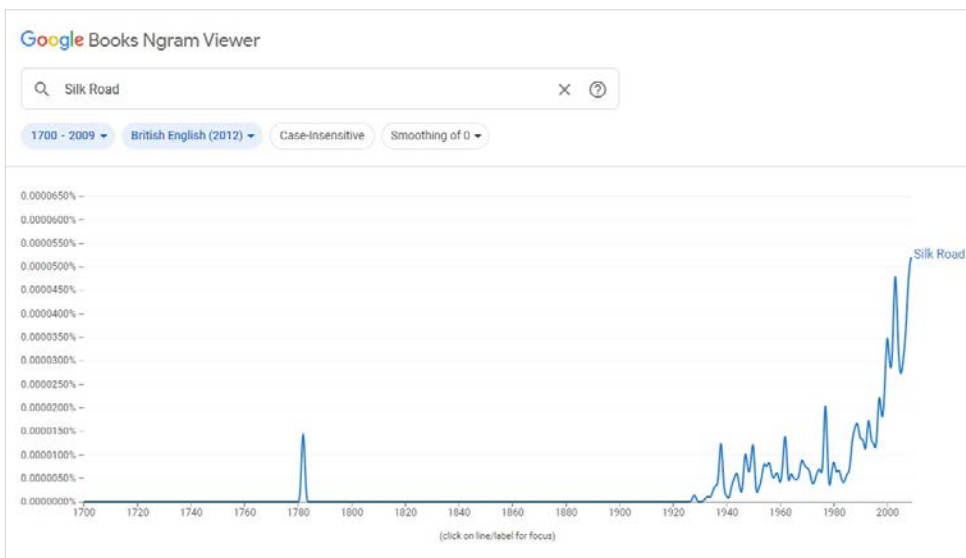
¹¹ Mertens 2019: 7.

¹² Markham 1878a; Markham 1878b, vö. Mertens 2019: 6.

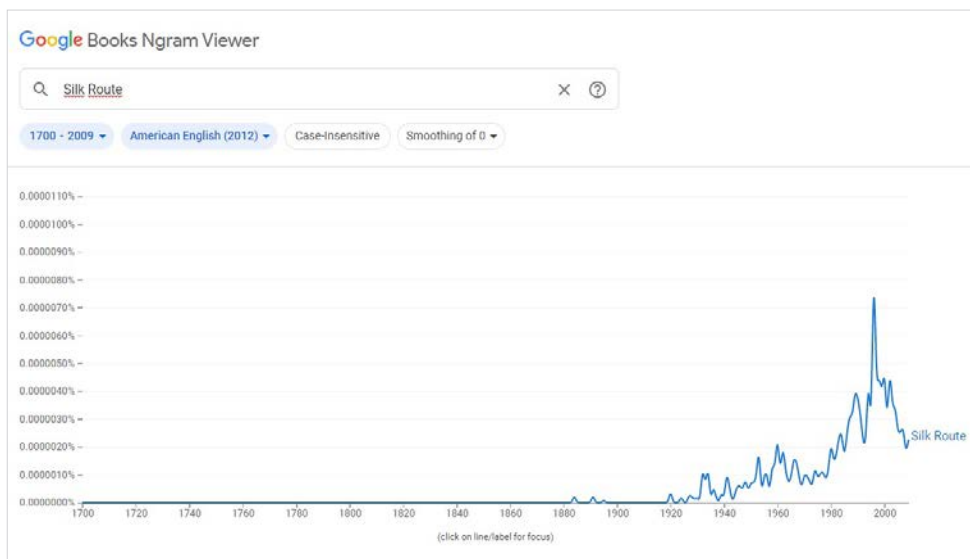
¹³ Érdekes például az is, hogy az élete zömét a Selyemút kutatásával töltő Stein Aurél sem írta le sohasem a *Selyemút* kifejezést (vö. Zimonyi 2020: 21).



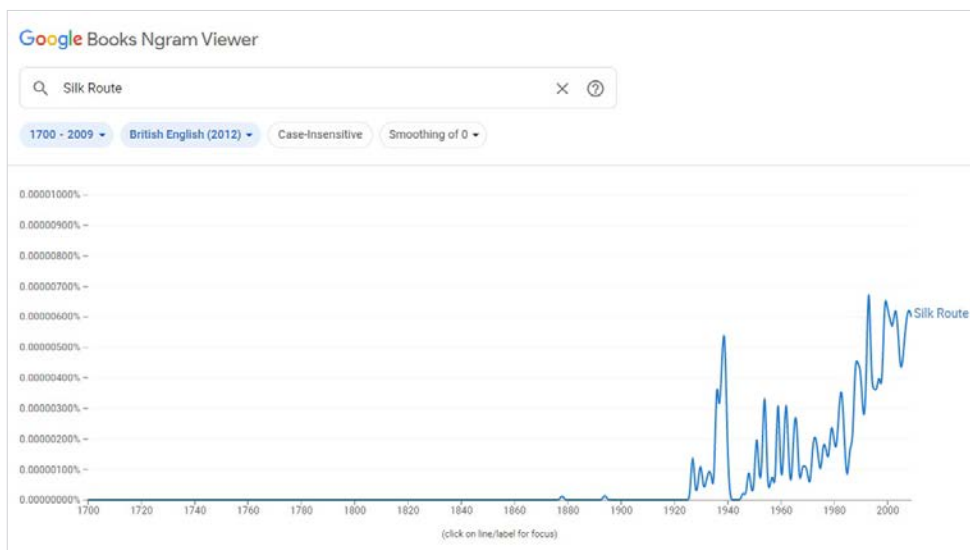
2. kép. A *Silk Road* kifejezés előfordulása 1700 és 2007 között a *Google Books* amerikai angol nyelvű korpuszában (*Ngram Viewer* keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)



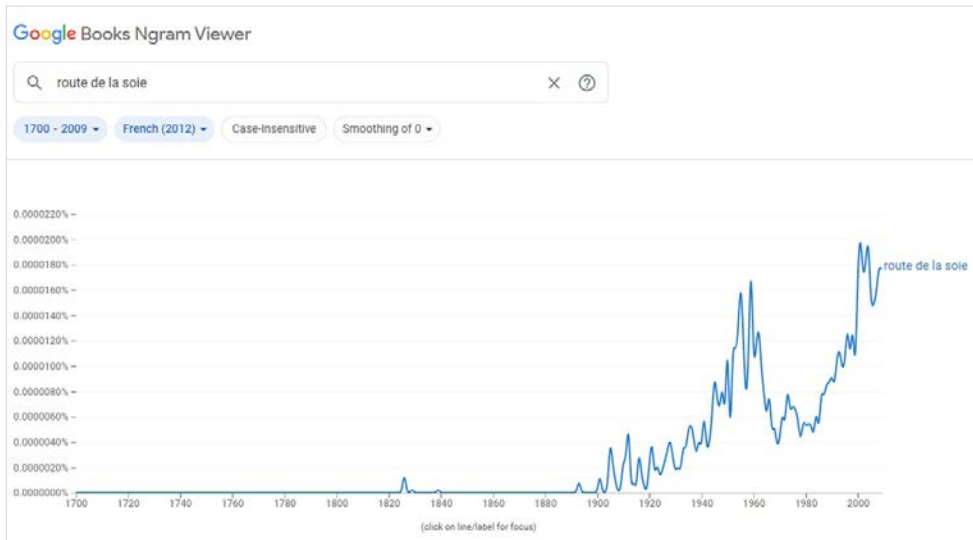
3. kép. A *Silk Road* kifejezés előfordulása 1700 és 2009 között a *Google Books* brit angol nyelvű korpuszában (*Ngram Viewer* keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)



4. kép. A *Silk Route* kifejezés előfordulása 1700 és 2009 között a Google Books amerikai angol nyelvű korpuszában (Ngram Viewer keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)



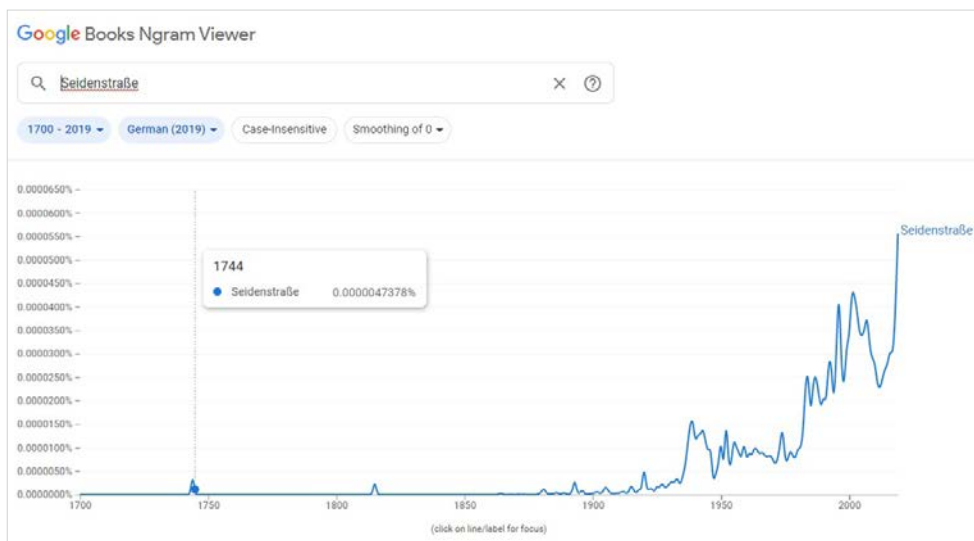
5. kép. A *Silk Route* kifejezés előfordulása 1700 és 2009 között a Google Books brit angol nyelvű korpuszában (Ngram Viewer keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)



6. kép. A *route de la soie* (a Selyemút kifejezés francia megfelelője) előfordulása 1700 és 2009 között a Google Books francia nyelvű korpuszában (*Ngram Viewer* keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)

Úgy tűnik tehát, hogy sikerült megoldást találnunk a fenti kérdésre, sőt a kifejezés megszületésének időpontja és terjedési útvonala is világosnak tűnik. Vagy talán mégsem? Ha tovább elemezzük ugyanis az *Ngram* adatait, további igen érdekes eredményekre juthatunk.

Az egyik szinte azonnal szembeötlő adat, hogy a *Seidenstraße* kifejezésre már jóval Ritter 1838-as munkáját megelőző időszakból is hoz találatokat a keresőmotor. A legelső ilyen találat 1744-ből származik, tehát közel 100 évvel Ritter munkájának megjelenése előttről.



7. kép. A *Seidenstraße* kifejezés előfordulása 1700 és 2019 között a *Google Books* német nyelvű korpuszában, kiemelve az 1744-es első megjelenés (*Ngram Viewer* keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)

Az ördög azonban itt is a részletekben rejlik, hiszen a *Google* szövegtörzsében található digitalizált művek alapos elemzését követően nyomban kiderül, hogy ez a *Seidenstraße* nem az a *Seidenstraße*, ugyanis itt valójában a megnevezés egy városi utca nevét takarja.¹⁴ Dánia fővárosában, Koppenhágában az egyik forgalmas út ugyanis a 18. században a *Seidenstraße* nevet viselte. A névadó pedig az ott felépített selyemszövő műhely után nevezte el az útvonalat *Selyemútnak*.¹⁵

Ez az adat ugyanakkor felszínre is hozza az *Ngram* – Mertens által nem említett – egyik fontos problémáját: a keresőmotor a formailag megegyező/hasonló szavakat, szókapcsolatokat ugyan kidobja,¹⁶ de értelmezni már nem

¹⁴ Holberg 1744: 625 stb. – A diagrammon látszik egy másik megjelenés is (1815-nél), ez szintén egy Koppenhága *Seidenstraße* nevű utcáját megemlítő kötet (Nyerup 1815: 121).

¹⁵ Érdekes adalék, hogy Magyarországon is létezik *Selyem út/utca*; noha csupán egyetlen ilyen nevű közterület van az országban, méghozzá a Békés megyei Gyomaendrődön. Az utca nevének első említése 1851-ből ismert, a szakirodalom szerint azonban ez személynévi eredetű (Hévvízi 2010: 87).

¹⁶ Sajnos persze ez sem mindig igaz, így például az úgynevezett *schwabacher* gót betűs nyomtatott szövegekkel sokszor meggyúlik a baja, így a *Seidenstraße* keresésre a *Google Books* kiadja Sigismund Billing 1782-es munkáját is, ebben azonban nem a *Seidenstraße* (*Seidenstrasse*), hanem a *Heidenstraße* (*Heidenstrasse*) kifejezés szerepel (Billing 1782: 46).

képes a hasonló hangalakú, de eltérő jelentéstartalommal bíró kifejezéseket és szóösszetételeket.

A keresőmotorral kapcsolatos másik problémára már számos, az *Ngram*mal foglalkozó forrás felhívja a figyelmet: a *Google Books* digitalizációs eljárása ugyanis korántsem tévedhetetlen, s gyakorta előfordulnak a digitalizált könyvekkel kapcsolatban különböző problémák. Ezek egy része kifejezetten datálási, kronológiai jellegű. Így például megfigyelhető, hogy egy-egy kötet esetében gyakorta nem a könyv tényleges kiadási évét, hanem a munkát megjelentető könyvkiadó ugyancsak a kötetben szereplő alapítási évét adják meg kronológiai hivatkozásként. Így viszont a *Google Books* korpuszából dolgozó *Ngram* is értelemszerűen hibás adatokat (is) tartalmaz.

De van olyan eset is, amikor egy folyóirat vagy kiadványsorozat nyitó éve jelenik meg az adatsorban, noha akár több száz évvel későbbi az a lapszám, amelyben a hivatkozott adat megjelenik. Ez utóbira példa pont a *Seidenstraße* angol megfelelőjére, a *Silk Road*ra vonatkozó (az amerikai angol korpuszra épülő) adatsor, mely szerint az angol variáns első előfordulása 1789-ben történt.

Ha és amennyiben ez az adat hiteles, akkor viszont gyökeresen át kellene gondolnunk a kifejezés eredetére vonatkozó – Matthias Mertens hatására most már természetesen revideált – elképzeléseket is. Némi kutatás után azonban kiderül, hogy az 1789-es adat teljességgel fals, a hivatkozott folyóiratban, a *Journal of the Senate of the United States of America*ban valóban szerepel ugyan a *Silk Road* kifejezés, de egy 2006-os lapszámában, noha az említett lap valóban 1789 óta jelenik meg.¹⁷ Nincs arról szó tehát, hogy a *Silk Road* kifejezés már ennyire korán megjelent volna az angol nyelvterületen. A *Google Books* és az *Ngram* tehát roppant lehetőségeket rejt magában, de az adatsorait minden esetben érdemes óvatosan kezelni és részletekbe menően ellenőrizni.

¹⁷ Sanborn 2006: 315 stb.



8. kép. A Silk Road kifejezés 1789-es megjelenése a Google Books amerikai angol nyelvű gyűjteményében (Google Books – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)

Van azonban további két, egymással egyébként szorosan összefüggő fontos szempont az *Ngram* tudományos felhasználása kapcsán, amit érdemes szintén ugyanitt megemlíteni. Mindkét szempont az *Ngram*-ból kinyerhető valódi tudásunk korlátaira mutat rá. Az első, hogy noha a *Google* elképesztő tempóban digitalizálja a Gutenberg-galaxist, és valóban több millió kötetet tett már elérhetővé, ennek ellenére még roppant mennyiségű nyomtatott szöveg egyelőre hiányzik a *Google* korpuszából, így a könyvtári, levéltári, adattári kutatások aprómunkáját még mindig nem tudja kiváltani egy egyszerű *Ngram*-on történő keresés.¹⁸ Így pedig a korpusz folyamatos bővülésének lehetősége tulajdonképpen nyitva is hagyja a jelen cikkben foglalt kérdések zömét, hiszen bármikor bekerülhet a korpuszba egy-egy olyan mű, amely akár a most ismert legkorábbi említéseknel is korábban megemlíti például a *Selyemút* kifejezést. Így itt és most nagyon fontos hangsúlyoznunk azt, hogy csupán a *jelenlegi* tudásunk szerint írta le a *Seidenstraße* német kifejezést elsőként Carl Ritter.

A másik szempont is lényegében erre erősít rá, hiszen az *Ngram* jelenleg „csupán” az amerikai angol, brit angol, német, francia, olasz, orosz, héber, spanyol, illetve az egyszerűsített kínai szövegtörzsokból tud adatokat lehívni; de például a holland, a dán, a cseh vagy épp a magyar adatok hiányoznak ezek közül. Számtalan olyan nyelv létezik ugyanakkor, melyen kutatók hosszú sora publikálta az elmúlt évszázadok során az eredményeit, így természetesen az sem zárható ki, hogy ezen nyelvek valamelyikén írt

¹⁸ A lehető legjobb példa Carl Ritter fent említett munkája (Ritter 1838), amelyet eddig még nem digitalizáltak, így az nincs fent a *Google* korpuszában, ebből következően az *Ngram* sem dobja ki találatként.

kötetben vagy akár egy-egy cikkben már a német, az angol vagy épp a francia változatot jóval megelőzően leírhatták a *Selyemút* kifejezés valamelyik variánsát, ugyanakkor erről az *Ngram* nyilvánvalóan mit sem tud.

Sőt, miután az európai tudományosság nyelve hosszú évszázadokig a latin volt, ezért egyáltalán nem légből kapott annak feltételezése sem, hogy akár maga Carl Ritter is egy latin nyelvű munkában is olvashatta a *Seidenstraße* latin megfelelőjét, a *Via Sericát*, amit utána egyszerűen németre fordított. Persze a latin szövegkorpusz hiányában a *Google* segítségével ezt már jóval nehezebb igazolni. Nehezebb, de talán nem lehetetlen. Ezért tettem is erre egy kísérletet:

Bei Alexanders erstem Vorrücken aus den Bergen von Uratippa her hatten sich diese Festungen ergeben, und jede eine kleine Macedonische Besatzung erhalten; der König war an den Zarartes vorgerückt; er beschloß hier ein letztes Alexandria, *Alexandria eschata* in ultimis Sogdianorum finibus 25) zu gründen. Nur Kojend hat die militärisch wichtige Lage, die dem Plan Alexanders entsprechen konnte; und diese Stadt ist zu aller Zeit der Schlüssel zur Ferghana und zu Maveralnahar, der Centralpunkt des Handels zwischen Samarkand und Kaschgar, eine Hauptstation der *via Serica* gewesen. Sultan Baber sagt, 26) die Stadt sei sehr alt, ihre Burg liege auf einem Felsen, von dem der Strom einen Büchsen schuß entfernt vorüber strömt, auf dem Nordufer träten die Berge Myoghill bis nah an den Fluß, der sich von hier aus durch den Sand nordwärts weiter wühle. Hier mußte die Festung liegen, welche die Mongolischen Scythen nordostwärts, die Sarmatischen nordwestwärts, die Tatarischen

24) Ebn Haukal p. 267. Baber p. 94.

25) Plin. VI. 16.

26) Baber I und 4.

9. kép. A *Via Serica* kifejezés 1834-es megjelenése a *Google Books* német nyelvű gyűjteményében (*Google Books* – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)

A részlet nem kisebb személy, mint Johann Gustav Droysen, a német klasszika-filológia egyik legjelentősebb 19. századi alakjának (és nem mellesleg a *hellenizmus* szó/fogalom megalkotójának) 1834-ben Bonnban publikált

cikkből származik,¹⁹ azaz négy évvel Ritter munkájának és közel 50 évvel Richthofen kötetének kiadása előtt. A csatolt részletben pedig jól olvasható a *Selyemút* szó latin nyelvű változata, a *Via Serica* kifejezés.

A kifejezés utáni nyomozásunk tehát még messzebb visz bennünket a múltba, és élek a gyanúperrel, hogy idővel talán még ennél is korábbra vezethetjük majd vissza azt.

De fontos kérdés persze, hogy voltaképpen meddig is? Vajon akár az is lehetséges, hogy mégis már az ókorban avagy a középkorban is nevet adhattak ennek az útvonalnak, s a megnevezés – a korábbi elképzelésektől eltérően – valójában nem is az újkorban született?

Kutatásaim alapján egyelőre azonban úgy tűnik, hogy a kevés biztos adatunk egyike valóban az, hogy sem az ókori, sem a középkori forrásainkban nem jelenik meg a *Selyemút* nevének valamely változata. A *Via Serica* latin kifejezése (melyet gyaníthatóan talán nem is Droysen használhatott először) pedig talán az enciklopédista mozgalomig, esetleg a kora újkori – Kínában és Japánban is megforduló – jezsuita tudósok munkásságáig vezethető vissza, de ennek kiderítéséhez valóban még további, hosszadalmas kutatásokra lesz szükség.

Itt azonban még egy gondolat erejéig érdemes visszatérni Mertens végkövetkeztetésére, melynek lényege, hogy nem egyetlen emberhez, hanem tudósok egész közösségéhez²⁰ lehet voltaképpen kötni a kifejezés megteremtését, majd pontosabb körülírását. S valóban, minden adatunk arra mutat, hogy apránként, több lépésben, több szóösszetételt „kipróbálva” igyekeztek kutatók generációi megragadni ennek a nagy kereskedelmi útvonalhálózatnak a lényegét, az esszenciáját egy olyan közös terminus technicusban, mely mindenki számára érthetővé, evidenciává teszi, hogy pontosan miről van szó. Tudjuk, hogy Richthofen és Ritter maga is használja a *Seidenstraße* mellett a *Serenstraße* kifejezést (de korábban a *Karawanen-Straße*-t is),²¹ de Élisée Reclus francia nyelvű kötetének 1876-os (!) angol fordításában a „famous Silk Highway” kifejezés is megjelenik.²² A *Via Serica* korai használata pedig arra mutat, hogy ezen „közösségi törekvés” időbeli kezdeteit talán nem is a 19., hanem lehet, hogy inkább a 18. vagy akár a 17. században kell keresnünk.

*

¹⁹ Droysen 1834: 91.

²⁰ Mertens a „community of scholars” kifejezést használja (Mertens 2019: 7).

²¹ A jelentés szűkítő, illetve bővítő eljárásokról lásd Mertens 2019: 4–5. – Egyébként már Louis Moreri és Edmund Bohun 1694-es (!) kötetében ilyen mondatokat olvashatunk: „It is the Road for the Caravans of Silk which goes for Smyrna and Constantinople by 900 camels at a time” (Moreri – Bohun 1694: oldalszám nélkül).

²² Reclus 1876: 5.

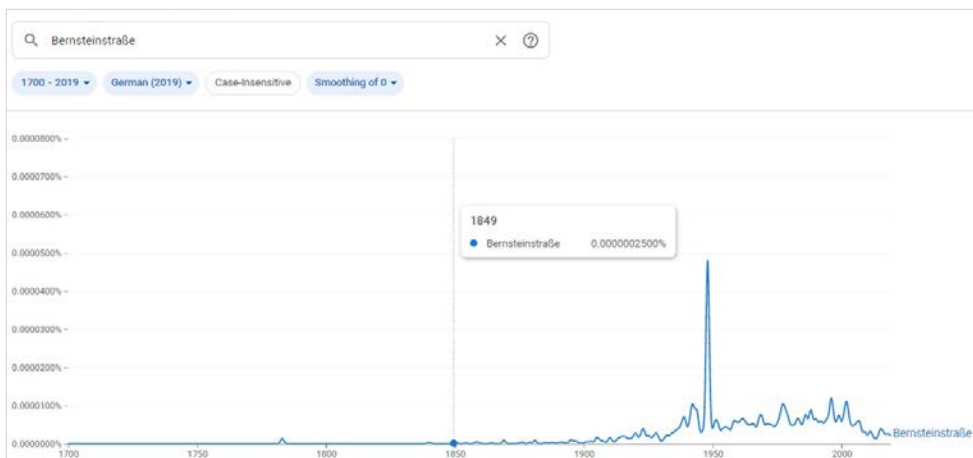
Itt azonban a megválaszolandó kérdések sora még nem ért véget. Vajon mennyiben van igazuk azoknak a kutatóknak, akik úgy gondolják, hogy az ókor és a középkor további nagy kereskedelmi útvonalait ugyancsak az újkorban, lényegben a Selyemút analógiájára nevezték el? Nagyon röviden ennek vizsgálatához érdemes itt számba venni azokat a nagy kereskedelmi rendszereket, amelyekkel kapcsolatban felmerülhet az analógiás névválasztás lehetősége.

A Baltikumot Észak-Itáliával összekötő Borostyánkőút az ókori Európa egyik legjelentősebb kereskedelmi útvonala volt. Nevét a Balti-tenger partvidékén, zömmel a mai Észak-Németország, Észak-Lengyelország, Észtország, Lettország, Litvánia területén fellelhető, meleg fényű, könnyen megmunkálható féldrágakőről, a borostyánról kapta. Amit az útvonal névadásáról lehet tudni, az alapvetően három dolog:

1. Csakúgy, mint a Selyemút esetében, antik forrásaink nem ismerik a kifejezést, noha gyakorta említik – például római szerzők is – azt a kereskedelmi útvonalat, amely alatt mi ma már egyértelműen a Borostyánkőútra gondolunk.

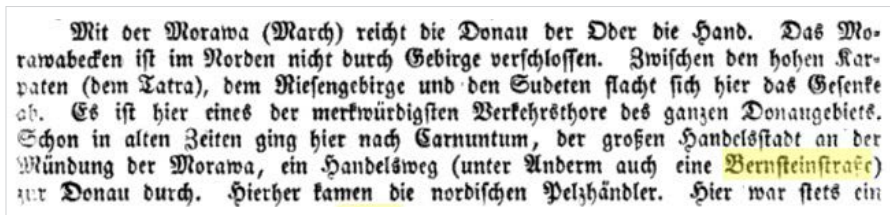
2. Akárcsak a Selyemút nevének esetében, ez a kifejezés is tükörfordítás nyomán terjedt el az európai nyelvekben: *Bernsteinstraße/Bernsteinstrasse*, *Amber Road/Amber Route*, *Borostyánkőút* stb.

3. A Borostyánkőútra vonatkozó szakirodalomban nem találtam nyomát, hogy lenne olyan kutató, akit általában a név megalkotójának tartanának. De nem tudjuk azt sem, hogy mely nyelvterületen jelenhetett meg elsőként a kifejezés. A név terjedésével kapcsolatos *Ngram* keresések ugyanakkor valamelyest támpontot nyújthatnak ebben:



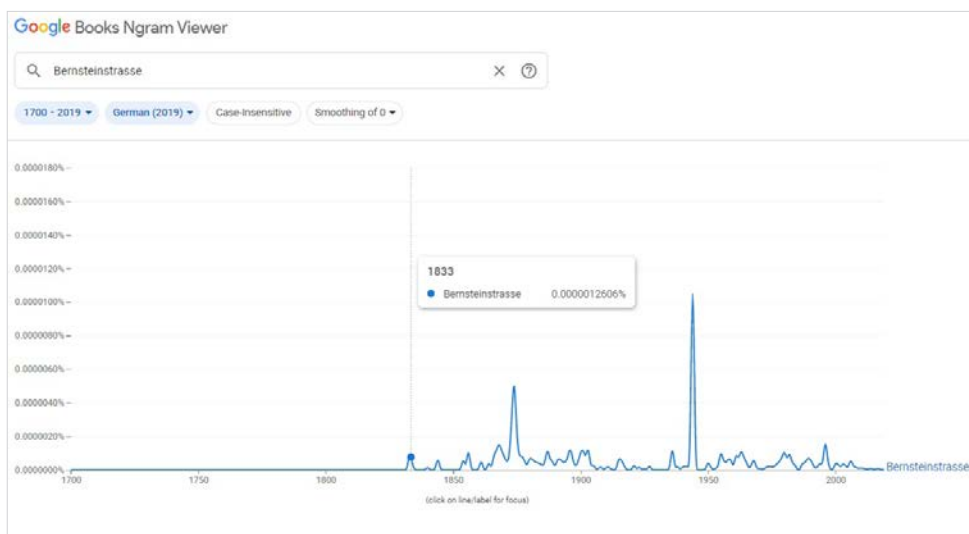
10. kép. A *Bernsteinstraße* kifejezés előfordulása 1700 és 2019 között a Google Books német nyelvű korpuszában, kiemelve az 1849-es első megjelenés (*Ngram Viewer* keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)

Az Ngram diagramon szereplő évek anyagát végignézve az 1849-es az első adat, amely a *Bernsteinstraße*t említi meg:²³



11. kép. A *Bernsteinstraße* kifejezés első tényleges előfordulása (jelenlegi adataink szerint) a *Google Books* német nyelvű korpuszában (*Google Books* – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)

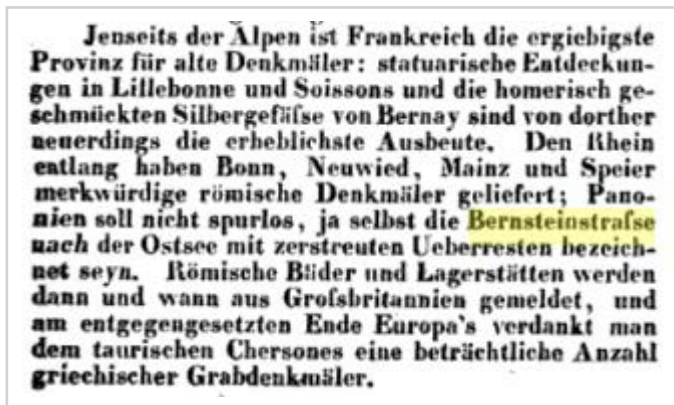
Ugyanakkor, ha név másik írásos változatára (*Bernsteinstrasse*) keresünk rá, akkor az első találat már 1833-as lesz.²⁴



12. kép. A *Bernsteinstrasse* kifejezés előfordulása 1700 és 2019 között a *Google Books* német nyelvű korpuszában, kiemelve az 1833-es első megjelenés (*Ngram Viewer* keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)

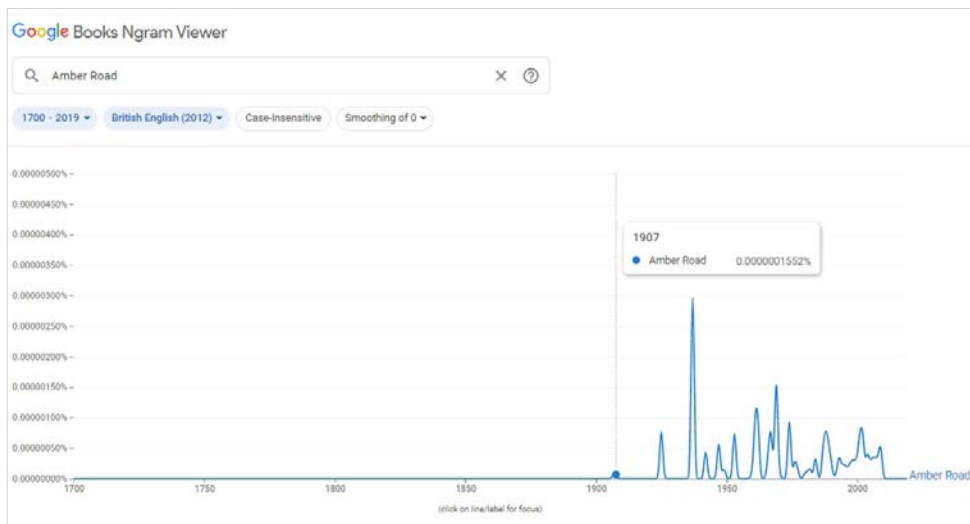
²³ Die Gegenwart 1849: 126. – Az 1783-as és az 1840-es „kiemelkedések” sajnos fals adatoknak bizonyultak.

²⁴ Panofka 1833: 9.

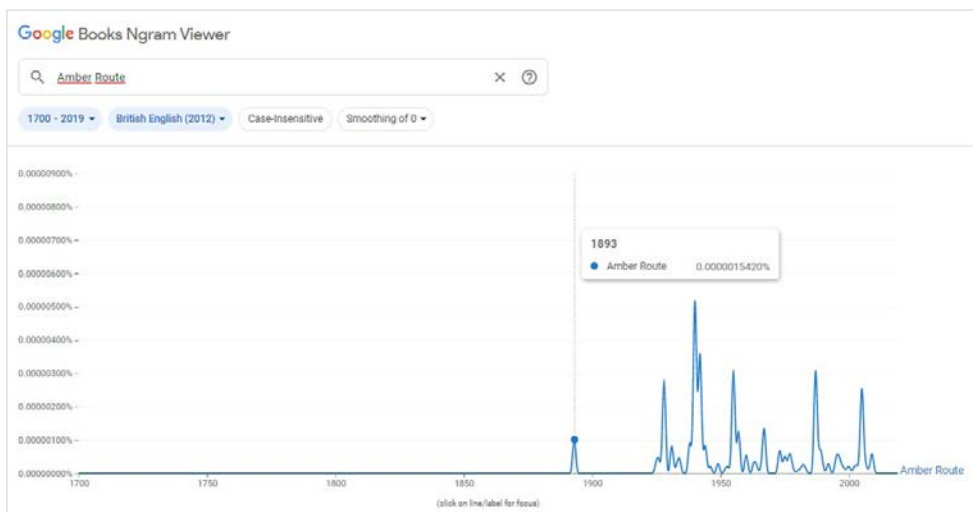


13. kép. A *Bernsteinstrasse* kifejezés első előfordulása (jelenlegi adataink szerint) a *Google Books* német nyelvű korpuszában (*Google Books* – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)

E munkákból viszont kiderül az is, hogy biztosan nem ezek a szerzők használták először a kifejezést. Ugyanakkor, ha a Borostyánkőút angol megfelelőire keresünk rá, kétségtelenné válik, hogy – csakúgy, mint a Selyemút kifejezés esetében – az angol verziók (*Amber Road/Amber Route*) jóval később jelentek meg, mint a szó német változata:



14. kép. Az *Amber Road* kifejezés előfordulása 1700 és 2019 között a *Google Books* brit angol nyelvű korpuszában, kiemelve az 1907-es első megjelenés (*Ngram Viewer* keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)



15. kép. Az *Amber Route* kifejezés előfordulása 1700 és 2019 között a *Google Books* brit angol nyelvű korpuszában, kiemelve az 1893-es első megjelenés (*Ngram Viewer* keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)

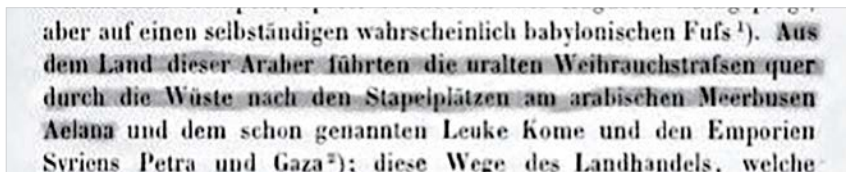
A fentiek alapján tehát egyelőre csupán annyit állíthatunk, hogy a *Borostyánkőút* kifejezés megjelenése a német nyelvterületen nagy valószínűség szerint megelőzte az angol változatok megjelenését, így gyaníthatóan ezek eredőjét is a német tudományosságban kell keresnünk. Ugyanakkor annak megállapítása, hogy a *Bernsteinstraße/Bernsteinstrasse* kifejezés a *Seidenstraße/Seidenstrasse* analógiájára született volna meg, jelenlegi tudásunkkal nem lehetséges, különösen a fenti kronológiai bizonytalanságok okán.

*

Van azonban egy másik olyan antik kereskedelmi útvonal is, amelynek nevét a szakirodalom egy része – a Selyemút névhez hasonlóan – egyetlen konkrét személyhez kapcsolja. Az útvonal az ókori Tömjénút, amely Afrika szarvát (a mai Szomália, Eritrea, Etiópia területét), valamint az Arábiai-félsziget déli vidékeit (Jemen, Szaúd-Arábia) kapcsolta össze Egyiptom és a Levante (a mai Jordánia, Izrael, Szíria) területeivel. Az arany, elefántcsont és fűszerek egész sora mellett a tömjén, ez a jellegzetes illatszer képezte a legfontosabb árucikkét e kereskedelmi útvonalnak; s az a bizonyos személy, akihez általában kötni szokták a Tömjénút nevének kitalálását,²⁵ az nem más, mint Theodor Mommsen (1817–1903), a 19. század egyik legnagyobb hatású

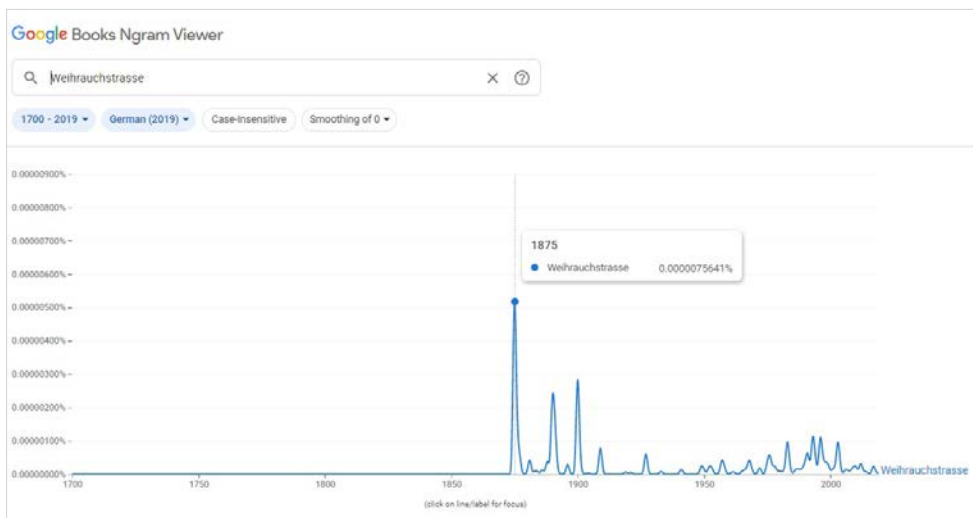
²⁵ A Tömjénút kifejezés – csakúgy, mint a Selyemút és a Borostyánkőút nevek – nem ismert az antikvitás és a középkor írott forrásaiból.

német történész, aki *Römische Geschichte* című munkájáért 1902-ben még irodalmi Nobel-díjat is kapott.²⁶ Ennek ötödik kötetében, 1885-ben írja le – sokak szerint először – a *Weihrachstrasse*, azaz a *Tömjénút* kifejezést.²⁷



16. kép. A *Weihrachstrasse* elsőnek tartott előfordulása Theodor Mommsen *Römische Geschichte* című munkájában (1885)

Az *Ngram* azonban ismét képes megkérdőjelezni egy régi toposzt, ugyanis, ha beírjuk a *Weihrachstrasse* kifejezést, akkor a következő diagrammot kapjuk:

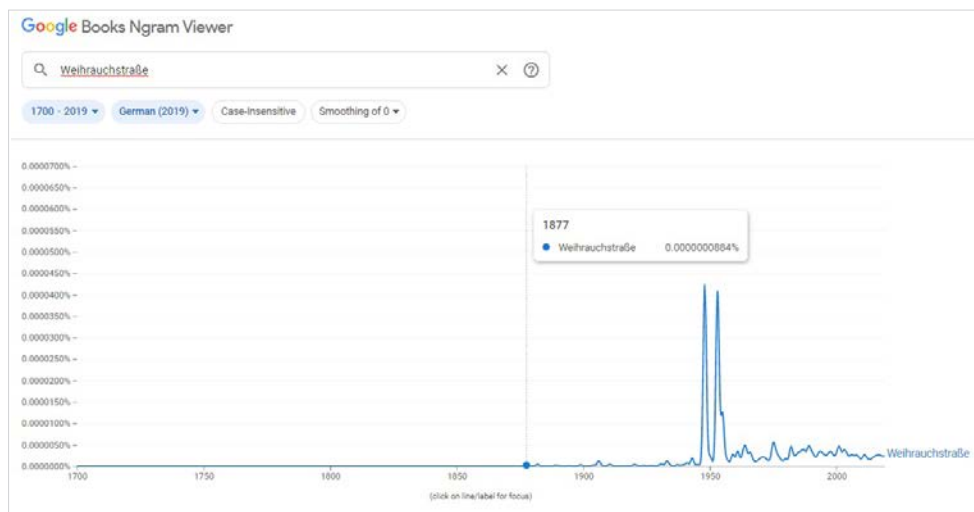


17. kép. A *Weihrachstrasse* kifejezés előfordulása 1700 és 2019 között a *Google Books* német nyelvű korpuszában, kiemelve az 1875-es első megjelenés (*Ngram Viewer* keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)

De a szó másik írásmódjával (*Weihrachstraße*) is korábbi adatot kapunk mint 1885:

²⁶ Rebenich 2002: 244.

²⁷ Mommsen 1885: 605.

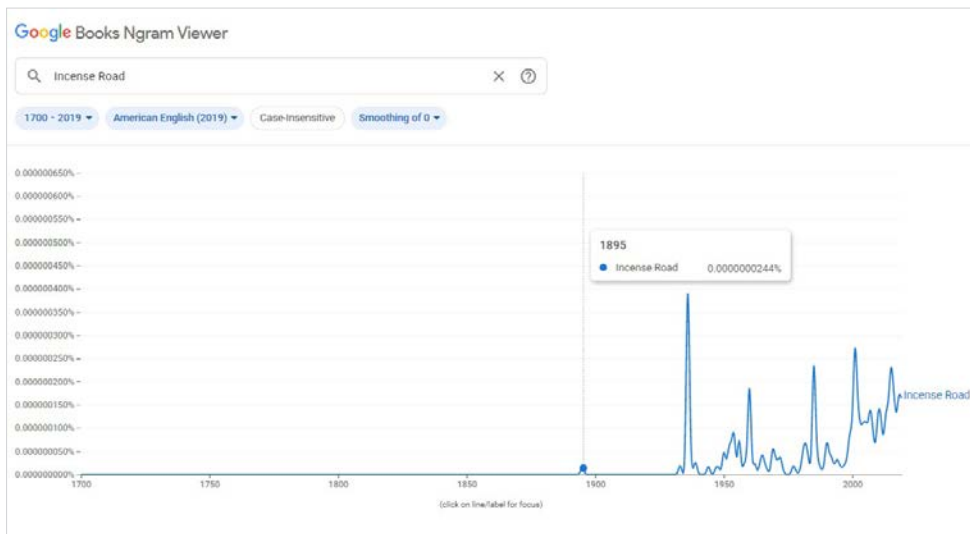


18. kép. A Weihrachstraße kifejezés előfordulása 1700 és 2019 között a Google Books német nyelvű korpuszában, kiemelve az 1877-es első megjelenés (Ngram Viewer keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)

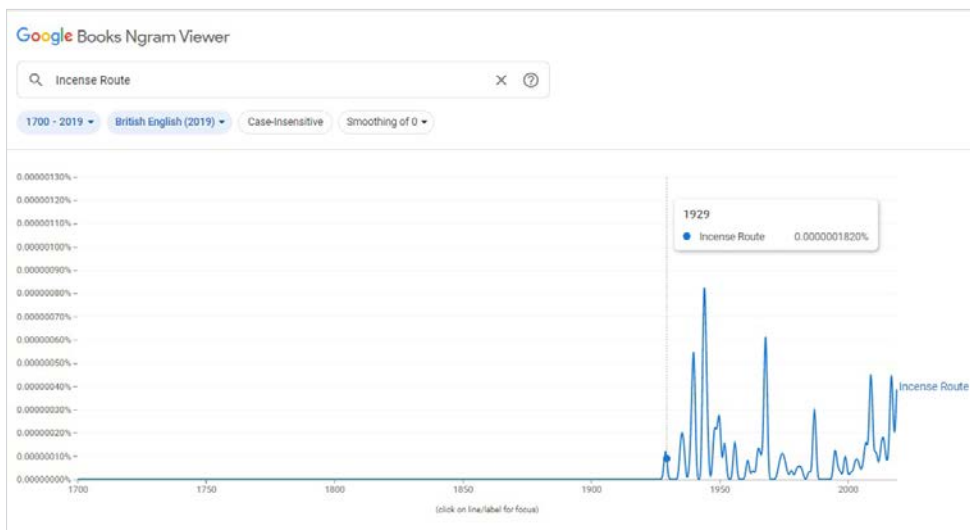
Ráadásul e szó esetében jelentkezett még egy további probléma is: amikor ellenőrzés gyanánt közvetlenül a *Google Books* adatbázisában kerestem rá, akkor már egy 1866-os munka volt a legkorábbi az adatbázisban.²⁸

Csupán ellenőrzés gyanánt érdemes volt természetesen rákeresni a *Tömjénút* kifejezés angol variánsaira is (*Incense Road/Incense Route*):

²⁸ Ez viszont annyira rosszul olvasható digitalizálva, hogy nem tudok megfelelő fotót csatolni róla (Kremer 1866: 122).



19. kép. Az *Incense Road* kifejezés előfordulása 1700 és 2019 között a *Google Books* amerikai angol nyelvű korpuszában, kiemelve az 1895-ös első megjelenés (*Ngram Viewer* keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)



20. kép. Az *Incense Route* kifejezés előfordulása 1700 és 2019 között a *Google Books* brit angol nyelvű korpuszában, kiemelve az 1929-es első megjelenés (*Ngram Viewer* keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)

A fentiek diagrammok alapján pedig a következő megállapításokat tehetjük a Tömjénút nevének kialakulásával, elterjedésével kapcsolatban:

1. Csakúgy, mint a Selyemút és a Borostyánkőút esetében, antik és középkori forrásaink nem ismerik a kifejezést, tehát kétségtelenül egy modernkori invencióról van szó a Tömjénút nevének esetében is. Egyúttal azt is megállapíthatjuk, hogy a fogalom megalkotása nem Theodor Mommsenhez köthető (akivel kapcsolatban ez korábban több helyen is felmerült), hanem valamely tudós elődjéhez/elődjeihez, de, hogy pontosan kihez/kikhez, az még további kutatásokat igényel a jövőben.

2. Szintúgy, mint a Selyemút és a Borostyánkőút nevének esetében, az európai nyelvekben ez esetben is tükörfordítás nyomán jelent meg a kifejezés: *Weihrauchstraße/Weihrauchstrasse*, *Incense Road/Incense Route*, *Tömjénút* stb.

3. Annak megállapítása, hogy a Tömjénút nevét analógiás módon a Selyemút nevének mintájára alkották volna meg, egyelőre ugyancsak nehéz. De mivel mind a Selyemút, mind a Borostyánkőút neve (legalábbis jelenlegi adataink alapján) korábban jelent meg az európai szakirodalomban, mint a Tömjénúté, ezért teljességgel nem zárhatjuk ki annak lehetőségét sem, hogy az utóbbi megalkotásában akár szerepet játszhatott a Selyemút, sőt, akár a Borostyánkőút nevének ismerete is. Ebben az esetben tehát valódi analógia-képzésről is szó lehet.

4. Jelenlegi adataink arra mutatnak, hogy a *Tömjénút* szó kitalálása és pontos fogalmi meghatározása a fenti két példához hasonlóan a német nyelvterületen zajlott le, s később onnan terjedt el az angolszász világba, majd onnan tovább.

*

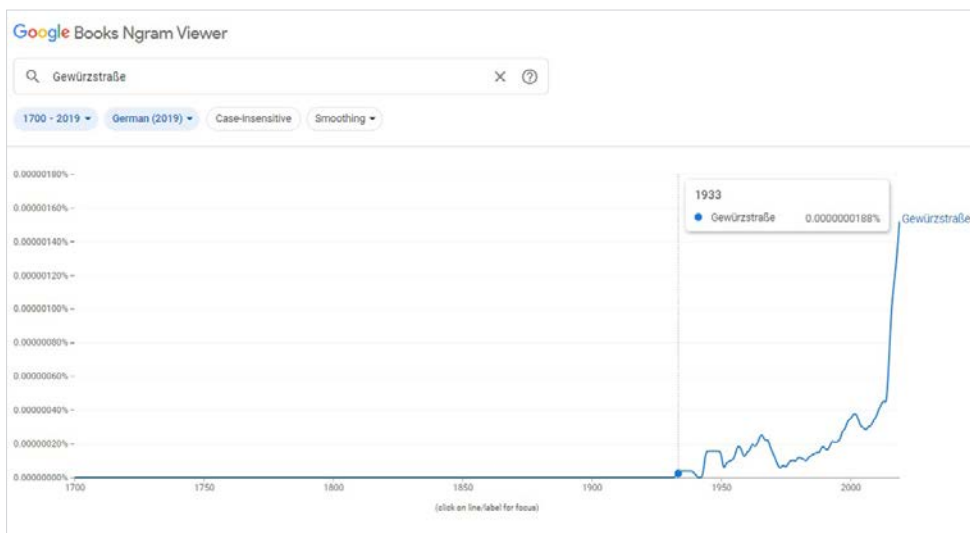
Egyelőre tehát úgy tűnik, hogy a nagy antik és középkori kereskedelmi útvonalhálózatoknak szinte kivétel nélkül német tudósok adták a nevét. Ez pedig részben alátámaszthatja akár azt az európai jelenséget is, amelyre korábban már többen is rámutattak: az itáliai humanista tudósokat, majd a francia enciklopédistákat a 18–19. században a német tudományosság beérte, sőt bizonyos tekintetben meg is haladta, egy rendszerező, roppant kritikus, de alapvetően pozitivistá szemlélet érvényesítése mellett.²⁹ De vajon vannak kivételek a fenti „szabály” alól?

A *Fűszerút* egy kifejezetten tengeri útvonalhálózat volt, amely alapvetően Délkelet-Ázsiát kötötte össze a ceyloni, indiai partvidékkel, valamint Afrika keleti partvidékével, a Perzsa-öböllel és a Vörös-tengerrel. Ókori és közép-

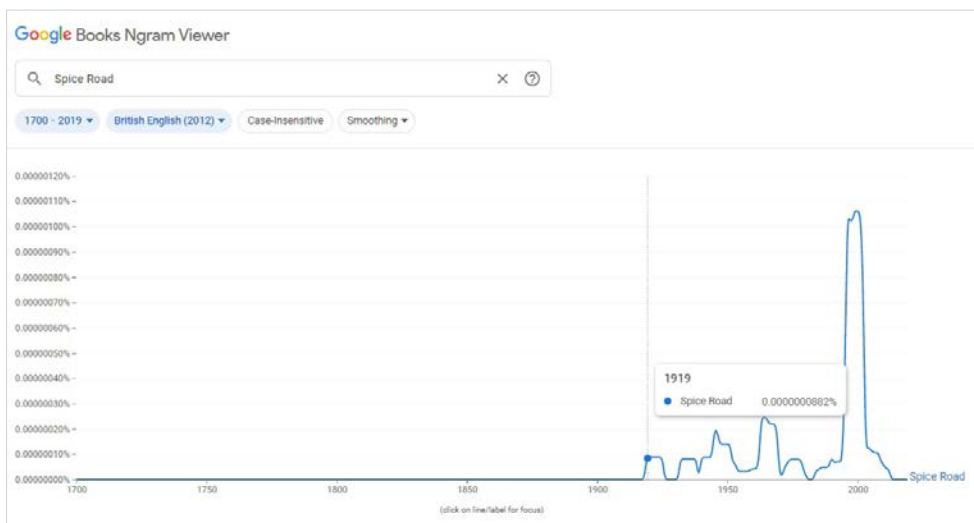
²⁹ A nagy kereskedelmi utak kutatástörténetének vizsgálata tehát az európai művelődéstörténet egészéhez is meglepő adalékokkal szolgálhat.

kori előzményeket követően a nagy földrajzi felfedezések korában ennek az irányítását vették át szinte elsőként a portugálok és spanyolok, később az angolok és a hollandok. Mint ahogyan a kereskedelmi útvonal neve is mutatja, a különböző termékek között a fűszerek képezték ezen útvonal legfontosabb termékcsoportját.

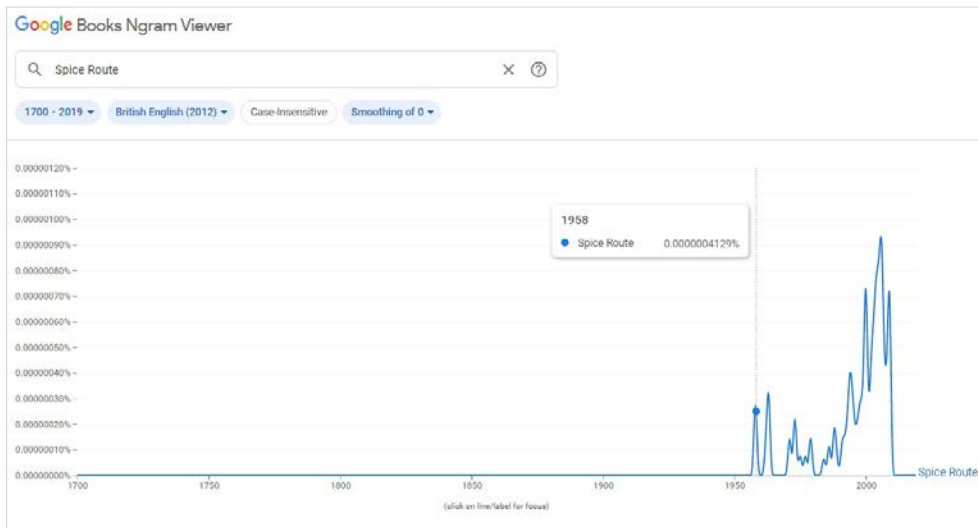
A *Fűszerút* kifejezés az európai nyelvekben ugyancsak tükörfordítások révén terjedt el: így született a *Gewürzstraße*/*Gewürzstrasse* kifejezés, de a *Spice Road*/*Spice Route* is. Az *Ngram* adatbázisa alapján e nevek kronológiai helyzetével kapcsolatban az alábbiak látszódnak:



21. kép. A *Gewürzstraße* kifejezés előfordulása 1700 és 2019 között a *Google Books* német nyelvű korpuszában, kiemelve az 1933-es első megjelenés (*Ngram Viewer* keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)



22. kép. A *Spice Road* kifejezés előfordulása 1700 és 2019 között a *Google Books* brit angol nyelvű korpuszában, kiemelve az 1919-es első megjelenés (*Ngram Viewer* keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)



23. kép. A *Spice Route* kifejezés előfordulása 1700 és 2019 között a *Google Books* brit angol nyelvű korpuszában, kiemelve az 1958-es első megjelenés (*Ngram Viewer* keresőmotor – utolsó megtekintés: 2022. 07. 12.)

1. A kifejezés – csakúgy, mint a többi esetben – nem ismert antik és középkori forrásokból.

2. A tükörfordításokként terjedő változatok itt is tetten érhetőek (érdekes módon egyébként a *Spice Road* kifejezés évtizedekkel korábban jelent meg, mint a *Spice Route* szókapcsolat).

3. Miután a *Fűszerút* kifejezés nagy valószínűség szerint csak a 20. században jelent meg, amikor már a lehető legszélesebb körben ismertté váltak a Selyemút, a Borostyánkőút vagy épp a Tömjénút nevei, ezért talán ebben az esetben gyaníthatjuk leginkább az analógiás névadás lehetőségét, amit ugyanakkor igazolni roppant nehéz lesz, még további kitartó kutatásokat követően is.

4. S végül ez az első olyan név, amely – ha kicsivel is – de az *Ngram* alapján előbb jelent meg angolszász, mint német nyelvterületen, noha ez a 14 év különbség oly csekély, hogy teljes bizonyossággal nem állíthatjuk, hogy ez egy angol nyelvi invenció volt, amit a németek csak később vettek át *Gewürzstraße* formában.³⁰

A fenti 3 diagramm egyébként két további érdekes jelenségről is árulkodik, amikre érdemes itt kitérni. Az egyik feltűnő adat, hogy a *Gewürzstraße* kifejezés használata a 2010-es évektől a német nyelvterületen rendkívül gyakorivá vált. Ennek érdekes módon nem az volt az oka, hogy olyan sok kutató kezdett el a Fűszerút kérdéskörével foglalkozni, hanem egy meglehetősen prózai magyarázat húzódik a háttérben: ekkoriban jelent meg ugyanis a „Fűszerút” (*Die Gewürzstraße*) című népszerű társasjáték, amely pillanatok alatt az egyik legnépszerűbbé vált Európában.



24. kép. Emerson Matsuuchi játéka, a Fűszerút (*Die Gewürzstraße*), amit 2017-ben az év játékának is megválasztottak

³⁰ Úgy vélem, bármikor előkerülhet egy olyan német nyelvű munka, amelyben előfordul a kifejezés, és korábbra datálható, mint az első vonatkozó angol nyelvű munka.

A diagrammokról leolvasható másik jelenség már merőben más, sokkal inkább tudományos természetű. Szemben a *Gewürzstraße*-val az angol *Spice Road* és a *Spice Route* használata a 2000-es években meredeken csökkenni kezdett. Ennek nem az volt az oka, hogy e kereskedelmi hálózattal jóval kevesebben foglalkoztak, mint korábban. A háttérben valójában az húzódik meg, hogy az utóbbi évtizedekben a Selyemút fogalmának/konnotációjának folyamatos bővülését láthatjuk. Ennek lépéseiről legutóbb épp Zimonyi István számolt be.³¹ Ma, 2022-ben a *Fűszerút* kifejezés egyre inkább eltűnni látszik a szakirodalomból, a *Selyemút* fogalma lényegében „bekebelezte” azt, s így a *Fűszerút* kifejezés helyébe mind inkább a *Tengeri Selyemút* vagy a *Selyemút tengeri ága* lépett. Ezt a változást kiválóan tükrözi a manapság mind elterjedtebb *Selyemutak* többes számú alak is.³²

Visszatérve azonban ismét eredeti kérdésünkre: magam úgy vélem, hogy nem elképzelhetetlen, hogy ha nem is mindegyik, de talán egy-két esetben akár adaptálhatták is a Selyemút nevét más nagy kereskedelmi rendszerekre. De vajon egészen biztos, hogy ennek során a Selyemút volt az egyedüli minta? Valóban nem volt egyetlen olyan kereskedelmi út sem az ókorban vagy a középkorban, amit az azt használó emberek neveztek volna el az úthálózat legfontosabb kereskedelmi árucikkéről? S ezek nem képezhettek vajon mintát a későbbiekben egy-egy kereskedelmi rendszer/útvonal elnevezése során?

*

Nos, a második kérdés kivételesen gyorsan és nagy biztonsággal megválaszolható: de, több ilyen kereskedelmi rendszerről is van tudomásunk. Itt most két példát emelnék ki: egy európai és egy ázsiai.

Ókori római forrásaink egész sora számol be a Rómától az Adriai-tenger partján található Castrum Truentinumba tartó *Via Salariáról*, azaz a *Sóútról*. Az útvonal pontos állomásai, hálózatának hossza körül máig zajlik a vita, de abban egyetértés van, hogy az útvonalat a rajta szállított legfontosabb kereskedelmi árucikkről, a sóról (latin *salaria*) kapta, s az utat az azt használó korabeli emberek nevezték el.³³ A *Via Salaria* egyébként Európában mindvégig ismert volt a középkor és az újkor folyamán is, így természetesen akár mintát is nyújthatott más kereskedelmi útvonalak elnevezéséhez is.

Az ázsiai példa nem más, mint a mai Délnyugat-Kínát (Yunnan és Sichuan tartományokat), valamint a mai Tibetet, Mianmart, Bhutánt, Bangladest és Kelet-Indiát összekapcsoló *Tea- és lóút*. Ezt a rendkívüli fontosságú

³¹ Vö. Zimonyi 2021.

³² Vö. Whitfield 2019; Frankopan 2020; Frankopan 2021.

³³ Legújabbban: Esch 2022.

kereskedelmi útvonalat már a középkori írott forrásokban *chamadaon*nak (egyszerűsített kínai 茶馬道, hagyományos kínai 茶馬道), azaz *Tea-* és *lóútnak* nevezték az azt használó korabeli emberek, az útvonalon szállított két legfontosabb árucikk után.³⁴

Összességében megállapíthatjuk tehát, hogy már az ókorban és a középkorban sem volt ismeretlen szokás egy-egy kereskedelmi útvonalat a rajta szállított legfontosabb árucikkről/árucikkekről elnevezni, de hogy ez miért nem vált általánossá, azt egyelőre nem tudjuk.³⁵ De a fentiek alapján nem zárhatjuk ki annak a lehetőségét sem, hogy egyes kereskedelmi hálózatok elnevezése során tehát figyelembe vehettek akár antik, akár pedig modern, analóg példákat is.

*

Végül összefoglalva a jelen kutatásaim új eredményeit, a következőket állapíthatjuk meg:

1. Matthias Mertens nemrégiben kimutatta, hogy a közhiedelemmel ellentétben nem Ferdinand von Richthofen volt a *Selyemút* valódi névadója. A *Seidenstraße* kifejezést – Mertens végkövetkeztetése szerint – Carl Ritter német geográfus jegyezhetette fel elsőként, de voltaképpen egy hosszú érlelési folyamat és több tudósgeneráció hozzájárulása kellett hozzá, hogy a mai értelemben elterjedhessen a már szinte mindenki által jól ismert fogalom. Nekem most sikerült bizonyítanom, hogy ez a folyamat akár további évtizedekkel, vagy akár évszázadokkal is visszább vezethető a múltba, mint ahogyan azt Mertens feltételezte, s van értelme tovább folytatni az erre vonatkozó kutatásokat is.

2. Megdőlni látszik az a gyakorta hangoztatott tézis is, miszerint az ókor és a középkor hasonló nagy kereskedelmi útjait analógiás módon a *Selyemút* után nevezték el az adott kereskedelmi rendszerek legfontosabb árucikkeiről. Egyelőre sem a Borostyánkőút, sem a Tömjénút, sem pedig a Fűszerút nevének pontos eredete nem azonosítható, de úgy tűnik, hogy valamennyi esetben korábbra kell helyeznünk keletkezésük időpontját, s most már tudjuk azt is, hogy például a Tömjénút névadója sem lehetett az a Theodor Mommsen, akinek korábban gyakorta tulajdonították e név megalkotását.

³⁴ Legújabbban: Forbes – Henry 2011; Freeman – Ahmed 2011.

³⁵ A nagyobb kereskedelmi utak egy részénél egyébiránt más névadási logika is megfigyelhető: így létezett a szállítással/szállítóeszközökkel kapcsolatos névadás (*Teveút* [Camel Road], *Kenuút* stb.), vagy épp égtájakkal kapcsolatos névadás is (*Északi út*, *Déli út*). Ezek részletes elemzése viszont szétfeszítené jelen cikk kereteit!

3. Egyúttal úgy tűnik, hogy e névadások zöme a német nyelvterületen mehetett végbe (az egy kivétel talán a Fűszerút lehet), amely a 19. századi német tudományosság rendkívüliségét is jól mutatja.

4. S nem állja meg a helyét az az állítás sem, hogy a nagy kereskedelmi rendszerek kereskedelmi árucikkekhez kapcsolható neveit mindig utólag, modern kori tudós elmék kreálták. Van ellenpéldánk Európából (*Via Salaria/Sóút*) és Ázsiából is (*chamadao/Tea- és lóút*). Ezek jól adatoltak egykorú, tehát antik és középkori írott forrásokból is, s így e régi, ókori és középkori szókapcsolatok akár szerepet is játszhattak más kereskedelmi hálózatok modern kori elnevezésében is.

S noha egyes tudósok, így az iráni Khodadad Rezakhani³⁶ és mások is, részben a saidi orientalizmus koncepció jegyében megkérdőjelezik még a *Selyemút* név használatát is, e hiperkritikus hozzáállás – véleményem szerint – nem indokolt. Noha lehetnek, sőt szükségesek is viták e kereskedelmi útvonalak nevének valódi tartalmát illetőleg, de e közmegegyezés révén rögzült terminus technicusoktól értelmetlen lenne megválni, különösen, hogy a kritikusok érdemi alternatívát sem kínálnak helyettük, ugyanakkor e nevek kutatása már önmagában számos izgalmas tudományos kérdést vett fel, amelyek jövőbeli megoldása mindenképp előreviheti a tudományt.

Bibliográfia

- Bergman, Folke 1939. *Archaeological Researches in Sinkiang*. Stockholm: Bokforlags Aktiebolaget Thule.
- Billing, Sigmund 1782. *Geschichte und Beschreibung des Elsasses und seiner Bewohner von den ältesten bis in die neuesten Zeiten*. Basel: Deckerischen Buchdruckerein.
- Boulnois, Luce 1972. *A Selyemút*. Ford.: Litván György. Budapest: Kossuth Könyvkiadó.
- Chin, Tamara 2013. „The Invention of the Silk Road, 1877.” *Critical Inquiry* 40: 194–219.
- Die Gegenwart [Szerző nélkül] 1849. *Eine encyklopädische Darstellung der neuesten Zeitgeschichte für alle Stände*. Dritter Band. Leipzig: F. A. Brockhaus.
- Droysen, Johann Gustav 1834. „Alexander des Großen Züge durch Turan.” *Rheinisches Museum für Philologie* 2: 81–102.
- Esch, Arnold 2002. *Die Via Salaria – Eine historische Wanderung vom Tiber bis auf die Höhen des Apennin*. München: Verlag C. H. Beck.
- Felföldi Szabolcs 2009. „Egy új szemléletű Selyemút-történet alapvonalaihoz.” *Ókor* 2009/2: 29–35.
- Forbes, Andrew – Henley, David 2011. *China's Ancient Tea Horse Road*. Chiang Mai: Cognoscenti Books.

³⁶ Rezakhani 2010: 420–433.

- Frankopan, Peter 2020. *Selyemutak. Egy új világtörténet*. Budapest: Park Könyvkiadó.
- Frankopan, Peter 2021. *Új Selyemutak. Világunk jelene és jövője*. Budapest: Park Könyvkiadó.
- Freeman, Michael – Ahmed, Selena 2011. *Tea Horse Road: China's Ancient Trade Road to Tibet*. Bangkok: River Books Co.
- Guthe, Hermann 1868. *Lehrbuch der Geographie: für die mittleren und oberen Classen höherer Bildungs-Anstalten sowie zum Selbstunterricht*. Hannover: Hahnische Hofbuchhandlung.
- Herrmann, Albert 1910. *Die alten Seidentstrassen zwischen China und Syrien*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Hévvízi Sándor 2010. *Endrőd helynevei*. [Endrődi füzetek 8.] Gyomaendrőd: Gyomaendrődi Honismereti Alapítvány.
- Holberg, Ludvig 1744. *Dänische Reichs-Historie ins deutsche übersetzt*. Der dritte Theil. Flensburg und Altona: Bey den Gebrüdern Korte in Volmacht.
- Jacobs, Justin M. 2020. „The Concept of the Silk Road in the 19th and 20th Centuries.” In: Ludden, D. (ed.) *Oxford Research Encyclopedia of Asian History*. New York: Oxford University Press.
- Kremer, Alfred von 1866. „Die südarabische Sage.” *Oesterreichische Signale für Theater, Kunst, Literatur, Musik, geselliges Leben, National-Oekonomie, Industrie* 8/30–31: 122–123.
- Mack, Robert 1874. „Die Beteutung Des Schwarzen Meeres Für Den Welthandel.” *Programm Des Gymnasiums Martino Catharineum zu Braunschweig* 1874: 3–27.
- Markham, Clements 1878a. „The Ancient Silk Road Trader's Route Across Central Asia.” *The Geographical Magazine* 5: 10–14.
- Markham, Clements 1878b. „The Ancient Silk Road Trader's Route Across Central Asia.” *The Popular Science Monthly – Supplement* 1318: 377–383.
- Mertens, Matthias 2019. „Did Richthofen Really Coin »the Silk Road«?” *The Silk Road* 17: 1–9.
- Mommsen, Theodor 1885. *Römische Geschichte. Fünfter Band. Die Provinzen von Caesar bis Diocletian*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Moreri, Louis – Bohun, Edmund 1694. *The Great Historical, Geographical and Poetical Dictionary being a Curious Miscellany Sacred and Profane History*. London: Henry Roads et al.
- Nyerup, Rasmus 1815. *Vollständige Beschreibung der Stadt Kopenhagen*. Kopenhagen: Gerhardt Bonnier.
- Osterhammel, Jürgen 1987. „Forschungsreise und Kolonialprogramm: Ferdinand von Richthofen und die Erschließung Chinas im 19. Jahrhundert.” *Archiv für Kulturgeschichte* 69/1: 150–195.
- Panofka, Theodor 1833. „Archäologisches Intelligenzblatt.” *Allgemeine Literatur – Zeitung* 5: 9–12.
- Rebenich, Stefan 2002. *Theodor Mommsen. Eine Biographie*. München: Verlag C. H. Beck.
- Reclus, Élisée 1876. *The Earth and Its Inhabitants. The Universal Geography. Vol. 7. East Asia*. London: J. S. Virtue & Co.
- Rezakhani, Khodadad 2010. „The Road That Never Was: The Silk Road and Trans-Eurasian Exchange.” *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 30/3: 420–433.

- Richthofen, Baron Ferdinand von 1874. „Land communication between Europe and China.” *The Geographical Magazine* 1: 144–146.
- Richthofen, Ferdinand von 1877a. „Ueber die zentralasiatischen Seidenstraßen bis zum 2. Jahrhundert n. Chr.” *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin* 4: 96–122.
- Richthofen, Ferdinand von 1877b. *China: Ergebnisse eigener Reisen und daraufgegründeter Studien*. Band I. Berlin: Dietrich Reimer.
- Ritter, Carl 1838. *Die Erdkunde im Verhältniß zur Natur und zur Geschichte des Menschen: oder allgemeine, vergleichende Geographie, als sichere Grundlage des Studiums und Unterrichts in physikalischen und historischen Wissenschaften*. [Die Erdkunde von Asien 19 vols.] Berlin: Reimer.
- Sanborn, Scott M. 2006. *Journal of the Senate of the United States of America. Second Session of the one hundred ninth congress begun and held at the city of Washington January 3*.
- Waugh, Daniel C. 2007. „Richthofen’s »Silk Roads«: Toward the Archaeology of a Concept.” *The Silk Road* 5/1: 1–10.
- Whitfield, Susan (ed.) 2019. *Silk Roads. Peoples, Cultures, Landscapes*. London: Thames & Hudson Ltd.
- Yule, Sir Henry 1866. *Cathay and the Way Thither. Being a Collection of Medieval Notices of China*. London: Hakluyt Society.
- Zimonyi István 2021. „A Selyemút koncepciók értelmezési keretei a centrum és periféria szempontjából.” In: Dallos Edina – Felföldi Szabolcs (szerk.) *Centrum és periféria problémaköre a Selyemút történetében*. [Studie de Via Serica könyvek 2.] Budapest – Szeged: ELTE BTK Távol-keleti Intézet – SZTE BTK Altajisztikai Tanszék, 17–41.

A HAGYOMÁNYOS INDIAI ASZKÉZIS PERCEPCIÓJA A BUDDHISTA SZÖVEGEKBEN

KÓSA GÁBOR

MTA–ELTE–SZTE Selyemút Kutatócsoport,
ELTE BTK Távol-keleti Intézet

A buddhista Páli kánon több száz olyan párbeszédet tartalmaz, amelyekben a Buddha a korabeli indiai vallások („hinduizmus”, dzsainizmus) és bölcséleti rendszerek különféle képviselőit próbálja (általában sikerrel) meggyőzni arról, hogy téves úton járnak. Függetlenül attól, hogy a mai értelemben vett vallási tolerancia fogalmát milyen mértékben találja valaki alkalmazhatónak, illetve alkalmazandónak az ókori dél-ázsiai viszonyokra,¹ e párbeszédkekből egyértelműnek tűnik, hogy a szövegekben szereplő Buddha saját útja és a korabeli vallási utak között markáns különbségeket látott, és tanítói időszakának (a hagyomány szerinti) 45 éve alatt sokat tett azért, hogy az általa nem megfelelőnek ítélt nézetek képviselőivel beláttassa azok hibáit, illetve hogy ezeket a személyeket a „buddhista” útra terelje.

A kulturális percepció² általános kategóriájába sorolható az, ahogy az egyik vallás a másikat szemléli. E percepció mentén kialakított explicit (tehát deklarált és hangsúlyozott) vagy implicit (tehát elsősorban a következményeiben, a cselekvések szintjén tetten érhető) attitűd egy vallás történetében nem feltétlenül állandó, hiszen egy adott történeti kontextus értelemszerűen szükségessé teheti egy bizonyos vélemény kiemelését, explicitté tevését, míg más időszakokban erre nincs feltétlenül szükség. Különösen érzékeny lehet

¹ A buddhizmus toleranciájáról alkotott vélemények gyakran e vallás modernkori képviselőitől származnak, amikor más, elsősorban nyugati vallásokkal szemben hangsúlyozzák ezt a jellegzetességét: Phra Khantipālo (1964: 19, idézi Freiburger 2011: 186) például ezt állítja: „Without fear of contradiction, one may say that Buddhadharma is the only one of the world’s major religions in which deep faith and true tolerance co-exist.” Kissé árnyaltabban fogalmaz Kulatissa Nanda Jayatilleke (1966: 1, idézi Freiburger 2011: 186), aki a tolerancia mellett kiemeli a kritika fontosságát is: „The Buddhist attitude to other religions has from its very inception been one of critical tolerance.”

² A percepcióról általában lásd Ou 2017.

egy vallás „születése” körüli időszak, amikor az adott történeti korban és társadalmi közegben kell megindokolnia létét és elhelyeznie magát az adott területen akkor már létező vallások, hiedelemrendszerek világában.

A Kr. e. 7. századtól az 5. századig tartó időszakon belül bármikorra is tesszük a Buddha születését, nem lehet kétséges, hogy az akkori Északkelet-Indiában már léteztek vallási elképzelések, így ezektől sem a buddhizmus alapítója, sem a későbbi évszázadokban Észak-Indiában élő képviselői nem függetleníthették magukat. J. Bronkhorst például kiemeli, hogy a buddhizmus születésekor az északkeleti Magadha területén már jelen volt a dzsainizmus, amelyet az első buddhisták ismertek.³ A később hinduizmusnak és dzsainizmusnak nevezett vallási alakzatoknak a fontos, korai elemei jelen voltak az indiai szubkontinensen az időszámításunk előtti évszázadokban, bár e két vallás és a buddhizmus bizonyos állapotainak pontos kronológiai viszonya a mai napig vita tárgyát képezi. Immáron a későbbi recepció-történethez tartozik, hogy a dzsainizmus és a buddhizmus egymásra hatva alakult: e hatás lehetett pozitív, tehát az egyik vallás hatására jött valami létre a másikban (például a 24 *tīrthaṅkara* és a 24 buddha, illetve Devadatta és Gosāla Maṅkhaliputta mint eltévelyedett tanítványok párhuzamos motívumai), illetve negatív, tehát az egyik vallás hatására eltűnhetett valami a másikkól (a dzsainák például valószínűleg a buddhista sztúpatisztelet miatt hagyták el saját, hasonló praxisukat, illetve szintén miattuk nem voltak kolostoraik).⁴

A Páli kánonban számos olyan történet szerepel, amelyben a Buddha meggyőzéssel térít meg egy más elképzelést valló személyt. Az ilyen jellegű történetek gyakran úgy kezdődnek, hogy a később megtérő személy maga keresi fel Buddhát a saját meggyőződésének állításával vagy egy bizonyos kérdéssel: a *Dīghanakha-suttāban* (MN 47) *Dīghanakha*, az *Aggivaccha-suttāban* (MN 72) *Vacchagotta*, a *Vekhanasa-suttāban* (MN 80) *Vekhana*, a *Kuṇḍaliya-suttāban* (SN 46.6) *Kuṇḍaliya*, a *Potaliya-suttāban* (AN 4.100) *Potaliya*, a *Nandiya-suttāban* (SN 45.10) *Nandiya*, a *Timbaruka-suttāban* *Timbaruka*, a *Paṭhamasandiṭṭhika-suttāban* *Moliyasīvaka* közelíti meg így a Buddhát. Ezekben az esetekben a *paribbājaka* kérdezők elméleti jellegű kérdéséről van szó, majd miután megkapták rá a megfelelő magyarázatot, szerzetessé vagy világi hívővé válnak.

³ Bronkhorst 2020: 170: „We have also ascertained that the first Buddhists were already acquainted with Jainism and that the early Buddhist canon provides crucial confirmatory evidence with respect to the oldest stages of Jainism. (...) Perhaps this is not all that surprising. Buddhism and Jainism originated in the same region, Greater Magadha. What is more, Jainism rather directly confronted a problem that was the immediate consequence of beliefs held in that region, most notably the belief in rebirth and karmic retribution.”

⁴ Bronkhorst 2016: 465–479; Bronkhorst 2020: 171–173.

Témánkhoz közelebb áll két olyan *sutta*, amelyben a Buddha aszkétákkal beszél. A *Kassapasihanāda-suttában* (DN 8) a Buddha látszólag toleráns hozzáállást mutat, nem zárja ki, hogy aszkéták is elérhetnek bizonyos szellemi szintet, de hozzáteszi, hogy azt nem az aszkézisüknek köszönhetik, hanem annak, hogy mennyire képesek legyőzni vágyaikat és tévedéseiket. Ebben a *suttában* a Buddha azt állítja a saját útjáról, hogy az nehezebb, mint a pusztá aszkézis.⁵ Az *Udumbarikāsihanāda-suttában* (DN 25) Nigrodha aszkéta először a buddhista tanításokról kérdezi a Buddhát, de ő a témát az aszkézisre (*tapo-jigucchā*) tereli, majd anélkül, hogy elítélné a szélsőséges aszkézist, szembeállítja a kizárólag testi erőfeszítéseket igénylő aszkézist a belső, szellemi önmegettartóztatással járóval. Az előbbi vitapartnerének, az utóbbit magának tulajdonítja. Ezután a saját útját mutatja be valódi aszkézisként, majd hét évről először egy évre, majd egy hónapra, ezután két hétre, végül hét napra csökkenti azt az időszakot, amely alatt egy általa oktatott tanítvány elérheti a megszabadulást. Mindezek közben a hallgatóságban esetlegesen megfogalmazott ellenvetéseket mintegy előzetesen kivédve, határozottan kijelenti, hogy célja legkevésbé sem az új tanítványok megszerzése,⁶ nem kívánja, hogy hátrahagyják tanítójukat, vagy feladják aktuális életmódjukat, bár hozzáteszi, hogy az ártalmas praxisokat majd úgysis feladják maguktól. A látszólag rendkívül nagylelkű ajánlatra az aszkéták némán hallgatnak, magukba roskadnak, és semmit sem mondanak, „mintha elméjükbe Māra férközött volna be” (*yathā taṃ mārena pariyaṭṭhitacittā*).⁷ A hatalmas „árengedmény” ellenére a *sutta* végén Buddha teljes kudarcot vall, egyetlen aszkéta sem kíván csatlakozni hozzá, és ekkor saját magában a következő véleményt fogalmazza meg, immáron kissé tónust váltva: „Mindezeket a bolond embereket megérintette a gonosz, hogy közülük egyetlen sem gondolja ezt: »Gyerünk, éljünk tiszta életet a tudásért Gotama remete alatt, mert mit is számít hét nap?«”⁸

⁵ Vö. Freiberger 2006: 240; Freiberger 2011: 190. Ugyanakkor Kassapa, minden bizonnyal nem egyedülálló módon, valószínűleg fiktív karakter, akit azért szerepeltet a szöveg, hogy a buddhista tanok magasabbrendűségét demonstrálja (Freiberger 2011: 191).

⁶ Vö. Freiberger 2006: 239–240; Freiberger 2011: 192.

⁷ A páli szövegek a *SuttaCentral*. *Early Buddhist texts, translations, and parallels* (<https://suttacentral.net>) megfelelő oldaláról származnak.

⁸ *Sabbepime moghapurisā phuṭṭhā pāpimatā. Yatra hi nāma ekassapi na evaṃ bhavissati: 'handa mayaṃ aññāṇatthampi samaṇe gotame brahmacariyaṃ carāma, kiṃ karissati sattāho' 'ti?* (Udumbarikasutta). A szöveg egyik kínai változatában (*Santuona jing* 散陀那經) nem a Buddha gondolja mindezeket, hanem maga Māra határozza el, hogy összezavarja az egyébként tiszta gondolkodású aszkétákat (T01n0001p0049b16–20 || [0049b16] 爾時，五百梵志弟子皆端心正意，聽佛所說。時，魔波旬作此念言：「此五百梵志弟子端心正意，從佛聽法，我今寧可往壞其意。」爾時，惡魔即以己力壞亂其意). Egy másik kínai változat (*Youtanpoluo jing* 優曇婆邏經) szerint az aszkéták Māra kény-

O. Freiburger szerint ez azt jelenti, hogy „[a]pparently the liberation offered by the Buddhists was rather unattractive for some.”⁹ Véleményem szerint nem erről van szó: az aszkétáknak nem általában a buddhista úttal lehetett gondjuk, hanem az itt felkínált „árleszállítás” ért el a várttal éppen ellenkező hatást, hiszen az aszketikus hagyomány rendszerében minél nehezebb egy praxis, annál valószínűbb a végső igazságtartalma. Ebben a felfogásban tehát az a szint, amit hét nap alatt el lehet érni, nem lehet komoly, így még azt a hét napot sem kívánják rászánni. Hasonló értékrendet láttunk a *Kassapasīhanāda-suttā*ban, ahol a Buddha éppen azzal győzi meg az aszkéta Kassapát, hogy saját tanítását mint az övénél nehezebb aszkézist állítja be, és ezáltal teszi azt vonzóvá Kassapa számára, aki ezután meg is tér. Amennyiben ez az összefüggés igaz, akkor talán mélyebb értelmet nyer a Buddha-hagiográfia azon része, amikor a Buddha hat éven keresztül olyan minimális mértékben vesz magához ételt, hogy a szöveges leírások és a képi ábrázolások (1–2. kép) is egy már-már ijesztő módon, szélsőségesen lesoványodott aszkétát mutatnak.

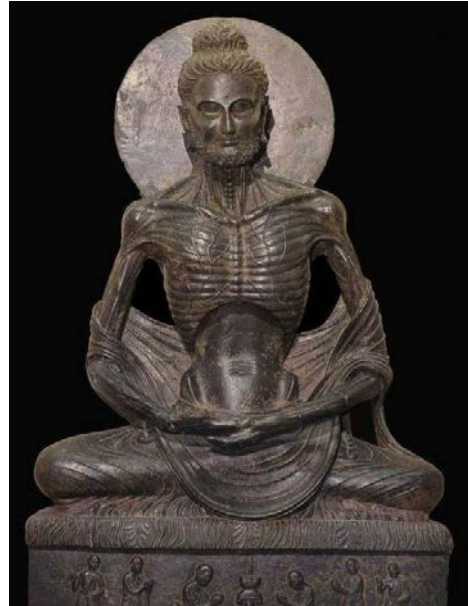
„Ekkor ez a gondolatom támadt: »Mi volna, ha csak kevés, kevés táplálékot vennék magamhoz, egy-egy maroknyit, hol babpépet, hol borsópépet, hol lencsepépet?« És csak kevés, kevés táplálékot vettem magamhoz, egy-egy maroknyit, hol babpépet, hol borsópépet, hol lencsepépet. És amikor csak kevés, kevés táplálékot vettem magamhoz, egy-egy maroknyit, hol babpépet, hol borsópépet, hol lencsepépet, testem rendkívül lesoványodott. Karom és lábszáram olyan lett ettől a szűkös táplálkozástól, mint a nádszál, vagy lián szára. Ülepem olyan lett ettől a szűkös táplálkozástól, mint a teve patája. Hátgerincem kiugró csigolyáival olyan lett ettől a szűkös táplálkozástól, mint golyók füzére. Bordaím úgy meredtek ettől a szűkös táplálkozástól, mint rozszant ház tetőgerendái meredeznek. Szemüregem mélyén a beesett szemgolyók úgy ültek ettől a szűkös táplálkozástól, mint mély kút fenekén megcsillanó víztükrök. Fejbőröm ráncos és aszott lett ettől a szűkös táplálkozástól, ahogyan a száráról levágott tök megráncosodik

szerítő hatása miatt hallgatásba merülnek, a Buddha pedig kimondja ezt a helyzetet, és megállapítja, hogy emiatt nem gondolt senki arra, hogy megpróbáljanak az ő vezetésével gyakorolni (T01n0026p0595b29–c05 || 於是，大眾默然而住。所以者何？彼為魔王所制持故。彼時，世尊告實意居士曰：「汝看此大眾默然而住。所以者何？彼為魔王所制持故。彼令異學眾無有一異學作是念：『我試於沙門瞿曇所修行梵行。』」). A harmadik kínai változatban (*Fo shuo Nijutuo fanzhi jing* 佛說尼拘陀梵志經) a Buddha hangosan mondja ki a gondolatait a közösség vezetőjének: „Ezek tényleg ostobák. (...) Ezt Māra okozta” (T01n0011p0226b17–19 || 今此等輩，誠為癡者。(...) 是大魔事).

⁹ Freiburger 2011: 193.



1. kép Aszkézist gyakorló Buddha
(szürke pala, m.: 80 cm,
magángyűjtemény
kép a Christie's honlapján¹⁰)



2. kép Aszkézist gyakorló Buddha
(agyagpala, 4–6. század, Sikri
Lahore Museum, Pakisztán
CC Creative Commons 4.0)

és összeaszik a szélről és a nap hevétől. És amikor a hasamat megtapintottam, a gerincemet érintettem, és amikor a gerincemet megtapintottam, a hasamat érintettem, olyan közel került egymáshoz a hasam és a gerincem ettől a szűkös táplálkozástól. És amikor vizeletemet és székletemet akartam üríteni, előrebuktam ettől a szűkös táplálkozástól. Hogy testemet erősítsem, kezemmel dörzsöltem tagjaimat; és miközben kezemmel dörzsöltem tagjaimat, elcsenevészedett szőrzetem kihullott a dörzsöléstől ettől a szűkös táplálkozástól. Amikor az emberek láttak, így szóltak: »Megkékült Gótama remete!« Mások így szóltak: »Nem megkékült Gótama remete, megbarnult Gótama remete!« Ismét mások így szóltak: »Nem megkékült Gótama remete, és nem megbarnult Gótama remete, megsárgult Gótama remete!« Ennyire kikezdte tiszta, világos testszínemet ez a rendkívül szűkös táplálkozás. Ekkor ez a gondolatom támadt: »Minden fájdalmas, gyötrő, keserű érzés közül, amelyet remeték és papok a múltban átéltek, ez a legna-

¹⁰ https://www.christies.com/lotfinderimages/D54165/a_highly_important_gray_schist_figure_of_the_emaciated_siddhartha_or_f_d5416590g.jpg (utolsó megtekintés: 2022. 01. 01.)

gyobb; tovább nem fokozható. És minden fájdalmas, gyötrő, keserű érzés közül, amelyet remeték és papok a jövőben át fognak élni, ez a legnagyobb; tovább nem fokozható. És minden fájdalmas, gyötrő, keserű érzés közül, amelyet remeték és papok a jelenben átélnek, ez a legnagyobb; tovább nem fokozható. Mégis e keserves önsanyargatás nem segít hozzá a nemes megismerés és tisztánlátás földöntúli üdvéhez. Bizonyára más út vezet a megvilágosodáshoz.«¹¹

Ezek az ábrázolások tehát egyrészt szolgálhatták azt a célt, hogy bemutassák a szélsőséges aszkézis túlzásait és ebből következő tarthatatlanságát, másrészt mind a hatéves időtartam, mind pedig a szélsőséges testi állapot bizonyítéku kívánt szolgálni arra, hogy a Buddha komoly aszkéta, aki nemcsak felveszi a versenyt a korabeli aszkétákkal, hanem túl is szárnyalja őket ezen a területen, különösen az aszkézis mértékében („És minden fájdalmas, gyötrő, keserű érzés közül, amelyet remeték és papok a jelenben átélnek, ez a legnagyobb; tovább nem fokozható”).¹² A hat év mint időtartam annyiban fontos, hogy ennél jóval rövidebb időszak (például néhány hónap) komolytalanná tette volna a Buddha aszketikus törekvéseit.

Ebben a tanulmányban azt vizsgálom, hogy a viszonylag korainak tekinthető páli, illetve az indiai nyelvekből fordított kínai buddhista szövegek mennyiben mutatják a vallási tolerancia feltételezett ismérveit azon aszkézis korabeli gyakorlói iránt, akiknek köréből a történeti Buddha maga is kiemelkedett. Írásomban kísérletet sem teszek arra, hogy megkülönböztessem a Buddha, illetve a később kialakuló buddhista szövegek íróinak attitűdjét, egyrészt mivel ez igen sok akadályba ütköző vállalkozás lenne, másrészt mert elsősorban arra vagyok kíváncsi, hogy a korai buddhizmus hogyan viszonyult az indiai aszketikus hagyományhoz.

Mint látni fogjuk, a történeti Buddha, illetve a buddhista hagyomány meglehetősen negatívan értékelte, a legjobb esetben is értelmetlennek és feleslegesnek ítélte az aszkéták gyakorlatait, de számos olyan szöveghely van, amely egyértelművé teszi, hogy a buddhista felfogás szerint ezek kifejezetten károsak is lehetnek, hiszen, mondja az egyik érv, az aszkéták nem megszüntetik, hanem fokozzák a szenvedést, még ha ez nem másokra, hanem saját magukra vonatkozik is.

¹¹ Vekerdí 1989: 15–16. *Mahāsaccaka-sutta* (MN 36), *Mahāsihanāda-sutta* (MN 12), *Saṅgārava-sutta* (MN 100), *Bodhirājakumāra-sutta* (MN 85), valamint szanszkritul: *Lalitavistara* (16–17. fejj., 246–260; a tibetiből készült fordítást lásd Dharmachakra Translation Committee 2013: 187–188) és *Mahāvastu* 2/121–131 (Jones 1952: 118–127).

¹² Vö. Dutoit 1905: 48–49.

Az első egységben azt a kontextuális keretet vizsgálom, amelyben néhány szöveg elhelyezi az aszketikus attitűdöt, a második egységben pedig három kategóriát felállítva sorra veszem a buddhistáknak a nem buddhista aszkétákról alkotott negatív véleményét.

A következőkben a Páli kánonban páli nyelven, a kínai buddhista kánon megfelelő részeiben kínaiul fennmaradt szövegeket, illetve a szanszkrit forrásokat vizsgálom.¹³ Közismert, hogy a történeti Buddha nem ezeken a nyelveken tanított, ez a tény, továbbá a szövegek áthagyományozódásának bonyolultsága óvatosságra kell, hogy intsen bennünket arra vonatkozóan, hogy itt valóban a Buddha saját szavait (*ipsissima verba*) halljuk-e, az azonban biztosan kijelenthető, hogy az utókor számára történetileg leginkább a páli és a kínai korpusz egyes részeiben ragadhatók meg a buddhista közösség korai elgondolásai.

1. Az aszkézis fogalmának kontextusa

Az aszkézist a páli szövegek az érzéki élvezetekben való elmerülés ellentétéként fogják fel, és e két szélsőséghez képest állapítják meg a követendő, e kettő között meghúzódó középutat. Az *Acelakavagga* (AN 3,16) például függő (*āgālhā*), perzselő (*nijjhāmā*) és középső (*majjhīmā*) útnak, előrehaladási módnak (*paṭipadā*) nevezi ezt a három hozzáállást, melyekből az erre alig használt 'perzselő út' (vö. *tapas*, 'aszkekíz; forróság') vonatkozik az aszkézisre:

„Háromféle út van, szerzetesek. Melyik ez a három? A függő, a perzselő és a középső mód. És milyen a függő út, szerzetesek? Ez az, amikor valaki a következő tant és nézetet követi: 'Nincs semmi baj az érzéki örömmel', és belevetik magukat az érzéki örömekbe. És mi, szerzetesek, a perzselő út? Az, szerzetesek, amikor valaki ruha nélkül jár (...) Ekként, ezeket a különböző aszketikus gyakorlatokat végezve sanyargatja a testét. Ezt nevezik, szerzetesek, perzselő útnak. És mi, szerzetesek, a középső út? Ez az, amikor a szerzetes a testének egyes részeit megfigyelve elmélyed: buzgón, éberen, tudatosan, a világ iránti közömbösségben.”¹⁴

¹³ A kínai nyelvű szövegek a saját fordításomban szerepelnek, a páli és a szanszkrit szövegek a rendelkezésre álló angol fordítások alapján készültek.

¹⁴ *Tisso imā, bhikkhave, paṭipadā. Katamā tisso? Āgālhā paṭipadā, nijjhāmā paṭipadā, majjhīmā paṭipadā. Katamā ca, bhikkhave, āgālhā paṭipadā? Idha, bhikkhave, ekacco evaṃvādī hoti evaṃdiṭṭhi: 'natthi kāmesu doso' ti. So kāmesu pātabyatam āpajjati. Ayaṃ*

A fenti szöveg a kihagyott részben felsorolja a különböző aszketikus jellemzőket: milyen körülmények között fogadnak, illetve nem fogadnak el ételadományokat, milyen gyakran esznek, mit fogyasztanak, milyen ruhában járnak, milyen testhelyzetet vesznek fel, hol alszanak, vagy hogy vesznek fürdőt. A felvázolt három út tehát a testi élvezetek, illetve a test sanyargatásának útja, melyek értelemszerűen nem követendőek, míg a harmadikként említett a megfelelő, buddhista megközelítés.

Az *Attantapa-sutta* („Önsanyargatás”) (AN 4,20) című szöveg egy négyes rendszeren belül helyezi el az aszkrétákat:¹⁵

„Szerzetesek, a világban ez a négy fajta ember van. Melyik az a négy?

1. Az egyik saját magát sanyargatja, saját maga sanyargatásának a gyakorlatát végzi.

2. A második másokat sanyargat, mások sanyargatásának a gyakorlatát végzi.

3. A harmadik saját magát és másokat is sanyargat, saját maga és mások sanyargatásának a gyakorlatát végzi.

4. A negyedik sem magát, sem pedig másokat nem sanyargat, saját maga és mások sanyargatásának a gyakorlatát nem végzi. Ezek a sem magukat, sem másokat nem sanyargatók vágymentesen, eloltva, kioltva, boldogságot tapasztalva, a legtökéletesebb állapotban tartózkodnak.”¹⁶

Nem lehet kérdéses, hogy az aszkréták az első kategóriába, míg a buddhisták az explicit módon ideálisként jellemzett utolsóba tartoznak.

vuccati, bhikkhave, āgālhā paṭipadā. Katamā ca, bhikkhave, nijjhāmā paṭipadā? Idha, bhikkhave, ekacco acelako hoti (...) iti evarūpaṃ anekavihitam kāyassa ātāpanaparitāp anānuyogamanuyutto viharati. Ayaṃ vuccati, bhikkhave, nijjhāmā paṭipadā. Katamā ca, bhikkhave, majjhimā paṭipadā? Idha, bhikkhave, bhikkhu kāye kāyānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā vineyya loke abhijjhādomanassaṃ (Acelakavagga).

¹⁵ Lényegében ugyanez a szöveg megtalálható még itt is: *Kandarakasutta* (MN 51), *Ghoṭamukhasutta* (MN 94).

¹⁶ *Cattārome, bhikkhave, puggalā santo saṃvijjamānā lokasmiṃ. Katame cattāro? 1. Idha, bhikkhave, ekacco puggalo attantapo hoti attaparitāpanānuyogamanuyutto. 2. Idha pana, bhikkhave, ekacco puggalo parantapo hoti paraparitāpanānuyogamanuyutto. 3. Idha pana, bhikkhave, ekacco puggalo attantapo ca hoti attaparitāpanānuyogamanuyutto, parantapo ca paraparitāpanānuyogamanuyutto. 4. Idha pana, bhikkhave, ekacco puggalo nevattantapo hoti nāttaparitāpanānuyogamanuyutto na parantapo na paraparitāpanānuyogamanuyutto. So neva attantapo na parantapo dīṭṭheva dhamme nicchāto nibbuto sītibhūto sukhappaṭisaṃvedī brahmabhūtena attanā viharati (Attantapasutta).*

A később még idézendő *Cūḷadhammasamādhāna-sutta* (MN 45: „Életelvek”) egy más jellegű négyes rendszert mutat be, melyet a későbbiekben részletesebben bemutatok.

„A Magasztos így beszélt: »Szerzetesek, négyféle életelv létezik. Mi ez a négy? Van olyan életelv, amely a jelenben boldogít, a jövőben szenvedést okoz. Van olyan életelv, amely a jelenben is szenvedéssel jár, a jövőben is szenvedést okoz. Van olyan életelv, amely a jelenben szenvedéssel jár, a jövőben boldogságot okoz. Van olyan életelv, amely a jelenben is boldogít, a jövőben is boldogságot okoz.«”¹⁷

2. Az askézis negatív megítélése

A korábbi rész általánosabb megközelítése után a következőkben egyetlen témára, a hindu és dzsaina askézis buddhai, buddhista megítélésére fókuszálok. A hagyományos indiai askézisről tett buddhai kijelentéseket három kategóriába osztottam: itt lényegében csak ezek értékéről (pontosabban értéktelenségéről) lesz szó, maguknak a listáknak a tartalmát máshol elemeztem.¹⁸ Tudomásom szerint a hagyományos gyakorlatokról kifejezetten pozitívan nem nyilatkozik a Buddha, így a három kategória fokozatosan növekvő negatív skálája a viszonylag semlegesebb kijelentésektől a határozottan negatív ítéletekig halad.

A következő szövegekben többször megjelenik a *wàidào* 外道 (sz. *tīrthika*, p. *titthiya*)¹⁹ kifejezés, amelyet a bevett angol fordítás (*heretic*) alapján ’eretnek’-nek fordítok annak ellenére, hogy a kínai, illetve a páli és szanszkrit kifejezés nem felel meg az európai értelemben vett, általában egyetlen valláson belüli, egy meghatározott mainstreamhez vagy ortodoxiá-

¹⁷ Vekerdí (ford.) 1989: 121; *Cūḷadhammasamādhānasutta: Bhagavā etadavoca: „cattārimāni, bhikkhave, dhammasamādhānāni. Katamāni cattāri? Atthi, bhikkhave, dhammasamādhānaṃ paccuppannasukhaṃ āyatim dukkhavipākāṃ; atthi, bhikkhave, dhammasamādhānaṃ paccuppannadukkhāṇceva āyatiṇca dukkhavipākāṃ; atthi, bhikkhave, dhammasamādhānaṃ paccuppannasukhaṇceva āyatiṇca sukhavipākāṃ; atthi, bhikkhave, dhammasamādhānaṃ paccuppannadukkhāṇceva āyatiṇca sukhavipākāṃ... A szöveg kínai változata megtalálható a *Shoufa jing* 受法經 című szútrában: T01n0026p0711b20–24 || 爾時，世尊告諸比丘：「世間真實有——四種受法。云何為四？或有受法現樂、當來受苦報，或有受法現苦、當來受樂報，或有受法現樂、當來亦受苦報，或有受法現苦、當來亦受樂報。」*

¹⁸ Kósa 2023.

¹⁹ Vö. Jones 1949: 84. n.1: „*Tīrthika*. Usually in Buddhist Sanskrit this word has the bad connotation of “heretic”, Pali *titthiya*. (...) The classical Sanskrit form *tīrthaka* means “worthy,” “holy,” “ascetic,” etc., but, of course, from the Hindu point of view.”

hoz képesti elhajlásokat jelölő fogalomnak. Habár a szó ezzel a jelentéssel is bírhat a buddhizmusban, de leginkább a buddhizmuson kívüli irányzatokra alkalmazzák, amit jól illusztrál a kínai kifejezés szó szerinti fordítása, a 'külső [buddhizmuson kívüli] ösvény(t követő)'. A *wàidào* kifejezéssel a buddhisták a rajtuk kívül álló, más meggyőződésű és praxisú vallási közösségeket (például vaišṇavák, šaivák, dzsainák) vagy „filozófiai iskolákat” (például a híres hat tanító [Pūraṇa-Kāśyapa, Maskari-Gośālīputra, Sañjaya-Vairāṭīputra, Ajita-Keśakambala, Kakuda-Kātyāyana és Nirgrantha-Jñātīputra] követőit) illették. A *wàidào* irányzatokból különböző számosságút (6-tól 96-ig) tart számon a buddhista hagyomány.

2.1. „Az aszkézis értelmetlen és felesleges”

Az első kategóriába azok a megnyilatkozások tartoznak, amelyekben a Buddha értelmetlen, illetve felesleges erőfeszítésnek nevezi az aszkézis ezen formáit. Érdeemes kiemelni, hogy ez az a legenyhébb kategória, amelybe a saját próbálkozásairól alkotott utólagos véleménye is tartozik. A buddhista hagiográfiai elbeszélésben Šākyamuni kb. 29 és 35 éves kora között hat éven keresztül szigorú aszkézist folytatott, ennek tömör összefoglalása a *Mahāvastu*-ból származó következő mondat:

„Miután hat évig gyakorolta az aszkézist az erdőben a karma pusztítására, felismerte: »Téves úton jártam, ez nem a megszabaduláshoz vezető út.«”²⁰

E rövid idézet értelmezésekor több dologra is érdemes felhívni a figyelmet: 1. A hatéves időszak (sz. *ṣaḍvarṣa*, k. *liùnián* 六年) toposznak nevezhető a buddhista szövegekben, és számos érdekes kérdést vet fel: miért éppen ennyi év? Miért volt szüksége a leendő Buddhának hat teljes évre ahhoz, hogy belássa az aszkézis elégtelenségét? 2. Az aszkézisként fordított szó szanszkrit eredetije a *duṣkara*, ami, akárcsak páli megfelelője (*dukkara*[*kārikā*]), alapvetően 'nehézség'-et, 'nehezen, erőfeszítéssel megtehető'-t jelent.²¹ A kínai

²⁰ Jones 1952: 194: „Then, when the choice being had lived a life of austerity in the forest for six years to secure the fading away of his karma, he came to recognise that the way he was on was not the way of release.” Vö. Benedetti 2015: 5. n.22: „After having practiced austerity in the forest for six years, for the destruction of the actions, he realized: ‘I have gone on the wrong path, this is not the way to liberation.’ *Mahāvastu* 2/204.8–9; Senart 1882–1897: *ṣaḍvarṣā duṣkaraṃ vane caritvā karmakṣaye smṛtiṃ labdhā / vipathapathenāsmi gato nāyaṃ mārgo mokṣāye*.

²¹ Monier-Williams 1899: 487c: „hard to be done or borne, difficult, arduous; difficult act, difficulty, austerity”.

szövegekben ennek a *kūxing* 苦行 kifejezés felel meg, ami viszont nem 'nehéz, nehezen végbevihető', hanem kifejezetten 'szenvedéssel teli' cselekvést jelent. A buddhizmus egyik alapvető célja közismerten ugyanannak a szenvedésnek (*kū* 苦) a felszámolása, amellyel járó gyakorlatokat a nem buddhisták az aszkézisük során végeztek, és ez utóbbinak az itt elemzendő harmadik kategóriát illetően lesz még jelentősége. 3. Az erdő (sz. *vana*) mint helyszín nyilvánvalóan nem véletlen, hiszen a hagyományos indiai társadalomban kialakult ún. *caturāśrama* (négy életszakasz) harmadik fázisára, az 'erdőlakó remetére' (*vānaprastha*) utalhat. Függetlenül attól, hogy a négy szakasról (tanuló, családfő, erdőlakó, vándoraszkhéta) P. Olivelle már 1974-ben kimutatta, hogy eredetét tekintve valójában négy alternatív életútról van szó, amelyek csak a későbbiekben váltak egymást követő életállomásokká,²² a Buddha-életrajzok idejére már valószínűleg kialakult ez a rendszer, az életrajzokban mindenesetre feltűnően pontosan követi egymást a tanulói (*brahmacārin*), a családalapítói (*grhastha*), az erdőbe elvonuló remete (*vānaprastha*), majd (a megvilágosodás után) a mindenről lemondó vándoraszkhéta (*parivrāja*, *saṃnyāsin*) sorrend.²³ A hagyományos életrajza szerint tehát a történeti Buddha lényegében az időszámításunk környékén megszilárduló rendszer állomásait járja végig, melyek közül az utolsó két állomás képviselőire (erdőlakó, vándoraszkhéta) jellemzők leginkább az aszkézis különböző formái. 4. A 'karma pusztítása' (sz. *karmakṣaya*) ebben a szövegben egyértelműen megnevezi a Buddha hat évig tartó aszkézisének célját: a korábbi életeiben felhalmozott karmikus kötelek felszámolása.²⁴ Ezt a motívumot hangoztatja számos egyéb forrás is (*Apadāna*, *Anavatapta-gāthā*; *Liuduji jing* 六度集經: *Liunian shouji bizui jing* 六年守軌畢罪經),²⁵ amelyek szerint ez a hat év azért kihagyhatatlan az életrajzból, mert ennek révén volt képes a Buddha maradéktalanul eltörölni a korábbi életeiben elkövetett cselekedeteinek negatív következményeit,²⁶ így ezután e narratíva szerint a valóban feltűnően rövid idő alatt végbemenő, végső megvilágosodásnak már nem maradt semmilyen akadály.²⁷ 5. A *vipatha* kifejezetten

²² Olivelle 1974. Vö. Flood 2004: 85–87.

²³ Bronkhorst (2011: 154–157) Ásvaghoṣa művei (*Buddhacarita*, *Saundarananda*) kapcsán emeli ki a bráhmín kultúrájának és az ezzel szorosan összefüggő szanszkrit nyelvnek a Buddha-életrajzokra gyakorolt hatását, bár a *Mahāvastu*t ellenpéldaként említi, amelyet ez a tendencia még nem befolyásolt.

²⁴ Ilyen elképzelések a dzsaináknál is megjelennek, ugyanakkor a velük sok szempontból rokon *ājīvikáknál* nem (Bronkhorst 2007: 44–45, 49–50).

²⁵ *Pubbakammaṭṭikabuddha-apadāna* 10.12 (Walters 2018: 516), T03n0152p0030a10–30b27.

²⁶ Freiburger 2006: 247–248; Bechert 1961; Hara 1997.

²⁷ Egy másik magyarázat szerint a Buddha aszkézisének elsősorban nem oka, hanem célja

téves utat jelent ('wrong road, evil course'),²⁸ amelyen tehát nem szabad folytatnia az útját. Ez a szóhasználat egyben arra utal, hogy aki azután is ezen jár, az rossz irányba folytatja a gyakorlást. A hatéves aszkézisnek tehát Buddha esetében két értelmezése lehetséges: I. A standard értelmezés szerint ez egy kerülőút, zsákutca, amelyen a Buddha értékítélete szerint értelmetlen járni, mert nem vezet el a végső célhoz. II. A másik felfogás a 4. pontban említett források álláspontja, amelyek szerint enélkül nem történhetett volna meg a megvilágosodás, tehát nem hogy nem egy zsákutcáról van szó, hanem ez az aszketikus periódus egyenes feltétele volt a későbbi megvilágosodásnak, tehát a megvilágosodás „előszobájaként” tekinthetünk rá. 6. Érdemes megjegyezni, hogy a megszabadulásra használt *mokṣa* szó utalhat „hindu” vagy dzsaina háttérre is.²⁹ A leendő Buddha ebben az időszakban nem lehetett még „buddhista”,³⁰ így a *karmakṣaya* kifejezést is figyelembe véve felmerülhet egy esetleges dzsaina jellegű utalás.

Szintén a *Mahāvastu*-ban szerepel egy olyan részlet, amely kiterjeszti az aszkézisnek a Buddha által megtapasztalt, nem célravezető jellegét azáltal, hogy mind a múlt, mind pedig az elbeszélői jelen vonatkozásában deklarálja, hogy az aszkézis által nem lehet elérni a tökéletességet:

volt, mégpedig a tévelygő aszkéták megtérítése (Rhi 2008: 135–136): „What interests us more with regard to the Gandhāran images is Group C. In the Chinese *Xiuxing benqijing* (trans. second century) there is no negative remark at all on austerities. Through austerities, the Bodhisattva attains the third meditation (*tr̥tīyam dhyānam*), and then receives a bowl of rice milk from Sujātā; having regained power, he moves to the Bodhi tree and reaches the fourth meditation (*caturtham dhyānam*). There are absolutely no words that the Bodhisattva decides to receive the milk rice because the austerities are not the right way. The account in the *Taizi ruiyingbenqijing* (trans. third century) is more brief, but no negative perception of the austerities is found here as well. This is more clearly exhibited in the *Puyaojing*, the earliest extant Chinese translation of the *Lalitavistara* by Dharmarakṣa from the beginning of the fourth century. The account of austerities starts at the end of the chapter titled „Three False Teachers (*parapravādin*)” after the description of diverse practices conducted by heretics. »Now I will show the pure conduct (*brahmacarya*) to convert those who follow false teachings. As I disclose the true act and have them remove defilements, they will not follow the false teachings and will convert to the teaching of the Buddha. (今我寧可示現清行 以用攝取外學之等 顯正真業使捨迷惑 所當應行 欲界色界不從彼教來入佛道 – T186, 3:510c–511a).« The Bodhisattva’s austerities are presented as if an expedient to deliver heretics who devote themselves to harsh or bizarre asceticism; and it is a great expedient. (...) Thus he conducts various difficult austerities, and anyone who sees his practice greatly admires it. By performing austerities for six years, he is said to have taught innumerable devas and humans to stand in the three vehicles.”

²⁸ Monier-Williams 1899: 973b-c.

²⁹ Lásd például Krishan 1988; Betty 2010; Appleton 2014.

³⁰ Vö. Ruzsa 1994.

„Azok a tiszteletreméltó remeték és bráhmanák, akik kellemetlen, keserű, kegyetlen és durva érzéseket élnek át, amelyekkel azért gyötörlik lelküket és testüket, hogy elérjék a tökéletességet, soha nem érik el azt. Azok a tiszteletreméltó remeték és bráhmanák, akik a múltban kellemetlen, keserű, kegyetlen és durva érzéseket éltek át, amelyekkel azért gyötörték a lelküket és testüket, hogy elérjék a tökéletességet, soha nem érték el azt. Hasonló módon, az aszkézis gyakorlása révén én sem kerültem tisztába a „felsőbbrendű ember” (*uttariya-manuṣya*) állapotával, amely képessé teszi az embert arra, hogy felismerje a valódi nemes (*ārya*) tudás és belátás jellegzetes teljesítését. Ez nem a megvilágosodáshoz (*bodhi*) vezető út.”³¹

Míg tehát a *Mahāvastu*ból korábban idézett, rövid mondat elviekben értelmezhető úgy is, hogy a hat éven keresztül gyakorolt aszkézis a Buddha számára nem hozta el a kívánt hatást, és ennek végére tesz pontot azzal, hogy erről kijelenti, ez számára nem a megszabaduláshoz vezető út, addig ebben a hosszabb *Mahāvastu*-idézetben az aszkézis használhatatlanságának általánosságban megfogalmazott tézisének követi az ő egyéni esetére alkalmazott kijelentés. Az utóbbi esetben egyébként a *bodhi*t (megvilágosodás) nevezi meg a szöveg célként, míg a korábbiiban a jóval általánosabb, akár más indiai vallási hagyományban is értelmezhető *mokṣa* (‘megszabadulás’) szerepelt.

A *Tapokammasutta* (SN 4:1) egy különleges párbeszédet tár elénk a Buddha és az őt a megvilágosodásában megakadályozni kívánó Māra között.³² A következőben a pálival nagyjából azonos kínai változatot (*Kuxing* 苦行) idézem (különbségek a lábjegyzetben):

³¹ *Mahāvastu* 2/130 (Jones 1952: 125): „Then, monks, I said to myself, »Those worthy recluses and brāhmins who undergo unpleasant, bitter, cruel, and severe feelings which assail their souls and their bodies do so to gain perfection, but in no wise do they attain it. Those worthy recluses and brāhmins who have in the past undergone, as well as those who now undergo, unpleasant, bitter, cruel and severe feelings which assail their souls and their bodies, have done so, and do so, to gain perfection, but in no wise have they attained it. Neither I, also, with all this practice of austerities am aware of the state of „further men,” which enables one to realise the distinct achievement of truly Āryan knowledge and insight. This is not the way to enlightenment.«” Senart, Émile 1882–1897: *ye kecid bhavantaḥ śramaṇā vā brāhmaṇā vā ātmopakramikāṃ śarīropatāpikāṃ duḥkhāṃ tīvrāṃ kharāṃ kaṭukāṃ vedanā vedayanti ettāvat pāramite imaṃ pi na kenāpi sambhuṇanti // atītaṃ bhikṣavaḥ adhvānaṃ etarahiṃ pi bhikṣavaḥ pratyutpanne ye kecid bhavanto śramaṇā vā brāhmaṇā vā ātmopakramikāṃ śarīropatāpikāṃ duḥkhāṃ tīvrāṃ kharāṃ kaṭukāṃ vedanā vedayanti ettāvat pāramite imaṃ pi na kenāpi sambhuṇanti // na kho punar ahaṃ abhijānāmi imāye duṣkaracārikāye kaṃcid uttarimanuṣyadharmāṃ alamāyaṃ jñānadarśanaṃ viśeṣādhigamaṃ sāṅgātkaṛtuṃ nāyaṃ māgaṃ bodhāya.*

³² A páli szöveg a következő: *Evam me sutam— ekam samayaṃ bhagavā uruvelāyaṃ viharati najjā nerañjarāya tīre ajapālanigrodhamūle paṭhamābhisambuddho. Atha kho*

„Így hallottam: Egyszer a Buddha Uruvilvāban³³ a Nairañjana folyó mellett a bódhifa alatt tartózkodott, és kezdte megvalósítani a felébredést. Ekkor a Világ Tiszteltje egyedül volt egy elhagyatott helyen, teljes tudatával meditált és így gondolkodott: »Én most elhagytam az aszketikus életmódot. Kiváló! Én most kiválóan elhagytam az aszketikus életmódot, először a fogadalmamat gyakoroltam, most pedig már megvalósítottam a legfelsőbb megvilágosodást.« Ekkor Māra Pāpīyān³⁴ így gondolkodott: »Most Gautama aszkéta Uruvilvāban a Nairañjana folyó mellett a bódhifa alatt tartózkodva kezdi megvalósítani a felébredést, nekem is ott kellene lennem, hogy akadályt gördítsek elé.« Ekkor fiatallá változott, megállt a Buddha előtt és így szólt hozzá versben [*gāthā*]:³⁵ »Itt, ahol rendkívüli módon gyakoroltad az aszkézist³⁶, ami képes tisztává tenni,³⁷ most viszont eldobod magadtól, mit keresel tehát itt? Így kívánod megtalálni a tisztaságot, de nem fogod elérni azt.«³⁸ Ekkor a Világ Tiszteltje így gondolkodott: »Ez Māra Pāpīyān, aki megpróbál összezavarni engem.« És ekképpen szólt versben: »Felismertem, hogy a különféle aszkézisek gyakorlásának nincs semmi értelme, végezetül semmilyen hasznót nem nyertem általuk, mintha egy íjnak csak a hangja volna

bhagavato rahogatassa paṭisaṇṇassa evaṃ cetaso parivitakko udapādi: “mutto vatamhi tāya dukkarakārikāya. Sādhū mutto vatamhi tāya anattasamhitāya dukkarakārikāya. Sādhū vatamhi mutto bodhiṃ samajjhagan”ti. Atha kho māro pāpimā bhagavato cetasa cetoparivitakkamaññaṃ yena bhagavā tenupasaṅkami; upasaṅkamitvā bhagavantam gāthāya ajjhabhāsi: “Tapokammā apakkamma, / ye na sujjhanti māṇavā; // Asuddho maññaṃsi suddho, / suddhimaggā aparaddho”ti. Atha kho bhagavā “māro ayaṃ pāpimā” itī viditvā māraṃ pāpimantaṃ gāthāhi ajjhabhāsi: “Anattasamhitāṃ ṇatvā, / yaṃ kiñci amaraṃ tapaṃ; // Sabbam natthāvahaṃ hoti, / phiyārittaṃva dhammani. // Sīlaṃ samādhi paññaṃ, / Maggaṃ bodhāya bhāvaṃ; // Pattaṃsi paramaṃ suddhiṃ, / Nihato tvamasi antakā”ti. // Atha kho māro pāpimā “jānāti maṃ bhagavā, jānāti maṃ sugato”ti, dukkhā dummano tatthevantaradhāyīti. (Tapokammasutta)

³³ Az itt szereplő változat (Yubiluo 鬱鞠羅) mellett a Gayā melletti, a magadhai Nairañjana folyó melletti Uruvilvā (p. Uruvelā) erdő nevének számos egyéb változata is létezik a kínai szövegekben: Youloupinluo 優樓頻螺, Youloupinli 優樓頻蠡, Youloupili 優樓毘蠡; Wulupinluo 烏盧頻螺, Wulupinluo 烏盧頻羅; Ouloupinluo 漚樓頻螺, Kuxing lin 苦行林, Gugua lin 木瓜林.

³⁴ A páli verzióban: *Māro pāpimā*.

³⁵ A páli változatban is így szerepel: *gāthāya ajjhabhāsi*.

³⁶ A páliban: *tapokamma*.

³⁷ A páliban általában a (fiatal)emberekre vonatkozik a megtisztulás (*ye na sujjhanti māṇavā*), a kínaiban ez nem egyértelmű.

³⁸ A páli változatban Māra ezt mondja: „Tisztátalan vagy, de tisztának hiszed magadat, le-tértél a megtisztulás útjáról” (*Asuddho maññaṃsi suddho, suddhimaggā aparaddho”ti*). (*Tapokammasutta*).

[és nem lőne ki nyilat].³⁹ A fegyelmet, a meditációt és a bölcsességet⁴⁰ már mind gyakoroltam, elértem az elsődleges tisztaságot, amely tisztaság felett már nincs semmi.«⁴¹ Ekkor Māra Pāpīyān ezt gondolta: »Gautama aszkéta kiismert engem.« És elkeseredésében eltűnt, többé nem jelent meg.»⁴²

Itt egy meglehetősen különleges helyzettel állunk szemben: Māra látszólag arra biztatja Gautamát, hogy térjen vissza az aszkézishez, mert csak ezáltal érheti el a tisztaságot. Habár a buddhista narratíva alapján tudjuk, hogy mindent csak azért teszi, hogy Gautama ne lépjen túl ezen a fázison és ne valósítsa meg a megvilágosodást, ugyanakkor Māra látszólag mégiscsak az aszkézis pártolójaként lép fel. Amellett, hogy a fenti leírásban Buddha explicit módon kimondja, hogy a különféle aszkéziseknek nincs haszna (a páli szövegnek már a legelején „haszontalannak, nem célravezetőnek” [*anattahasamhita dukkarakārikāya*] nevezi az aszkézist), Māra implicit (és nyilvánvalóan hazug) módon az aszkézis mellett áll ki.

A páli *Ambaṭṭha-sutta* (DN 3, sz. *Ambāṣṭha-sūtra*) Zhi Qian 支謙 (fl. 222–252) korai fordításában fennmaradt kínai megfelelője (T01n0020: *Fo kaijie fanzhi Aba jing* 佛開解梵志阿毘經) néhány konkrét aszketikus praxist említve kiemeli, hogy ezek révén semmit sem lehet nyerni, megszerezni (*wu suo cheng huo* 無所成獲):

„[A Buddha azt mondta:] »Vannak olyan úton járók, akik elhagyják szüleiket, özbőrt öltenek magukra ruhaként, fűszőnyegen fekszenek, a hajuk lelóg, nem esznek, az eget tisztelve keresik az utat, feleslegesen

³⁹ A páliban egy egészen másik hasonlat szerepel („evező és kormánylapát a szárazföldön”), amely hasonlat más kínai buddhista szövegben, ugyanígy az aszkézis haszontalanságára vonatkozóan, megtalálható: T26n1544p0926b27–28 [illetve T27n1545p0203b21–22]: 「修諸餘苦行，當知無義俱，彼不獲利安，如陸揮船棹」； T28n1546p0152b08–09: 諸他修苦行，當知無義俱，畢竟無有利，如陸地船漂。

⁴⁰ A páliban: *sīlaṃ samādhī paññaṇca*.

⁴¹ A páli változatban Buddha határozottabban fogalmaz: „Le vagy győzve, Megsemmisítő [Māra]!” (*Nihato tvamasi antakā*).

⁴² *Za Ahan jing* 雜阿含經 39.1094, T02n0099p0287c21–0288a10 〓如是我聞：一時，佛住鬱鞞羅處尼連禪河側菩提樹下，初成正覺。爾時，世尊獨一靜處，專心禪思，作如是念：「我今解脫苦行。善哉！我今善解脫苦行，先修正願，今已果得無上菩提。」時，魔波旬作是念：「今沙門瞿曇住鬱鞞羅處尼連禪河側菩提樹下，初成正覺。我今當往，為作留難。」即化作年少住於佛前而說偈言：「大修苦行處，能令得清淨，〓而今反棄捨，於此何所求？〓欲於此求淨，淨亦無由得。」爾時，世尊作是念：「此魔波旬欲作擾亂。」即說偈言：「知諸修苦行，皆與無義俱，〓終不獲其利，如弓[1]彈[=但]有聲。〓戒定聞慧道，我已悉修習，〓得第一清淨，其淨無有上。」時，魔波旬作是念：「沙門瞿曇已知我心。」內懷憂感，即沒不現。

gyötrik magukat, semmit sem nyernek vele, vajon [Te és a tanítód] őket utánozzátok?» [Ambāṣṭha] azt felelte: »Nem utánozzuk őket.«⁴³

Az *Abhidharmamahāvibhāṣā* 656–659-ben Xuanzang 玄奘 (602–664) által elkészített fordítása (*Apidamo dapiposha lun* 阿毘達磨大毘婆沙論) szintén konkrét aszketikus gyakorlatokat említve mutat rá ezek hiábavalóságára:

„Tévesen számítanak arra, hogy megtisztulnak, ha a különféle értelmetlen, aszketikus gyakorlatokat végzik, mint például hogy felhagynak az ivással és evéssel, hamun fekszenek, mozsártörőn fekszenek, a Nappal szemben (állva) azt követik és így forognak, (csak) levegőt vagy vizet fogyasztanak, egyesek csak gyümölcsöt esznek, mások csak zöldséget, mások elnyűtt ruhát hordanak, megint mások teljesen meztelenek, és azt gondolják, hogy ezáltal megtisztulnak, eltávolodnak (a világtól) és megszabadulnak.”⁴⁴

A kasmíri Prajña [Banre 般若] 798-as *Avataṃsakasūtra* fordításának (*Dafangguang fo huayan jing* 大方廣佛華嚴經) 17. fejezetében azt részletezi, mennyire értelmetlen a szerzetesi előírások⁴⁵ nélkül (*wu jie* 無戒) törekedni a végső cél elérésére (T10n0293p0737a07–08): ez olyan, mint a madár, amely szárnyak nélkül kíván az égbe szállni (如鳥無翼欲飛空), az ember, aki lábak nélkül kívánja bejárni a világot (如人無足欲遊行), vagy egy hajós, aki hajó vagy tutaj nélkül kíván átkelni a tengeren (亦如渡海無船筏). Ezután a beszéd rátér a különféle aszkéták értelmetlen tevékenységeire, és kiemeli, hogy mindezek teljesen haszontalanok, mivel nem rendelkeznek a megfelelő, buddhai értelemben vett előírásokkal (*jie* 戒):

„Ez olyan, mint ahogy az aszkézist gyakorlók gyökereket és gyümölcsöket esznek és vizet isznak, így tartják életben magukat a hegyekben és az erdőkben. Fakérget hordanak ruhaként és vadállatként élnek, de a (megfelelő) előírások nélkül nem érhetik el a tisztaságot. Egyesek levágják a hajukat, másoknak hosszú a hajuk, ismét másoknak a fejtetőjükön marad egy kis haj. Van, aki négy oldalt levágja a haját, de meghagyja a fejtetőn lévő haját, mások nem mosnak haját, és összecsavarva kontyot készítenek belőle. Egyesek meztelenül járnak, mások különböző ruhában, de a (megfelelő) előírások nélkül

⁴³ T01n0020p0263a18–20 || 或有道士，委棄父母，著鹿皮衣、臥止草蓐、被髮、不食，拜天求道，徒自困苦，無所成獲。汝効此乎？」對曰：「不效。」

⁴⁴ T27n1545p0248a08–12 || 妄計種種非理苦行能得清淨，如斷飲食，臥杵，面隨日轉，服氣服水，或唯啖果，或但食菜，或著弊衣，或全露體，執如是等能得清淨，遠離解脫者。

⁴⁵ Ez itt nyilvánvalóan a szerzetesekre vonatkozó tíz előírásra (*shijie* 十戒, *daśaśīla*) utal.

(mindez) csak olyan, mintha játszanának. Egyesek jeges folyóban fürdenek, mások az égő tűzbe ugranak, hogy magukat megégessék, megint mások magas hegyekre mennek fel, hogy le vessék magukat onnan, (de mivel) ezeknek nincsenek meg a (megfelelő) előírásai, feleslegesen hálnak meg. Egyesek virágos tóban és a Sarasvatī folyóban⁴⁶ fürdenek, mások mindig Gangesz folyó vizéből isznak, és abban fürdenek, éjjel-nappal a támaszt adó boldogságot keresik, (de mivel) ezeknek nincsenek meg a (megfelelő) előírásai, nincs eredménye (az aszkézisüknek). Egyesek nappal és este három alkalommal fürdenek, mások pedig három alkalommal mutatnak be homa-áldozatot. Nem esznek gabonát, és hallgatásba burkolóznak, mint egy néma bárány. Előírások nélkül gyötrik a testüket, semmit sem használnak vele.”⁴⁷

2.2. „Az aszkéták alávalók, ostobák, kifordult tudatúak és örültek”

Amíg az első kategóriában említett példák az aszkézissel kapcsolatban pusztán azok haszontalanságát emelték ki, addig az itt bemutatandó idézetek jóval szigorúbban fogalmazznak.

A páli *Udumbarika-suttával* (DN 25) analóg *Santuona jing* 散陀那經, ami a Fotuoyeshe 佛陀耶舍 [Buddhayaśas] és Zhu Fonian 竺佛念 által 399–416 között fordított *Fo shuo Chang Ahan jingben* 佛說長阿含經 (*Ādīrgha-āgama*) szerepel, kifejezetten erkölcsileg „alávalóknak” (*beilou* 卑陋) nevezi az aszkétákat, a jelző valószínűleg összefügg az elsőként említett meztelenséggel, ami például a dzsainák *digambara* ágánál természetes: „Buddha így szólt az aszkétához: »Amit csináltok, az mind alávaló, leveszitek a ruhátokat és meztelenül jártok, kézzel takarjátok el magatokat...«”⁴⁸

A már korábban idézett, Xuanzang-féle 玄奘 *Apidamo dapiposha lun* szerint a Buddha „ostobának” (*yuren* 愚人) nevezte azokat, akik bármilyen aszkézist gyakorolnak:

⁴⁶ Abból kiindulva, hogy Sarasvatī istennő kínai elnevezése a „vitatkozás képességének istene” (Biāncái tiān 辯才天), itt az istennő helyett pedig ’víz, folyó’ szerepel, így valószínűleg a Sarasvatī folyóról van szó, amelynek mentén számos zárándokhely létezett (erről magyarul lásd Száler 2015).

⁴⁷ T10n0293p0737a09–18 || 如諸苦行食根果，飲水自活住山林，或衣樹皮如獸居，無戒不得為清淨。有剃四周留頂髮，或不沐髮髻為髻，或有裸形或異服，此等無戒皆如戲，或於水河而洗浴，或投盛火以焚身，或昇高山自墜形，此等無戒徒為死。或浴華池辯才水，或恒飲浴狍伽河，晝夜求福以為依，此等無戒空無果。或於日夕三時浴，或復三時作護摩，却粒自默如啞羊，無戒苦身無所利。

⁴⁸ T01n0001p0047c14–15 || 佛告梵志：「汝所行者皆為卑陋，離服裸形，以手障蔽...」

„Azt mondom, hogy az eretnkségek helytelenül tartják igaz módszernek az olyan különféle (módokat), mint a meztelenség, az éhezés, a hamuban fekvés, a levegő evése, a Napot követő forgás, vagy hogy mások csak vizet isznak, gyümölcsöt esznek, ürüléket esznek, szemétre vetett rongyokból készült ruhát hordanak, fán, kavicsoson vagy kövön fekszenek, levetik magukat a magaslatról vagy tűzbe lépnek, tehén vagy egyéb (állat) módjára viselkednek. A Buddha emiatt elnevezte ezeket így mondva: »Ezek rossz módszerek, (csak) az ostobák gyakorolják.«”⁴⁹

A már szintén idézett *Ambāṣṭha-sūtra* (*Fo kaijie fanzhi Aba jing*) szerint az aszkéták különféle gyakorlatait a Buddha az ostoba tévedésből fakadó hit (*chiwang xindao* 癡妄信道) négy kategóriájába sorolja:

„A Buddha így szólt: »A világon vannak olyan úton járók, akik nem ismerik a Buddha tanítását, mocsarakban rejtőzve élnek, gyümölcsöt és tökféléket esznek, és így beszélnek: »Nincs szükségünk mesterekre, saját magunktól érjük el (a végső célt).« Ezek elérik vajon a végső célt? [Ambāṣṭha] erre azt válaszolta: »Nem érik el.« [A Buddha azt mondta:] (...) »Ez az első útja az ostoba tévedésből fakadó hitnek. Vannak továbbá olyan úton járók, akik különféle füveket, ágakat, leveleket, virágokat vagy gyümölcsöket gyűjtenek, és ezeket orvosságként fogyasztják, hogy aztán halhatatlanok legyenek. A Te mestered és tanítványai is hisznek az ilyesmiben?« [Ambāṣṭha] erre azt felelte: »Nem hiszünk.« [A Buddha azt mondta:] »Ez a második útja az ostoba tévedésből fakadó hitnek. Vannak olyan úton járók, akik elhagyják szüleiket, özbört öltenek magukra ruhaként, fűszőnyegen fekszenek, a hajuk lelóg, nem esznek, az eget tisztelve keresik az utat, feleslegesen gyötrik magukat, semmit sem nyernek vele, vajon őket utánozod?« [Ambāṣṭha] azt felelte: »Nem utánozzuk őket.« [A Buddha azt mondta:] »Ez a harmadik útja az ostoba tévedésből fakadó hitnek. Vannak olyan úton járók, akik mélyen (az erdőben) élnek, elhagyatott helyeken, 'cégérük' szerint az út birtokában vannak: áldozattal szolgálják a vizet, a tüzet, a Napot, a Holdat, az öt csillagot, (áldozati állatot) leölve és megfőzve mutatnak be áldozatot az Égnek, földre borulnak és boldogságot kérnek. Ti csináltok ilyet?« Azt

⁴⁹ T27n1545p0172c18–22 || 謂諸外道妄執種種露形，自餓，臥灰，服氣，隨日而轉，或唯服水，噉菓食糞，著糞掃衣，臥木礫石，投巖赴火，行牛等行，以為真道。佛為遮彼作如是言：「彼是邪道，愚人所習。」

válaszolták: »Nem teszünk.« [A Buddha azt mondta:] »Ez a negyedik útja az ostoba tévedésből fakadó hitnek.«⁵⁰

Hasonló jellegű listát említve egyenesen örültségnek, bolondságnak (*kuangxiang* 狂相) nevezi a különféle aszketikus gyakorlatokat a kuchai Kumārajīva (Jiumoluoshi 鳩摩羅什) által 402–406-ben fordított *Dazhidu lun* 大智度論, melynek címét **Mahāprajñāpāramitāśāstra*ként szokás rekonstruálni.⁵¹

„Ti hamuval kenitek be a testetek, szégyentelenül meztelenek vagytok. Emberi koponyákat ürülékkel töltötök meg és megeszitek; kitépitek a hajszálaitokat, tövisen fekszetek, fejjel lefelé lógtok, az orrotokon át füstöltök, télen bementek a vízbe, nyáron a tűzön perzselődtek: ezek mind örültségek.”⁵²

A gyakran **Brahmajālasūtra* címen idézett *Fo shuo Fanwang jing* 佛說梵網經, melyet a hagyomány szerint Kumārajīva fordított,⁵³ ostobának (*yuchi* 愚癡) nevezi az aszkétákat, akik megtévesztenek és összezavarnak másokat (*kuanghuo taren* 誑惑他人):

„Minden tiltás és előírás közül a tehén, ló, csirke, kutya (stb.) fogadalmat tartják meg. Az eretnekek szempontjából nézve a tehén és a ló (stb.) a mennyben születik újjá. Nem értik, hogy már a korábbi életeikben elültették a mennyben való megszületés boldogságát, így aztán (az adott állatot) utánozva fogyasztják a vizet és a füvet, kíváncsnak tartják a szemetet és a piszkot. Egyesek a tüzet szolgálják és szelet fogyasztanak, mások a levegőt szívják be és lenyelik a nyálukat, megint mások az egyik lábukat felemelve tartják, ismét mások az öt forrósággal perzselik testüket. Egyesek saját magukat elégetik, mások

⁵⁰ T01n0020p0263a12–24 佛言：「我見世間亦有道士，不知佛法，隱居藪澤，食於果蓏，言：『不用師，當得自然。』此得道乎？」對曰：「不得。」佛言：「道從心得，當有師法。是為癡妄信道一也。復有道士，採取百草枝葉華實，服食方藥，自用可仙。汝師弟子亦信此乎？」對曰：「不信。」「是為癡妄信道二也。或有道士，棄棄父母，著鹿皮衣，臥止草蓐，被髮不食，拜天求道，徒自困苦，無所成獲。汝効此乎？」對曰：「不效。」「是為癡妄信道三也。亦有道士，深居閑處，題門有道，祭事水、火、日、月、五星，烹殺祠天，博煩求福。汝為此乎？」對曰：「不為。」「是謂為癡妄信道四也。」

⁵¹ Buswell–Lopez 2013: 227.

⁵² T25n1509p0119a23–26 汝等以灰塗身，裸形無恥，以人髑髏盛糞而食；拔頭髮，臥刺上，倒懸，熏鼻；冬則入水，夏則火炙，皆是狂相。Lényegében ugyanez a *Yaoshi jing shubān* [裸 helyett 俱; 倒 helyett 到]: T85n2766p0309c18–21; lényegében ugyanez a *Fahua xuanyi shi-ben* [糞 helyett 屎; 頭髮 helyett 髮; 臥刺上 helyett 臥刺]: T33n1717p0932c18–20).

⁵³ Buswell–Lopez 2013: 295.

hamut kennek magukra, tövisek közt fekszenek, meztelenül járnak. Mindegyik magát mondja a leginkább előrehaladottnak, a szenvedésben lelik meg teljesen az örömeiket. A világ végéig (csak) vizet isznak, így böjtölnek, és azt mondják magukról, hogy ezáltal megtisztulnak az öt szennytől. Mások hét napig böjtölnek, és azt mondják magukról, hogy (ezáltal) a négy nagyot⁵⁴ kiürítették és lenyugtatták. Ismét mások télvíz idején mezítláb járnak, a nyár közepén pedig torzonborz hajat hordanak, és azt állítják, hogy nekik nem árt a hideg és a meleg. Ilyenek az eretnek nézeteik és saját (magukra alkalmazott) szabályaik. Nemcsak ők ostobák, hanem másokat is becsapnak és összezavarznak.”⁵⁵

Huisi 慧思 (515–577) műve, a *Sui ziyi sanmei mucu* 隨自意三昧目次 az itt is eretneknek tartott aszkéták kicsavart testtartásait összekapcsolja kicsavart, őrült tudatuk zavarodottságával (*diankuang xin luan* 顛狂心亂):

„Az eretnekek kifordult és őrült tudatuk összezavarodott: egyesek a lábukat mindig felemelve tartják, mások a testük mellett ferdén tartják a lábukat, megint mások egy lábon álltak, ismét mások az öt forrósággal perzselik a testüket, így a különféle kifordult nézetek révén a testük és a tudatuk nyugtalan.”⁵⁶

2.3. Az aszkézis hosszútávú hatása: a szenvedés fokozása, állati vagy pokolbeli újjászületés

A harmadik kategóriában néhány olyan részletet gyűjtöttem össze, amelyek nem pusztán haszontalanságnak vagy őrültségnek nevezik az aszketikus gyakorlatokat, amelyeknek végzése tehát értelmetlen, de ártalmatlan, hanem kifejezetten úgy tekintenek ezekre, mint amelyeknek egyértelműen negatív következménye van hosszútávon.

⁵⁴ A „négy nagy” (*sìdà* 四大) az emberi testben is működő négy alapelemre (sz. *mahābhūta*) utal (föld, víz, tűz, levegő).

⁵⁵ X38n0695p0724c10–17 || 一切禁戒者，或持牛馬雞狗等戒。由外道見牛馬等生天，不知彼前生已種生天之福，便傲啖水草，甘食糞穢，或事火服風，或吸氣咽津，或翹一足，或五熱炙身，或自焚軀，或塗灰，臥棘，裸露身形等，皆自言精進，苦盡得樂，至於末世服水齋，自謂滌除五濁。或餓七日，自謂空寂四大，或隆冬赤腳，盛夏擊髮，自言寒暑不侵。如斯邪見自禁，非愚癡即誑惑他人。

⁵⁶ X55n0903p0499c01–02 || 有諸外道顛狂心亂，或常翹腳，或傍身軟足，或一足獨立，或五熱炙身，以是種種邪見身心不安。

A *Cūḷadhammasamādhāna-sutta* (MN 45) négyes rendszerében a második tartozik az askéták általános csoportjához, de bizonyos rövidítésekkel mind a négyet idézem:

„A Magasztos így beszélt: »Szerzetesek, négyféle életelv létezik. (...) Melyik az az életelv, amely a jelenben boldogít, a jövőben szenvedést okoz? Vannak olyan remeték és papok, akik ezt hirdetik, ezt vallják: 'Az élvezet nem bűn.' Elmerülnek az élvezetekben, felkötött hajú apácák társaságában szórakoznak (...)

Melyik az az életelv, amely a jelenben is szenvedéssel jár, a jövőben is szenvedést okoz? Vannak meztelenül járó remeték, akik rendszeresen életet élnek, kezüket nyelvükkel tisztogatják, nem fogadnak el meghívást, marasztalást, adományt, felajánlást, megvendégelést. Nem fogadnak el semmit kettesben étkezőktől, terhes asszonytól, szoptató anyától, férfitől jövő nőtől, vagy onnét, ahol kutya van a közelben, ahol legyenek röpdösnek. Nem esznek halat, húst, nem isznak bort, pálinkát. Egyetlen házba térnek be alamizsnáért, és egy marokkal fogadnak el; két házba térnek be alamizsnáért, és két marokkal fogadnak el; [...] hét házba térnek be alamizsnáért, és hét marokkal fogadnak el. Egyetlen hívő adományaiból élnek, két hívő adományaiból élnek [...] hét hívő adományaiból élnek. Napjában egyszer esznek, másodnaponként esznek, [...] hetednaponként esznek, félhavi böjtölésig menő, szigorú önmegtartóztatást folytatnak. Vadnövényekkel táplálkoznak, kölessel, rizzsel, gabonaszemekkel, szittyóval, növények szárával és nedvével táplálkoznak, szézámmaggal, fűvel, tehéntrágyával, gyökerekkel, bogyókkal, hullott gyümölcscsel táplálkoznak. Kendervászon ruhába öltöznek, darócruhába öltöznek, hullákról lehúzott leplekbe öltöznek, szemétdombról felszedett rongyokba öltöznek, faháncs ruhába öltöznek, antilopbőrbe öltöznek, sásfonattal övezik magukat, hánccsal övezik magukat, fakéreggel övezik magukat, emberhajból szőtt köntöst viselnek, lószőrből szőtt köntöst viselnek, bagolyszárnyat öltenek magukra. Kitépik hajukat és szakállukat a haj- és szakállkitépés szertartása szerint. Mozdulatlanul állnak, lemondanak az ülésről, sarkukon guggolnak a sarkon guggolás szertartása szerint. Töviságyon fekszenek, tüskéken készítenek fekhelyet maguknak, minden este harmadszor is szertartásosan megmerítkeznek vízben. Így különböző módokon tesznek eleget a test gyötrése és sanyargatása szertartásának. Testük pusztulása után, haláluk után mélyre buknak, rossz útra, nyomorúságba, pokolba kerülnek. Erről az életelvről mondják, szerzetesek, hogy a jelenben is szenvedéssel jár, a jövőben is szenvedést okoz.

Melyik az az életelv, amely a jelenben szenvedéssel jár, a jövőben boldogságot okoz? Vannak olyanok, akik természetüktől fogva vad szenvedélyek rabjai, és szenvedélyük állandó szenvedést és bánatot okoz nekik. Természetüktől fogva vad gyűlölet rabjai, és gyűlöletük állandó szenvedést és bánatot okoz nekik. Természetüktől fogva vad tévelygések rabjai, és tévelygésük állandó szenvedést és bánatot okoz nekik. Ők azonban, bár kínlódva és szenvedve, bár könnyes arccal és jajgatva, de erényes, tiszta, önmegtartóztató életmódot folytatnak. Testük pusztulása után, haláluk után jó útra, égi világba kerülnek. Erről az életelvről mondják, szerzetesek, hogy a jelenben szenvedéssel jár, a jövőben boldogságot okoz.

Melyik az az életelv, amely a jelenben is boldogít, a jövőben is boldogságot okoz? Vannak olyanok, akik természetüktől fogva mentesek a vad szenvedélyektől, és nem okoz nekik állandó szenvedést és bánatot a szenvedély. (...) Majd a boldogságon túljutva és a szenvedésen túljutva, az egykori vidámság és bánat megsemmisítése után elérik a szenvedés nélküli, boldogság nélküli, egykedvű és tiszta emlékezést: a negyedik révület állapotába jutnak.”⁵⁷

A négy kategóriából az első kettő (hedonizmus és aszkézis) tehát a rossz újjászűletésekhez vezet, míg a második kettő a jókhoz. Érdekes néhány rövid megjegyzést fűzni ezekhez a kategóriákhoz.

Az első esetben olyan szerzetesekről és bráhmínokról van szó, akik elmerülnek az érzékiségben, majd haláluk után a pokolba kerülnek. Ez a magyarázat azért különösen érdekes, mert nem általában, hanem kifejezetten a buddhista szerzetesi közösségen belül teszi szavá az érzéki élvezetekben való elmerülést, ami így azt az érdekes opciót sejteti, hogy – mint ezt Körtvélyesi Tibor doktori disszertációjában más szövegek alapján javasolja⁵⁸ – a túlzott érzékiség, illetve az aszkézis kettősségének gyökerét is ebben a konkrét körben és nem általánosan kell keresni.

A második esetben az aszkézis különféle módjait gyakorlókat említi a szöveg, akik a jelen életükben sanyargatják a testüket, haláluk után pedig a pokolba kerülnek. 2006-os tanulmányában Freiburger arra hívja fel a figyelmet, hogy a buddhizmusnak a szigorú aszkézissel való szembenállása (lásd a középút, a *majjhimā paṭipadā* hangsúlyozását, a Buddha életrajzában e hat éves periódus hangsúlyos elítélését) végső soron a közösségen belüli egyik konfliktus következménye. A híres benáreszi beszédet, melyben a középúton kívül is számos buddhista alapfogalom jelen van, Freiburger egy utólagos-

⁵⁷ Vekerdi (ford.) 1989: 121–124.

⁵⁸ Körtvélyesi 2018: 171–172.

san összeállított, a monasztikus buddhizmushoz kötődő szövegnek tartja, amelynek egyik célja a „középút” fogalmának hangsúlyozása révén éppen a monasztikus buddhizmustól különböző, az aszkézisre nagyobb hangsúlyt fektető, egyéb (például „erdei”) buddhista irányzatok lenyesegetése volt.⁵⁹

Néhány aszketikusnak nevezhető praxis (p. *dhūtaṅga*, sz. *dhūtaguṇa*) a Buddha engedélyével beépült a buddhizmus szerzetesi gyakorlatába, de ezek mindenképpen kevésbé szigorú változatai a Buddha és a buddhisták által ellenzett, szigorúbb aszkézisnek. Habár a 13 theravāda, illetve 12 mahāyāna⁶⁰ *dhūtaguṇa* csak messziről emlékeztet a nem buddhista aszketikus praxisra, de tematikájában és belső arányaiban mindenképpen feltűnően hasonló: *theravāda*: 1–2: öltözködés, 3–7: alamizsna, étkezés, 8–13: lakóhely, testhelyzet; *mahāyāna*: 1–2: öltözködés, 3–6: étkezés, 7–12: lakóhely. Hangsúlyozni kell azonban, hogy e „legyengített” gyakorlatoknak a recepciója semmiképpen sem játszott központi szerepet a buddhizmuson belül, ahogy például a *Sappurisa-sutta* (MN 113) egyebek között azt emeli ki, hogy az igazi szerzetes nem a *dhutaṅgák*ban való kiválósága miatt halad előre:

„nem az erdőben lakásnak ... Nem az ócska rongyok viselésének ... Nem a fagyókérben lakásnak ... Nem a temetőben lakásnak ... Nem a szabad ég alatt élésnek ... Nem az egyfolytában való ülésnek ... Az igaz ember viszont így vélekedik: 'Nem a bárhol való elalvásnak köszönhető, ha a mohóság, gyűlölet vagy káprázat állapotait sikerül elpusztítani. Még ha valaki nem is alszik el bárhol, de olyan útra lépett, ami összhangban van a Dhammával, helyes útra lépett, és a Dhammának megfelelően viselkedik, akkor tisztelnünk kell őt ezért, és dicsérnünk kell ezért.' Egy útnak a gyakorlását téve tehát az első helyre nem dicsőíti magát amiatt, hogy ő bárhol elalszik, s nem néz le másokat. Ez is jól példázza az igaz ember jellemét.”⁶¹

Érdemes továbbá egy egészen más szempontot is felvetni: az itt és máshol leírtak szerint, ha valaki önmagának okoz szenvedést, az fokozza a szenvedést, tehát ennek következtében halála után olyan helyre kerül, ahol a szenvedés folytatódik. Ugyanakkor úgy tűnik, hogy ez csak akkor érvényes, amennyiben valaki saját magáért teszi mindezt, mivel a mások érdekében végzett önkínzás (ilyen lehet az ujj vagy más testrész elégetése, érző lényekért, például állatokért való önfeláldozás) nemcsak elfogadható, hanem

⁵⁹ Freiburger 2006: 249–250.

⁶⁰ A megkülönböztetés nem ennyire egyértelmű, lásd Boucher 2011: 209. n. 24.

⁶¹ Pressing 2009.

egyenesen követendő, mint ahogy erre a *jātakák*ban vagy a kínai buddhizmusban számos példát találunk.⁶²

A harmadik csoportba olyan szenvedélyekkel túlfűtött, gyűlölködő emberek tartoznak, akik megpróbálják megfékezni káros indulataikat, és ezáltal haláluk után jutalmul boldog helyre jutnak. Már itt érdemes felhívni a figyelmet, hogy ez a négyes besorolás az aszkétákat kizárólag a testi jellegű önmegtartóztatással köti össze a második pontban, és fel sem merül az a lehetőség, hogy ezek az önmegtartóztató gyakorlatok egyben az itt a harmadik kategóriánál említett indulatok megfékezésére is képesek. Miközben tehát a buddhista felfogásban a testi önmegtartóztatást végző aszkéták a pokolba jutnak, addig a „lelki” önmegtartóztatást gyakorlók egy boldog helyre.

Végül a negyedik kategóriához azok tartoznak, akik születésüknél fogva mentesek a szenvedélyektől és gyűlölködésektől, majd a megfelelő meditációs gyakorlatok révén kerülnek kedvező helyre haláluk után, értelemszerűen ez a buddhista gyakorlók útja.

A *Cūḷadhammasamādhāna-suttā*val párhuzamos *Shoufa jing*ben 受法經 a harmadik helyen szerepel a jelen és jövőbeli szenvedés, az aszkézishez rendelt konkrét példák sem ugyanazok: az étkezéssel, öltözködéssel, illetve hajviselettel kapcsolatos leírások után egyéb kultuszok következnek, ugyanakkor a páli és a kínai szöveg egyértelműen megegyezik abban, hogy ebbe a kategóriába kizárólag az aszkéták sorolhatók, és hogy a buddhista meggyőződés szerint a jelen életükben vállalt testi szenvedéseik „jutalma” a haláluk utáni szenvedés lesz a pokolban.

„Vannak, akik állnak, elutasítják a leülést, valakik a guggolás tevékenységét gyakorolják, mások tövisen fekszenek, a töviseket teszik meg ágyuknak, megint mások gyümölcsön fekszenek, a gyümölcsöt teszik meg ágyuknak. Egyesek a vizet tisztelik, éjjel-nappal a kezükkel merik; mások a tüzet tisztelik, egész éjszaka meggyújtva tartják. Megint mások a Napot és a Holdat tisztelik, becsben tartják a hatalmas erényüket, a kezüket kulcsolják össze feléjük. Ekként mérhetetlenül sok szenvedést viselnek el, és a kínokkal teli életmódot követik. Azok, akik ezt az életmódot fogadták meg, és ebben tökéletesedtek, mikor testük elenyészik, és életük véget ér, biztosan rossz helyre kerülnek, a pokolban születnek újjá, erre az életmódra mondom, hogy a jelenben is szenvednek és a jövőben is a szenvedés következményét kapják meg.”⁶³

⁶² Benn 2007.

⁶³ T01n0026p0712b16–22 || 或住立斷坐，或修蹲行，或有臥刺，以刺為床，或有臥草，以草為床。或有事水，晝夜手抒。或有事火，竟昔燃之。或事日、月、尊祐大德，叉手向彼。如此之比，受無量苦，學煩熱行。彼受此法，成具足已，身壞命終，必至惡處，生地獄中，是謂受法現苦、當來亦受苦報。

Mind a páli, mind pedig a kínai szöveg egyértelműen arról szól, hogy aki a jelen életében önként fokozza a saját szenvedését, az a halála után is olyan helyre kerül, ahol a szenvedés a meghatározó. Más megfogalmazásban ugyanezt hangsúlyozza Dajue 大覺 (7–8. század) *Sifen lü chaopi* 四分律鈔批 című munkája, amely a *dharmaguptaka vinayá*hoz készült: „(Az eretnekek) magukat éheztetik, a testüket gyötrik, emiatt a cselekedeteik már rosszak, és a szenvedés gyümölcsét idézik elő, biztos, hogy a pokolba kerülnek”,⁶⁴ illetve Zhihui 智暉 (873–956) alkommentárja, a *Qinzunsheng tuoluoni jing shuxu* 錢尊勝陀羅尼經疏敘: „...közülük némelyik az öt forráságban perzselte a testét, és így fogadta a jelen élet szenvedéseit, a jövőben pedig majd a rossz újjászületések szenvedéseit fogja elviselni.”⁶⁵

Az aszketikus életmód egyik fajtája az, amikor az illető egy bizonyos állat életmódját követi, a leggyakoribb ilyen állat a tehén és az őz (*lù* 鹿), de találunk példát kutyára, kakasra, fácánra, bagolyra, lóra, ganajtúró bogárra vagy pézsmaszarvasra is. A Páli kánon egyik ismert történetében (MN 57: *Kukkuravatika-sutta*, „Kutyautánzó”) a téhenutánzó Punna a Buddhától érdeklődik a kutyautánzó Seniya halál utáni sorsáról. A Buddha nem kíván válaszolni a kérdésre, de végül Punna unszolására mégis megteszi ezt, és két lehetséges utat vázol fel: a fogadalma teljesítése esetén a kutyák között, nem teljesítése esetén pedig a pokolban születik majd meg, ezután mindez hasonlóan lejátszódik Seniya esetében, aki Punnáról kérdez, majd felhagy kutyafogadalmával. Ennek a páli történetnek létezik egy rövidebb, kínai változata is, most ezt idézem:

„A *Vibhāṣā-śāstra* 114. fejezete szerint volt két eretnek, az egyik Bulaina Jiaonanjia 布賴拏憍難迦 [Punna], aki a téhenfogadalmat tartotta, a másik Ezhiluo Xinijia 頡制羅栖你迦 [Seniya], aki a kutyafogadalmat tartotta. A két ember különböző időben ment oda a Buddhához, és mindenféle dolgokról beszélgetett vele, és vigaszt nyertek. Ekkor Punna kérdezte elsőként: »Ez a Seniya kutyafogadalmat tett, ha jól teljesíti ezt, hol fog újjászületni?« A Világ Tiszteltje ezt mondta: »Ne kérdezd ezt!« Még kétszer-háromszor megkérte erre, a Buddha pedig együttérző szívvel ezt mondta neki: »Figyelmesen hallgasd! Ha hibátlanul teljesíti a kutyafogadalmát, akkor a kutyák között születik újjá, ha nem tökéletesen, akkor a pokolban.« Miután meghallotta a válaszát, Punna elszomorodva könnyezett és zokogott, nem tudott magán uralkodni. A Világ Tiszteltje így szólt: »Megmondtam neked, hogy nem szabadna rákérdezned, most emiatt keseredtél el.« Punna

⁶⁴ X42n0736p1054b12–13 || 自餓苦體是因為行既邪，便招苦果，定入地獄。

⁶⁵ T39n1803p1024c11–13 || 或以五熱炙身為現受苦，未來墮惡道受苦。

ezt mondta: »Nem amiatt szomorkodom, hogy az az ember kutyaként születik majd újjá, hanem mert én hosszú időre téhenfogadalmat tettem, és attól félek, velem is hasonlóan történik majd. Kérlek, nagy irgalmasan magyarázd el nekem, hogy van ez valójában!« A Világ Tiszteltje elmondta neki, hogy mindez amiatt van, mert nem érti az igazságot.”⁶⁶

A fenti történet egy konkrét aszketikus gyakorlattípust végző személy két lehetséges, de mindenképpen rossz, állati újjászületését mutatja be. Ennél még részletesebb a dél-indiai Bodhiruci [Putiliuzhi 菩提流志] (?–727) fordításában fennmaradt *Dasheng jingang jizhu pusa xiuxing fen* 大乘金剛髻珠菩薩修行分, amely egészen különleges módon egy-egy konkrét aszketikus tevékenységet egy-egy konkrét rossz újjászületéshez rendel:

„Ezek az ostobák kizárólag (saját) elveikhez ragaszkodnak, és amikor a helyes tanról hallanak, elutasítják azt. (...) Akik guggolnak és ruhával csavarják magukat körbe, azok a Nagy Lótusz pokolba⁶⁷ kerülnek. Akik két kövel csépelik (a gabonát), és kézzel táplálkoznak, azok a tevék és szamarak között születnek majd meg. Akiknek testük hamuval történő bekenése okoz örömet, azok a hányadékevő *piśāca* démonok közé fognak születni. Akik egy magas szitróról vetik le magukat, azok vízi *rākṣasák* közé születnek majd. Akik szemétkébe és szennybe temetik el magukat, hogy csak a fejük látszódjék ki, azok a Kard liget⁶⁸ nagy poklába kerülnek. Azok, akik azt tekintik megszabadulásnak, hogy vízbe vetik magukat, azok a *makara* nevű óriáshal gyomrában születnek újjá. Akik az öt forrássággal perzselik a testüket, azok a Hatalmas Tűz poklába zuhannak. Akik a téhenürülékkel való táplálkozást tekintik a tiszta megszabadulásnak, azok a disznók közé

⁶⁶ *Sifen lü chaopi*: X42n0736p1054a16–b02 || 婆沙百一十四云: 有二外道: 一名布賴拏憍難迦, 受持牛戒; 二名頌制羅栖你迦, 受持狗戒。二人異時俱往佛所。種種愛語相慰問已。時布刺拏先為他問: 「此栖你迦受持狗戒, 修道已滿, 當生何處? 」 世尊告曰: 「汝止莫問! 」 復再三請, 佛以慈心告言: 「諦聽! 受持狗戒, 若無缺犯, 當生狗中, 若有缺犯, 當生地獄。 」 聞佛語已, 悲泣哽咽, 不能自勝。世尊告曰: 「吾先告言, 止不須問, 今果懷恨。 」 布刺拏白佛言: 「不以彼人當生狗趣故我悲泣, 然我長夜受持牛戒, 恐亦當爾, 唯願大慈為我實說。 」 世尊告(准前應知)等, 皆由不了真道。 A második része ugyanez a *Sifen lü shu Shizong yiji*: X42n0733p0224a24–b09.

⁶⁷ A *Mahāpadma* (*Mohe botemo* 摩訶鉢特摩) a nyolcadik hideg pokol.

⁶⁸ Az itt szereplő Kard liget (*daojian lin* 刀劍林) minden bizonnyal azonos az Asipattravana (*Jianye lin* 劍葉林), vagyis Kardlevél ligettel, amely a nyolc forró poklot körbevevő egyik mellékpokol. A távolról mangóligetnek tűnő helyen valójában kardok zuhannak az oda igyekvőkre (Buswell–Lopez 2013: 70).

zuhanak. Akik a saját ürüléküket eszik, azok az éhes démonok között születnek meg újra. Akik lábukat állandóan felemelve mantrákat recitálnak, azokból üstlábú *yakṣa* válik. Akik azt vélik a megszabadulás (útjának), hogy mindkét karjukat magasra emelik a fejük fölé, azokból hajmeresztő [= félelmetes] éhes démonok lesznek. Akik csak zöldségeket, a fák leveleit és füveket esznek, azokból teve, szamár, elefánt, ökör, birka vagy hasonló lesz. Akik csak hideg vízzel vagy a Gangeszből vett jég útján járnak, azok a Hideg Jég poklába zuhanak.”⁶⁹

Ezekben a konkrét hozzárendelésekben nyilván található egyfajta belső logika, bár ez nem mindig nyilvánvaló: a magas szírről leugró, illetve a magát vízbe vető, lényegében rituális öngyilkosságot elkövetők a vízbe zuhanva fulladnak meg, ezért lesz az előbbiből vízi démon, az utóbbi pedig ezért kerül a mitikus vízi lénynek, a *makar*ának a gyomrába. Hasonlóan egyértelmű az utolsó két példa: a csak növényeket fogyasztó emberből növényevő állat lesz, a hideg víz és jég közepette élők pedig a hideg poklok egyikébe zuhanak. Ezekből a konkrét példákból egyértelmű, hogy a más forrásokból is ismert aszketikus gyakorlatokat ez a szöveg nem pusztán értelmetlennek, feleslegesnek vagy ostobaságnak tartja, hanem az újjászületéseket határozottan negatív irányba befolyásoló, meghatározó tényezőknek, amelynek következtében az aszkéták a három rossz újjászületés egyikébe, tehát az állatok, a démonok vagy a poklok világába kerülnek.

Általánosabb megfontolások: Percepció és reprezentáció

Egy vallásnak a másiktól kialakult percepciója nyilvánvalóan jelentős mértékben befolyásolja a vele való kapcsolatot, például azt, hogy mennyire toleráns vele szemben. Egy riválisnak (szélsőségesbben fogalmazva: ellenségesnek) tekintett eszmerendszer, hiedelemrendszer vagy vallás felé mutatott tolerancia nyilván viszonylag alacsony szintű. A buddhizmus nagyfokú toleranciájáról alkotott általános elképzelés történeti értelemben kevésbé

⁶⁹ T20n1130p0566c01–15 || 彼諸愚癡專執為理，聞其正法而生誹謗。(…) 蹲踞纏衣服者，至大蓮華地獄之中。其兩石相擊手自食者，當生駝驢之中。若灰塗身歡樂為道者，當生食吐毘舍闍鬼中。若投高巖者，當生水羅剎中。若以糞穢埋身唯出其頭執為道者，生刀劍林大地獄處。若投入於水為解脫者，當生摩竭大魚腹中。若五熱炙身，當墮大火地獄。若食牛糞為淨解脫，當墮豬道。自食其糞，次後復生餓鬼之中。若翹足誦呪執為道者，當作鑊脚夜叉。若豎兩臂舉向頭上為解脫者，當作豎髮餓鬼。若唯食菜樹葉稗子，當作駱駝驢象牛羊等身。若以冷水及恒河中取凍為道者，當墮寒水地獄。

megfogható, mivel a szövegek szerint a Buddha minden alkalmat megragadott arra, hogy a vele nem azonos nézetűen lévők meggyőződését, a gyakran az utóbbiak kezdeményezésére létrejövő párbeszéd a szövegek tanúsága szerint a meggyőzés sikerével zárultak. Az egyik ilyen ismert példa Subhadra, akit a halálos ágyán fekvő Buddha még az utolsó pillanatban meggyőz, így a Gandhārāból ismert *parinirvāṇa* ábrázolásokon állandó szereplő a Buddha ágya előtt ülő, a többi szereplővel ellentétben nyugalmát megőrző Subhadra.⁷⁰ Ez a jelenet mintegy ikonikusan jeleníti meg a térítésre mindig kész buddhai attitűdöt, nem véletlen, hogy a későbbiekben a buddhizmus a kelet-ázsiai térség meghatározó részén elterjedt, és meghatározó szerepet játszott.

A Buddha és a tolerancia viszonyáról író Freiburger kétféle toleranciát különböztet meg: társadalmi vagy intézményi („social or institutional tolerance”) és tanbeli („dogmatic tolerance”).⁷¹ Elképzelhető tehát, hogy a korai buddhizmus nem volt intézményileg (társadalmilag) intoleráns, tehát nem üldözte más irányzatok képviselőit (bár nem is igazán volt olyan pozícióban, hogy ezt tehesse),⁷² de, mint ezt fent láttuk, „dogmatikailag” bizonyos mértékig az volt.

Amennyiben a tolerancia fogalma helyett – folytatja Freiburger⁷³ – a J. Hick-féle hármas kategóriát (exkluzivizmus, inkluzivizmus, pluralizmus) vizsgáljuk, úgy a korai buddhizmust leginkább egyfajta exkluzív hozzáállás jellemezte. Ez az exkluzivista attitűd azonban nem minden helyzetben nyilvánvaló, mivel a páli nyelvű szövegekben attól függően, hogy a Buddha kihez intézi beszédeit, megkülönböztethető egy (kifelé) türelmesebb és egy (befelé) apodiktikusabb exkluzivizmus: a meggyőztendő személyek felé az előbbi, a saját tanítványainak az utóbbi módon juttatja kifejezésre ezt a hozzáállását, vagyis e szövegek tanúsága szerint más irányzatok képviselőinek a szövegekben szereplő Buddha, a meggyőzésük nyilvánvaló reményében, általában türelemmel és érvelve magyarázza el, miért helytelen az álláspontjuk, míg a saját közössége felé egyszerűen megállapítja ezt a tényt, időnként nem tartózkodva a keményebb értékítéletektől sem.⁷⁴

Minden rivalizálásukkal együtt a buddhisták és a dzsainák ugyanabból a közös *śramaṇa* (p. *samaṇa*) kultúrából nőttek ki. A *śramaṇa* egy ernyőfogalom, amely egyebek között a dzsainákat, a buddhistákat és az ājīvikákat foglalja magában.⁷⁵ A *śrama* ‘erőfeszítés, fáradság(os gyakorlat)’ jelentései

⁷⁰ Kósa 2021.

⁷¹ Freiburger 2011: 187.

⁷² Freiburger 2011: 187.

⁷³ Freiburger 2011: 187.

⁷⁴ Freiburger 2011: 190: „We encounter the exclusivistic view that non-Buddhist ascetics are blind and inferior primarily in the Buddha’s internal instructions to the saṅgha.”

⁷⁵ Samuel 2008: 120.

bizonyos mértékben rokonítják az ὄσκησις szóval (ὄσκέω = ‘gyakorol, edz’).⁷⁶ Patañjali (*Mahābhāṣya* I.2.4.2) és Strabón (*Geógraphika* XV.70) szembeállítják őket a *brāhmaṇákkal*, és más szövegek (például a Páli kánonban találhatók vagy Ásoka feliratai), illetve szerzők (Bardaiszan, al-Bīrūnī) is megkülönböztetik őket.⁷⁷ A dzsainák egyik fontos jellemzője volt a rendkívül erős aszketikus hagyomány, így amennyiben a buddhisták meg kívánták magukat különböztetni tőlük, akkor a közös aszkéziskultúrán belül egy jelentős különbséget kellett felmutatniuk.⁷⁸ Mivel a dzsaina aszkézist túlszárnyalni aligha lehetett (teljes mozdulatlanság, a legkisebb élőlényekkel szembeni nem ártás [*ahimsā*] vagy a halálíg tartó éhezés [*sallekhanā*])⁷⁹, így csak egy olyan álláspont kelthetett kellő figyelmet, amely ettől hangsúlyosan és deklaráltan különbözik.

Ez utóbbi tehát nem pusztán az aszkézis percepcióját foglalja magában (konkrétan tehát azt, hogy a buddhisták miként tekintettek a szélsőséges aszkézisre), hanem az ezzel szorosan összefüggő reprezentációt is, ami ebben a konkrét esetben azt a módot jelentette, ahogy az ilyen jellegű szélsőséges aszkézist gyakorló dzsaina, illetve egyéb irányzatok gyakorlatait értelmetlenként, nevetségesként vagy kifejezetten károsként mutatták be. Jelen esetben a reprezentációt tekinthetjük a tágabb értelemben felfogott recepció közvetlen következményének, amelynek elsődleges célja, hogy bizonyos explicit vagy implicit célok elérése érdekében irányítsa mások jövőbeli percepcióját. Joggal feltételezhető, hogy a hat évig aszkézist gyakorló Buddha, illetve a korai buddhisták viszonylag összetett módon érzékelték, észlelték és értették a nem buddhista aszkézist, a percepció és az ezt követő recepció folyamán azonban leegyszerűsödött és beszűkült ez a viszonylag komplex kép, aminek egyik oka az lehetett, hogy a buddhista szövegek elsősorban a buddhista közösség számára készültek, így itt már nem volt szükség ezen praxisok összetett bemutatására, hiszen ez nem szolgálta volna a központi mondanivalót.

A percepcióhoz képest a reprezentáció általában tudatosabb tevékenység, a kettő közötti distancia a számos tényező által befolyásolt „mentális eltolás” révén alakul ki. Ez a mentális eltolás lényegi részét képezi a recepció-

⁷⁶ Vö. Ashraf 2013: 30.

⁷⁷ Jaini 1970; Chakravarti 1983; Clark 2006: 10. Vö. Bronkhorst 2016: 413–416.

⁷⁸ Ez természetesen nem jelenti azt, hogy ne lettek volna teljes mértékben meggyőződve saját módszerük igazáról, hiszen az ilyen jellegű döntések nem írászta mellett, tudatosan történnek, sokkal inkább arról van szó, hogy ha nem különböztek volna a korabeli más irányzatoktól, akkor valószínűleg a későbbiekben nem is lett volna ilyen jelentős hatásuk, így nagyon keveset tudnánk róluk. A dzsaináktól alig különböző ajjvikák például olyannyira eltűntek a történelem süllyesztőjében, hogy csak másodlagos beszámolókból lehet összeszedni az erről az irányzatról szóló alapinformációkat (Basham 1981).

⁷⁹ Az utóbbiról lásd Braun 2017.

nak. A „mentális eltolás” művelete sokféle lehet, például generalizáló vagy leszűkítő, illetve plusz értéket tulajdonító vagy bizonyos értékeket elimináló. Mindegyik típus szükségszerűen torzító jellegű. A nem buddhista aszketikus praxisok buddhista reprezentációja véleményem szerint leszűkítő (mivel kizárólag a testi jellegű, külső megnyilvánulásokra koncentrál, bár ezekben meglepően pontos), ezáltal ezeket a külső rendszereket megfosztja az egyébként saját írott forrásaiból jól ismert belső értékeitől (például a nem ártás maximalizálása a dzsaináknál, a belső erények fejlesztése a hindu irányzatoknál). Mint a fenti idézetekből látható volt, így kerültek a legkülönbözőbb háttérű aszketikus gyakorlatok az „értelmetlen, nevetséges, sőt káros” praxisok általános és közös halmazába azáltal, hogy a buddhista szövegek megfosztották őket az érvényességüket biztosító háttérüktől, és sokrétű céljaikat leszűkítették néhány testi jellegű önsanyargatásra. Míg a šaiva, dzsaina vagy ājīvika gyakorlatok saját kontextusukban értelemszerűen alkalmasak az adott irányzat céljainak az elérésére, addig ezekből kiragadva, háttérüktől és gyökerüktől megfosztva értelmetlen és nevetséges benyomást kelthettek, és éppen egy ilyen összemosó jellegű reprezentáció volt a polemikus buddhista szövegek nem titkolt üzenete. A buddhista szövegek ezeket a reprezentációs torzításokat végső soron tehát saját retorikai céljuknak (az aszkézis ilyen formáinak az elítélésének és egyben az általuk hirdetett mérsékelt útnak a hangsúlyozásának) rendelték alá.

Összefoglalás

Freiberger kifejezetten tévesnek tartja a buddhista „tolerancia mítoszát”, és hangsúlyozza, hogy a szerzeteseknek tartott beszédeiben a Buddha a nem buddhista aszkéták alacsonyrendűségét hangsúlyozza, és gyakran tudatlannak és naivnak mutatja be őket, akiknek a praxisai tévesek, jelentéktelenek, haszontalanok vagy kifejezetten ártalmasak.⁸⁰

Mindezzel szorosan összefügg, hogy az ezeket a nem buddhista praxisokat bemutató passzusok lényegében kizárólag a külsőségekre koncentrálnak, miközben az eredeti hindu vagy dzsaina szövegekben legalább ugyanilyen súllyal jelenlevő erkölcsi vagy szellemi szempontokat teljesen figyelmen kívül hagyják. Amikor a Buddha nem univerzális elutasítással nyilatkozik a más irányzatokhoz tartozó aszkétákról, akkor magukról a személyekről

⁸⁰ Freiberger 2011: 189: „In the texts, one method of dealing with others is well represented: strict repudiation. When talking to his monks, the Buddha often speaks about the inferiority of non-Buddhist ascetics. They are portrayed as being blind, ignorant, and naïve. Their doctrines are either false or insignificant, their practices useless or even harmful.”

beszél és nem a módszerekről: vagyis az aszketikus módszereket önmagukban sehol nem találja célravezetőnek, ugyanakkor az adott személyre vonatkozóan ez nem feltétlenül jár együtt a végső kudarccal.⁸¹

A fent említett példák tehát mind azt a buddhista véleményt illusztrálják, amely szerint az ókori Indiában jelenlévő különféle vallási gyakorlatok, leginkább pedig azok az aszketikus praxisok, melyeket életrajza szerint maga a Buddha is gyakorolt, mind haszontalanok, esztelenek vagy rossz újjászületésekhez (állat, pokol) vezetnek. Ezek tükrében a Buddha annyiban különbözik ezektől a korabeli aszkétáktól, hogy habár hat éven keresztül ő maga is hasonlókat gyakorolt, de ő átlátott ezek hiábavalóságán és felhagyott ezekkel, majd az ő hatására először öt korábbi aszkétatársa, majd tanítói időszaka alatt sok más aszkéta is véget vetett ilyen jellegű praxisainak és a Buddhához csatlakozott. Mindenki más, aki nem ismerte fel ezek haszontalanságát, továbbra is azzal a tévképzettel áltatja magát, hogy ezáltal elérheti a végső célját.

Mivel az aszkézis az ókori Indiában mind később a hindunak, mind pedig a dzsainának nevezett irányzatban intenzíven jelen volt, így az egyértelműen új közösség és módszer alapítását megcélzó buddhizmus ezzel a sommás ítéletével kívánhatta a rivális vallási irányzatokat és közösségeket megsemmisítő kritikával illetni, és egyben saját módszerét magasabb pozícióba helyezni. Az élettörténetében megjelenő hatéves periódus mintha éppen azt kívánná aláhúzni, hogy a Buddha kompetens módon nyilatkozik ezekről a módszerekről, hiszen ő maga is a lehető legmagasabb szinten és legszigorúbb módon gyakorolta ezeket (lásd a gandhārai ábrázolásokat), így amennyiben hat év alatt sem sikerült előrelépnie a végső cél felé, az kizárólag azért lehetséges, mert maga a módszer volt helytelen. A hagiográfiai narratívának ez a része, történeti hitelességétől nem teljesen függetlenül, többféleképpen és egymást nem feltétlenül kizáró módon értelmezhető.

Egyrészt adható rá egy nem túlságosan szofisztikált, pszichológiai jellegű magyarázat: a Buddha életében ennek a hat évnek a végső kudarcát kívánja megmagyarázni azzal, hogy a módszer (aszkézis) hibáira helyezi a hangsúlyt.

Értelmezhető úgy is, mint egy, a korabeli Indiában megjelenő új irányzatnak az asszertív öndefiníciója, mely szerint a korabeli vallási értékrendszer szerint a többség által tévűnek tartott hedonista életmód mellett a többség által pozitívnak tartott aszkézist is elítéli, így a „középút” fogalmával egy sajátos életmód mellett teszi le a voksát, ami *differentia specificaként* jelenthet meg a korabeli India színes vallási térképén.

⁸¹ A *Kassapasīhanāda-sutta* (DN 8) például kiegyensúlyozottan fogalmaz: az aszkéták kerülhetnek a pokolba és az égi régiókba is, de ez egyéb érdemeikkel függ össze.

Ez az epizód felfogható úgy is, mint a Buddha-életrajzok születésének idején már elfogadottnak számított *caturāśrama* (négy életszakasz) rendszer olyan eleme, amelyen tanulói és családfői életszakaszt követően a leendő Buddhának mint 'erdőlakó remetének' túl kellett lépnie ahhoz, hogy megvilágosodása után a vándoraszakéta életmódhoz eljusson.

Bármelyik fenti vagy további egyéb értelmezést követjük is, nem lehet kétséges, hogy a Buddha életének ez az epizódja és a korabeli Indiában olyannyira fontos szerepet játszó aszkézis buddhai, illetve buddhista percepciója és reprezentációja rendkívül szorosan összefügg.

Bibliográfia

- Appleton, Naomi 2014. *Narrating Karma and Rebirth. Buddhist and Jain Multi-life Stories*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ashraf, Kazi K. 2013. *The Hermit's Hut. Architecture and Asceticism in India*. (Spatial Habitus: Making and Meaning in Asia's Architecture) Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Basham, A. L. 1981. *History and Doctrines of the Ājīvikas. A Vanished Indian Religion*. [Lala Sunder Lal Jain research series 17.] Delhi – Varanasi – Patna: Motilal Banarsidass. [Eredetileg London: Luzac and Co. Ltd., 1951.]
- Bechert, Heinz 1961. *Bruchstücke buddhistischer Verssammlungen aus zentralasiatischen Sanskrithandschriften. 1, Die Anavataptagāthā und die Sthaviragāthā*. [Sanskrittexte aus den Turfanfunden 6.] Berlin: Akademie-Verlag.
- Benedetti, Giacomo 2015. „The figure of the forest hermit and the practice of *tapas* in the Mahāvastu and the Pāli Canon.” (Paper at the 16th World Sanskrit Conference, June 28 – July 2, 2015, Bangkok; available online: https://www.academia.edu/14212758/The_figure_of_the_forest_hermit_and_the_practice_of_tapas_in_the_Mahāvastu_and_the_Pāli_canon (utolsó megtekintés 2020. 12. 04.)
- Benn, James A. 2007. *Burning for the Buddha: self-immolation in Chinese Buddhism*. [Studies in East Asian Buddhism 19.] Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Betty, Stafford 2010. „Dvaita, Advaita, and Viśiṣṭadvaita: Contrasting Views of Mokṣa.” *Asian Philosophy* 20/2: 215–224.
- Boucher, Daniel 2011. „Sacrifice and Asceticism in Early Mahāyāna Buddhism.” In: Steven E. Lindquist (ed.) *Religion and Identity in South Asia and Beyond: Essays in Honor of Patrick Olivelle*. [Anthem South Asian Studies] New York: Anthem Press.
- Braun, Whitney M. 2017. „Sallekhanā (Jainism).” In: K.T.S. Sarao and Jeffery D. Long (eds.) *Buddhism and Jainism*. [Encyclopedia of Indian Religions] Dordrecht: Springer, 1031–1034.
- Bronkhorst, Johannes 2007. *Greater Magadha: Studies in the Culture of Early India*. [Handbook of Oriental Studies, Section 2 South Asia 19.] Leiden – Boston: Brill.
- Bronkhorst, Johannes 2011. *Buddhism in the Shadow of Brahmanism*. [Handbook of Oriental Studies; Section 2 South Asia 24.] Leiden – Boston: Brill.

- Bronkhorst, Johannes 2016. *How the Brahmins Won: From Alexander to the Guptas*. [Handbook of Oriental Studies, Section 2 South Asia 30.] Leiden – Boston: Brill.
- Bronkhorst, Johannes 2020. „The Formative Period of Jainism (c. 500 BCE–200 CE).” In: John A. Cort – Paul Dundas – Knut A. Jacobsen – Kristi L. Wiley (eds.) *Brill’s Encyclopedia of Jainism*. [Handbook of Oriental Studies. Section 2 South Asia 34]. Leiden – Boston: Brill, 167–177.
- Buswell, Robert E. Jr. – Donald S. Lopez, Jr. (eds.) 2013. *The Princeton Dictionary of Buddhism*. Princeton: Princeton University Press.
- Chakravarti, Uma 1983. „Renouncer and Householder in Early Buddhism.” *Social Analysis: The International Journal of Anthropology* 13: 70–83.
- Clark, Matthew 2006. *The Daśanāmi-Saṃnyāsī. The Integration of Ascetic Lineages into an Order*. [Brill’s Indological Library 25.] Leiden – Boston: Brill.
- Dharmachakra Translation Committee 2013. *The Play in Full. Lalitavistara*. Boudhanath, Nepal: Dharmachakra Translation Committee.
- Dutoit, Julius 1905. *Die Duṣkaracaryā des Bodhisattva in der buddhistischen Tradition*. Strassburg: Karl J. Trübner.
- Flood, Gavin 2004. *The Ascetic Self: Subjectivity, Memory and Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Freiberger, Oliver 2006. „Early Buddhism, Asceticism, and the Politics of the Middle Way.” In: Oliver Freiberger (ed.) *Asceticism and Its Critics. Historical Accounts and Comparative Perspectives*. [American Academy of Religion Cultural Criticism Series] Oxford: Oxford University Press, 235–255.
- Freiberger, Oliver 2011. „How the Buddha Dealt with Non-Buddhists.” In: Steven E. Lindquist (ed.) *Religion and Identity in South Asia and Beyond: Essays in Honor of Patrick Olivelle*. [Anthem South Asian Studies] London – New York – Delhi: Anthem Press, 185–195.
- Khantipālo, Phra 1964. *Tolerance: A Study from Buddhist Sources*. London: Rider.
- Hara, Minoru 1997. „A Note on the Buddha’s Asceticism. The Liu du ji jing (Six Pāramitā-sūtra) 53.” In: Petra Kieffer-Pülz – Jans-Uwe Hartmann et al. (eds.) *Bauddhavidyāsudhākaraḥ. Studies in Honour of Heinz Bechert on the Occasion of his 65th Birthday*. [Indica et Tibetica 30.] Swisttal-Odendorf: Indica et Tibetica Verlag, 249–260.
- Jaini, Padmanabh S. 1970. „Śramaṇas: Their Conflict with Brāhmaṇical Society.” In: Joseph W. Elder (ed.) *Chapters in Indian Civilization. A Handbook of Readings to Accompany Lectures in Indian Civilization*. Vol. I. Dubuque: Hunt Publishing Company, 39–81.
- Jayatilleke, Kulatissa Nanda 1966. *The Buddhist Attitude to Other Religions*. [Colombo:] Public Trustee Department.
- Jones, J. J. (trans.) 1949. *The Mahāvastu*. Vol. 1. [Sacred Books of the Buddhists 16.] London: Luzac & Co.
- Jones, J. J. (trans.) 1952. *The Mahāvastu*. Vol. 2. [Sacred Books of the Buddhists 18.] London: Luzac & Co.
- Kósa Gábor 2021. „A centrumból a perifériára: Buddha utolsó tanítványa, Subhadda.” In: Dallos Edina – Felföldi Szabolcs (szerk.) *Centrum és periféria problémaköre a Selyemút történetében*. Budapest – Szeged: ELTE BTK Távol-keleti Intézet – SZTE BTK Altajisztikai Tanszék, 59–116.

- Kósa Gábor 2023. *Indiai aszkéták a kínai buddhista forrásokban*. Budapest: Balassi Kiadó.
- Körtvélyesi Tibor 2018. *A páli kánon egyes rétegei – szövegtörténeti és doktrinális vizsgálódások*. (PhD disszertáció, ELTE BTK)
- Krishan, Y. 1988. „Evolution of the Ideal of *Mokṣa* or *Nirvāṇa* in Indian Religions.” *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute* 69.1/4: 195–204.
- Monier-Williams, Monier [rev. by E. Leumann, C. Cappeller et al.] 1899. *A Sanskrit-English Dictionary. Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages*. Oxford: Clarendon Press.
- Olivelle, Patrick 1974. „The Notion of āśrama in the *Dharmasūtras*.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 18: 27–35.
- Ou, Qiong 2017. „A Brief Introduction to Perception.” *Studies in Literature and Language* 15/4: 18–28.
- Pressing Lajos (ford.) 2009. *Sappurisa Sutta. Az igaz emberről szóló tanítóbeszéd*. <https://a-buddha-ujja.hu/mn-113/hu/pressing-lajos> (utolsó megtekintés 2022. 01. 13.)
- Rhi, Juhung 2008. „Some Textual Parallels for Gandhāran Art. Fasting Buddhas, *Lalitavistara* and *Karuṇāpuṇḍarīka*.” *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 29/1: 125–154.
- Ruzsa Ferenc 1994. „Gótama nem volt buddhista.” *Századvég [új folyam]* 1: 103–116.
- Samuel, Geoffrey 2008. *The Origins of Yoga and Tantra. Indic Religions to the Thirteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Senart, Émile 1882–1897. *Mahāvastu-Avādana*. 3 vols. Paris. [Input by Emmanuel Fau-ré] http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_mahAvastu-avAdana.htm (utolsó megtekintés 2022. 01. 20.)
- SuttaCentral. Early Buddhist texts, translations, and parallels*: <https://suttacentral.net> (utolsó megtekintés 2022. 01. 20.)
- Száler Péter 2015. *Zarándokhelyek a Sarasvatī folyó mentén*. (MA szakdolgozat, ELTE BTK)
- Takakusu Junjirō 高楠順次郎 – Watanabe Kaigyoku 渡辺海旭 et al. (eds.) 1924–1934. *Taishō shinshū daizōkyō* 大正新脩大藏經. 100 vols. Tokyo: Taishō Issaikyō Kankōkai.
- Vekerdi József (ford.) 1989. *Buddha beszédei*. Budapest: Helikon Kiadó.
- Walters, Jonathan S. (trans.) 2018. *Legends of the Buddhist Saints. Apadānapāli*. Walla Walla: Whitman College.

A RECEPCIÓ RÉGÉSZETE

RÓMAI EREDETŰ ÜVEGEDÉNYEK AZ 1–5. SZÁZADBAN A SELYEMÚT KELETI ÁGAIN

HOPPÁL KRISZTINA

MTA–ELTE–SZTE Selyemút Kutatócsoport
ELTE Római Világ és a Távol-Kelet Kutatócsoport*

Bevezetés

A régészettudományban az idegen eredetű tárgyak hosszú időn keresztül a különböző kereskedelemi és interakciós rendszerek rekonstruálásának, vagy éppen a kronológia pontosításának eszközei voltak, s jelentőségük gyakran csupán idegenségükben, import voltukban merült ki. Ugyanakkor ez a leegyszerűsített értelmezés nem tette lehetővé a tárgy mikrokontextusának vizsgálatát, és nem ismerte fel a befogadó kultúra adaptív-formáló szerepét sem. Éppen ezért egyre több kutatás helyezi előtérbe azt a megközelítést, miszerint egy nem lokális tárgy jelentőségét nem annyira az egyik kultúrából a másikba való eljutásának ténye, mint inkább az új közegbe történő beillesztésének mikéntje, valamint funkciója, értelmezése és szerepe adja.¹

E felfogás alapja, az emberi és tárgyi szereplők kölcsönös függőségén alapuló, összetett összefonódása (human–thing entanglement).² Az emberek többféle szándékkal használnak tárgyakat, ugyanakkor a tárgyak maguk is cselekvésre készíthetők az embereket. Ahogy arra Stockhammer rámutat, fontos figyelembe venni tehát, hogy egy tárgy jelentése és funkciója nem egy állapot, hanem sokkal inkább egy folyamat eredménye, melyek az adott tárgyhoz kapcsolódó kulturális gyakorlatok keretein belül újra és újra definiálásra kerülnek. Mindennek igazán egy adott tárgy új környezetbe, új kulturális közegbe való kerülése esetén van jelentősége, ahol az idegen tárgy

* A tanulmány az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíj és a Kulturális és Innovációs Minisztérium ÚNKP-22-5 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült.

¹ Például Maran – Stockhammer 2012: 1.

² Ennek elméleti háttéréhez és típusaihoz például: Hodder 2016.

helyi kulturális és szociális gyakorlatokba és világnézetbe történő transzlációjának is végbe kell mennie.³ Az újjal való találkozás – függetlenül attól, hogy hol megy végbe – általában valamiféle cselekvésre, reakcióra készíti a befogadó közösséget, és ezzel beindítja a használatbavétel, a ’kulturális eltulajdonítás’ (*cultural appropriation*) folyamatát,⁴ mely – ahogy arra Hahn a kulturális antropológia aspektusában rámutat – új jelentéstartalommal látja el a tárgyat, létrehozza az ahhoz való sajátos hozzáállást, és olyan új kulturális tereket képez, melyek lehetővé teszik, hogy az idegen a helyi kultúra vagy identitás részévé váljon.⁵ Hahn ennek a folyamatnak négy, egymással összefonódó és szimultán végbemenő aspektusát különbözteti el: 1. a használatbavétel, amely az áruból személyes tulajdonná való átmenetet jelöli, s esetenként a tárgy egyes külső tulajdonságainak (például díszítés) megváltoztatásával is járhat; 2. az objektívizálás, az új tárgy már létező tárgykategóriával történő megfeleltetése és egy meghatározott jelentéstartalommal való feltöltése; 3. inkorporáció, a tárgy „helyes” használatához, kezeléséhez szükséges kompetencia megszerzése; 4. transzformáció, melynek során a tárgyat új jelentéssel és kontextussal látják el annak érdekében, hogy újraértelmezve az azt felhasználó közösség részévé válhasson.⁶ A találkozás pillanatában tehát nem az emberek váltanak ki változást a tárgyban, hanem éppen a tárgyak változtatják meg az embereket, hiszen azok pusztán jelenléte átalakítja a társadalmi térről és mozgásokról alkotott felfogást, és arra készíti az embereket, hogy módosítsák társadalmi gyakorlataikat. A kulturális eltulajdonítás folyamata az idegen tárgy strukturált használatát teszi lehetővé, méghozzá a tárgy kontextusának megváltoztatásával. Tehát nem maga a tárgy változik annak materiális értelmében (ugyan különböző manipulációkon áteshet), hanem az embernek a tárgyhoz való viszonya.⁷ Ugyanakkor Stockhammer hangsúlyozza, hogy a kulturális eltulajdonítás folyamata részben a tárgyakhoz kapcsolódó percepciókból tevődik össze, mely régészeti környezetben csupán korlátozottan tanulmányozható. Míg a helyi társadalmi gyakorlatokba történő beillesztésük a régészeti kontextusban is megfigyelhető, addig például az újraértelmezés már jóval nehezebben, az átnevezés pedig szinte egyáltalán nem fogható meg.⁸

Összefoglalva tehát, ahogy arra Maran rámutatott, az idegen elemek vizsgálatakor a hangsúly egyre inkább a használatbavétel, illetve a kulturális

³ Stockhammer 2012: 13–14.

⁴ Stockhammer 2012: 16.

⁵ Hahn 2006: 74.

⁶ Hahn 2005: 107.

⁷ Hahn 2004: 226.

⁸ Stockhammer 2012: 15.

eltulajdonítás módozatainak helyi szinten történő megfogására, valamint azok helyi gyakorlatokba történő beillesztésének módjára, és az ezek által létrejött új kulturális formákra kell helyeződjön.⁹

Mindazonáltal egy tárgy új kulturális közegbe kerülése nem csupán a kulturális antropológia fogalmai mentén értelmezhető, de az irodalomtudomány és a kommunikációelmélet különböző kultúrák érintkezését vizsgáló megközelítései is alkalmazhatók. Így a Maran által megfogalmazott kutatási irány az idegen eredetű elemek befogadásának módja, s a befogadó közösség által adott kulturális válaszok és a recepció során alkalmazott értelmezési keretek vizsgálatával ugyancsak megközelíthető. Az ún. reception studies bizonyos elemeiben párhuzamba állítható a kulturális eltulajdonítás folyamatának Hahn által felsorolt aspektusaival, ugyanakkor elsősorban az idegen jelenség helyi gyakorlatokba történő beillesztésének lehetséges formáira fókuszál, s nem annyira a (régészetileg amúgy is nehezen megfogható) teljes folyamatot, mint inkább annak okait, a miérteket keresi. További előnye, hogy az idegen eredetű tárgyak mellett a nem lokális kulturális elemek és hatások vizsgálatára is alkalmas, s ezáltal összetettebb mintázatok felvázolására is használható. Tehát a reception studies régészetelméleti keretrendszerként történő alkalmazása kulcsszerepet játszhat abban, hogy a különböző tárgyaknak a befogadó kultúrában betöltött eltérő szerepéről képet kaphassunk, és ezáltal magyarázatot adhassunk arra, hogy egyes közösségek miért preferáltak bizonyos tárgytípusokat.

A fent bemutatott megközelítések ellenére a szakirodalom a Selyemúton a Távol-Keletre jutott római leletekre mégis rendkívül leegyszerűsítve csupán luxustárgyakként, esetleg egzotikumokként hivatkozik, anélkül, hogy a fogalmi kereteket pontosítaná, vagy a befogadó közösség szerepét vizsgálná.

E problémákra reflektálva jelen tanulmányban a Kínában és Délkelet-Ázsiában (pontosabban a Kra-földhídon) feltárt római eredetű üvegedények példáján keresztül kívánom bemutatni a reception studies régészeti alkalmazásának lehetőségeit, jelentőségét és buktatóit.

Fogalmi keretek

Különböző kultúrák érintkezésekor a befogadó kultúra egy idegen kultúrát vagy kulturális elemet percepciók sorozatán keresztül érzékel, és ezekre változatos módon reagál.

A percepció kifejezés a latin *percipiō 3 cēpī ceptus (capio)* '1. megfog, megragad, hatalmába ejt; átvesz, kap valamit; beszéd, gyűjt; 3. transl. észre-

⁹ Maran 2012: 64.

vesz, felfog; 4. transl. felfog, megtanul, megért; perf. ismer, tud' szóból származik. A percepció tehát maga az észlelés, érzékelés és felfogás, valamint elmével való megfogás; egy folyamat, mely vizuális és esztétikai, illetve mentális síkon egyaránt végbemehet. Ou megfogalmazásában a percepció a kiválasztás, rendszerezés és értelmezés hármas egységéből épül fel. Az első szakasz a nagy mennyiségű környezeti inger szelektív észlelés mentén való kiszűrése és tapasztalattá történő alakítása, míg a második, rendszerező szakaszban az észlelteket értelmezhető mintázatba való rendezése történik, mely lehetővé teszi a koherens struktúrákba, kategóriákba való illesztést. A harmadik szakasz az értelmezés, mely a kiválasztott és rendszerezett ingereket értelemmel ruhazza föl.¹⁰ Noha Ou is hangsúlyozza és elemzi a kulturális háttér befolyásoló szerepét az interkulturális kommunikáció tekintetében, mely elsősorban az egyén szempontjából vizsgálja a fogalmat, a percepció mégis egy aktív, irányított folyamatnak tűnik, hiszen magában foglalja a 'kritikus távolságtartás' (*critical distance*) lehetőségét is. Ennek segítségével a perceptáló személy kiléphet saját kulturális közegének korlátaiból, mely ezáltal a tisztánlátást és a kritikus hozzáállást is lehetővé teszi.¹¹ Ugyanakkor az egyén szintjén túllépve a láttatott tárgy/jelenség felfogása inkább egy passzív, a perceptáló entitás által kevésbé irányítható folyamat, amelyet alapvetően meghatároz, adott esetben akár korlátoz a perceptáló (közösség) kulturális közege. A különböző percepciók tehát sokat elárulhatnak az adott kultúráról.¹²

Továbbá a „látni és látva lenni”-nek mintegy előzménye a láttatva lenni, azaz a perceptált kultúra vagy kulturális elem reprezentációja, mely szintén alapvetően befolyásolja, hogy a perceptáló fél mit és milyen mértékben fog és foghat fel az érzékeltekből. E reprezentáció származhat közvetlenül a forráskultúrától, de indirekt kulturális érintkezés esetén közvetítő kultúrák egész sorozata is alakíthatja, így akár a forráskultúrától függetlenül egy újfajta reprezentációt generálhat.

Mindezek fényében tehát a kulturális percepció inkább a szelektív észlelés, rendszerezés és felfogás hármas egységéből áll, mellyel szorosan összefügg a recepció folyamata. Utóbbi a *receptio*, *ōnís*, *f'*(be)fogadás, átvétel' főnévből származik, és Hardwick megfogalmazása nyomán egyfajta cselekvésként is felfogható, mely eltérő kulturális gyakorlatokat foglal magába, és a hagyományos, kölcsönzött, illetve idegen összetett, több aspektusú

¹⁰ Ou 2017.

¹¹ Hardwick 2003: 8. Ugyan a kifejezés a recepció elméleti megközelítése kapcsán került használatra, de a percepció értelmezésnek nevezett szakaszában is alkalmazható.

¹² Például Jandt 2017⁹.

egyensúlyára is kiterjed.¹³ A recepció tehát a percepciók értelmezése, egy adott kultúrára vagy annak elemeire adott válaszreakció, mely szorosan összefügg a különböző kultúrák közötti interakciókkal. E tekintetben tehát a recepció párhuzamba állítható Woolf *Becoming Roman, staying Greek* című tanulmányában foglaltakkal, ahol a Római Birodalom hellenizmusra adott reakcióit az elfogadás (adoptálás), átdolgozás (adaptáció), imitáció, elvetés, valamint elutasítás/tiltás összetett és részben inkohereus keveredéseként határozta meg. Mindezek a csodálat, megbélyegzés és összeegyeztetés ismétlődő retorikáján keresztül a filozófia, irodalom, művészetek, tágabb kontextusban pedig a társadalom és politika válaszmintáit is leképezhetik.¹⁴ Tehát a recepció mechanizmusának részei a transzmisszió (átvitel), a transzláció (átültetés) és a kulturális fókusz, amelyhez a nevelés, vallási környezet, tágabb értelemben véve pedig az *exempla*, *imitatio* és *aemulatio* koncepciói is hozzátartoznak.¹⁵ E tekintetben nem csupán a közvetítésre kerülő tárgy vagy ikonográfia, illetve egyéb kulturális elem vizsgálható, de a közvetítés pontos módja és a befogadó kultúra minderre adott válaszreakciói is elemezhetők. Ideális esetben a forráskultúra, a recepció kontextusa és maga a befogadó kultúra is vizsgálható.¹⁶ Olyan kérdések is feltehetőek, mint a mit, mikor, hogyan, hol, miért vagy éppen miért nem? Mi volt az, ami a kulturális kontextusba illesztést lehetővé tette, mi volt az, ami már jelen volt a befogadó kultúrában, amely alapot biztosíthatott az idegen kulturális elem recepciójának? Hogyan lehetséges, hogy bizonyos dolgok abszorbeálásra, mások modifikálásra, vagy éppen negligálásra, esetleg repudációra kerülnek?¹⁷ Mi az, ami érthető, értelmezhető, újra- vagy éppen félreértelmezhető a befogadó kultúra által? E tekintetben tehát, különösen fontos a kulturális szövet,¹⁸ amely az adott jelenséget befogadja, s mely a befogadott jelenséggel kapcsolatos elvárásokat és annak értelmezését is befolyásolja. Az irodalmi recepció fogalmai mentén mindez párhuzamba állítható Jauss *horizon of expectations* kifejezésével, ahol a fogalom egy struktúrát jelent, mely által egy személy a saját történelmi korának megfelelő kulturális kódok és konvenciók alapján felfog, dekódol és megért egy adott szöveget.¹⁹ A recepció által tehát egyes

¹³ Hardwick 2003: 12. A recepció különböző meghatározásáról bővebben Moser 2014.

¹⁴ Woolf 1994: 120.

¹⁵ Hardwick 2003: 15–16.

¹⁶ Hardwick 2003: 10.

¹⁷ Phillips 2005: 39.

¹⁸ Erre Hardwick (2003: 10) a *cultural horizon* kifejezést az ógörög *paideia* értelemben használja.

¹⁹ Erről Jauss 1982.

társadalmi értékek és azok tudással és hatalommal való kapcsolatának dinamikája is tanulmányozható.²⁰

Ugyanakkor fontos kiemelni, hogy régészeti tekintetben a fentebb felsorolt tényezők sokszor csupán rendkívül korlátozottan vizsgálhatók. Az alábbiakban kísérletet teszek az idegen befogadásának régészeti aspektusú elemzésére, melyet a Kínában és a Kra-földhídon előkerült római üvegedények példáján keresztül fogok vizsgálni.

Római üvegedények Kínában

A Kínai Népköztársaságban előkerült, idegen eredetű leletek közül a kutatás jellemzően három anyagcsoportot köt a Római Birodalomhoz: üvegtárgyakat, szöveteket és fémedényeket. A római-hellenisztikus jellegzetességeket mutató textilek kivétel nélkül a kulturális és etnikai tekintetben is rendkívül heterogén xinjiangi régióból kerültek elő, s részletes technológiai-stilisztikai elemzésük nélkül készítési helyük jelenleg nem határozható meg minden kétséget kizáróan.²¹ A fémedények közül csupán egy, a beítani 北滩 (Jingyuan 靖远, Gansu tartomány 甘肃省) ezüsttál tekinthető római eredetűnek, a feltehetőleg a Kr. u. 2–3. században készült tárgyat azonban nem a római korban, hanem jóval később, a 6–7. században temethették el,²² így vizsgálata a római tárgyak recepcióját tekintve nem releváns. Ezzel szemben az üvegek mind mennyiség, mind kutatottság tekintetében a legnagyobb tárgycsoportot képezik, melyek római eredetét több esetben anyagvizsgálat is igazolta, s régészeti kontextusuk is ismert. Mindez lehetővé teszi recepciójuk vizsgálatát.

A Kínában feltárt üvegtárgyak legmeghatározóbb csoportját a római eredetű üvegedények alkotják, melyek keletkezés és szóródás tekintetében négy nagyobb csoportra oszthatók: a korai üvegedények csoportjára,²³ a Nanjing

²⁰ Hardwick 2003: 11.

²¹ Példákkal lásd Hoppál 2020: 68–69.

²² Juliano – Lerner 2001: 321–322, cat. 115; Sims-Williams 1995; Marshak 2004: 184–185, cat. 90; Hoppál 2020: 67.

²³ A kínai kutatás hosszú ideig feltételezte a Guangxi–Guangdong régió üvegedényeinek hellenisztikus/római eredetét is. Ezek egy részét azok az elsősorban Guangxi tartományban előkerült, jellemzően opak, öntött, vastag oldalfalú üvegedények képezik, melyek feltehetőleg helyben, esetleg regionálisan készülhettek. Ehhez például Borell 2016: 57–65. Guangdong tartomány esetében Hengzhigang 横枝岗 lelőhelyéről három üvegedényt kötnék hagyományosan a Nyugathoz, ezek közül egy esetében készült XRF vizsgálat, mely azonban jellegénél fogva nem alkalmas az edény lehetséges készítési helyének meghatározására. Így a tárgy hellenisztikus eredete csakúgy tartja magát (például Withfield 2018: 34–35, 51), mint helyben-regionálisan készült volta (például Borell 2010: 134–135).

régió leleteire, a kései csoport üvegedényeire, valamint a xinjiangi régió tárgyaira.

A Kínai Népköztársaság keleti részén elhelyezkedő Jiangsu tartomány 江苏省 Hanjiang járásában 邗江县 található Ganquan 甘泉 Shuangshan 双山 lelőhelyének 2. sírjából, valamint Laohudun 老虎墩 lelőhely temetkezéséből előkerült üvegedények tekinthetők a legkorábbi – anyagvizsgálatok alapján (is) – rómainak meghatározható tárgyakként.²⁴ A shuangshani 2. sír rablógödörének betöltéséből egy sötétlila és törtfehér színű, márványozott bordás tál két²⁵ töredéke került elő. (I. tábla/1. kép).²⁶ Míg a laohuduni temetkezés egy csaknem teljesen kiegészíthető, kékes színű, áttetsző pohár töredékeit rejtette.²⁷ A Közel-Keletről számos, a shuangshanihoz hasonló díszített bordástálat ismerünk, Ed-Dürből nyolc példány is ismeretes, elsősorban opak és áttetsző kék töredékek, melyek opak fehér spirálmintával díszítettek.²⁸ Bahreinben, Shakhoura és Jidd Hafs falvak között egy előkelő parthus temetkezés rejtett egy ép, lila-fehér színű márványozott példányt.²⁹ A híres begami kincs pedig a monokróm bordás tálak mellett egy csaknem ép, barna-fehér színű mozaiküveget is tartalmazott,³⁰ de Whitehouse ugyaninnen további márványozott példányokat is említ.³¹ A shuangshani 2. sír tulajdonosaként a kutatás Liu Jinget 刘荆,³² a Keleti Han-dinasztia (Kr. u. 25–220) császárának, Guang Wudinek 光武帝 (Kr. u. 25–57) egyik fiát jelöli meg. A források³³ alapján nem sokkal apja 57-ben bekövetkezett halála után Liu Jing sikertelenül lázadt idősebb bátyja, az új uralkodó ellen, amelynek következtében 67-ben öngyilkosságra kényszerítették. Halálának dátuma szolgál a márványozott üvegtál Kínába érkezésének *terminus ante quem*jeként. Ugyan a gyengébb kivitelű, provinciális termékek gyártása hosszú ideig folyt, a Mediterraneumban készült példányok viszonylag szűk időkeretek, a Kr. e. 1. század–Kr. u. 1. század közé keltezhetők.³⁴ Mindezt figyelembe véve a shuangshani üvegedény gyártása és eltemetése között valószínűleg csupán rövid idő telhetett el.

²⁴ Gan 2005: 247; Borell 2010: 134; Borell 2016: 57–65.

²⁵ A leírás szerint három töredék, azonban csak kettőről közöl adatokat.

²⁶ Az ásatási jelentés: Nanjing Bowuyuan 1981.

²⁷ Az ásatási jelentés: Yangzhou Bowuguan 1991.

²⁸ Whitehouse 2000: 96–98.

²⁹ Simpson 2000: 34; During Caspers 1974: 148, fig. 5a.

³⁰ Aruz – Fino 2012: 55.

³¹ Whitehouse 1989: 96.

³² Guang Ling hivatali pecsétje 1981-ben került elő a sír rablógödöréből. Nanjing Bowuyuan 1981: 9.

³³ 後漢書四十二卷光武十王列傳第三十二

³⁴ Grose 1979; Stern – Weinberg 2009.

A shuangshanitól csupán néhány kilométerre délnyugatra elhelyezkedő laohuduni temetkezés üveg pohara jóval általánosabb formának tekinthető, tulajdonosát pedig az ásatási jelentés Liu Jing kiemelkedően magas rangú hivatalnokaként interpretálja, s a sírt a Kr. u. 1. század közepére, esetleg egy emberöltővel későbbre keltezi.³⁵

A két ganquani lelet mellett egy harmadik, Luoyangból 洛阳 előkerült üvegedény is a korai csoportba sorolható. Az 1987-ben, egy a Keleti Han-dinasztia időszakára keltezhető temetkezésből feltárt, sárgászöldes színű, fehér spirálszáldíszű illatszeres üvegce kontextusáról nincs rendelkezésre álló adat,³⁶ s a tárgyról anyagvizsgálat sem készült, azonban az az Augustus-kor jellegzetes üvegedényeinek típusába tartozik.³⁷

A Róma Birodalomhoz kötött üvegedények mind időben, mind térben megközelítőleg zárt egységet alkotó csoportja a Jiangsu tartománybeli Nanjing 南京市 város régiójában feltárt temetkezésekből került elő. Keltezésük hozzávetőlegesen megegyezik: a Hat-dinasztia (222–589) – azon belül is a Keleti Jin-dinasztia (317–420) – időszakára datálhatók. A gazdasági szempontból rendkívül jelentős, a Jangce-delta zónájába tartozó terület a Keleti Jin-dinasztia egykori fővárosával, Jiankanggal 健康 azonosítható. Az 4–5. század zavaros időszakában azonban a Nanjing régióban összpontosuló államhatalom nem tudta korlátozni a vagyonos családok birtokainak nagyságát, s jelentős katonai erejüknek köszönhetően kezükbe vették a tényleges irányítást. A Wang, Xie és Gao családok tagjai, az ún. *haomen jiazuk* 豪门家族 váltották egymást a legfontosabb pozíciókban, és nem csupán életükben, de haláluk után is vetélkedtek egymással.³⁸ Az egykori főváros környékén koncentrálódó temetkezéseik a hatalomért való versengés mementójaként szolgálnak, s reprezentáció tekintetében gyakran a császári családdal vetekedtek.³⁹

Nanjing régióból nemcsak római, de Szászánida üvegedények is előkerültek, s a terület tér- és időbeli lehatároltsága lehetővé teszi a római és Szászánida importok recepciójának, illetve az azokat birtokló réteg társadalmi státuszának összehasonlítását is.

³⁵ Yangzhou Bowuguan 1991.

³⁶ Vö. a tárgyat publikáló katalógussal: Luoyang shi wenwu gongzuodui 1990: fig 50; An 2004: 113; An 2016: 2.

³⁷ Erről lásd még Hoppál megjelenés alatt.

³⁸ Hua 2003: 283.

³⁹ Hua 2003: 283–285.



I. tábla

1. kép: Márványozott bordástál töredékei a shuangshani 2. sírból. (© Nanjing Bowuyuan)
2. kép: A xiangshani 7. sír üvegpohara (Nanjingshi Bowuguan 2004: 96. alapján)
3. kép: A xianheguani 6. sír gömbös testű üvegedénye. (Nanjingshi Bowuguan 2004: 43. alapján)
4. kép: A fuguishani 4. sír üvegedénye. (Nanjingshi Bowuguan 2004: 42. alapján)
5. kép: Feng Sufu sírjának állatalakú üvegedénye. (Liaoningsheng Bowuguan 2015: Plate 30 alapján)

Összesen öt temetkezés üveg mellékletét azonosították rómaiként:⁴⁰ a qilundianjichang 汽轮机厂⁴¹ 2. sír⁴² üvegtöredékei, a Nanjing Egyetem Északi Campusán⁴³ előkerült temetkezéséből ismert töredékek, a xiangshani 象山 7. sír két üveg pohara,⁴⁴ a Shangfanglicun Yanshan sír 上坊李村岩山 töredékei,⁴⁵ valamint a shimenkani 石门坎乡 temetkezés töredékei sorolhatók e kategóriába. Míg az első négy temetkezés esetében anyagvizsgálati eredmények támasztják alá az üvegedények római eredetét,⁴⁶ addig a shimenkani töredékek elvesztek, s a lelőhelyről készült ásatási jelentés – amelyet 1958-ban publikáltak – sem közöl a tudományos igényeket is kielégítő információt a feltárt üvegtöredékekről, így tágabb összefüggések levonására nem alkalmas⁴⁷ A fenti leletek mindegyike facettált díszű, melyek közül kiemelkedik a xiangshani 7. sír két, formailag megegyező, de színárnyalat tekintetében kissé eltérő üveg pohara. (I. tábla/2. kép) Az egyik, ép példány a férfi váz koporsója előtt helyezkedett el, míg a másik, restaurált darab az egyik női sír közeléből került elő. Mindkét tárgy egy-egy öblösödő pohárforma, melynek pereme alatt bekarcolt vonalminta, valamint függőleges oválisok alkotta kompozíció, hasán hét ellipszis alakú, aljánál elvékonyodó facettálás látható.⁴⁸ Talán inkább római eredetű lehet⁴⁹ a korábban a Szászánida Birodalomhoz kötött,⁵⁰ a xianheguani 仙鹤观 6. sírból⁵¹ előkerült, gömbös testű, facettált edény is (I. tábla/3. kép), amelynek igen közeli párhuzama egy 1927-ben feltárt karanisi töredék (27/C 54 E/01 Mich. 6193).⁵² Ezzel szemben a korábban római eredetűként meghatározott, a fuguishani 富贵山 4. sírből⁵³ előkerült gömbös testű, a has alsó részén az edény testéből kialakított bordákkal ellátott tál feltételezhetően a Szászánida üvegművesség terméke lehet.⁵⁴ (I. tábla/4. kép) Máshol, mint például a guojiashani 郭家山

⁴⁰ Elsősorban An Jiayao, Gan Fuxi és Wang Zhigao munkáiban (An 1984: 444; Gan 2005: 246–252; Wang 2011).

⁴¹ Mivel a temetkezés Mufushanhoz 幕府山 és Beigushanhoz 北固山 is közel fekszik, a különböző publikációkban gyakran mufushani 2. sír, illetve beigushani 2. sírként hivatkoznak rá. Például: Jiang 1992: 102; Borell 2016: 46, 53.

⁴² Az ásatási jelentés: Nanjingshi Bowuguan 1983.

⁴³ Az ásatási jelentés: Nanjing Daxue Lishixi Kaoguzu 1973.

⁴⁴ Az ásatási jelentés: Nanjingshi Bowuguan 1972.

⁴⁵ Wang 2011: 57.

⁴⁶ Wang 2011: 59.

⁴⁷ Li – Tu 1958: 66.

⁴⁸ Nanjingshi Bowuguan 1972: 33–34.

⁴⁹ Hoppál 2016: 104–105; Borell 2016: 54.

⁵⁰ Például: Wang 2011: 58.

⁵¹ Az ásatási jelentés: Nanjingshi Bowuguan 2001.

⁵² Harden 1936: 31; 120.

⁵³ Nanjingshi Bowuguan 2001.

⁵⁴ Hoppál 2015/2016: 72; Borell 2016: 55.

13. sír⁵⁵ üvegtöredékei esetében további anyagvizsgálatokra lenne szükség a tárgyak készítési helyének meghatározása érdekében.⁵⁶

Noha a Nanjing régió importjai Szászánida vagy római eredetű tárgyként való elkülönítése pusztán stilisztikai alapon rendkívül problematikus, a leleteket birtokló prominens személyek mindegyike a császári család vagy annak közvetlen környezetébe tartozott, egy jól körülhatárolható, zárt rétegbe. A Nanjing-csoport áttetsző üvegedényeinek szociokulturális kontextusa tehát származási helyüktől függetlenül hasonló, amely arra utal, hogy a Szászánida és római üvegedények recepciója – legalábbis a vizsgált időszakban – megegyezhetett.

Hasonló mintázat látható az ún. kései csoport üvegedényeinek esetében is. E csoportba hat (eredetileg hét) üvegedény tartozik, melyek kivétel nélkül 5–6. századi, észak-kínai temetkezésekből kerültek elő. Leghíresebb Feng Sufu 冯素福 Xiguanyingziben 西官营子 (Beipiao 北票县, Liaoning tartomány 辽宁省) található sírja,⁵⁷ mely összesen öt, részben különböző készítési helyű üvegedényt tartalmazott. Az eltemetett az Északi Yan-dinasztia 北燕 (409–436) császári minisztere 宗室大臣 és az uralkodó, Feng Ba 冯跋 császár öccse volt, aki 415-ben hunyt el. Az üvegtárgyak közül magasan kiemelkedik egy zöldes színű, unikális kacsa alakú – vagy esetleg valamiféle tengeri élőlényt ábrázoló⁵⁸ – edény, mely a késő római üvegművesség terméke lehetett.⁵⁹ (I. tábla/5.kép) A sír további három ép, díszítetlen üvegedényt és egy talpgyűrű töredékét rejtette,⁶⁰ melyek közül csupán egy esetében készült anyagvizsgálat. Az elemzett zöldes színű, gömbös testű, behúzott peremű tál a Közel-Keleten, esetleg Közép-Ázsiában készülhetett.⁶¹

Az Északi Wei-dinasztia 北魏 (386–534) katonai- és hivatalnokrétegének több jelentős tagját adó Feng család houtuncuni 后屯村 (Jing megye 景县, Hebei tartomány 河北省) temetkezései szintén tartalmaztak áttetsző üvegedényeket. A sírokat 1948-ban falusiak fedezték föl, a leletmentés azonban csak 1955-ben zajlott, így dokumentációjuk szegényes, a temetkezésekből származó leletek jellemzően tárgycsoportonként kerültek – meglehetősen sematikus módon – közlésre.⁶² A legismertebb lelet(ek)et Feng Monu 封魔奴, a 483/484-ben elhunyt, majd 521-ben újratemetett hivatalnok sírjában

⁵⁵ Az ásatási jelentés: Nanjingshi Bowuguan 2008.

⁵⁶ Hoppál 2015/2016: 73; Borell 2016: 55.

⁵⁷ A temetkezés teljeskörű elemzéséből született monográfia: Liaoningsheng Bowuguan 2015.

⁵⁸ Chen 2007: 51.

⁵⁹ Ehhez lásd még Hoppál 2020: 65.

⁶⁰ An 2015.

⁶¹ Gan 2005: 247; Gan 2007: 93.

⁶² Zhang 1957.

fedezték fel. An Jiayao, az üvegtárgy(ak) újraközlője két, későbbi munkáiban pedig négy üvegedényről ír, melyek közül csupán egyről, egy zöldes színű, egyszerű üvegtálról közöl részletesebb adatokat.⁶³ Ugyan a tárgyon végzett XRF vizsgálat római eredetet valószínűsít,⁶⁴ készítési helye nem dönthető el minden kétséget kizáróan.⁶⁵

Ezzel szemben a Xinjiang régiójában talált római eredetű üvegleletek régészeti háttere a fentiektől meglehetősen eltérő, hiszen nemcsak sírokból, de telepkontextusból szintén kerültek elő üvegek.⁶⁶ Ilyen például a loulani 楼兰 (Ruoqiang megye 若羌县) LA teleprészletről származó világos színű, facettált üvegtöredék (80LBC:180A),⁶⁷ melynek római eredetét anyagvizsgálat is alátámasztja.⁶⁸ Zhagunluke 扎滚鲁克 (Qiemo megye 且末县) 49. sírjából előkerült, feltehetőleg a 3–4. században készült⁶⁹ facettált üveg-pohár a legújabb anyagvizsgálati eredmények szerint szintén inkább a Római Birodalomhoz köthető,⁷⁰ mely felveti a korábban Szászánidának vélt,⁷¹ de a Zhagunluke sírban talált példányhoz rendkívül hasonló két yingpani 营盘 (Yuli megye 尉犁县) üvegedény római eredetét is.⁷²

A különböző xinjangi lelőhelyekről nem csupán üvegedények, de római anyagösszetételű üveggyöngyök is előkerültek, elsősorban díszített, illetve arany- és ezüst fóliagyöngyök.⁷³ Ezzel szemben Kína egyéb területein ez idáig csupán Hepu régiójából kerültek elő a római időszakra keltezhető,⁷⁴ a mediterraneumi régióra jellemző összetételű nátronüvegből készült, a xinjangiakkal ellentétben rendkívül egyszerű kivitellű gyöngyök.⁷⁵ Így például Liaowei 寮尾 (Hepu 合浦县, Guangxi tartomány 广西省) a Keleti Han-dinasztia kései időszakára keltezhető temetőjének 17. sírjából egy 19 opak, kék színű gyöngyökből álló gyöngysor,⁷⁶ míg Jiuzhiling 九只岭

⁶³ An 2005: 116–117; An 2016: 4.

⁶⁴ An 2016: 4; An 2002: 50–51.

⁶⁵ Ehhez lásd Hoppál 2020: 66; Chen 2007: 50.

⁶⁶ Emellett számos, anyagvizsgálatok alapján római eredetű, azonban kontextus nélküli szórvány is ismert a területről (Hoppál 2015: 140–144).

⁶⁷ Az ásatási jelentésben: Xinjiang Loulan Kaogudui 1988: 18.

⁶⁸ Li et al. 2007: 154, 166.

⁶⁹ Zhao 2014.

⁷⁰ Cheng et al. 2011.

⁷¹ Yu 2010: 195.

⁷² Ezek gyártóhelyét Lin a Fekete-tengerhez köti, s úgy véli, római nyersanyagból, esetleg római edények újrafelhasználásával készülhettek (Lin 2017).

⁷³ Például Niya 尼雅 (Mingfeng megye 民丰县) és Shanpula 山普拉 (Luopu megye 洛浦县). Ezekről részletesen: Hoppál 2020: 68.

⁷⁴ Korábbi, feltehetőleg a Mediterraneum térségéből származó gyöngyök mind Xinjiangból, mind Kína más területeiről ismertek (Lü et al. 2021).

⁷⁵ Xiong 2014: 1233.

⁷⁶ Az ásatási jelentésben: Guangxi wenwu kaogu yanjiusuo et al. 2012: 532, 538, 539.

(Hepu 合浦县, Guangxi tartomány 广西省) kora Keleti Han-kori temetőjének 5. sírjából egy üveg és egyéb gyöngyökből álló gyöngysor került elő.⁷⁷ A xinjiangi gyöngyökkel ellentétben a hepui példányok egyértelműen tengeri útvonalon jutottak el Kínába, így a tény, hogy Délkelet-Ázsiában, pontosabban a Kra-földhídon, római nyersanyagból helyben is készültek üvegyöngyök (részletesen alább), felveti a hepui darabok regionális-kontinentális készítési lehetőségét is. E problémákat figyelembe véve az üvegyöngyök nem alkalmasak az idegen recepciójának vizsgálatára, így az alábbiakban csupán az üvegedényekre fogok kitérni.

A római üvegedények társadalmi kontextusa Kínában

Noha a Xinjiangtól keletre előkerült római, Szászánida, esetleg ázsiai eredetű, vékony oldalfalú, (többnyire) áttetsző üvegedények anyagvizsgálati eredmények nélkül, pusztán stilisztikai és formai alapon történő elkülönítése rendkívül problematikus, kontextusuk meglehetősen hasonló: a rendelkezésre álló adatok alapján tulajdonosaik az 1–5. századi kínai társadalomban egyaránt kiemelkedően magas pozíciót töltöttek be, s a gazdasági hatalmon túl jelentős *auctoritas* és *potestas* birtokosai is voltak. Így, míg a shuangshani temetkezés tulajdonosa Liu Jing, Guangwu császár fiatalabbik fia,⁷⁸ addig a laohuduni síré egy Liu Jing generációjához kötött márkí (hou 侯) vagy valamely más tekintélyes hatalommal rendelkező miniszter (chen 臣) lehetett.⁷⁹

A Nanjing-kör üvegedényeinek esetében rendkívül hasonló a helyzet, a qilundianjichangi sír a Jin-dinasztia ötödik uralkodója, Sima Dan 司马聃 (343–361), azaz Mudi 穆帝 végső nyughelye volt,⁸⁰ a Nanjingi Egyetem Északi Campusán feltárt temetkezés tulajdonosa pedig szintén a Sima család tagja lehetett,⁸¹ akárcsak a fuguishani 4. sír eltemetettje.⁸² A xiangshani 7. sír tulajdonosát a 322-ben elhunyt Wang Yiben 王廙 látják,⁸³ aki a Keleti Jin-dinasztia jelentős katonai hivatalnoka volt, s közeli rokonságban állt a császári családdal. Mindemellett korának egyik legkiemelkedőbb kalligrafi-kusa, költője, gondolkodója is volt.

⁷⁷ Ásatási jelentés: Guangxi zhuangzu zizhiq wenwu gongzuodui – Hepu xian bowuguan 2003: 74.

⁷⁸ Nanjing Bowuyuan 1981: 9.

⁷⁹ Yangzhou Bowuguan 1991.

⁸⁰ Nanjingshi Bowuguan 1983: 315.

⁸¹ Jiang 1992: 104.

⁸² Nanjingshi Bowuguan – Nanjingshi Xuanwuqu Wenhua ju 1998: 47.

⁸³ Nanjingshi Bowuguan 1972: 34.

A xianheguani 6. sír feltehetőleg Gao Kui 高悝 és feleségének nyughelye lehetett. Gao Kui a források szerint a Keleti Jin-dinasztia fővárosának egyik legmagasabb rangú hivatalát, a Danyangyin 丹杨尹 tisztséget birtokolta, s a dinasztia adminisztrációját irányító prominens személyiségek közé tartozott. Rangját, temetkezésének méreteit, mellékleteit tekintve Gao Kui sírját az ásatási jelentés a xiangshani Wang Yi végső nyughelyével állítja párhuzamba.⁸⁴ A guojiashani 13. sír eltemetettjei pedig Wen Songzhi 温嵩之 – aki a császári tanács tagja és egyben az uralkodó szállításáért felelős lovasság elöljárója is volt – és hitvese, a Shan klánbeli 山氏 Henei 河内 lehetnek.⁸⁵

A xiguanyingzi-i üvegedények tulajdonosa Feng Sufu már a Korai Yan (337–370) idején magas rangú hivatalnokaként szolgált, majd bátyjával, unokatestvérével és Gao Yunnell, a későbbi császárral sikeresen fosztották meg trónjától a Korai Yan-dinasztia uralkodóját. Bátyja, 409-ben bekövetkezett hatalomra lépésekor az Északi Yan-állam (409–436) császári miniszteri posztját töltötte be.⁸⁶ A houtuncuni Feng Monu pedig sírfelirata alapján Jizhou kormányzója (Jizhou cishi 冀州刺史),⁸⁷ Bohai hercege (Bohai dinggong 渤海定公), s a Weigushichijie 魏故使持节 hivatal viselője is volt egyben. A rendkívül előkelő tisztséget betöltők a császár közvetlen parancsainak végrehajtói és egyben az igazságszolgáltatás legfelső fokán álló katonai hivatalnokok voltak a 4–6. század során.⁸⁸

Ugyan a luoyangi, a shimenkani és a yanshani temetkezések tulajdonosairól nincsenek rendelkezésre álló adatok, a sírok leírása és mellékletei alapján illeszkednek a fent felvázolt mintázatba.

A fent bemutatott temetkezések közös vonása azok nagyfokú rablottsága is, mely Kína-szerte komoly probléma. Ennek ellenére az üvegedényeket a fosztogatók megkímélték, ami arra utal, hogy a sírrablók számára ezek a tárgyak kevésbé hasznosíthatók lehettek, s nem bírtak gyakorlati értékkel. Ugyanakkor többet a rablógödörökben vagy azok közvetlen közelében fedeztek föl, így a shuangshani márványozott töredékek a rablógödör betöltéséből kerültek elő,⁸⁹ akárcsak a qilundianjichangi 2. sír töredékei,⁹⁰ míg a guojiashani 13. sír esetében az üvegtöredékek a rablójárat közelében fekvő burkolótéglákon helyezkedtek el.⁹¹ Mindez arra utal, hogy egy részüket egyértelműen megbolygatták.

⁸⁴ Nanjingshi Bowuguan 2001: 40.

⁸⁵ Nanjingshi Bowuguan 2008: 24.

⁸⁶ Li 1973: 11.

⁸⁷ A terület Hebei provincia Hengshui városában található.

⁸⁸ Zhang 1957: 30–33.

⁸⁹ Nanjing Bowuyuan 1981: 11.

⁹⁰ Nanjingshi Bowuguan 1983: 321.

⁹¹ Nanjingshi Bowuguan 2008: 23.

A fent bemutatott temetkezések státuszának meglehetősen uniformitása arra utal, hogy a nyugati import üvegedények jelentősége Kelet-Kínán belüli lelőhelyüktől függetlenül hasonlóan számottevő lehetett. Továbbá, ahogy Kieser a Keleti Jin-dinasztia (317–420) vonatkozásában rámutat, ezek és más rendkívül nehezen beszerezhető egzotikumok a császári udvarba vitt, majd onnan a császár közvetlen köréhez tartozó elit számára szétszított követ-ségi ajándékok, esetleg ritka kereskedelmi áruk lehettek.⁹² Ezzel szemben a xinjiangi régióból előkerült üvegtárgyak esetében információ hiányában nem vonhatók le azok társadalmi kontextusára vonatkoztatható következtetések. Ugyanakkor az a rendelkezésre álló adatok alapján is egyértelmű, hogy a Kína keleti sávjában előkerült tárgyakétól eltérően az jóval heterogénebb lehetett.

A Kínában előkerült római üvegedények lehetséges percepciói Xinjiangtól keletre

Míg a régészeti leletek önmagukban legtöbbször csak közvetve, azok recepciójának vizsgálata által engednek következtetni arra, hogy a befogadó kultúra miképpen perceptálta az egyes tárgyakat, addig más forráscsoportok (szövegek, képi források) bevonásával esetenként a percepció közvetlenül is felvázolható. Az áttetsző üvegedényekről szóló kínai források éppen ilyen lehetőséget biztosítanak, s egyben a nyugati import üvegedények tulajdonsaival kapcsolatban a régészeti emléktárhely alapján levonható következtetésekkel is összhangban állnak.

Így a 6. század derekán keletkezett Luoyang Qielanji 洛陽伽藍記, avagy A buddhista kolostorok Luoyangban leírja, hogy a Sárga-folyó völgyének leghatalmasabb, és leggazdagabb embere, Wang Chen gyakorta találkozott a császári család tagjaival, kiknek legféltettebb kincseivel, jász- és kristály-, achát- és áttetsző üvegtárgyaival hűdött. A különleges kivitelezésű, mesés kincsek a szöveg szerint a Xiyuból 西域 érkeztek.⁹³

Az áttetsző üvegtárgyak kiemelkedően magas rangú tulajdonsaíróiról további szemelvények is megemlékeznek. A Jin shu 晉書 Cui Hong életét bemutató fejezete a császár birtokában található üvegedényről ír, amelyekbe kedvenc ételeit tartotta.⁹⁴ Az 5. században szerkesztett Shishuo xinyu 世說新

⁹² Kieser 2019: 24; Borell 2016: 56.

⁹³ 洛陽伽藍記 卷四.

⁹⁴ 晉書卷四十五 列傳第十五.

語 pedig lejegyzí, hogy mikor egy alkalommal a császár meglátogatta Wang nevű hivatalnokát, üvegedényekbe szolgálták föl a frissítőt.⁹⁵

Az üvegek kiemelkedő megbecsülésének okaira ugyancsak a Shishuo xinyu világít rá. A történet szerint egy alkalommal, mikor a herceg udvari hivatalnokaival iszogatótt, magasra emelve üvegpoharát, arról kérdezte Zhou Boren nevű előkelőjét, hogy az ivóedény mives metszése teszi-e azt értékessé. Boren azonban azt válaszolta, hogy az üvegedény szépségét áttetszősége adja, s ez teszi értékessé a poharat.⁹⁶

A Nyugati Jin-dinasztia (265–316) kiemelkedően magas rangú hivatalnoka, Fu Xian 傅咸 (239–294) Fu a koszos zhi edényhez (Wuzhi fu 汚卮賦) című versének⁹⁷ főszereplője pedig ajándékba kapott üvegpoharát ugyan nagy becsben tartotta, ám mikor gyermeke a koszos földre ejtette, a tárgy elvesztette áttetszőségét, s így értékét is.⁹⁸ A Nyugati Jin-dinasztia elismert költője, Pan Ni (250?–311?) Fu az üvegtálhoz (Liuliwan fu 琉璃碗賦) című versében szintén az áttetsző tárgyak szépségéről értekezik.⁹⁹

Emellett a nyugati import üvegeket említő, az 1–6. századra keltezhető történeti munkák, értekezések és irodalmi alkotások közös vonása, hogy – amennyiben megnevezik a tárgyak készítési helyét – több alkalommal Daqint 大秦 (mely kontextustól függően a Római Birodalmat, esetenként pedig a hellenisztikus civilizációt jelölte), vagy azzal kapcsolatba hozható helyet neveznek meg origóként.¹⁰⁰ Így a 3–5. század között keletkezett Xuanzhongji 玄中記 daqini ötszínű,¹⁰¹ a részletes Daqin-fejezettel rendelkező hivatalos történetíró munkák pedig tízszínű üvegekről írnak.¹⁰²

A fent bemutatott szemelvények alapján az üvegedényeket ritka, különleges és nagy becsben tartott tárgyaknak látták, melyek különlegességét elsősorban áttetszőségük adta. A tárgyak származási helyeként gyakran a mesés nyugatot jelölték meg, s többször is az általuk ismert világ legnyugatibb pontjához, Daqinhez kötötték őket. Mindezekén túl a feljegyzésekből kitűnik, hogy e ritka tárgyak csupán a kínai társadalom legfelső rétegén belül elhelyezkedő szűk körhöz jutottak el: a császárhoz és közvetlen környeze-

⁹⁵ 世說新語 汰侈 第三十.

⁹⁶ 世說新語排調篇 第二十五.

⁹⁷ A fu irodalmi kifejezés, szabadabb ritmusú, zömében hét szótagos sorokból álló, igen népszerű versformát jelöl.

⁹⁸ 藝文 類聚七十三, illetve An 2002: 57.

⁹⁹ 藝文 類聚七十三 又八十四 潘尼 琉璃碗賦.

¹⁰⁰ Például Futóhomok, azaz Liusha Pan Ni versében. 藝文 類聚七十三 又八十四 潘尼 琉璃碗賦.

¹⁰¹ 玄中記.

¹⁰² Például a Hou Han shu és különösen a Wei lüe 後漢書:卷八十八西域傳第七十八 és 三國志:魏書三十 烏丸鮮卑東夷傳第三十.

téhez. Tehát az írott források alapján is feltételezhető, hogy az üvegedények birtoklásához a jelentős vagyonon túl kiemelkedően magas státusz elérésére is szükség lehetett.

Római üvegedények a Kra-földhídon

A Kínában tapasztaltakkal ellentétben Thaiföldön és Malajziában a római eredetű tárgyak változatos típusai kerültek elő, nem csupán üvegedények és üveggyöngyök, de római eredetű gemmák, pénzek és amphoratöredékek is. Ugyanakkor a szakirodalomban rómaiként hivatkozott tárgyak újravizsgálata elengedhetetlen, hiszen számos esetben már bizonyították, hogy az eredetileg rómainak hitt lelet valójában nem az Imperium területén készült.¹⁰³ A római eredetűként (újra)meghatározott tárgyak száma ennek ellenére is szembetűnő, több mint három tucat, mely a teljes délkelet- és kelet-ázsiai térségben kiemelkedőnek számít. Emellett helyben/regionálisan készült, nyugati (római-hellenisztikus) elemeket különböző mértékben felhasználó tárgyakkal is számolhatunk, melyek Kínában csupán jóval később, a bizánci időszakban jelennek meg. Mind a római eredetű, mind a római jellegű leletek lelőhelyei a Kra-földhídon sűrűsödnek, elsősorban hét lelőhelyen: Khao Sam Kao (Chumphon, Thaiföld), Tha Chana (Surat Thani, Thaiföld), Aw Gyi, Maliwan (Kawthaung, Tanintharyi, Mianmar), Bang Kluai Nok, Phu Khao Thong (Ranong, Thaiföld) és Khlong Thom (Krabi, Thaiföld) – ugyan ez utóbbi a Kra-földhídtól kissé délebbre helyezkedik el.¹⁰⁴

Datálás tekintetében a már újravizsgált tárgyak három nagyobb csoportba oszthatók. A legkorábbi, bizonyosan római eredetű leletek a Kr. e. 1. század eleje–Kr. u. 1. század eleje közé keltezhetők, üvegedények és kvalitásos gemmák sorolhatók ide. A Kr. u. 1. század második fele és a Kr. u. 2. század eleje közé keltezhető tárgyak elsősorban gemmák, de ide tartozik a két, Thaiföldön felfedezett római pénz egyike,¹⁰⁵ egy átfűrt Domitianus *aureus* is.¹⁰⁶ A harmadik csoportba kevésbé kvalitásos, a Kr. u. 2. század második fele és a Kr. u. 3. század eleje közé keltezhető gemmák sorolhatók.¹⁰⁷

¹⁰³ Például a gyakran római pénzként hivatkozott, de valójában helyben készült pénzadaptációk Óc Eoból. Lásd Borell 2008: 170–172.

¹⁰⁴ A lelőhelyekről sorrendben: Bellina (ed.) 2017; Srisuchat et al. 1987; Bellina et al. 2018; Chaisuwan 2011; Veraprasert 1992.

¹⁰⁵ A másik római érme, Victorinus 269/270-ben kibocsátott *antoninianusa* a Kra-földhídtól északra, U Thongból származik, feltehetőleg azonban posztrómainak tekinthető. Lásd például: Hoppál 2023.

¹⁰⁶ Borell 2019.

¹⁰⁷ A különböző csoportokról részletesen lásd Hoppál megjelenés alatt.

A római eredetű üvegedények elsősorban az első, korai csoportra keltezhetők, melyek egy része – egyszerű és díszített töredékek egyaránt – a Kr. e. 3/2–Kr. u. 2/3. század közé keltezett Phu Khao thongi telepről került elő. A minőségi darabok közé tartoznak a spirál- és virágmintával díszített mozaiküvegek, melyek a mediterraneumi térségre jellemző üvegösszetételű anyagvizsgálatok is alátámasztják.¹⁰⁸ Borell ezeket a jellemzően zöldes alapszínnel és sárga díszítéssel rendelkező öntött, eredetileg talán gömbös testű edényekhez tartozó, esetenként meglehetősen apró töredékeket a Kr. e. 1. század második fele–Kr. u. 1. század eleje közé keltezi.¹⁰⁹ Így például egy alig 2 cm hosszúságú, zöldes alapon sárga spirálokkal díszített, eredetileg egy gömbös testű edény oldalfalából származó darabot.¹¹⁰ Számos, különböző kivételű mozaiküveg-töredék mellett¹¹¹ egy bangkoki magángyűjtemény, a Suthi Ratana Foundation több, Phu Khao Thong lelőhelyű, Kr. u. 1. század első felére keltezhető, fehér fonalháló mintával díszített, úgynevezett *reticella* üvegtöredéket is tartalmaz, melyek közül a legnagyobb példány mérete 2,8 x 2,1 cm.¹¹² (III. tábla/1. kép) A díszítetlen töredékek jellemzően zöldes színűek, melyek között oldal- és peremtöredékek egyaránt megtalálhatók, s melyek a mozaiküvegekhez hasonlóan a Mediterraneumra jellemző összetételű nátronüvegek.¹¹³ (II. tábla/1. kép) Mindezekon kívül üveggyöngyök, valamint mozaiküvegek készítéséhez használt, barnás színű nyersüveg töredékek, illetve üveghulladékok is előkerültek római és posztrómai időszakból egyaránt.¹¹⁴ (II. tábla/3–4. kép)

Phu Khao Thong mellett az időszámításunk előtti századokban induló Tha Chana-i telepről is több, apróbb üvegtöredék származik. Így például egy zöldes színű, sárga vonaldíszítéssel rendelkező, alig néhány milliméteres mozaiküveg, mely szintén a Suthi Ratana Foundation gyűjteményében található.¹¹⁵ Ugyancsak Tha Chana-i lelőhelyűek azok az anyagvizsgálati eredmények alapján is római eredetű, eredetileg egy opak, vörös, öntött, 7,6 cm becsült szájmérvővel rendelkező üvegtálhoz tartozó peremtöredékek, melyek feltehetőleg a Kr. e. 1. század végére–Kr. u. 1. század elejére datálhatók.¹¹⁶

¹⁰⁸ Chaisuwan – Naiyawat 2009: 96; Chaisuwan 2011: 87; Dussubieux et al. 2012: 310–311, table 24.1; Lankton – Gratuze 2019: 73.

¹⁰⁹ Borell et al. 2014: 106; Borell 2016: 48–49.

¹¹⁰ Chaisuwan – Nairat 2009: 99; Borell 2016: 49, fig. 3.2.

¹¹¹ Ezek egy része az anyagvizsgálati eredmények alapján római eredetű: Lankton – Gratuze 2019: 74, fig. 3.

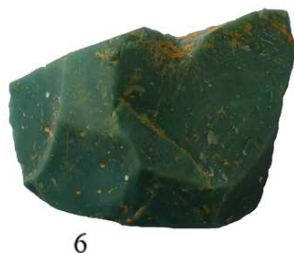
¹¹² Pongpanich 2019: 68; Borell 2015: 51, fig. 9; Borell 2019: 63, fig. 6.

¹¹³ Dussubieux et al. 2012: 311. Ugyan ezek egy része inkább posztrómai. Dussubieux szóbeli közlése.

¹¹⁴ Dussubieux et al. 2012: 309.

¹¹⁵ Borell 2015: 51, fig. 8; Borell 2019: 63, fig. 5.

¹¹⁶ Borell et al. 2014: 105–106, fig. 9; Borell 2016: 49, fig. 3.3.



II. tábla

1. kép Római üvegtöredék Phu Khao Thong lelőhelyről (© Laure Dussubieux)
2. kép Aranyfólia gyöngy Aw Gyiból (© Bérénice Bellina)
- 3–4. kép Mozaiküveg készítéséhez használt tömbök Phu Khao Thong lelőhelyről (© Laure Dussubieux)
- 5–6. kép Megegyező összetételű üvegtöredékek Aw Gyiból és Maliwanból

A francia–thai és a francia–mianmari régészeti együttműködés eredményeként jól dokumentált ásatásokból is kerültek elő üvegtöredékek. Ilyen például Khao Sam Kaeo lelőhely, ahol két apró, kékes színű, mediterraneumi összetételű üveg(edény)töredéket hoztak felszínre,¹¹⁷ méghozzá a különböző, nem lokális (elsősorban Dél-Ázsiából importált) kézműves tevékenységnek otthont adó, de erőteljesen bolygatott, Hill 4-en nyitott egyik kutatóárokából. A töredékek méretüknél fogva nem keltezhetők (méretük 1,8 és 1,6 cm), a Hill 4-et azonban a Kr. e. 5/4–2. század közé datált lelőhely kései periódusához kötik, mely akár a Kr.u. első századokig is használatban lehetett.¹¹⁸ Borell és társai egy élénkvörös, opak, öntött tál töredékét is említik, melynek anyagvizsgálati eredményei szintén mediterraneumi eredetre utalnak.¹¹⁹ Továbbá felszíni szórványként, illetve a helyiek illegális tevékenységének eredményeként több római, esetleg nyugat-ázsiai eredetű üveggyöngy és egyéb üvegtöredék is előkerült, ezeknek lelőhelyhez való viszonya azonban bizonytalan.¹²⁰

A thai–mianmari régészeti együttműködés eredményeként Aw Gyi és Maliwan lelőhelyekről is kerültek elő római eredetű üvegtöredékek. Míg Maliwan a Kr. e. 4–1. században, addig Aw Gyi a Kr. e. 2. századtól az időszámításunk szerinti első századokig lehetett használatban.¹²¹ A római töredékek közül kiemelkedik két, kékes-zöldes színű, megegyező összetételű üvegtöredék, melyek ugyanazon üvegműhelyből származhatnak. (II. tábla/5–6. kép) Mindez felveti, hogy a két lelőhely között létezhetett valamiféle (kereskedelmi?) kapcsolat, amely annak fényében még érdekesebb, hogy az egyéb üvegleletek összetételének eloszlása nem feltételez szorosabb kommunikációt a két lelőhely között.¹²² Mindezekon túl Aw Gyiből több, a falusiak által gyűjtött, római eredetű edény- és mozaikgyöngy-töredék mellett¹²³ aranyfólia gyöngy is előkerült.¹²⁴ (II. tábla/2. kép) Utóbbi korántsem példa nélküli Kelet- és Délkelet-Ázsiában, így Khlong Thomból,¹²⁵ de Óc Eoból (Vietnam)¹²⁶ és Banjar Laba Nangga lelőhelyről (Desa Pangkung Paruk, Kecamatan Seririt,

¹¹⁷ Lankton et al. 2006: 328; Lankton – Dussubieux 2013: 431; Dussubieux – Bellina 2017: 573 Table III.; Borell et al. 2014: 105.

¹¹⁸ Bellina 2016: 472, 477; Bellina – Bernard 2017: 191. A legújabb vizsgálatok szerint a fenti töredékek posztrómai szórványok lehetnek. Dussubieux szóbeli közlése.

¹¹⁹ Borell et al. 2014: 105.

¹²⁰ Lankton et al. 2006: 328.

¹²¹ Dussubieux et al. 2020: 3.

¹²² Dussubieux et al. 2020: 9; Dussubieux – Bellina 2021.

¹²³ Dussubieux et al. 2020.

¹²⁴ Dussubieux – Bellina 2021.

¹²⁵ Lankton – Dussubieux 2013: 439.

¹²⁶ Calo et al. 2020: 5.



1



2

III. tábla

1. kép Márványozott, reticella és egyéb üvegedények töredékei a Suthi Ratana Foundation gyűjteményében Phu Khao Thong lelőhelyről. (Pongpanich 2019: 268. alapján)
2. kép Üvegedénytöredékek Dél-Mianmarból a Suthi Ratana Foundation gyűjteményében. (Pongpanich 2019: 268. alapján)

Buleleng, Bali, Indonézia),¹²⁷ sőt, Japánból és Koreából,¹²⁸ valamint – ahogy fentebb erről már esett szó – Xinjiangból is ismerünk az időszámítás szerinti első századokra keltezhető kontextusból származó darabokat.

Mindezekon túl Lankton és Gratuze 2019-es munkájában további, Dél-kelet-Ázsiában felfedezett, jellemzően kontextus nélküli üvegeket is közölt, s a római üvegek ittrium-cirkónium (Y/Zr) és cérium-cirkónium (Ce/Zr) aránya alapján készítési centrumokat is elkülönített, a titán-oxid (TiO₂) és alumínium-oxid (Al₂O₃), valamint az alumínium-oxid és szilícium-dioxid (SiO₂) arányának összehasonlításával pedig kronológiai intervallumokat is meghatározott. A szerzőpáros ezzel a módszerrel elemzett üvegtárgyakat több, a Maláj-félszigeten elhelyezkedő lelőhelyről is. Ao Yaiból (Mianmar) például meglehetősen nagyszámú, több mint két tucat minta esetében mutatott ki 1–3. századi egyiptomi üveggyártó körre jellemző összetételt. Cikkükben azonban a mintákat nem nevezik meg és nem is írják le, így azt sem lehet biztosan tudni, hány és milyen üvegtípushoz (edény, gyöngy, nyersüveg vagy üveghulladék) tartoztak,¹²⁹ s ezáltal a pusztán adaton kívül nem szolgálnak többletinformációval. Emellett a Suthi Ratana Foundation gyűjteményében Dél-Mianmar lelőhely-megjelöléssel további mozaiküveg-töredékek is találhatóak,¹³⁰ kontextusukról, szűkebb előkerülési helyükről azonban jellemzően nem sokat tudni. (III. tábla/2. kép)

A római üvegedények kontextusa a Kra-földhídon

A Kínában előkerült üvegedényekkel ellentétben a Kra-földhídon felfedezett római üvegek (és egyéb leletek) kontextusáról jóval kevesebbet tudni, hiszen legtöbbjük gyűjteményi tulajdonban lévő szórvány. Ugyanakkor a kevés, rendelkezésre álló információ szerint a római eredetű tárgyak mindegyike településről, vagy annak közvetlen közeléből került elő, melyeket a szakirodalom hagyományosan entrepôt-ként aposztrofál, s melyek a kereskedelem mellett különböző kézművesipari tevékenységeknek – köztük üveg(gyöngy) gyártásnak – is otthont adtak.

¹²⁷ Westerlaken 2011: 10; Calo et al. 2015: 389.

¹²⁸ Japánból például: Tamura – Oga 2015: 9–13, Table 3.; Koreából: Kim – Kim 2012: 213–214, fig. 7., Tables 2–3); Összefoglalóan: Szmoniewski 2020: 120–121.

¹²⁹ Lankton – Gratuze 2019: 72. A közölt képes tábla alapján legalább négy arany fóliagyöngy, különböző színű nyersüveg és üveghulladék, valamint edénytöredékek is elemzésre kerültek, azonban több helyütt hibásan feliratozták az egyes tárgyakat, tévesen Ao Yaihoz kötötték Phu Khao Thong-i, és Phu Khao Thonghoz Ao Yai-i példányokat. Vö. Lankton – Gratuze 2019: 47, fig. 3.

¹³⁰ Pongpanich 2019: 68.

Így Phu Khao Thong nem csupán kikötő, de politikai-ceremoniális jelleggel és specializált kézművesiparral rendelkező központ is volt,¹³¹ akárcsak Tha Chana, melynek termékei egészen a Fülöp-szigetekig eljutottak, s mely egészen a 11. századig aktív lehetett.¹³² Khao Sam Kaeo pedig az egyik legkorábbi, kozmopolita jellegű, több közeli településsel szövetségi rendszert kialakító regionális központ.¹³³ Ugyan a thai–francia feltárások során nem kerültek elő kemencék és az üvegyártás egyéb egyértelmű bizonyítékai, de nyersüveg töredékeket és számos üvegyöngyöt és edénytöredéket is találtak, melyek alapján az ásatók azt feltételezik, hogy helyben is folyt üvegyártás. Ehhez a nyersanyag és a technikai háttér egy részét is Dél-Ázsia adhatta, s feltehetőleg dél-ázsiai, vagy dél-ázsiai háttérű üvegműves mesterek is dolgozhattak a lelőhelyen. Fontos hangsúlyozni azonban, hogy annak ellenére, hogy a technológia importált, az üvegyártás maga helyi irányítás alatt, helyben történhetett.¹³⁴

Szintén a lelőhelyek közös vonása, hogy nem csupán római üvegedények és üvegyöngyök, de egyéb római eredetű tárgyak is előkerültek. A már újrazivizsgált leletek között szerepel Phu Khao Thongból egy Kr. e. 1. század vége–Kr. u. 1. század eleje közé keltezett, szatírt ábrázoló achátintaglio,¹³⁵ Tha Chanából egy Kr. u. 1. századra datált, Bacchust ábrázoló ametisztintaglio,¹³⁶ Khao Sam Kaeoból egy 2. század közepére–3. század elejére keltezett, Marst ábrázoló karneolintaglio.¹³⁷ A római aranyfólia gyöngyöket adó Khlong Thomban legalább négy római eredetű és számos római jellegű vésett ékkövet találtak, de helyben készült római pénzadaptációk is előkerültek.¹³⁸ Lankton és Gratuze Bang Kluai Nokból származó üvegmintákat is rómaiként határozott meg, s bár ezekről semmilyen adatot nem közöl, a lelőhelyről előkerült egyéb római tárgyak (a Kr. e. 1. század végére–Kr. u. 1. század elejére keltezhető gemmák és a Kr. u. 1. századi pénz, valamint potenciálisan római

¹³¹ Chaisuwan 2011: 86–87; Pongpanich 2013; Bellina et al 2014: 84; Borell et al 2014: 100; Bellina 2017: 634–635.

¹³² Srisuchat et al. 1987; Noonsuk 2012; Pongpanich 2013; Borell et al. 2014. további bibliográfiával.

¹³³ Bellina 2014; Bellina et al. 2014; Bellina (ed.) 2017. Mindegyik további részletes bibliográfiát tartalmaz.

¹³⁴ Lankton – Dussubieux 2013: 418–419, 431–432.

¹³⁵ Borell 2015: 51, Fig. 10.; Borell 2017a: 25–26, Fig. 5.; Borell 2019: 63, Fig. 7.; Pongpanich 2019: 250.

¹³⁶ Noonsuk 2012: 53; Pongpanich 2013: 105; Borell et al. 2014: 102, Fig. 6a–b.; Borell 2015: 51, Fig. 10; Lapteff 2016: 301, 304, 307, Fig. 12.; Borell 2017a: 25–26, Fig. 5.; Borell 2019: 63, Fig. 7.; Pongpanich 2019: 267.

¹³⁷ Wright 2009: 57; Pongpanich 2013: 98; Borell et al. 2014: 102, Fig. 5a–b.; Borell 2017b: 611–612.

¹³⁸ Például Hoppál 2021; Borell 2019.

amphoratöredékek)¹³⁹ fényében a római üvegleletek jelenléte (legyenek azok akár edénytöredékek, akár gyöngyök) korántsem meglepő, noha a szóban forgó üvegeket a többi római tárgynál jóval későbbi, a Kr. u. 4–6. századi egyiptomi üvegműves körhöz köti.¹⁴⁰

Aw Gyi és Maliwan ugyancsak illeszkedik a fenti mintázatba.¹⁴¹ Mind-ezeken túl Aw Gyi üvegtárgyai összetételének megoszlása szoros kapcsolatot mutatnak Phu Khao Thonggal és Arikameduval (Puducherry, India), míg Maliwan inkább egy másik interakciós körhöz tartozhatott, s a közvetett bizonyítékok alapján utóbbi lelőhelyen is folyhatott üvegyártás és megmunkálás.¹⁴²

Emellett mind Phu Khao Thongból, mind Aw Gyiből kerültek elő római összetételű nyersüvegtöredékek, melytől feltételezi, hogy ezeket a helyi üvegekészítés során felhasználhatták – ahogy erre Indiában is találunk példát.¹⁴³

A kínai és Kra-földhídi római üvegedények recepciójának összehasonlítása

A két területről származó római üvegedények recepciójának vizsgálatakor fontos figyelembe venni a régészeti kontextus alapvető különbségeit, melyek az értelmezési lehetőségeket is nagymértékben befolyásolják. Míg a Kínában előkerült üvegedények számottevő többsége (különösen Kína keleti, tengerparti sávjában) régészeti feltárásból származik, addig a Kra-földhíd római üvegedényei a legtöbb onnan származó lelethez hasonlóan gyűjteményi tulajdonban vannak, s legtöbbször illegális tevékenység eredményeként kerültek felszínre.¹⁴⁴ Ugyan az elmúlt évtizedek helyi és nemzetközi régészeti együttműködéseinek jóvoltából megszorozódott a régészeti jól dokumentált leletek száma, a tárgyak döntő többsége továbbra is kontextus nélküli, így a római üvegedények recepciójának vizsgálata is csak korlátozottan lehetséges.

Ugyanakkor néhány szembetűnő különbség mindezek ellenére is felvázolható. Így az, hogy Kínában (Xinjiangtól keletre) és a Kra-földhídon előkerült római üvegedények lelőhelykontextusa alapvetően eltérő: az előbbieket mindegyike temetkezésből, míg utóbbiak kereskedelmi és ipari szempontból

¹³⁹ Ehhez lásd Hoppál 2021.

¹⁴⁰ Lankton – Gratuze 2019: 72, table 1.

¹⁴¹ Bellina et al. 2018.

¹⁴² Dussubieux et al. 2020: 11–12.

¹⁴³ Például: Lankton – Gratuze 2019: 70.

¹⁴⁴ Erről részletesen még Hoppál megjelenés alatt.

is jelentős településekről származnak. Fontos megjegyezni azonban, hogy a fenti különbség a két régióra jellemző eltérő kutatási tradíciók eredménye is lehet. Hiszen míg Kínában felülreprezentáltak a temetőfeltárások, addig a Kra-földhídon elsősorban a településkutatókat koncentrálnak, és a kevés ásatásból származó anyag szinte mindegyike településekről származik.

Ezen kívül Kínában, a Xinjiangtól keletre felfedezett római tárgyak mindegyike üvegedény (valamint a Hepu térségében koncentráló, ismeretlen készítési helyű, egyszerű, római összetételű üveggyöngy), ezzel szemben viszont a Kra-földhíd üvegedényeket adó lelőhelyeiről a számos nem lokális eredetű lelet mellett egyéb római tárgyak is előkerültek, melyek jellege nagymértékű hasonlóságot mutat a Dél-Ázsiában felfedezett római tárgyakéval. Így mindkét régióban kerültek elő az üvegedények és gyöngyök mellett vésett ékkövek, pénzek, amphoratöredékek, sőt, helyben készült római pénzadaptációk is.¹⁴⁵ Emellett a Kra-földhídon talált üvegedények mind keltezés, mind típus tekintetében összevethetők például az Arikameduban és Pattanamon (Kerala tartomány) feltárt római példányokkal.¹⁴⁶

További különbség a Kínában és a Kra-földhídon előkerült római üvegedények között azok keltezése. A Kra-földhídról származó üvegedények döntő többsége a Kr. e. 1. század vége–Kr. u. 1. század eleje közé keltezhető, arra az időszakra, mikor a Római Birodalom Indiával való kereskedelmének virágkorát teszik.¹⁴⁷ E keltezés korrelál az indiai–délkelet-ázsiai kapcsolatok első fázisának végével is, mely során a tárgyak változatossága és mennyisége már rendszeressé vált kommunikációról tanúskodik.¹⁴⁸ Mindez feltételezi, hogy a római tárgyak az indo–mediterraneumi kereskedelemmel összhangban, a dél-ázsiai–délkelet-ázsiai kapcsolatok szerves részeként juthattak el a Kra-földhídra. Ezzel szemben Kínában (Xinjiangtól keletre) csupán három edény datálható az 1. századra, melyek típus tekintetében is párhuzamba állíthatók a Kra-földhídi és dél-ázsiai darabokkal. Ez illeszkedik abba a koncepcióba, miszerint ezek a tárgyak tengeri útvonalon, dél-ázsiai és esetleg Kra-földhídon keresztül, vagy azt érintő közvetítéssel juthattak

¹⁴⁵ Vö. például Suresh 2004. Ugyanakkor markáns különbségekkel is számolni kell a két területen felfedezett római tárgyak jellege között. Az egyik legszembetűnőbb különbség a római éremkincsek hiánya a Kra-földhídon. Mindez feltehetőleg azzal magyarázható, hogy a Kra-földhíd Indiával ellentétben sosem volt a római kereskedelem elsődleges célpontja, s a római tárgyak alapvetően dél-ázsiai közvetítéssel (és szűrőn keresztül) érkeztek a földhíd közösségeihez.

¹⁴⁶ Ehhez például Stern 1991: 117; Wheeler 1946: 102; Cherian 2010: 271–272; Cherian 2011.

¹⁴⁷ A Római Birodalom indiai–óceáni kereskedelmének periodizációjáról például: Cobb 2018: 287.

¹⁴⁸ Bellina – Glover 2004: 72–80.

Kínába.¹⁴⁹ Ugyanakkor a Kínában feltárt római üvegek zöme 4–5. századi sírokból származik; e mintáznak sem datálás, sem típus tekintetében nincsen délkelet-ázsiai és dél-ázsiai megfelelője. Mindez arra utal, hogy ezek a római üvegedények esetleg egy más interakciós csatornán, tehát nem tengeri, hanem szárazföldi útvonalon, vagy legalábbis nem a Kra-földhíd közvetítésével juthattak el Kínába.¹⁵⁰

Kína és a Kra-földhíd üvegedényei között azok egy lelőhelyre jutó számában is különbségek fedezhetők fel. Míg Kínában temetkezésenként jellemzően egy-két (kivéve Feng Sufu sírját, ahonnan öt) üvegedény került elő, addig a Kra-földhídon lelőhelyenként több üvegedénnyel is számolhatunk, noha ezek esetében – a telepletek legtöbbjéhez hasonlóan – jelentősebb fragmentációval számolhatunk.

A fentiek alapján úgy tűnik, hogy Kínában (Xinjiangtól keletre) valamiféle üvegedényeket preferáló szelekciót valószínűsíthetünk, melynek lehetséges okaira bizonyos kulturális jellegzetességek világítanak rá. Kínában a források e tárgyak kiemelkedő értékét egyértelműen áttetszőségükben jelölik meg. Mindennek oka részben az áttetsző, vékony oldalfalú üvegedények Kínában történő gyártásának hiánya,¹⁵¹ valamint az üvegfüvás technikájának ismeretlen volta (egészen a 6. századig), amely még inkább felértékelte az önmagában pusztán származási helyük miatt is rendkívül megbecsült tárgyakat. Emellett – ahogy arra az üveggyártás kapcsán tévesen a kristály kifejezést használó, feltehetőleg a 4. század elején keletkezett Baopuzi 抱朴子 következtetni enged¹⁵² – az üveg előállításának mikéntje ismeretlen lehetett a társadalom széles rétegei előtt.¹⁵³ Ugyanakkor a kínai szakrális élethez szorosan hozzátartozó jádéhoz való hasonlóságuk¹⁵⁴ tovább fokozta e tárgyak értékét. Így nem csupán származási helyük távolsága és ritkaságuk, de a gyártásukat övező misztikum, valamint rituális aspektusuk is szerepet játszhatott¹⁵⁵ – a vizsgált temetkezések alapján – mindössze a kínai társadalom egy szűk és zárt rétege számára elérhető presztízstárggyá válásukban. Az 5-6. század során azonban az új, idegen (tehát nem han) elit észak-kínai felemelkedésével és az üvegfüvás elterjedésével párhuzamosan az üvegedények recepciója (délen is) fokozatosan megváltozott. Az áttetsző üvegedé-

¹⁴⁹ Borell 2016: 44-49, 66.

¹⁵⁰ Erről még Hoppál et al. megjelenés alatt.

¹⁵¹ An 2002: 47, 56. Ami természetesen nem zárja ki a helyi üveggyártást, melynek létre az elsősorban Guangxi tartományban előkerült, jellemzően opak, öntött, vastag oldalfalú káliüvegek is utalnak. Ehhez például Borell 2016: 57–65.

¹⁵² 葛洪 抱朴子内篇 卷二論仙.

¹⁵³ An 2002: 46.

¹⁵⁴ An 2004: 58.

¹⁵⁵ Hoppál 2016; Brown (2014:17) megfogalmazásában a „magic of purity”.

nyek egyre elterjedtebbé váltak, s már nem csupán az elit egy rendkívül szűk része juthatott hozzá. Értéküket pedig már nem a rituális-misztikus jellegük, hanem sokkal inkább esztétikai tulajdonságaik adták.¹⁵⁶ Mindezek alapján feltételezhető, hogy a nyugati üvegedényekhez társított eltérő perцепciók az 5-6. század előtti és az azt követő időszak technológiai, szellemi, kulturális és etnikai különbségeivel magyarázhatók. A római üvegedények fentebb felvázolt speciális jelentősége feltehetőleg kifejezetten a han kínai kultúrkörhöz kapcsolódhatott, mely arra is magyarázattal szolgál, miért mutat másabb képet – a hiányos adatok ellenére is – a kulturális és etnikai tekintetben is igen heterogén xinjangi régióban felfedezett üvegedények kontextusa. Kína keleti tengerparti sávjában az 1–5. század során tehát a római (és nyugati) eredetű üvegedények pozitív értékítélettel társított el- és befogadása rajzolódik ki, mely ugyanakkor csupán egy szűk társadalmi rétegre koncentrálódott. E sajátos recepció a nyugati eredetű üvegedények helyi han kínai kulturális szimbolikába való integrálásán és újrakontextualizálásán keresztül mehetett végbe.

Ezzel szemben a Kra-földhídon a hiányos adatok ellenére is egy a kínaitól eltérő recepciót feltételezhetünk. Az üvegedények és egyéb római tárgyak alapvetően a Dél-Ázsiában látható képet mutatják, s csupán számukban (a Kra-földhídon értelemszerűen jóval kevesebb fordul elő) térnek el az ott láthatóktól. Datálás tekintetében mind az indo-mediterraneumi, mind a dél-ázsiai–délkelet-ázsiai kapcsolatok fontosabb periódusaival korrelálnak. Az üvegedények elsősorban olyan kikötőkből kerültek elő, ahol üveggyönggyártás is folyt, s bár azt nem tudjuk, hogy magukat az edényeket felhasználták-e az üveggéskészítés során, de a római nyersüvegek és műhelyhulladékok jelenléte egyes lelőhelyeken azt felételezi, hogy római nyersanyagból helyben is készítettek üveggyöngyöket. Ugyanakkor a kínaihoz hasonló, az üvegtárgyakat előnyben részesítő preferencia nem látható, s a rendelkezésre álló kevés adat alapján kontextusuk sem különbözik a többi római, sőt, egyéb nem lokális tárgyakétól sem.

Mindez egy jóval „pragmatikusabb” recepcióra utal, ahol az üvegedények a többi római tárgyhoz hasonlóan inkább gyakorlati, mintsem elvont eszmei, rituális értékkel bírhattak. Ugyanakkor a Kra-földhídon is előkerült olyan, a Kínában feltárt nyugati eredetű üvegedényekhez hasonlóan a helyi közösség(ek) által preferált tárgycsoport, mely szintén a helyi kulturális szövethez illeszkedve került újrakontextualizálásra. Ilyen a részben helyben (illetve Dél-Ázsiában), részben pedig a Római Birodalomban készült, nyugati ikonográfiai elemeket és vizuális megoldásokat mutató gemmák csoportja.

¹⁵⁶ Erről Hoppál 2019.

Nyugati jellegű gemmák a Kra-földhídon

Az anyagi kultúra szintjén a recepció során adott kulturális válaszok közül az elfogadás (adoptálás), átdolgozás (adaptáció) és imitáció nem csupán az idegen kultúrából származó tárgyakon keresztül vizsgálható, hanem egyes, idegen elemeket különböző mértékig „felhasználó” helyben készült tárgyak elemzésével is tanulmányozható. Utóbbi tekintetében az imitáció, adopció és az adaptáció az adott, idegen elemeket különböző mértékig felhasználó, helyben készült corpus teljes körű technológiai-stilisztikai elemzésével mutatható ki. A dolgozat kontextusában¹⁵⁷ az imitációk körébe olyan, helyben (tehát Délkelet-Ázsiában) készült tárgyak tartoznak, melyek egy vagy több idegen (ez esetben nyugati) ikonográfiai vagy technológiai elemet vagy vizuális megoldást ismételnek mechanikusan. Az ismétlés mértéke és minősége nagyban függ az adott kultúra technikai és művészi színvonalától és a készítő mester képességeitől is. Az imitáció esetében tehát a felhasznált idegen elemek újrarendezése, felfogása és értelmezése minimális. Ezzel szemben az adopciót a felhasznált idegen elemek elfogadása és esetleges újrarendezése, variálása jellemzi. Így a helyben, helyi nyersanyagból készült, az idegen elemeket akceptáló tárgyak adott esetben ugyancsak rendkívül hasonlíthatnak az eredeti tárgyhoz – a helyi technológiai és művészi színvonal függvényében. Az adaptációknál, melyet gyakran csak „nyugati hatásokként” emlegetnek,¹⁵⁸ az eredeti, idegen eredetű tárgyak helyi jelenléte nem feltétlenül szükséges. Így adott esetben az idegen vizuális vagy technológiai elemek jelentős átalakítása és átértelmezése is megtörténhet, attól függően, hogy a közvetítő vagy készítő kultúra milyen mértékű és minőségű transzlációt és módosítást hajt végre, ezáltal különböző szinkretikus művészi vagy technológiai megoldásokat létrehozva.

Míg az imitáció Dél- és Délkelet-Ázsiában felfedezett nyugati/római jellegű tárgyak esetében elsősorban pénzimitációk formájában mutatható ki, addig az adopció és adaptáció más tárgycsoportokon keresztül is jól vizsgálható. Ilyen tárgycsoport a Kra-földhíd különböző lelőhelyeiről előkerült, nyugati vizuális megoldásokat mutató gemmák csoportja, melybe a Római Birodalom területén készült darabok ugyanúgy, mint a regionálisan-kontinentálisan (elsősorban Dél-Ázsiában) és lokálisan készült, nyugati elemeket különböző mértékig felhasználó példányok is beletartoznak.

E tárgyak jelentős koncentrációja figyelhető meg a Kra-földhídon, mintegy félszáz darabot találtak, melyek jelentős hányada a Suthi Ratana

¹⁵⁷ A kutatási fókusz és metodológia függvényében a régészet számos más fogalmat is használ. Lásd pl. Biehl – Rassamakin 2008.

¹⁵⁸ Autiero 2017: 86.

Foundation gyűjteményében található. Ugyan kevés kivételtől eltekintve legtöbbjük régészeti kontextus nélküli szórvány, amennyiben lelőhelyük ismert, az a korábban már említett, római üvegedényeket és egyéb nem lokális tárgyakat is adó kikötőtelepekkel azonos. Messze a legtöbb nyugati jellegű gemma Khlong Thomból került elő, de Phu Khao Thong, Bang Kluai Nok, Tha Chana, Khao Sam Kaeo lelőhelyekről is származnak darabok. A tárgyak egy része feltételezhetően római eredetű (a szakirodalom által vizsgált példányok közül legalább 9), ezek között rendkívül kvalitásos példányok csakúgy, mint a 2–3. századi római gemmagyártás tömegtermékei is előfordulnak.¹⁵⁹ Előbbire példa a Bang Kluai Nokból előkerült, feltételezhetően a Kr. e. 1. század második felére–Kr. u. 1. század elejére keltezhető, szatírokat ábrázoló szárdonixcameo-töredék.¹⁶⁰ (IV. tábla/1. kép) Míg például a Khao Sam Kaeoból származó, 2. század közepére–3. század elejére datálható, Marst ábrázoló karneolintaglio kevésbé kvalitásos darabnak tekinthető.¹⁶¹ (IV. tábla/2. kép)

Ugyanezen lelőhelyekről a római példányokon kívül feltehetőleg Ázsiában készült, nyugati-római ikonográfiai elemeket és vizuális megoldásokat különböző mértékig felhasználó darabok is előkerültek. Ezek közül is kiemelkednek a klasszikus mintakincset adoptáló gemmák, mint például a szintén Bang Kluai Nokban talált, a Kr. e. 1. század második felére–Kr. u. 1. század elejére vagy esetleg ennél későbbre keltezhető, sétáló lovat és lovasát ábrázoló szárdonixintaglio.¹⁶² A ló lábának és farkának aprólékos kidolgozása illeszkedik a Kr. e. 1. század–Kr. u. 1. századi római ékkövésési tradíciókba, míg az állat tüskés sörénye és az alapvonal hiánya inkább keletebbi készítési helyre utal.¹⁶³ (IV. tábla/3. kép)

A nyugati jellegű gemmák száma felveti a helyben készült adaptációk lehetőségét is. Ilyen potenciális adaptáció lehet a Lopburi tartományból származó, *cornucopiára* emlékeztető tárgyat tartó nőalak, melyre a szakirodalom Fortunaként hivatkozik.¹⁶⁴ Ugyanakkor a tárgy technológiai-stilisztikai elemzése elengedhetetlen lenne a kérdés eldöntéséhez.

¹⁵⁹ Hoppál 2021:199–202.

¹⁶⁰ Wright 2009: 57, Figs. 1–2.; Pongpanich 2013: 171; Borell et al. 2014: 103–104, Fig. 1.; Borell 2015: 52, Fig. 11.; Lapteff 2016: 301, 304, 310, Fig. 18.; Pongpanich 2019: 250.

¹⁶¹ Wright 2009: 57; Pongpanich 2013: 98; Borell et al. 2014: 102, Fig. 5a–b.; Borell 2017b: 611–612.

¹⁶² Kangked 2009: 65, 88–89; Chaisuwan – Naiyawat 2009: 100; Wright 2009: 53; Chaisuwan 2011: 89, 92; Noonsuk 2012: 37–38; Bellina et al. 2014: 83; Borell et al. 2014: 103, Fig. 7a–b.; Lapteff 2016: 301, 304, 310, Fig. 18.

¹⁶³ Borell et al. 2014: 103.

¹⁶⁴ Bhumadhon 2019: 184.

A fenti példányon kívül számos (újra)vizsgálásra váró darab is létezik, elsősorban a Suthi Ratana Foundation gyűjteményében. Ezek között is megtalálhatók a magas minőségű darabok, mint például a Tha Chana-i diadémot viselő női büsztöt ábrázoló cameotöredék,¹⁶⁵ vagy a Khlong Thomból származó, *palladium*ot tartó Diomedest ábrázoló intaglio,¹⁶⁶ melyeknél valószínűsíthető a római eredet. (IV. tábla/4–5. kép) A fentiek mellett számos egyszerűbb kivitelű példány is megtalálható a gyűjteményben, melyek esetenként hasonló tematikát dolgoznak fel. Ilyenek például a lovat és lovasát ábrázoló gemmák Dél-Thaiföldről,¹⁶⁷ vagy az oszlop mellett álló lovat ábrázoló példányok Bang Kluai Nokból és Dél-Mianmarból.¹⁶⁸ Ezek feltehetőleg Ázsiában készültek. (IV. tábla/6. kép)

Összességében elmondható, hogy a Kra-földhídon koncentrálódó nyugati eredetű, vagy nyugati elemeket felhasználó gemmák esetében gyakran csupán részletes technológiai-stilisztikai elemzéssel határozható meg készítési helyük, mely valószínűleg a befogadó közösség számára sem lehetett egyértelmű. Mindez feltételezi, hogy nem egzotikus származási helyük (rómaiságuk), mint inkább technikai és művészi kivitelük, esetleg maguk a képi ábrázolások tették őket népszerűvé. Képi világ tekintetében az emberábrázolások (a Kra-földhídon előkerült példányok 80%-a) fordulnak elő leggyakrabban, ezek közül is a különböző vallási jelenetek és büsztök emelkednek ki, de bizonyos állatábrázolások (például a ló és a kakas) is megtalálhatók.¹⁶⁹

Ugyan régészeti kontextus és írott források hiányában e tárgyak recepciójáról keveset tudunk, valószínűsíthető, hogy viselőik számára az esztétikai értéken túli jelentéssel is bírhattak. Az apotropaikus funkció, illetve a szerencsehozó talizmán értelmezés tűnik az egyik leglogikusabb lehetőségnek, a részint, mert a Római Birodalomban is használták erre a célra gemmákat. Másrészt pedig az emberábrázolások jelentős száma miatt, mely összevethető a Dél-Ázsiában és helyben készített római pénzadaptációkkal. Ezeknél a jellemzően csüngőként hordott tárgyaknál a szakirodalom szerint szintén az emberábrázolás, pontosabban maga a császárbüszt játszhatta a kulcsszerepet, s feltehetőleg ugyancsak védelmező-szerencsehozó funkciót társítottak hozzájuk.¹⁷⁰

¹⁶⁵ Pongpanich 2013: 108; Lapteff 2016: 301, 304, 307, Fig. 11.; Pongpanich 2019: 267.

¹⁶⁶ Wright 2009: 48; Noonsuk 2012: 50, 52; Pongpanich 2013: 146; Lapteff 2016: 301, 304, 308, Fig. 14.

¹⁶⁷ Pongpanich 2019: 250, 267; Lapteff 2016: 301, 304, 306, Fig. 10.

¹⁶⁸ Wright 2009: 54, Figs. 1–2.; Pongpanich 2013: 171, 266; Lapteff 2016: 301, 304, 310, Fig. 18.; Pongpanich 2019: 250.

¹⁶⁹ Hoppál 2021: 211–212.

¹⁷⁰ Brancaccio 2005: 401–402; Borell 2014: 29–30. Ennek összefoglalását lásd Hoppál et al. megjelenés alatt.



IV. tábla

- 1.kép Szárdonix cameo Bang Kluai Nok lelőhelyről (Borell et al. 2014: 98, Fig. 1. alapján)
2. kép Marsot ábrázoló intaglio Khao Sam Kaeo lelőhelyről (© Bérénice Bellina)
3. kép Lovat és lovasát ábrázoló intaglio Bang Kluai Nok lelőhelyről (Borell et al. 2014: 103, Fig 7. alapján)
4. kép Cameo-töredék Tha Chana lelőhelyről (Pongpanich 2013: 108. alapján)
5. kép Diomedest ábrázoló gemma Khlong Thomból (Wright 2009: 48. alapján)
6. kép Lovat ábrázoló gemma Bang Kluai Nok lelőhelyről (Wright 2009: 54, Figs. 1-2. alapján)

Továbbá a nyugati jellegű gemmák felülreprezentáltságának oka lehet a római ikonográfia és szimbolika (egyreszeinek) a helyi kulturális koncepciókba történő beillesztése is, mely egyfajta kulturális-vallási szinkretizmusra és transzkulturalizmusra is utal. Enne példaként említi Cobb és Mitchell az indiai Junnarból előkerült Erost ábrázoló tárgyat,¹⁷¹ mely feltehetőleg a helyi indiai szimbolikába történő megfeleltetésén keresztül kerülhetett el- és befogadásra. A fenti lehetőséget valószínűsíti a Kra-földhídi gemmák esetében az egyes ábrázolástípusok ismétlődése, mint a ló és lovása, a kakas vagy az álló ló. Utóbbi esetleg összevethető a kevés, Kra-földhídról előkerült, indiai képi világot mutató lóamulettel,¹⁷² melyek szakrális szerepet tölthettek be mind az indiai, mind a helyi közösségekben.

Ugyan a rendelkezésre álló adatok alapján a nyugati jellegű gemmák recepciójának részletei nem vázolhatók fel, annyi mégis valószínűsíthető, hogy mind a római eredetű, mind a regionálisan, vagy éppen lokálisan készült vésett ékköveknél fontos lehetett az újrakontextualizálás, mely lehetővé tette magát a helyi kultúra általi befogadást.

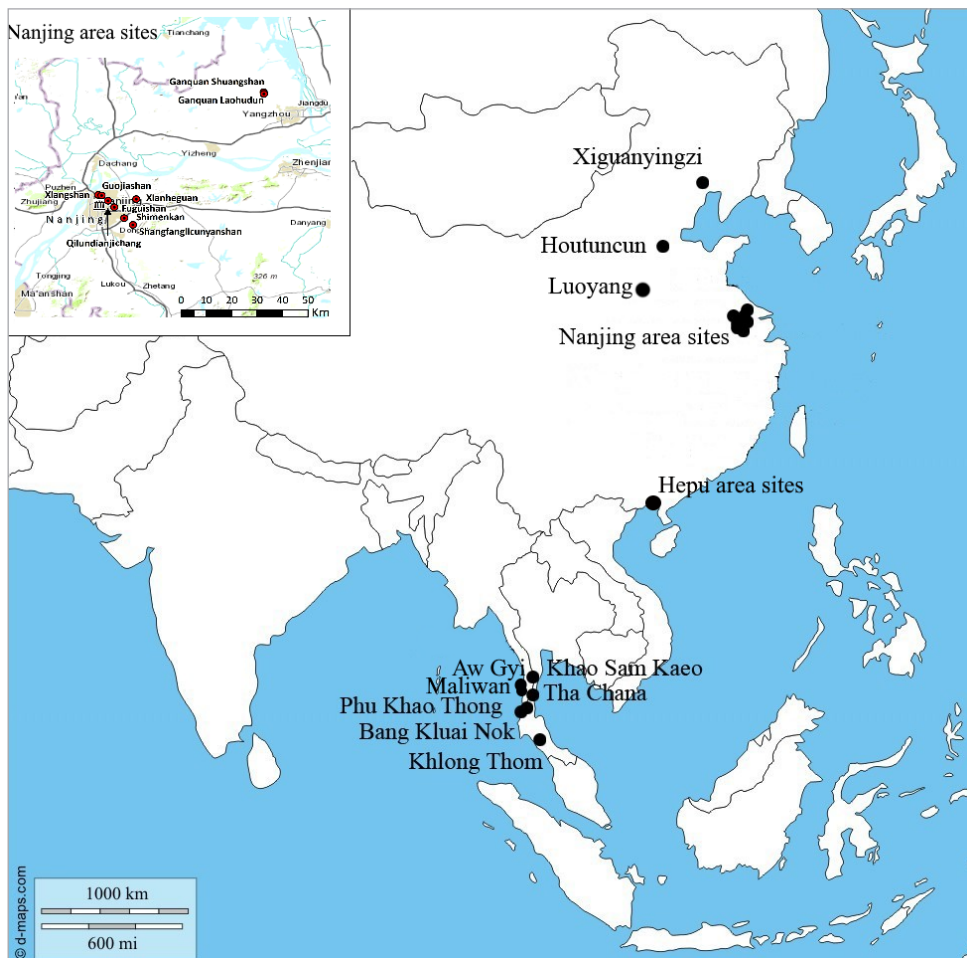
Összefoglalás

Ahogy a Kínában és a Kra-földhídon előkerült római eredetű üvegedények példája is mutatta, az ún. reception studies régészettudományban történő alkalmazása egy számos előnnyel járó elméleti keret kialakítását teszi lehetővé, mely különösen az olyan, gyakran túlszematizált kutatási területeken hozhat új eredményeket, mint amilyen a Római Birodalom távol-keleti kapcsolatainak kutatása is. Hiszen nem csupán azt a leegyszerűsítő történeti álláspontot árnyalja, miszerint a római tárgyak ázsiai jelenléte elsősorban a római kereskedelem közvetlen eredménye lenne, de azt a népszerű elgondolást is megcáfolja, hogy ezek a tárgyak (Délkelet- és Kelet-) Ázsiában, csupán származási helyük távolságából kiindulva egységesen luxustárgyak lettek volna. Emellett a római és római nyersanyagból helyben készült tárgyak szigorú elméleti keretbe foglalt komplex vizsgálata hozzájárul a tárgyak társadalmi-kulturális kontextusának jobb megértéséhez, valamint a különböző befogadó közösségek több szempontú vizsgálatához is, mely alapján kirajzolódik, hogy a különböző (kulturális háttérrel rendelkező) közösségek ugyanazon római tárgytypust akár eltérő módon is receptálhatták.

Ugyanakkor a reception studies régészeti alkalmazásának egyik legjelentősebb hátránya éppen a régészeti kontextus elengedhetetlen volta, valamint

¹⁷¹ Cobb – Mitchell 2019.

¹⁷² Például Khao Sam Kaeoból: Bellina 2014: 376.



1. térkép: A szövegben említett római eredetű üvegedények és üvegyöngyök lelőhelyei Kína keleti régiójában és a Kra-földhídon

a teljességre törekvő adatbázisok szükségessége. Ebből kifolyólag a sokszor magángyűjteményben lévő, rendkívül szórványos, rosszul dokumentált délkelet- és kelet-ázsiai anyag csak korlátozottan, s kellő óvatossággal elemezhető. Éppen ezért a kutatottság és kutatási lehetőségek függvényében egyes régiókról arányaiban több, míg más esetekben kevesebb releváns adat áll rendelkezésre. Így a Kínában feltárt római üvegedényeknél nem csupán a régészeti kontextus ismert – még ha olykor hiányosan dokumentált is –, de egyéb forráscsoportok is bevonhatók, mely által a római üvegedények recepciója mellett azok lehetséges percepcióiról is képet kapunk. Ez alapján az 1–5. századi han kínai kultúrkörhöz tartozó területeken a vékony oldalfalú római (illetve feltehetőleg általánosságban a nyugati eredetű) üvegedények egyéb római tárgyakkal szembeni preferenciáját láthatjuk, mely e tárgyak helyi kulturális szimbolikába való illeszthetőségére (mint a jádéhoz való hasonlóságuk) vezethető vissza. Sajátos, pozitív értékítélettel társított recepciójuk elsősorban a befogadó közösség kulturális, szellemi és technológiai jellegzetességeiben keresendő. A jóval hiányosabb corpus miatt azonban a xinjiangi régióból és a Kra-földhídról előkerült római üvegek recepciójával kapcsolatban kevesebb információ mondható el. Xinjiangban csupán annyi látható, hogy üvegedények telep- és sírkontextusból egyaránt előkerültek, továbbá valószínűleg egyéb római tárgyakkal, például szövetekkel, esetleg koralltárgyakkal (noha ezek római eredete bizonyításra szorul) is számolhatunk.¹⁷³ Mindez azt feltételezi, hogy Xinjiangban nem fogható meg a római üvegedények sajátos recepciója, mely még inkább erősíti, hogy az kifejezetten a han kínai kultúrkörhöz szorosan kapcsolódó területeket érintett. A Kra-földhídon felfedezett római üvegedények recepciójára szintén csak korlátozottan következtethetünk. Ugyanakkor az egyértelmű, hogy a Kína keleti térségében látottaktól alapvetően különbözik, s sokkal inkább az üveggyönggyártáshoz és kereskedelemhez kapcsolható, gyakorlatiasabb megfontolások mentén végbemenő befogadásra utal, s a kínaihoz hasonló üvegedényeket preferáló szelekció sem mutatható ki. Ugyanakkor a Kra-földhídon nagy számban előkerült, nyugati ikonográfiai elemeket és vizuális megoldásokat mutató gemmák mégis utalnak egyfajta tárgytypus-preferenciára. Ezek – a Kínában feltárt római üvegedényekhez hasonlóan – szintén a helyi kulturális szövetbe történő újrakontextualizálásukon keresztül kerülhettek befogadásra. Ugyanakkor a gemmák recepciója több tekintetben élesen eltér a nyugati üvegedények kínai recepciójától, hiszen lehetséges, hogy nem csupán egy rendkívül szűk, prominens társadalmi réteget érintett,

¹⁷³ Ezekről részletesen lásd Hoppál 2020: 68–69.

s a Kínában felfedezett üvegedényeknél látott sajátos rituális-misztikus jel-
leget sem tudunk kimutatni.

A fent bemutatott következtetések ugyanakkor a jövőben a leletek számá-
nak növekedésével, valamint az új kutatások fényében érvényüket veszthe-
tik. Az idegen eredetű tárgyak recepciójának közösségenkénti vizsgálata és
összehasonlítása a lehetőségek korlátozottsága ellenére is jelentős távlatokat
nyit, s számottevő mértékben árnyalja az ókori kommunikációs csatornák és
interakciós hálózatok működéséről kialakított képet.

Bibliográfia

Elsődleges források

- Baopuzi 抱朴子. 2011. 北京: 中华书局 Beijing: Zhonghua Shuju.
Hou Hanshu 後漢書. 1982. 北京: 中华书局 Beijing: Zhonghua Shuju.
Jin shu 晉書. 1974. 北京: 中华书局 Beijing: Zhonghua Shuju.
Luoyang Qielanji 洛陽伽藍記. 2019. 北京: 联合出版公司 Beijing: Lianhe Chuban
Gongsi.
Sanguozhi 三國志. 1959. 北京: 中华书局 Beijing: Zhonghua Shuju.
Shishuo xinyu 世說新語. 2012. 北京: 中华书局 Beijing: Zhonghua Shuju.
Yiwen leiju 藝文類聚. 1999. 上海: 古籍出版社. Shanghai: Guji Chubanshe.
Xuanzhongji 玄中記. 2002. 上海: 古籍出版社. Shanghai: Guji Chubanshe.

Másodlagos irodalom

- An Jiayao 安家瑶 1984. „中国的早期玻璃器皿 Zhongguo de zaoqi boli qimin [Early
Glass Vessels in China].” 考古学报 *Kaogu Xuebao* 4: 414–447.
An Jiayao 2002. „Glass vessels and ornaments of the Wei, Jin and Northern and Southern
Dynasties periods.” In: Cecilia Braghin (ed.) *Chinese Glass: Archaeological Studies
on the Uses and Social Context of Glass Artefacts from the Warring States to the
Northern Song Period*. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 45–70.
An Jiayao 2004. „The Art of Glass Along the Silk Road.” In: James C. Watt (ed.) *Chi-
na. Dawn of a Golden Age, 200–700 AD*. New York: Metropolitan Museum of Art,
57–66.
An Jiayao 安家瑶 2005. „Wei, Jin, Nanbeichao shiqi de boli jishu. 魏、晋、南北朝
时期的玻璃技术魏、晋、南北朝时期的玻璃技术 [Glass art of the Wei, Jin and
Northern and Southern dynasties].” In: 干福熹 Gan Fuxi (ed.), *Zhongguo Gudai Boli
Jishu de Fazhan 中国古代玻璃技术的发展 [Ancient Glass Art of China]*. 上海: 上
海科学技术出版社 Shanghai: Shanghai Chubanshe, 113–127.

- An Jiayao 安家瑶 2015. „Feng Sufu mu chutude boliqi 冯素弗墓出土的玻璃器 [Glass vessels of Feng Sufu's tomb].” In: Liaoningsheng Bowuguan 辽宁省博物馆 (编著 ed.) *Beiyang Feng Sufu 北燕冯素弗* [Feng Sufu Couple's Tombs of the Northern Yan]. Beijing: Wenwu Chubanshe 北京:文物出版社, 227–233.
- An Jiayao 安家瑶 2016. „Sichou zhilu shang de boliqi 丝绸之路上的玻璃器 [Glasses found in China along the Silk Road].” Rong Xinjiang 荣新江 – Luo Feng 罗丰 (eds.), *Suteren zai Zhongguo. Kaogufaxianyu chutu wenxiande xinyinzheng 粟特人在中国. 考古发现与出土文献的新印证* [Sogdians in China]. Beijing: Kexue Chubanshe 北京: 科学出版社, 1–12.
- Aruz, Joan – Fino, Elisabetta Valtz (eds.) 2012. *Afghanistan: Forging Civilizations along the Silk Road*. New York: Metropolitan Museum of Art Symposia.
- Autiero, Serena 2017. „Bes figurines from Roman Egypt as agents of transculturation in the Indian Ocean.” *Thiasos* 6: 79–89.
- Bellina, Bérénice 2014. „Maritime Silk Roads' Ornament Industries: Socio-political Practices and Cultural Transfers in the South China Sea.” *Cambridge Archaeological Journal* 24/3: 345–377.
- Bellina, Bérénice 2016. „The Inception of the Trans-National Processes between the Indian Ocean and the South China Sea from an Early City-state on the Thai-Malay Peninsula (Fourth-Second Century BCE).” In: Marie-Françoise Boussac – Jean-François Salles – Jean-Baptiste Yon (eds.) *Ports of the ancient Indian Ocean*. Delhi: Primus Books, 463–492.
- Bellina, Bérénice 2017. „The Beginning of the Urban Narratives in South and Southeast Asia.” In: Bérénice Bellina (ed.) *Khao Sam Kaeo: A late prehistoric early port-city between the Indian Ocean and the South China Sea*. [Mémoires Archéologiques 28.] Paris: École Française d'Extrême-Orient, 625–648.
- Bellina, Bérénice 2017 (ed.) *Khao Sam Kaeo: A late prehistoric early port-city between the Indian Ocean and the South China Sea*. [Mémoires Archéologiques 28.] Paris: École Française d'Extrême-Orient.
- Bellina, Bérénice – Glover, Ian C. 2004. „The archaeology of early contacts with India and the Mediterranean World from the fourth century BC to the fourth century AD.” In: Ian C. Glover – Peter Bellwood (eds.) *Southeast Asia, from the Prehistory to History*. London: Routledge – Curzon Press, 68–89.
- Bellina, Bérénice – Bernard, Vincent 2017. „Settlement Organisation: Locating Different Activities.” In: Bérénice Bellina (ed.) *Khao Sam Kaeo: A late prehistoric early port-city between the Indian Ocean and the South China Sea*. [Mémoires Archéologiques 28.] Paris: École Française d'Extrême-Orient, 169–201.
- Bellina, Bérénice – Silapanth, Praon – Chaisuwan, Boonyarit – Thongcharoenchaikit, Chola-wit – Allen, Jane – Bernard, Vincent – Borell, Brigitte – Bouvet, Phaedra – Castillo, Cristina – Dussubieux, Laure – Laclair, Julie M. – Perronnet, Sophie – Pryce, Thomas O. 2014. „The development of coastal polities in the upper Thai-Malay Peninsula of the late first millennium BCE and the inception of the long-lasting economic and cultural exchange between the East of the Indian Ocean and the South China Sea.” In: Nicolas Revire – Stephen A. Murphy (eds.) *Before Siam. Essays in Art and Archaeology*. Bangkok: River Books, 68–89.

- Bellina, Bérénice – Maung Sun Win – Kalayar Myat Myat Htwe – Htet Myat Thu – Castillo, Cristina – Colonna, Camille –Dussubieux, Laure –Favereau, Aude – Miyama, Emiri – Pradier, Baptiste – Pryce, Thomas Oliver – Sachipan Srikanlaya – Trivière, Elisabeth. 2018. „Myanmar’s earliest Maritime Silk Road port-settlements revealed.” *Antiquity Project Gallery* 92/366: 1–5.
- Bhumadhon, Phuthorn 2019. „Suvarnabhumi: Transpeninsular Land between the Gulf of Martaban and the Gulf of Tonkin.” In: Pongpanich, Bunchar – Thinapong, Somchet (eds.): *Suvarnabhumi. The Golden Land. The new finding for Suvarnabhumi Terra Incognita*. Bangkok: GISTDA, 179–190.
- Biehl, Peter F. – Rassamakin, Yuri Ya. (eds.) 2008. *Import and imitation in archaeology*. [Schriften des Zentrums für Archäologie und Kulturgeschichte des Schwarzmeerraumes 11.] Langenweißbach: Beier & Beran.
- Borell, Brigitte 2008. „Some western imports assigned to the Oc-Eo period reconsidered.” In: Jean-Pierre Pautreau – Anne-Sophie Coupey – Valéry Zeitoun – Emma Rambault (eds.) *From Homo erectus to the living traditions. Choice of papers from the 11th International Conference of the European Association of Southeast Asian Archaeologists, Bougon, 25th – 29th September 2006*. Chiang Mai: Silkworm Press, 167–174.
- Borell, Brigitte 2010. „Trade and glass vessels along the Maritime Silk Road.” In: Bettina Zorn – Alexandra Hilgner (eds.) *Glass along the Silk Road from 200 BC to AD 1000. International conference within the scope of the “Sino-German Project on Cultural Heritage Preservation” of the RGZM and the Shaanxi Provincial Institute of Archaeology, December 11th-12th, 2008*. Mainz: Römisch-Germanisches Zentralmuseum, 127–142.
- Borell, Brigitte 2014. „The Power of Images. Coin Portraits of Roman Emperors on Jewellery Pendants in Early Southeast Asia.” *Zeitschrift für Archäologie Außereuropäischer Kulturen* 6: 7–43.
- Borell, Brigitte 2015. „Isthmus von Kra: Im Schnittpunkt maritimer Routen.” In: Mai Lin Tjoa-Bonatz – Andreas Reinecke (eds.) *Im Schatten von Angkor. Archäologie und Geschichte Südasiens*. Darmstadt: Zabern, 45–53.
- Borell, Brigitte 2016. „Travels of Glass Vessels along the Maritime Silk Road.” In: Fuxi Gan – Qinghui Li – Julian Henderson (eds.) *Recent Advances in Scientific Research on Ancient Glass and Glaze*. Singapore: World Scientific, 43–71.
- Borell, Brigitte 2017. „Gemstones in Southeast Asia and Beyond: Trade along the Maritime Networks.” In: Alexandra Hilgner – Susanne Greiff – Dieter Quast (eds.) *Gemstones in the first Millennium AD: Mines, Trades, Workshops and Symbolism. RGZM Tagungen* 30. Mainz: Römisch-Germanischen Zentralmuseums, 21–44.
- Borell, Brigitte 2017. „Seals and Intaglios from Khao Sam Kaeo, with contributions by Harry Falk.” In: Bérénice Bellina (ed.) *Khao Sam Kaeo: A late prehistoric early port-city between the Indian Ocean and the South China Sea*. [Mémoires Archéologiques 28.] Paris: École Française d’Extrême-Orient, 587–618.
- Borell, Brigitte 2019. „A Roman gold coin found in Peninsular Thailand.” In: Pongpanich, Bunchar – Thinapong, Somchet (eds.): *Suvarnabhumi. The Golden Land. The new finding for Suvarnabhumi Terra Incognita*. Bangkok: GISTDA, 57–66.

- Borell, Brigitte – Bellina, Bérénice – Boonyarit Chaisuwan 2014. „Contacts between the Upper Thai-Malay Peninsula and the Mediterranean World.” In: Nicolas Revire – Stephen A. Murphy (eds.) *Before Siam. Essays in Art and Archaeology*. Bangkok: River Books, 98–117.
- Brancaccio, Pia 2005. „Perceptions of »Westerners« in Sātavāhana Times: The Archaeological Evidence.” In: Catherine Jarrige – Vincent Lefèvre (eds.): *South Asian Archaeology 2001. Proceedings of the Sixteenth International Conference of the European Association of South Asian Archaeologists, held in Collège de France, Paris, 2–6 July 2001*. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations, 401–406.
- Brown, Peter 2014. „The Silk Road in Late Antiquity.” In: Victor H. Mair – Jane Hickman (eds.) *Reconfiguring the Silk Road: New Research on East – West Exchange in Antiquity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 15–22.
- Calo, Ambra – Prasetyo, Bagyo – Bellwood, Peter – Lankton, James W. – Gratuze, Bernard – Pryce, Thomas Oliver – Reinecke, Andreas – Leusch, Verena – Schenk, Heidrun – Wood, Rachel – Bawono, Rochtri A. – Gede, I Dewa Kompiang – Citha Yuliat, Ni L.K. – Fenner, Jack – Reepmeyer, Christian – Castillo, Cristina – Carter, Alison K. 2015. „Sembiran and Pacung on the north coast of Bali: a strategic crossroads for early trans-Asiatic exchange.” *Antiquity* 89: 378–396.
- Calo, Ambra – Bellwood, Peter – Lankton, James – Reinecke, Andreas – Bawono, Rochtri Agung – Prasetyo, Bagyo 2020. „Trans-Asiatic exchange of glass, gold and bronze: analysis of finds from the late prehistoric Pangkung Paruk site, Bali.” *Antiquity* 94/373: 1–17.
- Chaisuwan, Boonyarit บุญยฤทธิ์ ฉายสุวรรณ – Naiyawat, Rarai เรไร นัยวัฒน์ 2009 (2552). ฟังตึกจุดเชื่อมโยงเส้นทางสายไหมทางทะเล. *Thung Tuk: A settlement linking together the maritime Silk Route*. Songkhla: Trio Creation.
- Chaisuwan, Boonyarit 2011: „Early Contacts between India and the Andaman Coast in Thailand from the Second Century BCE to Eleventh Century CE.” In: Pierre-Yves Manguin – A. Mani – Geoff Wade (eds.): *Early Interactions between South and Southeast Asia Reflections on Cross-Cultural Exchange*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 83–112.
- Chen, Mei-Ling 2007. „The Importation of Byzantine and Sasanian Glass into China during the fourth to sixth centuries.” In: Anthea Harris (ed.) *Incipient Globalization? Long-Distance Contacts in the Sixth Century*. [British Archaeological Reports, International Series 1644. Reading Medieval Studies 32.] Oxford: BAR Publishing, 47–52.
- Cheng Qing 成倩 – Wang Bo 王博 – Guo Jinlong 郭金龙 2011. „Xinjiang Qiemo Zhagunluke mudi chutu bolibei yanjiu 新疆且末扎滚鲁克墓地出土玻璃杯研究 [Study on the glass cup unearthed from Zhagunluke cemetery, Qiemo, Xinjiang].” *Wenwu* 文物 7: 88–92.
- Cherian, Preeta Nayar 2010. „Pattanam excavations and explorations 2007 & 2008: An overview.” In: Stefano Campana – Maurizio Forte – Claudia Liuzza (eds.) *Space, Time, Place: Third International Conference on Remote Sensing in Archaeology*. Oxford: BAR Publishing, 269–274.
- Cherian, Preeta Nayar 2011. „Pattanam excavations: 2011 fifth season field report.” http://www.keralahistory.ac.in/2011pdf/ptm2011_field_report.pdf (utolsó megtekintés: 2022.01.10.).

- Cobb, Matthew A. 2018. *Rome and the Indian Ocean Trade from Augustus to the Early Third Century CE*. Leiden: Brill.
- Cobb, Matthew A. – Mitchell, Fiona 2019. „Eros at Junnar: reconsidering a piece of Mediterranean art.” *Greece and Rome* 66/2: 203–226.
- During Caspers, Elisabeth C. L. 1974. „The Bahrain Tumuli.” *Persica* 6: 131–156.
- Dussubieux, Laure – Bellina, Bérénice 2017. „Glass from an Early Southeast Asian Producing and Trading Centre.” In: Bérénice Bellina (ed.) *Khao Sam Kaeo: A late prehistoric early port-city between the Indian Ocean and the South China Sea*. [Mémoires Archéologiques 28.] Paris: École Française d'Extrême-Orient, 547–586.
- Dussubieux, Laure – Lankton, James – Bellina-Pryce, Bérénice – Chaisuwan, Boonyarit 2012. „Early glass trade in South and Southeast Asia: New insights from two coastal sites, Phu Khao Thong in Thailand and Arikamedu in South India.” In: Mai Lin Tjoa-Bonatz – Andreas Reinecke (eds.) *Crossing Borders. Selected Papers from the 13th International Conference of the European Association of Southeast Asian Archaeologists*. Vol. I. Singapore: National University of Singapore Press, 307–328.
- Dussubieux, Laure – Bellina, Bérénice – Win Hsan Oo – U Maung Sun Win – Htet Myet Tut – Kalayar Myat Myat Htwe – Khinsandar Kyaw 2020. „First elemental analysis of glass from Southern Myanmar: Replacing the region in the early Maritime Silk Road.” *Archaeological and Anthropological Sciences* 12: 1–14.
- Dussubieux, Laure – Bellina, Bérénice 2021. „Glass trade in the Bay of Bengal: Insights from Aw Gyi and Maliwan (Southern Myanmar).” *Maritime History and Marine and Underwater Archaeology Virtual Lecture*. 2021.02.07. <https://www.facebook.com/selvakumar.veerasamy/videos/10225053591507901> (utolsó megtekintés: 2022.03.28.)
- Gan Fuxi 干福熹 2005. „Sichouzhi Lu Cujin Zhongguo Gudai Boli Jishu de Fazhan 丝绸之路促进中国古代玻璃技术的发展 [Ancient glasses from the Silk Road in China].” In: 干福熹 Gan Fuxi (ed.) *Zhongguo Gudai Boli Jishu de Fazhan 中国古代玻璃技术的发展 [Ancient Glass Art of China]*. 上海: 上海科学技术出版社 Shanghai: Shanghai Chubanshe, 246–252.
- Gan Fuxi 干福熹 2007. „Sichouzhi Lushangde Gudai Boli Yanjiu 丝绸之路上的古代玻璃研究 [Study on ancient Glass along the Silk Road].” In: 干福熹 Gan Fuxi (ed.) *2004 nian Wulumuqi Zhongguo Beifang Boli Yantao Hui he 2005 nian Shanghai Guoji Boli Kaogu Yantao Hui Lunwen Ji 2004 年乌鲁木齐中国北方古玻璃研讨会和 2005 年上海国际玻璃考古研讨会论文集 2004 年上海国际玻璃考古研讨会论文集 [Proceedings of 2004 Urumqi Symposium on Ancient Glass in Northern China and 2005 Shanghai International Workshop of Archaeology of Glass]*. 上海: 上海科学技术出版社 Shanghai: Shanghai Chubanshe.
- Grose, David F. 1979. „The Syro-Palestinian Glass Industry in the Later Hellenistic Period.” *Muse* 13: 60–78.
- Guangxi Wenwu Kaogu Yanjiusuo 广西文物考古研究所 [Guangxi Institute of Cultural Relics and Archaeology] – Hepuxian Bowuguan 合浦县博物馆 [Hepu Museum] – Guangxi Shifan Daxue Wenlu Xueyuan 西师范大学文旅学院 [Guangxi Normal University College of Culture and Tourism] 2012. „Guangxi Hepu Liaowei Donghan Sanguomu fajue baogao 广西合浦寮尾东汉三国墓发掘报告 [Field report on the Eastern Han Dynasty and Three Kingdoms tombs from Liaowei, Hepu, Guangxi].” *Kaogu Xuebao 考古学报* 4: 489–545.

- Guangxi Zhuangzu zizhiqu wenwu gongzuodui 广西壮族自治区文物工作队 [Guangxi Zhuang Autonomous Region Cultural Relics Work Team] – Hepu xian bowuguan 合浦县博物馆 [Hepu County Museum] 2003. „Guangxi Hepuxian Jiuzhiling Dong Han mu 广西合浦县九只岭东汉墓 [The Eastern Han Dynasty tombs from Jiuzhiling, Hepu, Guangxi].” *Kaogu* 考古 10: 57–77.
- Hahn, Hans P. 2004. „Global Goods and the Process of Appropriation.” In: Peter Probst – Gerd Spittler (eds.) *Between Resistance and Expansion. Explorations of Local Vitality in Africa*. [Beiträge zur Afrikaforschung 18.] Münster: LIT Verlag, 211–229.
- Hahn, Hans P. 2005. *Materielle Kultur. Eine Einführung*. Berlin: Reimer.
- Hahn, Hans P. 2008. „Appropriation, Alienation and Syncretization: Lessons from the Field.” In: Afe Adogame – Magnus Echter – Ulf Vierke (eds.) *Unpacking the new: Critical perspectives on cultural Syncretization in Africa and Beyond*. [Beiträge zur Afrikaforschung 36.] Wien: LIT Verlag, 71–92.
- Harden, Donald B. 1936. *Roman Glass from Karanis. Found by the University of Michigan Archaeological Expedition in Egypt 1924–29*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Hardwick Lorna 2003. *Reception Studies. Greece & Rome*. [New Surveys in the Classics 33.] Oxford: Oxford University Press.
- Hodder, Jan 2016. *Studies in Human-Thing Entanglement*. Stanford: self-published.
<http://www.ian-hodder.com/books/studies-human-thing-entanglement> (utolsó megtekintés: 2022.04.02.)
- Hoppál Krisztina 2015. *A Római és a „Kínai Birodalom” egymásról alkotott birodalom-képének összehasonlító elemzése az írott források és a régészeti leletek tükrében*. (PhD disszertáció, Eötvös Loránd Tudományegyetem).
- Hoppál Krisztina 2015/2016. „Maximus tamen honos in candido tralucentibus: Római vonatkozású üvegedények jelentősége az 1–5. századi kínai társadalomban.” *Folia Archaeologica* 57: 55–74.
- Hoppál, Krisztina 2016. „Contextualising Roman-related Glass Artefacts in China. An Integrated Approach to Sino-Roman Relations.” *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 67/1: 99–114.
- Hoppál, Krisztina 2019. „New Shades of Old Materials: Changing Roles of Gold and Glass Artefacts in the Barbarian States of China.” *Chronica. Annual of the Institute of History University of Szeged* 18: 115–137.
- Hoppál, Krisztina 2020. „Rome, China and West-East Intercultural Communications in Antiquity: An Archaeological perspective.” *Studies on Cultures along the Silk Road* 2: 56–83.
- Hoppál, Krisztina 2021. „Roman engraved gems from Southeast Asia.” *Dissertationes Archaeologicae ex Instituto Archaeologico Universitatis de Rolando Eötvös nominatae* 3(9): 197–223.
- Hoppál, Krisztina (megjelenés alatt). „Comparing Roman and Roman-related Artefacts in Thailand and China: Materials, Context, and Networks.” In: Frank Muiyad – Liu Yi-chang (eds.) *Proceedings of International Conference on Maritime Exchanges and Localizations across the South China Sea, 500 BC–500 AD. Institute of Archaeology, National Cheng-Kung University, Taiwan, and the French School of Asian Studies (Ecole française d’Extrême-Orient, EFEO), November 9–11, 2018, Tainan, Taiwan*.

- Hoppál Krisztina 2023. „Római érmek és helyi adaptációik Délkelet-Ázsiából Ismert tárgyak, új megjegyzések.” *Numismatica Pannonica V.* (várható megjelenés 2023)
- Hoppál, Krisztina – Bellina, Bérénice – Dussubieux, Laure (megjelenés alatt). „Archaeological insights into 1st millennium BC Egypt and the Mediterranean world connections with the Indian subcontinent, Southeast Asia and China.” In: Eleini Fragaki – Marie-Dominique Nenna – Miguel John Versluys (eds.) *Proceedings of Alexandria the cosmopolis: a global perspective, 2–5 December 2019, Centre d’Études Alexandrines in cooperation with the Leiden University NWO VICI project Innovating Objects Alexandria, Egypt.*
- Hua Guorong 华国荣 2003. „南京六朝的王氏, 谢氏高氏墓葬 [The Eastern Jin Tombs of the Wang, Xie, Gao Families Near Nanjing].” In: Wu Hong 巫鸿 (ed.) *HanTang zhijian lixue wenhua yu wuzhi wenhua 汉唐之间礼学文化与物质文化 [Between Han and Tang. Visual and Material Culture in a Transformative Period.]* Beijing: Wenwu Chubanshe 北京:文物出版社, 283–293.
- Jandt, Fred E. 2017°. *An Introduction to Intercultural Communication. Identities in a Global Community.* Thousand Oaks: Sage.
- Jauss, Hans R. 1982. *Toward an Aesthetic of Reception.* Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Jiang Zanchu 蒋赞初 1992. „Nanjing Dongjin 南京东晋帝陵考 Nanjing Dongjin Dilingkao [Research on the elite tombs of the Eastern-Jin Dynasty in Nanjing].” 东南文化 *Dongnanwenhua* 1: 98–106.
- Juliano, Annette L. – Lerner, Judith A. 2001. „Cosmopolitanism and the Tang.” In: Annette L. Juliano – Judith A. Lerner (eds.) *Monks and merchants: Silk Road treasures from Northwest China Gansu and Ningxia Provinces, fourth-seventh century.* New York: Asia Society, 292–330.
- Kangkred, Narumol นฤมล กางเกตุ 2009 (2552). *Krêuang bprà-dàp têe póp nai làeng boh-raan ká-dee Poo Kao Tong láe bor-rí-wen glái kiiang nai jang-wát Rá-nong* เครื่องประดับที่พบในแหล่งโบราณคดีภูเขาทองและบริเวณใกล้เคียงในจังหวัดระนอง *The ornaments discovered at Phu Khao Thong archaeological sites and vicinities in, Ranong Province.* Master Thesis Silpakorn University, Thailand.
- Kieser, Anette 2019. „Eastern Jin Society from the Perspective of the Archaeological Evidence: A Preliminary Survey.” In: Shing Müller – Thomas O. Höllmann – Sonja Filip (eds.) *Early medieval North China: archaeological and textual evidence.* [Asiatische Forschungen 159.] Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 23–38.
- Kim, Na Young 김나영 – Kim, Gyu Ho 김규호 2012. „Asan myeong-amli Bakkjimeule yujeog chulto yuliguseul-ui hwahagjeog teugseong 아산 명암리 박지무레 유적 출토 유리구슬의 화학적 특성 [Chemical Characteristic of Glass Beads Excavated from Bakkjimeure Site in Asan, Korea].” *Journal of Conservation Science 보존과학 회지* 28(3): 205–216.
- Lapteff, Sergey V. 2016. „On Post-Hellenistic Influence in South-East Asia Based on New Materials Recently Found in Southern Thailand and around Tonle Sap Lake in Cambodia.” *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia* 22: 295–320.
- Lankton, James – Dussubieux, Laure 2013. „Early Glass in Southeast Asia.” In: Koen Janssens (ed.) *Modern Methods for Analysing Archaeological and Historical Glass.* Vol. 1. Chichester: John Wiley & Sons, Ltd, 415–443.

- Lankton, James – Gratuze, Bernard 2019. „Suvarnabhumi in the 1st century CE: The glass evidence.” In: Pongpanich, Bunchar – Thinapong, Somchet (eds.): *Suvarnabhumi. The Golden Land. The new finding for Suvarnabhumi Terra Incognita*. Bangkok: GISTDA, 67–78.
- Lankton, James – Dussubieux, Laure – Gratuze, Bernard 2006. „Glass from Khao Sam Kaeo: Transferred Technology for an Early Southeast Asian Exchange Network.” *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* 93: 317–351.
- Li Yaobo 黎瑶渤 1973. „Liaoning Beipiaoxian xiguanyingzi Beiyan Feng Suofumu 辽宁北票县西官营子北燕冯索弗墓 [The Feng Sufu's tomb of the Northern Yan from Xiguanyingzi, Beipiao, Liaoning province].” *Wenwu* 文物 3: 2–19.
- Li Jianzhao 李鉴昭 – Tu Sihua 屠思华 1958. „Nanjing Shimenkanxiang Liuchaomu Jingliji 南京石门坎乡六朝墓清理记 [Report on Six Dynasties Tomb in Shimenkan Township, Nanjing].” *Kaogutongxun* 考古通讯 9: 69–67.
- Li Qinghui 李青会 – Gan Fuxi 干福熹 – Zhang Ping 张平 2007. „Xinjiang butonglishishiqi Boliqide Huaxuechengfenfenzhe Baogao 新疆不同历史时期玻璃器的化学成分分析报告 [Report on the chemical composition of glasswares from different historical periods discovered in Xinjiang].” In: 干福熹 Gan Fuxi (ed.) *2004 nian Wulumuqi Zhongguo Beifang Boli Yantao Hui he 2005 nian Shanghai Guoji Boli Kaogu Yantao Hui Lunwen Ji* 2004 年乌鲁木齐中国北方古玻璃研讨会和年乌鲁木齐中国北方古玻璃研讨会和2005, 年上海国际玻璃考古研讨会论文集年上海国际玻璃考古研讨会论文集 [Proceedings of 2004 Urumqi Symposium on Ancient Glass in Northern China and 2005 Shanghai International Workshop of Archaeology of Glass]. 上海: 上海科学技术出版社 Shanghai: Shanghai Chubanshe, 151–168.
- Liaoningsheng Bowuguan 辽宁省博物馆 [Liaoning Provincial Museum] (ed.) 2015. 北燕冯素弗 *Beiyan Feng Sufu* [Feng Sufu Couple's Tombs of the Northern Yan], Beijing: Wenwu Chubanshe 北京: 文物出版社
- Lin Yixian 林怡娴 2017. „来自“蛮族”的饮器——再议新疆所见磨面纹玻璃杯 Laizi »manzu« de yinqi——zaiyi Xinjiang suojian momianwen bolibei [»Lands of the barbarians«. Research on Faceted-cut Glass Beakers in Xinjiang].” *Kaoguyuwenwu* 6: 82–93.
- Luoyang shi wenwu gongzuodui 洛阳市文物工作队 [Luoyang City Cultural Relics Work Team] 1990. *Luoyang chutu wenwu jicui* 洛阳出土文物集粹 [Ancient Treasures of Luoyang]. Beijing: Chaohua Chubanshe 北京: 朝华出版社.
- Lü, Qin-Qin – Henderson, Julian – Wang, Yongqiang – Wang, Binghua 2021. „Natron glass beads reveal proto-Silk Road between the Mediterranean and China in the 1st millennium BCE.” *Nature. Scientific Reports* 11, 3537. <https://www.nature.com/articles/s41598-021-82245-w> (utolsó megtekintés: 2021.12.10.).
- Maran, Joseph 2012. „One World Is Not Enough: The Transformative Potential of Intercultural Exchange in Prehistoric Societies.” In: Philipp W. Stockhammer (ed.) *Conceptualizing Cultural Hybridization: A Transdisciplinary Approach. Papers of the Conference, Heidelberg, 21st–22nd September 2009. Transcultural Research, Heidelberg Studies on Asia and Europe in a Global Context*. Berlin & Heidelberg: Springer, 59–66.
- Maran, Joseph – Stockhammer, Philip W. 2012. „Introduction.” In: Joseph Maran – Philipp W. Stockhammer (eds.) *Materiality and Social Practice. Transformative Capacities of Intercultural Encounters*. Oxford: Oxbow, 1–3.

- Marshak, Boris 2004. „Catalogue. No. 90 – Plate with figure of Dionysus.” In: James C. Watt (ed.) *China. Dawn of a Golden Age, 200-700 AD*. New York: Metropolitan Museum of Art, 184–185.
- Moser, Stephanie 2015. „Reconstructing Ancient Worlds: Reception Studies, Archaeological Representation and the Interpretation of Ancient Egypt.” *Journal of Archaeological Method and Theory* 22/4: 1263–1308.
- Nanjingshi Bowuguan 南京市博物馆 [Nanjing Municipal Museum] 1972. „Nanjing Xiangshan 5hao, 6hao, 7hao mu qingli jianbao 南京象山5号, 6号, 7号墓清理简报 [Report on the tombs no. 5, no. 6 and no. 7 from Xiangshan, Nanjing].” *Wenwu* 文物11: 23–42.
- Nanjing Bowuyuan 南京博物院 [Nanjing Museum] 1981. „Jiangsu Hanjiang Ganquan Erhao Hanmu 江苏邗江甘泉二号汉墓 [Tomb No. 2 of the Han Dynasty from Ganquan, Hanjiang, Jiangsu Province].” *Wenwu* 文物 11: 1–10.
- Nanjingshi Bowuguan 南京市博物馆 [Nanjing City Museum] 1983. „Nanjing Beijiao Dong Jin mu fajue jianbao 南京北郊东晋墓发掘简报 [Field report on Eastern Jin tombs in the Northern Suburbs of Nanjing].” *Kaogu* 考古 4: 315–322.
- Nanjingshi Bowuguan 南京市博物馆 [Nanjing City Museum] 2001. „Jiangsu Nanjingshi Xianheguan Dong Jin mu 江苏南京仙鹤观东晋墓 [Eastern Jin Dynasty tombs from Xianheguan, Nanjing city, Jiangsu].” *Wenwu* 文物 3: 5–91.
- Nanjingshi Bowuguan 南京市博物馆 [Nanjing City Museum] 2004. *Liuchao Fengcai* 六朝风采 *The Six Dynasties: A Time of Splendor*. Beijing: Wenwu Chubanshe 北京: 文物出版社.
- Nanjingshi Bowuguan 南京市博物馆 [Nanjing Municipal Museum] 2008. „Nanjingshi Guojiashan Dong Jin Wenshijiazu mu 南京市郭家山东晋温氏家族墓 [The Wen family's tomb of the Eastern Jin in Guojiashan, Nanjing city].” *Kaogu* 考古6: 383–505.
- Nanjingshi Bowuguan 南京市博物馆 [Nanjing Municipal Museum] – Nanjingshi Xuanwuqu Wenhua ju 南京市玄武区文化局 [Cultural Bureau of Nanjing Xuanwu District] 1998. „Jiangsu Nanjingshi Fuguishan mudu fajue jianbao 江苏南京市富贵山六朝墓地发掘简报 [Preliminary Report on the Excavation of the Six Dynasties Cemetery in Fugui Mountain, Nanjing City, Jiangsu Province].” *Kaogu* 考古8: 35–47.
- Nanjing Daxue Lishixi Kaoguzu 南京大学历史系考古组 [Nanjing University Department of History Archaeology Team] 1973. „Nanjing Daxue Beiyuan Dong Jin mu 南京大学北园东晋墓 [Eastern Jin tomb from the Nanjing University Northern Campus].” *Wenwu* 文物 4: 36–50.
- Noonsuk, Wannasarn 2012. *Archaeology and Cultural Geography of Tambralinga in Peninsular Siam*. (PhD Dissertation, Cornell University).
- Ou, Qiong 2017. „A Brief Introduction to Perception.” *Studies in Literature and Language* 15/4: 18–28.
- Phillips, Jacke 2005. „A question of reception.” In: Joanne R. Clarke (ed.) *Archaeological Perspectives on the Transmission and Transformation of Culture in the Eastern Mediterranean*. Oxford: Oxbow Books, 39–47.
- Pongpanich, Bunchar 彭帕寧, 班查 2013. *Dingyao shoucangde guzhu. Tianzhu zhengui tujian* 定要收藏的古珠. 天珠珍貴圖鑑. *Beyond beads*. Xinbeishi: Weitaming Wenhua Chubanshe 新北市: 維他命文化出版社.

- Pongpanich, Bunchar 2019. „Suvarnabhumi: The Preliminary Conclusion. สุวรรณภูมิ มีจริง? อยู่ที่ไหน? เป็นอย่างไร? บทสรุปเบื้องต้นจากการทบทวน ประมวลความรู้. Sù-wan-ná-poom mee jing yòo tée nǎi bpen yáang rai bòt sà-rúp bêuuang dtôn jàak gaan tóp tuuan bprà-muuan kwaam rǎo.” In: Bunchar Pongpanich – Somchet Thinapong (eds.): *Suvarnabhumi. The Golden Land. The new finding for Suvarnabhumi Terra Incognita*. Bangkok: GISTDA, 219–278.
- Simpson, St John 2000. „Parthian and Bronze Age grave groups from Bahrain.” *British Museum Magazine* 36: 34.
- Sims-Williams, Nicholas 1995. „A Bactrian Inscription on a Silver Vessel from China.” *Bulletin of the Asia Institute* 9: 225.
- Srisuchat, Amara – Buransiri, Buranee – Khanthakan, Phatraphi – Chaiseno, Boosaya 1987. „An Archaeological Visit to the South.” In: *Seminar in Prehistory of Southeast Asia. SPAFA Final Report*. Bangkok: SEAMO Project in Archaeology and Fine Arts, 345–363.
- Stern, Marianne 1991. „Early Roman Export Glass in India,” In: Vilma Begley – Richard D. De Puma (eds.) *Rome and India: The Ancient Sea Trade*. Wisconsin: University of Wisconsin, 113–124.
- Stern, Marianne – Weinberg, Gladys Davidson 2009. *Vessel Glass*. [The Athenian Agora. Results of Excavation conducted by the American School of Classical Studies at Athens 34.] Princeton, N. J.: American School of Classical Studies at Athens.
- Stockhammer, Philipp W. 2012. „Performing the Practice Turn in Archaeology.” *Transcultural Studies* 1: 7–42.
- <http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/ojs/index.php/transcultural/article/view/9263/3238> (utolsó megtekintés: 2022.04.10.)
- Suresh, S. 2004. *Symbols of Trade Roman and Pseudo-Roman Objects found in India*. New Delhi: Manohar Publishers & Distributors.
- Szmoniewski, Bartłomiej Szymon 2020. „Roman and Early Byzantine finds from the Japanese Archipelago – a critical survey.” *Sprawozdania archeologiczne* 72/2: 117–142.
- Tamura, Tomomi – Oga, Katsuhiko 2015. „Archaeometrical investigation of natron glass excavated in Japan.” *Microchemical Journal* 126: 7–17.
- Veraprasert, Mayuree 1992. „Klong Thom: An Ancient Bead-Manufacturing Location and an Ancient Entrepôt.” In: Ian Glover – Pornchai Suchitta – John Villiers (eds.) *Early metallurgy, trade and urban centres in Thailand and Southeast Asia*. Bangkok: White Lotus, 149–162.
- Wang Zhigao 王志高 2011. „Liuchao Muzang chutu bolirongqi mantan – Jianlun Chaoxianbandao Sanguoshidai bolirongqide Yuanlai 六朝墓葬出土玻璃容器漫谈—兼论朝鲜半岛三国时代玻璃容器的来源 [On the glass vessels unearthed from the tombs of the Six Dynasties].” *Nanjing Bowuyuan Jikan* 南京博物院集刊12/1: 221–227.
- Westerlaken, Rodney 2011. *Banjar Laba Nangga: A prehistoric site in North Bali and its interpretation as cultural heritage*. (MA dissertation, Leiden University).
- Wheeler, R. E. Mortimer 1946. „Arikamedu: An Indo-Roman Trading Station on the East Coast of India.” *Ancient India – Bulletin of the Archaeological Survey of India* 2: 17–125.
- Whitehouse, David 1989. „Begram, the Periplus and Gandharan art.” *Journal of Roman Archaeology* 2: 93–100.

- Whitehouse, David 2000. „Ancient glass from ed-Dur (Umm al-Qaiwain, U.A.E.) 2. Glass excavated by the Danish expedition.” *Arabian Archaeology and Epigraphy* 11/1: 87–128.
- Withfield, Susan 2018. *Silk, Slaves, and Stupas: Material Culture of the Silk Road*. Berkeley: University of California Press.
- Woolf, Greg 1994. „Becoming Roman Staying Greek: Culture, Identity and the Civilizing Process in the Roman East.” *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 40: 116–143.
- Wright, Michael ไกรท์, ไมเคิล 2009 (2552). กรีก-โรมัน ในอุษาคเนย์. *Grèek Roh-man nai Û-sǎa ká-nay. [Greco-Romans in Southeast.]* Bangkok: Matichon.
- Xinjiang Loulan Kaogudui 新疆楼兰考古队 [Xinjiang Loulan Archaeological Team] 1988. „Loulangucheng Diaochayu Shijuejianbao 楼兰古城址调查与试掘简报 [Brief report on the excavations of the ancient Loulan site].” *Wenwu* 文物 7:1–22.
- Xiong, Zhaoming 2014. „The Hepu Han Tombs and the Maritime Silk Road of the Han Dynasty.” *Antiquity* 88: 1229–1243.
- Yangzhou Bowuguan 扬州博物馆 [Yangzhou Museum] 1991. „Jiangsu Hanjiangxian Ganquan laohudun Hanmu 江苏邗江县甘泉老虎墩汉墓 Han Dynasty tomb from Laohudun, Ganquan, Hanjiang, Jiangsu Province.] *Wenwu* 文物 10: 62–70.
- Yu Zhiyong 2010. „Some thoughts on glass finds in the Tarim Oasis from the past ten years.” In: Bettina Zorn – Alexandra Hilgner (eds.) *Glass along the Silk Road from 200 BC to AD 1000*. Mainz: Römisch-Germanisches Zentralmuseum, 191–202.
- Zhao Yong 赵永 2014. „Xinjiang Qiemo Zhagunluke 49hao mu chutu bolibei de niandai wenti 新疆且末扎滚鲁克49号墓出土玻璃杯的年代问题 [Questions on the date of the glass cup from Zhagunlule tomb 49, Qiemo, Xinjiang].” *Kaoguyuwenwu* 考古与文物 4: 77–80.
- Zhang Li 张季 1957. „Hebei Jingxian Fengshi mujun diaochaji 河北景县封氏墓群调查记 [On the excavations of the Feng family’s tomb in Jingxian, Hebei province].” *Kaogutongxun* 考古通讯 3: 28–37.

„APÁM, A KAGÁN SEREGE OLYAN VOLT, MINT A FARKAS, S AZ ELLENSÉGE OLYAN, MINT A BÁRÁNY”

A TÜRK ROVÁSFELIRATOK ELLENSÉGKÉPE

DALLOS EDINA

MTA–ELTE–SZTE Selyemút Kutatócsoport
ELTE Török Filológiai Tanszék

A Második Türk Kaganátus (682–845) időszakában keletkezett rovásírásos feliratok jelentik az első olyan nagyobb terjedelmű szövegeket tartalmazó forráscsoportot, melyet egy nomád birodalom hagyott emlékül. A feliratok a kagánnak, a kaganátus miniszterének vagy valamely hadvezérnek állított emlékoszlopokon olvashatók. Öt nagyobb felirat maradt fent a türk időszakból. Időben az első a Köli csor felirat, mely 720 és 725 között keletkezett; ezt követi időben a kaganátus miniszterének, Tonjukuknak állított emlék 726-ból.¹ Köl tegin felirata, mely a kagán fivérének és egyben a kaganátus legeredményesebb hadvezérének állít emléket, 732-ben keletkezett, és néhány évvel később, 734-ben vagy 735-ben készült a Bilge kagán sztélé, mely több párhuzamos részt is tartalmaz a Köl teginnek állított emlékekkel. Az Ongi felirat, melyről nem tudjuk biztosan, hogy kinek állították (valószínűleg a kagáni családhoz valamilyen szállal kötődő hadvezérnek), és azt sem, hogy pontosan melyik évben, a szöveg alapján valamikor 732 után született. Az öt felirat közül a Köli csor és az Ongi felirat viszonylag rövidebb, és főként az Ongi a többinél sokkal jobban megrongálódott.

A feliratok tartalma elég egysíkú, a birodalom hódításait, a lázongó törzsekkel és törzsszövetségekkel folytatott küzdelmeit beszéli el, de belső forrásként mégis felbecsülhetetlen értékű. Cikkemben a feliratok ellenségképeit vizsgálom szemiotikai és tartalomelemzési módszereket hasznosítva.

A feliratok a türk történelemnek is fontos forrásai, ugyanakkor fontos rögzíteni, hogy e tanulmánynak nem témája a feliratok szövegének történeti hitelessége, vagy ennek vizsgálata, hiszen éppen az események türk percep-

¹ Cikkemben mind az ótörök, mind a kínai neveket népszerű magyar átírásban adom meg, ettől csak az ótörök nyelvi adatok esetében tértem el, ahol a nemzetközi turkológiai átírást használtam.

ciója áll érdeklődésünk középpontjában. Néhány előzetes kérdést előre is megfogalmazható. 1) Vajon Kína (a feliratokban: tabgacs), a nagy, szomszédos, letelepült civilizáció másféle ellenségként jelenik-e meg, mint a szomszédos, meghódítandó vagy meghódított, de folyton lázongó nomád törzsek, törzsszövetségek? 2) Mivel a feliratok keletkezése után egy bő évtizeddel a Türk Kaganátust egy nomád szövetség (ujgur, baszmil, karluk) legyőzte, érdemes megvizsgálni, hogy ennek valamiféle előjele a szövegekből kimutatható-e, vagyis ezekről a törzsekről vagy törzsszövetségekről a feliratok más képet festenek-e? 3) Hogyan viszonyultak a keleti türkök a nyugati türkökhöz, akikkel az első kaganátus idején még a belső konfliktusok mellett is valamiféle szoros szövetségben álltak, s akik ugyanakkor birodalmat ekkor már nem tudtak létrehozni? 4) A folyamatos harcok leírásában az ellenséggel, illetve a türk érdekekkel kapcsolatban megjelennek-e erkölcsi vagy vallási megfontolások?

Az ellenség szó a türk feliratokban

Elsőként az ellenség szó megjelenéseit veszem számba. Az ótörök *yayī* 'ellenség' huszonhét, az ebből képzett *yayīt-* 'ellenségeskedik' ige pedig kétszer fordul elő. A szó tizenháromféle nép (törzs, törzsszövetség, birodalom) nevével kapcsolódik össze, összesen huszonhat előfordulással, hat esetben pedig csak általánosan, a konkrét ellenség megnevezése nélkül szerepel. A következő táblázat rövid kontextussal mutatja be ezeket az előfordulásokat.² A táblázatban (és a későbbiekben) a feliratokra a következő jelzéseket használok: KC = Köli csor, T = Tonjukuk, K = Köl tegin, B = Bilge kagán, O = Ongi. A KC, K, B és T feliratok esetében a kisbetűk az égtájat jelölik, a számok pedig a feliratban a sorok számát. KCk11 így azt jelenti, hogy az adott mondat a Köli csor felirat keleti oldalának 11. sorában olvasható, Ké8 pedig a Köl tegin felirat északi oldalának 8. sorát. A Tonjukuk felirat esetében az eddigi szakirodalom kétféle jelölési módot használt, az egyik római számmal utalt a két kötömbre, amire a szövegeket írták, majd az égtáj és (arab számmal) a sorszám következett, a másik folyamatos sorszámozással élt, a táblázatban mindkettőt megadom, utóbbit zárójelben. Az Ongi felirat

² A táblázatban az ótörök szövegeket Berta Árpád fordításában adom meg (Berta 2004). Mivel a szövegek több helyen olvasati és értelmezési nehézségekkel terheltek, a népekre, törzsekre, törzsszövetségekre vonatkozó részletesebb elemzésénél többször eltértem Berta olvasatától, és Tekin (1988), Clauson (1972), valamint Erdal (2004) megfontolásait is figyelembe vettem. Ugyanakkor a filológiai problémáknak még csak rövid áttekintése is messze túlfeszítené cikkem kereteit, melynek egy ilyen vizsgálat nem is témája. Ugyanakkor persze a szövegek pontos értelmezése alapja a megfelelő elemzésnek.

kövén csak két oldalon szerepel írás, ezeket „e” (elülső oldal) és „j” (jobb oldal) rövidítésekkel jeleztem, illetve itt is megadtam zárójelben a folyamatos számozású szöveghelyet is.

<i>yayī</i>	'ellenség'	
HELY	FORDÍTÁS	AZ ELLENSÉG
KCK11	Az ellenség ellen egyedül ökörként támadva ?? ³ (közé) bemenve, maga rövidesen meghalt. ⁴	karluk
TId1 (= T8)	Ellenségünk körben nagy számban (tkp. mint a pelyva) volt.	(nem konkrét)
TIk2 (= T19)	A tabgacs kagán ellenségünk volt.	tabgacs
TIk2 (= T19)	Az on ok kagán ellenségünk volt.	on ok
TIk3 (= T19)	Majd a kirgiz kagán, Kücslög is ellenségünk lett.	kirgiz
TIIk3 (= T53)	A vissza-visszatérő ellenséget idehozattam [és csatlakoztattam].	(nem konkrét)
TIIk4 (= T54)	Erre a türk népre ellenséget nem hoztam rá, [s az ellenség] összekötözött lovait nem futtattam rájuk.	(nem konkrét)
Kk2	[...] a négy világtáj mindegyike (állítólag) ellenség lett.	(nem konkrét)
Kk9	Ekként szólva, (a türk nép) a tabgacs kagán ellensége lett (úgy hírlík).	tabgacs
Kk10	[Miután a türk nép a tabgacsok] ellensége lett, (úgy mondják,) hogy [önmagát] megszervezni [és] elrendezni képtelen volt, s újra behódolt (tkp. bement) [a tabgacsokhoz].	tabgacs

³ Berta az 'ökörként támad' fordítással Erdal javaslatát fogadja el – a korábbi értelmezések 'rohamozva támad' jelentése helyett. Erdal megoldása elsősorban jelentéstani okokból valójában nem meggyőző. Az értelmezési nehézségek miatt a későbbi elemzésekbe ezt a formulát nem vezettem fel a táblázatokba.

⁴ Teljesen eltérő értelmezések: Berta 2004: 23. n. 355.

Kk12	Mivel Tengri erőt adott [nekik], apám, a kagán serege (úgy hírlík), hogy olyan volt, mint a farkas, s az ellensége olyan, mint a bárány.	(nem konkrét)
Kk14	Délen a tabgacs nép volt (aztájt) az ellenség.	tabgacs
Kk14	Északon Baz kagán, a kilenc oguz nép volt (állítólag) az ellenség.	kilenc oguz
Kk14	A kirgiz, kurikan, harminc tatár, a kitany és a tatabi [nép] mind ellenség volt (állítólag).	kirgiz kurikan harminc tatár kitany tatabi
Kk15	Mivel Tengri kegyes volt [hozzá, apám, a kagán] az <i>el</i> -lel rendelkezőket megfosztotta <i>el</i> -jétől, a kagánnal rendelkezőket megfosztotta kagánjától, az ellenséget békére készítette (tkp. pacifikálta), azokat, akiknek térdük volt, letérdeltette, azokkal, akinek fejük volt, fejet hajtatott.	(nem konkrét)
Kk34	Aztán a Jer ⁵ bajirku nagy irkinje lett ellenség.	(Jer) Bajirku
Kk39	Azt követően a türges köznép lett az ellenség (állítólag).	türges
Bk26	A csik nép a kirgizekkel együtt ellenségem lett.	csik kirgiz
Bk29	...a karluk nép ellenség lett.	karluk
Bk30	...a kilenc oguz [kiegészítés] ellenség lett.	kilenc oguz
Ké1	[...] a karluk nép mozgolódó lévén, ellenség lett.	karluk
Ké2	az az nép ellenség lett	áz
Ké4	Mivel az ég és föld felkavarodott (háborgóvá vált) [a kilenc oguz nép] ellenség(em) lett.	kilenc oguz
Ké8	Az oguz ellenség a központi táborra támadt rá.	oguz

⁵ A korábbi kiadásokban *yir* (Berta 2004: 160, n. 1570).

Oe5 (=O5)	...az oguzok között hét harcos (tkp. férfi) (állítólag) ellenség[ünk] lett.	oguz
Oe6 (=O6)	Ezután a kilenc oguz lett (állítólag) az ellenség[ünk].	kilenc oguz
Oj2 (=O10)	... (állítólag) az ellenség[ünk] lett.	?
yayit-	'ellenségeskedik'	
KC ny5 (= KC 5)	Amikor Szagir (?) Csolugun (?) ⁶ ellenség lett, Köli Csor (rájuk) ökörként támadott, (öket) fölnyársalta, megölte.	?
KC k6 (= KC 18)	[Amikor a] karlukok lettek ellenségek, a Teznél csatázva...	karluk

1. táblázat. Az 'ellenség, ellenségeskedik' jelentésű szavak előfordulása a szövegekben ⁶

Az itt szereplő ellenségek előfordulása a különféle feliratokban a következőképpen oszlik meg (a feliratok betűjele után az előfordulások száma szerepel):^{7 8}

NÉP/TÖRZS/TÖRZS-SZÖVETSÉG /BIRODALOM	ELŐFORDULÁS (DB)	FELIRAT
nem konkrét	6	T: 3; K: 3
oguz / kilenc oguz	6	K: 3; B 1; O: 2
tabgacs	4	T: 1; K: 3
karluk	4	KC: 2; ⁸ K: 1; B: 1
kirgiz	3	T: 1; K: 1; B: 1
on ok	1	T
türges	1	K
kitany	1	K

⁶ Talán személynév, a különféle értelmezésekhez lásd Berta 2004: 19, 328, n. 330.

⁷ A Köl tegin és a Bilge kagán feliratban található azonos vagy majdnem teljesen megegyező részeket itt és a cikk egészében csak egyszer vettem figyelembe, s mivel a Köl tegin felirat maradt fent épebben, a párhuzamos részeknél mindig erre a felírtat hivatkozom.

⁸ Ebből egy az igei forma.

tatabi	1	K
(harminc) tatár	1	K
bajirku	1	K
áz	1	K
kurikan	1	K
csik	1	B

2. táblázat. Az ellenséges népek előfordulása és feliratonkénti megoszlása

Legtöbbször az általános, nem egy-egy konkrét néphez kötődő ellenség fogalma, valamint ezzel azonos számban az oguz törzsszövetség neve fordul elő, mely a Második Türk Kaganátus legerősebb, meghódított, de sokszor lázadó riválisa volt. Még három törzsszövetség vagy birodalom neve szerepel többször a *yayı* szóval: Kínáé, a türkök hatalmát nem sokkal a feliratok állítása után megdöntő szövetségben részt vevő karlukoké, valamint a kínai forrásokból már a Kr. e. első századtól ismert, és a türköket felváltó Ujgur Birodalmat egy évszázaddal később megdöntő kirgizeké. Minden más rivális és hódoltatott nép (törzs és törzsszövetség) csak egyetlen egyszer szerepel ilyen összefüggésben.

A különféle ellenségnevek mindegyike szerepel a Köl tegin és Bilge kagán feliratokban, ugyanakkor érdekes eloszlás figyelhető meg a Tonjukuk, a kisebb Köli csor és Ongi feliratokban. Tonjukuknál a legmagasabb a nem konkrét népre vonatkozó ellenség szó használata (3), ami 1-1 alkalommal kapcsolódik valamilyen népnévvel. A kitany, kirgiz és on ok nevek földrajzilag szinte körbehatárolják (keletről, északról és nyugatról) a kaganátust, ugyanakkor fontos megemlíteni, hogy itt az oguz név (ami összességében a legtöbb előfordulást mutatja) nem szerepel. Az Ongi feliratban ezzel szemben egyedül ez az ellenségnév jelenik meg, ugyanakkor a Köli csor feliratban erősen felülreprezentált a karluk név.

A táblázat értelmezéséhez érdemes még azokat az adatokat is hozzáillesztenünk, amelyek megmutatják az adott népek összes előfordulását is (itt az előzőtől eltérően a teljes gyakorisági számok sorrendjében):

NÉP/TÖRZS/ TÖRZSSZÖVETSÉG /BIRODALOM	ÖSSZES ELŐFORDULÁS/ ELLENSÉG	FELIRAT
tabgacs	40 / 4 (10%)	KC: 1; T12; K: 16; B: 8; O: 3
(kilenc) oguz	31 / 6 (19%)	KC: 1; T: 11; K: 9; B:8; O: 2
kirgiz	17 / 3 (17%)	T: 3; K: 11; B: 3
türges	15 / 1 (6%)	T: 3; K: 8; B: 4
kitany	15 / 1 (6%)	KC: 2; T: 7; K: 4; B: 2
karluk	13 / 4 (30%)	KC: 6; K: 2; B: 5
áz	11 / 1 (9%)	KC: 2; T: 2; K: 6; B: 1
tatabi	9 / 1 (11%)	KC: 1; K: 4; B: 4
on ok	8 / 1 (12%)	T: 5; K: 2; B: 1
bajirku	5 / 1 (20%)	K: 4; B: 1
(harminc) tatár	4 / 1 (25%)	K: 3; B: 1
kurikan	2 / 1 (50%)	K: 2
csik	2 / 1 (50%)	B: 2

3. táblázat. A népnevek előfordulása és ellenségjes jellegük aránya

A táblázat az összes előfordulás és az 'ellenség' szóval való megjelenés mellett százalékosan mutatja ezek arányszámait is, mely adatokat együtt érdemes figyelembe vennünk. Bár az ellenségjes viszony az előfordulásokhoz arányítva a két legalsó mezőben a legmagasabb (kurikán, csik), ez az előfordulások alacsony száma miatt az összevetésben kevésbé mérvadó. Három nagyobb csoportban vethetők össze az arányszámok, egyrészt a kevés (≤ 10) előfordulásúak (tatabi, on ok, bajirku, tatár, kurikan, csik), ahol az arányszámok a kevés előfordulásból adódóan már eleve magasabbak, itt már a csoporton belül is látható, hogy a kevesebb előfordulás felé haladva egyre magasabbak az arányszámok. A közepes gyakoriságú ($11 \leq x \leq 20$) nevek (kirgiz, türges, kitany, karluk, áz) esetében már nagyobb eltérések figyelhetők meg, a kirgizek, de különösen a karlukok esetében az ellenségesség kifejeződése kifejezetten magas arányú, ugyanakkor a kitany és türges esetében pedig kifejezetten alacsony. A húsznál többször előforduló két név, a tabgacs (Kína) és az oguz között markáns különbség látható, míg a tabgacs összes előfordulása jóval magasabb, az ellenségként való megnevezés majdnem fele

arányú, mint az oguzoknál. A türkök számára tehát az erős és ugyanakkor stabil, de más életmódú és kultúrájú Kína kevésbé tűnt ellenségesnek, mint a birodalmon belüli, gyakorlatilag azonos nyelvű és kultúrájú oguz szövetség.

A minél pontosabb ellenségképek felrajzolásához természetesen nem elégséges egyszerűen az ellenség szót és annak népekhez kapcsolódását megvizsgálni. A következőkben népenként (törzsenként, törzsszövetségenként, birodalmanként) a szókészlet minél teljesebb vizsgálatával tekintem át az öt felirat szövegét.

Népek (törzsek, törzsszövetségek, birodalmak) nevei és jellemzőik

A különböző népekre⁹ vonatkozó részletekből kigyűjtöttem az igéket, főneveket,¹⁰ mellékneveket és számneveket. Ezeket külön táblázatokban mutatom be. Mivel ezekben a szövegrészekben nem csak az érdekes, hogy az adott néphez milyen jellemzők társulnak, hanem a türkök viszonyulása is, így a táblázatba foglalt adatokat kiegészítettem azokkal az igékkel, főnevekkel, melléknevekkel és számnevekkel is, melyek ugyan a türkökre vonatkoznak, de kifejezetten a másik néppel kapcsolatban szerepelnek. Így a táblázatokban külön oszlopban szerepelnek az adott népre és a türkökre vonatkozó adatok. Fontos itt megjegyeznem, hogy mindkét esetben csak az egymásra vonatkozó tényeket tüntettem fel, így például nem vittem fel a táblázatokba a 'hódol' igét, ha az ugyan a tatabikra vonatkozik, de azok Kínának hódolnak. Ez különösen a türkök esetében jelentette az adatok erős megrostálását.

Nehézséget okozott, hogy néhány esetben nem tudható biztosan, hogy egy-egy szöveghely melyik néphez, hatalomhoz kötődik. Az ilyen adatokat nem vittem fel a táblázatba. A népneveket előfordulási gyakoriságuk sorrendjében tárgyalom.

⁹ A 'nép' szó használata e korra vonatkozóan nagyon sok problémát vet fel, amiket itt nincs módomban tárgyalni, csak utalni szeretnék Szűcs Jenő vonatkozó munkáira (például Szűcs 1997). A cikk további részében jobb híján mégis használom ezt a fogalmat az ótörök szövegekben előforduló *bodun* szó magyar megfelelőjeként, amely jelenthet törzset, törzsszövetséget, etnikai közösséget is. Hasonló a helyzet az ótörök *el* szóval, amit 'birodalom'-ként fordítottam, bár pontos jelentését egyetlen szóval nem lehet kifejezni. Mind a *bodun*, mind az *el* értelmezésének eddigi szakirodalmát röviden áttekinti: Dobrovits 2004. A különböző népekre vonatkozó részeket néhány mondatos összefoglaló vezeti be, ezekhez a következő műveket használtam: Sinor 1990; Mackerras 1990; Golden 1992; Sinor – Klyashtorny 1993; Vásáry 2003.

¹⁰ Kivételt tettem a tulajdonnevekkel, ezek nem szerepelnek a táblázatokban, részint mert olvasatuk sokszor nagyon kétséges, másrészt, mert ezek érdemben nem jelentenek plusz információt az ellenségképek vizsgálatához.

Tabgacs (*tabyač* ’Kína, kínai’)

Az orhoni feliratokban Kína mindig ezen a néven szerepel. A név egy korábbi, mongol nyelvű nomád birodalomból, a Szienpejből kivált tabgacs törzs(szövetség) neve, mely elfoglalta Kína északi részét és ott megalapította a Vej-dinasztiát (386–535). Chen Hao szerint politikai jelentősége van annak, hogy a törkök nem más néven nevezték meg felirataikban a Tang-Kínát (616–907),¹¹ melynek nyilván ismerték más, Kína irányában kedvezőbb vagy tiszteletteljesebb nevét is.¹²

TABGACS	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
ad	ad	<i>ber-</i>	Kína: Kd5: kincseket, javakat; törkök: Kk8: társaságot és erőt
	(fel)ad	<i>qod-</i>	T2: kánját; Kk7: saját nevét
ámít		<i>ar-</i>	Kd5: messzi népeket
	díszített	<i>bādzät-</i>	Kd11
	(ki)egyenlítődik	<i>tüzül-</i>	Kd4-5: az Ötükenről uralkodva
(ha) egyesül		<i>qab(iš)-</i>	T12: oguzzal és kitannyal; T20: felszólítás
gondol		<i>ö-</i>	Kd5: rossz tudást (gondolatot)
gyászol		<i>yoyla-</i>	Kk4: az első türk kagánt
harcol	harcol ¹³	<i>süñüš-</i>	KC12; Bk25; Bk25-6
	hódol	(dat.) <i>kör-</i>	T1, Kk8: törkök a tabgacsnak
	hoz(at)	<i>kälit(t)-</i>	T14: a sereget (felszólító); Kd11: díszítőket

¹¹ Hao 2019: 60. Ilyen, politikai éllel megválasztott névhasználatot feltételez Dobrovits a másik oldalon, amikor Bilge kagánt a Csiu Tangsuban még uralkodó korában is következetesen „kis sád”-ként említik (Dobrovits 2004: 62). Ha Dobrovitsnak igaza van akkor ide vehető egy másik ilyen névhasználat is: Kapgan kagán neve a kínai forrásokban Mocso, amit egy türk *bäg/bögü-čor* összetételként lehet értelmezni. A csor méltóságnév a kagáni címnél jóval jelentéktelenebb, ráadásul inkább törzsi szintű vezetőt jelent.

¹² Ezt biztosan állíthatjuk például Tonjukukról, a kaganátus miniszteréről, aki Kínában nevelkedett és kínai oktatásban is részesült.

¹³ A harcol ígét (itt és minden más népre vonatkozóan is) közös cselekvésként értelmeztem, így mindkét oszlopba felvezettem.

TABGACS	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
jön		<i>käl-</i>	Kk31: sereggel; Ké12: siratni Köl tegint; Ké13: kínai mester
készít	készít(tet)	<i>yarat(ur)-</i>	Ké13: síremléket, írott követ; Kd12
közelít		<i>yaɣut-</i>	Kd5
küld		<i>id-</i>	Kd12: udvari díszítőket
van (lett / volt)	lett / volt	<i>bol- / är- / bar</i>	Kína: T19 (a tabgacs kagán ellenség), Kk14: (a tabgacs ellenség); T30: (van türkök ellen bevethető serege) türk: Kk9: (a türk a tabgacs kagán ellensége); Kk7: (2x) szolgává, alattvalóvá; T2: a tabgacs birodalomnak részévé
	nevelődik	<i>qilin-</i>	T1: tabgacsnak
	(meg)öl	<i>ölür-</i>	T7: sok tabgacsot; Bk25-6, Bd1: sereget (3x); T10: üzenet az oguz kántól (feltételes)
	(meg)semmisít	<i>yoq qis-</i>	Bk25: a sereget
sirat		<i>sıyta-</i>	Kk4: az első türk kagánt
	(el)válik	<i>adrıl-</i>	T2: a tabgacstól
	szerez	<i>tut-</i>	KC12: hírnevet
	(nem) talál	<i>bul(ma)-</i>	T2: kánt
támad(d meg!)		<i>täg-</i>	T11: oguz kérés
(nem) tör, lerombol		<i>sı(ma)-</i>	Kd11: a tabgacs (tkp. kérést teljesít)
	visel	<i>tut-</i>	Kk6: tabgacs nevet
	veret (állíttat)	<i>toqıt-</i>	Kd12: emlékkövet leveret
	(át)vesz	<i>alı ber-</i>	Kk7: tabgacs törvényt
(hadat) vezet	(hadat) vezet	<i>sülä-</i>	türk: Bk25-6, Kk28; kínai: T20 (2x felszólításként és feltételesként)
	(ki)vonul	<i>taşıq-</i>	Kk11: a tabgacs főség alól

4. táblázat. A tabgacsokkal összefüggésben megjelenő igék

TABGACS	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
arany		<i>altun</i>	Kd5
ármánykodás		<i>armaqçı</i>	Kk6
bég		<i>bäg</i>	Kk7
birodalom		<i>el</i>	T1; Kk8
csalárdság		<i>täblig</i>	Kk6:
csalás		<i>kürlüg</i>	Kk6:
észak(ra)		<i>yır(ya)</i>	O5
dél(re)		<i>ber(yä)</i>	T7; T11; T14; Kk14; Kk28; k36; Of2
díszítés		<i>bädiz</i>	Kd12: kínai mesterek készítik
díszítők (mesterek)		<i>bädizçi</i>	Kd12
ellenség	ellenség	<i>yayı</i>	tabgacs: T19, Kk14; türk: Kk9:
épületek (mauzóleum)		<i>barq</i>	Kd12: kínai mesterek készítik
	erő	<i>küç</i>	Kk8: segédhad értelemben
ezüst		<i>kümüş</i>	Kd5
	érdem	<i>ärdäm</i>	KC12: a tabgacs elleni harcokban
	hősiesség	<i>alp</i>	KC12: a tabgacs elleni harcokban
	hírnév	<i>kü</i>	KC12: a tabgacs elleni harcokban
kagán		<i>qayan</i>	T19; Kd11; Kd12; Kk7; Kk8; Kk9; Ké12; Ké13
kelet(re)		<i>il(gärü)</i>	Kk8
kelme		<i>qutay</i>	Kd5
kincs		<i>ayı</i>	Kd5

TABGACS	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
kő (írott)		<i>taş</i>	Ké13: kínai mesterek készítik
	név	<i>at</i>	Kk7: türkből tabgacs
nyugat(ra)		<i>qur(γaru)</i>	Kk8
nép		<i>bodun</i>	Kd4-5; Kd5; Kk6; Kk7; Kk14; O9
oldal		<i>yän</i>	T11 (déli)
selyem		<i>isgiti</i>	Kd5
sereg	sereg	<i>sü</i>	tabgacs: T30; Bd1 (3x), Bk25 (2x); Bk26 (2x), Kk31; türk: Kk28
szengün (parancsnok)		<i>sāḡün</i>	Bk26: sereg élén harcol a türkökkel; Ké13: Köl tegin temetésére eljön
	szolga (ffi)	<i>qul</i>	Kk7
szó		<i>sab</i>	Kd5 (2x)
	szolgálónő (vagy ágyas)	<i>kün</i>	Kk7
	társaság (munkaerő?)	<i>is</i>	Kk8: segédhad értelemben
törvény		<i>törü</i>	Kk8
(rossz) tudás		<i>bilig</i>	Kd5

5. táblázat. A tabgacsokkal összefüggésben megjelenő főnevek

TABGACS	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
belső (udvari)		<i>içrâki</i>	Kd12: mesterek
	belső / külső	<i>için / taşın</i>	Kd12: épület, amit kínai mesterek díszítenek
déli		<i>bârdin</i>	T11: oldalt támadjon
édes		<i>süçig</i>	Kd5: a szava
gyalogos		<i>yadaγ</i>	Bd1: sereg
	írott	<i>bitig</i>	Ké13: kő
lovas		<i>atlıγ</i>	Bd1: sereg
	nagy	<i>uluγ</i>	Kk28
puha		<i>yımşaq</i>	Kd5: a kincse

6. táblázat. A tabgacsokkal összefüggésben megjelenő melléknevek

TABGACS	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
3-an		<i>üçägü</i>	T12: tabgacs, oguz, kitany
	12x	<i>eki yegirmi</i>	Kk28: nagy haddal vonult
	2-3 ezres	<i>eki üç biγ</i>	T12: sereg
17000		<i>bir tümän arduqı yeti biγ</i>	Bd1: lovas had
	50	<i>äl(l)ig</i>	Kk8: éven át hódol
5 tízezrednyi		<i>beş tümän</i>	Bk25; Kk31: sereg
8 tízezrednyi		<i>säkiz tümän</i>	Bk26: sereg
sok		<i>üküş</i>	T7: sokat elpusztítanak a törkök

7. táblázat. A tabgacsokkal összefüggésben megjelenő számnevek

A szövegekben viszonylag nagy, másféleszeres különbség van a türkökkel és a kínaiakkal kapcsolatban használt igék mennyisége között, a türkök kezdeményezőbb vagy aktívabb szerepére utal a 30-32¹⁴ igei forma, a kínaiakra vonatkozó húszi igei előfordulással szemben. Ezek jelentése alapján néhány nagyobb, alapvető szemantikai csoport rajzolható meg.

A türkök esetében háromféle típus különíthető el. A legnagyobb csoport a fegyveres konfliktussal kapcsolatos szavakat és kifejezéseket tartalmazza: harcol (3), elpusztít vagy megöl (5-6), megsemmisít (1) hadat vezet (2), kivonul (1), illetve a harcokban hírnevet szerez (1). A második a türkök (korábbi) behódolását jeleníti meg: elhagy(ja) (kánját és saját nevét) (2), hódol (2), alattvalóvá válik (1), a tabgacs birodalom részévé válik (1), nem talál (kánt) (1), át-/felvesz (kínai nevet és törvényt) (2), segédcsapatot biztosít Kína harcaihoz (1), (kínaiaként) nevelődik (1). Érdemes hangsúlyozni, hogy ez a csoport – mely majdnem ugyanannyi igt tartalmaz, mint az első, tehát hasonlóan hangsúlyos – egy ekkor már évtizedekkel korábbi időszakra vonatkozik. Más népekkel kapcsolatban kevesebb múltbéli esemény jelenik meg a szövegekben, ami újabb hangsúlyt ad az itteni nagyszámú előfordulásnak. A feliratokban szerepel, hogy a birodalom létének egyik záloga, hogy Kínától megfelelő távolságot tartson, ami e rejtettebb tartalmi rétegben is megerősítést nyer. A harmadik nagyobb szemantikai csoport ugyanakkor pedig valamiféle kölcsönösségre vagy együttműködésre utal. Itt több ige műveltető: hozat (díszítőket) (1), díszített (1), készített (síremléket, emlékkövet) (2), veret (sírkövet) (1); de ebbe a csoportba illeszthető a nehezen fordítható 'kiegyenlítődik' jelentésű *tüzül-* ige is.¹⁵

A kínaiakkal kapcsolatos igék és igei szerkezetek nem szólnak pusztításról a kölcsönös, egymással szembeni harcokon kívül (amit három helyen említenek a feliratok). A másik három fegyveres konfliktussal kapcsolatos ige (támad, hadat vezet, /a támadáshoz/ egyesül) valójában csak feltételes módban, illetve az oguzok által küldött üzenet felszólításaként szerepelnek. Kína tehát semmiképpen nem valamiféle támadó hatalomként jelenik meg. A nem hadviseléssel kapcsolatos igéknek itt két csoportja van, a számban nagyobb, egyféle kölcsönösségen alapuló jó viszonyt fejezi ki. Kína kincset és aranyat ad (1), a korábbi kagán temetése kapcsán nem utasítja vissza a türk kérést (1), díszítőket, építészeket küld (2), ezek megérkezvén (1) a türkök számára építenek és díszítenek (1), felvésik az emlékkövek írását (1), a temetésre kínai gyászolók és siratók érkeznek (2). A másik csoportban azok az igék szerepelnek, amik szerint Kína (a türkök számára) veszélyes:

¹⁴ A feltételes vagy felszólító módú alakok nem hagyhatók figyelmen kívül, ugyanakkor nem tükröznek megtörtént eseményt, ezért ezeket kisebb súllyal veszem figyelembe.

¹⁵ Berta „nem viszályodik”-ként fordítja (Berta 2004: 190).

mivel ámit (1), a távoli, ott biztonságban élő népeket közelivé igyekszik tenni¹⁶ (1), s bennük rossz gondolatokat táplál (1). A háromféle nagyobb szemantikai kör közül mindenképpen az együttműködésre vonatkozó igék aránya a legnagyobb.

Nem kevésbé informatív a kapcsolódó főnevek sora. Míg az igék esetében a törkök kapcsán előforduló cselekvések száma másfélszerese volt a kínaiakra vonatkozóknak, itt fordított arányszámot láthatunk, a kínaiakkal kapcsolatos mintegy 47 főnévi előfordulásra csak 14 türk főnév jut, de ha a többszöri előfordulásokat figyelmen kívül hagyjuk, akkor is több, mint kétszeres az arány, 27:11. Ezek az aránypárok megerősítik a statikusabb Kína, dinamikusabb törkök oppozíciót. A részletesebb elemzéshez a főneveket fajtáik szerint csoportosítottam. Kínával kapcsolatban a következő tárgyak jelennek meg (az egymáshoz közelebbi értelműeket egymás mellé állítva): arany, ezüst, kelme, selyem, kincs, épületek, (írott) kő. Fogalmak: ármánykodás, csalárdság, család, (rossz) tudás; birodalom, nép, erő, (lovas és gyalogos) sereg, ellenség; szó, törvény; oldal, dél, kelet, nyugat, észak. Emellett a következő élőlények (illetve itt személyek) jelennek meg: kagán, bég, díszítők. A tárgyak szintjén Kína gazdagsága és magas kulturális presztízse hangsúlyozódik, ugyanakkor a fogalmak szintjén, ahonnan szintén nem hiányzik e presztízsz jelenléte, megjelenik Kína törkök számára negatív természete. Az égtájak közül dél (mint a Tabgacs törkökhöz viszonyított helye) hétszer is szerepel, ugyanakkor különleges (más néppel kapcsolatban soha nem fordul elő), hogy minden égtáj neve szerepel Kínával összefüggésben is. Mint lentebb majd látható, a többi nép esetében a főnevek száma általában alacsonyabb, és ezek az adott népekre nem kifejezetten jellemzők, vagyis nem nép-specifikusak. Ez még inkább aláhúzza a Kínával kapcsolatban használt főnevek jelentőségét.

A törkökre vonatkozó mindössze tizenegyféle főnévből kilenc fogalom: szó, név; ellenség, erő, társaság (segédcsoport), sereg; érdem, hősiesség, hírnév; valamint két élőlény (itt személy): szolgáló, szolgálónő, és nem jelennek meg tárgyak.

A melléknevek és számnevek esetében azt látjuk, hogy a kínaiakra vonatkozó jelzők száma háromszorosa a törkökkel kapcsolatosaknak, a számnevek terén pedig a kínaiakhoz kötődő mennyiségek jóval nagyobbak.

¹⁶ Kína közelsége a különféle civilizációs javak könnyebb megszerzése mellett, a feliratok szövegének tanúsága szerint, egyben a nomád erkölcsök és életvitel feladásához, ezzel a nomád birodalom széteséséhez is vezetett.

Oguz (*oɣuz* / *toɣuz oɣuz*)

Az összetett *toɣuz oɣuz* 'kilenc oguz' forma a türkökhöz nyelvileg nagyon közel álló törzsszövetség neve, mely korábban a szakirodalomban a Türk Birodalom immanens, kezdettől birodalomalkotó törzsszövetségeként jelent meg. Mára ez a nézet elavult,¹⁷ a kilenc oguz törzsszövetség leginkább a türkök riválisának tekinthető – ennek a törzsszövetségnek egyik alkotóeleme, az ujjur lesz az, amely a Türk Birodalmat felváltó, majd száz évig annak helyén regnáló birodalmat létrehozza. Ugyanakkor a szövegekben valóban tetten érhető, hogy az oguzok megítélése sokszor eltér más nomád csoportok megítélésétől.

A feliratokban kitüntetett helyen szerepel, hiszen a második leggyakrabban előforduló nép- (illetve törzsszövetség) név.

OGUZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	HELY, MEGJEGYZÉS
(fel)ad ¹⁸		<i>id-</i>	Bk35: földjét-vizét
	(fel)dúl	<i>buz-</i>	Bk34: (2x) szállását, seregét
(ha) egyesül		<i>qab-</i>	T12: taggacsal, kitannyal, feltételes módban
esik		<i>tüš-</i>	T16: (folyóba)
	felkoncol	<i>sanġ-</i>	Bk31; Bk32; Ké6 (2x)
fosztogat (v. pusztít)		<i>yulī-</i>	Bk32: a türkök szállását
(meg)hal		<i>öl-</i>	T16: sok oguz
	hall(játok!), figyle(jétek!)	<i>äšid- / tiŋla-</i>	Kd2: megszólítás (mindkét forma); Kk22: csak <i>äšid-</i>
harcol	harcol	<i>süŋüš-</i>	KC16; T16; T49; Bk31-3 (2x); Bk34; Ké4; Ké6; Ké7
	hoz(zunk!)	<i>kälit-</i>	T14: sereget

¹⁷ Rövid összegzés a kérdésről: Vásáry 2003: 44.

¹⁸ Kérdéses itt az ótörök *id-* ige jelentése, mely elsődlegesen 'küld' értelmű, bár jelentésmezeje igen széles, beletartozik a 'hagy elmenni, kiold, szabadon bocsát' (Clauson 1972: 37). Az adott részt általában 'felad, elhagy' jelentéssel fordítják (például: Tekin 1968: 277; Clauson 1972: 783; Berta 2004: 200).

OGUZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	HELY, MEGJEGYZÉS
jön		<i>käl-</i>	T8: szökevény az oguzoktól; T15: tehénfogattal a csatába; T16: = behódol; Bk32: (3x) bevenni, elpusztítani, harcolni Bk34: összegyűlve (a 30 tatárral)
(át)kel		<i>käč-</i>	Bk30: (talán menekülésekor)
(nem) küld		<i>id(ma)-</i>	Bk33: (valószínűleg segédse- reget)
lett / volt		<i>är- / bol-</i>	népem är- Bk29; Ké4: ellenség; <i>bol-</i> Bk30; Of5; ellenség <i>är-</i> Of6
	marad	<i>qal-</i>	Bk32: a sereg egyik része otthon
megy		<i>bar-</i>	Bk35: a Tabgacshoz
(be)megy		<i>kir-</i>	Bk38: a Tabgacshoz
	(meg)öl	<i>ölür-</i>	T7: sok oguzt; T10-1: az oguzok félelme
összegyűl(ve)		<i>teril-</i>	Bk34: jött a 30 tatárral a harcba
	szétszór	<i>yañ-</i>	T16: (2x); Bk33
(meg)szökik		<i>täz-</i>	Bk38: ~-ve megy a Tabgacshoz
támad		<i>täg-</i>	T10-1: (felszólító módban) oguz terv
támad		<i>bas-</i>	Bk32; Ké8: a türk táborra
	táplál	<i>igid-</i>	T62
	tönkretesz	<i>yabrüt-</i>	Bk31: seregüket
uralkodik	uralkodik	<i>olur-</i>	oguz: T9; türk: T62
úszik		<i>yüz-</i>	Bk30: (talán meneküléskor)
(be)vesz	(el)vesz	<i>al-</i>	oguz: Bk32: bevenni jött; türk: Ké6: birodalmukat
	(hadat) vezet	<i>sülä-</i>	Bk23; Bk32; Bk33

OGUZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	HELY, MEGJEGYZÉS
	(ki)vonul	<i>tašiq-</i>	Bk32; Ké8: (haddal)
	vonul (haddal)	<i>yori-</i>	T10

8. táblázat. Az oguzokkal összefüggésben megjelenő igék

OGUZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	HELY, MEGJEGYZÉS
bég		<i>bäglär</i>	Kd2; Kk22: csak többes számban
birodalom		<i>el</i>	Ké6; Bk30
	csata	<i>süñüş</i>	KC16; Bk34
ellenség		<i>yaγī</i>	Kk29; Bk29; Bk30; Ké8; Of5; Of6
epe,		<i>ödi</i>	Bk29
ég, föld		<i>tänri, yer</i>	Bk29
észak		<i>yür(ya/γaru)</i>	T7; T14; T10-1; Kk14; Kk28; <i>yürdinda</i> : T11
férfi (harcos)		<i>är</i>	Of5: hét férfi ellenség lett
föld-víz		<i>yer sub</i>	Bk35
híre-neve		<i>at, kü</i>	Bk36: a tabgacsoknál nem volt
irigység / féltékenység		<i>küni</i>	Bk29
kagán	kagán	<i>qaγan</i>	oguz: T9, Kk14; türk: T10
nép	nép	<i>bodun</i>	oguz: T12; T62; Kd2; Bk3; Kk14; Kk22; Kk28; Bk33; Bk34; Bk35; (saját) népem (lett): Ké4; Bk29; türk: T22
oldal		<i>yän</i>	T11: északi oldalt támadják meg
	rendezetlenség / elégedetlenség	<i>tarqıñč</i>	T22

OGUZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	HELY, MEGJEGYZÉS
sereg	sereg	<i>sü</i>	oguz: T16; Bk31; Bk32; Ké6; Bk34; türk: T14; Kk28; Ké8; Bk31 (2x); Bk33
szállás	szállás	<i>äb (barq)</i>	türk: <i>äb</i> : Ké8; <i>äb barq</i> : Bk32; oguz: <i>äb barq</i> : Bk34
szökevény		<i>küräg</i>	T8: jött az oguzoktól
tamgacsi (titkár)		<i>tamyači</i>	Ké13: jön Köl tegin temetésére ¹⁹
	tanácsadó	<i>ayyuči</i>	T10
	tavas	<i>yaz</i>	Bk31; Ké8: támadás ideje
	tábor	<i>ordu</i>	Ké7
tehénfogat		<i>ingäk kölük</i>	T15
út		<i>yol</i>	T15: itt zilálják szét őket
zavar		<i>bulganč / (bulyaq)</i>	T22: <i>bulganč</i> ; (<i>bulyaq</i> : Bk29: égé és földé) ²⁰

9. táblázat. Az oguzokkal összefüggésben megjelenő főnevek

OGUZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	HELY, MEGJEGYZÉS
	bátor	<i>alp</i>	T10
	bölcs	<i>bilgä</i>	T10
	gyalogos	<i>yadaγ</i>	Bk32: sereg
	kicsiny	<i>azqina</i>	T9: türk nép (mondja az Oguz)
	nagy	<i>uluy</i>	Kk28: had; Bk34: csata

¹⁹ Berta fordításából úgy tűnik, mintha az oguz szó itt a név része lenne, és a türgesekhez tartozna, magam nem így látom. Berta fordítása: „...a türges kagántól *Makaracs tamgacsi* és *Oguz Bilge tamgacsi* jött” (Berta 2004: 204); én valószínűbbnek tartom, hogy a türgesek Makaracs tamgacsit, az oguzok Bilge tamgacsit küldték.

²⁰ Kérdés, hogy idevehető adat-e, mivel ég és föld zavaráról van szó, ami azonban az oguzok ellenségességét okozza.

OGUZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	HELY, MEGJEGYZÉS
	rossz (leromlott)	<i>yabiz</i>	Bk32: sereg
sátorvázaz (?)		<i>tisir</i>	Bk1 (kétséges olvasat)

10. táblázat. Az oguzokkal összefüggésben megjelenő melléknevek

OGUZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	HELY, MEGJEGYZÉS
1	1	<i>bir</i>	Ké4; Bk30: év (alatt négy/öt ütközet)
3		<i>üč</i>	Bk31: három oguz ²¹
4	4	<i>tört</i>	Bk30: egy év alatt 4 ütközet
5	5	<i>beš</i>	T49; Ké4: 5x ütköztünk meg
7		<i>yeti</i>	KC16: csata; Of5: 7 (harcos) ellenség lett
9		<i>toquz</i>	KC16; T9; Kd2; Kk14; Bk1; Bk29; Bk35; Of6 (a törzsszövetség nevében)
	12	<i>eki yegirmi</i>	Kk28: 12x haddal vonul
	2000	<i>eki biñ</i>	T16: a sereg létszáma
	2000-3000	<i>eki-üč biñ</i>	T14: a sereg létszáma
3000		<i>üč biñ</i>	T16: a sereg létszáma

11. táblázat. Az oguzokkal összefüggésben megjelenő számnevek

Az igék terén az oguzokkal kapcsolatban mintegy tizenkilencféle ige harminchat előfordulása jelenik meg, a türköknél ez az aránypár 14:32, azaz nincs jelentős eltérés, de az oguz aktivitás mindenképpen nagyobb. A cselekvések elsősorban többsége a háborúskodással, ennek előkészületével vagy következményével áll összefüggésben. Az oguzok esetében a következő ilyen igéket találjuk: harcol (9), támad (3), jön (harcolni, támadni) (5), fosztogat (1), (ellenséggé) válik (4), egyesül, összegyűlik (más hadakkal) (2), átkel (1), meghal (1), úszik (úszva menekül) (1), esik (folyóba, a harc köz-

²¹ Van, aki ezt külön törzsszövetségnévnek véli (például Tekin 1968: 392), magam inkább a kilenc oguz törzsszövetség aktuálisan megjelent három törzsét látnám itt.

ben) (1), bevesz (bevenni jön) (1). Egy ennél jóval kisebb csoport az oguzok Kínába vonulását írja le: (Kínába) megy, illetve szökve megy (3), elhagyja (területét) (1). A türköknek való behódolás kétféle módon jelenik meg: egyszer a 'jön' (a türk keretek közé), egyszer pedig a 'népem lett' kifejezésben. A türkökkel ellenséges viszonyra utal a fentiekén túl az *idma-* '(segéd)hadat' nem küld' ige.

A türkök oguzokkal szembeni cselekvéseinek nagy része is a harcokhoz kötődik: harcol (9), hadat vezet (3), haddal (ki)vonul, sereget hoz (3-4), felkoncol (4), feldúl (2), szétszór (2), megöl (1-2), tönkretesz (1), illetve a harcok folyamányaként birodalmat elvesz (1). A fegyveres konfliktusok igei szókinscében kirajzolódik egy alapvető különbség, hiszen a győzelmet jelentő igeik (melyek a feliratokban a feldúl, felkoncol, szétver, megöl) csak a türköknél jelennek meg. Az igeik másik csoportja, jóval kevesebb előfordulással egy pozitívabb viszonyra utal: a türk kagán gondoskodva (szó szerint: táplálva) uralkodik az oguzokon (2), illetve feliratát a saját népén kívül az oguzok figyelmébe ajánlja (2). Érdekes, hogy az 'uralkodik' szó csak egyszer szerepel az oguzokkal összefüggésben, ugyanúgy, ahogyan az oguz kagán uralkodását is egyszer említi a szöveg.

Az oguzokra vonatkozóan tizenkilencféle főnév jelenik meg, mintegy negyvenhét előfordulással. Ezek legnagyobb számban az oguz társadalmi, uralmi és szervezeti renddel kapcsolatosak: nép (12), bégek (2), kagán (2), birodalom (2), föld-víz (itt tulajdonképpen '(saját) terület' értelemben) (1); sereg (5), harcos (1). Fontos, hogy míg a nép tizenkétszer, annak hatalmi elitje (bégek, kagán) együttesen is csak háromszor fordulnak elő, ugyancsak alacsony a függetlenség egyik legfontosabb kritériumának, a szövegekben *el*-nek nevezett uralmi struktúrájának a megjelenése (2). Ezek az arányok tulajdonképpen jól mutatják a türkök oguzokhoz való viszonyát is, vagyis a hódoltatás igényét. A türkökkel való viszony kifejeződésének főnevei: 'ellenség' (6), zavar (részint az oguzoké, részint a kozmikus renddé /ég, föld/, melynek megbomlása csak az oguzokkal kapcsolatban szerepel) (2), észak (és északi oldal) (7), epe és irigység (2). Az utóbbi két esetben az ellenségeskedés okait igyekszik a szöveg megnevezni. Ez azért említésre méltó, mert más ellenfelek esetében ritkán merül fel annak igénye, hogy az ellenségeséget valahogyan megmagyarázzák (ilyenre még a türgesekkel kapcsolatban van példa). Van még egy olyan összetétel, ami a türkökön kívül csak az oguzokkal kapcsolatban jelenik meg, ez a 'hírnév', igaz, a szövegben az oguzok ezt elvesztik, amikor a Kínai Birodalomba települnek át.

Az oguzokkal kapcsolatban szerepel még egy nehezen értelmezhető kép, mely szerint az oguzok az egyik csatába tehénfogattal érkeznek. Az iga-vonásra nőstény szarvasmarha befogása eleve is ritka, az pedig különösen

furcsa, hogy egy jól szervezett lovas nomád hadsereg tehén vontatta kocsit használ ütközetben, főként, hogy az oguz sereg létszámát itt a szöveg háromezer főben adja meg. Bár a szakirodalomból nem ismerem e kérdés részletesebb tárgyalását, magam úgy gondolom, hogy itt egy szólásmondás állhat a háttérben, mely a felkészületlenség vagy alkalmatlanság kifejezése lehetett (tehénfogattal megy a csatába). Ebben a csatában egyébként az oguzok teljes vereséget szenvedtek.

A törökök esetében használt főnevek száma jóval alacsonyabb (10/18) és ezek nagy része azonos az oguzoknál előfordulókkal: sereg (6), nép (1), kagán (1), szállás (2), valamint a párhuzamosan használt *tarqinč* / *bulyanč* (rendezetlenség / zavar) (1).

Az oguzokkal kapcsolatban a szöveg nem (vagy esetleg egy esetben)²² tartalmaz jelzőt, a törökök esetében ezzel szemben hatféle melléknév is előfordul, fele ezeknek pozitív, fele negatív értelmű. A számnevek között a kisebb mennyiségek dominánsak, legtöbb előfordulása az oguz törzsszövetség nevében szereplő kilences számnak van.

Kirgiz (*qırǵız*)

A türk időszakban a Jenyiszej vidékén élő, már jóval korábban eltörökösödött (eredetileg nem török nyelvet beszélő) nép, mely a kínai forrásokban a török nyelvű népek közül elsőként, már a Kr. e. 2. században megjelenik. A türk, majd ujjur nomád birodalmak után a kirgizek válnak e területek urává, azonban valódi birodalmat nem alkotnak, a kitaj uralom kialakulása-kor Észak-Kínában (920 körül) visszahúzódnak a felső-Jenyiszej vidékére.

A türk feliratokban viszonylag jelentős ellenfélként szerepelnek, hiszen a nomád életmódú népek közül második legsűrűbben előkerülő név a kirgiz.

KIRGIZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	ad	<i>ber-</i>	Kk21: újra birodalmat
gyászol		<i>yoyla-</i>	Kk4: a türk kagánt
(össze)gyűlik		<i>teril-</i>	T28: kán és sereg
(meg)hajol		<i>yükün-</i>	T28
harcol	harcol	<i>süñüş-</i>	T28; Kk20-1; Bk27; Bk35

²² Az olvasat itt teljesen bizonytalan, és a 'sátorvázás' jelentésű *tisir* jelentéstani okokból nem tűnik elfogadhatónak.

KIRGIZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
jön	jön	<i>käl-</i>	kirgiz: Ké13: Köl tegin temetésére; türk: Kk20 a kirgizeket megszervezve
	(fel)koncol	<i>sanj-</i>	T28; Kk36
	(meg)lő	<i>ur-</i>	Kk36
	nyit	<i>ač-</i>	T28: soraikat lándzsával
	(meg)öl	<i>ölür-</i>	T28; Bk27; Bk36: a kirgiz kagánt
sirat		<i>sıyta-</i>	Kk4: a türk kagánt
	(meg)szervez	<i>yarat-</i>	Kk20: a kirgiz népet
	(le)szúr (leás, állít)	<i>tik-</i>	Kk25: k. kagán balbalját
(be)tagozódik		<i>ičik-</i>	T28: kirgiz bodun
	támad	<i>bas-</i>	T27; Kk35; Bk27
	támad	<i>täg-</i>	Kk38
	(hadat) vezet	<i>sülä-</i>	Kk17; Bk26; Kk35
	(el)vesz	<i>al-</i>	Kk36; Bk27: birodalmát
volt / lett		<i>är- / bol-</i>	ellenség: Kk14: är-; Bk26: bol-

12. táblázat. A kirgizekkel összefüggésben megjelenő igék

KIRGIZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
alvás		<i>u</i>	T27; Kk35; Bk27: álmukban támadják meg
balbal		<i>balbal</i>	Kk25: a kagáné
birodalom		<i>el</i>	Bk27; Kk36
ellenség		<i>yayı</i>	Kk14; Bk26
kán / kagán		<i>qayın</i>	T28 (2x); Kk25; Bk27 (2x); Kk36; Ké13

KIRGIZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	lándzsa	<i>süñüg</i>	T28 (fegyverként); Bk26: (mélységű hó)
nép		<i>bodun</i>	T28; Kk20-1
	nyíl	<i>oq</i>	Kk36
sereg	sereg	<i>sü</i>	kirgiz: T28; türk: Bk26

13. táblázat. A kirgizekkel összefüggésben megjelenő főnevek

KIRGIZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
kisszámú		<i>az</i>	Kk20

14. táblázat. A kirgizekkel összefüggésben megjelenő melléknévek

A kirgizekre vonatkozóan nyolcféle ige szerepel, összesen tizenkétszer. Ezeknek körülbelül fele az ellenségeskedéssel és harccal kapcsolatos: harcol (4), összegyűlik /a sereg/ (1), (ellenséggé) válik (2). A másik nagyobb szemantikai csoportba tartoznak a 'behódol' (1), és a '(fejet) hajt' (1) igék mellett a türkök iránti tisztelet kifejeződései, a múltban a kagán gyászolása és siratása (2), a jelenben pedig Köl tegin temetése kapcsán a '(temetésre) eljön' (1). Sokkal nagyobb aktivitásra utal a türk igék sora, itt tizenháromféle ige huszonnégyszer előfordulással jelenik meg, ami másfélszer, illetve az összes előfordulás tekintetében kétszer annyi, mint a kirgizeknél. Nagyobb részük a harccal, összeütközéssel és ennek következményével kapcsolatos: megtámad (4), hadat vezet (3), harcol (4), felkoncol (2), megöl (3), (lándzsával a kirgiz hadsereg sorait) megnyitja (1), meglő (1), (birodalmat) elvesz (2). Elenyészően kevés ezekhez képest a konszolidációra vonatkozó kétféle ige, a megszervez (2) és az ezzel összefüggő 'újra birodalmat ad' (1) kifejezés.

A főnevek között a kagán (7), nép (2), birodalom (2), ellenség (2), sereg (1) jellemzi a kirgizeket, ugyanakkor megjelenik a meghalt (megölt) kagán számára állított *balbal* szó is. Az oguzokkal összevetve fontos különbségnek tűnik, hogy ott a nép és a kagán szó előfordulása hatszoros különbséget mutatott, míg a kagán csak kétszer, a nép tizenkétszer jelent meg – itt a kirgiz kagán említése sokkal dominánsabb (7:2), ami valószínűleg a kirgizeknek viszonylagosan függetlenebb kapcsolódását mutatja a Türk Birodalomhoz. A szövegekben többször megjelenik, hogy a türkök álmunkban támadják meg a kirgizeket. A türkök kirgizekhez való viszonyát a főnevek szintjén

a lándzsa (2), nyíl (1) és sereg (1) szavak jelzik. A kirgizekhez egy szöveg-helyen egyetlen jelző kapcsolódik, a kisszámú.

Türges (*türgeš* / *türges*)

A Második Türk Kaganátus idején a nyugati türk területeken vezető törzssé váló török nyelvű törzs, mely 699-ben önálló kaganátust hoz létre. A türges kagán a keleti türk vezetőkkel házassági kapcsolatban is állt, amiről a szövegek is megemlékeznek. 766-ban a karlukok legyőzték őket, területeiket elvették.

TÜRGES	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	ad	<i>ber-</i>	Bé9: lányát feleségül; Bé10: fiát a türges lányához
(össze)gyűlik		<i>teril-</i>	T33: felszólító módban
(meg)hal		<i>öl-</i>	Kk19: (2x) a kagán; a bujrukok és bégek
	(ki)foszt	<i>yulī-</i>	T39: (a tíz nyíl és türges hadakat)
harcol	harcol	<i>süñüş-</i>	Bk28; Kk37; Kk40
lett / volt / lesz		<i>är-, bol-</i>	<i>är-</i> : T21: türkök elleni harcban Bk16: türkünök; népünk; <i>bol-</i> : Kk39: ellenség
jön		<i>käl-</i>	<i>käl-</i> : Kk37; Bk27: sereg, tűzként, viharoként; Ké13: Köl tegin temetésére
	(át)kel	<i>käč-</i>	Bk27: az Irtisen
megy		<i>bar-</i>	Kk39: a köznép a Kengeres felé
	(meg)öl	<i>ölür-</i>	Bk28: kagánját, jabguját, sádját; Kk38: kagánt; Kk40: a köznepet; T30: (feltételes);
(be)tagozódik		<i>ičik-</i>	Kk38
	támad	<i>bas-, tög-</i>	<i>bas-</i> : Kk37; Bk27: álmukban; <i>tög-</i> : T33

TÜRGES	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	(le)telepít	<i>qontur-</i>	Kk38
	(el)vesz	<i>al-</i>	birodalmát: Bk28; Kk38; köznépét: Kk40
vonul	vonul	<i>yori-</i>	türges: T 29: (2x) felszólító és feltételes módban; türk: Bk27
(ki)vonul		<i>tašiq-</i>	T30: sereggel a türkök ellen

15. táblázat. A türgesekkel összefüggésben megjelenő igék

TÜRGES	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
alvás		<i>u</i>	Bk27-8; Kk37 (álmukban lepték meg őket)
bég(ek)		<i>bäg(lär)</i>	Kk18-9
birodalom		<i>el</i>	Bk27-8; Kk38
bujruk		<i>buyruq</i>	Kk18-9; Kk38
ceremónia	ceremónia	<i>törü²³</i>	Bé9-10
	csata	<i>sünüş</i>	Kk40
ellenség		<i>yayı</i>	Kk39 a fekete (köz- ?) türges nép
	(kagán) fia	<i>oγul</i>	Bé9-10 (diplomáciai házasság)
hiba		<i>yaγluq</i>	Kk19
jabgu		<i>yabyu</i>	Bk28
kagán	kagán	<i>qayan</i>	türges: T21; T29; T29; T30; Kk18-9; Kk18-9; Bk27-8; Bk27-8; Kk37; Kk38; Kk38; Ké13; Bé9-10; türk: T29 (2)
(kagán) lánya	(kagán) lánya	<i>qiz</i>	Bé9-10 (diplomáciai házasság)

²³ A szó elsődleges jelentése a törvény, szokásjog.

TÜRGES	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
nép		<i>bodun</i>	T21; Bk27-8; Kk38; népünk ké vált: Kk18; köznép (<i>qara bodun</i>): Kk38; Kk39; Kk40
sád		<i>šad</i>	Bk28
sereg		<i>sü</i>	Bk27-8; Kk37; Kk39
szökevény		<i>körüg</i>	T29
tamgacsi (titkár)		<i>tamyačī</i>	Ké13: jön Köl tegin temetésére
	tanácsadó	<i>ayyučī</i>	T29: Tonjukuk
tudatlanság		<i>bilmädük</i>	Kk18
tűz		<i>ot(ča)</i>	Kk37; Bk27 (tűzként, vihar-ként) a sereg jellemzése
vihar		<i>bor(ča)</i>	Kk37; Bk27 (tűzként, vihar-ként) a sereg jellemzése

16. táblázat. A türgesekkel összefüggésben megjelenő főnevek

TÜRGES	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	keleti	<i>öŋ</i>	T29: így nevezi a türk kagánt a türges kagán
	bátor	<i>alp</i>	T29: mondja a türk kagánról a türges kagán
	bölcs	<i>bilgä</i>	T29: mondja Tonjukukról a türges kagán
fekete		<i>qara</i>	~ <i>bodun</i> (=köznép): Kk38; Kk39; Kk40
nagy	nagy	<i>ulur</i>	Kk40: csata; Bé9-10: (2x) ceremónia

17. táblázat. A türgesekkel összefüggésben megjelenő melléknevek

A türgesekkel kapcsolatban tízféle ige tizenhatalommal fordul elő, ezek mindegyike összefügg a harccal. Egy részük a fegyveres összecsapással és ennek előzményével kapcsolatos: ellenséggé válik (1), (ki)vonul (2-4), gyülekezik (1), harcol (3), a csatába nagy erővel jön (3-4), meghal (2); másik részük pedig a harcok következményeivel: betagozódik, illetve a türk nép része lesz (2); elvándorol (1). A türkökre vonatkozó tízféle ige tizenkilencszer fordul elő, ezek nagy része is a háborúskodással függ össze: vonul (1), haddal a folyón átkel (1), támad (3), harcol (3), megöl (3-4), kifoszt (1). A harcok eredményeképpen a türgestől birodalmát (2), illetve köznépét (1) veszi el, egy szöveghely pedig a türgesek letelepítését említi. A háborúskodás és hódoltatás fogalmkörén kívül csak egyetlen ige utal más viszonyra, a türges és türk kagán közötti diplomáciai házasságkötést említi a Bilge kagán felirat.

Az igék számához képest kifejezetten magas a türgesek kapcsán előforduló főnevek száma, a tizenkilencféle főnév negyvennégyyszer szerepel. Ezek között elsőpró arányban fordul elő a társadalmi és uralmi szókincs: kagán (13), bujruk (2), bégek (1), jabgu (1), sád (1), nép (7), birodalom (2), sereg (3). Az ellenségeskedés (1) okai is megjelennek: tudatlanság (1) és hiba (1). Az ezekből kialakuló fegyveres konfliktus, a csata (1) esetén a türges hadsereget is jellemzi a szöveg, mely tűzként, viharként (2) érkezik (másutt inkább csak a számbeli fölényre történik utalás). A türk–türges dinasztikus kapcsolatokat jelzi a kagán lánya (1) és az itt valószínűleg ’házassági szertartás’ jelentésű *törü* (1). Elenyészően kevés a türkökkel kapcsolatos főnevek száma (6), egyetlen előfordulása van a csata szónak, az összes többi az uralmi elithez kapcsolódik, benne a diplomáciai célú házassághoz kötődő szavakkal: kagán (1), tanácsadó (1), a kagán fia (1), lánya (1), ceremónia (1).

A melléknevek terén a türgesekhez kötődő *qara* ’fekete’ szót a nép jelzőjeként a szakirodalom ’köznép’ jelentésűnek tartja (ez a türkökkel összefüggésben is előfordul másutt a szövegben: *türk qara bodun*: Kk8), itt annyi eltérés mutatkozik, hogy a szórend fordított (*qara türges bodun*). Az *uluy* ’nagy’ jellemzi a csatát és az esküvői ceremóniát is (2). A türgesek által a türkökre vonatkoztatott jelzők közül a bölcs (1) és bátor (1) – ezek Tonjukukra és a kagánra vonatkoznak – mellett megjelenik a ’keleti kagán’ szerkezet.

Karluk (*qarluq*)

A keleti és nyugati türkök között elhelyezkedő törzsszövetség neve, mely a baszmlokkal és ujgurokkal szövetkezve részt vett a Második Türk Kaganátus megdöntésében (később az Ujgur Birodalom alattvalói lettek, majd nyugatra tolódtak, itt létrehozták a Karahánida Birodalmat).

KARLUK	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
(meg)áll		<i>tur-</i>	KC21 (megadja magát?)
betagozódik		<i>ičik-</i>	KC21
	(fel)koncol	<i>sanǰ-</i>	<i>sanǰa id-</i> : KC19; KC20; KC22 (2x); Ké2; Bk29
	(foglyul) ejt	<i>bulna-</i>	KC22
(fel)éled		<i>tiril(ip käl-)</i>	Bk29
harcol	harcol	<i>süñüš-</i>	KC18; KC19; KC22; KC22; Bk29; Ké1
jön		<i>käl-</i>	KC21: karluk elteber ²⁴
lett / volt		<i>är-, bol-</i>	<i>är-</i> : Bk29: gondtalan; <i>bol-</i> : Bk29: ellenség
	megy	<i>bar-</i>	KC20: karluk felé
	(meg)öl	<i>ölür-</i>	Bk29 (2x); Bk29; Ké2
száll (lóra)		<i>atlan-</i>	KC20
	(el)vesz, (be) vesz	<i>al-</i>	elvesz: KC22: birodalmat; bevesz: Bk29; Ké2
	(hadat) vezet	<i>sülä-</i>	Bk40: (felszólító módban)
	támad	<i>täg-</i>	KC19; Ké2
	(át)tör/ráveti magát	<i>topulu ün-</i>	KC19
	(el)tör	<i>sïyu ur-</i>	KC21: ló hátát (a karluk hát-védet? – az alany is kérdéses)

18. táblázat. A karlukokkal összefüggésben megjelenő igék ²⁴

²⁴ Itt többféle értelmezési lehetőség van, az egyik szerint például maga a karluk elteber jött el, hogy behódoljon (Clauson – Tryjarski 1971, 30), Berta fordításából inkább az derül ki, hogy az elteber és Jegen csor a karlukok kiirtása végett jött el (Berta 2004: 23).

KARLUK	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
asszony(ok)		<i>kisi</i>	KC22: foglyul ejtik
birodalom		<i>el</i>	KC22
dél(re)		<i>ber(yä)</i>	Bk40: a karluk felé
ellenség		<i>yayï</i>	Bk29; Ké1; <i>yayïduq</i> : KC18
elteber		<i>eltäbär</i>	KC21 (kétséges, hogy ide tartozik-e)
férfi (harcos)		<i>är</i>	KC20: (fürkész?); Ké2: egyszerre kettőt nyársal fel Köl tegin
fiak(k)		<i>oylï</i>	KC22: foglyul ejtik
hát		<i>arqa</i>	KC21: lóé (? hátvédé)
	kanca	<i>ärmäk</i>	KC21
nép		<i>bodun</i>	Bk29 (2x); Bk40
sereg		<i>sü</i>	KC22; Bk40

19. táblázat. A karlukokkal összefüggésben megjelenő főnevek

KARLUK	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
gondtalan		<i>buı̄suz</i>	Bk29
mozgolódó		<i>ärür barur</i>	Ké1
sárga (lőszín-névként)		<i>yägrän</i>	KC21: kanca

20. táblázat. A karlukokkal összefüggésben megjelenő mellénevek

KARLUK	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	kettő	<i>eki</i>	Ké2: embert nyársal fel Köl tegin

21. táblázat. A karlukokkal összefüggésben megjelenő számnevek

Az igék alapján a türkök aktivitása a karlukokkal összevetve másfél-kétszeres (karluk: hétféle ige tizenhárom előfordulás, türk: tízféle ige huszonöt előfordulás). A karlukokra vonatkozó igék nagyobb része az ellenségességgel és a harccal kapcsolatos: (ellenség) lett (1), lóra száll (1), harcol (6); a harcok következményeként behódol (1-3). A türkök cselekvései mind a fegyveres konfliktus szókincséhez tartoznak: harcol (6), felkoncol (6), megöl (4), támad (2); áttör (1), megtör (1), haddal ellene megy (2); birodalmat elvesz (3), foglyul ejt (1).

A főnevek terén a karlukoknál tízféle főnév tizenhat előfordulását látjuk, a legtöbbször előforduló ellenség (3) és nép (3) szó mellett a harcos (2) és – egy-egy előfordulással – a birodalom, fia, asszony szavak a biztosan karlukokra vonatkozóak. Így a főnevek terén speciálisan a karlukokra vonatkozó főnevet nem találunk. A türköknél feltüntetett kanca szó talán nem is tartozik ide.

A melléknevek között szereplő *buηsuz* ’gondtalan’ arra az időszakra vonatkozik, amikor a karlukok nem léptek fel támadólag a türkökkel szemben.

On ok (on oq ’tíz nyíl’)

A szakirodalom egyértelműen a nyugati türkökre vonatkoztatja ezt az elnevezést, hiszen kínai forrásból is adatolt a nyugati türkök tíz törzsre (nemzetségre?) osztott jellege – a Kiu és Hszin Tangsuban ezek neveit is feljegyezték.²⁵ Témánk szempontjából mindenesetre érdekes, hogy nem türkként szerepel ez a szövetség, illetve nincs is saját „népneve” (hiszen a ’tíz nyíl’ a szervezeti formára utal).

ON OK	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
gyülekezik		<i>teril-</i>	T33: felszólító módban
meghajol		<i>yükün-</i>	T43: tkp. behódol
	(össze)gyűjt	<i>yïγ-</i>	T43
	(ki)foszt (itt: szétver)	<i>yuli-</i>	T39: (a tíz nyíl és türges hadakat)
(meg)futamodik		<i>täz-</i>	T43: kisszámú a nép
(meg)hall		<i>äšid-</i>	T42: híreket

²⁵ Chavannes 1903: 23–29, 60; magyarul: Ligeti, 1986: 329–330; Dobrovits 2004a.

ON OK	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
jön		<i>käl-</i>	behódol: T43; Köl tegin temetésére: Ké13
kivonul		<i>tašiq-</i>	T30; T33: a türkök ellen
	(szét)küld	<i>id-</i>	T42: az on ok népet
lett		<i>är-</i>	T19: a kagán ellenségünk
nélkülözik (szenvédést lát)		<i>ämgäk kör-</i>	Kk19
	(meg)szervez	<i>et-</i>	T43
	támad	<i>täg-</i>	T39: (a tíz nyíl és türges hadakat)
	(látva) tud(d meg!)	<i>körü bil-</i>	Bé15: megszólítja az on ok fiait
	vonultat	<i>sülät-</i>	T43: a tíz nyílt hadba

22. táblázat. A „tíz nyíl”-al összefüggésben megjelenő igék

on oq	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
bég(ek)		<i>bäg(lär)</i>	T42; T43
ellenség		<i>yayı</i>	T19
éjszaka		<i>tün</i>	T42
fiai		<i>oylı</i>	Bé15: megszólítja őket
kagán		<i>qayan</i>	T19
nép		<i>bodun</i>	T30; T42; T43; Kk19
sereg		<i>sü</i>	T33: a türkök ellen, T43: a türk sereg részeként
szó (hír)		<i>sab</i>	T42

23. táblázat. A „tíz nyíl”-al összefüggésben megjelenő főnevek

A tíz nyíl törzsszövetségre vonatkozóan nyolcféle ige tíz előfordulása áll szemben a türkökre vonatkozó hét (7/7) igével. Itt a konkrét harcra vonatkozó ige ugyan nincsen, de a harcok előkészületét és következményét többféle ige jelzi, a tíz nyíl esetében: kivonul (2), gyülekezik (1), (ellenséggé) válik (1), behódol (2), elmenekül (1), a türköknél: támad (1), kifoszt vagy szétver (1). A tíz nyíl szövetség nem ellenséges jellegű cselekménye, hogy eljön a türk kagán temetésére. A türköknél öt ige (tehát jóval több, mint a fegyveres konfliktussal kapcsolatban) a tíz nyílnak a Türk Birodalomba betagozásra utal: összegyűjt (1), szétküld (1),²⁶ vonultat (1), megszervez (1), és szemantikailag idetartozik az, hogy a türk kagán intelmeivel megszólítja a tíz nyíl fiait.

A tíz nyílról vonatkozó főnevek száma 8/13, melynek nagy része a társadalmi-politikai szókincshez tartozik: nép (4), bégek (2), kagán (1), valamint a türkökhöz való viszonyra utal: sereg (2), ellenség (1). Bár a táblázatban a türkökkel kapcsolatos főnevek nem szerepelnek, ennek elsődleges oka, hogy a szövegben megjelenő főnevek a türk önképhez tartoznak, és nem kapcsolódnak a tíz nyíl szövetséghez.

Kitany (*qitan*)

Paramongol nyelvű nomád nép, mely eredetileg talán a hszenpej törzsszövetség tagja lehetett. A Türk Birodalom időszakában a kaganátustól keletre, Mandzsúria nyugati részén éltek. Később, a 10. században elfoglalják Kína északi részét, ahol Liao néven dinasztiát alapítanak.

KITANY	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
egyesül		<i>qab-</i>	T12: tabgacsal, oguzzal (feltételes módon)
gyászol		<i>yoyla-</i>	Kk4: a türk kagánt
harcol	harcol	<i>süñüş-</i>	KC17; T49
	hozat	<i>kälit-</i>	T14: sereget
jön		<i>käl-</i>	Kk4; Ké11: a türk kagán temetése
lett / volt		<i>är-</i>	Kk14: ellenség
	(meg)öl	<i>ölürt</i>	T7; (meg fog) ölni: T10

²⁶ Ennek az igének lehet másfajta értelmezése is vö. Berta 2004: 85, n. 992.

sirat		<i>sīyta-</i>	Kk4: a türk kagánt
támad(d!)		<i>täg-</i>	T11: meg a türköket (oguz kérés)
	(hadat) vezet	<i>sülä-</i>	Kk28

24. táblázat. A kitanyokkal összefüggésben megjelenő igék

KITANY	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	csata	<i>sūñüš</i>	KC17
ellenség		<i>yayī</i>	Kk14
kelet		<i>öñ(rä)</i>	T7; T10; T12; Kk28
nép		<i>bodun</i>	Kk28; Ké11
	tél	<i>qışın</i>	Bd2
oldal		<i>yän</i>	T11
sereg	sereg	<i>sü</i>	Kk28: kitany; T14: türk
szengün (parancsnok)		<i>sāñün</i>	Ké12: Köl tegin temetésére eljön (kitany és tatabi ~)

25. táblázat. A kitanyokkal összefüggésben megjelenő főnevek

KITANY	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	nagy	<i>uluy</i>	Kk28: had

26. táblázat. A kitanyokkal összefüggésben megjelenő melléknevek

KITANY	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
3 (hármán)		<i>üč(ägü)</i>	T12: tabgacs, oguz, kitany
	5	<i>beš</i>	KC17: csata
7	7	<i>yeti</i>	T49: -szer harcol
	12	<i>eki yegirmi</i>	Kk28: -szer vonul (oguz, kitany, tatabi, tabgacs ellen)
	2-3000	<i>eki üč biñ</i>	T14: fős sereg
	sok	<i>üküş</i>	T7: -at elpusztít

27. táblázat. A kitanyokkal összefüggésben megjelenő számnevek

A kitanyokra vonatkozó igék (hatféle ige, hét előfordulás) egy része a harccal kapcsolatos: harcol (2), ellenséggé válik (1), ugyanakkor részben feltételes vagy felszólító módú, egyesül (1), támad (1). A többi ige a diplomáciai kapcsolatokra utal, s mind a türk kagán (illetve Köl tegin) temetésével összefüggésben jelenik meg: (Köl tegin temetésére) eljön (1), a kagánt siratja és gyászolja (2). A türk igék mindegyike a fegyveres konfliktussal kapcsolatos: harcol (2), hadat vezet (1), megöl (1-2) és a felszólító módú (sereget) hozat (1).

A helymeghatározás (kelet: 4) mellett a kitanyokra vonatkozó főnevek a másutt is gyakran megjelenő fogalmak (melyek tehát nem az adott népet jellemzik): nép (2), ellenség (2), sereg (1), oldal (1). Bár kimagaslóan magas a számnevek aránya, ezek nagy része nem kifejezetten a kitanyokhoz kötődik.

Tatabi (*tatabi*)

A Türk Kaganátustól keletre élő paramongol nyelvű nép, mely feltehetően azonosítható a kínai források kumo hszi nevű népével, mely a 10. században beolvadt a kitanyba.

TATABI	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
harcol	harcol	<i>sünjüs-</i>	KC17
jön		<i>käl-</i>	Kk4: siratni a türk kagánt; Ké11: Köl tegin temetésére
gyászol		<i>yoyla-</i>	Kk4
sirat		<i>sıyta-</i>	Kk4
lett / volt		<i>är-</i>	Kk14: ellenség
	(hadat) vezet	<i>sülä-</i>	Bd2
(el)válik (elszakad)		<i>adril- (?)</i>	Bd7: a kitanytól

28. táblázat. A tatabikkal összefüggésben megjelenő igék

TATABI	TÜRK	ótörök	MEGJEGYZÉS
	csata	<i>sünjüş</i>	KC17
ellenség		<i>yayı</i>	Kk14

kelet(re)		<i>il(gärü)</i>	Kk28
nép		<i>bodun</i>	Kk28; Bk39; Bd7
	nyár	<i>yaz(in)</i>	Bd2
	sereg	<i>sü</i>	Kk28
szengün (parancsnok)		<i>sāḡün</i>	Ké12: Köl tegin temetésére eljön (kitany és tatabi ~)

29. táblázat. A tatabikkal összefüggésben megjelenő főnevek

TATABI	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	nagy	<i>uluγ</i>	Kk28: sereg

30. táblázat. A tatabikkal összefüggésben megjelenő melléknevek

TATABI	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	5	<i>beš</i>	KC17: csata
	12	<i>eki yegirmi</i>	Kk28: -szer (vonul a tatabi, kitany, tabgacs ellen)

31. táblázat. A tatabikkal összefüggésben megjelenő számnevek

Hasonlóan a kitany adatokhoz, a tatabikkal kapcsolatban előforduló igék (hatféle ige, hét előfordulás) kis mértékben szólnak az ellenségességről és a fegyveres összecsapásról: ellenséggé válik (1), harcol (1), több a diplomáciai kapcsolatra utaló, bár ezek mindegyike a kagán vagy kagáni család temetésére vonatkozik: a temetésre eljön (1), sirat, gyászol (2). A türk oldalon csak a harcol (1) és a (hadat) vezet (1) igék jelennek meg.

A főnevek terén sincs nagyobb eltérés a kitany és tatabi esetében, itt a nép (3) szó szerepel többször a kelet (1) és ellenség (1) szavak mellett, a türkök esetében pedig az igékhez hasonlóan minden főnév a harccal kapcsolatos: csata (1), ennek időpontja (nyár: 1) és sereg (1).

Tatár (*tatar* / *otuz tatar*)

Egy mongol nyelvet beszélő törzsszövetség, melynek neve elsőként a türk feliratokban jelenik meg. Később egy részük nyugatra vándorolt, másik részük Dzsingisz kán birodalmának egyik jelentős alkotó eleme lett.²⁷

TATÁR	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
gyászol		<i>yoyla-</i>	Kk4: az elhunyt türk kagánt
(össze)gyűlik		<i>teril-</i>	Bk34: az oguz és a kilenc tatár
harcol	harcol	<i>süñüş-</i>	Bk34
jön		<i>käl-</i>	Kk4: siratni az elhunyt kagánt; Bk34: sereggel harcolni
lett / volt		<i>är-</i>	Kk14: ellenség
sirat		<i>sıyta-</i>	Kk4: az elhunyt türk kagánt
	(szét)ver	<i>buz-</i>	Bk34: a tatár és oguz sereget
	(el)vesz	<i>al-</i>	Bk34: birodalmukat

32. táblázat. A tatárokkal összefüggésben megjelenő igék

TATÁR	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
birodalom		<i>el</i>	Bk34
	csata	<i>süñüş</i>	Bk34
ellenség		<i>yayı</i>	Kk14
sereg		<i>sü</i>	Bk34

33. táblázat. A tatárokkal összefüggésben megjelenő főnevek

TATÁR	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	nagy	<i>uluy</i>	Bk34: csata

34. táblázat. A tatárokkal összefüggésben megjelenő mellékevek

²⁷ Erre lásd például Zimonyi István a kötetben levő tanulmányának vonatkozó részét.

TATÁR	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
2	2	<i>eki</i>	Bk34: csata
9		<i>toquz</i>	Bk34: a törzsszövetség nevében
30		<i>otuz</i>	Kk4; Kk14: a törzsszövetség nevében

35. táblázat. A tatárokkal összefüggésben megjelenő számnevek

A tatárookra vonatkozó igék (a kitanyhoz és tatabihoz hasonlóan hatféle ige, hét előfordulás) nagyobbik része az ellenségességgel és a fegyveres összeütközésekkel kapcsolatos: (ellenséggé) válik (1), harcolni jön, illetve gyülekezik (2), harcol (1); kisebb része a diplomáciai kapcsolatra utal: (Köl tegin temetésére) eljön (1), a halottat siratja és gyászolja. A türkök cselekvései (3/3) mind a harccal függnék össze: harcol (1), szétver (1); (birodalmat) elvesz (1).

A tatárokkal kapcsolatos főnevek leginkább ellenséges mivoltukra utalnak: ellenség (1), sereg (1), csata (1), ugyanakkor a kitanyokkal és tatabikkal ellentétben a tatároknál megjelenik a 'birodalom' szó. A tatár törzsszövetség nevében kétféle szám is szerepel, ez csakúgy, mint az oguzok esetében jelenthet kétféle törzsszövetséget (itt harminc és kilenc tatár), ugyanakkor nem kizárható, hogy a kilenc tatár csak mint aktuálisan megjelenő rész neve szerepel.

Bajirku (*bayırqu*, *yerbayırqu*)

Az oguzok egyik törzsének neve. Talán azonosítható a Szuisuban szereplő negyven tielő törzs között szereplő *Bayegu* névvel.²⁸ Kapgan kagánt egy bajirku törzsből való harcos öli meg (amit a feliratok egyáltalán nem említene).

BAJIRKU	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
(meg) futamodik		<i>tāz-</i>	Kk34:
megy		<i>bar-</i>	Kk34: futva / menekülve elmegy)

²⁸ Chavannes 1903: 87, 89; Liu 1958: I, 127.

lett / volt		<i>bol-</i>	Kk34: ellenség
	(szét)ver	<i>buz-</i>	Kk34
	(hadat) vezet	<i>sülä-</i>	Kd4
	(szét)zilál	<i>yan-</i>	Kk34

36. táblázat. A bajirkukkal összefüggésben megjelenő igék

BAJIRKU	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
ellenség		<i>yayï</i>	Kk34
észak		<i>yïr(yaru)</i>	Kd4
férfi (harcos)		<i>är</i>	Kk34
föld		<i>yer</i>	Kd4: Jerbajirku földje
irkin ²⁹		<i>irkin</i>	Kk34: (2x)

37. táblázat. A bajirkukkal összefüggésben megjelenő főnevek

BAJIRKU	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	(bajirku)	<i>bayïrqu</i>	Kk35; Kk36 ló nevében: Köl tegin bajirku fehér kancája ³⁰
kisszámú		<i>azqiña</i>	Kk34: harcos
nagy		<i>uluγ</i>	Kk34: (2x) irkin

38. táblázat. A bajirkukkal összefüggésben megjelenő melléknevek

Az igék mindegyike az ellenségességre és a harcra utal, a bajirkuk esetében: (ellenséggé) válik (1), elmenekül (2); a türköknél: hadat vezet (1), szétver (2). A főnevek terén a földrajzi elhelyezkedés (észak: 1) mellett az ellenség (1), harcos (1) sok más nép esetében előfordul, ritkább az adott nép földje (1), valamint a nagy irkin (2) cím megjelenése.

²⁹ Törzsi szintű vezető, rangja kisebb, mint a kagáné, de nagyobb, mint a *bäg*-é (Clauson 1972: 225).

³⁰ Itt (Kk35, Kk36) és még két helyen Köl tegin lovának megnevezése népnévet tartalmaz (áz: Ké5, karluk: KCK9). Berta kérdőjelesen a ló nevének tartja ezeket, felvetném, hogy utalhat esetleg arra, hogy Köl tegin a lovat honnan szerezte.

Áz (*az*)

Eredetük kétséges, a két legelfogadottabb nézet alapján vagy paleoszibériai nyelvű vagy valamely iráni nyelvet beszélő csoport neve. A feliratokban sok értelmezési nehézséget okoz, hogy az ótörök *az* szónak van ’kevés, kis-számú’ jelentése is, és sokszor nehéz eldönteni, hogy az adott helyen ez a szó vagy a népnév áll-e.

ÁZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	(el)foglal ³¹	<i>tut-</i>	KC6: az Áz Birodalmat
	talál	<i>bul-</i>	T23: az útivezetőt
	(el)fog	<i>tut-</i>	Ké3: az ág vezetőt (Köl tegin)
lett / volt		<i>bol-</i>	Ké2: ellenség
(meg)semmisül		(<i>yoq</i>) <i>bold-</i>	Ké3

39. táblázat. Az ázokkal összefüggésben megjelenő igék

ÁZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
birodalom		<i>el</i>	KC6
férfi		<i>är</i>	T23: itt útivezető értelemben
tutuk ³²		<i>tutuq</i>	Kk38
elteber ³³		<i>eltäbär</i>	Ké3
nép		<i>bodun</i>	Ké2; Ké3
ellenség		<i>yayï</i>	Ké2

40. táblázat. Az ázokkal összefüggésben megjelenő főnevek

³¹ Bertánál „elfoglalta (tkp. megfogta) az Áz *el*-t (birodalmat)” fordítás szerepel (Berta 2004: 19). Valójában az ótörök *tut-* ’tart, megfog, megragad’ (Clauson 1972: 451) a feliratok szövegében a birodalom vagy a törvény megtartása, egy-egy embert ’elfog’ kapcsán szereplő szó, másutt nem használják ’elfoglalja, meghódítja’ értelemben. A sorban elég sok az olvashatatlan elem, ez tovább nehezíti a pontos értelmezést.

³² Kínai eredetű méltóságnév (Clauson 1972: 453 – nála *totok* formában).

³³ Valamely nagyobb rangú méltóságnak alávetett törzsi vezető (Clauson 1972: 134).

Az ázoknál az ellenségessé válás (1) mellett a megsemmisülés (1), a türköknél az elfog és elfoglal (2), valamint a talál (1) ige szerepel. Az ázokat jellemző főnevek között egy-egy előfordulással szerepel a férfi, nép, birodalom, ellenség szó mellett két titulus, a tutuk és az elteber is.

Ediz (*üdiz*)

Oguz törzs, mely nagyobb jelentőségre később, az Ugjur Birodalom idején tesz szer, amikor átveszi a Jaglakaroktól a birodalom vezetését. Később, a hanyatlás idején a kirgizeket támogatja az ujugrokkal szemben.

EDIZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
(meg)hal		<i>öl-</i>	Ké6
harcol	harcol	<i>süñüş-</i>	Ké5
	(fel)koncol	<i>sanj-</i>	Ké5: egy harcost (Köl tegin)
	támad	<i>täg-</i>	Ké5
	(le)ver	<i>toq-</i>	Ké6: kilenc harcost (Köl tegin)

41. táblázat. Az edizekkel összefüggésben megjelenő igék

EDIZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
férfi (harcos)		<i>är</i>	Ké5; Ké6
nép		<i>bodun</i>	Ké6

42. táblázat. Az edizekkel összefüggésben megjelenő főnevek

EDIZ	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
1		<i>bir</i>	Ké5: harcos
9		<i>toquz</i>	Ké6: harcos

43. táblázat. Az edizekkel összefüggésben megjelenő számnevek

Az igék mindegyike a harccal kapcsolatos, az edizeknél (2/2): harcol (1), meghal (1), a türköknél (4/4): egy-egy alkalommal szerepel a harcol, támad, felkoncol és a lever. A főnevek terén a harcos (2) és nép (1) szó más népekkel kapcsolatban is sokszor előfordul.

Tongra (*toŋra*)

A szakirodalom a kínai forrásokban (a Szuisuban és a Tangsuban) megtalálható Tung-lo formát, mely a tie lö, illetve a kilenc oguz törzsszövetségben az egyik törzs neve, egyöntetűen a feliratokban megjelenő *toŋra* alakkal azonosítja.³⁴

TONGRA	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	(meg)öl	<i>ölür-</i>	Ké7
	(le)ver	<i>toq-</i>	Bk31
	(körbe)vesz / követ	<i>ägir-</i>	Ké7; Bk31

44. táblázat. A tongrával összefüggésben megjelenő igék

TONGRA	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
férfi (harcos)		<i>är</i>	
harcos (hős)		<i>alpaŋu / yilpaŋut</i> ³⁵	Ké7: <i>alpaŋu</i> ; Bk31: <i>yilpaŋut</i>
nemzetség ³⁶		<i>uŋuŝ</i>	

45. táblázat. A tongrákkal összefüggésben megjelenő főnevek

³⁴ Lásd például: Golden 1992: 155–159; Mackerras 1990: 320.

³⁵ A kétféle (hibás) formáról és korrekciójáról: Clauson 1972: 128.

³⁶ Berta kétféleképpen fordítja a szót, a Bk31-nél 'család', a Ké7-nél 'nemzetség'. Tekin 'clan, tribe' jelentést ad meg (Tekin 1968: 357); Clausonnál a törzsnél kisebb, a családnál nagyobb egység (Clauson 1972: 95). A Ké7 fordításában – sajnos – nem egyértelmű, hogy a *tongra* harcos és a tíz férfi viszonyát Berta hogyan képzei el, sőt a magyar fordítás értelme sem teljesen világos: „Egy *Tongra* nemzetség[beli] tíz férfit *Tonga* tegin temetésén körbefogva megöltük.” Berta 2004: 203), az adott, kérdéses szövegek fordítása Clausonnál: Ké7: „one family of *Toŋra*: ten fighting men”; Bk31: „one family of *T'oŋra*: fighting men” (Clauson 1972: 96).

TONGRA	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
10		<i>on</i>	Ké7: 10 férfi

46. táblázat. A tongrákkal összefüggésben megjelenő számnevek

Cselekvések csak a türkökhöz kapcsolódnak, a sok párhuzamosságot mutató (de nem azonos) két feliratrészlet (Ké7 és Bk31) szerint Köl tegin a Tongra törzs egyik nemzetségéből való harcost (és talán hozzá tartozó férfiakat vagy harcosokat) kerít be (2) és öl meg (2). A tongra vonatkozású főnevek között nem jelennek meg a sok helyütt jellemző nép, ellenség, sereg szavak, ezekkel szemben egy kisebb egység a nemzetség (1), illetve a harcos (2) kétféle kifejezése szerepel, melyek közül az *alpayut*, a 'hős, bátor' jelentésű *alp* képzett alakja, illetve az alapvetően 'férfi' értelmű *är*.

A táblázatokba nem vittem fel a *toŋra* név Tonjukuk feliratban szereplő formáját, mivel az adott rész nem a türkökre vonatkozik és értelmezése is bizonytalan.³⁷

Szogd (*soydaq, soyud*)

Iráni nyelvet beszélő, a korban alapvetően kereskedelemmel foglalkozó nép, mely évszázadokon át nagy hatással volt a belső-ázsiai török nyelvű népek kultúrájára. Az Első Türk Kaganátus idején minden valószínűség szerint ők vezették a kancelláriát, és diplomáciai szerepet is vállaltak.

SZOGD	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
jön		<i>käl-</i>	Ké12: Köl tegin temetésére
	(meg)szervez	<i>et-</i>	Kk39 (hadd szervezzük meg!)
	(szét)ver	<i>buz-</i>	Kk31
	(hadat) vezet	<i>sülä-</i>	Kk31; Kk39

47. táblázat. A szogdokkal összefüggésben megjelenő igék

³⁷ A T9 sorban szerepel, hogy az oguz kagán a tabgacsokhoz és a kitanyokhoz küld üzenetet, amit Kuni Szengün és Tongra Szem továbbít. Nehéz pontosan megállapítani, hogy a két személy megnevezésében mi személynév, mi titulus vagy a törzsi hovatartozás megjelölése, hiszen az első esetében egy név (?) + titulus, a másodikban egy törzsnév + név (?) szerepel. Berta úgy tűnik, hogy mindkét összetett formát egy-egy névnek veszi (Berta 2004: 77), emellett az értelmezés nyelvtani nehézségeit is összefoglalja: Berta 2004: 49–50, n. 346.

SZOGD	TÜRK	ótörök	MEGJEGYZÉS
nép		<i>bodun</i>	Kk39
	sereg	<i>sü</i>	Kk31; Kk39
nyugat(ra)		<i>qur(ya)</i>	Ké12

48. táblázat. A szogdokkal összefüggésben megjelenő főnevek

Az igék (háromféle ige, négy előfordulás) terén a türk kezdeményezés rajzolódik ki, itt a fegyveres konfliktusra utal a (hadat) vezet (2) és a szétver (1), emellett a hódoltatás egy speciális igéje szerepel: megszervez (1); a szogdok esetében egyetlen diplomáciai cselekvés jelenik meg: (Köl tegin temetésére) eljön. A főnevek között a földrajzi helyzet (nyugat: 1) mellett a szogdoknál csak a nép (1) szó szerepel, a türköknél pedig az igékhez hasonlóan a harcra utaló sereg (2).

Kurikán (*qurıqan* / *üč qurıqan*)

A Bajkáltól keletre élő török törzsszövetség, mely korábban a tielő része volt, neve megjelenik a kínai, majd később a muszlim forrásokban.³⁸

KURIKÁN	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
gyászol		<i>yoyla-</i>	Kk4
jön		<i>käl-</i>	Kk4: siratni az elhunyt türk kagánt
lett / volt		<i>är-</i>	Kk14: ellenség
sirat		<i>sıyta-</i>	Kk4

49. táblázat. A kurikánokkal összefüggésben megjelenő igék

KURIKÁN	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
ellenség		<i>yayı</i>	Kk14

50. táblázat. A kurikánokkal összefüggésben megjelenő főnevek

³⁸ A név előfordulásairól és a felvetődő problémákról: Minorsky 1970: 283–2844; Golden 1992: 143.

KURIKÁN	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
3		üč	Kk4: a törzsszövetség nevében

51. táblázat. A kurikánokkal összefüggésben megjelenő számnevek

A kurikán név csak két helyen jelenik meg, egyrészt a kirgizekkel együtt említik mint ellenséget (1), ugyanakkor a türk kagán temetésére eljön (1), a kagánt siratja, gyászolja (2). Utóbbi esetben a népnév a hármas számmal szerepel, a másik esetben önállóan.

Izgil (*izgil*)

Talán a tielő törzsszövetség tagja volt, a Köl tegin felirat szövegében azon a helyen, ahol az izgil név szóba kerül, az ázókat és az oguzokat említi a szöveg – de egyiket sem szoros összefüggésben az izgillekkel.

IZGIL	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
(meg)hal		<i>öl-</i>	Ké4
harcol	harcol	<i>süñüş-</i>	Ké3
	(lóra) száll	<i>bin-</i>	Ké3 (Köl tegin)
	támad	<i>täg-</i>	Ké4 (Köl tegin)

52. táblázat. Az izgillekkel összefüggésben megjelenő igék

IZGIL	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
nép		<i>bodun</i>	Ké3; Ké4

53. táblázat. Az izgillekkel összefüggésben megjelenő főnevek

Az izgillekkel kapcsolatban csak egy fegyveres összeütközés igéit találjuk. Az izgil harcol (1), meghal (1); a türk lóra száll, támad, harcol – mind egy-egy előfordulással. Főnév is csak egy jelenik meg: (izgil) nép (2).

Csik (*čik*)

Valószínűleg a Jenyiszej felső folyásánál élő nép.

CSIK	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	(át)kel	<i>kāč-</i>	a Kem folyón
harcol	harcol	<i>süñüš-</i>	Bk26
	(fel)koncol	<i>sanj-</i>	Bk26: a csik sereget
lett / volt		<i>bol-</i>	Bk26: ellenség
	(be)tagoz	<i>ičgär-</i>	Bk26: a birodalom keretei közé
	vezet (hadat)	<i>sülä-</i>	Bk26
	(el)vesz	<i>al-</i>	Bk26 (népet) tkp. meghódít

54. táblázat. A csikokkal összefüggésben megjelenő igék

CSIK	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
ellenség		<i>yaγi</i>	Bk26: a kirgizzel együtt
nép		<i>bodun</i>	Bk26
sereg		<i>sü</i>	Bk26

55. táblázat. A csikokkal összefüggésben megjelenő főnevek

CSIK	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
kisszámú (?)		<i>az</i>	Bk26: ? kérdés, hogy az az nép vagy kisszámú nép

56. táblázat. A csikokkal összefüggésben megjelenő melléknevek

A csik név csak a Bilge kagán felirat egy helyén jelenik meg, minden rájuk vonatkozó ige egy alkalommal szerepel, s ezek mindegyike az ellenségességgel, a harccal és annak következményével kapcsolatos, a csik (ellenséggé) válik, harcol; a türk hadat vezet, haddal a folyón átkel, harcol; a csik birodalmát elveszi és saját birodalmi keretébe belépteti. A főnevek is egy-egy alkalommal jelennek meg és utalnak az ellenséges jellegre (ellenség, nép, sereg).

Baszml (basmıl)

A kínai források szerint a Bajkál-tótól délre, a kirgizektől délkeletre élő nép. A karlukokkal és az ujugurokkal szövetségbe 744-ben megdöntik a türkök hatalmát. Az utolsó türk kagánt, Ozmist a baszmlók ölik meg.

BASZML	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
(nem) küld		<i>id(ma)-</i>	Bk25: karavánt
lett / volt		<i>är-</i>	Bk25: a baszml <i>id^uqt</i> Bilge törzsnépe ³⁹ (?) lett
	(be)tagoz	<i>ičgär-</i>	Bk25: a birodalom keretei közé
	(hadat) vezet	<i>sülä-</i>	Bk25

57. táblázat. A baszmlokkal összefüggésben megjelenő igék

BASZML	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
		<i>id^uqt</i>	Bk25
karaván		<i>arqış</i>	Bk25
	sereg	<i>sü</i>	Bk25
törzsnép		<i>uγuř bodun</i>	Bk25: „a baszml <i>id^uqt</i> törzsnépem lett”

58. táblázat. A baszmlokkal összefüggésben megjelenő főnevek

A baszmlokat csak a Bilge kagán felirat említi egy helyen. A baszmlók nem küldenek karavánt, amiért a türkök hadat vezetnek ellenük, majd beléptetik őket a birodalom keretei közé. A szövegben van egy nehezen értelmezhető rész, eszerint a baszml *id^uqt* Bilgä törzsnépe (? *uγuř bodun*) lett. Problémás az *id^uqt* olvasata, a szakirodalomban elfogadott *iduq qut*, mely a feliratok szóhasználata szerint ’szent (uralkodói) karizma’ értelmű összetétel lenne, jelentésanilag és a szövegösszefüggést figyelembe véve igen kétséges. Nem könnyű tisztázni az *uγuř bodun* jelentését sem, mivel a szöveg más helyein (és a későbbi adatok alapján) az *uγuř* leginkább ’nemzetség’ jelentést hordozhatott.

³⁹ Ótörök: *uguřum bodun*.

Bökli (*bökli*)

Egy észak-koreai állam neve, mely a Köl tegin feliratban kétszer fordul elő.

BÖKLI	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	(vezetett hadat) ad	(<i>süläyü</i>) <i>ber-</i>	Kk8: tkp. segédhadat ad (Kínának a Bökli ellen)
gyászol		<i>yoyla-</i>	Kk4: a türk kagánt
jön		<i>käl-</i>	Kk4: gyászolni, siratni
sirat		<i>säyta-</i>	Kk4: a türk kagánt

59. táblázat. A böklivel összefüggésben megjelenő igék

BÖKLI	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
kagán		<i>qayan</i>	Kk8
kelet(felé)		<i>il(gärü)</i>	Kk8

60. táblázat. A böklivel összefüggésben megjelenő főnevek

A szövegekben a türkök még kínai fennhatóságuk idején segédhaddal vonulnak a koreai állam felé, ugyanakkor a bökli név szerepel a türk kagán temetésére érkező, sirató és gyászoló népek nevei között is. A helymeghatározás (kelet) mellett az uralkodó (amit minden más néppel kapcsolatban is a kagán szóval neveznek meg) szerepel a vonatkozó főnevek között.

Ujgur (*uygur*)

Az oguz törzsszövetség tagja. Karluk és baszmil segítségével megdöntik a türkök uralmát (744), majd leszámolva két szövetségesükkel megalapítják az Ujgur Kaganátust (745–840). Ennek bukása után szétvándorolnak, Kanszuban virágzó államot hoznak létre.

UJGUR	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
(meg)futamodik		<i>tāz-</i>	Bk37: futva elmegy (az elteber 100 harcossal)
megy		<i>(tāzip) bar-</i>	Bk37: futva elmegy

61. táblázat. Az ujugrokkal összefüggésben megjelenő igék

UJGUR	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
elteber		<i>eltābār</i>	Bk37
férfi (harcos)		<i>ār</i>	Bk37

62. táblázat. Az ujugrokkal összefüggésben megjelenő főnevek

UJGUR	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
100		<i>yüz(cā)</i>	Bk37: mintegy száz férfi (harcos)

63. táblázat. Az ujugrokkal összefüggésben megjelenő számnevek

Az ujugrokat, akik a Bilge kagán felirat felállítását követően tíz évvel szövetségeseikkel megdöntik a Türk Birodalmat, csak egyetlen helyen említi a szöveg (bár az oguz törzsszövetség, melynek tagjai voltak, sokszor szerepel). A felirat csak az ujugur elteber és száz harcosának meneküléséről ad értesítést.

Tangut (*taŋut*)

A tibetivel rokon nép, mely a feliratok idején az Ordosz vidékén lakik. Későbbi terjeszkedésük folyamán, a 11. században a kanszui Ujugur Birodalmat is megdöntik.

TANGUT	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	(el)vesz	<i>al-</i>	Bk24: fiakat, feleségeket, ménest, vagyont
	(hadat) vezet	<i>sülā-</i>	Bk24
	(szét)zilál	<i>buz-</i>	Bk24: a tangut népet

64. táblázat. A tangutokkal összefüggésben megjelenő igék

TANGUT	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
fia(i)		<i>oγlī</i>	Bk24
felesége(i)		<i>yutuz</i>	Bk24
ménes		<i>yīlqī</i>	Bk24
nép		<i>bodun</i>	Bk24
vagyon		<i>barīm</i>	Bk24

65. táblázat. A tangutokkal összefüggésben megjelenő főnevek

A Bilge kagán feliratban jelenik csak meg a tangut nép, mely ellen a türkök hadat vezetnek (1), seregüket szétzúzzák (1), javaikat, asszonyaikat és fiaikat elveszik (1).

Tibet (*tüpüt*)

Tibet a 7–9. században jelentős belső-ázsiai nagyhatalom. A Köl tegin feliratban két helyen fordul elő, egyszer sem ellenségként.

TIBET	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
	(majdnem) eljut	<i>täg(mä)-</i>	Kd3: Tibetig
jön		<i>käl-</i>	Ké12: Köl tegin temetésére

66. táblázat. Tibettel összefüggésben megjelenő igék

TIBET	TÜRK	ÓTÖRÖK	MEGJEGYZÉS
kagán		<i>qaγan</i>	Ké12
dél(felé)		<i>ber(gärü)</i>	Kd3

67. táblázat. Tibettel összefüggésben megjelenő igék

A türkök, hódításaik egyik végpontjaként jelölik meg Tibetet, ameddig majdnem eljutottak. Tibet ugyanakkor diplomáciai gesztusa révén is bekerült a feliratokba, hiszen Köl tegin temetésére a tibeti „kagán” követet küld.

Egy előfordulású és kétséges olvasatú nevek

Néhány népnév csak a gyászoló, sirató népek között szerepel, a kagán, illetve Köl tegn temetésével kapcsolatban:

<i>apar</i>	(avar?) jön, sirat, gyászol (Kk4)
<i>bärčik</i> ⁴⁰	jön igével és a nyugat szóval (Ké12)
<i>čölgi</i>	jön, sirat, gyászol (Kk4)
<i>purum</i>	'Bizánc' jön, sirat, gyászol (Kk4)

68. táblázat. Csak a temetési szertartások kapcsán megjelenő népnevek

Vitatott népnevek:

NÉV	SZÖVEGKÖRNYEZET	SZÖVEGHELY
<i>tāzik</i> ⁴¹	A Vaskapuig, a <i>tāzikig</i> vezetett hadat (Köli csor)	KC16
<i>tāzik</i> <i>saqa</i> <i>toqar</i>	Inel kagánhoz ??tadzsik, szaka, tohár??	T45
<i>tat</i> ⁴²	- Szívbeli szavaimat [felvéstem, s hogy ti egészen] a <i>tat</i> -ig ezt nézve [mindezt] megtudjátok, az örök követ leverettem - az on ok ('tíz nyíl') [népe] fiai [és] a <i>tat</i> [vala- mennyien] tudjátok meg ezt látva, hogy örök követ verettem le	Kd12-3 Bé15
<i>čub</i>	A Hat-Csub ⁴³ és a szogdak [nép] felé vezetünk hadat. Feldúltuk (tönkrevertük) őket.	Kk31
<i>manjud</i> ⁴⁴	Inel kagánhoz ??mandzsud, tadzsik, szaka, tohár??	T45

⁴⁰ Többféle olvasati lehetőség, vö. Berta 2004: 122, n. 642; 185, n. 2281.

⁴¹ Malov és Tekin 'arab'-ként értelmezi, Ajdarov 'tadzsig'-ként, a perzsa jelentéshez: Clauson – Tryjarski 1971: 106, n. 309, összefoglalóan: Berta 2004: 68, n. 793.

⁴² Tekinnél 'perzsa', Bertánál 'idegen' jelentésű. Különböző időkben és nyelvekben különféle megfelelése van, vö. Clauson 1972: 449.

⁴³ Tekinnél a „*hat čub sogdaq*” egy kifejezésként szerepel (Tekin 301), a DTS is egy összetételként értelmezi 'a szogdok hat területe' jelentéssel (DTS 1969: 39).

⁴⁴ A különféle olvasatok összefoglalása: Berta 2004: 68, n.792.

<i>qarqut</i> ⁴⁵	(e néptől és a szogdoktól és bercselerektől) ...a tarkan jött el [Köl tegin temetésére]	Ké12
-----------------------------	--	------

69. táblázat. Vitatott olvasatú népnevek

Összegzés

Mielőtt a bevezetőben megfogalmazott előzetes kérdésekre rátérnék, az eddig feldolgozott adatokat szeretném a konkrét népektől elvonatkoztatva, egészében áttekinteni. A négyféle szófajt továbbra is külön-külön tárgyalom, alapvetően táblázatos formában. Itt csak azok a nevek szerepelnek majd, amelyek ellenséggként jelennek meg a szövegekben (akár a *yayī* 'ellenség' szóval, akár valamilyen fegyveres vagy más konfliktussal kapcsolatban).

⁴⁵ Már az olvasat is kétséges (például három *karkul* / *Buqaraq ulus*), az eddigi lehetőségek összefoglalása: Berta 2004: 122, n. 643; 185, n. 2282.

Igék

Mivel fontos, hogy mely igék vonatkoznak a türkökre és melyek más népekre, ezt az itteni táblázatokban is jelölöm: az igék, főnevek, melléknevek, számnevek a bal első oszlopban szerepelnek, a népnevek oszlopaiban pedig perjel (/) választja el az adott népre és a türkökre vonatkozó adatokat. Például az *ad* (*ber-*) ige tabgacs oszlopában az 1/1 azt jelenti, hogy az *ad* ige a tabgacsokra és a türkökre vonatkozóan is egyszer jelenik meg, a felkoncol igének az *oguz* oszlopban *-/4* jelölése pedig azt, hogy az ige az *oguzokkal* kapcsolatban a türköknél jelenik csak meg, négy alkalommal. Továbbra is jelezni akartam a feltételes és felszólító módú, illetve a célhatározói értelemben használt igéket, hiszen ezek valódi cselekvést nem jelölnek. Ha csak ilyen módon szerepel az ige, akkor azt zárójelbe tettem, ha kijelentő módban is előfordul az adott néppel kapcsolatban, akkor egy kiskötőjeles számot adtam meg, például 4-5, ami azt jelenti, hogy 4 kijelentő módú és egy feltételes vagy felszólító alak van az adott szövegekben.

Az igék terén igyekeztem egy ótörök igét egy magyar igével fordítani. Berta Árpád fordításai, bár kifejezetten pontosságra törekedtek, ennek a kritériumnak nem minden esetben feleltek meg – kétféle fordítását adja több igének, például: *yañ-* 'szétzilál, szétszór', *süñüş-* 'megütözik, harcol', *ölür-* 'elpusztít, megöl'. Vannak olyan igék, amelyek jelentésmezeje nagyon eltér a magyartól (ezek száma viszonylag alacsony), itt egy igét többféle magyar igével kellett visszaadnom. Ilyen a *tut-*, melynek elsődleges jelentése a 'tart', ugyanakkor a szövegekben jelentése lehet 'elfog', '(hírnevet) szerez', '(nevet) visel'. Arra is van példa, hogy egy magyar szót az ótörök többféleképpen fejez ki, ilyen a létige (*bol-*, *är-*), valamint a 'támad' jelentésű *täg-* és *bas-* igék (melyek elsődleges jelentése ugyan más és más,⁴⁶ de a 'támad' esetén magyarul egyféleképpen adhatók vissza).

A következő táblázat az igék előfordulásait mutatja be.

⁴⁶ Ótörök *täg-* 'elér (valahova); megtámad, érint, vonatkozik' (Clauson 1972: 476); *bas-* 'nyom, tör, elnyom, váratlan támadást intéz' (Clauson 1972: 370).

Ige	tabg.	oguz	kirg.	türg.	kar.	on ok	kita.	tata.	tatár	baj.	áz	ediz	szog.	kuri.	izg.	csik	baszm.	ujg.	tang.	tong.	Σ
ad	1/1		-1	-2																	1/4
(fel)ad	-2	1/-																			1/2
(meg)áll					1/-																1/-
állít			-1																		-1
ámit	1/-																				1/-
díszített	-1																				-1
(fel)dúl		-2																			-2
(ki)egyenlítődik	-1																				-1
egyesül	(2)/-	(1)/-					1/-														1-4/-
ejt (fogoly)					-1																-1
esik		1/-																			1/-
(fel)éled					1/-																1/-
(el)fog											-1										-1
(el)foglal											-1										-1
(ki)foszt		1/-		-1		-1															1/2
(meg)futamodik						1/-				1/-								1/-			3/-
gondol	1/-																				1/-
gyászol	1/-		1/-				1/-	1/-	1/-					1/-							6/-
(össze)gyűjt						-1															-1
(össze)gyűlik		1/-	1/-	1/-		(1)/-			1/-												4-5/-
(meg)hajol			1/-			1/-															2/-
(meg)hal		1/-		2/-											1/-						5/-
harcol	3	9	4	3	6		2	1	1			1			1	1					32

[illegible]

Ige	Σ	vezet (hadat)	1(él)válik	(le)ver	(le)veret (állít)	(szét)ver	(át)vesz	(el-/be)vesz	(körbe)vesz	visel (név)	vonul	vonultat	(szét)zílál
tabg.	(2)/2	-3	-1	-1	-1	-1	-1	(1)/2	-2	-1	-2		
oguz	-3							(1)/2	-2				
kirg.	-3						-1	-3		(2)/1			
türg.	-(1)												
kar.												-1	
on ok													
kita.	-1	-1	1/-										
tata.	-1							-1					
tatár						-1		-1					
baj.	-1					-1							-1
áz				-1									
ediz													
szog.	-2					-1							
kuri.													
izg.													
csik	-1							-1					
baszm.	-1												
ujg.													
tang.	-1							-1					
tong.				-1					-1				
Σ	(2)/16-17		1/1	-2	-1	-3	-2	(1)/13	-1	-1	(2)/3	-1	-2

70. táblázat. Összesítés – az igék megoszlása

A táblázatban hetvenhat féle ige szerepel, ezek fele csak a türkökre vonatkozik, harminc százaléka más népekhez kötődik, és körülbelül egyötöde az, ami mind a türkökkel, mind más népekkel kapcsolatban megjelenik. A türkök aktívabb jellege az összes igei előfordulás (301) esetén is megjelenik, ezek 67%-a (187) vonatkozik a türkökre, ennél húsz százalékkal kevesebb (143) az összes többi népre.

Az igék előfordulása nagy szóródást mutat. Ahhoz, hogy egy-egy ige szövegbeli súlyát értékelni tudjuk, érdemes ezek gyakoriságát áttekinteni:

ELŐFORDULÁSOK SZÁMA	IGE (DB): FELSOROLÁS
1	42: (meg)áll, állít, ámít, díszített, (ki)egyenlítődik, (foglyul) ejt, esik, (fel)éled, (el)fog, (el)foglal, gondol, gyászol, ⁴⁷ (össze)gyűjt, helyez, hibázik, hall, készít, készített, közelít, lő, marad, (be)megy, nevelődik, nélkülözik, nyit, (meg)semmisít, (meg)semmisül, sirat, szerez, szolgál, (meg)szökik, táplál. (le)telepít, (tönkre)tesz, (át)tör, (el)török, úszik, válik (vmivé), (le)veret, (körbe)vesz, visel, vonultat
2	11: (fel)dúl, (meg)hajol, hódol, (lóra) száll, (be)tagoz, talál, uralkodik, (el)válik, (le)ver, (át)vesz, (szét)zilál,
3	10: (fel)ad, (ki)foszt, (meg)futamodik, (át)kel, (ki)vonul, (meg)szervez, (szét)szór, (szét)ver, (meg)szólít, (be)tagozódik,
4	4: egyesül, hoz(at), küld, megy,
5	4: ad, (össze)gyűlik, (meg)hal, vonul
14	2: (fel)koncol, (el)vesz
17	1: támad
19	1: (hadat)vezet
22	1: (meg)öl
25	1: jön
28	1: lett/volt
32	1: harcol

71. táblázat. Az igék gyakoriságmutatója

⁴⁷ A gyászol és sirat igék ugyan hatféle nép kapcsán fordulnak elő, azonban a szövegekben csak egyszer jelennek meg.

Talán itt érdemes újra hangsúlyozni, hogy ez az igesor csak a türkök és más népek viszonyát írja le. Két semlegesebb ige (a 'jön' és a létige) kivételével a nagy számban előforduló igék mindegyike a fegyveres konfliktusokkal kapcsolatos, ugyanakkor nagyon magas azoknak az igéknek a száma, melyek csak egyszer fordulnak elő.

Néhány szemantikai csoport jól elkülöníthető, ezek közül a legnagyobb a harccal (annak előkészületeivel és közvetlen következményeivel)⁴⁸ kapcsolatos. Mintegy 31 ige tartozik ebbe a körbe, ezeket az alapján csoportosítottam, hogy az ellenségre vagy a türkökre vonatkoznak-e, esetleg mindkét helyen megjelennek (zárójelben az előfordulások száma szerepel):

ELLENSÉG	KÖZÖS	TÜRK
(meg)áll (1), egyesül (1-4), esik (1), (meg) futamodik (3), (meg)hal (5), (össze)gyűlik (4-5), (meg)semmisül (1)	harcol (32), (át)kel (1/2), (ki)foszt (1/2), (ki)vonul (2/1), (lóra) száll (1/1) támad (2-5/12)	(fel)dúl (2), (foglyul) ejt (1), (el)fog (1), (fel)koncol (14), lő (1), (meg)nyit (1), (meg)öl (21-22), (meg)semmisít (1), (szét)szór (3), (át)tör (1), (le)ver (2), (szét)ver (3), (körbe)vesz (1), (szét)zilál (2), (tönkre)tesz (1), (hadat) vezet (16-17), vonul (3), vonultat (1)
7 féle ige 17-21 előfordulása Σ: 56-63	6 féle ige, 56 előfordulás Σ: 39-42/50	18 féle ige 76-78 előfordulása Σ: 126-128

72. táblázat. A harccal kapcsolatos igék megoszlása⁴⁹

A 31 féle igenek, mely az összes ige 41%-a, mintegy 145-161 előfordulása van, ez az összes igei előfordulás 53%-a. Ez megint megerősíti azt a fentebb már jelzett tényt, hogy a kaganátus más népekkel való viszonya a szövegek-

⁴⁸ Itt közvetlen következménynek nevezem például a menekülést, megfutamodást, elpusztítást, ugyanakkor egy másik csoportba osztottam be a távolabbi következményeket, mint behódolás, a birodalom keretei közé belépést. Előkészületnek vettem a hadak egyesülését, a harcok megkezdésekor a folyón átkelést.

⁴⁹ A korábbi táblázatokhoz hasonlóan, itt is kiskötőjeles formában adom meg, ha egy ige nem csak kijelentő, hanem felszólító vagy feltételes módban szerepel (az első szám a kijelentő módra utal, a második pedig a nem kijelentő módúakkal együtt számított értéket). Azokat az igéket, amelyek csak feltételes vagy felszólító módban jelentek meg egy-egy nép esetén és valódi cselekvés nem kapcsolódik hozzájuk, ebben a táblázatban nem tüntettem fel. Továbbra is perjel választja el a középső oszlopban az ellenséges és a türk adatokat.

ben alapvetően a harcokkal jellemezhető. Ezen a csoporton belül a türkökhöz köthető igék aránya nagyon magas, 77% (18 csak türk, és 6 közös ige). A feliratok elfogultságára vagy propaganda jellegére utal, hogy a győztes csata kifejezései (felkoncol, lever, megöl, megsemmisít stb.) csak a türköknél jelennek meg.

Egy másik szemantikai csoportot alkot a birodalomszervezés (és hatalomgyakorlás) nem hadászati szókincse, mely más birodalmak betagozását, a behódolást és hódoltatást írja le, illetve ide tartozik még a hatalomgyakorlás és annak igei kifejezései.

ELLENSÉG	KÖZÖS	TÜRK
(meg)hajol (2), (a birodalom keretei közé) (be) megy (1), (be)tagozódik (3) 3 ige 6 előfordulás	uralkodik (1/1)	(birodalmat) ad (1), (ki) egyenlítődik (1), (el) foglal (1), (össze)gyűjt (1), hódol (2), (szét)küld, (meg)szervez (3), (be) tagoz (2), táplál (1), (le) telepít (1), (birodalmat) (el)vesz (13) 11 ige 28 előfordulás

73. táblázat. A birodalomszervezés nem hadászati szókincse (igéi)

Tizennégyféle ige jelenik meg ebben a csoportban, és itt is a türkökre vonatkozóak száma kimagasló (11+1 féle ige 28 előfordulással, ami mintegy 80%).

A harmadik blokkba olyan igék tartoznak, amiket talán tágabb értelmű diplomáciai cselekvéseknek nevezhetünk. Ilyen a kagán temetésére érkező követség, a kagáni családok közötti házasságkötés, illetve az olyan gesztusok, mint a kínai díszítőmesterek küldése. Ide soroltam ugyanakkor azokat a Kínához kötődő igéket is, melyekkel a kínai udvar a nomád népeket próbálta részint pacifikálni, részint lekötelezni.

ELLENSÉG	KÖZÖS	TÜRK
ámít (1), gyászol (1), (a kagáni temetésre) eljön (1), készít (1), közelít (1), küld (3), (kérést) teljesít (1), sirat (1)		(házassági ceremóniát) ad (2), díszített (1), készített (1)

74. táblázat. Diplomáciai jellegű igék

Amilyen egyértelmű a türkök harcászati és uralmi aktivitása, a diplomáciai cselekvések terén éppen fordított arányokat látunk. A más népekre vonatkozó igék száma (10) több, mint a duplája a türkökénél (4). Igaz, a legtöbb itt szereplő ige Kínához kapcsolódik.

Főnevek

A szövegből kigyűjtött főnevek száma szinte azonos az igék számával, 83-féle főnévnek összesen 294 előfordulása van:

Σ	5/-	1/-	2/-	1/-	1/-	6/-	11/-	2/-	1/1	1/-	1/-	-/6	8/-	1/-
tang.			1/-											
tongra														
ujg.														
baszm														
csik														
izgil														
kurik.														
szogd														
ediz														
áz							1/-							
bajir.														
tatár							1/-					-/1		
tatabi												-/1		
kitany												-/1		
on ok						2/-								
karl.			1/-				1/-						1/-	
türges	2/-					1/-	2/-	2/-	1/1			-/1		
kirgiz	3/-				1/-		2/-							
oguz						2/-	2/-					-/2		
tabg.		1/-		1/-		1/-	2/-			1/-	1/-		7/-	1/-
főnév	alvás	arany	asszony(a)	ármánykodás	balbal	bégek	birodalom	bujruk	ceremónia	családság	csalás	csata	dél	díszítés

Σ	1/-	22/1	-/1	3/-	1/-	1/-	1/-	1/-	1/-	1/-	-/1	8/-	9/-	3/1	2/-
tang.														1/-	
tongra													1/-		
ujg.				1/-									1/-		
baszm															
csik		1/-													
izgil															
kurik.		1/-													
szogd															
ediz													2/-		
áz		1/-		1/-									1/-		
bajir.		1/-									1/-		1/-		1/-
tatár		1/-													
tatabi		1/-													
kitany		1/-													
on ok		1/-						1/-						1/-	
karl.		3/-	-/1	1/-									2/-	1/-	
türges		1/-												-/1	
kirgiz		2/-													
oguz		6/-			1/-		1/-					6/-	1/-		1/-
tabg.	1/-	2/1				1/-			1/-	-/1	1/-				
főnév	díszítő mester	ellenség	előőrs	elteber	epe	ezüst	ég	éjszaka	épület	érdem	észak	férfi	fia	föld	

Σ	1/-	2/-	1/-	1/1	1/-	-1	1/-	2/-	1/-	31/3	1/-	1/-	6/-	1/-
tang.														
tongra		2/-												
ujg.														
baszm											1/-			
csik														
izgil														
kurik.														
szogd														
ediz														
áz														
bajir.								2/-						
tatár														
tatabi												1/-		
kitany												4/-		
on ok										1/-				
karl.			1/-								1/-			
türges					1/-				1/-	13/3				
kirgiz										7/-				
oguz	1/-			1/-			1/-			2/-				
tabg.				-1		-1				8/-			1/-	1/-
főnév	föld-víz	harcos	hát	hírnév	hiba	hősiesség	irigység	irkin	jabgu	kagán	kanca	karaván	kelet	kelme

Σ	1/-	1/-	-2	1/1	1/-	1/-	45/1	-1	-1	-1	2/-	3/-	-1	1/-
tang.					1/-		1/-							
tongra						1/-								
ujg.														
baszm														
csik							1/-							
izgil							1/-							
kurik.														
szogd							1/-				1/-			
ediz							1/-							
áz							1/-							
bajir.														
tatár														
tatabi							3/-		-1					
kitany							2/-				1/-			
on ok							4/-							
karl.							3/-							
türges				1/1			7/-							1/-
kirgiz			-2				2/-			-1				
oguz							12/1					1/-	-1	
tabg.	1/-	1/-					6/-	-1			1/-	1/-		
főnév	kincs	kő	lándzsa	lány(a)	ménes	nemzetség	nép	név	nyár	nyíl	nyugat	oldal	rendezetlen- ség	sád

☞	1/-	1/-	1/-	1/-	1/-	1/-	-/1	1/-	1/-	-/1
tang.								1/-		
tongra										
ujg.										
baszm		1/-								
csik										
izgil										
kurik.										
szogd										
ediz										
áz					1/-					
bajir.										
tatár										
tatabi										
kitany										
on ok										
karl.										
türges			1/-			1/-			1/-	
kirgiz										
oguz							-/1			-/1
tabg.	1/-			1/-						
főnév	törvény	törzsnép	tudatlanság	tudás	tutuk	tűz	út	vagyon	vihar	zavar

75. táblázat. Összesítés – a főnevek megoszlása

A főnevek esetében – az igékhez hasonlóan – nagy szóródást mutat az előfordulások gyakorisága:

ELŐFORDULÁSOK SZÁMA	FŐNÉV (DB): FELSOROLÁS
1	50: arany, ármánykodás, balbal, csalárdság, csalás, díszítés, díszítő mester, ég, éjszaka, előörs, epe, ezüst, épület, érdem, föld-víz, hát, hiba, hősiesség, irigység, jabgu, kanca, karaván, kelme, kincs, kő, ménes, nemzetség, név, nyár, nyíl, nyugat, rendezetlenség, sád, segédhad, selyem, szolga, szolgálónő, tábor, tehénfogat, tél, törvény, törzsnép, tudatlanság, tudás, tutuk, tűz, út, vagyon, vihar, zavar
2	13: asszony, bujruk, ceremónia, föld, harcos, hírnév, irkin, lándzsa, lánya, nyugat, szökevény, tanácsadó, tavasz
3	5: elteber, oldal, szállás, szengün, szó
4	1: fia
5	1: alvás
6	3: bégek, csata, kelet
8	2: dél, észak
9	1: férfi
11	1: birodalom
23	1: ellenség
34	1: kagán
38	1: sereg
46	1: nép

76. táblázat. A főnevek gyakoriságmutatoja

Az igék hasonló táblázata után nem meglepő, hogy a négy nagy gyakoriságú főnév közül kettő az 'ellenség' és a 'sereg', ugyanakkor a legtöbb előfordulást mutató 'nép' és a harmadik leggyakoribb főnévként megjelenő 'kagán' szó talán meglepőbb, főként annak fényében, hogy ezeknek a főneveknek a döntő többsége nem, vagy csak nagyon kis mértékben kötődik a türkökhöz.

Itt is elkülöníthető néhány nagyobb tartalmi csoport, melyek közül a legnagyobbat az ellenségeskedéssel és a harccal kapcsolatos főnevek alkotják.

Kilenc olyan szó szerepel a szövegekben, amelyek minden kétséget kizáróan ide tartoznak (harcos, ellenség, sereg, csata előőrs, hősiesség, lándzsa, nyíl, segédhad). Van azonban a szavaknak egy olyan csoportja, mely ugyan nem szorosan (vagy nem az adott szó értelme alapján) kötődik a harcokhoz, azonban a szövegekben kifejezetten ilyen környezetben jelenik meg (például az évszakok vagy égtájak, melyek a szövegek nagyobbik felében a harcok megkezdésének idejét, a támadás térbeli elhelyezését adják meg, emellett például az olyan hasonlatokban megjelenő főnevek, melyek a sereg jellegét írják le, például 'tűzként, viharként jön'). A táblázatban ez a tágabb értelmezés jelenik meg.

ELLENSÉG	KÖZÖS	TÜRK
alvás ⁵⁰ (5), balbal (1), dél (8), éjszaka ⁵¹ (1), észak (8), harcos (2), kelet (6), nyugat (2), oldal (3), tehénfogat (1), tűz ⁵² (1), vihar (1)	ellenség (22/1), hírnév (1/1), sereg (25/13)	csata (6), előőrs (1), hősiesség (1), lándzsa (2), nyár (1), nyíl (1), segédhad (1), tavasz ⁵³ (2), tábor (1), tél (1)

77. táblázat. Az ellenségeskedéssel és harccal kapcsolatos főnevek

Huszonötféle főnév (a főnevek 30%-a) 119 előfordulása (40%) kapcsolódik ehhez a fogalomkörhöz. Itt a három csoport közül a „közös” rubrikába tartozik a legtöbb főnévi előfordulás (63), hiszen mint fentebb is láttuk, az itt megjelenő 'ellenség' és 'sereg' szavak a leggyakoribb főnevek csoportjába tartoznak. A csak az ellenségre vonatkozó főnevek száma és aránya is magasabb, mint a türkökre vonatkozók, igaz, ezek inkább a harcok körülményeit (idejét, a harcok helyszínét, a sereg támadásának jellegét) írják le, a türkökhöz kapcsolódók esetén pedig ezek mellett a harcászati szókincs is megjelenik (fegyverek, előőrs, segédhad). A szűkebben vett harcászati szókincs esetén a türkökre ugyan többféle főnév vonatkozik (kilencféle az ellenséges négyféle mellett), ugyanakkor az ellenségre vonatkozóan ezek a szavak sokkal gyakrabban fordulnak elő, itt az arány kétszeres: 50 ellenséggel kapcsolatos előfordulásra a türköknél csak 25 jut.

⁵⁰ Ez a szó azért tartozik ide, mert minden előfordulása arra vonatkozik, hogy a türkök álmukban (a szövegben szó szerint: alvásban) támadtak az ellenségre.

⁵¹ Mint a támadás időpontja.

⁵² A tűz és vihar szavak a támadás elsőpró jellegét (tűzként, viharként jött) írják le.

⁵³ A hadjáratok indításának időpontjaként.

A következő nagyobb csoportot a társadalmi és uralmi rendhez köthető szókincs alkotja.

ELLENSÉG	KÖZÖS	TÜRK
asszony (2), bégek (6), birodalom (11), bujruk (2), elteber (3), férfi (9), irkin (2), jabgu (1), nemzetség (1), sád (1), szengün (3), törzsnép (1), tutuk (1)	fia (3/1), kagán (31/3), lánya (1/1), nép (45/1)	szolga (1), szolgálónő (1), tanácsadó (2)

78. táblázat. A társadalmi és uralmi renddel kapcsolatos főnevek

Húszféle főnév (a főnevek 24%-a) és ezek százhusz előfordulása (az összes főnévi előfordulás 40%-a) tartozik ebbe a csoportba. Ezek 92%-a más népekhez köthető, de mivel a türkök esetében csak a szorosan más népekkel kapcsolatos, valahogyan rájuk vonatkozó szókincset tartalmazza a táblázatok, a türkökre és más népekre vonatkozó részek itt egymással nem vethetők össze.⁵⁴ Ebben a csoportban a legtöbb főnév valamilyen méltóságnév, ezek nagyobbik fele is az ellenséggel kapcsolatban jelenik meg.

Egy harmadik nagyobb csoportot alkotnak a különféle (ingó és ingatlan) javakhoz kapcsolódó főnevek:

ELLENSÉG	KÖZÖS	TÜRK
arany (1), díszítés (1), ezüst (1), épület (1), karaván (1), kelme (1), kincs (1), (írott) kő (1), ménes (1), selyem (1), vagyon (1)	–	–

79. táblázat. A vagyonnal kapcsolatos főnevek

Az ide tartozó tizenegy főnév (az összes főnév 17%-a, ugyanakkor a gyakoriságot tekintve csak 4%) mindegyike az ellenséghez kötődik, s a fentebbi táblázatban látható, hogy ezek nagy része (nyolc) a kínaiakhoz kötődik.

⁵⁴ Például a nép, kagán, bégek szavak, melyek a türkök vonatkozásában akár több tucatszor is megjelennek a szövegekben – itt azonban nem, vagy csak nagyon sporadikusan jelentkeznek.

melléknév	tagacs	oguz	kirgiz	türges	karluk	on ok	kitany	tatabi	tatar	bajirku	csik	Σ
fekete				3/-								3/-
írott	-/1											-/1
keleti				-/1			1/-					1/1
kisszámú		-/1	1/-			1/-				1/-	1/-	4/1
külső	-/1											-/1
mozgo- lódó					1/-							1/-
leromlott		-/1										-/1
lovas	1/-											1/-
nagy	-/1	2/-		3/-			-/1	-/1	-/1	2/-		7/4
puha	1/-											1/-
sárga					1/-							1/-
udvari	1/-											1/-

81. táblázat. Összesítés – a melléeknevek megoszlása⁵⁵

A melléeknevek nagy része (63%) egyszer fordul csak elő, így itt a gyakoriságszámok nem mutatnak olyan nagy szóródást, a legtöbb előfordulás (11) is jóval kevesebb, mint az igék és főnevek esetén.

ELŐFORDULÁSOK SZÁMA	MELLÉKNÉV (DB): FELSOROLÁS
1	12: belső, déli, édes, gondtalan, írott, külső, mozgolódó, leromlott, lovas, puha, sárga, udvari
2	4: bátor, bölcs, gyalogos, keleti
3	1: fekete
5	1: kisszámú
11	1: nagy

82. táblázat. A melléeknevek gyakoriságmutatója

⁵⁵ Mivel a melléeknevek és számnevek száma jóval kevesebb, ezekben az összegző táblázatokban csak azoknak a népeknek az oszlopai szerepelnek, ahol ezek a szófajok megtalálhatók.

Az igékhez és főnevekhez hasonlóan a mellékneveket is érdemes annak alapján osztályozni, hogy melyik kötődik az ellenséghez, melyik a türkökhöz és melyik fordul elő mindkettő esetében:

ELLENSÉG	KÖZÖS	TÜRK
déli (1), édes (1), gondtalan (1), gyalogos (2), fekete (3), mozgolódó (1), lovas (1), puha (1), sárga (1), udvari (1)	keleti (1/1), kisszámú (4/1), nagy (7/4)	bátor (2), belső (1), bölcs (2), írott (1), külső (1), leromlott (1)

83. táblázat. A melléknevek eloszlása

Az összes melléknévi előfordulás majdnem hetven százaléka vonatkozik az ellenségekre, ugyanakkor a két legtöbbször használt melléknév, a 'nagy' (mely több főnévre is vonatkozik, például: sereg, ceremónia, irkin, csata) és a kisszámú (mely mindig emberek egy csoportját jelöli) a türkök és az ellenség vonatkozásában egyaránt megjelenik.

Számnevek

Az itt vizsgált négyféle szófaj közül a legkevesebb előfordulású a melléknevek és számnevek csoportja, a szövegekben megjelenő számnevek száma ugyanannyi, mint a mellékneveké, ugyanakkor előfordulásuk valamivel magasabb:

sorszám	sorszám	sorszám	sorszám	sorszám	sorszám	sorszám	sorszám	sorszám	sorszám	sorszám	sorszám
számnév	tabgacs	oguz	karluk	kitany	tatabi	tatár	ediz	kurikán	ujgur	tongra	Σ
1		1/1					1/-				2/1
2			1/-			1/1					2/1
3	1/-	1/-		1/-				1/-			4/-
4		1/1									1/1
5		2/2		-1	-1						2/4
7		2/-		1/1							3/1
9		8/-				1/-	1/-				10/-

szám- név	tabgacs	oguz	karluk	kıtany	tatabi	tatár	ediz	kurikán	ujgur	tongra	Σ
10										1/-	1/-
12	-1			-1	-1						-3
30						2/-					2/-
50	-1										-1
100									1/-		1/-
2000		-1									-1
2-3000	-1	-1		-1							-3
3000		1/-									1/-
12000		-1									-1
17000	1/-										1/-
50000	1/-										1/-
80000	1/-										1/-
sok	2/-			-1							2/1

84. táblázat. Összesítés – a számnevek megoszlása

A tizenkilencféle számnév ötvenkétszer fordul elő. Ezek az előfordulások gyakoriságuk szerint viszonylag (a többi szófajhoz képest) egyenletesebben oszlanak meg:

ELŐFORDULÁSOK SZÁMA	MELLÉKNÉV (DB): FELSOROLÁS
1	8: 10, 50, 100, 2000, 3000, 17000, 50000, 80000
2	2: 4, 30
3	5: 1, 2, 2-3000, sok
4	2: 3, 7, 12
6	1: 5
10	1: 9

85. táblázat. A számnevek gyakoriságmutatója

A számnevek megoszlása:

ELLENSÉG	KÖZÖS	TÜRK
3 (4), 9 (10), 10 (1), 30 (2), 100 (1), 3000 (1), 17000 (1), 50000 (1), 80000 (1)	1 (2/1), 2 (2/1), 4 (1/1), 5 (2/4), 7 (3/1), sok (2/1)	12 (4), 50 (1), 2000 (1), 2-3000 (3)

86. táblázat. Összesítés: a számnevek megoszlása

A számnevek majdnem nyolcvan százaléka kötődik az ellenségekhez, valamivel több, mint a fele a türkökhöz (egyharmada mindkét esetben előfordul). A kisebb számok általában közös előfordulásúak, ugyanakkor a nagyobb számok mind az ellenségénél jelennek meg – ezek mindig a haderő nagyságára vonatkoznak, s mint fentebb látható volt, nagyobbik részük Kínához kötődik. A sokszor előforduló kilences szám két törzsszövetség nevében is megjelenik, ezért ilyen kiugró a gyakorisága a többi számhoz képest. Az itt megjelenő határozatlan számnév (sok) és a mellékneveknél feltüntetett kishatározatlan (tulajdonképpen 'kevés') egyaránt előfordul mind az ellenség, mind a türkök esetében, igaz, az ellenségénél többször.

Néhány általánosabb megfigyelés

A cikk elején megfogalmazott előzetes kérdések közül az első az volt, hogy Kína, a nagy, szomszédos, letelepült civilizáció vajon másféle ellenségként jelenik-e meg, mint a szomszédos, folyton lázongó nomád törzsek, törzsszövetségek? Erre a kérdésre láttuk fentebb a választ (lásd tabgacs), összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy néhány alapvető eltérés jól kitapintható, itt nemcsak az 'ellenség' szó megjelenése ritkább, hanem a harcok is kevésbé dominánsak, ugyanakkor sok ige és főnév csak a kínaiakhoz kapcsolódik, melyek részint Kína javára és magas civilizációjára utalnak, ugyanakkor ennek vonzása veszélyként is megjelenik.

Egy másik kérdés az volt, hogy mivel a feliratok keletkezése után egy bő évtizeddel a Türk Kaganátust egy nomád szövetség (ujgur, baszmil, karluk) legyőzte, ennek valamiféle előjele a szövegekből kimutatható-e. A feliratokban e három nép közül leggyakrabban a karlukok neve kerül elő – az 'ellenség' szóval négyszer szerepel együtt, ami a második leggyakoribb előfordulás. Viszonylag magas magának a karluk névnek az előfordulása is, bár csak a hatodik leggyakoribb, és a velük kapcsolatos szókincs nagy része a

hadakozással kapcsolatos. A baszmlokat és az ujugurokat egyetlen egyszer említi a Bilge kagán felirat, a baszmlokkal kapcsolatban szerepel az, hogy a türkök ellenük hadat vezetnek, az ujuguroknál pedig csak a Jaglakarok és száz harcos megfutamodását írja le a szöveg. Igaz, az ujugurokat is magába foglaló oguz törzsszövetség említése igen jelentős számú, a nomádok közül a legmagasabb.

Az oguz törzsszövetség más szempontból is kitüntetett helyzetű, vannak olyan cselekvések, amik csak a türkökre és az oguzokra vonatkoznak – őket szólítja meg a kagán, hogy intelmeit elmondja nekik, ezt az oguzokon kívül csak a nyugati türköknek címzi. A kagán csak a türkökön és az oguzokon uralkodik úgy, hogy őket „táplálja”. Emellett egyedül az oguzok ellenségességével kapcsolatban jelenik meg a türk világkép, illetve annak vallási-hiedelmi háttere, hiszen ellenséggé válásuknak kozmikus okot tulajdonít a szöveg: azért válnak ellenséggé, mert ég és föld összezavarodik. Az oguzok kapcsán ugyanakkor a leggyakoribb a háborúskodás említése.

A nyugati türkök a feliratok keletkezésekor már nem alkottak önálló törzsszövetséget, ugyanakkor a tíz nyíl népe (on ok) és a nyugati türk területén önálló kaganátust létrehozó türgesek megjelennek a szövegekben. A tíz nyíl esetében leginkább a betagozás igéi dominánsak, a türgesekkel – bár a kagánok között házassági kapcsolatok is voltak – mégis a harcok említése a leggyakoribb.

Az ellenséggel vívott folyamatos harcok leírásában erkölcsi szabály megszegése valójában nem szerepel. A harcokban a bátorság és hősiesség jelenik meg erényként, de nincs példa a „nem erkölcsös”-re. A helytelen viselkedés, a hiba elkövetése az ellenség részéről nem a harcokban, hanem azt megelőzően jelentkezhet, mint valami, ami a türkökkel való szembe fordulást okozza.

Bibliográfia

- Berta Árpád 2004. *Szavaimat jól halljátok... A türk és ujugur rovásírásos emlékek kritikai kiadása*. Szeged: Jate Press.
- Chavannes, Édouard 1903. *Documents sur les Tou-Kiue, (Turcs) Occidentaux*. St.-Petersbourg.
- Clauson, Gerard sir 1972. *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- Clauson, Gerard sir – Tryjarski, Edward 1971. „The Inscription at Ikhe khushotu.” *Rocznik Orientalicnoi* 34/1: 7–33.
- Dankoff, Robert – Kelly, James 1982–1985. *Maḥmūd al-Kāšgarī: Compendium of the Turkic Dialects (Dīwān Luḡāt at-Turk)*. Parts I–III. [Sources of Oriental Languages and Literatures 7.] Cambridge: Harvard University Printing Office.

- DTS 1969. *Древнетюркский словарь*. Ред. Наделяев, В. М.–Насилов, Д. М.–Тенишев, Э. Р.–Щербак, А. М. Ленинград: Наука.
- Dobrovits Mihály 2004. „Hatalom és törzsi rendszer a második türk kaganátusban.” *Publicationes Universitatis Miskolciensis. Sectio Philosophica* 9/3: 53–59.
- Dobrovits Mihály 2004a. „A nyugati türkök tíz törzsének kialakulása.” *Antik Tanulmányok* 48/1-2: 101–109.
- Erdal, Marcel 2004. *A Grammar of Old Turkic*. [Handbuch der Orientalistik 8/3.] Leiden: Brill.
- Golden, Peter 1992. *An Introduction to the History of the Turkic Peoples. Ethnogenesis and State. Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Hao, Chen 2019. „Competing Narratives: A Comparative Study of Chinese Sources with the Old Turkic Inscriptions.” In: Chen Hao (ed.) *Competing Narratives between Nomadic People and their Sedentary Neighbours. Papers of the 7th International Conference on the Medieval History of the Eurasian Steppe Nov. 9–12, 2018 Shanghai University, China*. [Studia uralo-altaica 53.] Szeged: University of Szeged, 59–65.
- Ligeti Lajos 1986. *A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Liu Mau-Tsai 1958. *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'ü-küe)*. I–II. [Gottinger Asiatische Forschungen 10.] Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Mackerras, Colin 1990. „The Uighurs.” In: Denis Sinor (ed.) *The Cambridge History of Early Inner Asia*. Vol. I. Cambridge: Cambridge University Press, 317–342.
- Minorsky, Vladimir (trans.) 1970. *Ḥudūd al-‘Ālam. ‘The Regions of the World’. A Persian Geography 372 A.H.–982 A.D.* Translated and explained by V. Minorsky. Second Edition with the Preface by V. V. Barthold. Translated from the Russian and with additional material by the late Professor Minorsky. Edited By C. E. Bosworth. London: Messrs. Luzac & Company.
- Sinor, Denis 1990. „The establishment and dissolution of the Türk empire.” In: Denis Sinor (ed.) *The Cambridge History of Early Inner Asia*. Vol. I. Cambridge: Cambridge University Press, 285–316.
- Sinor, Denis – Klyashtorny, S. G. 1996. „The Turk Empire.” In: B. A. Litvinsky – Guangda Zhang – R. Shabani Samghabadi (eds.) *History of civilizations of Central Asia. V. 3: The Crossroads of civilizations, A.D. 250 to 750*. Paris: UNESCO, 321–342.
- Szűcs Jenő 1997. „„Gentilizmus». A barbár etnikai tudat kérdése.” In: Szűcs Jenő *A magyar nemzeti tudat kialakulása*. Budapest: Balassi – JATE – Osiris, 7–295.
- Tekin, Talat 1968. *A Grammar of Orkhon Turkic*. [Uralic and Altaic Series 69.] Bloomington: Indiana University Press.
- Vásáry István 2003. *A régi Belső-Ázsia története*. [Magyar Őstörténeti Könyvtár 19.] Második, átdolgozott kiadás. Budapest: Balassi Kiadó.

A MONGOLOK FELEMELKEDÉSE JULIANUS „*LEVÉL A TATÁROK ÉLETÉRŐL*” CÍMŰ MUNKÁJÁBAN

ZIMONYI ISTVÁN

MTA–ELTE–SZTE Selyemút Kutatócsoport,
SZTE Középkori Egyetemes Történeti Tanszék

A Selyemút történetének harmadik virágkora a Mongol Birodalom idejére esett, amikor Dzsingisz és utódai megteremtették a világtörténelem – Kínától Európáig húzódó – legnagyobb kiterjedésű százazföldi hatalmát. A mongolok által biztosított stabilitás lehetővé tette, hogy kereskedők, diplomaták, szerzetesek ismerjék meg ezt a hatalmas területet, illetve az ott élő népeket. A kereskedelmi árukon túl a vallások és a tudás is terjedt. Ezt megelőzően az iszlám világ rendelkezett olyan tudásmonopóliummal, amely Afroeurázsia minden nagyhatalmára és azok kultúráira is kiterjedt (Kína, India, Bizánc, Perzsia, nomádok és Európa). A latin rítusú keresztény szerzők számára a Dontól keletre eső régió a 13. század előtt már a legendák és mítoszok földje volt. Ez változott meg radikálisan a 13. század közepétől elsősorban Plano Carpini,¹ Rubruk² vagy Marco Polo³ művei nyomán.

A latin rítusú keresztény Európa alapvetően két szempontból észlelte a mongolok felemelkedését és hódításait. A keresztes államokat támogató pápaság és az európai királyságok a muszlim világ elleni szövetségest láttak a mongolokban, akik legyőzték és elfoglalták az akkori legjelentősebb muszlim hatalmat, a Horezmi Birodalmat. Ráadásul a mongolok között voltak nesztoriánus keresztények is, ami erősítette a János papkirály, illetve vagy a vele azonosított vagy az utódának tekintett Dávid legendáját, amely szerint megszabadítja a keresztényeket a muszlim ellenségeiktől.⁴ Az 1221–1223

¹ Györffy 1986: 91–183, ezen belül a mongolok korai történetét lásd 113–123; kritikai kiadását, német fordítással lásd Giessauf 1995: 94–99, 150–173.

² Györffy 1986: 201–380; ezen belül a mongolok korai történetére lásd 243–247; angol fordítását lásd Jackson 1990: 121–125.

³ Marco Polo utazásában a mongolok korai történetre lásd Vajda 1963: 112–118.

⁴ A 12. században kelt életre János pap legendás alakja, aki Kelet keresztény királyként szövetséges lehet a nyugati keresztényeknek a muszlimok elleni harcban a Szentföldön.

közötti kelet-európai mongol támadás, majd az 1236-ban kezdődő nagy nyugati hadjárat – amely a volgai bulgárok és kunok mellett a rusz fejedelemségek, majd a Lengyel és Magyar Királyság ellen irányult⁵ – már világosan jelezte, hogy a keresztény Nyugat egy az egész világot elnyeléssel fenyegető új birodalommal került szembe, és a mongol uralkodó minden uralkodótól, magától a pápától is behódolást vár el.⁶

A 13–14. századi latin forrásokban kialakuló mongol képpel az 1970-es évektől több monográfia is foglalkozott.⁷ Az 1221–1223 közötti Dzsebe és Szübötej vezette mongol hadjáratról a Kaukázusban Ruszudan, grúz királynő és Ivane Mhargrdzeli atabég III. Honoriusz pápának írt 1223-as levelei adnak számot.⁸ A kunok és a rusz fejedelmek szövetségét a mongolok a Kalka folyónál legyőzték, amiről az orosz források részletes beszámolót őriztek meg.⁹ Rusz információkból merített lett Henrik, aki latin nyelvű krónikájában beszámolt a tatár támadásról. Caesarius von Heisterbach a novgorodi krónikából vette az adatait. Mivel a magyar királyi udvar szoros kapcsolatban állt a Russzal és a kunokkal is, így II. András bizonyára értesült a Kalka menti vereségről, illetve a mongolok megjelenéséről, erre utal San Germano-i Richard, aki krónikájában közli, hogy erről a magyar királytól értesült a pápa.¹⁰ Az 1235-ös kuriltajon elhatározott Batu vezette nyugati hadjáratról Julianus domonkos szerzetes adott hírt.

Julianus a magyar őshazát, *Magna Hungariát* keresve jutott el 1236-ban a Volga vidékre, ahol megtalálta a keleten maradt magyarok egy töredékét. Itt találkozott tatárokkal, akik közül egy követ közölte, hogy a tatár sereg Németország lerohanására készül. Hazatérve az útról rendtársa, Riccardus készítette el erről, az első útjáról szóló jelentést, később pedig a pápa magához rendelte kihallgatásra. 1237-ben újra elindult a keleti magyarokhoz, de már csak Szuzdali Fejedelemségig jutott, ugyanis a mongolok addigra már

Ez a remény kapott új lendületet a mongolok felemelkedésével. Az akkói püspök, Jacques de Vitry egyik levelében a Dávid királyról szóló történet három változatban maradt fent. Ezek eredetileg keleti keresztények által arabul írt szövegek latin fordításaiként juthattak de Vitryhez (latin szöveg angol fordítással: Brewer 2015: 101–122; latin szöveg és orosz fordítással: Хаутала 2015: 62–111). A történet Dzsingisz kán hódításait adja elő 1221-ig, akit Dávid királynak nevez. Az eseményekről szóló híradások jelentős torzuláson mentek keresztül, és számos esetben félreértelmezték azokat (Göckenjan 1988: 99–124). Az egész legendáról átfogóan lásd W. Salgó 1997: 365–393; Jackson 1997: 425–432.

⁵ A kelet-európai mongol hadjáratról lásd Zimonyi 2012: 167–189.

⁶ Güjük kán levele IV. Ince pápához 1246-ból jó példa erre a szemléletmódra (Györffy 1986: 197–198).

⁷ Bezzola 1974; Klopprogge 1993; Schmieder 1994; Jackson 2005; Giessauf 2006.

⁸ Хаутала 2015: 124–129.

⁹ Font 2016: 45–64.

¹⁰ Göckenjan – Sweeney 1985: 29–31; Хаутала 2015: 124–138.

lerohanták a keleti magyarokat, a volgai bulgárokat, és készülődtek Szuzdália ellen. A második út után a perugiai püspöknek írt levelében ad számot az útja során szerzett információkról.¹¹ Ebben foglalkozik a mongolok korai történetével is. Ennek a résznek az értelmezésére teszünk kísérletet az alábbiakban. Ezeket a mongolokkal kapcsolatos adatokat volgai bulgároktól, illetve mongol követektől, kunoktól, oroszoktól és keleten maradt magyaroktól hallhatta Volgai Bulgáriában és Szuzdálban.

A tárgyalandó részt bevezető mondat, amely címnek is felfogható így hangzik: „De, hogy kik is a tatárok, és minő felekezet ez, a jelen sorokban Nektek egyenesen el fogjuk beszélni, amilyen jól csak tudjuk.”¹² Azt a legendás elbeszélés összetevőinek és elemeinek a történeti és intézményi hátterének vizsgálata mutathatja meg, hogy Julianus hogyan percipialta a mongol birodalom kialakulását.

A mongolok korai történetét elbeszélő részlet magyar fordítása:

„Elmondták nekem néhányan, hogy a tatárok hajdan azt a földet lákták, ahol most a kunok tanyáznak, és valójában Izmael fiainak mondatnak, amiért most az izmaelitákat is tatároknak akarnak neveztetni. Azt a földet pedig, amelyről korábban kiköltöztek, Gottának mondják; ezt Ruben nevezte Gottának.

A tatárok első háborúja pedig így kezdődött: Gotta föld vezére, név szerint Gurgutam volt, akinek hajadon nővére (*soror*) szüleinek halála után a család feje lett, és úgy mondják, hogy férfi módra viselkedett. Legyőzött egy szomszédos fejedelmet, és javait elrabolta. Egy bizonyos idő elteltével pedig, amikor a tatár nemzet az említett fejedelmet szokás szerint ismét meg akarta támadni, a fejedelem ezt megelőzve, csatát kezdett az illető leánnyal, legyőzte harcban, majd őt, korábbi ellenfelét elfogva, seregét megfutamította, az elfogott leányt megbecstelenítette, és bosszújának nagyobb jeléül a meggyalázottat csúful lefejezte.

¹¹ Julianus barát utazásairól lásd Dienes 1937: 225–41; Györffy 1986: 28–42; Göckenjan – Sweeney 1985: 33–38, 69–73, 95–100; Hautala 2016: 183–199. A Riccardus-jelentés latin szövege: Dörrie 1956: 151–161; magyar fordítás Györffy 1986: 61–70; német fordítás Göckenjan – Sweeney 1985: 74–81; a latin szöveg orosz fordítással Хайтала 2015: 359–368. *Levél a tatárok életéről* latin szövegét lásd Dörrie 1956: 165–182; magyar fordítását Györffy 1986: 71–82; német fordítását Göckenjan – Sweeney 1985: 101–109; latin szöveget orosz fordítással Xayrana 2015: 374–390.

¹² *Quid autem sint Tartari cuiusve secte sint prout melius potuimus, directe vobis tenore presentium enarrabo* (Dörrie 1956: 166).

Ezt hallva az említett leány bátyja (*frater*),¹³ a nevezett Gurgutam vezér, követet küldött a mondott férfiúhoz a következő üzenettel: „Megtudtam, hogy elfogott és megbecstelenített nővéremet lenyakaztad. Tudd meg, hogy emiatt velem gyűlik meg a bajod. Ha nővérem neked esetleg bajt okozott, kárt téve ingó javaidban, hozzám járulhattál volna ebben az ügyben, igazságos ítéletet kérve. Vagy ha te a legyőzött leányt saját kezeddal akarva megbüntetni, fogságba vetetted és megbecstelenítetted, feleségül vehetted volna. Ha pedig szándékosan volt megölni őt, semmi módon nem lett volna szabad meggyaláznod. Most tehát kétszeresen büntettél; a szüzi szeméremmel gyalázatosságot követtél el, a halálos ítéletet pedig szánalmasan végrehajtottad. Ezért tudd meg, hogy bosszúból az említett leány haláláért egész haderőmmel meg foglak támadni!” Ezt hallva a gyilkos fejedelem, s látva, hogy nem tud ellenállni, saját földjét feladva, övéivel együtt az ornachi szultánhoz menekült.

Míg ezek történtek, a kunok földjén élt egy Withut nevű fejedelem, kinek gazdagságáról olyan mesés hírek keringtek, hogy még barmai a mezőn is aranyvályúból ittak. Ezt egy másik (kun)¹⁴ vezér a Bux folyó mellékéről, név szerint Güreg, gazdagsága miatt megtámadta és legyőzte. [Withut] legyőzése után, két fiával és kevesekkel, akik a harc veszedelmét elkerülték, az említett ornachi szultánhoz menekültek. A szultán pedig, emlékezve egy jogtalanságra, amelyet valaha történetesen vele szemben elkövetett – ugyanis szomszédosak voltak –, befogadta, és kapujában felakasztotta őt, népét pedig uralma alá hajtotta. Withut két fia azonban tüstént elmenekült, és minthogy más menekvésük nem volt, az említett Güreghez tértek vissza, ki atyjukat és őket annak előtte kifosztotta. Ez a vad dühtől hajtva a nagyobbikat lovakkal [vonszolva] meggyilkolta,¹⁵ a kisebbik viszont az előbb említett Gurgutamhoz, a tatárok fejedelméhez menekült, és alázatosan kérte, hogy álljon bosszút Güregen, aki atyját kifosztotta és bátyját megölte, hozzáfűzve e kettőt, tudniillik, hogy Gurgutam tisztessége megmarad, és maga bátyja meggyilkolásáért és atyja kirablásáért elégtételt szerez és bosszút áll. Így is történt.

¹³ A magyar fordításban a fiútestvér vagy testvér lenne megfelelő, ugyanis a szövegkörnyezetből az derült ki, hogy a hajadon leány lett a család feje, ami csak úgy képzelhető el, ha Gurgutam még nem érte el a férfikort.

¹⁴ Csak a palatinusi kódexben van meg a *cumanorum* szó, a másik két kéziratból hiányzik.

¹⁵ Jellemző kivégzési mód volt a nomádok körében, hogy lovak után kötve húzták a halálra ítéltet (Göckenjan – Sweeney 1985: 114, 13 jz.).

Miután pedig győzelmet vettek, az említett ifjú ismét megkérte Gurgutam vezért, hogy az ornachi szultánon is álljon bosszút atyja szörnyű megöléséért, azt mondván, hogy atyja hátrahagyott népe, melyet itt mintegy fogságban tartanak, seregének segítségére lehet az előnyomulás alkalmával. Amaz pedig a kettős győzelemtől szívében és lelkében megittasodva, készségesen belement abba, amit az ifjú kívánt, és kivonulva a szultán ellen, dicsőséges és tisztességes győzelmet aratott felette. Így tehát Gurgutam, a tatárok említett vezére mindenütt dicső győzelmet aratva, teljes erejével hadjáratot vezetett a perzsák ellen némely csatározások miatt, melyeket korábban egymás ellen folytattak; hol is rendkívüli győzelmet vívott ki, és Perzsiát teljesen leigázta.

Ezek után merészebbé vált, és a földön mindenkinél erősebbnek érezve magát, megkezdte előnyomulását [más] országok ellen, azzal a szándékkal, hogy az egész világot leigázza. Ezért a kunok földjére vonult, a kunokat leverte, és földjüket elfoglalta. Innen visszafordulva Nagy-Magyarországba [mentek], ahonnan a mi magyarjaink erednek; harcoltak velük tizennégy éven át, s a tizenötödik évben legyőzték őket, amint ezek a pogány magyarok élőszóval elmondták nekünk.”¹⁶

¹⁶ Györffy 1986: 71–76. Latin szöveg: 1, *I Relatum est michi a quibusdam, quod Tartari ꝥ inhabitabant terram prius, quam nunc Cumani inhabitant ꝥ et dicuntur in veritate filii Ysmahel, unde et Ysmahelite volunt nunc Tartari vocali.* 2 *Terra autem de qua prius sunt egressi Gotta vocatur quam Ruben Gottam vocavit.* 3 *Primum autem bellum Tartarorum taliter est inchoatum:* 4 *Dux erat in terra Gotta Gurgutam nomine, qui sororem habebat virginem parentibus defunctis sue familie presidentem et more virili ut dicitur se gerentem.* 5 *Expugnavit quendam ducem vicinum et eundem bonis suis spoliavit.* 6 *Elapsis autem quibusdam temporibus, cum duces iterum predictum Tartarorum natio, sicut consueverat, expugnare niteretur;* 7 *ille sibi precavens commisso bello cum puella supradicta prevaluit in pugnando et eam quam prius habuit adversariam captivavit,* 8 *conversoque in fugam suo exercitu ipsam in captivitate positam violavit et in signum maioris vindicte defloratam turpiter decollavit.* 9 *Quo audito frater puelle memorate Gurgutam supradictus dux nuntio ad prefatum virum delegato tale fertur mandatum transmississe:* 10 „*Intellexi, quod sororem meam captam et defloratam decollasti.* 11 *Noveris te opus mihi contrarium exegisse.* 12 *Si soror mea tibi forsitan fuit inquieta damnificans te in rebus mobilibus, poteris ad me accedere, equum de ea iudicium petiturus,* 13 *vel si volens te propriis manibus vindicare debellatam captivasti et deflorasti, ducere eam poteris in uxorem.* 14 *Si autem eam occidendi propositum habuisti, nullatenus debueras eam deflorare.* 15 *Nunc vero in duobus damnificans et virginali pudicitie turpitudinem intulisti et capitali eam morte miserabiliter condemnasti.* 16 *Propter quod in vindictam necis puelle nominate scias me tecum totis viribus congressurum.*” 17 *Hoc audiens dux necis perpetrator et videns se non posse resistere, fugit cum suis ad Soldanum de Hornach terra propria derelicta.* 18 *His itaque gestis erat dux quidam in terra Cumanorum nomine Euthet, cuius divitie tam preclare predicantur quod etiam pecora in campis in aureis canalibus adaquabantur.* 19 *Quem dux alius Cumanorum de flumine Buchs, nomine Gureg, expugnavit propter divitias et devicit.*

Később még közli: „Tudjátok meg így még mindezeket, hogy maga Gürkagán az első vezér, aki a háborút elkezdte, meghalt, most pedig az ő fia, a Kán uralkodik a helyén, és a Nagy Ornach városban székel, melynek országát atyja az első hadjáratban foglalta el.”¹⁷

Spalatói Tamás (1200–1268) részletes leírást adott a tatárokról.¹⁸ Korai történetüket valószínűleg Julianustól vette, amit kiegészíthetett még más információkkal. A lakóhelyük meghatározása nála homályos, de arról hitelesen tudósít, hogy az önelnevezésük mongol, és a tatár idegen elnevezés. Dzsingisz kán neve nagyon torz formában maradt fenn nála, a fiaiként megnevezett két személy közül Batu, Dzsocsi fia, Kadan pedig Ögödej fia volt, tehát valójában mindketten unokái voltak Dzsingisznak. A mongolok történetének kezdeteiről a következőket írta:

20 *Qui devictus cum duobus filiis suis et quibusdam paucis qui de belli periculo evaserant, ad iam dictum Soldanum de Hornach transfugerunt. 21 Soldanus vero memor iniurie quam sibi quondam forte intulerat quia vicinus extiterat, receptum in porta ipsum suspendit et populum suo dominio subiugavit. 22 Duo vero filii Euthet fugam protinus arripuerunt, et quia refugium alias non habebant, ad prefatum Gureg qui patrem eorum et eosdem ante spoliaverat, sunt reversi. 23 Qui ferali concitatus rabie cum equis maiorem interfecit; 24 minor autem fugiens venit ad Gurgutam ducem Tartarorum iam ante nominatum, rogans obnixius ut de Gureg, qui patrem spoliavit et fratrem interfecit, vindictam exerceret, 25 dicens ista duo, videlicet quod Gurgutam honor remaneret et sibi pro nece fratris et patris spolio retributio fieret et vindicta. 26 Quod ita factum est. 27 Ac habita victoria rogavit iterum ducem Gurgutam iuvenis prefatus, ut de Soldano de Hornach vindictam acciperet pro miserabili nece patris, 28 dicens, quod etiam populus relictus a patre qui ibi quasi captivus tenebatur esset sibi presidio sui exercitus in progressu. 29 Ille iam de victoria duplici corde et animo debacchatus sedulo concessit quod iuvenis postulavit, et egressus contra Soldanum victoriam habuit sibi glorificam et honestam. 30 Igitur quasi undique victoria fretus laudabili Gurgutam supradictus dux Tartarorum cum toto impetu belli progressum fecit contra Persas pro quibusdam guerris quas primitus habebant ad invicem; 31 ubi victoriam habuit perhonestam et regnum Persarum sibi totaliter subiugavit. 32 Ex his audacior effectus et fortiolem se reputans omnibus super terram, progressum cepit facere contra regna totum mundum sibi subiugare proponens. 33 Unde ad terram Cumanorum accedens, ipsos Cumanos superavit terram sibi subiugans eorum. 34 Inde reversi ad magnam Ungariam a quibus nostri Ungari originem habuerunt, expugnaverunt eos quatuordecim annos et in quinto decimo obtinuerunt eos, sicut nobis ipsi pagani Ungari rettulerunt viva voce (Dörrie 1956: 167–172; Hautala 2015: 374–377. Kommentárok ehhez a részhez: Györffy 1986: 397–399; Göckenjan – Sweeney 1985: 110–115; Хаутала 2015: 391–393; Schmieder 1994: 26–27).*

¹⁷ Györffy 1986: 77; Göckenjan – Sweeney 1985: 105; Хаутала 2015: 378, 386. *Sic tamen intelligatis hec omnia quod ille Gurgutam dux primus qui bellum inchoavit est defunctus. Nunc autem filius eius Chayn regnat pro eodem et residet in civitate magna Hornach cuius regnum obtinuit pater eius prima fronte (Dörrie 1956: 174).*

¹⁸ Sweeney 1982: 156–183.

„A tatárok természetéről. Most pedig egy keveset beszélni fogok ennek a népnek a természetéről és viselkedéséről, úgy, ahogy én azt azoktól hallottam, akik a dolognak gondosabban utánanéztek. A tatárok országa a földkerekségnek azon a részén fekszik, ahol a Kelet érintkezik az Északkal, az itt lakó népeket pedig a tulajdon nyelvük szerint mongoloknak hívják. Azt is mondják azonban, hogy országuk Hátsó-Indiával határos, a királyukat pedig Cerkarusnak (Cerkanusnak) nevezik.

Ez tehát amikor háborúba keveredett egy vele szomszédos királlyal, aki az ő nővérét meggyalázta és megölte, diadalmaskodott fölötté, és kioltotta az életét, egy másik királyhoz menekülő fiát pedig üldözőbe vette, és amikor csatára került a dolog, tönkrement őt, de azt is, aki országában oltalmat és segítséget nyújtott neki. S amikor fegyveresen egy harmadik országot is megtámadott, és azzal is sok csatában összeütközött, újra győztesen tért vissza saját országába. És látva, hogy neki minden háborúban ilyen szerencse jut osztályrészül, kezdett a szíve túlságosan fennhéjázni és egész dölyfösséggig felfuvalkodni. S mivel azt hitte, hogy az egész földön nincs már olyan nép vagy ország, amely az ő hatalmának ellen tudna állni, elhatározta, hogy diadalmi dicsőséget fog szerezni minden nemzet fölött. Hatalmának nagyságát tehát meg akarta mutatni az egész világnak, bízott a démonok segítségével, akikkel szabad idejében társalogni szokott. Ekkor magához hívatta két fiát: Bahatot (Bathust) és Kajdanust (Chaydanust), s amikor átadta nekik seregének derékhadát, azt parancsolta nekik, hogy induljanak el az egész világ tartományainak meghódítására. Elindultak tehát, és körülbelül harminc év alatt bebarangolták Kelet és Észak valamennyi országát, amikor eljutottak a ruténok földjére, majd végül Magyarország ellen vonultak.

Ez a név azonban, hogy tatár, nem a nemzet saját neve, hanem egy bizonyos, országukon keresztül folyó víztől nevezték így őket,¹⁹ vagy némelyek szerint a tartar annyit jelent, mint sokaság. Jóllehet igen nagy a számuk, mégis azt mondják, hogy abban az ütközetben a magyarok voltak többen. De nincs a világon még egy nemzet, amely olyan jártas volna harcban, amely úgy tudna, különösen mezei ütközetben, diadalmaskodni az ellenségen, akár vitézséggel, akár fortéllyal vívják harcukat.”²⁰

¹⁹ Julianus azt állítja: „a Tatár nevű folyó mellett laktak, s innen nevezik őket tatároknak” (Dörrie 1956: 181; Györffy 1986: 82). Párizsi Máté pedig egy Tar nevű folyó nyomán nevezi őket tartaroknak (Luard 1876: 488; Giles 1852: 131).

²⁰ Katona 1981: 183. Latin szöveg: XXXVII. *DE NATURA TATARORUM Nunc vero de na-*

Julianus egy kortársának, az ismeretlen magyar püspöknek Guillaume D’Auvergne párizsi püspökhöz írt levelében 1240-ben ugyancsak megjeleNIK a tatárok származása és szokásai. A magyar püspök levelének a Párizsi Máté művében fennmaradt változata a következőket állítja:

„A tatárokat illetően azt válaszolom nektek, hogy Magyarország határait ötnapi járóföldre megközelítették, és elértek a Dnyeper nevű vízhez, amelyen nyáridőben nem tudtak átkelni. A telet akarván kivárni, több kémet küldtek Oroszországba, akik közül kettőt foglyul ejtettek, és Magyarország király urához kísérték; ezeket én vettem őrizetembe, és őlük tudtam meg azokat az újságokat, melyeket most veletek közlök.

Megkérdeztem, hol van a hazájuk. Azt felelték, hogy bizonyos hegyeken²¹ túl fekszik egy folyó mellett, melyet Egognak hívnak; azt hiszem hát, hogy ez a Góg és Magóg népe lehet. Kérdeztem őket hitük

tura et habitu gentis illius, prout ab his audire potui, qui rem curiosius indagarunt, pauca narrabo. Est enim regio illorum in ea parte orbis sita, ubi oriens coniungitur aquiloni, gentesque ille secundum proprietatem lingue sue Mangoli appellantur. Ferunt tamen, quod terra illorum confinis sit ulterioris Indie nomenque regis eorum Cecarcanus vocatur. Hic ergo cum habuisset bellum cum quodam rege sibi contermino, qui quandam ipsius sororem stupratam occiderat, devicit eum et extinxit. Filium autem eius ad regem alium fugientem insecutus est et facto conflictu contrivit eum et ipsum, qui ei tutelam auxilii preparaverat in regno suo. Ad tertium quoque regnum cum armatus accederet, comisit prelia multa cum eo et victor existens ad propria repedavit. Et videns, quod tam prospera sibi in omnibus bellis fata successerant, cepit cor eius vehementer intumescere et ad superbiam elevari. Ratus autem, quod non esset in toto orbe gens aut regnum, quod eius potentie resistere posset, proposuit ex cunctis nationibus tropheum glorie reportare. Voluit ergo potentatus sui magnitudinem toto stentare mundo demonum fretus auspiciis, quibus vacare solebat. Itaque vocatis duobus filiis suis Batho et Caydano tradidit eis robur exercitus sui precipiens eis, ut ad debellandas totius mundi provincias exire deberent. Exierunt ergo et triginta fere annis perambulaverunt omnia regna orientalium et aqilonarium regionum, do-nec venirent ad terram Rutenorum et demum ad Hungariam descenderunt. Hoc autem nomen Tartari non nomen est gentis proprium, sed a quadam aqua, que illorum preterfluit regionem, sic appellati sunt vel secundum quosdam tatar idem sonat quod multitudo. Licet autem maxima esset multitudo eorum, maior tamen in illo certamine fuisse dicitur copia Hungarorum, sed non est gens in mundo, que tantam habeat bellandi peritiam, que ita sciat, maxime in campestri conflictu, hostes evincere sive virtute, sive sagacitate pugnando (Archdeacon Thomas of Split 2006: 280, 282, angol fordítás: 281, 283; német fordítása: Göckenjan – Sweeney 1985: 250–251).

²¹ Andrea Dandolo Velencei krónikájában azt közli: „A tatárok átkeltek a ripheusi hegyeken, melyek Nagy-Ázsiát elválasztják Európától, át a magyarok határvidékén, amelyet Erdőségnek (Erdélynek) neveznek, és át Magyarországon...” (Katona 1981: 195). Latin szöveg: *Tartari transeuntes Montes Rhiphaeos, qui dividunt Asiam maiorem ab Europa, per Marchias Hungarorum, quas Sylvas vocant, & per Hungariam, ...* (Muratori 1728: 342).

felől, s hogy rövidre fogjam; semmiben sem hisznek. És azt kezdték el mondogatni, hogy ők a világ meghódítására indultak el.

Az ujugurok²² betűit használják, mivel korábban nem volt saját írásuk. Megkérdeztem, kik tanítják nekik az írást. Azt felelték rá, hogy sápadt arcú emberek, akik sokat böjtölnek, hosszú ruhát hordanak, és senkit sem bántanak.²³ És mivel sok olyan dolgot mondtak el ezekről az emberekről, amelyek megegyeznek a farizeusok²⁴ és szadduceusok²⁵ babonaságaival, úgy vélem, hogy ezek farizeusok és szadduceusok.

Kérdésemre, vajon az ételek között tesznek-e különbséget, azt válaszolták, hogy nem, mert a békát, kutyát és kígyót is megeszik, és mindent válogatás nélkül.

Megkérdeztem, hogy jöttek ki a hegyek mögül, amelyeken túl laktak. Azt mondták, hogy a hegyeknek húsznapos járőrföld a hossza és a szélessége; tizenkétezer emberük, aki a sereget őrzi, állandóan lóháton van.

Jó lovaik vannak, de idomíthatlanok, ugyanis sok ló követi őket vezetés nélkül, úgyhogy egy-egy lovast húsz vagy harminc ló követ. Páncélzatuk bőrből készül, mely erősebb, mint a vasból való és hasonló a lovaik páncélzata is. Gyalogolni nem tudnak, mivel lábszáruk rövid, törzsük pedig hosszú. Jobb íjászok, mint a magyarok és kunok, és íjaik is erősebbek. Akármilyen módon hatolnak is be valamely országba, lakóit leöldösi, kivéve a kisdedeket, akik számára uruk, Zingiton – nevének jelentése szerint: a királyok királya – máglyát rakat, hogy szemük láttára elégettessék őket. Negyvenkét tanácsosa van, ezekre bízta Zingiton a pecsétjét. Azt, hogy „hová megy a mi urunk?” vagy „mit szándékozik tenni?”, az egész hadseregből senki sem meri megkérdezni, legfeljebb suttogva.

Kancatejet isznak, és sokat részegeskednek. Őróluk nem hallhatunk bizonyos híreket, mert valami mordanusnak nevezett törzsek járnak előttük, akik mindenkit válogatás nélkül legyilkolnak, és senki közülük nem ölthet sarut a lábára, amíg embert nem ölt. Úgy vélem, ezek gyilkolták meg azokat a domonkosokat és ferenceseket meg a többi követet is, akiket a magyarok királya küldött felderítésre. Az kétség-

²² A latin szövegben *litteras Judaeorum habent* van (vö. Göckenjan – Sweeney 1985: 277; lásd még Хайтала 2015: 404, 405, 2.jz.)

²³ Buddhista szerzetesekre illik a leírás (Göckenjan – Sweeney 1985: 280, 7. jz).

²⁴ Zsidó vallási csoport, amelybe döntően a zsidó írástudók tartoztak.

²⁵ Zsidó vallási-politikai csoport, amelyet a papi arisztokrácia alkotott.

telen, hogy elpusztítottak és feldúltak minden országot, melyet a fent mondott folyóvízig útjukban találtak.”²⁶

Julianustól eltérően – amúgy a középkori magyar hagyományban is ismert – Góg és Magóg népével azonosítja a tatárokat, de az írásuk és más szokásaik révén felvetette, hogy valamely zsidó közösséghez tartozhattak. A zsidó eredetre Julianus is utal. Ételeikről és fegyverzetükről is szó esett. A kevésbé torzult *Zingiton* forma Dzsingisz kánra vonatkozik. A párhuzamos szövegben, a waverley-i évkönyben *Churchitan* szerepel, amely közelebb áll Julianus *Gurgutam* alakjához. A mordanus (mordvin) nevű nép kegyetlenségéről a Riccardus-jelentésben is volt szó.²⁷

²⁶ Katona 1981: 289–290. *Epistola cujusdam episcopi Ungariensis ad episcopum Pari[si]ensem. De facto Tartareorum vobis rescribo quod ipsi venerant prope confinium Ungariae per quinque dietas, et venerunt ad aquam quae vocatur Deinphir; quam transire non poterant in aestate. Volentes autem expectare hyemem, miserunt ante se quosdam exploratores in Russyam; ex quibus capti fuerunt duo et missi domino regi Ungariae, quos ego habui in defensu meo; et ab ipsis didici nova quae vobis mando. Quaesivi ubi esset terra eorum, et dixerunt quod esset ultra quosdam montes, et sedet juxta flumen quod vocatur Egog; et credo quod ille populus sit Gog et Magog. Quaesivi de fide; et ut breviter dicam, nihil credunt; et coeperunt dicere quod exierunt ad expugnandum mundum. Literas habent Judaeorum, quia prius proprias literas non habuerunt. Quaesivi qui essent illi qui docent eos literas; dixerunt, quod essent homines pallidi, qui multum jejunant, vestes longas portant, et nullos offendunt; et quia multas circumstantias dixerunt de hominibus illis, quae concordant cum superstitionibus Pharisaeorum et Saducaeorum, credo illos esse Sadducaeos vel Pharisaeos. Quaesivi utrum discernere cibos; dixerunt quod non; comedunt enim ranas, canes, et serpentes, et omnia indifferenter. Quaesivi qualiter exierunt de montibus ultra quos fuerunt; dixerunt quod viginti dietis durat longitudo et latitudo ipsorum; duodecim milia hominum semper sunt in equis, qui custodiunt exercitum. Equos bonos habent, sed stultos. Equi enim multi sequuntur eos absque ducatu; ita quod si unus equitat, viginti vel triginta equi sequuntur ipsum. Loricas habent de coreis, et sunt fortiores quam de ferro, et similiter coopertoria eorum. Pedites nihil possunt, quia crura habent brevia et corpus longum. Meliores sunt sagittarii quam Ungarii et Comanii, et fortiores arcus habent. Quocumque modo intrant terram, interficiunt habitatores terrae, praeter parvulos, quibus Zingiton, qui est dominus eorum, qui interpretatur rex regum, signum suum imponit comburendo in facie ipsorum. Quadraginta duo consiliarii sunt quibus Zingiton sigillum suum committit. Nullus de toto exercitu audet [loqui] nisi alta voce, nullus de toto exercitu audet interrogare quo vadit dominus nostrum, vel quid intendit facere. Lac jumentorum bibunt, et multum inebriantur. Nova de ipsis certa audire non possumus; quia praecedunt eos quaedam gentes quae Mordani vocantur; qui interficiunt omnes homines indifferenter; et nullus de eis audet calciare pedes suos, donec interficiat hominem; et per illos credo esse interfectos Praedicatores et Fratres Minores, et alios nuntios, quos miserat rex Ungariae ad explorandum. Sine dubietate devastaverunt omnes terras, et destruxerunt quas invenerunt, usque ad aquam supradictam (Хайтала 2015: 403–404. Másik másolata a waverley-i évkönyvben maradt fenn: Хайтала 2015: 406–407. Német fordítása: Göckenjan – Sweeney 1985: 277–279).*

²⁷ Györffy 1986: 70; Göckenjan – Sweeney 1985: 80–81, 91, 35. jz.

Még egy korabeli leírás érdemel figyelmet, amely a lyoni zsinaton készült 1245-ben egy Péter nevű rusz pap közlése nyomán. A zsinaton a mongol támadás az egyik központi kérdés volt. Péter a támadók eredetéről egy olyan történetet adott elő, amely hasonlít ahhoz, amelyet Julianus egy rusz paptól hallott. Ebben szerepelnek a Gedeon által legyőzött midiániták a Bírák könyvéből.²⁸ Ezután következik a Dzsingisz kánhoz köthető genealógia, amelynek többféle értelmezése is lehet. A Horezmi Birodalom meghódítása után, illetve Dzsingisz halála után a három testvér hadat küldött Nyugat-Perzsia, a szeldzsukok és Kelet-Európa ellen.²⁹ A forrás szerint:

„Egy oroszországi érsek, név szerint Péter, mint megállapítható volt, tisztességes, ihletett és szavahihető ember, akit a tatárok kiűztek, úgyhogy érsekségéből elmenekülve és kikergetve az Alpokon inneni részekre ment, hogy tanácsot, segítséget és szenvedéseire vigasztalást kapjon, ha magát Istennek ajánlva a római egyház és a fejedelmek bölcs kegye esetleg segítene rajta. Kivallatva tehát a tatárokkal való érintkezésről; melyben járatos, a kihallgatóknak így felelt:

Először is eredetükről azt mondotta, hogy a midiániták maradékai elmenekültek Gedeon színe elől a távoli keleti részekre, és bevették magukat egy Ethrib³⁰ nevű sivatagba. Tizenkét vezérük volt, kiknek a főnökét Tatár kánnak hívták, s róla nevezik őket tatároknak. Tőle származik Gür-kán (*Chyr-can; Chiarthan*), kinek három fia van: az elsőszülött neve Dzsocsi (*Thessiri-can; Thesyr-can*) kán, a második neve *Curthican*; a harmadik neve *Bathatarcan*.³¹ Ámbár ezek igen

²⁸ Julianus a levele végén ezt írta: „egy rutén pap nekünk valamit idézett a Bírák könyvének történetéből, mondotta, hogy a tatárok midiániták, akik Cethymmel együtt Izráel ellen harcolva legyőzettek Gedeon által, miként a Bírák könyvében meg van írva. Innen az említett midiániták elmenekülve a Tatár folyó mellett laktak, s innen nevezi őket tatároknak” (Györfly 1986: 81–82) *Clericus Ruthenorum nobis aliqua rescriberet de historia libri Iudicum, dicebat, quod Tartari sint Madyanite, qui cum Cethym pariter contra filios Israel pugnantes devicti sunt a Gedeone sicut in libro Iudicum continetur. Unde fugientes dicti Madyanite habitaverunt iuxta fluvium quendam nomine Tartar, unde et Tartari sunt vocati* (Dörrie 1956: 181). E szövegrész elemzését lásd Veselov 2021: 15–19.

²⁹ Györfly 1986: 406–407.

³⁰ Jaszreb, Medina korábbi neve, ami nyilvánvaló a muszlimokra, azaz a szaracénokra való utalás (Jackson 2005: 21).

³¹ Györfly szerint a *Tartar-can* heros eponymos, így nem több legendánál. A fia, *Chyr-can* neve azonosítható a gür-kán címmel, azaz ő Dzsingisz kán. Az első fia tényleg Dzsocsi, azonban a névalak ezt nem támasztja alá. A második fiú Csagatáj lenne, esetleg Ögödej. A harmadik fiú Batu lehetne, aki persze nem Dzsingisz fia, hanem unokája volt (Györfly 1986: 406–407). Heissig egy másik elképzelést vázolt fel, szerinte Tatar kán lenne Dzsingisz, *Chyr-can* pedig Dzsocsival lenne azonos, a legidősebb fiú kiléte kérdéses, de a középsőt Csormagannal és a legfiatalabbat Batuval lehetne azonosítani (Dörrie 1956:

magas és csaknem áthatolhatatlan hegyek között laktak, provokálta őket Hvárezm-sah, *Salbatin* unokája Curzeusa, és miután városát, Ornachot elfoglalták, unokáját, Hvárezm-sahot számos tartományon át üldözték. Ezek során Oroszországot is jórészt elpusztították, aminek van már huszonhat éve.³² Az atya halála után a három testvér elvált egymástól; Dzsocsi kán a babiloniak ellen ment, *Curthican* a törökök ellen, *Bathatarcan* pedig Ornachban maradt, és vezéreit küldte Oroszország, Lengyelország, Magyarország és sok más ország ellen.³³ Ez a három testvér pedig most seregeivel Szíria belső része táján egyesült. Mint mondták, körülbelül harmincnégy év telt el azóta, hogy az Ethrib sivatagból kijöttek.³⁴

199–200). Ez a magyarázat is ellentmondásos, ugyanis Dzsocsi legidősebb fia Orda, kinek nevét nem lehet azonosítani a szövegben szereplő névalakkal, Csormagan pedig nem volt dzsingiszida.

³² Itt nyilván Dzsingisz Horezm elleni hadjáratáról, illetve Dzsebe és Szübötej kaukázusi és kelet-európai hadjáratáról van szó 1220 és 1223 között.

³³ Ögödej idejében Perzsia ellen és Kelet-Európa ellen indult nyugati irányban nagyszabású hadjárat.

³⁴ Györffy 1986: 83–84. *Quidam archiepiscopus de Russcia, Petrus nomine, vir ut estimari potuit honestus, spiritualis et fide dignus, a Tartaris exterminatus, ut archiepiscopatu suo, immo ab ipso fugiens et effugatus, ad partes se transtulit cisalpinas, consilium et auxilium et de sua tribulatione consolationem adepturus, si sibi, dante Deo ecclesia Romana et principum clemens forte gratia subveniret. Requisitus igitur de conversatione ipsorum Tartarorum quam expertus est, inquisitoribus sic respondit.*

Reliquias ipsos credo fuisse Madianitarum fugientium a facie Gedeonis usque ad remotissimas partes subsolani et boree, et sese recipientium in loco horroris et vastissime solitudinis qui Etreu dicitur. Habebant autem duodecim duces, quorum maior dicebatur Tartar-can, a quo Tartari dicti sunt, quam quam dicant nonnulli ipsos a Tarachonta dictos. Ab illo autem descendit Chiarthan habens tres filios: nomen primogeniti Thesyr-can, secundi Churi-can, tertii Bathatarcan. Qui quamvis essent in montibus eminentissimis et quasi immeabilibus nati et nutriti, rudes exleges et inhumani, et expulsis leonibus et draconibus in cavernis et specubus educati ad desiderabilia tamen provocabantur. Exierunt igitur pater et filii cum infinitis armaturis suo modo communiti, et quandam maximam civitatem, cui nomen Ernac, obsidentes, ipsam occuparunt, cum domino ipsius civitatis, quem statim occiderunt. Et Curzeusam eius nepotem fugientem insecuri sunt per multas provincias, devastantes omnium provincias qui eum receptaverant. Inter quas pro magna parte devastata est Russia, iam sunt viginti sex anni. Mortuo vero patre, tres fratres ab invicem sunt divisi. Et diu pastores gregum, quos rapuerunt effecti, omnes vicinos pastores vel victos occiderunt aut sibi subiecerunt. Et sic multi facti et fortiores constitutis inter se ducibus, ad altiora convolarunt, et sibi civitates subiugarunt, vincentes habitatores earum: Thesirchan ivit contra Babilonios, Curhican contra Thurcos, Bathatarcan Ornachi, et misit principes suos contra Russciam, Poloniam et Hungariam et multa alia regna. Et isti tres cum suis numerosissimis exercitibus partes Syrise vicinas invadere presumunt. Et iam transierunt ut aiunt triginta quatuor anni, ex quo primo exierunt deserto Etreu (Dörrie 1956: 188–190).

A mongolok megjelenése a latin kereszténység horizontján nemcsak katonai, politikai és diplomáciai, hanem intellektuális kihívást is jelentett. El kellett az új népet helyezni a keresztény világrendszer keretébe. A középkori írástudóknak be kellett sorolni őket a bibliai genealógiai rendszerbe, meg kellett találni a szerepüket a keresztény üdvtörténetben, és valamilyen korábbi, a Bibliából ismert néppel összekapcsolva elhelyezni földrajzi térben.³⁵

Julianus először beillesztette a tatárokat a keresztény rendszerébe. A tatárok lakhelyének a kunok korábbi területét adta meg, ide pedig *Gottából* költöztek. A kunok területe a 13. század elején az Irtistől az Al-Dunáig terjedt.³⁶ A mongolok 1236–1237-ben még csak a Volgától keletre lévő kun területeket foglalták el, és ezt követően terjesztették ki hatalmukat a délorosz steppén lakó kunokra is, így Julianus a kunok földje alatt Cumania keleti felét érthette, ami nagyjából a Kazak-steppére vonatkozhat. Ezt a területet Dzsocsi, Dzsingisz kán legidősebb fia kapta örökrészü.³⁷ Dzsocsi 1227 körüli halála után fiai örökölték a területet: a legidősebb, Orda a keleti felét, míg Batu a nyugati felét.³⁸ Tehát Cumania eredetileg nem volt a mongolok földje, de Dzsocsi öröksége révén a mongol birodalom részévé lett. Julianus maga is megjegyezte, hogy a tatárok miután meghódították a Horezmi Birodalmat, a kunok földjére vonultak, és legyőzték őket.

Gotta a korabeli latin források *Catay* terminusával azonos.³⁹ A név *Chata* alakban feltűnt a *Relatio de Davide* című munkában, amely egy bagdadi keresztény 1221-ből származó arab szövegének fordítása. Ott Dávid király, azaz Dzsingisz kán hódításairól van szó, és a kontextus Karakitaj Birodalomra utal.⁴⁰ A névalakok a török *kitay* formára mennek vissza. Eredetileg Észak-Kínát nevezték így az azt a 10. századtól uraló mongol nyelvű kitanokról. A mongol nyelvű nép belső elnevezése *kitan*. A kitanok Liao-dinasztiája 1125-ig uralkodott Észak-Kínában, majd a dzsürcsik legyőzték őket, így egy részük a Szemirecsje vidékére költözött, ahol Karakitaj (Nyugati-Liao) néven

³⁵ Connell összefoglalta, hogy a mongolok megjelenése a keresztény Nyugat számára mit jelentett: a tatárok a pokol mélyéről küldött népesség, a sátán képviselői, az Antikrisztus előfutárai. Izmaeltől származnak, hasonlóan a szaracénokhoz. Nagy Sándor falat emelt Góg és Magóg népe ellen. A középkori művekben ezt a népet azonosították a hunokkal, szaracénokkal, de még a tíz elveszett zsidó törzsszel is. Amikor a barbárok áttörik a falat, az Isten büntetésül küldi őket a keresztény világra, ami egyben világvége kezdetét jelzi. Meglehetősen ellentmondásos módon a tatárok zsidó, szaracén származtatása jól megfér egymás mellett a középkori szerzők gondolatrendszerében (Connell 1973: 115–137; Jackson 2018: 88–105).

³⁶ Cumania földrajzi vonatkozásaira: Kovács 2014: 99–112.

³⁷ Dzsocsi nyugati hódításairól és szerepéről lásd Atwood 2017: 35–56.

³⁸ Favereau 2021: 65–66, 95–100.

³⁹ Pelliot 1959–1973: 216–229.

⁴⁰ Brewer 2015: 103, 110.

új birodalmat hoztak létre.⁴¹ Julianus *Gotta* terminusa utalhat az Észak-Kína közelében lakó mongolok területére vagy esetleg a Karakitaj Birodalomra, amelyet a mongolok szintén meghódítottak.

Ruben nevére való hivatkozás Gottával kapcsolatban nyilvánvalóan bibliai tradíciót tükröz. Ruben Jákob legidősebb fia volt, akit Lea szült (1Móz 29,32). Miután apja ágyasával hált, elvesztette elsőszülött jogállását (1Móz 35,22). Ruben ugyanakkor megmentette József életét, amikor testvérei megakarták ölni (1Móz 37). Ruben és testvére, Gád a Holt-tengertől és a Jordántól keletre laktak. Az asszír király, III. Tiglatpilezer 729-ben legyőzte Babilont, és Ruben törzsét a Gózáni folyóhoz telepítette: „Erre Izrael Istene felfigyelt ellenük Fúlnek, az asszírok királyának lelkét és Tiglatpilezernek, Asszúr királyának lelkét s az fogságba vitte Rúbent, Gádot és Manassze törzsének felét s Láhelába, meg a Háborhoz és Áraba meg Gózáni folyójához vitette őket, s ott is vannak mind a mai napig.” (1Krón 5, 26) Tehát Ruben törzse a tíz elveszett zsidó törzs egyike. Julianus pedig feltehetően a tatárokat Ruben elveszett törzsével igyekezett azonosítani, mégpedig úgy, hogy *Cathay/Catha* névformát az ótestamentumi *Gozan* alakkal kapcsolta össze.

A mongolok azonosítása az elveszett zsidó törzsszel a fentebb idézett magyar püspök 1240-ben írt levelében is feltűnik. Párizsi Máté arról értekezik, hogy a szaracénok felajánlották a szövetségüket a keresztényeknek a tatárok ellen. A szaracénokról pedig az a hír járja, hogy a Mózes törvényét elhagyó tíz törzsszel azonosak, akiket Nagy Sándor a Kaszpi-hegyek mögé zárt, de majd a világ vége előtt onnan előtörnek, és hatalmas pusztítást végeznek. Azonban a tatárok azonosítása kétséges ezzel a néppel, mivel nem beszélnek héberül, és nem ismerik Mózes törvényeit sem. De nem kizárt, hogy mégis egy részük a hegységgel elzárt népből való, amely elhagyván Mózes törvényeit idegen isteneket imádott, és más szokásokat vett fel. Szívrük és nyelvük is összezavarodott, és kegyetlen vadállattá változtak. Ők lennének a tatárok.⁴² Emellett egy másik történetet is leír, amely szerint a Német-római Birodalomban élő zsidók úgy vélték, hogy a tatárok és kunok velük azonos nép, amelyet Nagy Sándor zárt a Kaszpi-hegyek mögé. Tehát eljött az idő a keresztény elnyomás alóli megszabadulásra. Miután a tatároknak gabonára, borra és fegyverre van szükségük, ezeket ajándékként akarták adni nekik. A keresztény uraknak azt mondták, hogy a tatárok zsidók, akik csak zsidók által készített bort ihatnak, így azt találták ki, hogy harminc hordó mérgezett bort visznek nekik, hogy a keresztényeket megszabadítsák gyűlölt ellenségeiktől. Azonban amikor a keresztények engedélyével elindultak Germánia keleti végei felé egy hídvámnál a tisztviselő gyanút fogott,

⁴¹ Biran 2005.

⁴² Luard 1877: 77–78; angol fordítása: Giles 1852: 313–314.

és megfürta az egyik hordót, amiből nem jött bor, erre felnyitották a hordót, ami tele volt fegyverekkel, így lelepleződött az ármány.⁴³ Ez a történet valószínűleg híven tükrözi az európai zsidók körében élő várakozásokat és ugyanakkor a keresztények viszonyulását a helyi zsidósághoz, amikor egy külső fenyegetettség miatt közeli bűnbakot kellett találni.⁴⁴

Julianus a bibliai genealógiába a tatárokat Izmael fiaiként illesztette be. A Bibliában Izmaelról a következő olvasható: „Az pedig vadtermészetű ember lesz: az ő keze mindenk ellen, és mindenk keze öllene; és minden atyjafiának ellenébe üti fel sátorát.” (1Móz 16, 12). A bibliai Izmaellel és utódaival a hitetlen, vad nomádokat azonosították, akik az utolsó napokban a világot leigázzák. A szíriai Pseudo-Methodius (Patarai Methodius) próféciáiban 700 körül az izmailiták azonosak egyrészt a bibliai midiánitákkal, akiket Gedeon legyőzött, másrészt az arab muszlimokkal, akik Jaszreb (később Medina) pusztáiból jöttek elő. Az arabok maguk is Izmaeltől származtatják magukat, és a latin forrásokban is izmaelitáknak nevezik őket. Pseudo-Methodius munkáját lefordították latinra. A 12. században Peter Comestor rövidítve bedolgozta munkájába, megtoldva a próféciát egy újabb elemmel, miszerint ezek a tisztátalan népek a tíz elveszett zsidó törzs leszármazottai. Más korabeli szerzők őket Góg és Magóg népével azonosították. Ugyanakkor Julianustól tudjuk, hogy a rusz egyházi szerzők is a midiánitákkal azonosították a mongolokat. Az orosz évkönyvek is – Pseudo-Methodiusra hivatkozva – a mongolok elődeinek a bibliai hagyományból ismert midiánitákat tartották, akik a Jaszreb pusztaságból jöttek ki, ami nyilvánvalóan a szaracénokra utal, s ilyen módon az izmaelita leszármazás is biztosítva van, amelyet megerősített Pseudo-Methodius is.⁴⁵ A *Régmúlt idők elbeszélésében* 1096 alatt olvasható egy leírás a kunokkal kapcsolatban, akik Izmael utódai, őket Gedeon üzte el, és Jaszrebből jöttek elő. A Nagy Sándor által elzárt területről a világvége előtt törnek elő.⁴⁶ A kunokra, illetve más nomád népekre (besenyő, tork/úz) kidolgozott koncepciót aztán a tatárookra alkalmazták, amint azt az orosz évkönyvek 1223 alatti leírása, illetve az 1245-ös lyoni zsinaton vallomást tevő ortodox Péter adatai egyértelműen bizonyítják. Julianus mind a nyugati, mind a keleti szláv hagyománnyal tisztában volt.

Ugyanakkor Julianus, a korabeli latin és szláv szerzők számára nem jelentett gondot az egymást kizáró eredetek egymásmellettsége sem. A bibliai midiániták, a szaracénok ugyan Izmael utódai, de zsidókkal ellenséges viszonyban álltak. Az elveszett tíz zsidó törzs mégis számításba jött, mint

⁴³ Luard 1877: 131–133; angol fordítása: Giles 1852: 357–358.

⁴⁴ Menache 1996: 319–342.

⁴⁵ Jackson 2005: 21–22, 147–148.

⁴⁶ Kovács 2011: 91–92.

a tatárok elődei. Persze nyakatekert skolasztikai magyarázatokkal fel lehet oldani az ellentmondást, amint arra Párizsi Máté kísérletet is tett. Emellett ott vannak még a Nagy Sándor által felépített falon túli népek, azaz Góg és Magóg utódai, akik pedig a kelet-európai nomád népekkel, hunokkal, magyarokkal, besenyőkkel, kunokkal lennének azonosak. Az üdvtörténetben ezek összemosódnak.

Az a kijelentés, hogy *Ysmahelite volunt nunc Tartari vocari* többféleképpen értelmezhető: „most az izmaelitákat is tatároknak akarnak nevezetni” vagy „a tatárok magukat Izmaelitáknak neveztetik.” Az utóbbi értelmezés esetén Dörrie azt feltételezte, hogy a tatárok önelnevezése a *mongol*, *moal* volt, amiből lehetne magyarázni az Izmael nevet.⁴⁷

A Julianusnál következetesen használt *tartar* alak egy eredeti *tatar* formára megy vissza. Már a Türk Kaganátus korában (552–745) feltűnt az *otuz tatar* és *toquz tatar* népnév 731-ben a rovásírásos Kül Tegin-feliraton. A tatárok később a Kirgiz Kaganátus alattvalói lettek, majd 942-ben behódoltak a kitanoknak. Feltehetően Mongólia területén élhettek, mindenesetre a 12. században Belső-Mongólia északkeleti részében lakhattak. Ekkor gyakran hadakoztak a szomszédos mongol népcsoportokkal, illetve a kereitekkel. Dzsingisz kán születésekor a nevét (Temüdzsin) egy az apja által legyőzött tatár előkelőről kapta. Apját, Jiszügejt a tatárok mérgezték meg, így őket halálos ellenségként kezelte. 1202-ben Dzsingisz kán legyőzte, és tengelyszeghez mérten kiirtotta a tatárokat.⁴⁸ Ehhez képest meglepőnek tűnik, hogy a korai kínai, muszlim, orosz és latin források Dzsingisz kán népét tatároknak nevezik. Az biztos, hogy ez egy idegen elnevezés, amit a 11–12. században Mongólia nomád népeire általában alkalmaztak a szomszédos írástudók. A mongol törzsnév Dzsingisz kán hatalmának 1206-os steppei kiteljesedése után került előtérbe, és az 1260-as években vált dominánssá a Mongol Birodalom hivatalos történetírásában.⁴⁹

Az orosz és latin források valószínűleg az eurázsiai steppe nyugati részén élő török népesség által beszélt közép-kipcsak nyelv *tatar* szavát vehették át. Ezt a népességet *cuman* néven ismerik a nyugati források, kipcsak a nevük a muszlim forrásokban, az orosz elnevezésük *polovcy*, míg a magyar *kun*.⁵⁰ Albericus Trium Fontium, *Chronica* című munkájában 1222 év ezt támasztja alá: „A fentemlített Dávid király és hadserege, amelyet a magyarok és kunok

⁴⁷ Dörrie 1956: 167; Göckenjan – Sweeney 1985: 111, 5 jz.

⁴⁸ Atwood 2004: 528–530.

⁴⁹ Pow 2019: 545–567.

⁵⁰ A különböző névalakokra: Kovács 2014: 11–26.

tartarosznak neveznek...”⁵¹ A muszlim forrásokba pedig más közép-török dialektusokból is átkerülhetett a tatár név. A mongolokról alapos ismeretekkel rendelkező Plano Carpini vagy Spalatói Tamás tisztaban voltak azzal, hogy e nép önelnevezése a mongol, a tatár pedig idegen elnevezés. Plano Carpini a jelentése elején megjegyzi: „kezdődik az általunk tatároknak nevezett mongolok históriája”.⁵² Spalatói Tamás közli: „az itt lakó népeket pedig tulajdon nyelvük szerint mongoloknak hívják. [...] Ez név azonban, hogy tatár nem a nemzet saját neve, hanem egy bizonyos, országukon keresztül folyó vízről nevezték így őket, vagy némelyek szerint a tatar annyit jelent, mint sokaság.”⁵³

A latin forrásokban elterjedt *tartar(us)* népnév klasszikus népetimológiás alak. A görög mitológiában *Tartaros* az alvilág legmélyebb bugyra, ahol állandó sötétség honol, ahol a bűnösökre örök büntetés vár. Zeusz ide száműzte a titánokat.⁵⁴ Az új testamentumban is hasonló jelentésben szerepel: „Mert az Isten nem kímélte meg a bűnbe esett angyalokat sem, hanem az alvilág sötét mélységébe taszította őket, hogy őrizetben maradjanak az ítéletig.” (2Pt 2,4).⁵⁵ A középkori klerikusok tehát a tatár népvét szándékosan torzították *tartar* alakra, hogy összekapcsolható legyen a bibliai hagyomány pokolfajzata koncepcióval. Ez a képzetársítás elég kézenfekvő, így bár Julianus az elsők között használta következetesen a *tartar* alakot, más korabeli nyugati szerzők is hasonló innovációval élhettek, mint például Párizsi Máté, aki azt állítja, hogy 1240. évben a Sátán utálatos fájának, a tartároknak hatalmas serege tört elő hegyekkel körülvett vidékeikről, és látszólag áthatolhatatlan sziklákon keresztül vonultak át, mint a Tartarusból kiszabadult démonok (ezért hívják őket tartároknak, vagyis Tartarosz lakóinak); és elárasztották az országot, sáskákként borítva a föld színét, súlyos pusztítást hoztak a keleti országokra, tüzet és mészárlást terjesztve, amerre csak mentek.⁵⁶

⁵¹ *Supra dictus rex David et exercitus eius quos Hungari et Comani Tartaros vocabant* (Brewer 2015: 144).

⁵² Györffy 1986: 91. Wyngaert 1929: 27: *Incipit ystoria Mongalorum quos nos Tartaros appellamus*. További részletek: Györffy 1986: 113; Wyngaert 1929: 51–52.

⁵³ Katona 1981: 183.

⁵⁴ *UXL Encyclopedia of World Mythology* 2009: 172, 432, 503, 849, 958, 1023, 1030, 1073.

⁵⁵ *Si enim Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in iudicium reservari.*

⁵⁶ *...eodem anno plebs Sathanae detestanda, Tartarorum scilicet exercitus infinitus, a regione sua montibus circumvallata prorupit; et saxorum immeabilium soliditate penetrata, exeuntes ad instar daemonum solutorum a tartaro, ut bene Tartari, quasi tartarei, nuncupentur, scatebant, et quasi locustae terrae superficiei cooperientes, Orientalium fines exterminio miserabili vastaverunt, incendio vacantes et stragibus* (Luard 1877: 76; Giles 1852: 312).

Sporadikusan előfordul az eredeti *tatar* alak is a különböző latin szerzőknél. Lett Henrik *Livóniai krónikájában* a mongolok 1223-as kelet-európai hadjárata kapcsán a *tatar* formát használja, bizonyára orosz közvetítéssel.⁵⁷ Spalatói Tamásnál általában a *tartar* alak olvasható, de a tatárok természetéről szóló részben kétszer is az eredeti *tatar* alakot írta.⁵⁸ Párizsi Máté közli Yvo de Narbonne Gérard bordeaux-i érseknek írt levelét. Előtte megjegyzi, hogy ez az embertelen nép (*gens*), amelyet *Tartaros*nak neveznek, ebben (a levélben) *Tattari* vagy *Tatari* néven szerepel,⁵⁹ és valóban Yvo levelében végig következetesen a *tattari* alak szerepel,⁶⁰ amelyet a Bécs környékén elfogott mongol szolgálatban álló angoltól vehetett át.

Ugyanakkor érdemes megjegyezni, hogy a *Tatar* név a mongol hódítás előtt besenyő személynévként, illetve helynévként adatolható a Magyar Királyságban.⁶¹

Julianus tehát az újonnan megjelenő, a latin Európára veszélyt jelentő népet beillesztette a keresztény világtképbe. A tatárok Izmael leszármazottjai, azaz a Biblia genealógiájában a kereszténységet fenyegető vad népek közé kerültek. A keresztény eszkatológiában is kaptak szerepet, ugyanis mint az elnevezésük *Tartar(us)* is mutatja, a pokol legmélyebb bugyrának népeként a keresztények bűneinek megtorlásának eszközei. Eredetileg Gotha földjén laktak, ami Kína *Catha(y)* nevéből magyarázható. Gotha pedig a bibliai Gozan folyó vidéke, ahova Ruben népet telepítették. Így a tatárok végül is azonosíthatók az egyik elveszett zsidó törzsszel. Később Julianus még közli egy rusz papra hivatkozva, hogy a Bibliában szereplő midiánitáktól származnak, tehát egy másik ókori népességgel is azonosíthatók.

Ezt követően Julianus egy a Mongol Birodalom születéséről szóló legendát mesél el. Az első történet színhelye Gotha, azaz Kataj, amely nyilván Cumaniához képest keletre eső helyszínre utal, ami vagy Mongólia vagy a Karakitaj Birodalom, azaz a Szemirecsje vidékével lehet azonos. A főszerplő Gurgutam (*gurguta*, *gurgatam*, *gurgutha*⁶²), aki a kontextus értelmében nem lehet más, mint Dzsingisz kán. Azonban nem mindenki fogadja ezt el, Heissig például Dzsingisz legidősebb fia, Dzsocsi mellett sorakoztatott fel érveket. Egyrészt ő is részt vett a Horezm elleni hadjáratban, a kipc sakok, azaz a kunok földjét kapta örökségül, és még Dzsingisz halála előtt ő is

⁵⁷ Хаугала 2015: 137.

⁵⁸ Karbić et al. 2006: 280, 282.

⁵⁹ *quam Tartaros vocat sed in hec Tattari vel Tatari nuncupantur* MGH SS 28: 230; Luard 1877: 270; angol fordítása: Giles 1852: 467.

⁶⁰ MGH SS 28: 231–233; Matthew Paris, *Chronica Majora* IV: 270–277; angol fordítása: Giles 1852: 467–473; magyar fordítása: Katona 1981: 297–303.

⁶¹ Tatár 2003: 332.

⁶² Dörrie 1956: 167.

eltávozott az élők sorából.⁶³ A névalak azonosítására több kísérlet is történt. Heissig, majd őt követve Györffy és Göckenjan is *gür-qan* 'nagy, hatalmas, általános kán' cím torzult változatából származtatta.⁶⁴ Pelliot szerint a *gür-qan* címet a karakitaj uralkodók használták, akiktől átvették a kereitek és Dzsingisz fogadott testvére, a későbbi ellenfele, Dzsamuka is 1201-ben, éppen ezért választott Temüdzsin 1206-ban egy másik címet, a Dzsingisz kánt.⁶⁵ Ez utóbbi első elemének etimológiájáról vita folyik, a török *tengiz* 'tenger, óceán' vagy *čijiz* 'kemény' vagy egy mongol szóból eredeztették.⁶⁶ Rubruk a karakitajok fejedelmének címét *Coir Chan* formában jegyezte le, ami a *gürkán* alakot tükrözi, míg Dzsingisz kán *Chingis*, *Cyngis* alakban szerepel nála.⁶⁷ Plano Carpini szövegében Chingis (*Cingis*, *Cyngis*), *Chingisch* alak található,⁶⁸ míg Benedictus Polonusnál *Cyngis Chan*,⁶⁹ Andrea Dandolo velencei krónikájában pedig *Cingis*.⁷⁰ Ez utóbbi formák Dzsingisz kán nevét elég pontosan adják vissza.

Ellenben a lyoni zsinaton 1245-ben a mongolokról felvilágosítást adó Péter rusz egyházi személynél szereplő genealógia neveinek azonosítása nem tűnik egyszerűnek. *Tartar-can* fia *Chyr-can*, *Chiarthan*, akinek volt három fia: *Thessiri-can/Thesyr-can*, *Curthi-can/Churi-can* és *Batha-can/Bathatarcan*.⁷¹ Dzsingisz kánnak négy fia volt: Dzsocsi, Csagataj, Ögödej és Toluj. A kipszak/kun területeket öröklő Dzsocsinak a fő feleségétől született két fia, Orda és Batu, de emellett a többi feleségtől is voltak utódai. A két leszármazási rend összehasonlítása alapján Dzsingisz vagy a heros eponymos Tatár-kánnal vagy *Chyr-cannal*, *Chiarthannal* azonos. Amennyiben *Chyr-can* ~ *Chiartan* alakot *Gür-qan* formában rekonstruáljuk, akkor az egyeztethető lenne a Julianusnál szereplő *Gurgutam* név mögött rejlő *Gür-qan* címmel. Ellenben Párizsi Máténál és a waverley-i apátság évkönyvében rátkmaradt magyar püspök levelében szintén említik az uralkodójuk nevét.⁷² Párizsi Máté krónikájában *Zingiton*, míg a waverley-i évkönyvben *Churchitan* formát találunk. Az első névalak egyértelműen Dzsingisz kán

⁶³ Dörrie 1956: 199.

⁶⁴ Dörrie 1956: 200–201; Györffy a fordításában végig Gürkagán, ami eredetileg Gurgacan lehetett, ez torzult Gurgatam alakra (Györffy 1986: 398). Göckenjan egyik lehetőségként a karakitaj *Gür Qan* címre gondolt, amelyet a mongolok átvettek, de nem zárja ki a Dzsingisszel való azonosítást sem (Göckenjan – Sweeney 1985: 112–113, 8. jz.).

⁶⁵ Pelliot 1959–1973: 225, 296

⁶⁶ Pelliot 1959–1973: 296–303; Rybatzky 2006: 313–314.

⁶⁷ Wynagert 1929: 205, 208; Györffy 1986: 243–4.

⁶⁸ Wynagert 1929: 52–54; Györffy 1986: 113–114.

⁶⁹ Wynagert 1929: 143.

⁷⁰ Muratori 1728: 354; Katona 1981: 195.

⁷¹ Dörrie 1956: 189; Györffy 1986: 84.

⁷² Хаугала 2015: 402–409; Katona 1981: 289–290; Göckejan – Sweeney 1985: 273–281.

nevének torzult változata, a második pedig könnyen egyeztethető Julianus *Gurgutam* alakjával. Spalatói Tamásnál az uralkodó neve *Cecarcanus*, amelyet Sweeney a német fordításban *Khakan* címként értelmezett.⁷³ Ebben az esteben Dzsingisz kánra csupán a címével utalhattak. A korabeli névformák alapján és a történeti kontextust figyelembe véve *Gurgutam* Dzsingisz kán nevének torzult alakjával való azonosítása látszik meggyőzőbbnek. Ezt támasztja alá, hogy Julianus később még azt is közölte, hogy *Gurgutam* meghalt, és jelenleg, vagyis 1237 táján már fia, *Chayn* uralkodik. A kán cím Ögödejre⁷⁴ utal, de az, hogy Ürgencsben lenne a székhelye, amelyet még *Gurgutam* hódított meg nem helytálló, ugyanis Ögödej 1235-től kezdte építtetni a birodalmi fővárost, a Karakorumot,⁷⁵ míg Ürgencset földig rombolták a mongol hadak 1221-ben, és végül Dzsocsinak, valamint utódainak lett az öröksége.⁷⁶

Az első történetben a szülők halála után a törzs vezetését *Gurgutam* nővére vette át, aki megtámadott, és kirabolt egy szomszédos törzset. Később újból támadott, de a korábban kifosztott törzs felkészült, legyőzték a nővér által vezetett hadat, sőt a nővért megbecstelenítette, majd kivégeztette a győztes törzsfő. *Gurgutam* bosszút esküdött, és támadott, mire a bűnös vezér Horezmbe menekült. Ez a történet Dzsingisz kán élettörténetének első korszakába eshetett, amelyet *A mongolok titkos történetéből*, a kínai és perzsa forrásokból részletesen ismerünk.⁷⁷ Ez az elbeszélés azonban nem egyeztethető össze valóságos eseményekkel, hanem inkább egy nomád hősi epika elemeit mutatja, amely híven tükrözi a korabeli nomád szokásjogot és viszonyokat. Heissig úgy vélte, hogy lánytestvéréről szóló történet Julianust tájékoztató személyi fantáziadús elbeszélése.⁷⁸

Dzsingisz kánnak volt egy Temülün nevű lánytestvére, aki kilenc évvel fiatalabb volt nála, és 1183 táján, a merkit támadás idején anyja még ölén vitte, később az ikiresz törzsbeli előkelőhöz, Botuhoz adták feleségül.⁷⁹ Tehát ő nem lehet a Julianus-féle történet áldozatával azonos.

Sweeney Spalatói Tamás szövegét kommentálva úgy gondolta, hogy a történet háttérét Börte vagy Höelün esete adhatta.⁸⁰ Höelünt, Dzsingisz kán anyját Jiszügej, Dzsingisz apja a merkit Csiledütől rabolta el. A merkiteket ezt

⁷³ Göckenjan – Sweeney 1985: 250, 264, 23. jz.

⁷⁴ Atwood 2004: 416–418.

⁷⁵ Atwood 2004: 446–447.

⁷⁶ Atwood 2004: 308.

⁷⁷ Dzsingisz kán életrajzára lásd Ratchnevsky 1993; Biran 2007.

⁷⁸ Dörrie 1956: 200–201.

⁷⁹ Ratchnevsky 1993: 17–18, 34, 155.

⁸⁰ Göckenjan – Sweeney 1985: 264–265 23. jz.

később megbosszulva Börtét Dzsingisztől elrabolva Csiledü fiatalabb testvéréhez, Csilgerhez adták nőül.⁸¹

Höelün férje, Jiszügej Temüdzsint, a későbbi Dzsingiszt kilencéves korában elvitte feleséget választani, mikor találtak megfelelőt, megegyeztek, hogy Temüdzsin a jövődöbelije családjánál marad a mennyasszony váltság ellenében, azaz ledolgozza azt. Jiszügejt hazafelé tartó útján a tatárok egy lakomán megmérgezték, így hazatérte után meghalt. Felesége, Höelün igyekezett egybetartani Jiszügej népét míg fia nagykorúvá nem válik, de kudarcot vallott, mert nem fogadták el vezetőnek. A tajcsiutok kiváltak, és Jiszügej nemzetsége is követte őket. Höelün és családja magára maradt, és igen nagy szegénységben éltek. Ráadásul a családjához visszatérő Temüdzsint a tajcsiutok elfogták, és csak nagy nehezen sikerült onnan megszöknie.⁸²

A 13–14. századi mongol nők szerepéről Broadbridge írt egy átfogó értekezést, amelyben hangsúlyozta, hogy a nemzetség vagy törzs vezetőjének halála után ideiglenesen az özvegy vehette át a vezető szerepet, amíg a törzsi gyűlés nem döntött az utódlásról.⁸³ Höelün esetében azonban nem volt nagykorú jelölt, így egy másik ág, a tajcsiut döntött a vezetésről. Egyébként a nomád világban a nők sokkal jobb helyzetben éltek, mint letelepült társaik, erről a latin és muszlim források is beszámoltak. Nem véletlen, hogy az amazon legenda hagyományosan a steppéről származott. A kortárs Párizsi Máté is arról értekezett, hogy a nomád mongolok „magukkal viszik csordájukat és feleségeiket is, akiket háborúra nevelnek, ugyanúgy, mint a férfiakat.”⁸⁴

Mindenesetre a Julianus által közölt történetben vannak homályos részletek. A szülők halála után egy nomád nemzetségben vagy törzsben a legidősebb leány csak különleges esetben veheti át a vezetést. Ilyen, ha nincs a szülőknek felnőtt férfi testvére vagy felnőtt korú fiú utódja. Itt csak arról lehet szó, hogy a *Gurgutam* még kiskorú volt a szülők halálakor. A nővér kivégzése után pedig nyilván csak akkor állhatott bosszút, amikor férfikorba lépve népét megszervezte, és esélye lehetett, hogy legyőzze nővére gyilkosát. Tehát az, hogy a nővér korábbi rablása miatt a megtámadott nép vezetője tőle kért volna kárpótlást, nyilván kronológiailag elképzelhetetlen.

A történetben az is nomád szokást tükröz, hogy a meghódított nép uralkodójának a feleségét, lányát ágyasokká vagy feleséggé teszik. Broadbridge Dzsingisz kán esetében tárgyalja a meghódított népektől szerzett feleségeket is, akik kereit, tatár, merkit, najman, tangut, Jin-dinasztiabeli és horezmi her-

⁸¹ Ratchnevsky 1993: 34–35; Broadbridge 2018: 43–72.

⁸² Ratchnevsky 1993: 20–28; Biran 2007: 33–34.

⁸³ Broadbridge 2018: 30–31.

⁸⁴ ...*armenta sua cum uxoribus suis, quae ad bella ut viri sunt edoctae, secum ducentes* (Luard 1877: 77; angol fordítása: Giles 1852: 313).

cegnők voltak.⁸⁵ Tehát a meghódított uralkodók feleségeit, lányait a győztes feleségül vehette vagy ágyasává tehette, azonban a nők kivégzésére csak ritkán van példa. Mindazonáltal a meggyalázás és a lefejezés együtt nyilván mindenféle joggal szembement, de valószínűleg a bosszúállás alapos indokaként szerepelt.

A második történet már kunok földjén zajlott, és valószínűleg a Mongóliától nyugatra eső hódításokról szól. Güreg megtámadja Withutot, aki két fiával Horezmbe menekül, de a horezmi sah Withutot felakasztatja, így a két fiú visszatér Güreghez, aki az egyiket kivégezteti, míg a másik Gurgutamhoz menekül, aki legyőzte mind Güreget, mind pedig a horezmi sahot. Ez egy epikus irodalmi feldolgozás Dzsingisz kán nyugat felé irányuló hódításainak.

Temüdzsin, a későbbi Dzsingisz kán a kereit uralkodóval (Togril, Ong kán) szövetségben sikeresen legyőzte a tatárokat és a merkiteket, de ezt követően szembekerült Ong kánnal, és a kereiteket is maga alá gyűrte. Ez által komoly hatalmi tényezővé vált. Nyugatra a najman törzsszövetség volt jelentős hatalom. Ináncs kán halála után két fia, Bujruk kán és Tajang kán (= kínai *taiwang* ‘nagy király’), akinek eredeti neve Bajbuka volt, osztozott az örökségen, ugyanakkor közöttük megromlott a viszony. Bujruk az Altáj környéki területet, míg Tajang a Fekete Irtis melléki steppét kapta örökségül. 1198/9-ben Dzsingisz a kereitekkal közösen kelt hadra Bujruk kán ellen, aki az Altájon túlra menekült.⁸⁶ 1204-ben, miután Dzsingisz kán legyőzte a kereiteket, Tajang kán megtámadta őt, de vereséget szenvedett és megölték. Tajang fia, Kücslüg a nagybátyjánál, Bujruk kánnál keresett menedéket, de 1206-ban a mongolok Bujrukot is térdre kényszerítették, így Kücslüg a Karakitaj Birodalomba menekült. Ebben az évben Temüdzsin felvéve a Dzsingisz kán címet a kelet-belső-ázsiai nomádokat egyesítette. Tőle nyugatra jelentős hatalom volt még a Karakitaj Birodalom, amely a szomszédos ujgurok, karlukok és a horezmi sah hatalmát is fenyegette. A karakitaj gürkán hatalma megszilárdításának lehetőségét látva befogadta a najman Kücslügöt, és feleségül adta hozzá lányát. Kücslüg kihasználva a helyzetet megszerezte a karakitaj trónt 1211-ben.⁸⁷

Közben 1209-ben a karakitaj uralom alatt lévő ujgurok fejedelme, Barsuk idikút behódolt Dzsingisz kánnak, és 1211-ben személyesen felkereste Dzsingisz szállását, behódolásáért Dzsingisz egyik lányát kapta feleségül. Ugyanebben az évben a karluk uralkodó, aki ugyancsak a karakitajok uralma

⁸⁵ Broadbridge 2018: 72–100.

⁸⁶ Ratchnevsky 1993: 57–58.

⁸⁷ Ratchnevsky 1993: 83–86, 101–102; Biran 2005: 75–86; Biran 2007: 38–39; Atwood 2004: 397–398.

alatt állt, szintén önként behódolt Dzsingisznak, és ő is dzsingiszida lányt kapott feleségül.⁸⁸

Dzsingisz kán miután befejezte a Jin-dinasztia elleni támadását, 1217-ben egyik legjobb hadvezérét, Dzsebét küldte Kücslüg ellen, aki elfoglalta a karakitaj területet, és az 1218-ban elfogott Kücslügöt kivégezték. Így a Mongol Birodalom közvetlen a horezmsah országával lett határos. A sah és Dzsingisz kán közötti háború kirobbanásának okaként az otrari incidenst szokták megemlíteni, amikor Dzsingisz kereskedő-követeit a helyi kormányzó kivégeztette, de amikor Dzsocsi és Szübötej hazafelé vonult a kipcsakok elleni hadjáratból a horezmi csapatok rátámadtak a visszavonuló mongolokra, ami szintén hozzájárulhatott a nyugati hadjárat megindításához.⁸⁹

Julianus által előadott második elbeszélésben is számos cím és nomád hagyomány nyomait fedezhetjük fel. A történetben szereplő nevek közül az *Euthet ~ Vithut ~ Witoph ~ Wroccus* Dörrie szerint az első karakitaj gürkán, Jelü Tasival lenne azonosítható.⁹⁰ Györffy inkább az ujugur *idikut* címre gondolt.⁹¹ A cím *A mongolok titkos történetében idu 'ut* formában megvan, ami megfelel *idug-qut* alaknak.⁹² Az ujugurok a Tarim-medence keleti felében élve a Selyemúton zajló kereskedelem révén jelentős gazdagsággal bírtak, ami erősíti azt a feltételezést, hogy Julianus az ujugur uralkodó címére utalt. Ahogy már volt szó róla, az ujugurok a karakitajok alattvalói voltak, azonban a Karakitaj Birodalom belső válságát kihasználva 1209-ben önként csatlakoztak Dzsingiszhez, aki ezt egyik lányának kezével honorálta.⁹³

Gureg ~ Gruex ~ Urech névalakból Dörrie a *Gureg* formát preferálta, és a najman Kücslüg nevét véli felismerni a történetben.⁹⁴ A *Gureg* alak egy mongol *güregen-küregen* 'vő' kifejezéssel kapcsolható össze, amelyet a török nyelvek is átvettek.⁹⁵ Újabban Landa mutatott rá, hogy a *güregen* a mongol birodalomépítésnek egy fontos intézménye volt, amelyen keresztül Dzsingisz vejei megtarthatták saját népük feletti hatalmukat és a hadseregüket, valamint a dzsingiszidákkal azonos jogokkal rendelkeztek. Ilyen vő státusza volt az ujugur és karluk uralkodóknak, miután önként hódoltak be.⁹⁶ Természetesen ezt az intézményt már a karakitajoknál is ismerhették. Ilyen

⁸⁸ Ratchnevsky 1993: 102–103; Biran 2005: 74–75.

⁸⁹ Ratchnevsky 1993: 118–125; Atwood 2017: 35–56.

⁹⁰ Dörrie 1956: 170.

⁹¹ Györffy 1986: 398–399.

⁹² Rybatzki 2006: 31.

⁹³ Millward 2007: 56–60.

⁹⁴ Dörrie 1956: 170.

⁹⁵ Rybatzki 1993: 569–570; Kincses-Nagy 2018: 138–139.

⁹⁶ Landa 2018: 212–225.

értelemben tehát Kücslög is vő lett, miután feleségül vette a karakitaj gürkán lányát, tehát rá is vonatkozhat ez a terminus.

Mindenesetre a Julianus által hallott és leírt történet jól tükrözi, hogy milyen rögsös út vezetett a birodalom kiépítése felé. Valamilyen szinten utalás van arra, hogy Temüdzsin korán elvesztette apját, tehát nem a szüleit, hiszen anyjának jelentős szerepe volt a család életben tartásában, majd pedig felemelkedésében. Temüdzsin a kereit uralkodóval szövetségben győzte le a keleti szomszédait, a halálos ellenséget, a tatárokat, az északi szomszédait, a merkiteket, akikkel kölcsönös nőrablás miatt volt feszült a viszony, végül pedig a nyugatra élő najmanokat. Temüdzsin a belső-ázsiai steppe nomád törzseinek egyesítése után 1206-ban felvette a Dzsingisz kán címet.

Ezt követően kezdődött el a szomszédos letelepült birodalmak hódolttatása. Elsőként a tangut Nyugati Xia ellen vezetett hadjáratokat. Ezek az 1209-től vezetett csapások eredményezték azt, hogy a Selyemutat ellenőrző tangut uralkodó behódolt Dzsingisznek. A mongol uralkodó tangut hercegnő feleséget kapott, a tangutok rendszeres adókat küldtek, és katonai kontingens kiállítását vállalták. Dzsingisz biztosítva a meghódított területeinek délnyugati határait az Észak-Kínát uraló dzsürcsi Jin-dinasztia ellen indult 1211-ben. A dzsürcsi dinasztia az erősödő támadások következtében békét kötött a mongolokkal, azaz behódolt. Arany és selyem mellett egy dzsürcsi hercegnőt is kapott Dzsingisz kán 1214-ben, azonban nemsokkal ezután, még 1214-ben a Jin-dinasztia áthelyezte a fővárosát messze délre, Kaifengbe, amit Dzsingisz az egyezmény megszegésének tekintett, és hosszú ostrom után bevették a korábbi fővárost Zhongdut (Peking) 1215-ben. Ugyanakkor egy másik mongol sereg Mandzsúriát hódította meg. 1216-tól Dzsingisz figyelme nyugat felé fordult, és miután a mongolok bekebelezték a Karakitaj Birodalmat, 1219-ben a legjelentősebb muszlim hatalom, a Horezmi Birodalom következett, amellyel két év alatt végeztek, elfoglalva a fontosabb városaikat, Buharát, Szamarkandot és Ürgencset.

A Julianus-féle történetben feltűnő, hogy még utalás szintjén sincs szó a mongoloktól északra, keletre vagy délre lévő népekről vagy azok hódolttatásáról: a tatárokról, a merkitekről vagy az Észak-Kínában uralkodó tangutokról (Nyugati Xia) és dzsürcsikről (Jin). Emellett Julianus elbeszélésében csak címek szerepelnek: Gürkán vagy Dzsingisz kán ~ *Gurgutam*, Idu'ut ~ *Witut*, Güregen ~ *Gureg*, Horezmsah, azaz Ürgencs szultánja ~ *soldanus de Hornach*.

A harmadik egységben először a mongol világuralmi igényről, majd a kunok elleni hadjáratokról esik szó. Ez a lehetőség már Dzsingisz életében felmerülhetett, hiszen a steppe egyesítése után a tangutok, dzsürcsik, karakitajok és a horezmsah legyőzése után Eurázsia leghatalmasabb birodal-

mává vált. A viláгурalmi koncepció már a Türk Kaganátusban igazolható, amit az ujgurok közvetíthettek a mongoloknak. Az Örökkévaló Ég, vagyis az Isten adta a mandátumot Dzsingisz kánnak, hogy az egész világ felett uralkodjon, és az a nép, amely nem hódol be önként, azt fegyverrel kell arra kényszeríteni, hiszen ez a világ rendje.⁹⁷

A mongolok a kunok ellen több hadjáratot is vezettek.⁹⁸ A keleti kunok egyik legjelentősebb törzse az Ölberli volt, amely az Ural és Volga közötti területen nomadizált.⁹⁹ A törzs nyelvi hovatartozása nem egyértelmű, lehetett mongol vagy török, és a 12. századra teszik a Volga-vidékre való költözésüket. Dzsingisz kánnal akkor kerültek először konfliktusba, amikor az Ölberli törzs vezetője befogadta a legyőzött merkitek menekülő csoportját Kutu vezetésével, akinek apját a mongolok megölték. Atwood szerint Dzsingisz kán 1217-es kuriltajon dönthetett arról, hogy Dzsocsi vezetésével Szübötej hadvezérét a menekülő merkitek és az őket befogadó kipszakok/kunok ellen küldi. A Csem (Emba) folyó menti csatában legyőzték a menekülő merkiteket 1218 őszén, majd egy második csatára is sor került Üjüknél, a Volga és Ural folyó között 1218–1219 telén, amelyben szintén a mongol sereg kerekedett felül. Végül a hazatérő mongol erőket a horezsah serege a Kujli (Irgiz) folyónál megtámadta 1219 tavaszán, mikor is a mongol sereg az összeecsapás során állta a sarat, majd az éjszaka leple alatt elmenekült a túlerővel szemben.¹⁰⁰ Ez az összeütközés is hozzájárulhatott a mongol–horezmi háború kitöréséhez.

A kunok elleni második hadjárat a Horezm elleni hadműveletből nőtt ki, ugyanis Dzebe és Szübötej azt a feladatot kapta, hogy a menekülő horezmi sahot fogják el és iktassák ki. Miután azonban a sa a Kaszpi-tenger egyik szigetén meghalt, a két mongol tábornok engedélyt kért a Kaukázuson való áttöréshez és a nyugati kunok elleni támadáshoz. A Kaukázus északi előterében a kun–alán szövetséget felbomlasztva sikerült mindkettőt legyőzni, de később a kunok a nyugati rusz fejedelmekkel összefogva rátámadtak a mongolokra, akik Kalka folyó mentén legyőzték ezt a szövetséget is 1223-ban. Ezt követően Szübötej kelet felé vonulva a volgai bulgárokat támadta meg, de csapdába csalva vereséget szenvedett. A visszavonuló mongol haderő a Volga mentén vonult déli irányba, majd a folyón átkelve találkozott Dzsocsi csapataival a Kazak-steppén.¹⁰¹

⁹⁷ Göckenjan – Sweeney 1985: 114–115, 16. jz.; Allsen 1987: 42.

⁹⁸ Négy támadást tárgyalt Allsen 1983: 5–24.

⁹⁹ Történetükre lásd Golden 1986: 5–29.

¹⁰⁰ Atwood 2017: 35–56.

¹⁰¹ Allsen 1983: 10–14; Zimonyi 2012: 167–171; Kovács 2014a: 413–420.

1229-ben, Ögödej uralmának kezdetén a Volga és Ural régió fölötti uralom megszilárdítása érdekében egy újabb hadjáratot indítottak, aminek következtében ostrom alá vették Szakszint a Volga alsó folyásánál. A kunokat is érinthette ez a hadjárat is, mert egy részük a volgai bulgárokhoz menekült.¹⁰²

Az 1235-ös kuriltajon döntöttek a nagy nyugati hadjárat, azaz a tatárjárás elindításáról, amelynek vezetője Batu volt, de a hadmozdulatokat Szübötej irányította. Elsőként a kunok Ölberli törzsével és annak Bacsman nevű vezetőjével számoltak le 1236–1237 telén, majd Möngkére hárult a feladat, hogy elfogja, és kivégezze Bacsmant. Aztán a főserég a volgai bulgárok ellen vonult, és megostromolva fővárosukat, Bilert behódolásra készítették őket.¹⁰³

Julianusnál olvasható *Magna Hungaria*-beli magyarok és a tatárok közötti tizenégy éves küzdelem, majd a tizenötödik évben való legyőzésük úgy értelmezhető, hogy a Volga-vidéken élő magyarság a volgai bulgárokkal közösen vagy inkább nekik alárendelten komoly részt vállalt a volgai bulgárok 1223-as győzelmében Szübötej hadai felett, majd 1232-ben is közreműködhetek a mongolok elleni védekezésben, hiszen az orosz évkönyvek azt állították, hogy ekkor még a mongol hadaknak nem sikerült elérni a Nagy Várost, azaz Bilert. A nagy nyugati mongol hadjárat végül 1237-ben a keleti magyarokat és a volgai bulgárokat is térdre kényszerítette.¹⁰⁴

Összefoglalva megállapítható, hogy Julianus a mongolok eredetéről és birodalmuk felépítéséről hasznos és fontos adatokat szerzett. Elsőként illesztette be az általa *tartarinak* nevezett mongolokat a korabeli keresztény világképbe. Ennek érdekében magyarázta származásukat a Bibliából, kötötte őket össze – a keleti lakhelyük következtében – az elveszett tíz zsidó törzsszel, és emelte ki eszkatológikus jelentőségüket, vagyis azt, hogy a pokol küldöttjeként a keresztények bűneinek megbosszulására küldte őket az Úr, mint azt a nevük is mutatja. Ezt követően pedig egy folklorisztikus elemekkel tarkított eredettörténetet mutatott be, amely mongoloktól és kunoktól származhatott, ugyanis ebben mongol címek és nomád hagyományelemek azonosíthatók.

¹⁰² Allsen 1983: 14–18.

¹⁰³ Allsen 1983: 18–20.

¹⁰⁴ A keleti magyarok legyőzéséről Julianus nyomán Párizsi Máté is beszámolt (Papp 2005: 231–246).

Bibliográfia

- Allsen, Thomas T. 1983. „Prelude to the Western Campaigns: Mongol Military Operations in the Volga-Ural Region, 1217–1237.” *Archivum Eurasiae Medii Aevi* 3: 5–24.
- Allsen, Thomas T. 1987. *Mongol Imperialism: The Policies of the Great Qan Möngke in China, Russia and the Islamic Lands, 1251–1259*. Berkeley: University of California Press.
- Atwood, Christopher P. 2004. *Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire*. New York: Facts On File, Inc.
- Atwood, Christopher P. 2017. „Jochi and the Early Western Campaigns.” In: Morris Rossabi (ed.) *How Mongolia Matters: War, Law, and Society*. Leiden – Boston: Brill, 35–56.
- Bezzola, Gian Andri 1974. *Die Mongolen in abendländischer Sicht (1220–1270): Ein Beitrag zur Frage der Völkerbegegnungen*. Bern: Francke Verlag.
- Biran, Michal 2005. *The Empire of the Qara Khitai in Eurasian History: Between China and the Islamic World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Biran, Michal 2007. *Chinggis Khan, Makers of the Muslim World*. Oxford: Oneworld Publications.
- Brewer, Keagan 2015. *Prester John: The Legend and its Sources*. Compiled and translated by Keagan Brewer. [Crusade Texts in Translation Volume 27.] Farnham – Burlington: Ashgate.
- Broadbridge, Anne F. 2018. *Women and the making of the Mongol Empire*. Cambridge – New York: Cambridge University Press.
- Connell, Charles W. 1973. „Western Views of the Origin of the ‘Tartars’: An Example of the Influence of Myth in the Second Half of the Thirteenth Century.” *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 3: 115–137.
- Dienes, Mary 1937. „Eastern Missions of the Hungarian Dominicans in the First Half of the Thirteenth Century.” *Isis* 27: 225–41.
- Dörrie, Heinrich 1956. *Drei Texte zur Geschichte der Ungarn und Mongolen: Die Missionreisen des fr. Julianus O.P. ins Uralgebiet (1234/5) und nach Rußland (1237) und der Bericht des Erzbischofs Peter über die Tartaren*. Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen; Philologisch- Historische Klasse 6: 125–202.
- Favereau, Marie 2021. *The Horde: How the Mongols changed the world*. Cambridge – Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Font Márta 2016. A Kalka menti csata (1223). In: Pósán László – Veszprémy László (szerk.) *Elfeledett háborúk. Középkori csaták és várostromok (6–16. század)*. Budapest: Zrínyi Kiadó: 45–64.
- Giessauf, Johannes 1995. *Die Mongolengeschichte des Johannes von Piano Carpine*. Einführung, Text, Übersetzung, Kommentar. [Schriftenreihe des Instituts für Geschichte 6.] Graz: Institut für Geschichte der Karl-Franzens-Universität.
- Giessauf, Johannes 2006. *Barbaren – Monster – Gottesgeißeln: Steppennomaden im europäischen Spiegel der Spätantike und des Mittelalters*. Graz: Grazer Universitätsverlag.
- Giles, J. A. 1852. *Matthew Paris’s English History*. Vol. I. London: Henry G. Bohn.
- Golden, Peter B. 1986. „Cumanica II: The Ölberli: The Fortunes and Misfortunes of an Inner Asian Nomadic Clan” *Archivum Eurasiae Medii Aevi* 6: 5–29.

- Göckenjan, Hansgerd – Sweeney, James R. 1985. *Der Mongolensturm. Berichte von Augenzeugen und Zeitgenossen 1235–1250*. [Ungarns Geschichtsschreiber 3.] Graz – Wien – Köln: Styria.
- Göckenjan, Hansgerd 1988. „Frühe Nachrichten über Zentralasien und die Seidenstraßen in der 'Relatio de Davide rege'.” *Ural-Altäische Jahrbücher* NF 8: 99–124.
- Göckenjan, Hansgerd 1991. „Der Westfeldzug (1236–1242) aus mongolischer Sicht.” In: Ulrich Schmilewski (hrsg.) *Wahlstatt 1241. Beiträge zur Mongolenschlacht bei Liegnitz und zu ihren Nachwirkungen*. Würzburg: Bergstadtverlag Wilhelm Gottlieb Korn, 35–75.
- Györffy György 1986. *Julianus barát és napkelet fölfedezése*. Válogatta, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta Györffy György. Ford. Györffy György és Gy. Ruitz Izabella. Budapest: Szépirodalmi Kiadó.
- Jackson, Peter (trans.) 1990. *The Mission of Friar William of Rubruck. His Journey to the Court of the Great Khan Möngke 1253–1255*. Introduction, notes and appendices by Peter Jackson and David Morgan. London: The Hakluyt Society.
- Jackson, Peter 1997. „Prester John Redivivus: a Review Article.” *Journal of the Royal Asiatic Society* 7/3: 425–432.
- Jackson, Peter 2005. *The Mongols and the West, 1221–1410*. London – New-York: Routledge.
- Jackson, Peter 2018. „Christians, barbarians and monsters: The European discovery of the world beyond Islam.” In: Peter Linehan – Janet L. Nelson – Marios Costambeys (eds.) *The medieval world*. Second edition. London – New York: Routledge, 88–105.
- Karbić, Damir et al. (eds.) 2006. *Thomae Archidiaconi Spalatensis Historia Salonitanorum atque Spalatinorum pontificum. Archdeacon Thomas of Split History of the bishops of Salona and Split*. Latin text by Olga Perić, edited by Damir Karbić – Mirjana Matijević Sokol – James Ross Sweeney. [Central European Medieval Texts 4.] Budapest – New York: Central European University Press.
- Kincses-Nagy, Éva 2018. *Mongolic Copies in Chaghatay*. [Turcologica 115.] Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag.
- Klopprogge, Axel 1993. *Ursprung und Ausprägung des abendländischen Mongolenbildes im 13. Jahrhundert. Ein Versuch zur Ideengeschichte des Mittelalters*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Hautala, Roman 2016. „Early Hungarian information on the beginning of the Western campaign of Batu (1235–1242).” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 69: 183–199.
- Katona Tamás (szerk.) 1981. *A tatárjárás emlékezete*. Válogatta, szerkesztette és a jegyzeteket írta Katona Tamás; szakmai szempontból Györffy György és Szűcs Jenő nézte át; a bevezető tanulmányt Györffy György írta. Budapest: Magyar Helikon.
- Kovács Szilvia 2011. „A kelet és észak közötti etrivi pusztából jöttek elő”. A kunok megjelenése Európában a Poveszty vremennih let tükrében. *Keletkutatás* tavasz: 85–95.
- Kovács Szilvia 2014. *A kunok története a mongol hódításig*. [Magyar Östörténeti Könyvtár 29.] Budapest: Balassi Kiadó.
- Kovács Szilvia 2014a. „A Kalka menti csata (1223) és a kunok.” In: Rosta Szabolcs – V. Székely György (szerk.) „*Carmen Miserabile*”. *A tatárjárás magyarországi emlékei. Tanulmányok Pálóczi Horváth András 70. születésnapja tiszteletére*. Kecskemét: Katona József Múzeum, 413–420.

- Landa, Ishayahu 2018. „Reconsidering the Chinggisids’ Sons-in-Laws: Lessons from the United Empire.” *Chronica* 18: 212–225.
- Luard, Henry Richards 1876. *Matthaei Parisiensis, Monachi Sancti Albani: Chronica Majora*. Vol. III. (A. D. 1216 to A. D. 1239). London – Oxford – Cambridge – Edinburgh – Dublin: Longman – Trübner – Parker – Macmillan – Black – Thom.
- Luard, Henry Richards 1877. *Matthaei Parisiensis, Monachi Sancti Albani: Chronica Majora*. Vol. IV. (A. D. 1240 to A. D. 1247). London – Oxford – Cambridge – Edinburgh – Dublin: Longman – Trübner – Parker – Macmillan – Black – Thom.
- Menache, Sophia 1996. „Tartars, Jews, Saracens and the Jewish–Mongol ‘Plot’ of 1241.” *History* 81/263: 319–342.
- Millward, James A. 2007. *Eurasian Crossroads. A History of Xinjiang*. New York: Columbia University Press Publishers.
- Muratori, Lodovico Antonio 1728. *Rerum Italicarum Scriptores*. Tom. 12. Mediolanum: ex Typographia Societatis Palatinae in regia Curia.
- Papp, Zsuzsanna 2005. „Tartars on the Frontiers of Europe: The English Perspective.” *Annual of Medieval Studies at CEU* 11: 231–246.
- Pelliot, Paul 1959–1973. *Notes on Marco Polo*. 3 vols. with continuous pagination. Paris: Imprimerie Nationale.
- Pow, Stephen 2019. „Nationes que se Tartaros appellant”. An Exploration of the Historical Problem of the Usage of the Ethnonyms Tatar and Mongol in Medieval Sources. *Zolotoordynskoe Obozrenie / Golden Horde Review* 7/3: 545–567.
- Ratchnevsky, Paul 1993. *Genghis Khan. His Life and Legacy*. Trans. and edited by Th. N. Haining. Oxford – Cambridge: Blackwell.
- Rybatzki, Volker 2006. *Die Personennamen und Titel der mittelmongolischen Dokumente: eine lexikalische Untersuchung*. [Publications of the Institute for Asian and African Studies 8.] Helsinki: Yliopistopaino Oy.
- Schmieder, Felicitas 1994. *Europa und die Fremden. Die Mongolen im Urteil des Abendlandes vom 13. –15. Jahrhundert*. [Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 16.] Sigmaringen: Thorbecke.
- Sweeney, James Ross 1982. „Thomas of Spalato and the Mongols: A Thirteenth-Century Dalmatian View of Mongol Customs.” *Florilegium* 4: 156–183.
- Tatár, Mária Magdolna 2003. „The first Tatars in Europe.” In: Alice Sárközi – Attila Rákos (eds.) *Altaica Budapestinensia. MMII. The Proceedings of the 45th Permanent International Altaistic Conference (PIAC)*. Budapest: Research Group for Altaic Studies, Hungarian Academy of Sciences, 328–352.
- UXL Encyclopedia of World Mythology*. Vol. I–V. Detroit: U*X*L, 2009.
- Vajda Endre (ford.) 1963. *Marco Polo utazásai*. Fordította, a bevezetőt, jegyzeteket Vajda Endre írta. Budapest: Gondolat.
- Veselov, Fedor N. 2021. “Omens of the apocalypse: The first Rus’ encounter with the Mongols through the prism of the Medieval mind.” In: Alexander V. Maiorov – Roman Hautala (eds.) *The Routledge Handbook of the Mongols and Central- Eastern Europe. Political, Economic, and Cultural Relations*. London and New York: Routledge, 15–35.
- W. Salgó Ágnes 1997. „János pap országa. Barangolás könyvek között egy legenda nyomában.” *Az Országos Széchényi Könyvtár évkönyve*. 365–393.

- Wyngaert, Van den, Anastasius 1929. *Sinica franciscana. Itinera et relationes Fratrum Minorum saeculi XIII et XIV*. Ad Claras Aquas (Quaracchi–Firenze): Apud Collegium S. Bonaventurae.
- Zimonyi, István 2012. „A mongolok nyugati hadjáratai.” In: Uő. *Középkori nomádok – korai magyarok*. [Magyar Őstörténeti Könyvtár 27.] Budapest: Balassi Kiadó, 167–189.
- Хәутала, Роман 2015. *От “Давида, царя Индий” до “ненавистного племени сатаны”*. Антология ранних латинских сведений о татаро-монголах. [Серия «Язма Мирас. Письменное Наследие. Textual Heritage» 2.] Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ.

AZ ARANY HORDA PERCEPCIÓJA KÉT FERENCES LEVELÉBEN

KOVÁCS SZILVIA

MTA–ELTE–SZTE Selyemút Kutatócsoport,
SZTE Középkori Egyetemes Történeti Tanszék

Bevezetés

A mongolok 13. századi megjelenése és hódításai rávilágítottak arra, hogy a világ sokkal nagyobb és sokszínűbb, mint azt korábban akár a klasszikus, akár a bibliai tekintélyek sugallták. Amint a különböző céllal a Mongol Birodalom területén utazó európaiak elkezdtek feljegyezni megfigyeléseiket és tapasztalataikat a nyugati, latin kereszténység számára, „a világ határai hirtelen kitágultak. Korábban ismeretlen népek és kultúrák kerültek a látóterükbe; keleti városok, tájak és természeti csodák kezdték megmozgatni az európai képzeletet.”¹ A Keleten utazó és hosszabb-rövidebb ideig ott is tartózkodó európaiak beszámolóinak, leveleinek köszönhetően pedig Nyugat látott „csodákat, de sok hétköznapi dolgot is; földi örömöket és borzalmakat; fejlett és primitív civilizációkat; másságot, de azonosságot és hasonlóságot is.”²

A keleti utakat – vezessenek azok a messzi Kínáig vagy akár a közelebbi Arany Hordáig – több impulzus is ihlette: állhattak mögötte pragmatikus (stratégiai, katonai, kereskedelmi) és spirituális törekvések, vezérelhette őket a távoli világok és népek iránti kíváncsiság,³ de mind közül talán az egyik leglényegesebb a konkrét információk iránti tudásvágy volt.⁴

¹ Phillips 2014: 49.

² Phillips 2014: 12.

³ Phillips 2014: 65–68.

⁴ Erre lásd Roger Bacon, aki az *Opus majus*-ában alaposan megindokolta, hogy miért van szükség a földrajzi ismeretekre. Ezek ugyanis nélkülözhetetlenek a térítói erőfeszítések és az eszkatológiai előrejelzés szempontjából, mert a világ helyeinek ismerete elengedhetetlenül szükséges „a hívők közösségének”, valamint a hitetlenek megtérítéséhez, az utóbbiak-

Tehát az újonnan megismert keleti világról, kultúrákról szerzett információk azon európaiak percepcióján és reprezentációján keresztül jutottak a keresztény nyugat tudomására, akik beszámolót, levelet írtak tapasztalataikról. Ezek a jelentések, beszámolók, levelek különböző céllal íródtak. Első ismert nyugatiként a Mongol Birodalom központi területéig eljutó Ioannes de Plano Carpini 1247-ben írt jelentése szabatosan rendszerezett – tükrözve útjának diplomáciai és felderítő jellegét –, pontokba szedve tartalmazza mindazt a tudást, amelyet a ferences követ útja során összegyűjtött, és amelyekről úgy vélte, hogy fontos és hasznos lehet a pápa és az egész nyugati világ számára egy esetleges újabb mongol támadás esetén. A Mongol Birodalomban 1253 és 1255 között térítési céllal utazó Willelmus de Rubruc⁵ művének első részében is észre lehet venni egyfajta rendszerre való törekvést, de mivel az ő munkája nem jelentés, hanem sokkal inkább a tapasztalatairól szóló úti-napló,⁶ amelyet IX. (Szent) Lajosnak (u. 1226–1270) írt, stílusában személyesebb, és ennek következtében azokról a területekről kerülnek előtérbe az információk, amelyek magát Rubrukot érdekelték (így a vallások, a nyelvek, az írásrendszerek). A mongol világról már a maga korában is népszerű, ma pedig a legismertebb munka a velencei Marco Polo egy korabeli regényíróval, Rustichellóval közösen írt könyve, amely nemcsak száraz információkat tartalmaz a Marco, apja és nagybátyja által beutazott világról, de a műben bemutatott Kelet – úgy tűnik, hogy – alapvetően a nyugati keresztény olvasók csodák, érdekességek iránti igényét szolgálta ki.

Jelen tanulmány nem ezeket a jól ismert és sokak által elemzett, az egész Mongol Birodalomra vagy annak határain túli területekre vonatkozó beszámolókat, hanem két kevésbé ismert, rövid és magában az Arany Hordában írt levelet elemez, egyrészt történeti forrásként, másrészt pedig két világ, a nyugati keresztény és a steppei nomád világ találkozásának kultúrtörténeti vonatkozásában. Vagyis az a kérdés, hogy a levél írói a tapasztalataikból milyen információkat tartottak fontosnak nyugati társaik tudomására hozni arról a birodalomról, ahol tevékenykedtek. Két szempont alapján vizsgálom meg a leveleket: a szerzőiknek vannak-e információi, és ha igen, milyenek az Arany Horda politikai viszonyairól, azaz mivel járulnak hozzá a birodalom-

kal, az Antikrisztussal vagy másokkal való szembenálláshoz. Ezen ismeretek hiánya nemcsak az utazónak okozhat gondot, mert nem tudja, hogy mikor találkozik hívőkkel, szakadárokkal, szaracénokkal, tatárokkal stb., de a kereszténység érdekeit is veszélyezteti (Bridges 1909: 301–302).

⁵ Továbbiakban a magyar nyelvű irodalomban rögzült Rubruk alakot használom.

⁶ A francia királynak levélként megírt úti beszámolóban – amelyet a maga korában egyedülálló módon a műfajjal szemben ma támasztott kritériumok jellemeznek – a hasznos információk mellett helyet kap a szórakoztatás, valamint folklorisztikus elemek és a személyes hang is.

mal kapcsolatos történeti tudáshoz? Hiszen ezek nemcsak a ma történészeit érdekelhetik, de a 13–14. században az odaigyekvő térítők és a birodalom iránt érdeklődő nyugati, latin keresztény világ számára is fontosak lehetnek. A másik vizsgált szempont a két világ, a latin keresztény és a keleti világ találkozásának kultúrtörténeti vonatkozása, azaz hogyan nyilvánul meg a *más* percepciója, illetve reprezentációja a levelekben. A percepciónak négy fázisa van: 1. érzékszervekkel való észlelés (*stimuláció*); 2. az egyént érő számtalan ingerből a számára érdekes kiválasztása (*regisztráció*); 3. a kiválasztott ingerek tapasztalatok alapján történő rendezése, megnevezése (*szervezés*); 4. ebben a szakaszban történik az ingerek elemzése és megértése a tapasztalat vagy meggyőződések alapján (*interpretáció*).⁷ Ezek közül számunkra az utolsónak, vagyis az interpretációnak a nyelvi reprezentációja érdekes. Pontosabban a feldolgozott információk kiemelése, koncepciókká formálása és az olvasók számára való megfogalmazása.

Meghatározó,⁸ hogy a két elemzett levél írói térítők voltak, akik a korábban említett megismerés mellett – vagy talán az helyett – más okból utaztak az újonnan felfedezett birodalomba. A ferencesek, akárcsak a Domonkos-rendbeli társaik célja az volt, hogy a közelinek hitt világvége előtt Krisztus tanításának megfelelően elérjék az emberiség katolikus kereszténységre való áttérését. Ennek tükrében érdekes, hogy hogyan álltak hozzá az általuk megismert világhoz. Milyen információkat emeltek ki, hogy láttatták azt a *mást*, amelyről a 13–14. század folyamán többnyire úgy vélték, hogy veszélyeztetheti a nyugati, latin világot, a *societas christianát*, ami a középkorban mindenkit magába foglalt, akit megkereszteltek és elfogadta a katolikus hitet.

Információk és a *más* percepciója

Azok a nyugatiak, akik útjaikról bármilyen formában beszámoltak, nemcsak alakították, formálták a korabeli európaiak Kelet-képét, de az újonnan megismert területek lakói között élve tulajdonképpen az interkulturális kommunikáció előfutárainak is tekinthetők.

⁷ Pickens 2005: 51–57.

⁸ Általánosan elfogadott, hogy a kultúra, annak hiedelmei, értékei és mintái befolyással vannak a percepcióra és a kommunikációra. A kultúrák találkozása során épp a vallás az egyik legérzékenyebb terület. Ennek következtében különösen érdekes, hogy a nyugati keresztény világ térítői hogyan látták azt a „más” kultúrát, amelynek tagjait a sajátjukba szeretnék volna beilleszteni.

A Mongol Birodalomban egyik elsőként utazó nyugati, a ferences Rubruk beszámolójának⁹ az elején, a mongolokkal való első találkozása kapcsán egyértelműen megfogalmazza a *mással* való találkozást: „...tatárookra akadunk; amint közibük léptem, tisztán láttam, hogy *más világba* [kiemelés tőlem – KSz] érkeztem.”¹⁰ Ebből a rövid mondatból még nem derül ki, de a beszámoló többi részéből igen, hogy ez a „másság” jellemzően negatív. Ennek a negatív „másságnak” a magyarázata Rubruk néha valóban kellemtelen tapasztalatai mellett egyrészt ugyanaz a kegyetlen (tényleges vagy potenciális) ellenségekről alkotott elképzelés, amely a mongolokról szóló legtöbb írásnak a 13. század végéig a jellemzője, másrészt pedig a nomád „barbárokkal” szembeni ősi előítélet volt.¹¹ Ugyanakkor fontos kiemelni, hogy bár Rubruk sok esetben rosszállóan ír a mongolok „másságáról”, de nem demonizálja őket.

Rubrukkal szemben, aki ugyan több hónapot tartózkodott ott, de csak átutazott az Arany Hordán a mai Mongólia területére vezető útja során, az általam vizsgált levelek szerzői hosszabb ideig éltek és térítettek a birodalom területén. A két levél közül az egyiket 1287-ben a krími Kaffa (ma Feodoszija, Феодосія, Феодосия) városában írta a feltehetően magyar származású krími *custos*,¹² Ladizlaus.¹³ A másik levelet pedig az Arany Horda virágkorának tekinthető Özbeg kán (u. 1313–1341) uralkodása idején, 1320-ban írták. Ez utóbbinak biztos, hogy magyar a szerzője, Iohanca fráter, aki a levelét az arany hordai mongolok uralma alatt álló Baskíria környékéről írta.¹⁴ Tehát mindkét levelet ferencesek írták nyugaton tartózkodó rendbeli társaiknak. Mind a két levél célja ugyanaz: további testvérek küldésének elérése a megkezdett és a levelek írói szerint már sikereket elérő térítések folytatásához.

⁹ Rubruk beszámolójának kritikai kiadását lásd Wyngaert 1929: 164–332; kitűnő magyar fordítást Gy. Ruitz Izabellától pedig lásd Györffy 1986: 201–380.

¹⁰ Wyngaert 1929: 171: *...invenimus Tartaros, inter quos cum intravi, visum fuit michi recte quod ingrederer quoddam aliud seculum*. Györffy 1986: 207). Még egyszer megismétli: *Quando ergo ingressi sumus inter istos barbaros, visum fuit michi, ut dixi superius, quod ingrederer aliud seculum*. „Mikor az említett barbárok közé értünk, úgy éreztem – már korábban is szóltam róla –, mintha egy más világba lépnék” (Wyngaert 1929: 187; Györffy 1986: 223).

¹¹ Phillips 2014: 59–60.

¹² A *custos*, vagyis az őr a ferences rendben a néhány kolostort magába foglaló kisebb rendi körzet, a *custodia* 'őrség' élén álló vezető.

¹³ A levél latin szövegét lásd Golubovich 1913: 444–445; orosz nyelvű fordításával és kommentárokkal együtt pedig Хаутала 2019: 123–130; magyar fordítását kommentárokkal Kovács 2020: 181–186.

¹⁴ A levél latin szövegét bevezető jegyzetekkel és magyarázatokkal lásd Bihl – Moule 1924: 58–62, 65–70; Bendefy 1937: 47–50, tab. XXIV–XXV; orosz nyelvű fordításával és kommentárokkal együtt pedig Хаутала 2019: 300–308; Balanyi György magyar fordítását kommentárokkal Kovács 2020: 192–202.

Az első, 1287-es levél stílusában eltér az 1320-astól, bár vannak bennük közös elemek. Ladizlaus levele, amelyet a korábban, valószínűleg 1286-ban (pontosan nem tudni, hogy mikor) nyugatra utazó társuknak, Laurentiusnak írt 1287 tavaszán, objektív, száraz beszámoló, ténylegesen csak azokra a lényeges információkra tér ki, amelyekről úgy véli, hogy Laurentiusnak szüksége lehet annak érdekében, hogy a rend vezetőjétől, a *minister generalistól* további testvéreket kapjanak a térítéshez. A levélben alapvetően három történet leírása olvasható. Az első szerint a ferencesek Szolkat (*Solhat*) városában (ma Starij Krim, Eski Qırım) levő templomában a muszlimok leverték a harangot, majd le is rombolták vagy megrongálták a templomot, de a „Telebuga és Nogáj kánok” nevében eljáró követek pénzbeli büntetéssel sújtották a muszlimokat, és három új harangot helyeztek el a levert helyére. A másik történet a térség urának, Nogáj feleségének, Jajlaknak (*Jaylak imperatrix, maior et potentior uxor Nohay*)¹⁵ a megkeresztelkedése, illetve a ferenceseknek adott támogatása. A keresztelés az – érthető okból vonakodó – örmény és görög egyházak papjainak és vezetőinek jelenlétében történt. Végül a harmadik történet szerint egy mongol előkelő egy csodás gyógyulás hatására további térítőket kért a maga területére, hogy azok „az ott lakó keresztényeket a katolikus hit szerint tanítsák, a megtérni kívánókat pedig megkereszteljék.”¹⁶

Iohanca 1320-ban írt levele a rend élén 1316 és 1328 között álló *minister generalis*nak, Michaelis de Caesenának szól. Iohanca lényegében Ladizlaushoz hasonlóan további térítőket kért, hogy folytathassák a sikeres térítő munkát. Ennek megfelelően alapvetően a térítéssel kapcsolatos információkra koncentrált, azaz olyan eseményekről számol be, amelyekről úgy véli, hogy nyugaton élő társait arra bátorítja, csábítja, hogy csatlakozzanak a keleten prédikálókhoz. Fontos kiemelni, hogy levele egyike azon kevés forrásoknak, amelyek az Arany Horda nomádjai közötti térítésről is említést tesznek. Azaz leírja, hogy nemcsak a birodalom városaiban, helyhez kötött kolostorokban, hanem a szállásterületeiket rendszeresen váltó nomád népeket kísérve, azok között is térítettek a ferencesek. Sőt, Iohanca, aki maga is olyan térítő, aki együtt vándorolt a nomádokkal, hangsúlyozza, hogy a nomádok között sikeresebbek a ferencesek. Ebben a levélben az 1287-essel szemben már vannak olyan elemek, amelyek a nyugati olvasók „mássággal” kapcsolatos kíváncsiságát és csodálkozásra való igényét is kiszolgálják. Ilyen a valószínűleg a mai Tyumenyi tartomány területére lokalizálható Szibur földről (*terra Sibur*) szóló nagyon rövid leírás, amely szerint az gaz-

¹⁵ Jajlak katun megkeresztelkedésének jelentőségére lásd Kovács 2020: 115–118.

¹⁶ Kovács 2020: 182; Golubovich 1913: 444–445; Хайтала 2019: 124: *qui fideles ibidem existentes ad fidem catholicam reformarent et converti volentes baptizarent.*

dag tartomány, de kemény telek nagy hóval jellemzők a vidékre, ahol csak hatalmas kutyák vontatta szánokkal lehet közlekedni. Emellett az ott élő népnek van egy furcsa szokása is: „a halott ember fejéről lehúzzák a bőrt a hajjal együtt és ezt istenként imádják”, azaz skalpolnak, és a skalpokat istenként tisztelik.¹⁷

A levelek rövid ismertetése után rátérek a fent említett két szempont alapján történő elemzésre. Az első kérdés, hogy a levelek íróinak vannak-e információi és ha igen, milyenek az Arany Horda politikai viszonyairól? Ezek ismerete elengedhetetlen volt a térítés szempontjából, hiszen nem voltak másodlagos jelentőségűek azok az információk, hogy ki állt a birodalom élén, milyen viszonyok uralkodtak ott (például lehetséges vagy akár támogatott volt térítés, esetleg üldözték a nyugati kereszténység képviselőit, a térítőket).

Az 1287-es levélben az uralkodó kán, Telebuga (u. 1286/7–1297) neve mellett megjelenik egy másik Dzsingiszida előkelő, a Krím urának, Nogájnak (1237 k.–1300 k.) a neve. Azaz a forrás szerint „Telebuga és Nogáj kánok” (*Imperatores enim Thelebuga et Nohay*) 1286 nyarán elküldték követeket Szolkat városába, hogy elrendezzenek egy a muszlimok és a ferencesek közötti viszályt úgy, mely ezáltal az utóbbiak számára kedvezően ért véget. Ugyanis a követek feladata nemcsak a templom rongálóinak és a harang leverőinek megbüntetése volt, de egyikük – feltehetően az uralkodói támogatás jeleként – három harangot függesztett fel a levert helyére. Tehát a levél írói ismerték a regnáló kán, Telebuga nevét, valamint azét a mongol előkelőét is, akinek az uluszához tartozott a Krím félsziget és az Al-Duna vidéke.¹⁸ Ha Nogáj követei mellett tényleg Telebuga küldöttei voltak azok, akik eljárak a ferencesek érdekében 1286 augusztusában Szolkatban, akkor ez ellentmond annak az eddig általánosan elfogadott adatnak, hogy az előző kán, Tudá Mengü 1280-tól 1287-ig uralkodott, majd lemondott Telebuga javára.¹⁹ Vagyis Ladizlaus levele alapján Telebuga már 1286 nyarán kán volt.

¹⁷ Kovács 2020: 195; Bihl – Moule 1924: 68; Хаутала 2019: 303: *Ista autem gens de capite hominis mortui cutem cum crinibus abstrait, quam pro deo suo adorat, pellem vero faciei excoriatam in domibus suis tenent et pro domestico deo venerantur.*

¹⁸ Nogáj jelentőségére lásd Spuler 1965: 64–77; Vernadsky 1953: 174–188; Vásáry 2005: 71–91; illetve újabban Jack Wilson MA-szakdolgozatát, amelyben amellett érvel, hogy a Nogájról a másodlagos szakirodalomban elterjedt „káncsináló” kép nem igazolható az elsődleges forrásokból (Wilson 2021).

¹⁹ Két kortárs egyiptomi szerző, Baybars al-Manşūrī (megh. 1325) és al-Nuwayrī (1279–1333) szerint Tudá Mengü A. H. 686-ig (1287. február 16. – 1288. február 5.) volt kán, majd lemondott Telebuga javára (Тизенгаузен 1884: 83*, 134*, 105–106, 155). A két kán közötti hatalomcsere dátuma a másodlagos szakirodalomban is 1287 (Spuler 1965: 69; Vernadsky 1953: 182; Vásáry 2005: 86, 87).

A másik figyelemre méltó adat, hogy mind Telebugát, mind pedig Nogájt *imperatornak*, vagyis kánnak nevezi. Nogáj esetében, aki természetesen nem volt az Arany Horda kánja, ez pusztán a birodalomban betöltött jelentős helyzetére – ami viszont kétségtelen – utalhat.²⁰ A kán mellett pedig azért az ő követei jelentek meg a városban, mert mint korábban szó volt róla, a Krím félsziget az ő ulusához tartozott.²¹ Emellett a *custos* ismeri Nogáj egyik feleségének, feltehetően a főfeleségének, Jajlaknak (*Jaylak imperatrix, maior et potentior uxor Nohay*) a nevét.²² De ez azzal magyarázható, hogy a feleséget maga Ladizlaus *custos* keresztelte meg társaival 1286 végén vagy 1287 legelején, és Jajlak támogatta is a ferenceseket.

Az 1287-es levéllel ellentétben Iohanca 1320-ban írt levelében nem szerepel az akkoriban uralkodó kán neve, pedig az 1313 és 1341 között uralkodó Özbeg a birodalom egyik legjelentősebb kánja volt.²³ Ő maga muszlim volt, és uralkodása meghatározta az Arany Horda elitjének vallási orientációját. Bár vannak olyan muszlim források, amelyek szerint erőszakkal vette rá alattvalóit az iszlám felvételére,²⁴ a tény az, hogy Özbeg nem tért el elődei

²⁰ A Dzsocsi-leszármazott Nogaj *tümen begi* volt. Wilson (2021: 28–80) részletesen érvel az ellen, hogy Nogaj az Arany Horda kánjaitól független uralkodó lett volna.

²¹ Bár Wilson (2021: 85) szerint Nogáj hatalma csak az 1290-es évek közepén terjedt ki a Krimre. Felmerül azonban néhány probléma: 1. 1286 nyarán a kán követei mellett miért jelentek meg Nogáj követei is Szolkat városában a ferencesek és a muszlimok közötti ellentéteket rendezni? 2. Egyik felesége 1286 végén, 1287 elején a Krím félsziget egy másik városában, *Kerquetiben* (Qırq Yer, ma Csufut Kale, Çufut Qale) keresztelkedett meg, ahol a ferencesek területet kaptak tőle templom és kolostor építésére. Sőt, a megkeresztelt Jajlak védelmezőt is rendelt melléjük: *In eodemque loco dicta domina Ymor filium Molday dominum terre procuratorem nobis assignavit et precipit ei sub pena capitis nos ab omnibus iniuriis custodire, quas nobis possent illi Sarraceni irrogare*. „Ugyanazon a helyen a mondott úrnő Ymort, Moldaynak, a terület urának fiát kijelölte védelmezőnknek, és halálbüntetés terhe alatt megparancsolta neki, hogy védelmezzen minket minden sérelemtől, amit azok a szaracénok okozhatnak nekünk”. A mondat egyes helyeinek értelmezése körül vannak kérdések: így például, hogyan kell érteni *Ymor filium Molday dominum terre* részt. Golubovich (1913: 444) szerint Ymor a város kormányzójának a fia. Pelliot úgy véli, hogy a helyes olvasat *Molday domini terre*, azaz Molday a terület (a Krím?) ura, és a fia, Ymor a ferencesek kijelölt védelmezője (Pelliot 1949: 78). Hautala szerint a helyi uralkodó inkább Ymor, a *terra* pedig nem egy területre, hanem – ahogy Golubovich is értelmezi – a városra magára utal (Хайталя 2019: 129). Az azonban kétségtelen a levélből, hogy Jajlak megparancsolta Ymornak, hogy védelmezze a ferenceseket.

²² Jajlakra lásd Kovács 2020: 115–118.

²³ Uralkodására lásd Vernadsky 1953: 195–204; Spuler 1965: 85–95.

²⁴ A mameluk történetíró an-Nuwayrī szerint 1314 tavaszán követség érkezett az Arany Hordából Egyiptomba, a követek arról számoltak be, hogy Özbeg elpusztította azokat a birodalmában, akik nem voltak hajlandók áttérni az iszlámra (Тизенгаузен 1884: 141*, 163).

vallási politikájától,²⁵ vagyis a mongolok részben pragmatikusságból, részben pedig közömbösségből engedték alattvalóiknak vallásaik gyakorlását, sőt a vallási specialistákat gyakran mentesítették az adózás alól. Így a ferencesek is kaptak kiváltságlevelet 1314-ben Özbeg kántól.²⁶

Iohanca nem említi meg az uralkodó nevét, ugyanis a levél kontextusa más, vagyis nem az uralkodói támogatás kiemelésén,²⁷ hanem a nomádok közötti sikeres térítésen van a hangsúly. Ezért egyetlen egyszer utal egyáltalán az uralkodóra, mikor a baskíriai urak megjelentek a kán udvarában (*ad curiam inperatoris*), hogy térítőket kérjenek. A mongol uralomnak azonban van a levélben megnyilvánulása. A két arany hordai tartományban, Baskíriában, akárcsak Szibirben „tatár bírák” voltak (*Et ibi erant Tartari iudices Baschardorum*; „És ott voltak tatárok, a baskírok bírái”).²⁸ Bár a szövegben több alkalommal is a bíró (*iudex*) szó szerepel, a szöveggörnyezet alapján az sem zárható ki, hogy Iohanca nem jargucsikra,²⁹ hanem inkább a mon-

²⁵ Az Özbeg korabeli iszlamizációra lásd Hautala tanulmányát (2014: 311–323), amelyben a szerző óvatosságra int a szakirodalomban elterjedt elképzeléssel szemben, amely szerint Özbeg korában az Arany Horda teljes lakossága felvette az iszlámot.

²⁶ A kiváltságlevél (mongol *jarliq*, török *yarliq*) latin szövegét lásd Bihl – Moule 1924: 55–58, 65; orosz nyelvű fordításával és kommentárokkal együtt pedig Хайтала 2019: 260–264; magyar fordítását kommentárokkal Kovács 2020: 187–191.

²⁷ Hautala (2014: 317) szerint ennek az lehet a magyarázata, hogy a ferencesek ebben az időben felismerték, hogy a kánt, illetve az őt körülvevő elitet nem tudják megtéríteni, ezért a nomádokra koncentráltak. Az, hogy feladták az elit megtérítésének reményét, csak részben lehet igaz, mert az 1330-as évek végén például Özbeg elsőszülött fia és utóda, Tinibek környezetében volt egy Elias de Hungaria nevű magyar ferences (Kovács 2020: 157–164), de a különböző pápák arany hordai címzetteknek írt levelei alapján sem mondtak le annak reményéről, hogy akár magát Özbeget, vagy akár az uralkodó családjából, közeli rokonai közül sikerül valakit megtéríteni. Erre lásd például XII. Benedek pápa leveleit Özbegnek, az előbb említett Tinibeknek, anyjának, Özbeg főfelelőségének, Tajdula katunnak (Piti 2001: 228, 229; Хайтала 2019: 514–522).

²⁸ Bihl – Moule 1924: 67; Bendefy 1937: 48; Hautala 2017: 301, 306; Balanyi György némiképp értelmező fordításában: „Baskíriában tatár bírák állottak a bennszülöttek élén” (Kovács 2020: 195).

²⁹ Vernadsky (1953: 212): „The judges of the district courts were known as *yarguchi* (*dzarguji*).” És ibn Battútára is hivatkozik, aki leírja, hogy az Arany Hordához tartozó Khwārizm városában (ma Kunya-Urgencs, Türkmenisztán) a kormányzó udvarában naponta ülésezik a kádi, valamint a törökök nyolc emirje és sejkje, akiket *arghujinak* neveznek, az emberek pedig eléjük tárják vitáikat. Vallási ügyekben (így például házasság, örökösödés) a kádi dönt, minden másban a törökök bírái (Gibb 1971: 545). Egy másik mongol utódbirodalom, az Ilkánida Birodalomban működő jargucsik pedig olyan ügyekkel foglalkoztak, amelyek általában a mongolokat érintették, vagy a mongol állammal voltak kapcsolatosak (Morgan 1986: 173–176). Vásáry (1986: 200) szerint a jargucsik a nomádok és a hadsereg ügyében ítélkező bírók voltak.

gombok által meghódított tartományok élére állított helytartókra utalhat,³⁰ akiket mongolul darugának, törökül pedig baszkaknak neveztek, és akik a mongol hatalom képviselői voltak, ők végezték a mongolok uralma alatt álló területeken az adózás és a katonaaállítás alapjául szolgáló lakossági összeírást.³¹

Mind a két levél írója megnevezi azt a területet, ahol tevékenykednek. Ladizlaus, az 1287-es levél írója Tatárországot (*Tartaria*) említ, míg Iohanca levelében már az Arany Horda latin forrásokban olvasható elnevezése, vagyis Északi Tatárország (*Tartaria Aquilonaris*) szerepel. Úgy tűnik, hogy a krími *custos* még egységesnek tudta a mongolok uralta területet, amelyen pedig ekkor már lényegében négy önálló birodalom osztozkodott, és az Arany Hordán kívül még kettőről biztosan tudtak nyugaton: az Ilkanida Birodalomról (1256–1335) és Katajról, vagyis a Kubiláj (u. 1260–1294) alapította Jüan-dinasztia (1271–1368) nagyjából a mai Mongóliára és Kínára kiterjedő birodalmáról.

Iohanca levelében a térítőkkal kapcsolatos források közül egyedülálló módon a birodalom központjától, a Volga vidéktől távolabb eső két tartomány, *Bascardia*, *Baschardia*, *Bacardia*³² és *Sibur*, *Sybur* neve is megjelenik. Azonban az a Baskíria, ahol hat évet töltött a ferences, a levél kontextusa alapján nem azonos a két 13. századi rendbeli társa, Plano Carpini és Rubruk által említett Baskíriával, amelyet azok Nagy-Magyarországgal azonosnak tekintettek, és a Volgai Bulgár Fejedelemség szomszédságába helyeztek.³³ Egyébként a két 13. századi ferences nem járt sem a baskírok földjén, sem a keleti magyarok területén, akikről információik a (magyar) domonkosoktól származtak.³⁴ Visszatérve Iohanca Baskíriájára, nála nem jelenik meg az azo-

³⁰ Mikor a szibiri bíró követein keresztül térítőket kér, a következőket ajánlja fel a ferenceseknek: ha városokban telepednének meg, akkor templomokat és házakat (kolostorokat?) építenek nekik, ha a nomád táborokat akarják követni, akkor is ellátják őket minden szükségességgel (Bihl – Moule 1924: 69; Bendefy 1937: 50; Хаутала 2019: 304, 307; Kovács 2020: 195).

³¹ Vásáry 1976: 187–197; Vásáry 1978: 201–206; Allsen 1987: 46, 72–73, 114.

³² Baskíria más 14. századi forrásokban is megjelenik: egy, a század első felében írt ferences forrásban, a *Relationes de martyribus et de conventibus fratrum Minorum in Oriente*-ben Estokisnak, egész Baskíria urának (*Estokis dominus totius Baschardie*) és családjának megkereszteléséről tudósítanak (Golubovich 1913: 73; Хаутала 2019: 317, 319). Illetve egy másik, a 14. század második felében született forrásban olvasható, hogy *Paschar* nagy tartománya Góthiával és Svédországgal határos (*Con esta Gotia confina otra grand provincia que dizen Paschar, que confina con Suevia*) (Хаутала 2019: 558, 546).

³³ Wyngaert 1929: 73 (*Baschart id est Hungariam magna*), 89 (*Bascart id est magna Hungaria*), 111 (*Bastarcos, id est magna Hungariam*); 181 (*Pascatu, que est maior Hungaria*), 219 (*...illa regione Pascatur... unde est ipsa maior Hungaria*), 269 (*terra Pascaver, que est maior Hungaria*); Györffy 1986: 127, 141, 163, 216, 259, 260.

³⁴ Ezt Rubruk egyértelműen le is írja (Wyngaert 1929: 220; Györffy 1986: 260).

nosítás,³⁵ és a keleti magyarokat sem említi. Plano Carpini és Rubruk alapján úgy tűnik, hogy a 13. századi Baskíria nyugatabbra volt, mint a Iohanca által említett, amely pedig nagy valószínűséggel nem egy a Volga közelében levő területre utal, hanem onnan keletebbre húzódott,³⁶ lehetséges, hogy inkább a mai Baskíriára utal (Baskír Köztársaság, Oroszország).

Ezt bizonyíthatja, hogy Baskíria mellett egy másik mongol uralom alatt álló területet, Siburt/Sybur (*de terra Sibur; de Sybur*) említi meg. Sibur/Sybur pedig a mai Baskíriától keletre levő Tyumenyi területhez tartozó Tobolszki járásban álló tartományra vonatkozik,³⁷ amelynek később központja Szibir (avagy Qaslik, Ískär) városa volt. A Iohanca levelében olvasható adat lehet Szibéria elnevezésének első nyugati forrásban való felbukkanása. A név ezt követően 1375-ben jelenik meg *Sebur* alakban nyugat-európai térképeken.³⁸

Rátérve a másik vizsgált kérdésre, vagyis van-e az Arany Horda népeire vonatkozóan a negatív *más*nak bármilyen megnyilvánulása a két levélben, előbb meg kell határozni, hogy kiket értek a *más* fogalom alatt. A két levélben egyrészt maguk az Arany Horda „pogány” lakói, akik nem voltak sem a kereszténység, sem az iszlám hívei, illetve a más vallások képviselői, vagyis a muszlimok és más keresztény egyházak, a Kelet egyházának (a nesztoriánusnak), illetve a rusz egyháznak a papjai, illetve az ezekre már áttértek a *mások*. Az 1287-es levélben nincs nyoma a negatív másságnak, bár egyértelműen ír az Arany Hordában jelenlevő muszlimokról, akikkel nyílt konfliktusuk is volt a ferenceseknek, valamint megemlíti az örményeket és görögöket, vagyis e levél írója, a *custos* utal a vallási versenyhelyzetre, de nem illeti negatív jelzőkkel egyik vallás képviselőit sem.

Az 1320-as levélben Iohanca már ellenségesebb, egyrészt a muszlimokkal, akikről azt állítja, hogy „a tatárok a keresztényeket szeretik, a szaracénokat ellenben gyűlölik és üldözik.”³⁹ Ez meglepő állítás a muszlim Özbeg irányította Arany Hordáról, amelyre nemcsak az jellemző ebben az időben, hogy városaiban az iszlám erőteljesen jelen van, de az is, hogy Özbeg uralkodása idején kezdődött „a muszlim mintájú államigazgatás kiépülése is”.⁴⁰ Ugyanakkor mindössze egy mondatba sűrítve az iszlámról azt írja, hogy „üres és elvetemült” (*eorum legem friuolam et prophanam*), amit nem támaszt alá sem ész, sem csoda evidenciája. A vallásuk ördögi (*legem esse*

³⁵ Ugyanez igaz egyébként a Julianus két útjáról szóló beszámolóra is, vagyis egyikben sem szerepel az azonosítás, de Baskíria és a baskírok sem (Dörrie 1956: 151–162, 165–182; Györffy 1986: 61–70, 71–82).

³⁶ Bendefy 1937: 6.

³⁷ Bihl–Moule 1924: 61; Bendefy 1937: 6; Хаутала 2019: 301.

³⁸ Szili 2005: 13.

³⁹ Bihl – Moule 1924: 68; Bendefy 1937: 49; Хаутала 2019: 303, 306; Kovács 2020: 194.

⁴⁰ Ivanics 2017: 26.

diabolicam), amelyben Mohamed jót és rosszat összekever, hogy a „gyanút elhárítsa és így az együgyűeket még inkább rászedje”.⁴¹ Bár korábban azt is említi, hogy a muszlim térítők, azaz a szúfik hagyják, hogy a keresztények „a mi hitünk, Krisztus, Mária és a szentek mellett szóljanak, föltéve, hogy Mohamedet nem ócsárolják” (*...xristianos legem nostram et xristum et mariam ac sanctos commendare, sic quod makometum non contempnant*).⁴²

Johanca a többi keresztény egyház képviselőiről is becsmérlően beszél: a baskíriai tatár bírakat megmételtyezte a nesztorianus eretnekség (*heresi tamen nestorianorum inbuti*).⁴³ Egy szakadár ruthén pap pedig a Siburban élőket „nem tudta és nem merte kellőképpen tanítani”, így a „megkereszteltek éppen úgy megmaradtak régi tévelygéseikben, mint a meg nem kereszteltek”.⁴⁴

Azonban maguk a tatárok, a baskírok és Sibur tartomány lakói, vagyis akikről említést tesz Johanca a levelében, gyakorlatilag pozitív színben jelennek meg. A tatárok ugyan sok keresztény népet alávetettek, de engednek nekik a vallásuk gyakorlását, ha az adózási és katonasági kötelességeiknek eleget tesznek, sőt az is hagyják, hogy gyarapodjanak.⁴⁵ (Ez alapvetően igaz, a mongolok politikai érdekből engedélyezték a különböző vallású alattvalóknak a hitük gyakorlását.) A „nesztorianizmussal megfertőzött” baskíriai „tatár bírák” örömmel fogadták a nyugati kereszténységet.⁴⁶ A siburi tatár „bíró” pedig maga is térítőket kér.⁴⁷ A baskír fejedelem kísérete nagy részével ugyan már a „szaracénok tévelygésével” volt fertőzött, ennek ellenére azt mondták, hogy ha a keresztény térítők hamarabb mentek volna, akkor az ő vallásukat vették volna fel, de fejedelmeknél nem illő, „hogy könnyű szívvel elpártoljanak az egyik vallástól, melyet egyszer elfogadtak”.⁴⁸ Sibur lakói esetében Johanca megemlíti ugyan a skalpolás szokását, amely nyilván viszszaesetű volt a keresztények számára, de anélkül ír erről a szokásról, hogy bármilyen értékítéletet fűzne hozzá. Ráadásul miután azt is leírja, hogy a lenyúzott fejbőrt istenként imádják, hozzáteszi: „De azt mondják, hogy a keresztények Istene hatalmasabb minden más istennél.”⁴⁹

⁴¹ Bihl – Moule 1924: 68; Bendefy 1937: 49; Хаутала 2019: 303, 306; Kovács 2020: 194.

⁴² Bihl – Moule 1924: 66; Bendefy 1937: 48; Хаутала 2019: 302, 305; Kovács 2020: 193.

⁴³ Bihl – Moule 1924: 67; Bendefy 1937: 48; Хаутала 2019: 302, 306; Kovács 2020: 194.

⁴⁴ Bihl – Moule 1924: 69; Bendefy 1937: 50; Хаутала 2019: 303–304, 306; Kovács 2020: 195.

⁴⁵ Bihl – Moule 1924: 66; Bendefy 1937: 47; Хаутала 2019: 301–302, 304–305; Kovács 2020: 192–193.

⁴⁶ Bihl – Moule 1924: 67; Bendefy 1937: 48; Хаутала 2019: 303, 306; Kovács 2020: 194.

⁴⁷ Bihl – Moule 1924: 69; Bendefy 1937: 50; Хаутала 2019: 304, 307; Kovács 2020: 195.

⁴⁸ Bihl – Moule 1924: 67–68; Bendefy 1937: 49; Хаутала 2019: 303, 306; Kovács 2020: 194.

⁴⁹ Bihl – Moule 1924: 68; Bendefy 1937: 49; Хаутала 2019: 303, 306; Kovács 2020: 195.

Összefoglalás

A vizsgált források műfajukból adódóan rövidek, és viszonylag kevés információt tartalmaznak az Arany Horda politikai viszonyairól, illetve annak kultúrájáról. Mivel elsődleges céljuk újabb térítők megnyerése, így érthető módon főként a térítéssel kapcsolatos kérdésekről, illetve a helyi lakosság megtérítésében elért sikerekről számolnak be.

Összehasonlítva a két levél íróinak Arany Hordára vonatkozó információit, azt mondhatjuk, hogy a kaffai ferences, Ladizlaus bizonyos szempontból jobban tájékozott volt a politikai viszonyok tekintetében, mint Johanca a maga idejében. Az 1287-es levélben a Krím félsziget korabeli neve (*Gazma*) mellett több arany hordai település neve (*Solhat, Kerqueti, Saray, Vicum, Capha*) is megjelenik. Természtesen olyan városokról, településekről van szó, ahol a ferenceseknek abban az időben kolostoruk vagy rezidenciájuk volt. Ha hihetünk a levélnek, akkor a muszlim források adataival ellentétben Tudá Mengü és Telebuga között már 1286-ban megtörtént a hatalomváltás.

Érdekes, hogy nyugat-európai befogadó közönség ismeretszintjéhez, fogalomhasználatához alkalmazkodva az *imperator* méltóságnévét használta az uralkodóra, valamint a birodalomban jelentős szerepet betöltő Nogájra, nem pedig a Nyugaton ekkor már ismert kán (*can, chan, chaam*) címet, amelyet az 1240–1250-es években a mongolok között járó szerzetesek beszámolóikban megemlítettek, sőt meg is magyaráztak.⁵⁰ Feltehetően mind Ladizlaus, mind pedig a levelének címzettje ismerte a kán méltóságnévét, de a saját terminológia használata egyszerűbb és érthető volt, különösen abban az esetben, ha a kapott információkat a rend olyan tagjaival is meg kellett osztani, akik nem ismerték az Arany Horda viszonyait.

Ugyanakkor Ladizlaus azt nem említi meg, hogy a követeket küldő Telebuga kán és Nogáj milyen hitű volt.⁵¹ Ennek több magyarázata is lehet: vagy nem tudta, vagy pedig mindketten, azaz ő és a levél címzettje, Laurentius is tudták. Végül lehetséges, hogy azért sem szerepelt ilyen információ a levélben, mert fontosabb volt azokról az eseményekről beszámolni, amelyek azóta történtek, hogy Laurentius elhagyta az Arany Hordát, vagyis hogy nemcsak a szolgati muszlimokkal való vita rendeződött el, de Nogáj egyik feleségét, Jajlakot is megkeresztelték, és különböző támogatásokat

⁵⁰ Például a mongolokhoz 1245-ben utazó Simon de Saint-Quentin szerint a *chan* vagy *chaam* egy méltóságnév, amelyet a tatárok az uralkodójukra használnak (Pow – Kiss – Romsics – Ghazaryan 2019: *Simon of Saint-Quentin: History of the Tartars*. XXXII, 34).

⁵¹ Telebuga feltehetően a mongolok ősi hitének híve volt, míg Nogájt Berke kán (u. 1257–1266) a mameluk szultánnak 1262/3-ban írt levelében az iszlámot felvevő mongol előkelők között említi (Тизенгаузен 1884: 77, 99). A szövegben szereplő *Янишунука* (Janšunuka) a Jiszü-Nogáj rossz olvasata (Vásáry 2005: 72).

kaptak a további térítéshez. Épp ezért Jajlak mellett két mongol méltóság esetében írja meg, hogy azok milyen vallást követtek: az egyik követ – aki nek a feladata a ferencesek kárpótlása és a nekik gondot okozó muszlimok megbüntesse volt – maga is „szaracén” volt. A másik egy pontosan nem meghatározható, de valahol az Al-Duna vidékére lokalizált Vicum környékén élő Argum nevű előkelő, aki „pogányként” térítőket kért a ferencesektől, és felajánlotta, hogy „az említett testvéreknek gondját viselné az állatokkal, hasonlóképpen házakkal és minden egyéb szükségessel”.⁵² Mindkét esetben fontos volt kiemelni a vallásukat, hiszen a követ muszlimként a szolgati muszlimokat büntette meg, míg Argum pogányként a támogatását is felajánlotta a ferenceseknek.

Ladizlaus tájékozottsága érthető, hiszen a korban jelentős városnak számító településen, Kaffában élt, ráadásul egy rendi körzet, a krími *custodia* élén állt. Ezzel szemben Johanca – a levele alapján – egyszerű térítő ferences volt. Ő nemcsak a maga korának kánját nem nevezi meg, de arról is hallgat, hogy az muszlim. Viszont mivel ő nem vagy nemcsak az arany hordai városokban, hanem a Volgától jóval keletebbre, a mai Baskíria területén is élt legalább hat évig, tud az Arany Horda két olyan tartományról is, amelyekről kevés adattal rendelkezünk. Ő már elkülöníti az Arany Hordát a többi mongol ulusztól, amikor Északi Tatárországgént hivatkozik rá. Azaz a két levél, ha csekély mértékben is, de mégis fontos kiegészítéseket nyújt az Arany Hordáról való tudásunkhoz.

A más kérdése mind a két levélben megjelenik. Mások maguk a mongolok (vagyis a tatárok (*Tartari*), ahogy mindkét levélben szerepelnek), illetve az uralmuk alatt élő úgymond „pogány” népek mellett a térségben jelenlevő muszlimok és a nem katolikus keresztény egyházak papjai. A potenciális konvertitának tekintett mongolok, illetve pogány alattvalóik egyik levélben sincsenek démonizálva, megbélyegezve, becsmérelve vagy dehumanizálva. A levelekben nincs meg a Nyugat, a keresztény nyugati kulturális felsőbbrendűsége Kelettel, a keletivel szemben, legalábbis nem a mongolok, illetve az uralmuk alá tartozó „pogányokkal” szemben. (Ez egyébként később, a gyarmatosítás során – a gyarmatosítók hódítási és uralmi igényeinek igazolása érdekében – megjelent. A 19. századi misszionáriusok már úgy gondolták, hogy a kereszténységgel együtt civilizálják az afrikaiakat és ázsiaiakat, azaz valójában ekkor a kereszténységre térés egyszerűen az európai civilizáció felsőbbrendűségének elfogadását jelentette).⁵³ Mind a két levél írója kilép a csodák és szörnyek világából, azaz sincsenek leveleikben kutyafejű, marha-

⁵² Golubovich 1913: 445; Хаутала 2019: 124, 126; Kovács 2020: 182–183.

⁵³ Daniel 1992: 3–4.

lábú vagy keréklábú emberformájú lények,⁵⁴ olyan emberek vannak, akiket meg akarnak téríteni, és olyanok, akik ebben a törekvésükben akadályt jelentenek. Ugyanakkor a barbár nomád toposza sem jelenik meg bennük,⁵⁵ de talán a „romlatlan barbár” némely jellemvonása, így a nemeslelkűség, felfedezhető. Így mindkét levélben a térítőket kérő távoli területek vezetői felajánlják, hogy minden szükségessel ellátják és támogatják a ferenceseket. Ladislaus levele szerint Vicum *millenarius*a, Argum tett így.⁵⁶ Iohanca levelében pedig a szibiri „bíró” tett hasonló ajánlatot a ferenceseknek: „Ha a városokban akarnak megszállani, bármerre Szibirben, ahol nekik tetszik, templomokat és kolostorokat építtetünk számukra; ha táborunkat akarják követni, ellátjuk őket minden szükségessel: ha pedig nem akarnak tovább nálunk időzni, a tulajdon hátunkon visszük vissza őket hozzátok.”⁵⁷

Ladizlaus a levelében még a vetélytárs muszlimok és más keresztény egyházak tanítására vagy képviselőire sem tesz becsmérlő megjegyzést, de utal a konfliktusra, illetve a versenyhelyzetre. Ezzel szemben Iohanca egyértelműen negatív véleményt fogalmaz meg mind az iszlámról, mind a nesztorianizmusról, mind pedig a bizánci keresztény tanításról, illetve valószínűleg a szakértőikről. A Ladislausnál ellenségesebb hozzáállásának magyarázata egyrészt lehet a személyes habitusa, de az is, hogy ő már komolyabb versenyhelyzetet tapasztalhatott, hiszen például a nyugati kereszténységnek már nemcsak a bizánci vagy az örmény egyház, de a Kelet egyházának papjaival is versenyeznie kellett az Arany Hordában. Ez utóbbi keresztény irányzat feltehetően a mongol hódítással jelenhetett meg intenzívebben a térségben. Emellett tanúja lehetett az iszlám előretörésének is. Míg Ladislaus korában – ha valóban Telebuga volt a kán – az Arany Horda uralkodója, de az elitje jelentős része sem volt muszlim, addig Iohanca korának kánja és az őt támogató előkelők az iszlám hívei voltak, ráadásul a városokban is egyre nőtt az iszlám kulturális jelentősége. Iohanca az általa említett két keresztény irányzat közül az első eretnekségnek tartja, a bizánci kereszténység eseté-

⁵⁴ Lásd például Plano Carpinit, aki ugyan csak mások elbeszéléséből hallott ezekről az antik irodalomból is ismert legendás népekről, de azok között a népek között említi őket, akiket a mongolok meghódítottak (Wyngaert 1929: 73–75; Györfly 1986: 127–128).

⁵⁵ Erre lásd Rubruk útleírásának különböző helyeit (bár magát a barbár fogalmat csupán egyszer használja a mongolokra, igaz akkor, amikor közéjük lép), amelyek közül csak egyet emelek ki: „Ha meg rájuk jött a szükség, hogy hasukat kiürítsék, még annyira sem távolodtak el, amennyire egy babszemet elhajít az ember, hanem közvetlen közelünkben, egymás között fecsegeve végezték el tisztátalanságaikat, és még sok más módfelett undorító dolgot műveltek” (Wynagert 1929: 126; Györfly 1986: 232).

⁵⁶ Golubovich 1913: 445; Хайтала 2019: 124, 126; Kovács 2020: 182–183.

⁵⁷ Bihl – Moule 1924: 69; Bendefy 1937: 50; Хайтала 2019: 304, 307; Kovács 2020: 195.

ben pedig a katolikus egyház szempontjából téves tanításra utal.⁵⁸ Ennek természetesen a ferencesek szempontjából van magyarázata, hiszen a térítők célja az volt, hogy a nem keresztényeknek lehetővé tegyék, hogy a világvége bekövetkezte előtt megismerjék Krisztus tanítását, megkereszteljék őket, és így beillesszék őket a *societas christianába*, azaz lényegében a latin civilizáció tagjává tegyék őket.⁵⁹ A térítés során a versenytársakra – akik nyilvánvalóan nem voltak tagjai a *societas christianának* – legyenek azok akár muszlimok, akár más keresztény egyház tagjai, ellenséggént tekintettek. A két levél írójának a percepcióját és az Arany Hordában észlelték reprezentációját is alapvetően határozta meg, hogy ők maguk a latin civilizáció tagjai voltak.

Bibliográfia

- Allsen, Thomas T. 1987. *Mongol imperialism: the policies of the Grand Qan Möngke in China, Russia, and the Islamic lands, 1251–1259*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press.
- Bendefy, László 1937. „Fontes authentici itinera (1235–1238) fr. Iuliani illustrantes.” *Archivum Europae Centro-Orientalis* 3/1–3: 1–52.
- Bihl, Michael – Moule, Arthur C. 1924. „Tria nova documenta de missionibus Fr. Min. Tartariae Aquilonaris annorum 1314–1322. Textus trium novorum documentorum e Tartaria Aquilonari an. 1314–1322.” *Archivum Franciscanum Historicum* 17: 55–71.
- Bridges, John Henry 1900. *The ‘Opus Majus’ of Roger Bacon*. Vol. I. Edited with introduction and analytical table by John Henry Bridges. London – Edinburgh – Oxford: Williams and Norgate.
- Daniel, E. Randolph 1992. *The Franciscan concept of mission in the high middle ages*. New York: The Franciscan Institute St. Bonaventure University.
- Dörrie, Heinrich 1956. „Drei Texte zur Geschichte der Ungarn und Mongolen: Die Missionsreisen des fr. Julianus O.P. ins Uralgebiet (1234/5) und nach Russland (1237): und der Bericht des Erzbischofs Peter über die Tartaren.” *Nachrichten der Aademie der Wissenschaften in Göttingen; Philologisch-Historische Klasse* 6: 125–202.
- Gibb, H. A. R. (trans.) 1971. *The Travels of Ibn Baṭṭūṭa, A. D. 1325–1354*. Translated with revisions and notes from the Arabic text ed. by C. Defrémery, B. R. Sanguinetti. Vol. III. Cambridge. Cambridge: Cambridge University Press.
- Golubovich, Girolamo 1913. *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell’ Oriente francescano. Tomo II. Addenda al sec. XIII, e fonti pel sec. XIV, con tre carte geografiche dell’ Oriente francescano de’ secoli XIII–XIV*. Quaracchi presso Firenze: Collegio di S. Bonaventura.

⁵⁸ A bizánci, ortodox keresztény tanítás szerint a Szentlélek csak az Atyától származik, míg a katolikus egyház tanítása szerint az Atyától és a Fiútól.

⁵⁹ Daniel 1992: 2.

- Hautala, Roman 2014. „The Franciscan Letters from the Golden Horde: Evidence of the Latin Sources against the Thesis of the Total Nomadic Islamization in the Early Reign of Uzbek Khan (1312/13–1341).” *Золотоордынская цивилизация/Golden Horde Civilization* 7: 311–323.
- Ivanics Mária 2017. *Hatalomgyakorlás a steppén. A Dzsingisz-námé nomád világa*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet.
- Kovács Szilvia 2020. „Különösen angolokat, magyarokat és németeket kérünk...” *Pápák, ferencesek és az Arany Horda*. [Magyar Östörténeti Könyvtár 34.] Budapest: Balassi Kiadó.
- Morgan, D. O. 1988. „The ‘Great Yāsā of Chingiz Khān’ and Mongol Law in the Ilkhānate.” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 49/1: 163–176.
- Pelliot, Paul. 1949. *Notes sur l’histoire de la Horde d’Or. Suivies de Quelques noms turcs d’hommes et de peuples finissant en „ar”*. Paris: Adrien-Maisonneuve.
- Phillips, Kim M. 2014. *Before Orientalism. Asian Peoples and Cultures in European Travel Writing, 1245–1510*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Pickens, Jeffrey N. 2005. Attitudes and Perceptions. In: Borkowski Nancy (ed.) *Organizational Behavior in Health Care*. New York: Jones & Barlett Publishing, 43–76.
- Piti Ferenc 2001. *Anjou-kori oklevéltár. Documenta res hungaricas tempore regum Andegavensium illustrantia (1340)*. Vol. 24. Budapest–Szeged: [JATE].
- Pow, Stephen – Kiss, Tamás – Romsics, Anna – Ghazaryan, Flora 2019. *Simon of Saint-Quentin: History of the Tartars*. www.simonofstquentin.org (utolsó megtekintés 2022. február 06)
- Spuler, Bertold 1965. *Die Goldene Horde. Die Mongolen in Rußland 1223–1502*. 2., erweiterte Auflage. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Szili Sándor 2005. *Szibéria birtokbavételének koncepciói az orosz és a szovjet történetírásban*. [Ruszsztikai Könyvek 14.] [Budapest]: Magyar Ruszsztikai Intézet.
- Vásáry, István 1976. „The Golden Horde Term Daruġa and its Survival in Russia.” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 30/2: 187–197.
- Vásáry, István 1978. „The origin of the institution of basqaqs.” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 32/2: 201–206.
- Vásáry István 1986. *Az Arany Horda*. Budapest: Kossuth Könyvkiadó.
- Vásáry, István 2005. *Cumans and Tatars. Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1186–1365*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Vernadsky, George 1953. *The Mongols and Russia*. New Haven–London, Yale University Press – Oxford University Press.
- Wilson, Jack 2021. *The Role of Nogai in Eastern Europe and the Late Thirteenth-Century Golden Horde: A Reassessment*. (MA Thesis, Central European University Vienna)
- Хаутала, Роман 2019. *В землях «Северной Тартарии». Сведения латинских источников о Золотой Орде в правление хана Узбека (1313–1341)*. [Язма Мирас. Письменное Наследие. Textual Heritage 6.] Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ.
- Тизенгаузен, В[ладимир] Г[уставович] 1884. *Сборник материалов относящихся к истории Золотой Орды. I. Извлечения из сочинений арабских*. Санктпетербург: Издано на иждивение графа С. Г. Строганова.

KÍNA FELEMELKEDÉSÉNEK PERCEPCIÓJA AZ ÁZSIAI ÉS CSENDES-ÓCEÁNI TÉRSÉGBEN

HORVÁTH CSABA BARNABÁS

MTA–ELTE–SZTE Selyemút Kutatócsoport

Bevezető

Kína 1978 óta zajló felemelkedése korunk egyik legfontosabb világpolitikai trendje, amely azonban aligha értelmezhető annak vizsgálata nélkül, hogy a földrajzi kontextust adó Kelet-, Dél- és Délkelet-Ázsia milyen kölcsönhatásban áll ezzel a trenddel. A kézzelfogható gazdasági és politikai viszonyok mellett meghatározó az is, hogy maguk a térség társadalmi hogyan viszonyulnak ehhez a trendhez, hiszen a közvélemény attitűdje, egy bizonyos kérdésről alkotott percepciója bár gyakran okozata, de talán még gyakrabban oka a politikai döntéseknek. Az alábbi tanulmány arra tesz kísérletet, hogy rövid, áttekintő körképet adjon arról, hogy a kelet-, dél- és délkelet-ázsiai térség országainak közvéleményében milyen percepciókat kelt Kína felemelkedése.

Kína és ázsiai szomszédainak viszonya a reform és nyitás 1978-as kezdetétől időben három korszakra osztható: Az 1989–1992-es korszakváltásig tartó időszak a Kínai Népköztársaság és az Egyesült Államok közti együttműködés aranykora volt, melynek során a két ország hallgatólagosan együttműködött a Szovjetunióval szemben.¹ Ebben a korszakban robbanásszerűen megnöttek a Kínába irányuló amerikai befektetések és a kínai–amerikai kereskedelem volumene,² ami a Szovjetunióval szembeni kínai–amerikai összjáték kontextusában végeredményét tekintve Kínának nyújtott indirekt amerikai gazdasági segítségként is felfogható. Ez az USA térségbeli szövetségesi számára is zöld utat nyitott a Kínával szembeni nyitásra, intenzív gazdasági kapcsolatok Kínával való kialakítására, melynek kapcsán elsősor-

¹ Kissinger 1997: 701–804.

² Lardy 2004; Nimmo 1984: 249.

ban Japánt, Dél-Koreát és Ausztráliát, másodsorban az ASEAN (Association of Southeast Asian Nations) tagállamait emelhetjük ki.

A következő időszakot, az 1992-től a 2008-as pénzügyi válságig tartó másfél évtizedet egyfajta kiegyensúlyozottság jellemezte. Bár az USA és Kína ekkor már egyre inkább riválisként kezdtek egymásra tekinteni, de ekkor még a gazdasági együttműködés volt a vezető szerep, talán azért is, mert Kína gazdasági és katonai ereje ekkor még nem érte el azt a szintet, hogy az USA komoly világhatalmi kihívót lásson benne, ugyanakkor a kínai külpolitikát is az önmérséklet és óvatosság jellemezte annak érdekében, hogy felemelkedése ne keltsen ellenérzéseket szomszédai körében. Ennek megfelelően az USA-val szövetséges térségbeli államok (Japán, Dél-Korea, Ausztrália stb.) részéről is esetenkénti geopolitikai nézeteltérések mellett még alapvetően az együttműködésre való törekvés volt a domináns attitűd.

A 2008–2014-es időszakról több, egymással párhuzamos irányba ható folyamat is érvényesült a térségben. Ezek a következők voltak:

- a 2008-as gazdasági világválság, amely felgyorsította Kína világgazdasági térnyerését,
- Xi Jinping 2012-es elnökké választása, amely fordulatot jelentett a kínai kül- és belpolitikában egyaránt,
- az Egy Út Egy Övezet (OBOR, későbbi nevén BRI) kezdeményezés 2013-as meghirdetése,
- Kínával szembeforduló kormányok hatalomra kerülése stratégiaiilag fontos szomszédos államokban: Abe Shinzo Japánban 2012-ben, Joko Widido 2014-ben Indonéziában, Narendra Modi ugyancsak 2014-ben Indiában.

Ezek a változások olyan trendet hoztak magukkal, melynek következtében egyre élesebb kontúrokkal kezdenek kirajzolódni a Kína felemelkedését lehetőségként, illetve fenyegetésként érzékelő államok közti különbségek.

Mielőtt a közvéleménykutatási adatok elemzésére rátérnénk, érdemes rövid kitérőt tennünk Kína és legfontosabb kelet-, dél-, és délkelet-ázsiai szomszédai kapcsolatainak a reform és nyitás 1978-as kezdete óta történt alakulására. Itt Japánra, Dél-Koreára, a délkelet-ázsiai regionális szervezet, az ASEAN tíz tagállamára, illetve Dél-Ázsia két, egymással ellenségeskedő vezető hatalmára, Indiára és Pakisztánra térünk ki röviden.

Kelet-Ázsia: a kínai–japán és a kínai–dél-koreai viszony alakulása

A reform és nyitás 1978-as kezdete óta a kínai–japán kapcsolatokban szintén az 1980-as évek jelentették a „mézeshetek” időszakát, amikor a Szovjetunióval szembeni amerikai–kínai hallgatólagos együttműködés keretei között Kína és Japán egymáshoz közeledése nem állt ellentétben a nagyhatalmi játszmáknak ezzel a trendjével, sőt, kívánatos is volt annak szempontjából. Ezt alátámasztják a japán kormány közvéleménykutatásai is, amelyek szerint az 1980-as évtized nagy részében a japán közvélemény több mint 70%-a érezte magát Kínához közelállónak, vagyis a kínai felemelkedés percepciója is igen kedvező volt a japán társadalom körében. 1989-ben, a Tienanmen téri események okozták az első komolyabb törést a kínai–japán kapcsolatokban, amellyel egyidejűleg a Kínát magukhoz közelállónak érzők aránya is 50% környékére esett vissza.³ A Tienanmen téri események után, amikor a Szovjetunió szétesett, az 1990-es évek első felében kérészerűen orosz–amerikai együttműködésnek lehettünk tanúi,⁴ majd mire ez az évtized második felére megszűnt, addigra gazdasági felemelkedésének és centralizált politikai rendszerének következtében amúgy is Kína vált az USA első számú nagyhatalmi kihívójává. Az amerikai–kínai és mellette a kínai–japán viszonyban már soha nem állt helyre az 1978–1989 közti harmónia. Az 1989–2005 közti időszakot még mindig kiegyensúlyozott viszony jellemezte, amelyben a geopolitikai rivalizálás és a gazdasági együttműködés elemei még egyensúlyban voltak, és a Kínát magukhoz közelállónak érzők aránya 50% körüli szinten volt a japán társadalomban.⁵ 2005-ben azonban a Japán, valamint Kína és Dél-Korea közt fellángolt tankönyvvita, az ehhez kapcsolódóan Japán-ellenes tüntetések Kínában, valamint a Tajvan kérdésében kiadott japán–amerikai közös nyilatkozat okozta a következő törést a kínai–japán kapcsolatok terén.⁶ A Kínát magukhoz közelállónak érzők aránya ekkor az előző évek 50%-a körüli szintről 30%-ra csökkent a japán társadalomban.⁷ Ahogyan 1989–2005 közt is, úgy az ezt követő években is mélyebb, strukturális okok gátolták a kínai–japán kapcsolatok visszatérjenek a korábbi évek harmonikusabb szintjére. Kínai részről a legkomolyabb aggodalmat Japán egyre nagyobb hangsúlyt kapó újrafegyverkezése jelentette, mely

³ He 2013: 7–16.

⁴ Brzezinski 1999: 96–118.

⁵ He 2013: 7–16.

⁶ MOFA 2005; Qiu 2006: 25–53; Nozaki – Selden 2009; Schneider 2008: 107–122; Kang 2013: 161–181.

⁷ He 2013: 7–16.

Japán szemszögéből nézve pusztán arról szólt, hogy Kína, Oroszország és Észak-Korea közvetlen szomszédságában az ország képes legyen konfliktus esetén önállóan ellátni saját védelmét megfelelő szinten, és ne kelljen ebben a kérdésben teljes mértékben az USA-ra támaszkodnia.⁸ Kínai szemszögéből viszont inkább tűnt egy saját hatalmi ambíciókat kergető rivális katonai középhatalom II. világháborús emlékeket idéző felemelkedésének a szomszédságban.⁹ Japán részről ugyanakkor Kína növekvő regionális hegemoniája is egyre komolyabb aggodalmakat okozott. Azonban a viszony még ebben az időszakban sem volt teljesen kiegyensúlyozatlan, amit mutat, hogy 2009-ben a Kínával történő kiegyezést célul kitűző Hatoyama Yukiót választották Japán miniszterelnökévé.¹⁰ Ekkor a Kínát magukhoz közelállónak érzők aránya átmenetileg ismét 40%-ra emelkedett Japánban.¹¹ Azonban Hatoyama kormánya egy évvel később, 2010-ben megbukott, és ezt az évet újabb kínai–japán incidens árnyékolta be, a Diaoyu/Szenkaku-szigetek körüli területi vita fellángolása formájában.¹² A Kínát magukhoz közelállónak érzők aránya ekkor 10% körüli értékre esett, ami drámai visszaesés az 1980-es évek 70% körüli szintjéhez képest.¹³ Ettől kezdve a 2010-es évek folyamán a kínai–japán kapcsolatokat a nem egyszer ellenségességig menő rivalizálás jellemezte. Ahogyan azt a 2010-es években, illetve 2020-ban készült közvéleménykutatásokban látni fogjuk, a japán közvélemény körében sem változott azóta érdemben pozitív irányban Kína megítélése. Arra, hogy az 1989-es, majd a 2005-ös töréshez hasonlóan a két ország kapcsolata 2010 után sem állt helyre a korábbi szintre, ekkor is strukturális okokban kereshetjük a választ. Mind Japán újrafegyverkezése, mind pedig Kína regionális hegemonná emelkedése tovább folytatódott, e két tendencia pedig bizonyos értelemben egy ördögi körré vált a két ország kapcsolatát illetően. Minél nyilvánvalóbbá vált Kína regionális hatalommá emelkedése, Japán annál inkább fenyegetést látott benne, és ezért szükségét érezte annak, hogy katonailag a saját lábára álljon, ugyanakkor Japán minél inkább fegyverkezett, Kína a maga részéről annál inkább látta Japánt fenyegetésnek. Ezt a folyamatot különösen felerősítette, hogy 2012-ben Kína elnökévé Xi Jinpinget, Japán miniszterelnökévé pedig Abe Shinzót választották. Mindkét vezető országa érdekeit a korábbinál asszertívebben képviselő külpolitikai fordulatot hajtott

⁸ Tadokoro 2011.

⁹ Wang 2011: 38–71.

¹⁰ Atanassova-Cornelis 2011: 165–187.

¹¹ He 2013: 7–16.

¹² Hagström 2012: 267–297; Koga 2016: 777–791; Hafeez 2015: 73–99.

¹³ He 2013: 7–16.

végre, ami pedig a kölcsönös gyanakvás már eleve jelen lévő légkörében egyértelműen a rivalizálás pályájára tette a két ország kapcsolatát.

Dél-Korea érdekes esettanulmánynak tekinthető a kérdésben. A Koreai-félsziget kettéosztottsága, az Észak–Dél konfliktus, Dél-Koreának az USA-val a hidegháború alatt mindvégig és azóta is fenntartott katonai szövetsége az országot elvileg a Kínával szembenálló tábor tagjává predesztinálná. Azonban ennek ellenére egészen a 2010-es évek közepéig Dél-Korea és Kína kapcsolata éppen ezzel ellentétesen alakult, amelyet a dél-koreai közvélemény Kínához való pozitív viszonyulása is elősegített. A jelenség okai többértékűek. Kézenfekvő tényező a koreai társadalom és kultúra konfuciánus civilizációs hovatartozása, amely minden bizonnyal elősegíti a közös hang megtalálását Kínával. Azonban, ahogyan Vietnam példáján látjuk alább, a konfuciánus kulturális kötődés önmagában még kevés a jó viszony kialakulásához, ahogyan hasonlóan láthatunk Japán esetében is (amelynek konfuciánus civilizációs kategorizálása ugyan vitatott, de így is Korea és Vietnam után a kínai kultúrához legközelebb álló társadalom). Hogy a kulturális közelség együttműködő politikai viszonyra is váljon, abban központi szerepe lehetett annak a tényezőnek is, hogy a hidegháború előtti évtizedekben Korea számára nem Kína, hanem az országot 1910–1945 között gyarmatként uraló Japán volt a fő ellenség. E történelmi trauma identitásformáló hatását erősítette, hogy az 1592–1598-as időszakban Japán egyszer már megpróbálta elfoglalni Koreát, és Korea ekkor Kína támogatásával verte vissza ezt a japán inváziót.¹⁴ Ráadásul Korea Kína mandzsu elfoglalása idején is alapvetően a Ming-Kínához húzott.¹⁵ Korea tehát nemcsak Japánnal került többször is szembe, de gyakran volt Kína szövetségese harmadik országokkal szemben is, ami például Vietnammal sokkal kevésbé mondható el. A 20. századi japán uralom friss emléke ösztönözte ezeket a régebbi történelmi emlékeknek a felelevenítését, és a kínai–koreai kapcsolatok kevésbé jó időszakai emlékek háttérbe szorulását. Ugyanakkor megnehezítette a Dél-Korea és Japán közti együttműködést, annak ellenére, hogy mindkét ország az USA szövetségi rendszerében foglalt helyet.¹⁶ Valószínűleg ettől nem független, hogy a Pew Research Center 2015-ös felmérésében Kínához a dél-koreai lakosság 61%-a, míg Japánhoz csak 25%-a viszonyult pozitívan.¹⁷ Kína és Dél-Korea kapcsolatainak rendezéséhez a koreai háború, valamint az azt követő fagyos évtizedek után szintén a kínai reform és nyitás 1978-as kezdete, az 1970–1980-as évek kínai–amerikai együttműködése adott zöld utat. A két ország

¹⁴ Lewis 2014.

¹⁵ Seo 2021: 1–16.

¹⁶ Taylor 2012: 93–100.

¹⁷ Stokes 2015.

1983-ban vette fel egymással a diplomáciai kapcsolatot, majd 2004-re Kína Dél-Korea legnagyobb külkereskedelmi partnere lett.¹⁸ A két ország kapcsolata, illetve Kína felemelkedésének dél-koreai percepciója azonban drámaian romlott a 2010-es évek közepe óta. Ennek közvetlen apropóját az amerikai rakétavédelmi rendszer, a THAAD Dél-Koreába való telepítése, majd az erre válaszul hozott kínai gazdasági szankciók hozták.¹⁹ Dél-Korea alapvetően az észak-koreai fenyegetéssel szembeni védelem biztosítása érdekében egyezett meg az USA-val a fegyverrendszer telepítéséről,²⁰ Kína azonban ezt önmaga ellen irányuló amerikai fenyegetésként és ezzel való dél-koreai együttműködésként értékelte.²¹ Bár a két ország kormányai végül rendezték a vitát, de ahogyan azt látni fogjuk, a dél-koreai közvéleményben azóta sem állt helyre a Kínával szembeni szimpátia. A Pew Research Center 2020-as felmérése szerint a Kínát kedvezőtlenül megítélők aránya a dél-koreai társadalomban a 2015-ös 37%-ról 2020 nyarára 75%-ra emelkedett.²²

Délkelet-Ázsia országai és Kína viszonyának alakulása

Délkelet-Ázsia államait a Kína felemelkedéséhez való viszonyulást tekintve három kategóriába sorolhatjuk: az ehhez egyértelműen baráttan viszonyuló országok, az ehhez egyértelműen ellenségesen viszonyuló országok és a semleges vagy ingadozó álláspontot elfoglaló országok csoportjába.

A Kína felemelkedéséhez egyértelműen baráttan viszonyuló délkelet-ázsiai országok csoportjába három ország, Kambodzsa, Laosz és Mianmar sorolható. Kambodzsa és Laosz a 19. század végétől 1954-ig francia gyarmati uralom alatt álltak, a vietnami háborúban semlegességre törekedve végül az amerikaiak és az észak-vietnamiak közti hadszíntérré váltak, majd Laosz rögtön a háború végén, Kambodzsa pedig a vörös khmerek rövid rémuralmát követően vietnami megszállás alá került. A vietnami csapatok kivonulása óta mindkét ország pozitívan fogadja Kína térnyerését, amely magyarázható azzal a visszatérő történelmi tapasztalattal, hogy a két ország a kora újkortól kezdve Thaiföld és Vietnam között gyakran hadszíntér volt, és a 19. század végére mindkét állam már a Thaiföld (akkori nevén Sziám) és Vietnam közti felosztás küszöbén állt. Bizonyos formában ez ismétlődött meg a vietnami háború alatt is, mikor ismét az erősebb szomszédaiak közt zajló konfliktus

¹⁸ Liou 1991: 49–78; Zhu 2016: 575–592.

¹⁹ Paradise 2019: 33–60.

²⁰ Sankaran – Fearey 2017: 321–344.

²¹ Swaine 2017: 1–15.

²² Pew 2015.

hadszínterévé váltak. Emiatt visszatérő jelenség, hogy Kambodzsa és Laosz viszonylag kedvezően viszonyul a Délkelet-Ázsiában megjelenő olyan külső hatalmakhoz, amelyek hajlandóak féken tartani Thaiföld és Vietnam velük szembeni ambícióit. A 19. század végén ezért fogadták viszonylag együttműködően a francia gyarmatosítókat,²³ ma pedig Kína tölt be hasonló szerepet a térségben, hiszen nem érdeke, hogy Thaiföld és/vagy Vietnam Kambodzsát és/vagy Laoszt befolyásuk alá vonva regionális hegemon pozícióra tegyenek szert az Indokínai-félszigeten. Jelenleg Kína számára Délkelet-Ázsia kontinentális részén Vietnam jelenti a törekvéseivel leginkább szembenálló szereplőt, így különösen jól jön számára Kambodzsa és Laosz együttműködése. Az Egy Út Egy Övezet kezdeményezés legjelentősebb délkelet-ázsiai infrastrukturális projektje, a Kunming–Szingapúr vasútvonal Laoszon keresztülhaladva kerüli ki Vietnামot, és éri el Thaiföldet, ezáltal ugyanakkor a Kína és Délkelet-Ázsia közti fő tranzitsomóponttá előlépve soha nem látott mértékű gazdasági pezsgés lehetőségét nyitva meg az elmúlt évszázadokban jellemzően periférikus helyzetű ország előtt.²⁴ A harmadik, egyértelműen Kína-barát délkelet-ázsiai ország, Mianmar Peking-orientációja egészen az 1960-as évekig nyúlik vissza.²⁵ Az ország a katonai junta hatalomra jutása óta támaszkodik Kínára, amely trend a 2021-es katonai puccsal ismét megerősödött.

A három, Kína törekvéseivel egyértelműen szembenálló délkelet-ázsiai ország kategóriájába a Fülöp-szigeteket, Indonéziát és Vietnামot sorolhatjuk. Indonézia²⁶ és a Fülöp-szigetek²⁷ egyrészt Kínától nagy távolságra állnak kulturálisan: Indonézia döntően muszlim többségű ország, mielőtt pedig azzá vált volna, India vonzáskörzetébe tartozott, a Fülöp-szigetek pedig egykori spanyol gyarmat lévén katolikus többségű, erős latin-amerikai kulturális kötődésekkel (a spanyol gyarmatbirodalom keretei közt évszázadokig Mexikóból kormányozták²⁸). Emellett konfliktus esetén földrajzi elhelyezkedésük is könnyebben védhetővé teszi e két országot Kínával szemben, mint a tengereken jelenleg is fölényben lévő USA-val szemben. Érdekesebb Vietnাম esete: konfuciánus kulturális kötődése és kontinentális elhelyezkedése egyaránt inkább a Kínával való együttműködését feltételezné. Azonban Vietnাম történetében a 15. századtól kezdve a 20. század végéig bezárólag meghatározóak voltak az ország önállóságának megvédése érdekében Kíná-

²³ Wyatt 1963: 19–47; Martin 1994.

²⁴ Lanjian – Wei 2015: 303–321.

²⁵ Ganesan 2011: 95–111.

²⁶ Suryadinata – Izzuddin 2017.

²⁷ De Castro 2021: 115–123.

²⁸ Bjork 1998: 25–50.

val szemben vívott háborúk. Vietnam és a Fülöp-szigetek ugyanakkor Kína két legfőbb ellenfelét képviselik a Dél-kínai-tenger szigeteiért folytatott területi vitában is.

A harmadik halmazba, a Kína felemelkedéséhez semlegesen vagy ingadozóan viszonyuló országok közé sorolhatjuk Malajziát, Thaiföldet és Szingapúrt. E három állam mindegyikére jellemző, hogy egyszerre igyekeznek jó kapcsolatokat fenntartani Kínával és a nyugati világgal is. Thaiföldet az USA a mai napig „fontos nem-NATO szövetségesként” tartja számon, azonban Thaiföld már a hidegháború alatt is sokkal inkább a kommunista Vietnam térnyerése és – esetleg – Mianmar ellen számított az USA-ra, mintsem Kína ellen, Pekinggel az 1970–1980-as évek kínai–amerikai összejátéka óta jó kapcsolatokat ápol, az Egy Út Egy Övezet kezdeményezésnek is aktív résztvevője és összességében egyre közelebb kerül Kínához.²⁹ Csak úgy, mint Malajzia, amely ugyanakkor szintén jó kapcsolatokra törekszik a nyugati világgal és Japánnal is.³⁰ Szingapúr kapcsán azt az érdekes megállapítás tehetjük, hogy noha lakosságának közel háromnegyede kínai etnikumú, a kínai kulturális kötődések a hidegháború alatt és jelentős részben a mai napig Tajvannal való együttműködésben nyilvánultak meg, így például a szingapúri hadsereg a mai napig rendszeresen gyakorlatozik Tajvanon. Ehhez kapcsolódik az a 2016-os incidens, mikor a Tajvanon gyakorlatozó szingapúri egységek fegyverzetét Szingapúrba visszafelé szállító teherhajó rövid megállót tett Hongkongban, ahol is a kínai hatóságok lefoglalták a hajón szállított szingapúri fegyverzetet.³¹

Dél-Ázsia: Kína és az indiai–pakisztáni ellentét

Bár a kelet- és délkelet-ázsiai térségnél Kínától földrajzilag és történelmi-
leg is elzártabb, kulturálisan is lényegesen különbözőbb terület, Kína fel-
emelkedésének regionális percepciójában mégis fontos szerep jut az India
és Pakisztán közti vitának is, hiszen végeredményképpen Pakisztán ezáltal
Kína egyik legfőbb szövetségesévé lépett elő mint voltaképpen az ázsiai
kontinensen a legnagyobb népességű, Kínával de facto szövetséges ország.
India ugyanakkor napjainkra Japán mellett a másik legjelentősebb riváli-
sává vált. Kína és India kapcsolata India 1947-es függetlenné válása, majd
a Kínai Népköztársaság 1949-es megalakulása után az első évtizedben még
barátian alakult. Dzsaváharlál Nehru Indiájának és Mao Ce-tung Kínájának

²⁹ Zawacki 2021.

³⁰ Abuza 2020: 115–134.

³¹ Hsieh 2019: 89–115.

egymásra találásának alapját az antikolonializmus jelentette.³² Pakisztán ugyanakkor az 1955-ben megkötött bagdadi paktum révén (Irakkal, Iránnal és Törökországgal együtt) ekkor még az USA fő szövetségesének számított Dél-Ázsiában.³³

A kínai–indiai–pakisztáni kapcsolatok háromszögében a napjainkig meghatározó törést az 1950–1960-as évek fordulója hozta, ekkor három esemény azonos irányú változásokat idézett elő a három ország kapcsolatában. Ezek az 1959-es tibeti felkelés, a kínai–szovjet szakítás és az 1962-es kínai–indiai határháború voltak. E három esemény néhány éven belüli bekövetkezte egyidejűleg idézte elő egyrészt azt, hogy az addig viszonylag jónak mondható kínai–indiai kapcsolatok kifejezetten ellenségesekké váltak. Másrészt hogy India számára a Kínával szembeni ellenségeskedés nem vonta maga után a Szovjetunióval való kapcsolatok szükségszerű megromlását, sőt, a hidegháború hátralevő részében a Szovjetunió és India hallgatólagosan összejátszottak Kínával szemben,³⁴ hasonlóan ahhoz, ahogyan 1971-től, de főleg 1978-tól kezdve az USA és Kína játszottak össze a Szovjetunióval szemben.³⁵ Harmadrészt pedig azt is, hogy a hidegháború kezdeti szakaszában a bagdadi paktum tagjaként az USA fő környékbeli szövetségesévé előlépő Pakisztán anélkül játszhaszon össze Kínával India ellen, hogy önmagában ez az USA-val való szövetséges viszonyát veszélyeztette volna. Így Pakisztán már 1962-től Kína de facto szövetségesévé vált anélkül, hogy ez a hidegháború rendjét felborította volna.³⁶ A három ország viszonyrendszerében a hidegháború vége és a Szovjetunió összeomlása olyan módon hozott fordulatot, hogy míg korábban India elsősorban a Szovjetunióra támaszkodott Kínával szemben, onnantól kezdve egyre inkább az USA-ra. A hidegháború vége a három ország viszonyrendszerének külső keretrendszere szempontjából azt a változást hozta, hogy Oroszország egyrészt lényegesen gyengébb lett, mint a Szovjetunió volt, másrészt a kínai–szovjet szembenállás évtizedei után, különösen a Sanghaji Együttműködési Szervezet létrehozásától kezdve ismét közeledni kezdett Kínához,³⁷ harmadrészt az addigi kínai–amerikai összejátszást kínai–amerikai ellentét váltotta fel, ahogy Kína fokozatosan az Egyesült Államok szuperhatalmi kihívójává lépett elő. Ez alaposan leértékelte India számára Oroszországot mint Kínával szembeni szövetségest mind katonai erő, mind pedig a Kínával szembeni elkötelezettsége megbíz-

³² Chaowu 2016: 78–94.

³³ Persson 1998.

³⁴ Mastny 2010: 50–90.

³⁵ Kissinger 1997: 701–804.

³⁶ Yang – Siddiqi 2011: 563–579.

³⁷ Bailes – Dunay – Guang – Troitskiy 2007.

hatóságának terén, ellenben éppennyire értékelte fel az USA-t.³⁸ Így India az Oroszországgal való jó viszony fenntartása mellett fokozatosan az USA-hoz kezdett közeledni, amit az USA-val és annak szövetségeseivel megkötött négyoldalú együttműködés 2007-es létrehozása, majd annak 2017-es megújítása jelentett.³⁹ Pakisztán számára ugyanakkor ez a fordulat sokkal kellemetlenebb következménnyel járt. Míg korábban két legfőbb szövetségese, Kína és az USA 1989-ig a Szovjetunió ellen összejátszva egymással is olyan viszonyban voltak, hogy egyikük érdekeit sem sértette különösebben, hogy Pakisztán mindkettejükkel szövetséges, és miután India amúgy is a Szovjetunióval tartott fenn hallgatólagos együttműködést Kína ellen, így az USA érdekeit sem sértette súlyosan szövetségese, Pakisztán részéről az Indiával szembeni ellentét. Azonban a Kína és az USA közt fokozatosan kialakuló szuperhatalmi ellentét egyre inkább választás elé állítja Pakisztánt kettejük között, hiszen egyik sem nézne jó szemmel a másikkal való túlzott együttműködést, ugyanakkor az USA és India újkeletű együttműködése Kínával szemben egyrészt leértékelte Pakisztánt Washington számára, másrészt inntól kellemetlenné vált számára annak Indiával való ellentéte, így egyértelművé vált, hogy ha Pakisztán olyan szövetségesre tart igényt, amelynek támogatására Indiával szemben is számíthat, akkor Kína és az USA közül Kínát kell választania.

Trendek az érintett országok közvéleményében

A hivatalos kapcsolatok áttekintő körképének végére érve áttérhetünk a tulajdonképpeni percepció kérdésére, vagyis hogy az adott államok társadalmának mi a percepciója Kína felemelkedésének kérdéséről. A Pew Research Center 2014-es felmérése a világ különféle országai közvéleményének Kínáról alkotott percepcióját térképezte fel. Ázsia országai közül Banglades, Dél-Korea, a Fülöp-szigetek, India, Indonézia, Japán, Malajzia, Pakisztán, Thaiföld és Vietnam került bele a kutatásba. A felmérésben a Kínát legpozitívabban megítélő országok Banglades, Malajzia, Pakisztán és Thaiföld lettek, ezek mindegyikében 70% fölötti volt a Kínát kedvezően megítélők aránya, az azt kedvezőtlenül megítélőké pedig Bangladesben csak 22% volt, míg Malajzia és Thaiföld esetében csak 17-17%. A Kínát legpozitívabban megítélő vizsgált ázsiai ország kétséggkívül Pakisztán volt, itt ekkor a lakosság 78%-a ítélte meg kedvezően Kínát, míg mindössze 3%-a kedvezőtlenül. A skála másik végét nem meglepő módon a Fülöp-szigetek,

³⁸ Malik 1995: 317–355.

³⁹ Envall 2019.

India, Japán és Vietnam jelentik. Köztük is kiugró Japán és Vietnam, ahol a Kínát kedvezőtlenül megítélők aránya 91%, illetve 78%, míg az azt kedvezően megítélők aránya Japánban mindössze 7%, Vietnamban 16% volt. A Fülöp-szigetek és India esetében ennél valamivel kedvezőbb volt Kínára nézve az arány, a Fülöp-szigeteken 58% kedvezőtlen és 38% kedvező, míg India esetében 39% kedvezőtlen és 31% kedvező válaszadóval. A két véglet között a középutat ekkor Indonézia és Dél-Korea képviselték, de mint azt látni fogjuk, azóta mindkét országban jelentősen romlott Kína megítélése, így bár 2014-ben még inkább a Kína-barát táborba tartoztak, 2022 elejére már inkább a Kína-ellenes táborba csúsztak át.⁴⁰

Pew Research Center 2014		
ország	Kína megítélése	
	kedvezőtlen	kedvező
Banglades	22%	77%
Dél-Korea	42%	56%
Fülöp-szigetek	58%	38%
India	39%	31%
Indonézia	25%	66%
Japán	91%	7%
Malajzia	17%	74%
Pakisztán	3%	78%
Thaiföld	17%	72%
Vietnam	16%	78%

1. táblázat: Kína megítélése ázsiai országokban a Pew Research Center 2014-es felmérése szerint⁴¹

A Pew Research Center 2015-ös felmérése az ázsiai csendes-óceáni térség tíz országa, Ausztrália, Dél-Korea, a Fülöp-szigetek, India, Indonézia, Japán, Kína, Malajzia, Pakisztán és Vietnam közvéleménye körében négy meghatározó ázsiai országról, Dél-Koreáról, Indiáról, Japánról és Kínáról kialakult képet tekinti át, többek között azt az egyszerű kérdést feltéve, hogy

⁴⁰ Pew 2014.

⁴¹ Pew 2014.

kedvezően vagy kedvezőtlenül vélekednek-e az adott országról. A Kínáról pozitívan vélekedők aránya a vizsgált országok közül Malajziában és Pakisztánban volt a legmagasabb, 78%-os, illetve 82%-os, míg 60% fölött további két országban, Dél-Koreában és Indonéziában volt 61%-kal, illetve 63%-kal. A legkedvezőtlenebb percepciót ugyanakkor Japán és Vietnam mutatta, ahol Kína kedvező megítélése mindössze 9%-os, illetve 19%-os volt. Érdekes módon ekkor még – az azóta Kínával meglehetősen feszült viszonyba került – Ausztráliában, a Fülöp-szigeteken és Indonéziában is meglehetősen pozitív volt Kína megítélése 57%-kal, 54%-kal, illetve 63%-kal.⁴²

Pew Research Center 2015				
	Japán kedvező megítélése	Kína kedvező megítélése	India kedvező megítélése	Dél-Korea kedvező megítélése
Ausztráliában	80%	57%	58%	61%
Dél-Koreában	25%	61%	64%	X
a Fülöp-szigeteken	81%	54%	48%	68%
Indiában	46%	41%	X	28%
Indonéziában	71%	63%	51%	42%
Japánban	X	9%	63%	21%
Kínában	12%	X	24%	47%
Malajziában	84%	78%	45%	61%
Pakisztánban	48%	82%	16%	15%
Vietnamban	82%	19%	66%	82%

2. táblázat: Egyes ázsiai országok egymásról alkotott képe a Pew Research Center 2015-ös felmérése szerint⁴³

A Pew Research Center 2020-as felmérése Kína egyes országokban történő megítélésének 2002–2020 közti változását mutatta be. A felmérés Kína megítélésének jelentős romlását mutatta 2002 és 2020 közt szinte az összes vizsgált országban. A Kínához pozitívan viszonyulók aránya a vizsgált 12 ország közül mindössze egyben, Olaszországban emelkedett, a Kínához

⁴² Pew 2015.

⁴³ Pew 2015; Stokes 2015.

negatívan viszonyulók aránya viszont még itt is növekedett, ha minimálisan is. A vizsgált időszakban a Kínát negatívan megítélők aránya a 2002-es érték több mint duplájára növekedett Ausztráliában, Dél-Koreában, az USA, Hollandiában, Japánban, Kanadában, Nagy-Britanniában, Spanyolországban és Svédországban. A Kínát pozitívan megítélők aránya a 2002-es értékhez viszonyítva kevesebb, mint felére csökkent Spanyolország kivételével a fenti országok mindegyikében, valamint rajtuk kívül Franciaországban is. Kína megítélése tehát a vizsgált országok közül nyolcban, Ausztráliában, Dél-Koreában, az Egyesült Államokban, Hollandiában, Japánban, Kanadában, Nagy-Britanniában és Svédországban romlott jelentősen mindkét kategóriában olyan értelemben, hogy a negatív megítélést adók aránya legalább duplájára nőtt, a pozitív megítélést adók aránya pedig legalább felével csökkent. A 12 vizsgált országból csupán kettőre, Németországra és Olaszországra volt igaz, hogy sem a Kínához negatívan viszonyulók aránya nem növekedett duplájára, sem a Kínát pozitívan megítélők aránya nem csökkent legalább felével. A két kategória közti köztes mezőbe pedig Franciaország és Spanyolország esnek, ahol a két mutató egyikének változása átlépte ugyan a kritikus értéket, a másik azonban nem.

Az összképet némileg árnyalja ugyanakkor, hogy a 2020-as adatok a 2019-eshez képest is kiugró romlást mutatnak, ami vélhetően a COVID-19 járvány következménye, és mint ilyen elképzelhető, hogy csak átmeneti anomália, így érdemes a 2002–2019 közti trendeket is áttekintenünk, hiszen ha a 2020-as szintek csak a COVID-19 világjárvány következtében előállt átmeneti anomáliát mutatják, akkor lehetséges, hogy a tartós tendenciákat jobban tükrözi a 2019-es mérés. Valamint érdemes a 2014-es és 2015-ös értékeket is tekintetbe venni, hiszen a Pew Research Center ezen felméréseihez képest értékelhetjük igazán a történt változásokat. Ezeket az adatokat is számba véve azt az észrevételt tehetjük, hogy bár 2019 és 2020 közt minden ország esetében drámai romlás történt, de az átrendeződés döntő részben már 2019-re lezajlott. Ausztrália és Dél-Korea esetében már 2015–2019 közt lezajlott a negatív fordulat a közvéleményben, mivel a Kínát kedvezőtlenül megítélők aránya Ausztrália esetében már ekkor 33%-ról 57%-ra, Dél-Korea esetében pedig 37%-ról 63%-ra emelkedett, és Kanada, az Egyesült Államok, illetve Nagy-Britannia esetében is hasonló a helyzet, a drámai romlás már 2015–2019, sőt, nem egy esetben már 2002–2015 közt lezajlott. Japán esetében különösen érdekes, hogy a Kínát kedvezőtlenül megítélők aránya már 2002–2015 közt emelkedett 41%-ról 89%-ra, ahonnan 2019-re 85%-ra csökkent, és még 2020-ra is csak 86%-ra emelkedett vissza, vagyis a 2015-ös szinthez képest még az is mérséklődést jelent. Földrajzi megoszlást tekintve azt a Kína számára geopolitikailag kellemetlen trendet olvashatjuk

ki, hogy az egyes országok közvéleményének romlása egyenesen arányos a hozzá való földrajzi közelséggel: a trendek a legnegatívabbak közé tartoznak Ausztráliában, Dél-Koreában és Japánban, vagyis a vizsgált országok közül azokban, amelyek az ázsiai csendes-óceáni térségbe esnek. A másik végletet képviselő Németország és Olaszország ugyanakkor olyan államok, amelyek nemcsak hogy nem a térségben helyezkednek el, de Franciaországgal, Nagy-Britanniával és Spanyolországgal ellentétben tengeren túli érdekelt-ségeik sincsenek, és soha nem is voltak a régióban. Ugyanakkor a felmérés hiányossága, hogy kimaradtak belőle olyan, Kína felemelkedéséhez pozitívan – vagy legalábbis pozitívabban – viszonyuló országok, mint Malajzia, Pakisztán vagy Thaiföld.⁴⁴

A Kínát kedvezőtlenül megítélők számának alakulása a Pew Research Center felmérése szerint				
	2002	2015	2019	2020
Ausztrália	40%	33%	57%	81%
Nagy-Britannia	16%	37%	55%	74%
Svédország	40%	nincs adat	70%	85%
Hollandia	34%	nincs adat	58%	73%
Németország	37%	60%	56%	71%
USA	35%	54%	60%	73%
Dél-Korea	31%	37%	63%	75%
Spanyolország	21%	50%	53%	63%
Franciaország	42%	49%	62%	70%
Kanada	27%	48%	67%	73%
Olaszország	61%	57%	57%	62%
Japán	41%	89%	85%	86%

3. táblázat: Kína megítélésének változása 2002–2020 közt a Pew Research Center 2020-as mérése szerint⁴⁵

⁴⁴ Pew 2020.

⁴⁵ Pew 2020.

A közvélemény alakulásának tendenciáihoz érdekes adalékokkal szolgál az Asian Student Survey, amely ázsiai országok egyetemi hallgatói körében végez időről időre közvéleménykutatásokat. Az ezekben Kína megítélése kapcsán fellelhető tendenciákat Sonoda Shigeto összegezte 2019-es tanulmányában. A felmérés érdekessége, hogy Kína kelet-ázsiai fő riválisában, Japánban – legalábbis az egyetemi hallgatók közt – ha csak enyhén is, de mérséklődni látszott a Kínával szembeni ellenszenv 2013 és 2019 között. Az egyetemi hallgatók körében végzett felmérésben különösen érdekes kombinációt produkált Vietnam, ahol egyszerre nőtt a Kína békés felemelkedésében hazájuk számára lehetőséget látók, ugyanakkor az azt fenyegetésnek tartók aránya is, miközben a Kína békés felemelkedésében bízók és annak belpolitikai rendszerét instablnak látók aránya szintén egyaránt növekedett. Kína szempontjából a legnegatívabb elmozdulás ezen a téren Dél-Koreában történt, ahol mindkét pozitív (a Kína felemelkedésében lehetőséget látó és annak békés felemelkedésében bízó) kategóriában csökkent az egyetértők és erősen egyetértők aránya, és mindkét negatív (a Kína felemelkedésében fenyegetést látó és Kína politikai berendezkedését instablnak látó) kategóriában növekedett az egyetértés. Indonézia ehhez nagy mértékben hasonló annyi különbséggel, hogy a Kína felemelkedésében lehetőséget látó és a felemelkedés békés jellegében bízó válaszadók arányának csökkenése, valamint az abban fenyegetést látók arányának növekedése mellett csökkent viszont a Kína politikai berendezkedését instablnak vélők aránya. Szingapúr esetében érdekes kombináció, hogy míg a Kína felemelkedésében lehetőségeket látók aránya nőtt, az annak belpolitikai rendszerét instablnak látók aránya pedig csökkent, addig az annak békés felemelkedésében bízók aránya csökkent, a Kína felemelkedésében fenyegetést látók aránya pedig nőtt. Vagyis a szingapúri egyetemi hallgatók körében Kínáról egy olyan percepció rajzolódik ki, amelyet egyszerre látnak a partnerei számára több lehetőséget rejtőnek, belpolitikailag stabilabbnak, ugyanakkor fenyegetőbbnek és kevésbé békésnek is, mint korábban. A vietnami hallgatók körében ellenben egy olyan kombináció figyelhető meg, hogy a Kína felemelkedésére, a felemelkedésben rejlő lehetőségekre és az ország belpolitikai stabilitására egyaránt Peking számára pozitív irányba történt elmozdulás, azonban ezzel ellentétesen a Kína felemelkedésében fenyegetést látók aránya növekedett. Így tehát az öt ország közül összességében Dél-Koreában és Indonéziában romlott, Japánban, Szingapúrban és Vietnamban pedig javult Kína felemelkedésének percepciója, ugyanakkor a korábbi évek rendkívül ellenséges kínai-japán viszonya után Japán esetében ez inkább csak az ellenszenv mérséklődését jelenti. A felmérés pontosságát ugyanakkor ronthatják, hogy annak két kérdése nem volt teljesen egyértelmű. A Kína felemelkedését mint

esetleges fenyegetést mérlegelő kérdés nem arra vonatkozott, hogy a válaszadó a saját hazájára nézve fenyegetőnek látja-e Kína felemelkedését, hanem arra, hogy a fennálló világrendre fenyegetőnek látja-e. Itt fennáll annak a veszélye, hogy a kérdésre Kínát negatívan megítélő válaszokat adhattak olyanok is, akik a saját hazájukra nézve nem látják fenyegetőnek Kínát, de a fennálló világrendre igen. (Különösen, ha Kínával szimpatizálnak ugyan, de a fennálló világrenddel nem, így ha Észak-Korea szerepelt volna ebben a felmérésben, akkor az ottani rendszer ideológiája paradox módon Kína számára negatív válasza ösztönzött volna.) Míg Kínát pozitívan megítélő választ adhattak olyanok, akik a saját hazájukra nézve fenyegetőnek érzik annak felemelkedését, de a világrendre nézve nem. Ennek a kérdésnek a pontatlansága elsősorban a vietnami eredmények kapcsán érdekes, hiszen míg a többi ország esetében a Kína felemelkedésének békés jellegében bízó és az azt fenyegetésnek látók vagy nem látók aránya azonos irányba változott, addig Vietnamban egyszerre növekedett a Kína békés felemelkedésében bízó és az azt a fennálló világrendre fenyegetésként látók aránya. Arra a látszólagos ellentmondásra, hogy miért tekint valaki növekvő bizalommal a békés felemelkedés lehetőségére Kína kapcsán, de tartja közben azt a fennálló világrenddel szembeni fokozódó fenyegetésnek, kézenfekvő magyarázat volna, ha egyszerűen nem szimpatizál a fennálló világrenddel, azonban annak eldöntéséhez, hogy valóban volt-e ilyesmiről szó, a vietnami válaszadók körében, ahhoz további felmérésekre volna szükség. A Kína belpolitikai rendszerével foglalkozó kérdés pedig nem arra kérdezett rá, hogy a válaszadó szimpatikusnak vagy éppen demokratikusnak látja-e azt, hanem arra, hogy stabilnak látja-e. Annak viszont, hogy egy rendszert szimpatikusnak látunk-e, sokkal nagyobb érzelmi töltete van, mint hogy stabilnak vagy instabilnak látjuk-e, így kétségek merülhetnek fel, hogy nem egyszerűen a Kína belpolitikai rendszerével nem szimpatizálók válaszolták az „instabil”, az azzal nem szimpatizálók pedig a „stabil” lehetőséget.⁴⁶

⁴⁶ Sonoda 2021.

Asian Student Survey				
állítás: Felemelkedése ellenére Kína békés kapcsolatokat fog fenntartani az ázsiai országokkal				
		határozottan egyetért	egyetért	összesen
Japán	2013	2,40%	11,50%	13,90%
	2019	1,80%	19,50%	21,30%
Dél-Korea	2013	1,50%	17,10%	18,60%
	2018	1,50%	16,80%	18,30%
Vietnam	2013	2,80%	9,40%	12,20%
	2018	5,30%	20,70%	26,00%
Szingapúr	2013	5,30%	44,50%	49,80%
	2018	7,30%	39,80%	47,10%
Indonézia	2014	13,80%	58,50%	72,30%
	2018	8%	53,20%	61,20%

4. táblázat: Az Asian Student Survey mérése a Kína békés felemelkedésében bízó válaszadók arányáról⁴⁷

⁴⁷ Sonoda 2021.

Asian Student Survey				
állítás: Kína felemelkedése rengeteg lehetőséget kínál számunkra				
		határozottan egyetért	egyetért	összesen
Japán	2013	5%	35,10%	40,10%
	2019	8,40%	40,20%	48,60%
Dél-Korea	2013	10,70%	54%	64,70%
	2018	9,50%	52,10%	61,60%
Vietnam	2013	3,80%	31,80%	35,60%
	2018	5,50%	35,80%	41,30%
Szingapúr	2013	16,30%	66,10%	82,40%
	2018	27,50%	60,10%	87,60%
Indonézia	2014	14,30%	61,50%	75,80%
	2018	17,10%	55,30%	72,40%

5. táblázat: Az Asian Student Survey felmérése a Kína felemelkedésében lehetőséget látó válaszadók arányáról⁴⁸

⁴⁸ Sonoda 2021.

Asian Student Survey				
állítás: Kína felemelkedése fenyegeti a globális rendet				
		határozottan egyetért	egyetért	összesen
Japán	2013	9,30%	44,40%	53,70%
	2019	8,60%	39,50%	48,10%
Dél-Korea	2013	9,40%	40,90%	50,30%
	2018	7,50%	49,10%	56,60%
Vietnam	2013	14,20%	41,30%	55,50%
	2018	16,50%	48,80%	65,30%
Szingapúr	2013	6,50%	39,90%	46,40%
	2018	9,30%	36%	45,30%
Indonézia	2014	9,30%	32,30%	41,60%
	2018	7,30%	35,80%	43,10%

6. táblázat: Az Asian Student Survey felmérése a Kína felemelkedésben fenyegetést látó válaszadók arányáról⁴⁹

⁴⁹ Sonoda 2021.

Asian Student Survey				
állítás: Gyors gazdasági növekedése ellenére Kína politikailag instabil				
		határozottan egyetért	egyetért	összesen
Japán	2013	35,30%	50%	85,30%
	2019	18,10%	56,40%	74,50%
Dél-Korea	2013	24,60%	50,50%	75,10%
	2018	31,20%	47,10%	78,30%
Vietnam	2013	12,80%	41,30%	54,10%
	2018	22%	45,50%	67,50%
Szingapúr	2013	9,70%	48,40%	58,10%
	2018	7,30%	36,90%	44,20%
Indonézia	2014	11,50%	49,30%	60,80%
	2018	8,50%	38,70%	47,20%

7. táblázat: Az Asian Student Survey felmérése Kína belpolitikai rendszerének megítéléséről⁵⁰

⁵⁰ Sonoda 2021.

Kína megítélésének javulása a két országban kihangsúlyozza a Délkelet-Ázsia kontinentális államai és szigetországai közti szétfejlődés trendjét. Vietnam, amely Kínával szemben eddig inkább ellenséges volt – de nemcsak vele szomszédos, hanem a Kínával baráti viszonyt ápoló, komolyabb konfliktus esetén Kína által ellene akár fel is használható Kambodzsával és Laosszal is, – lassanként megbékélni látszik Peking térnyerésével, ami akár a hidegháború alatt a Finnország és a Szovjetunió közt fennállt viszonyrendszerhez hasonló jövőt is előre vetíthet. Az ázsiai kontinens legdélibb nyúlványától, az egyúttal többé-kevésbé Kína-barát Malajziától mindössze egy folyó keskenységű tengerszoros által elválasztott, kínai többségű Szingapúr is hasonló irányba látszik elmozdulni, noha a korábbi évtizedekben sok tekintetben inkább Tajvan felé orientálódott. Ezzel szemben a Kínától tengerek által védett, tehát jól védhető, a Kínával szemben fölényben lévő amerikai hadiflotta által is könnyen elérhető, kulturálisan is meglehetősen idegen Indonézia egyre határozottabban kritikus pozíciót kezd felvenni.

Konklúzió

Összességében tehát a következőket állapíthatjuk meg: abban, hogy Kína felemelkedéséről mi volt szomszédainak percepciója, az 1978–2022 közti időszakon belül az aranykort az 1978–1989 közti évek jelentették, amikor is a kínai gazdaság egyfelől már elég dinamikusan fejlődött ahhoz, hogy a Kínával való együttműködésben a lehetőséget már meglássák a szomszédai, de mivel még nem volt nyilvánvaló Kína szuperhatalommá emelkedése, ezért fenyegetést még azon országok jelentős része sem látott benne, amelyek amúgy hagyományosan nem ápoltak baráti viszonyt vele. A kedvező légkört az USA és Kína közt a Szovjetunióval szemben ebben az időszakban fennállt de facto stratégiai együttműködés is elősegítette, hiszen az USA érdeke volt regionális szövetségeseit is a Kínával való együttműködésre bátorítani, és azok közvéleményét is erre hangolni. A korszak iskolapéldája Japán. A 20. század nagy részében Kínával ellenséges, a hidegháború kezdete óta pedig az USA-val szövetséges ország. Ennek ellenére ahogyan láthattuk, az 1978–1989 közti időszakban nemcsak kormányzati szinten voltak jók a kínai–japán kapcsolatok, de a japán közvélemény is rendkívül pozitívan viszonyult Kínához. Az 1980–1990-es évek fordulójától a 2010-es évek elejéig egy olyan időszaknak lehettünk tanúi, amely sok szempontból átmenetet képezett az azt megelőző és az utána következő időszak közt. Az USA és Kína, valamint Kína és egyes szomszédai közti rivalizálás már megkezdődött, de még nem volt olyan mértékű, hogy komolyan aláásta

volna a gazdasági együttműködést és az ebből következő pozitív attitűdöket. A 2010-es időszak óta azonban egy olyan trend kezdődött, amikor is – szemben azzal, hogy a 2010-es évekig, de főleg a 2008-as pénzügyi válságig a térség legtöbb országa igyekezett elkerülni, hogy választania kelljen Kína és az USA közt – egyre láthatóbban kezdenek elkülönülni egymástól a Kínával együttműködő és az azzal szembenálló országok a térségben, és egyre kevesebb az ingadozónak mondható ország. A korábban ingadozó Indonézia és Dél-Korea azóta inkább Kínától távolodva az USA irányába mozdult el, míg Kambodzsa és Laosz egyre inkább Kína de facto szövetségesevé vált. A jelenleg ingadozó Malajzia, Szingapúr és Thaiföld is egyre inkább Kína felé mozdulni látszanak, míg érdekesség – ahogy láthattuk – a Kínával eddig határozottan szembenálló, de Kínához földrajzilag és kulturálisan egyaránt közelálló Vietnam közvéleménye körében mintha engedni látszana a Kínával szembeni ellenszenv. India és Pakisztán esetében a közvéleménykutatások alapján is úgy tűnik, végleg eldöntötték, hogy melyik oldalon foglalnak állást: India az USA, míg Pakisztán Kína oldalán. A Kínával együttműködő országok részéről az Egy út Egy Övezet kezdeményezés (OBOR vagy BRI), vagyis az Új Selyemút, míg a Kínával szembenálló országok részéről az Ausztrália–India–Japán–USA közötti négyoldalú együttműködés (a „Quad”) vált igazodási ponttá a 2010-es évtizedben. Érdekes még, hogy Japán esetében – azzal együtt, hogy a közvéleménykutatások szerint a japán közvélemény Kínára továbbra is mint riválisra tekint – az ellenszenv, ha enyhén is, de mérséklődött valamelyest a 2010-es évtized második felében.

Összességében tehát a közvéleménykutatások is megerősíteni látszanak azokat a trendeket, miszerint a kelet-, dél- és délkelet-ázsiai országok körében egyre inkább kirajzolódik egy Kínához húzó, elsősorban Délkelet-Ázsia szárazföldi országaiból és Pakisztánból álló, valamint egy Kínával szembenálló, elsősorban Japánból, Délkelet-Ázsia szigetországaiból és Indiából álló országcsoport.

Bibliográfia

- Abuza, Zachary 2020. „Malaysia: Navigating between the United States and China.” *Asia Policy* 27/2: 115–134.
- Atanassova-Cornelis, Elena 2011. „The political and security dimension of Japan–China relations: strategic mistrust and fragile stability.” *Pacific Focus* 26/2: 165–187.
- Bailes, Alyson J. K. – Dunay, Pál – Guang Pan – Troitskiy, Michael 2007. „The Shanghai cooperation organization.” *SIPRI Policy Paper No. 17*. Stockholm: Stockholm International Peace Research Institute.
- Bjork, Katharine 1998. „The link that kept the Philippines Spanish: Mexican merchant interests and the Manila trade, 1571–1815.” *Journal of World History* 9/1: 25–50.
- Brzezinski, Zbigniew 1999. *A nagy sakktábla: Amerika világhéghatalma és geostratégiai feladatai*. Ford. Hruby József. Budapest: Európa.
- Chaowu, Dai 2016. „From ‘Hindi-Chini Bhai-Bhai’ to ‘international class struggle’ against Nehru: China’s India policy and the frontier dispute, 1950–62.” In: Amit R. Das Gupta – Lorenz M. Lüthi (eds.) *The Sino-Indian War of 1962*. London: Routledge India, 78–94.
- De Castro, Renato Cruz 2021. „The Philippines’ Hedging between the United States and China: Can the Biden Administration Tip the Balance?” *Asia Policy* 28/4: 115–123.
- Envall, David 2019. „The Quadrilateral Security Dialogue: Towards an Indo-Pacific Order?” *S. Rajaratnam School of International Studies. Policy Report*.
- Ganesan, N. 2011. „Myanmar–China relations: interlocking interests but independent output.” *Japanese Journal of Political Science* 12/1: 95–111.
- Hagström, Linus 2012. „‘Power shift’ in East Asia? A critical reappraisal of narratives on the Diaoyu/Senkaku Islands incident in 2010.” *The Chinese Journal of International Politics* 5/3: 267–297.
- Hafeez, Sanaa Yasmin 2015. „The Senkaku/Diaoyu Islands crises of 2004, 2010, and 2012: a study of Japanese–Chinese crisis management.” *Asia-Pacific Review* 22/1: 73–99.
- He, Yihan 2013. „40 Years in paradox: post-normalisation Sino-Japanese relations.” *China Perspectives* 4: 7–16.
- Hsieh, Pasha L. 2019. „The quest for recognition: Taiwan’s military and trade agreements with Singapore under the One-China policy.” *International Relations of the Asia-Pacific* 19/1: 89–115.
- Kang, Su-Jeong 2013. „Anti-Japanese popular nationalism and China’s approach towards Japan amid Sino-Japanese political tension, 2001–2006.” *East Asia* 30/2: 161–181.
- Kissinger, Henry 1997. *Diplomácia*. Ford. Baik Éva, Kálmán András, dr. Magyarics Tamás, Rózsa György, Szabó Klára. Budapest: Panem-Grafo.
- Lanjian, Chen – Wei, Zhang 2015. „China OBOR in Perspective of High-speed Railway (HSR)—Research on OBOR Economic Expansion Strategy of China.” *Advances in Economics and Business* 3/8: 303–321.
- Lardy, Nicholas R. 2004. *Integrating China into the global economy*. Washington: Brookings Institution Press.
- Lewis, J. B. (Ed.). 2014. *The East Asian War, 1592–1598: International Relations, Violence and Memory*. London – New York: Routledge.

- Liou, To-Hai 1991. „Sino-South Korean Relations since 1983: Toward Normalization?” *The Journal of East Asian Affairs* 5/1: 49–78.
- Malik, Mohan J. (1995). „China–India relations in the post-Soviet era: the continuing rivalry.” *The China Quarterly* 142: 317–355.
- Mastny, Vojtech 2010. „The Soviet Union’s Partnership with India.” *Journal of Cold War Studies* 12/3: 50–90.
- Martin, Marie Alexander 1994. *Cambodia: A shattered society*. Trans. by Mark W. McLeod. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.
- MOFA (2005) „Joint Statement U.S.-Japan Security Consultative Committee.” <https://www.mofa.go.jp/region/n-america/us/security/scc/joint0502.html> (utolsó megtekintés 2022. 03. 20.)
- Nimmo, Elizabeth M. 1984. „United States Policy Regarding Technology Transfer to the People’s Republic of China.” *Northwestern Journal of International Law & Business* 6: 249–274.
- Nozaki, Yoshiko – Selden, Mark 2009. „Japanese textbook controversies, nationalism, and historical memory: Intra- and Inter-national conflicts.” *The Asia-Pacific Journal* 7/24/5: 1–23.
- Paradise, James F. 2019. „Sanction effectiveness in the China-South Korea THAAD dispute. The importance of target state consideration.” In: Yi Edward Yang – Wei Lang (eds.) *Challenges to China’s economic statecraft: A global perspective*. Lanham – Boulder – New York – London: Lexington Books, 33–60.
- Persson, Magnus 1998. *Great Britain, the United States, and the Security of the Middle East: The Formation of the Baghdad Pact*. Lund: Lund University.
- Pew Research Center, July 2014, „Global Opposition to US Surveillance and Drones, but Limited Harm to America’s Image”.
- Pew Research Center, September 2015, „How Asia-Pacific Publics See Each Other and Their National Leaders”.
- Pew Research Center, October, 2020, „Unfavorable Views of China Reach Historic Highs in Many Countries”.
- Qiu, Jin 2006. „The politics of history and historical memory in China–Japan relations.” *Journal of Chinese Political Science* 11/1: 25–53.
- Sankaran, Jaganath – Fearey, Bryan L. 2017. „Missile defense and strategic stability: Terminal high altitude area defense (THAAD) in South Korea.” *Contemporary security policy* 38/3: 321–344.
- Schneider, Claudia 2008. „The Japanese history textbook controversy in East Asian perspective.” *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 617/1: 107–122.
- Seo, Myengsoo 2021. „Changing perceptions of the Qing Dynasty in the Late Joseon Dynasty and Chinese style architecture that emerged in Joseon in the 18th century.” *Journal of Asian Architecture and Building Engineering* 21/3: 1–16.
- Sonoda, Shigeto 2021. „Asian views of China in the age of China’s rise: Interpreting the results of Pew survey and Asian student survey in chronological and comparative perspectives, 2002–2019.” *Journal of Contemporary East Asia Studies* 10/2: 262–279.
- Suryadinata, Leo – Izzuddin, Mustafa 2017. *The Natunas: Territorial integrity in the forefront of Indonesia–China relations*. Singapore: ISEAS-Yusof Ishak Institute.

- Swaine, Michael D. 2017. „Chinese views on South Korea’s deployment of THAAD.” *China Leadership Monitor* 52/4: 1–15.
- Tadokoro, Masayuki 2011. „Change and continuity in Japan’s ‘abnormalcy’: An emerging external attitude of the Japanese public.” In: Yoshihide Soeya – Masayuki Tadokoro – David A. Welch (eds.) *Japan as a ‘normal country’? A nation in search of its place in the world*. Toronto – Buffalo – London: University of Toronto Press, 38–71.
- Taylor, Brendan 2012. „Japan and South Korea: the limits of alliance.” *Survival* 54/5: 93–100.
- Wang, Jianwei 2011. „Chinese discourse on Japan as a ‘normal country’.” In: Yoshihide Soeya – Masayuki Tadokoro – David A. Welch (eds.) *Japan as a ‘normal country’? A nation in search of its place in the world*. Toronto – Buffalo – London: University of Toronto Press, 121–145.
- Wyatt, David K. 1963. „Siam and Laos, 1767–1827.” *Journal of Southeast Asian History* 4/2: 19–47.
- Yang, Jian – Siddiqi, Rashid Ahmed 2011. „About an ‘All-Weather’ Relationship: security foundations of Sino–Pakistan relations since 9/11.” *Journal of Contemporary China* 20/71: 563–579.
- Zawacki, Benjamin 2021. *Thailand: Shifting ground between the US and a rising China*. London: Zed Books.
- Zhu, Zhiquan 2016. „Comrades in broken arms: Shifting Chinese policies toward North Korea.” *Asian Politics & Policy* 8/4: 575–592.

