

Kósa Gábor

Mézzel történő mumifikálás egy 14. századi kínai forrásban

Tao Zongyi 陶宗儀 1366-os *Chuogenglu* 輟耕錄 (Feljegyzések a szántás befejeztével) című műve tartalmaz egy különleges leírást arról, hogy az „arabok” között miként használták a mézet mumifikálásra („mellifikáció”). Néhány kisebb variánst leszámítva ugyanezt a mézemberről vagy mézemberekről (*miren* 蜜人) szóló leírást idézi még néhány egyéb, Yuan-kor (1271–1368) utáni forrás is, mint például a kínai orvostudomány legismertebb enciklopédiája, a Li Shizhen 李時珍 (1518–1593) által a 16. században összeállított *Bencao gangmu* 本草綱目. Tanulmányomban összehasonlítom a rendelkezésre álló szöveghelyeket, illetve körbejáróm a rövid leírásban található kifejezések lehetséges értelmezéseit.

1. Tao Zongyi és művei

A *Mingshi* 285. 明史 fejezetében található életrajza szerint Tao Zongyi 陶宗儀 (1329–1410) a Yuan-kor végén, illetve a Ming-kor (1368–1644) elején élő írástudó, adott neve Jiucheng 九成 volt, saját maga által választott neve a „nancunbeli visszavonult írástudó” (*Nancun jushi* 南村居士).¹ A mai Zhejiang tartományban 浙江 található Huangyanben 黃岩 született, apja még Fujianből 福建 költözött oda. Tao Zongyi többször próbálta letenni a hivatalnoki vizsgákat, de sikertelenül. A Yuan-dinasztia bukása után a mai Shanghai 上海 területén fekvő Yunjianben 雲間 telepedett le, ahol iskolát nyitott, és bár kínálkozott rá alkalom, élete végéig nem viselt komolyabb hivatali állást. Tao tehetséges kalligráfusnak számított, különösen a kispecsétírásban tűnt ki. A Zhe 浙 folyó mentén felosztott két adminisztratív egységben (Zhedong 浙東, Zhexi 浙西) utazgatva állítólag mindenhová vitt magával ecsetet és tust, és feljegyzéseket készített minden eseményről, amivel csak találkozott. A *Mingshi* említett fejezete művei felsorolásával végződik:

1. *Shuofu* 說郛 („Magyarázatok határvidékén”, 1454-ben nyomtatták ki): a Han- (Kr. e. 206–Kr. u. 220) és a Song-kor (960–1279) között született művekből gyűjt össze és dolgoz át mintegy 600 történetet, ezt egészíti ki ugyanennyi további elbeszéléssel, a jelenleg ismert verzió 120 tekerceses (*juan* 卷), amelyet

<http://dx.doi.org/10.24391/KELETKUT.2018.1.65>

¹ Endymion Wilkinson, *Chinese History. A New Manual*. Cambridge (MA), 2013, 139.

az a Tao Ting 陶珽 véglegesített, aki *Shuofu xu* 說郭續 címmel megírta ennek folytatását is.

2. *Shushi huiyao* 書史會要 („A kalligráfia történetének fontosabb pontjai”): összesen 10 tekerces (*juan*) mű a kalligráfia történetéről, amelyben mintegy 450 híres kalligráfust sorol fel, a kezdetektől a Yuan-korig, rövid életrajzzal és kalligráfiájuk bemutatásával. A mű ezenkívül bemutat néhány más írást is (pl. indiai, perzsa, tangut és japán).

3. *Chuogenglu* 輟耕錄 („Feljegyzések a szántás befejeztével”): Ebben a műben szerepel a minket közelebről érdeklő leírás.

A fentiekén kívül Tao Zongyi írt még néhány rövidebb lélegzetű művet (pl. *Caomang sicheng* 草莽私乘, *Sishu beiyi* 四書備遺, *Guke congchao* 古刻叢鈔, *Youzhi xubian* 遊志續編, *Gu Tang leiyuan* 古唐類苑, *Yuanshi ye tingji* 元氏掖庭記).

2. A *Chuogenglu* és a „mézember”

Az 1366-ban megjelent, 30 fejezetes (*juan*) *Chuogenglu* (teljes címén: *Nancun chuogenglu* 南村輟耕錄) a *biji* 筆記 ’vegyes feljegyzések’ műfajához tartozik.² Ezek a művek lehetnek fiktív és nem fiktív jellegű, illetve nem ritkán ezt a két típust kombináló gyűjtemények, a fenti mű éppen ez utóbbi, vegyes kategória képviselője. 1954-es disszertációjában F. Mote a műben található feljegyzéseket tartalmuk szerint a következő módon osztja fel (zárójelben az adott témára vonatkozó bejegyzések száma): I. irodalom és művészetek (253); II. történelem (247); III. bölcsélet (226); IV. életrajz (157); V. nyelv (141); VI. különös és természetfeletti témák (97); VII. néprajzi jellegű témák (42); VIII. technikai és praktikus információk (37); IX. földrajz (21).³

A Yuan-korból hozzátvetőlegesen 40 *biji* maradt fenn,⁴ ezek közül Tao Zongyi két *bijije* (a *Shuofu* és a *Chuogenglu*) is kiemelkedően fontos helyet tölt be.⁵ A *Chuogenglu* abban a tíz évben íródott, amikor a szerző a dél-kínai vidékre vonult vissza, ahol egyaránt ír a városi és vidéki élet általa megfigyelt jelenségeiről. Az 1366-os kiadása után a mű többször megjelenik a Ming-korban, illetve olyan átfogó gyűjteményekbe is bekerült, mint a Qing-kori (1644–1911) *Siku quanshu* 四庫全書 (1782, a továbbiakban: SKQS) vagy a modern *Sibu congkan* (sanbian) 四部叢刊 (三編) (1985).

² Wilkinson, *i. m.*, 650–652.

³ Frederick W. Mote munkáját (*T'ao Tsung-i and his „Cho Keng Lu”*. (PhD thesis) Seattle, 1954, 145.) idézi: Wilkinson, *i. m.*, 650.

⁴ Wilkinson, *i. m.*, 651.

⁵ Wilkinson, *i. m.*, 783.

A *Chuogenglu* 3. fejezetének legvégén [SKQS 3:20a] olvasható a jelen tanulmány központi tárgyát képező következő leírás, amelyet elsőként egyes számban fordítok le, a lehetséges többes számú értelmezést a későbbiekben (4.1.) tárgyalom.

„*Munaiyi*: A muszlim [*huihui* 回回] vidékeken volt egy 78 éves öregember, aki saját elhatározásából fel kívánta áldozni magát, hogy sokak segítségére legyen. Egyáltalán nem ivott és nem evett, kizárólag fürdőket vett, és mézet fogyasztott. Egy hónappal később a széklete és a vizelete egyaránt (pusztán) mézből állt. Miután elhunyt, honfitársai előkészítették a holttestét a temetéshez, és alámerítve (behelyezték) egy mézzel színültig töltött kőkoporsóba, a koporsó fedelére (pedig) belevésték a (halál bekövetkeztének) évét és hónapját, majd eltemették. Száz évvel később felnyitották a lezárt (koporsót), addigra (a holttest) már mézorvossággá változott. Bárki, aki megsebezte vagy eltörte valamelyik végtagját, azonnal meggyógyul, ha egy kicsit is eszik belőle. Habár még az ottaniak közül sem jutnak sokan hozzá, de az általános elnevezése „mézember”, (a helyiek) idegen nyelven: *munaiyi*.”

木乃伊：回回田地有年七十八歲老人，自願舍身濟眾者，絕不飲食，惟澡身啖蜜。經月，便溺皆蜜。既死，國人殮以石棺，仍滿用蜜浸，鑄志歲月於棺蓋，瘞之。俟百年後，啟封，則蜜劑也。凡人損折肢體，食少許，立愈。雖彼中亦不多得，俗曰蜜人，番言木乃伊。

3. Tao Zongyi leírását idéző későbbi szövegek

Tao Zongyi leírása számos későbbi műben is felbukkan. Ezek közül néhányban szó szerint jelenik meg a *Chuogenglu* leírása:

1. Chen Yuanlong 陳元龍 (1652–1736): *Gezhi jingyuan* 格致鏡原 23.13b.
2. Chen Tingjing 陳廷敬 (1638–1712) / Zhang Yushu 張玉書 (1642–1711): *Yuding peiwen yunfu* 御定佩文韻府 67.9.42a.
3. Wu Shiyu 吳士玉 (?–1733) / Shen Zongjing 沈宗敬 (1669–1735): *Yuding pianzi leipian* 御定駢字類編 171.34b.
4. Pan Yongyin 潘永因 (Qing): *Song bai lei chao* 宋稗類鈔 8.18a.
5. Wu Xiang 吳襄 (?–1644) / Wu Shiyu 吳士玉 (?–1733): *Yuding zishi jinghua* 御定子史精華 115.36a: ebben a forrásban nem szerepel a *munaiyi* kifejezés.

Néhány más forrásban a leírás kisebb vagy nagyobb mértékben különbözik Tao Zongyi változatától, a következőkben ezeket veszem sorra.

3.1. *Wei Zhiyou* 魏之琇 (1722–1772): *Xu mingyi lei'an* 續名醫類案 („Folytatás a híres orvosok kategorizált esetei című műhöz”) (SKQS 60:24b–25a)

Wei Zhiyou szövege hűségesen követi az eredeti verziót, de található benne néhány apró különbség:⁶ 1. A 78 éves (*qishi ba sui* 七十八歲) helyett 70–80 (*qi-ba shi sui* 七八十歲) éves szerepel; 2. Az önfeláldozásra, önátadásra utaló buddhista kifejezés (szanszkrit *ātmaparityāga/dehadāna*)⁷ itt *sheshen* 捨身, a többi forrásban pedig *sheshen* 舍身 formában jelenik meg; 3. A koporsóra történt feljegyzéssel kapcsolatban a *zhi* 誌 szót használja, a fedélre pedig a 蓋 írásjegyváriánst alkalmazza a standard 蓋 helyett; 4. A felnyitáskor a „mézorvossággá” váló holttest helyett arra utal, hogy maga a sírverem lett mézzel tele (*cheng mi jiao* 成蜜窖); 5. Az utolsó tagmondatban egy variáns és egy elírás található: *fan* 番 helyett *pan* 蕃, a *munaiyi* 木乃伊 helyett pedig *bennaiyi* 本乃伊 áll.

Sem a négy írásjegyváriánsnak, sem pedig a téves írásjegyeknek nincs tartalmi jelentősége.

3.2. *Li Shizhen* 李時珍: *Bencao gangmu* 本草綱目 (*Alapvető tudnivalók a gyógyszerntanról*) (SKQS 52:41b–42a)

A legnevezetesebb kínai gyógyászati mű *Li Shizhen* (1518–1593) *Bencao gangmu*-ja, amely az 52. fejezetében idézi *Tao Zongyi* (Tao Jiucheng 陶九成) művét. A szöveg lényegében a *Chuogenglü* ismert szövegét tartalmazza, de néhány apró különbség található benne:⁸ 1. A 78 éves (*qishi ba sui* 七十八歲) helyett 70–80 (*qi-ba shi sui* 七八十歲) éves ember szerepel; 2. A *huihui tiandi* 回回田地 kifejezés helyett *tianfang guo* 天方國 szerepel (ennek jelentőségéről lásd az elemzés részt); 3. A *Bencao gangmu* csak a koporsót említi, a fedelét nem; 4. A *cheng* 成 ’válík’ igével egyértelműsíti, hogy a holttest „mézből készült orvossággá vált” (成蜜劑); 5. A törés mellett sérülést (*shang* 傷) említi; 6. Az ’enni’ szó (*shi* 食) helyett a gyógyszerek bevételére utaló *fu* 服 szót használja; 7. Nem említi, hogy a helybeliek *munaiyi*-nek nevezik a mézembert; 8. *Li Shizhen* hozzáfűzi: „Tao [Zongyi] ekként jegyezte fel, nem tudom, hogy igaz-e.

⁶ 回回田地有年七八十歲老人，自願捨身濟眾者，絕不飲食，惟澡身啖蜜。經月便溺皆蜜。既死，國人殮以石棺，仍滿用蜜浸，鐫誌歲月於棺蓋，瘞之。俟百年後啟封，則成蜜窖，凡人損折肢體，食少許，立愈。雖彼中亦不多得，俗曰蜜人，蕃言本乃伊。

⁷ Herbert Franke, *Das chinesische Wort für ‘Mumie’*. *Oriens* 10/2 (1957) 254/1. jegyzet. (Köszönöm P. Zieme-nek, hogy felhívta a figyelmemet erre az írásra.); *The Princeton Dictionary of Buddhism*. Ed. by Robert E. Buswell Jr.–Donald S. Lopez Jr. Princeton, 2014, 801.

⁸ 時珍曰：按陶九成《輟耕錄》云：天方國有人年七八十歲，願舍身濟眾者，絕不飲食，惟澡身啖蜜，經月便溺皆蜜。既死，國人殮以石棺，仍滿用蜜浸之，鐫年月於棺，瘞之。俟百年後起封，則成蜜劑。遇人折傷肢體，服少許立愈。雖彼中亦不多得，亦謂之蜜人。陶氏所載如此，不知果有否？姑附卷末，以俟博識。

Azért fűztem a fejezet végére, hogy majd egy hozzáértőbb személy (eldöntse, igaz-e)” (陶氏所載如此，不知果有否？姑附卷末，以俟博識).

3.3. Feng Menglong 馮夢龍: Gujin tan'gai 古今譚概 [35. fejezet] („Régi és mostani beszélgetések áttekintése”)

A Ming-kori Feng Menglong (1574–1646) *Gujin tan'gai* 古今譚概 című művében kissé rövidítve szerepel a leírás: 1. Hiányzik belőle az öreg(ek) pontos korára, illetve az ital megvonására vonatkozó információ; 2. A mézre a teljesebb *fengmi* 蜂蜜 'méhméz' alakot használja; 3. Egy hónap helyett több hónap szerepel; 4. Nincs megnevezve, hogy hová vésik fel az elhalálozás dátumát; 5. Nem szerepel a mézember kifejezés; 6. A *munaiyi* hamarabb jelenik meg a szövegben. Azaz így szól:

„A muszlim [*huihui* 回回] vidékeken az öregek, akik saját elhatározásukból fel kívánják áldozni magukat, hogy sokak segítségére legyenek, fürdenek, felhagynak az evéssel, és kizárólag mézet esznek. Néhány hónap múlva a székletük és a vizeletük egyaránt (csak) mézből lesz. Miután elhunynak, a honfitársaik előkészítik a holttestet a temetéshez, és alámerítve (behelyezik) egy mézzel színtöltött kőkoporsóba, belevésik a (halál bekövetkeztének) évét és hónapját. Száz évvel később felnyitják a lezárt (koporsót), addigra már mézorzóssággá vált, ezt nevezik *munaiyinek*. Bárki, aki megsebezte vagy eltörte valamelyik végtagját, ha egy kicsit is eszik belőle, ez azonnal hat (meggyógyul).”

回回地面有年老自願舍身濟眾者，乃澡身絕食，口啖蜂蜜。數月，便溺皆蜜矣。既死，國人殮以石槨，仍以滿蜜浸之，鐫誌年月。俟百年啟視之，則已成蜜劑，名曰「木乃伊」。人有損折肢體者，食少許，立效。

3.4. Shen Zinan 沈自南: Yilin huikao 藝林彙考 (Chenghao pian 稱號篇) („Az irodalom ligetének összegyűjtött vizsgálatai. Elnevezések és nevek fejezet”) (SKQS 10:11a, 11:9b)

Shen Zinan (1574–1646) művének két fejezetében is szerepel az eredeti leírás rövidített változata, mégpedig azonos formában, és új információt nem közöl:

„A muszlimok között szokás, hogy az öregeket, akik magukat feláldozzák, mézbe áztatják. Haláluk után száz évvel előveszik őket, és orvosságot lehet belőlük készíteni, ezért ezeket mézembereknek, idegen nyelvükön *munaiyinek* nevezik.”

回回俗老人舍身蜜浸而死百年後得之，可為藥，故曰蜜人，番言木乃伊是也。

3.5. *Wang Shizhen* 王世貞 (1526–1590): *Yanzhou sibu gao* 弇州四部稿 (*Yanzhoubeli vázlatok a négy kategóriához*) (SKQS 156:20b)

Wang Shizhen 王世貞 (1526–1590) magas rangú hivatalnok, illetve igazságügyi miniszter (*xingbu shangshu* 刑部尚書) volt Nanjingben 南京, úgy ismert mint rendkívül termékeny író, esztéta és történész. Leírása sok apróságban különbözik a korábbiaktól: ez a nyugati területekhez (*xiyu* 西域) rendeli a szokást, kést és hétszeri evést említ, illetve az idegen kifejezést megadva nyújtja a kínai változatot, és nem fordítva:

„Továbbá (Tao Zongyi feljegyezte, hogy) a nyugati területeken élő öregek felhagynak az evéssel, csak mézet fogyasztanak, több mint egy hónappal később a vizeletük és a székletük méz lesz. Haláluk után egy kőkoporsót megtöltenek mézzel, és ebben temetik el (őket). Száz év eltelte után azután mézorvossággá válnak, amelyből ha késsel hétszer eszik valaki, akkor meggyógyítja a megfogyatkozott szellemi erőt. Arrafelé *munaiyinak* nevezik, ami kínai nyelven ’mézember’ jelent.”

(陶宗儀載:) 又西域老人絕食，止服蜜，月餘便溺皆蜜。死後以石棺滿浸蜜瘞之。滿百年隨成蜜劑，以刀七食醫損神効。彼中名木乃伊，華言蜜人也。

3.6. *Mao Xianglin* 毛祥麟 (1812–?): *Duishan yi hua* 對山醫話 (1903) ([*Mao*] *Duishan az orvoslásról*) 4. fejezet

Mao Xianglin 毛祥麟 (akinek másik neve *Duishan* 對山 volt) orvoslásról írt négyfejezetes művében a késő Qing-kori népi orvoslásból gyűjtött össze történeteket, orvosi eseteket és konkrét, gyógyászati tapasztalatokat:

[Xu Jiliang] „azt mondta, hogy a gyógyszer, amiből ivott, *munaiyinak* nevezik, mindenkinek helyreállítja az eltört csontját. Olvasta, hogy Tao Jiucheng *Chuogenglu* című művében feljegyezte, hogy az arabiai emberek között volt egy 78 éves öregember, aki saját elhatározásából fel kívánta áldozni magát, hogy sokak segítségére legyen, ezután felhagyott az evéssel és az ivással, naponta kizárólag fürdőket vett, és mézet fogyasztott. Egy hónappal később a széklete és a vizelete egyaránt (csak) mézből állt. Miután elhunyt, a honfitársai előkészítettek egy kőkoporsót, amelyet színültig megtöltöttek mézzel. (A koporsóra) belevésték a (halál bekövetkeztének) évét és hónapját, majd eltemették. Száz évvel később felnyitották a lezárt (koporsót), addigra (a holttest) már mézorvossággá változott. Bárki, aki megsérült valamelyik végtagján vagy a törzsén, azonnal meggyógyult, ha egy kicsit is evett belőle. Ez bizonyára azonos a *munaiyival*. Így aztán rendkívül nagy becsben tartották, és állítólag még abban az ország-

ban sem volt könnyű hozzájutni. A Xuzi által elmondottak alapján, úgy hiszem, hogy van alapja (az elbeszélésnek).”

太常言所飲之藥，名木乃伊，凡人骨斷得此能續，既閱陶九成《輟耕錄》載天方國人有年七十八歲，願舍身濟眾者，即絕飲食，日惟澡身啖蜜，經月而便溺皆蜜，既死，國人殮以石棺，仍用蜜滿浸，鏹其年月識而瘞之，俟百年後起封，則成蜜劑。遇傷肢體者，服少許，立愈，蓋即木仍伊也。然甚可貴，雖在彼國亦不易得云。據此徐子所言，信有因矣。

A fenti, meglehetősen kései leírás számos apró helyen különbözik az ismert változatoktól: 1. A történet elején olyan nyelvtani szerkezetet használ, amely alapvetően az egyes számú fordítást valószínűsíti, ezt erősíti meg a konkrétan említett 78 év („Az arabiai emberek között volt egy 78 éves öregember, aki...”); 2. A leírás végén egyértelművé teszi, hogy az orvossághoz való hozzájutás volt nehéz, nem pedig az ilyen jellegű önmumifikálás volt ritka; 3. A *munaiyi* második írásjegyét (*nai* 乃) másképpen írja (仍), ez utóbbi írásjegynek teljesen más a kiejtése (*reng*), és nyilvánvalóan elírásról van szó (talán az előző mondatban használt 仍用蜜滿浸 rész következtében), hiszen a történet elején még helyesen írta ugyanezt az írásjegyet.

Tehát a leírás alapvetően Tao Zongyi verzióját követi, de néha Li Shizhen változata (pl. Arabia) jelenik meg benne, máskor pedig kis mértékben, de átfogalmazza és egyértelműsíti a mondanivalót.

4. A szöveg értelmezése

A következőkben a *Chuogenglu* és a többi mű leírásában található három olyan kifejezést vizsgálok meg, amelyek esetleg közelebb vihetnek bennünket a leírás pontosításához. Elsőként az életkort (78 vagy 70–80), a nyelvet (*fanyan*), majd a kétféleképpen megadott földrajzi terület (*huihui tiandi* 回回田地, *tianfang guo* 天方國) kínai elnevezését, végül pedig a *munaiyi* szót elemzem röviden.

4.1. 78 éves vagy 70–80 éves? Egyes szám vagy többes szám?

A konkrét 78 éves életkort (*qishi ba sui* 七十八歲) összesen két forrás említi: a legkorábbi *Chuogenglu* (1366) és a legkésőbbi *Duishan yi hua* (1903). Az összes többi forrás 70–80 éves (*qi-ba shi sui* 七十八歲) emberről vagy embekekről beszél. Az első pillantásra kevéssé fontos különbség jelentősége abban rejlik, hogy amennyiben a 78 évet fogadjuk el eredetinek, úgy az egész leírás nagy valószínűséggel egyetlen személyre vonatkozik, tehát alapvetően kizárható, hogy itt egy szokásról legyen szó. A többi forrás arra tűnik célozni (bár ezt nem teszi egyértelművé), hogy itt egy nem túl általános, de mindenképpen

többek által követett szokásról van szó. J. Needham és Lu Gwei-djen angol fordítása például, amely a Li Shizhen-féle változatot vette alapul, logikusan beszél az emberekről többes számban, mivel a *Bencao gangmuban* a sokkal általánosabbnak tűnő 70–80 évesekről van szó.⁹

A következőkben azokat az érveket sorolom fel, amelyek azt támasztják alá, hogy a leírás egyetlen emberre vonatkozik: 1. A legfontosabb érv nyilvánvalóan az, hogy ez szerepel a legkorábbi forrásban, amelyből az összes többi átveszi a leírást és megváltoztatja az életkort; 2. Az a nyelvtani szerkezet, amelyet a források többsége használ, szintén ezt az egyes számú értelmezést tűnik alátámasztani. Ez a szerkezet (ún. *you ... zhe* 有 ... 者) az ókori szövegektől kezdve elbeszélések elején szerepel, és ez hivatott bevezetni a történet főszereplőjét azáltal, hogy megnevezi azt a területet, ahol (vagy azt az embercsoportot, akik közül) a főszereplő egy említésre méltó tevékenységével megkülönbözteti magát. Habár elméletileg elképzelhető, hogy többes szám legyen („egy bizonyos vidéken voltak olyan emberek, akik...”), de az ilyen jellegű szerkezetnél ez nem jellemző; 3. A leírás végén egyértelmű utalás van arra, hogy nem sokan jutnak hozzá ehhez az orvossághoz, ami szintén arra látszik utalni, hogy semmiképpen sem egy, a 70–80 évesek közötti általános gyakorlatról van szó, bár elméletileg itt sem zárható ki, hogy pusztán azért ilyen ritka az orvosság, mivel az idősebb korosztályok között is csak nagyon kevesen hajlandók alávetni magukat a mellifikáció eljárásának.

Érdemes megjegyezni, hogy a 18–19. századi Japánban két írástudó, Hara Seian 原省庵 és Ōtsuki Gentaku 大槻玄沢 (1757–1827) éppen a fenti kérdésben fejtettek ki ellenkező álláspontot: az előbbi általános szokásként értelmezte Tao Jiucheng leírását, míg a nyugati („holland”) műveltségű Ōtsuki Gentaku *Rokumotsu Shinshi* 六物新志 („Új feljegyzések hat témáról”) című művében, melynek egy fejezetét a mumifikálás nyugati forrásainak szentelte, úgy vélte, hogy történetileg itt egyetlen személyről van szó,¹⁰ és ezt egyértelművé is teszi: „Tao Jiucheng magyarázata szerint csak egyetlen (ilyen) múmia van az Égalatiban.”¹¹

Mindent egybevetve számos érv szól amellett, hogy az eredeti kínai leírásban egyetlen 78 éves személy esetéről van szó, és nem egy ritkán, de többek által gyakorolt szokásról.

⁹ Joseph Needham–Gwei-djen Lu, *Science and Civilization in China*. Vol. 5., Part 2. *Chemistry and Chemical Technology*. Part II. *Spagyric Discovery and Invention. Magisteries of Gold and Immortality*. Cambridge, 1974, 76: „... there are men 70 or 80 years old who are willing to give their bodies to save others.”

¹⁰ Michael Kinski, *Materia Medica in Edo Period Japan. The Case of Mummy*. Takai Ranzan's *Shokuji kai*, Part Two. *Japonica Humboldtiana* 9 (2005) 78.

¹¹ Kinski, *i. m.*, 78/83. jegyzet: 又據陶氏之說則天下唯為一之軀木乃伊耳。

4.2. *Fanyan* 番言

Az eredeti forrás (és azt követően a *Xu mingyi lei'an* és a *Yilin huikao*) megadja, hogy a 'mézember' idegen elnevezése *munaiyi* 木乃伊. Sajnálatos módon az 'idegen nyelvre' itt alkalmazott kínai elnevezés (*fanyan* 番言) egy teljesen általános megnevezése a nem kínai nyelveknek, és lényegében 'idegen', 'nem kínai', 'helyi' nyelvnek fordítandó. 2014-es elemzésében Yang Shao-yun kiemeli, hogy habár a *fan* 番 szó viszonylag semlegesnek mondható, de alapvetően egy *han* 漢 'kínai' vs. *fan* 'idegen, nem kínai' kettőség egyik feleként értelmezték már a Tang-korban (618–907).¹²

4.3. *Huihui* 回回 és *tianfang* 天方

A *huihui* 回回 kifejezés pontosítása alapvető lenne ahhoz, hogy a leírás történeti, vagy történetinek beállított háttérét azonosítani tudjuk. Ez azonban sajnálatos módon nem könnyű, mivel ez egyrészt jelölhet bármilyen muszlim személyt vagy az iszlámmal kapcsolatos bármilyen témát, másrészt utalhat bármilyen arab vagy nyugat-ázsiai népcsoportra.¹³ Emiatt tehát a *Chuogengluban* szereplő *huihui tiandi* 回回田地 egyaránt jelenthet bármilyen muszlim területet, illetve bármilyen arab vagy nyugati-ázsiai vidéket.¹⁴

A kérdés természetesen az, hogy maga Tao Zongyi mit gondolt pontosan a *huihui* kifejezésről. A kínai kalligráfiáról és más írásrendszerekről írt művében, a *Shushi huiyaoban* (8. fejezet) megad 29 'muszlim betűt' (*huihui zi* 回回字): 28 arab betűt és a lām-alif ligatúrát. A *huihui* íráson tehát Tao Zongyi az arab írást értette, de a nyelven (Liu Yingsheng szerint legalábbis) a perzsát (a négy további perzsa betűt akkor még nem tekintették önállóknak).¹⁵

¹² Shao-yun Yang, *Fan and Han. The Origins and Uses of a Conceptual Dichotomy in Mid-Imperial China*, ca. 500–1200. In: *Political Strategies of Identity Building in Non-Han Empires in China*. Ed. by Francesca Fiaschetti–Julia Schneider. Wiesbaden, 2014, 3, 15–28.

¹³ Angela Schottenhammer, *Huihui Medicine and Medicinal Drugs in Yuan China*. In: *Eurasian Influences on Yuan China*. Ed. by Morris Rossabi. Singapore, 2013, 89/1. jegyzet: „I will subsequently use the translation “Muslim” for Huihui, but it should be emphasised that the term was much more generally used in the sense of Arabic and Western Asian and included, for example, ethnic groups such as the Uyghurs in China.”

¹⁴ Magában a *Chuogengluban* pusztán még egyszer fordul elő a kifejezés a 7. fejezetben, de ez sem visz közelebb a megoldáshoz: „A *huoshilabadu* muszlim vidéken termő gyógynövény. Az alakja olyan, mint a gac-gyümölcsé [*Momordica cochinchinensis*], de kisebb, százhusz féle betegséget képes gyógyítani [火失剌把都者，回回田地所產藥也。其形如木鱉子而小，可治一百二十種證].”

¹⁵ Liu Yingsheng, *A Lingua Franca along the Silk Road. Persian Language in China between the 14th and the 16th Centuries*. In: *Aspects of the Maritime Silk Road. From the Persian Gulf to the East China Sea*. Ed. by Ralph Kauz. Wiesbaden, 2010, 93. Ez akkor is fontos információ, ha

Szintén érdemes kiemelni, hogy a *Chuogenglu* nem állítja azt, hogy maga a mellifikáció eljárása muszlim lenne, pusztán annyit mond, hogy egy olyan területen (*tiandi*) végezték, melyet a Yuan-, illetve a Ming-korban muszlimok uraltak.

E. Bretschneider szerint a *huihui* kifejezést a Liao-dinasztia (907–1125) idején kezdték el használni a kínai források, de még a *Yuan-dinasztia története* (*Yuanshi* 元史) című mű is ritkán alkalmazza.¹⁶ Ez utóbbi munka a Tang-korban csak az ujugurokat jelző *huihe* 回紇, illetve *huihu* 回鶻 szavakat használja általánosan a muszlimokra, miközben magukra az ujugurokra egy új kifejezést (*weiwu'er* 維吾爾) vezet be.¹⁷ A Ming-kori szerzők a muszlimokra már rendre *huihuiként* utalnak.¹⁸

A *Bencao gangmu*-féle változatban a *huihui tiandi* helyett *tianfang guo* 天方國 szerepel, ami (amennyiben feltételezzük, hogy Li Shizhen megfelelően értelmezte az eredeti kifejezést) valamelyest az iszlám mint vallás irányába konkretizálja a részletet. A *tianfang* ugyanis „égi négyzetet, illetve kockát” jelent, és eredetileg a Kába¹⁹ szentélyre vonatkozott, majd Mekkára, illetve általánosítva az iszlámmal kapcsolatos fogalmakra.²⁰ A következő két idézet egyértelműen a közepsőként említett Mekka jelentését mutatja:

„Kába állam nem más, mint Mekka állam.” (天方國，即默伽國也。)²¹

„Kába államot, amely korábban Yunzhong²² földje volt, egyesek Kábanak, mások pedig Mekkának nevezik.” (天方，古筠沖地，一名天堂，又曰穆齊。)²³

A fent idézett *Yingya shenglan* 瀛涯勝覽 és *Mingshi* mellett számos egyéb Ming-kori forrásban is megjelenik a *Tianfang guo* 天方國, egyértelműen az

más, nagyjából korabeli kínai szerzők a *huihui zi* kifejezésen az ujugur írást értették: Peng Daya 彭大雅 és Xu Ting 徐霆 1237-ben, a *Heida shilue jianzheng* 黑鞑事略箋證 című műben 21 betűt említenek (Stephen J. Haw, *The Persian Language in Yuan-Dynasty China. A Reappraisal. East Asian History* 39 (2014) 17–18.).

¹⁶ Emil Bretschneider, *Mediaeval Researches from Eastern Asiatic Sources. Fragments towards the Knowledge of the Geography and History of Central and Western Asia from the 13th to the 17th Century*. London, 1888, 267.

¹⁷ Bretschneider, *i. m.*, 267–268.

¹⁸ Bretschneider, *i. m.*, 274.

¹⁹ Ezt több forrásban fonetikusan átírják: Kai'abai 愷阿白 vagy Ke'erbai 克而白.

²⁰ Roberta Tontini, *Muslim Sanzijing. Shifts and Continuities in the Definition of Islam in China*. Leiden–Boston, 2016, 21: „*Tianfang* (heavenly square) was originally used as a geographical reference to the Kaaba, but in the context of the Han Kitab writings, it was often employed as a synonym for Islam.”

²¹ *Yingya shenglan*, ld. *Ming chaoben Yingya shenglan jiaozhu* 明抄本《瀛涯胜览》校注 Ed. Wan Ming 万明. Beijing, 2005, 99.

²² Jost szerint ez Medina korábbi nevének (Yatrib) átírása. Ld. Alexander Jost, *Hoher Besuch im Land des Himmelsplatzes. Die Fahrten der Ming-Flotte in die Arabische Welt 1413–1433*. (MA szakdolgozat) Tübingen, 2008, 111.

²³ *Mingshi* 明史, 332.29b (SKQS ed.).

Arab-félszigetre vonatkozóan.²⁴ Amennyiben tehát elfogadjuk Li Shizhen értelmezését, hogy az általánosabbnak tekinthető *huihui tiandi* 'arab, illetve muszlim vidék' kifejezés jogosan helyettesíthető az egyértelműen szűkebb *Tianfang-guoval*, akkor a leírás eredetét elsősorban az Arab-félszigeten kell keresni.

Akár az Arab-félszigetről, akár általában a Kínától nyugatabbról származott a legendás leírás, magához az információhoz Tao Zongyi viszonylag könnyen hozzájuthatott, hiszen az orvostudományra nagy hangsúlyt fektető Yuan-kori Kínában az orvosi intézmények nemzetköziek voltak: a saját mongol és az elsajátított kínai orvosi praxis mellett a nyugatról származó orvosi tudás hagyománya is rendelkezésre állt,²⁵ Paul D. Buell egyenesen az „orvostudomány globalizációjáról” beszél ebben a korban.²⁶ Ezek közvetítői mindenekelőtt a nesztorianus keresztények voltak, akiknek orvosi tudományát *huihuinak* (tehát muszlimnak) nevezték.²⁷ A „muszlim orvoslás” azonban magában foglalt ókori görög, római, bizánci, szír keresztény, perzsa és indiai elemeket is.²⁸

A muszlim orvoslás fontosságát jól jelzi, hogy Kubiláj kán 1263-ban a Császári Orvosi Intézet (*Taiyi yuan* 太醫院) intézményén belül létrehozta a kifejezetten nyugat-ázsiai orvoslással foglalkozó *Jingshi yiyao yuan* 京師醫藥院 (más néven *Xiyu yiyao si* 西域醫藥司), amelyet 1273-ban átneveznek *Guanghui sinek* 廣惠司.²⁹ A Yuan udvar 1292-ben megalapít két Muszlim Orvostudományi Hivatalt (*Huihui yaowu yuan* 回回藥物院) Dadu 大都 (Khanbaliq) és Shangdu 上都 városában, melyet 1322-ben a *Guanghui si* 廣惠司 alá rendelték.³⁰

Mіндеzen folyamatokban kiemelkedő szerepet játszott a nesztorianus Tolmács 'Īsā (Isa Kelemechi, Aixue 愛薛 vagy Axiye 阿錫頁, 1227–1308), aki számos nyugati nyelv (valószínűleg: szír, görög, arab) birtokában kiválóan ismerte a nyugati csillagászatot és orvoslást.³¹ A *Guanghui siben* később (1334-ben) az utóda Niezhi'er 聶只兒 volt, akit Tao Zongyi a *Chuogenglu* 9. fejezetében mint nesztorianus személyt (*yelikewen ren* 也里可溫人) említ.³²

²⁴ Fei Xin 費信: *Xingcha shenglan* 星槎勝覽 (4. fejezet), Gong Zhen 鞏珍: *Xiyang fanguo zhi* 西洋番國志 (xia 下), Yan Congjian 嚴從簡: *Shuyu zhousi lu* 殊域周咨錄 (11. fejezet), vö. Lu Di 芦笛, *Zhongguo guji zhong guanyu huihui munaiyi zhifa de yize jizai* 中国古籍中关于回回木乃伊制法的一则记载. *Huizu Yanjiu* 回族研究 85 (2012) 46.

²⁵ Ez utóbbról ld. George Lane, *Daily Life in the Mongol Empire*. Westport (Conn.)–London, 2006, 142–146; Schottenhammer, *i. m.*; Thomas Allsen, *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*. Cambridge, 2001, 147–151.

²⁶ D. Paul Buell, How did Persian and Other Western Medical Knowledge Move East and Chinese West? A Look at the Role of Rashīd al-Dīn and Others. *Asian Medicine* 3 (2007) 280.

²⁷ Allsen, *i. m.*, 151; Lane, *i. m.*, 142–146.

²⁸ Buell, *i. m.*, 280.

²⁹ Allsen, *i. m.*, 150; Lane, *i. m.*, 144; Schottenhammer, *i. m.*, 76.

³⁰ Schottenhammer, *i. m.*, 79.

³¹ Allsen, *i. m.*, 149–150.

³² Allsen, *i. m.*, 150–151; Schottenhammer, *i. m.*, 80.

A Yuan-kori nyugati gyógyászat legfontosabb szöveges bizonyítéka a *Huihui yaofang* 回回藥方 („Muszlim orvosi receptek”) című munka fennmaradt részei, ezek mintegy 500 oldalt tesznek ki, ami az eredeti 15%-a lehet,³³ bár mindösszesen három fejezet (12, 30, 34) és egy részleges tartalomjegyzék maradt fenn a 36-ból.³⁴ A szöveg eredetileg a mongol uralkodóknak készült, de a Ming-korban valamelyest átdolgozták.³⁵ A *Huihui yaofang* közvetlen idézeteket tartalmaz egyebek között Galénosztól (Zhelinuxi 者里奴西) és Ibn Sīnától (Avicennától), de a mű forrásanyaga, illetve leginkább az általa használt nyelve a perzsa, a benne szereplő arab szavak is perzsa szűrőn át jelennek meg, bár török hatás is érzékelhető.³⁶ Paul D. Buell arra a megállapításra jut, hogy legvalószínűbb a műnek az ilhánida Iránból (1256–1353) való eredeztetése.³⁷

4.4. *Munaiyi* 木乃伊

A fent megadott fordításokban tudatosan elkerültem a *múmia* szó használatát, mivel a 木乃伊 kifejezés alaposabb, bár sajnálatos módon véglegesnek nem tekinthető elemzése csak most következik. A következőkben tehát a *munaiyi* három lehetséges értelmezését mutatom be.

4.4.1. *Munaiyi* = *múmia*

Elsőként érdemes leszögezni, hogy a modern kínai nyelvben ezt a szót használják a múmiára,³⁸ így a kutatók többsége adottnak veszi, hogy az önálló kínai írásjegyekből összeálló jelentéssel nyilvánvalóan nem rendelkező *munaiyi* (*mu* 木 'fa'; *nai* 乃 'te; azután'; *yi* 伊 'az, ő') a modern értelemben vett *múmia* szó (tehát bebalzsamozott vagy egyéb módon megőrződött emberi holttest) valamely változatának kínai átírása. Mint ezt fent bemutattam, a kései Yuan- és számos Ming-, sőt Qing-kori forrásban megjelenő elbeszélés tartalma ezt látszólag kiválóan megerősíti, részben azzal, hogy alapvetően egy tudatos mumifikálási eljárásról számol be, másrészt azzal, hogy a múmiák orvosságként való fogyasztása közismert volt Európában és a Közel-Keleten is, így ez utóbbi általános történetébe is beillik.

³³ Buell, *i. m.*, 284.

³⁴ Buell, *i. m.*, 284; Paul U. Unschuld–Jinsheng Zheng, Handschriften als Quellen chinesischer Medizingeschichte. *Monumenta Serica* 48 (2000) 478.

³⁵ Buell, *i. m.*, 284.

³⁶ Buell, *i. m.*, 288.

³⁷ Buell, *i. m.*, 290.

³⁸ Franke, *i. m.*, 253.

Érdemes kiemelni, hogy eredetileg a múmia szó elsősorban egy anyagot (bitument) jelölt, másodsorban pedig az ebből vagy az ezzel kezelt holttestekből készített gyógyszereket, de nem magát a bebalzsamozott holttestet.

Mint ezt számos modern szerző leírja,³⁹ a perzsa *mōm* vagy *mūm* (viasz) szóból származó *mūmiyā* kifejezést arabul is a természetben megtalálható szénhidrogén közetre, a 40–50 °C fokon már valamelyest folyékonyra váló⁴⁰ bitumenre (ásványi aszfaltra) alkalmazták (*mumia primaria*), melynek legjobb fajtái Júdeaából, illetve Perzsiából (Dārābgerd vagy Dārābjerd⁴¹) származtak, és amelyet gyógyászati célokra használtak az ókorban.⁴² Id. Plinius (Kr. u. 23–79), Dioskoridés (Kr. u. 40–90) is leírja különféle gyógyhatásait,⁴³ ez utóbbi a „bitumen Iudaicum”-ot emeli ki mint a legjobb minőségűt.⁴⁴

Az arab törzsek között különösen a Dārābgerdből származó, csonttörésekre alkalmazott természetes bitumen volt népszerű.⁴⁵ A holttestekre belülről és kívülről is alkalmazhatták a bitument.⁴⁶ Mivel mind a gyanta, mind pedig a bitumen fekete, viszkózus anyagként jelent meg a holttestet körbevevő vázontekercsen, így a későbbi időkben alkalmazott bitumen gyógyító hatásait a korábbi, gyantával kezelt holttestekre is átvihették (*mumia secundaria*).⁴⁷

Muszlim területeken a görögök által ismert hatást továbbhagyományozták, al-Kindī (kb. 801–873), al-Rāzī (854–925), Ibn Serapion (kb. 12. század) vagy Avicenna (980–1037) is beszámolnak a bitumen gyógyító hatásáról.⁴⁸ Al-Rāzī az *Al-Hāwī*-ben említést tesz a bitumen rendkívül szerteágazó gyógyászati hasz-

³⁹ Alfred Wiedemann, *Mumie als Heilmittel*. Elberfeld, 1906; Warren R. Dawson, Mummy as a Drug. *Proceedings of the Royal Society of Medicine* 21 (1927) 34–39; Karl H. Dannenfeldt, Egyptian Mummy: The Sixteenth Century Experience and Debate. *The Sixteenth Century Journal* 16/2 (1985) 164–166; Robin Derricourt, *Antiquity Imagined. The Remarkable Legacy of Egypt and the Ancient Near East*. London, 2015, 75–77.

⁴⁰ Arie Nissenbaum–Stephen Buckley, Dead Sea Asphalt in Ancient Egyptian Mummies – Why? *Archaeometry* 55/3 (2013) 566 a sűrű mézhez hasonlítja ezt az állapotát: „Asphalt is highly malleable and becomes viscous at low temperatures; at 40–50°C it resembles thick honey, and at temperatures close to 90–100°C it flows quite freely.”

⁴¹ *The Book Most Comprehensive in Knowledge on Precious Stones. Al-Beruni's Book on Mineralogy* [Kitāb al-jamāhīr fī ma'rīfat al-jawāhīr]. Transl. by Hakim Mohammad Said. Islamabad, 1989, 176: Dārā Biyard (al-Bīrūnī).

⁴² A témáról magyarul ld. Zsom Dóra tanulmányát („Szabad-e embert enni? A „múmia” gyógyászati célú fogyasztása muszlim és zsidó forrásokban”) a *Keletkutatás* jelen számában.

⁴³ Dannenfeldt, *i. m.*, 164; Derricourt, *i. m.*, 76.

⁴⁴ Dannenfeldt, *i. m.*, 164.

⁴⁵ Dannenfeldt, *i. m.*, 163.

⁴⁶ ‘Abd al-Laṭīf (Antoine Isaac Silvestre de Sacy, *Relation de l'Égypte par Abd-Allatīf, médecin arabe de Bagdad*. Paris, 1810, 200.) szerint a hasüregben és a koponyában is; Ernest Alfred Wallis Budge, *The Mummy. Chapters on Egyptian Funeral Archaeology*. Cambridge, 1894, 184, 186; Nissenbaum–Buckley, *i. m.*, 566. ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī, *Rihlat ‘Abd al-Laṭīf*, 109. Fordítását ld. Zsom Dóra cikkében a jelen számban.

⁴⁷ Dannenfeldt, *i. m.*, 164.

⁴⁸ Dannenfeldt, *i. m.*, 164–165; Derricourt, *i. m.*, 76.

nálatáról,⁴⁹ Ibn al-Baytār (1197–1248) Dioskoridés görögül, latinul és arabul is ismert, rendkívül befolyásos *De materia medica* című művének első fejezetében szereplő júdeai és apollóniai bitumen (πισσάσφαλτος vagy πιττάσφαλτος) kapcsán már az egyiptomi „sírok múmiáit” (*al-mūmiyā al-qubūrī*) is említi.⁵⁰

A gyógyító hatást magára a holttestre (tehát nemcsak a benne és rajta található bitumenre) is alkalmazva kb. a 12. századtól sokan próbáltak hozzájutni a mumifikált holttestekhez, hogy aztán az ebből készített anyagot gyógyszerként eladják. A megnövekedett kereslet és a holttestek számának fokozatos csökkenése miatt ezeket az orvosságokat hamisították is (például rabszolgák holttestébe tettek bitument, majd kiszárították). A 16–18. századi Európában elsősorban por alakban nagy népszerűségnek örvendtek, különösen Angliában, ahol W. Shakespeare, J. Webster, F. Beaumont és F. Bacon is említik.⁵¹

A 16. századi Ambroise Paré (1509–1590) említi a múmiák gyógyszerként történő használatát (*Discours de la Momie*), a 18. századi gyógyszerárakban rendszeresen megtalálható volt a múmiákból előállított gyógyszer, egy német gyógyszerkatalógusban még 1908-ban is szerepelt a „Mumia vera aegyptiaca”.⁵² Már a 18. század második felében összeállított *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (10:634) hangsúlyozza, hogy a múmia szigorú értelemben nem a holttest, hanem a bebalzsamozásához használt anyag.⁵³

A fentieket figyelembe véve tehát egyértelműnek tűnik, hogy a 14. századi kínai forrásban megjelenő szó, amelyet ebben a részben a *mumia* átírásaként vizsgálunk, nem jelenthette a bármilyen módon tartósított emberi holttestet, hanem elsődlegesen az ebből készített gyógyhatású készítményt. Ez az értelmezés jól illik a kínai leírás felépítésébe, amely a mézzel történő mumifikálás után előállított gyógyszer hatásának említésével végződik. Ráadásul a kínai *munaiyi* elsődleges gyógyító funkciója az összes forrásban a sérülésekre és törésekre

⁴⁹ De Sacy, *i. m.*, 273 (arab eredeti nélkül): „Ebn-Beitar, dans son Dictionnaire des médicaments simples, au mot *mūmīa* cite d’abord l’article du *pissasphalte*, tiré du premier livre de la Matière médicale de Dioscoride; puis il ajoute : «Voici ce que je dis à ce sujet; on donne le nom de *moumia*, tant au médicament dont il vient d’être parlé, qu’à celui qui porte le nom de *bitume de Judée*, et à la *momie des tombeaux*, qui se trouve en grande quantité en Égypte, et qui n’est autre chose qu’un amalgame dont les Grecs se servoient autrefois pour embaumer leurs morts, afin que les cadavres se conservassent dans l’état où ils étoient, sans éprouver aucune altération.” Ld. még *Grosse Zusammenstellung über die Kräfte der bekannten einfachen Heil- und Nahrungsmittel von Abu Mohammed Abdallah Ben Ahmed aus Malaga, bekannt unter dem Namen Ebn Baithar*. II. Übers. Joseph von Sontheimer. Stuttgart, 1842, 537–538; Franke, *i. m.*, 255.

⁵⁰ Sontheimer, *i. m.*, 537–538; ld. még A. Dietrich, *Mūmiyā*. In: *The Encyclopaedia of Islam* (New edition). Ed. by Clifford Edmund Bosworth. Leiden–New York, 1993, 556.

⁵¹ Derricourt, *i. m.*, 77.

⁵² Franke, *i. m.*, 254–255.

⁵³ „A proprement parler, la *mumie* n’est point le cadavre, mais la composition avec laquelle il est embaumé.”

vonatkozik (CGL, XML, GJT: *sunzhe zhiti* 損折肢體, BGM: *zheshang zhiti* 折傷肢體, DSY: *yu shang zhiti* 遇傷肢體), a bitumen jelentésű *mūmiyā* pedig (egyebek között) szintén a töréseket és sérüléseket gyógyítja Plinius, Sztrabón, Abū Manšūr Muwaffaq Harawī (10. század), Ibn al-Baytār, al-Bīrūnī és Avicenna szerint.⁵⁴ A perzsa Abū Manšūr véleménye az, hogy a Perzsiában található természetes bitumennek az eltört láb meggyógyításához csirke esetében egy, gyermek esetében két napra, felnőttnél pedig igen rövid időre van szüksége.⁵⁵

Vannak ugyanakkor érvek a látszólag egyértelműnek tűnő fenti megfeleltetéssel szemben. Herbert Franke már 1957-ben úgy vélte, hogy a *munaiyi* és a múmia szavak azonosítása fonetikai alapon nem igazán hihető.⁵⁶ Az első érv szerint a kínai alak valójában nem pontos fonetikai átírása sem az arab, sem pedig a perzsa szónak. A kínai írásjegyeknek (木乃伊) természetesen a Yuan-kori kiejtését kell alapul venni („Early Mandarin”), de ez lényegében megegyezik azok mai standard kiejtésével [Y: mu`-naj~-ji].⁵⁷ Mi természetesen továbbra is a pinyin átírást használjuk, illetve a szavakat a jobb átláthatóság kedvéért „szótagokra” bontva adjuk meg:

Kínai:	mu-nai-yi
Perzsa:	mū-mi-yā(-yī)
Arab:	mū-mi-yā

Nem lenne logikátlan, hogy ebben az esetben egy perzsa szót írjon át a kínai, hiszen (mint korábban említettem) a témánkhoz kapcsolódó Yuan-kori orvoslás egyik legfontosabb forrását a perzsa nyelvű művek alkották.⁵⁸ Több kutató (Huang Shijian, C. Salmon, I. de Rachewiltz, Morgan, Liu Yingsheng) úgy véli, hogy a perzsa egyfajta *lingua franca*ként működött a Yuan-korban (bár Stephen G. Haw megfontolandó érveket hozott fel e gyakran hangoztatott véleménnyel szemben⁵⁹).

H. Franke általában megbízhatónak mondja a *Chuogenglu* átírásait,⁶⁰ Xu Chaohui 徐朝暉 2014-es tanulmányában azt mutatta ki, hogy a *Chuogenglu* pontosan ad vissza mongol, ujjur, miao [hmong] és dzsürcsen szavakat, így

⁵⁴ Lucien Leclerc, *Traité des Simples par Ibn el-Beïthar. Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques* 26 (1883/1) 347; Wiedemann, *i. m.*, 3; Dawson, *i. m.*, 35; Franke, *i. m.*, 254, 255/2. jegyzet; Said, *i. m.*, 176.

⁵⁵ Wiedemann, *i. m.*, 3. Ásványtani művében al-Bīrūnī szintén említi a bitumen alkalmazását levágott madárláb esetében (Said, *i. m.*, 178.).

⁵⁶ Franke, *i. m.*, 253: „phonetisch nicht recht glaubhaft”; Franke, *i. m.*, 255: „Das Wort *munai-i* nun kann wohl kaum mit dem arabischen *mūmiyā* oder dem persischen *mūmiyā* verbunden werden.”

⁵⁷ Edwin G. Pulleyblank, *Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin*. Vancouver, 1991, 220, 221, 365.

⁵⁸ Ld. Buell, *i. m.*

⁵⁹ Haw, *i. m.*

⁶⁰ Franke, *i. m.*, 255: „Im allgemeinen sind die Transkriptionen nicht-chinesischer Worte im Cho-keng-lu recht zuverlässig.”

feltételezhetjük, hogy az átírás ebben az esetben is pontos. Ha tehát Tao Zongyi átírásai precízek, de sem a perzsa, sem az arab alaknak nem felelnek meg, akkor értelemszerűen más nyelvi közvetítőt kell keresnünk. Xu Chaohui például kijelenti, hogy a *munaiyi* ujjur szó.⁶¹ Habár ez az eredeztetés sem lenne logikátlan (hiszen a Yuan-kori muszlimok többsége valószínűleg török volt),⁶² tudomásom szerint nincs olyan ujjur szó, amely a kínai átírás alapja lehetne.⁶³

Az eredeztetés kapcsán fel szokott merülni két másik forrás is: a *Mingjing cidian* 明淨詞典 című szótárban (13. század) szerepel egy olyan forma (*mumiyayi* 木蜜亞依), amely a perzsa szó pontos megfelelőjének tűnik. A másik felmerülő forrás egy 14. századi orvostudományi műből (*Huihui yaofang* 回回藥方 12. fejezet) származik:⁶⁴ *muminayi* 木蜜納亦 [Y. mu`-mi`-na`-ji`].⁶⁵ Habár ez az alak sem pontos átírása a perzsa (arab) szónak (a *ya* – *na* váltás miatt), de mindenképpen közelebb áll hozzájuk.⁶⁶

Kínai 1: mu-mi-na-yi

Kínai 2: mu-mi-ya-yi

Perzsa: mū-mi-yā-yī

Elképzelhető ugyanakkor egy olyan forráskönyv is, hogy a kínai átírás egy félreolvasásnak köszönhető: Sárközy Miklós javaslatát követve a perzsa *mūmiyā* (موميا) és *mūminā* (مومنا) csak a *ye* és a *nun* pontozásában különbözik, a perzsa változatban a betűk formája azonos (az arabban nem),⁶⁷ így ez alapján a *muminayi* 木蜜納亦 (és ebből esetleg további figyelmetlenség folytán a *munaiyi*) egy ilyen perzsa eredeti elírásával lenne magyarázható. Fontos hangsúlyozni, hogy a fenti hipotézis csak egy perzsa nyelvű alapszövegben működik, az arabban nem. Ugyanebbe az irányba mutat a mindkét kínai szó (*munaiyi*, *muminayi*) végén álló *-yi* (伊, 亦) szótag, amelynek korai új perzsa (kb. 8–12. század) megfelelője (*-ī*, középperzsa: *-īg*) általánosan főnévként is használható mellékneveket képez,⁶⁸ konkrétan pedig egyebek között az anyagokat jelölő

⁶¹ Xu Chaohui 徐朝晖, «Nancun Chuogenglu» jicci fenxi 《南村辍耕录》借词分析. *Yuyan yu fanyi* 语言与翻译 201 (2014/3) 26: „这里记录的为外国语言，应该是回回语，亦即维吾尔语。”

⁶² Haw, *i. m.*

⁶³ Itt köszönöm Peter Zieme levelét (2018. március 18.) a témában.

⁶⁴ Chen Xiaorui 陈晓瑞, Qian tan «munaiyi» ji «Nancun Chuogenglu» zhong de xiangguan jizai 浅谈“木乃伊”及《南村辍耕录》中的相关记载. *Dushu wenzhai* 读书文摘 2016/12: 11a.

⁶⁵ Pulleyblank, *i. m.*, 220, 213, 221, 370.

⁶⁶ Számos kínai szerző (pl. Chen, *i. m.*, 11a) utal arra, hogy a *muminayi* alak a szír *mūmināi* formából ered, de a kéréssemre a témának utánajáró Kövér Andrásról, akinek köszönöm a segítségét, azt a felvilágosítást kaptam, hogy ilyen alak nem létezik.

⁶⁷ Sárközy Miklós szíves közlése (2018. április 22.).

⁶⁸ Ludwig Paul, *Persian Language i. Early New Persian*. Online elérhetősége: <http://www.iranicaonline.org/articles/persian-language-1-early-new-persian>, 2013. (2018. május 1.)

szavak esetében viszonyt kifejező suffixum,⁶⁹ jelen esetben tehát bitumenből való, bitumenes vagy bitumennel kezelt dolog.⁷⁰

Ugyanakkor, ha a *Huihui yaofang* és a *Chuogenglu* változatait vetjük össze, akkor az a benyomásunk támadhat, hogy az utóbbiból mintha hiányozna az előbbi második szótagja:

木蜜納亦 mu-mi-na-yi

木Ø乃伊 mu-Ø-nai-yi

Ez már csak azért is különös, mert ez a hiányzó szótag a *mi*, a *Huihui yaofang*ban ennek pedig éppen a 'méz' jelentésű *mi* 蜜 írásjegye felel meg.⁷¹

A *munaiyin*nak a múmiával történő azonosítása ellen felhozható másik ellenvetés, hogy a *Bencao gangmuban* és a *Xu mingyi lei'anban* szereplő *munaiyi fang* 木乃伊芳 'munaiyi-illat', 'munaiyi-parfüm' kifejezés nehezen kapcsolható össze a múmiából készített orvossággal.

Harmadsorban érdemes felidézni, hogy Tao Zongyi leírásában a méz játsz-sza folyamatosan a főszerepet. Elképzelhető ugyan az az asszociáció, amely a múmiák tartósítására használt és a perzsából (*mom*, *mūm*)⁷² kölcsönzött arab *mūm* 'viasz'⁷³ és a méhviasz között teremtettek, de akkor sem egyértelmű, hogy miért is hangsúlyozná minden forrás a sajátosan mézzel tartósított és ezért sokkal szűkebb jelentéskörű holttesttel kapcsolatban az ennél sokkal általánosabb értelmű múmia kifejezést.

Azt érdemes hozzátenni, hogy létezik olyan feljegyzés is, amely szerint a viasz, illetve bitumen⁷⁴ mellett a holttestek tartósításához mézet is használtak:

⁶⁹ Ez utóbbi történeti áttekintéséről ld. Ludwig Paul, Remarks on the Evolution and Distribution of the New Persian Adjectival Suffixes -in and -ī. In: *From Daēnā to Dīn. Religion, Kultur und Sprache in der iranischen Welt. Festschrift für Philip Kreyenbroek zum 60. Geburtstag.* Hrsg. Christine Allison–Anke Joisten-Pruschke–Antje Wendtland. Wiesbaden, 2009, 105–110.

⁷⁰ Francis J. Steingass, *A Comprehensive Persian–English Dictionary, Including the Arabic Words and Phrases to be Met within Persian Literature.* London, 1892¹ [1963⁵], 1349: „Of or like a mummy; a mummy; name of a medicine.” A kínai -yi 亦 hasonló jellegű használata megfigyelhető például a Yuan-dinasztia történetének (*Yuanshi* 48.999) perzsa átírásaiban: *kulaiyi a'erzi* 苦來亦阿兒子 (perzsa *kūreh-ī arz*), *luhamayi miaowazhi* 魯哈麻亦渺凹只 (perzsa *luhma-i mawwāj*), vö. Liu, *i. m.*, 90.

⁷¹ Elvileg tehát felvethető lenne, hogy Tao Zongyi esetleg azért hagyta ki egy eredetileg esetleg *muminaiyi* 木蜜乃伊 alakból a mézre történő utalást, hogy ezzel ne befolyásolja a leírása hitelességét, hiszen a kínai 'méz' szó akkor szerepelne a mézzel történő mumifikálást bemutató, nem kínai elbeszélésben, ha ezt maga a kínai szerző találta volna ki. Ez ellen szól ugyanakkor az, hogy Tao Zongyi könnyedén használhatott volna egy másik *mi* kiejtésű írásjegyet (pl. *mi* 密 'sűrű').

⁷² Steingass, *i. m.*, 1348.

⁷³ Gábor Takács, *Etymological Dictionary of Egyptian.* Vol. 3. m-. Leiden, 2007, 298.

⁷⁴ Budge, *The Mummy*, 182–183. Bár egyesek kétségbe vonták, hogy valóban használtak-e bitumet az egyiptomi holttestek tartósításához (Dawson, *i. m.*, 34–35; Kinski, *i. m.*, 93–94/147. jegyzet), 1988 óta több vizsgálat bizonyította – talán magas kéntartalmának köszönhetően – a Holt-tenger térségéből származó „júdeai” bitumen használatát a Kr. e. 1000 utáni egyiptomi gyakorlatban (Nissenbaum–Buckley, *i. m.*, 564, 566.), leginkább a Harmadik átmeneti korban, illetve a Ptolemaida és római kori Egyiptomban; ugyanakkor a bitumen nem az egyetlen összetevő volt

Budge ‘Abd al-Laṭīf (1162–1231) beszámolóját idézi, amely szerint egy, a piramisoknál kincset kereső csapat egy lepecsételt edényre bukkant, amelyben méz volt. „Egy megbízható ember mondta, hogy amikor kincsek (*maṭālib*) után kutattak a piramisoknál, találtak egy nagy lezárt edényt, kinyitották, és látták, hogy méz van benne. Erre elkezdtek enni, de az egyikük ujjai hajszálakba akadtak, mire elkezdte húzni, és kihúzott egy fiatal fiút, akinek a tagjai össze voltak húzódva, a teste nem volt kiszáradva. Ékszerek és drágakövek is voltak rajta.”⁷⁵

Egy további példa az al-Bīrūnī ásványtani művében fennmaradt és témánk szempontjából mind ez idáig tudtommal más által nem idézett forrás Abū Ḥanīfa (699–767) leírása: „A méh egyfajta pecsétet tesz a mézre és utódjára viasszal. Ráken a pecsétre egy nagyon fekete, furcsa szagú valamit, ami a viaszra hasonlít. Ez a leghatékonyabb orvosságok egyike az ütésekre és sebekre, de nehezen hozzáférhető és ritka. Perzsául *mūmiyā* ’nak nevezik.”⁷⁶ Ebben a korai idézetben számos olyan motívum előfordul, amely a kínai forrásban is összekapcsolódik: méz, bitumen (*pissasphalt*), továbbá a lepecsételés és a sérülések gyógyítása. Érdemes kiemelni, hogy Abū Ḥanīfa hangsúlyozza a szó és valószínűleg az asszociációk perzsa eredetét.

4.4.2. *Munaiyi* = *mirha*

A holttestek tartósításánál szintén alkalmazott *mirha*⁷⁷ (melyről már Hérodotosz és Diodorus Siculus beszámol)⁷⁸ is felmerült mint esetleges megfelelés.⁷⁹ Ez az ötlet abból származhat, hogy míg a modern kínai nyelvben a 木乃伊 *múmiát* jelent, addig a modern japán nyelvben ugyanez a szó *mirhát*.⁸⁰ Ezenkívül ebben az esetben a fent említett *munaiyi fang* 木乃伊芳 ’*munaiyi*-illat’, ’*munaiyi*-parfüm’ pontosabb értelmet nyerne.

Hérodotosz (Hist. II.86) híres leírása a mumifikálásról éppen a *mirhát* (σμπύρα) említi elsőként mint amit egyebek között az eltávolított belek helyére a hasüregbe tesznek. Nem teljesen elképzelhetetlen, bár meglehetősen spekulatív, hogy a balszamozás eljárásában nem jártas kívülálló a hasüregben található

(Katherine A. Clark–Salima Ikram–Richard P. Evershed, The Significance of Petroleum Bitumen in Ancient Egyptian Mummies. *Philosophical Transactions of the Royal Society A. Mathematical, Physical and Engineering Sciences* 374 (2016) 12.).

⁷⁵ ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī, *Rihlat ‘Abd al-Laṭīf*, 108. Zsom Dóra fordítása a *Keletkutatás* jelen számában olvasható, már említett tanulmányában.

⁷⁶ Köszönöm Szombathy Zoltánnak, hogy kérésemre az eredeti szöveget lefordította.

⁷⁷ A *mirhát* Jemenből és Kelet-Afrikából szerezték be (Nissenbaum–Buckley, *i. m.*, 564.).

⁷⁸ Uo.

⁷⁹ Needham–Lu, *i. m.*, 76/e. jegyzet.

⁸⁰ Needham–Lu, *i. m.*, 76/e. jegyzet (japán *mīra* ミイラ, talán a portugál *mirra* szóból), a kérdésről részletesebben ld. Kinski, *i. m.*, 64–66.

mirha kapcsán azt feltételezze, hogy az illető a halála előtti időben fogyasztotta folyamatosan ezt, és ekként került a mirha a hasüregébe (természetesen hangsúlyozva, hogy a kínai leírásban mézet fogyaszt az illető, és az így létrejött gyógyhatású készítményt neveznék – a fenti értelmezésben – mirhának, *munaiyinak*). Hérodotosz ezután említi, hogy a holttestet 70 napig elrejtik, utána megmossák, majd (már a rokonok) koporsóba teszik. Tao Zongyi leírásában a mosdás motívuma megjelenik (fontos különbség természetesen, hogy nála a még élő ember mosdik rendszeresen még a halála előtt), majd következik a koporsóba tétel, és csak ezután az elrejtés (de sokkal hosszabb ideig, 100 évig). A motívumok tehát csak a felszínen hasonlítanak, és természetesen semmilyen közvetlen vagy közvetett kapcsolatot nem feltételezhetünk az ókori görög leírás és a középkori kínai feljegyzés között.

Az azonosítással szemben szintén felhozható, hogy ez fonetikailag még távolabb esik a múmia alaktól, továbbá ugyanúgy nem áll kapcsolatban a mézzel, ezenkívül pedig a szónak létezett több kínai átírása (*moyao* 沒藥, *mo* 謨, *mo'er* 摩[沒]而, *muli* 木里), melyek egyike sem hasonlít a fentihez.⁸¹

4.4.3. *Munaiyi* = *mulhid*

1957-es tanulmányában Herbert Franke azt javasolja, hogy a kínai *munaiyi* nem a múmia szó átírása, hanem az arab *mulhid* (kb. 'eretnek', vagyis nizári iszmá'ílita) szóé. Ehhez az azonosításhoz az arab szó következő, 13–14. századi kínai átírásait hozza analógiaként: 1. *munaixi* 木乃奚 (*Xishiji* 西使記. In: *Qiuqian xiansheng Daquan wenji* 秋澗先生大全文集, SBCK 94:6a–b); 2. *munaixi* 木乃兮 (*Yuanshi* 149:14a); 3. *mulayi* 木刺夷 (*Yuanshi* 1:21a); 4. *muluoyi* 木羅夷 (*Yuanshi* 2:1b); 5. *mulayi* 木刺奚 (*Shengwu Qinzhenlu* 聖武親征錄 94b).⁸²

Valóban jól látható, hogy a három szótag közül az első lényegében állandó (*mu* 木), a második két esetben a számunkra is releváns *nai* 乃 írásjegy, míg a harmadik szótag kétszer a *yi* 伊 szóval azonos kiejtésű *yi* 夷 szerepel. A fenti hat esetből tehát viszonylag könnyen kirakható lenne a *munaiyi*, ugyanakkor egyik verzió sem esik egybe pontosan az általunk keresett szóval. További problémát jelent, hogy a leírt információkat nehéz lenne összekötni a nizári iszmá'ílitákról szóló, ránk maradt beszámolókkal.⁸³

Egy felszínes hasonlóság alapján ugyan elképzelhető lenne a „Hegyi öreggel” (Rašīd al-Dīn Sinān, 1132/1135–1193) összefüggésbe hozni a kínai forrás öregjét mint *mulhidot*, mivel nyilván léteztek vele kapcsolatos szóbeli legendák, amint ezt például a 16. századi nizári Abū Firās (Šihāb al-Dīn al-Maynaqī) által

⁸¹ Schottenhammer, *i. m.*, 84–85.

⁸² Franke említi még a *molixi* 沒里奚 átírást is (*Yuanshi* 3:4a).

⁸³ Sárközy Miklós szíves közlése (2018. április 22.).

összeállított anekdotagyűjtemény (*Faṣl min al-lafz al-šarīf*)⁸⁴ vagy Ibn al-‘Adīm (megh. 1262) 14. századi műveiben fennmaradt munkája (*Buḡyat al-ṭalab fī ta’rīḥ Ḥalab*) mutatja.⁸⁵ Az előbbi műben találunk olyan részleteket, amelyek a Hegyi öreg gyógyításairól szólnak, illetve arról, hogy a Kahf környékbeliek „orvosnak” nevezték el őt,⁸⁶ de sem a mézzel, sem a 78 éves életkorral való összefüggésére konkrét írásos forrással nem rendelkezünk.

5. Nagy Sándor

A Yuan-kor legvégén megjelent műben leírt gyakorlat meglehetősen konkrétnek tűnik, és önmagában konzisztensnek látszik, így nincs okunk abban kételkedni, hogy Tao Zongyi történeti értelemben valóságosnak vélhette a mézzel való balzsamozás gyakorlatát, egyedül Li Shizhen az, aki két évszázaddal később már bizonytalan a leírás valóságtartalmát illetően. Az a tény, hogy a Yuan-kor első felében a Mongol Birodalom egészen Európáig húzódott, megerősíti azt a lehetőséget, hogy egy ilyen jellegű információ eljuthatott egy muszlim államból Kínába. Az orvostudomány fent említett globalizációja és nemzetközi jellege szintén megkönnyítette az ennél jóval konkrétabb orvosi ismeretek áramlását.

A holttestből készített gyógyszerek fogyasztása vagy a test egy darabjának önkéntesen felajánlottság, gyógyászati célú használata különböző korokban és időkben megjelenik Euráziában,⁸⁷ de az általunk vizsgált példát számos motívum teszi ennél egyedibbé, ezek közül legfontosabbnak a méz használata tűnik. A következőkben tehát a meglehetősen komplex leírás ezen elemét kiemelve rendkívül röviden megvizsgálom a mézzel való balzsamozás, mézbe való temetés szokásának leírásait.

Maga a méz Kínában valószínűleg nem volt őshonos, kínai szövegekben hozzávetőlegesen a Kr. e. 3. századtól fordul elő (pl. *Xunzi* 荀子 27, *Hanfeizi* 韓非子 7, *Chuci* 楚辭 9.1). Nyelvészek között egyébként általánosan elfogadott nézet, hogy a mézre használt kínai szót (*mi* 蜜, korabeli, rekonstruált kiejtéssel *mjit*) a tokhár B nyelvből (*mit*) vették át a kínaiak a Han-kor (Kr. e.

⁸⁴ Stanislas Guyard, Un grand maître des Assassins au temps de Saladin. *Journal Asiatique* (septième série) IX (1877) 324–489.

⁸⁵ Farhad Daftary, *The Ismā‘īlīs. Their History and Doctrines*. Cambridge, 2007², 631–632/147. jegyzet.

⁸⁶ Guyard, *i. m.*, 892: „Quand un de ses habitants tombait malade, il lui prescrivait certains remèdes qui le guérissaient infailliblement. Aussi l’avait-on surnommé le Médecin, et de toutes parts on venait le consulter pour des malades et pour implorer ses bénédictions.”

⁸⁷ Mary Roach, *Stiff. The Curious Lives of Human Cadavers*. New York–London, 2003, 221–250.

206–Kr. u. 220) előtt, tehát indoeurópai eredetű szóról (**mélit*) van szó,⁸⁸ és így végső soron összefügg a szanszkrit *madhu* vagy a latin *mel* szavakkal.⁸⁹

A Li Shizhen-féle leírást idéző művükben Joseph Needham és Lu Gwei-djen meglepő határozottsággal állítják, hogy az arab tartalom egy burmai buddhista szokással keveredett.⁹⁰ Az kétségtelen, hogy a kínai szöveg első mondatában szereplő kifejezések („feláldozza magát” [舍(=捨)身], „megment sokakat” [濟眾者]) az egész leírásnak egyfajta buddhista ízt kölcsönöznek, bár természetesen nem dönthető el, hogy ez az eredeti forrásban is így szerepelt-e, vagy pusztán a kínai szerző kreativitását dicséri. Ezen túl egyrészt más buddhista terminológia nem jelenik meg a szövegben, másrészt egyáltalán semmilyen utalás nincs Burmára (éppen ellenkezőleg, az arab-muszlim utalás ennek explicit módon ellentmond). Needham és Lu feltehetően azért ezt említik, mert ezt a mumifikálási gyakorlatot jól ismerték.⁹¹

Ilyen jellegű utalások valóban ritkák, az ókori világból Hérodotosznál és Sztrabónnál szerepel egy-egy mondat a babilóniai, asszír halotti szertartással összefüggésben:⁹²

„Mézbe temetik őket, gyászénekeik pedig az egyiptomi gyászénekekhez hasonlatosak.”⁹³

„Halottaikat úgy siratják, mint az egyiptomiak és sokan mások; a holttesteket mézbe (temetve) adják meg nekik a végtisztességet, méhviasszal kenik be őket.”⁹⁴

Stadius latinul írt művében Nagy Sándor sírjára utalva írja a következőket:⁹⁵

⁸⁸ William G. Boltz, *Language and Writing*. In: *Cambridge History of Ancient China. From the Origins of Civilization to 221 B.C.* Ed. by Michael Loewe–Edward L. Shaughnessy. Cambridge, 1999, 87.

⁸⁹ *Encyclopedia of Indo-European Culture*. Ed. by James P. Mallory–Douglas Q. Adams. London–Chicago, 1997, 271.

⁹⁰ Needham–Lu, *i. m.*, 76: „Thus the content here was Arabic, but the story had got mixed up with a Burmese custom of preserving the bodies of abbots and high monks in honey, so that the Western notion of a drug made from perdurable human flesh was combined with the characteristic Buddhist motif of self-sacrifice for others.”

⁹¹ A buddhista önmumifikálásról magyarul ld. jelen kötetben Mecsi Beatrix tanulmányát.

⁹² Vö. Wouter F. M. Henkelman, *Der Grabhügel*. In: *Ktesias' Welt / Ktesias' World*. Ed. by Josef Wiesehöfer–Robert Rollinger–Giovanni B. Lanfranchi. Wiesbaden, 2011, 114. Köszönöm Vér Ádámnak, hogy felhívta figyelmemet Henkelman cikkére.

⁹³ Hérodotosz, *A görög–perzsa háború*. I. 198: ταφαὶ δὲ σφι ἐν μέλιτι, θρήνοι δὲ παραπλήσιοι τοῖσι ἐν Αἰγύπτῳ (Alfred D. Godley, *Herodotus. The Persian Wars*. Volume I. Books 1–2. Cambridge, MA–London, 1975 [1920], 251.).

⁹⁴ Sztrabón, *Geógraphika*. 16.1.20: θρηνοῦσι δὲ τοὺς ἀποθανόντας ὡς Αἰγύπτιοι καὶ πολλοὶ τῶν ἄλλων· θάπτουσι δ' ἐν μέλιτι κρηρῶ περιπλάσαντες (H. L. Jones (ed., transl.), *The Geography of Strabo*. Vol. VII. London–New York, 1930, 226, 228).

⁹⁵ Eleni Manolaraki, *Noscendi Nilum Cupido. Imagining Egypt from Lucan to Philostratus*. Berlin–Boston, 2013, 210.

„Vezesd az émathiai sírhoz, ahol a város harcias alapítója hyblai⁹⁶ nektárban ázva maradt meg.”⁹⁷

A Nagy Sándor-regény számos verziójában (latin,⁹⁸ szír,⁹⁹ örmény¹⁰⁰) szerepel ez a motívum,¹⁰¹ és e mű rendkívüli népszerűsége, konkrétan pedig perzsa verzióinak¹⁰² fontossága nem zárja ki annak a lehetőségét, hogy a mézzel való temetkezés ókorból ismert motívuma e művön keresztül terjedhetett el Iránban, illetve az ilhánida Irántól keletre. Nežāmī (1141–1209) *Eskandar-nāma* című műve (kb. 1202) két részből áll (*Šaraf-nāma* és *Eqbāl-nāma*), az első Nagy Sándort mint világhódítót, a második mint bölcslet mutatja be.¹⁰³ Sir William Ouseley (1767–1842), brit iranista e műhöz írt egyik kommentárt idézi, amely a kínai leírás legközelebbi analógiáját szolgáltatja, és amelyet ismereteim szerint a kutatás még nem idézett ebben az összefüggésben.¹⁰⁴ Az *Eskandar-nāma* (nem ismert korból származó) kommentátora éppen a csonttörések kapcsán említi a következő gyógyászati leírást:

„Kiválasztanak egy piros arcú és piros hajú gyermeket, akit 30 éves koráig gyümölcszel etetnek. Ezután elövesznek egy kőkorsót vagy edényt, amelyben méz és más fajta orvosságok vannak, ebbe belemerítik az ekként táplált személyt, és azután egy pecsétet tesznek az edényre. Százhusz évvel később feltörik a pecsétet, és úgy találják, hogy a mézből, illetve az ember testéből múmia lett.”¹⁰⁵

⁹⁶ Mézéről híres szicíliai város.

⁹⁷ Statius, *Silvae* 3.2.117–118: *duc et ad Emathios manes, ubi belliger urbis conditor Hyblaeo perfusus neclare durat* (Statius. *Silvae. Thebaid I–IV*. Vol. 1. Transl. by John H. Mozley. London–New York, 1928, 164.).

⁹⁸ Friedrich Pfister, *Der Alexanderroman des Archipresbyters Leo*. (Sammlung Mittellateinischer Texte, 6.) Heidelberg, 1913, 130 (Leo Archipresbyter, III.34).

⁹⁹ *The History of Alexander the Great, Being the Syriac Version of the Pseudo-Callisthenes*. Ed. and transl. by Ernest Alfred Wallis Budge. Cambridge, 1889, 141 (III.22).

¹⁰⁰ Albert H. Wolohojian, *The Romance of Alexander the Great by Pseudo-Callisthenes (from the Armenian)*. New York–London, 1969, 158 (§283).

¹⁰¹ Henkelman szerint Hérodotosz és Sztrabón leírása, illetve Nagy Sándor legendája arra utal, hogy a mézben való temetés Mezopotámia területéről származik, még ha más vidékekről (Spárta, Iudaea) is szól néhány hasonló jellegű beszámoló. Henkelman, *i. m.*, 114. n.10: „The custom of burying the dead in honey is admittedly also known in other regions (...), but the practise seems to have been most at home in Mesopotamia and may have originated there.” Természetesen van olyan vélemény is, amely szerint semmilyen történeti alapja nincs a mézben való temetésnek (Arthur C. Aufderheide, *The Scientific Study of Mummies*. Cambridge, 2003, 47.).

¹⁰² William L. Hanaway, *Eskandar-nāma*. In: *Encyclopædia Iranica*. VIII/6 (2012 [1998]) 609–612, online elérhetősége: <http://www.iranicaonline.org/articles/eskandar-nama> (2018. április 28.).

¹⁰³ Hanaway, *i. m.*

¹⁰⁴ Wiedemann, *i. m.*, 6–7 a múmiák gyógyászati hatásáról írt összefoglalójában említi, de nem hozza összefüggésbe a kínai forrással (mivel azt akkoriban nem ismerték).

¹⁰⁵ William Ouseley, *Travels in Various Countries of the East. More Particularly Persia. II*. London, 1821, 476: [They] „select an infant of a red complexion and red hair, whom they feed on fruit until the age of thirty years; they next provide a stone jar or vessel, containing honey and various kinds of drugs, in which they immerse the person so fed, and then fix a seal upon

Habár az érintett személy kora nem egyezik (sőt egymásnak bizonyos értelemben ellentétei: egy fiatal gyermek, illetve egy 78 éves öregember), illetve az önkéntesség is éppen egymás ellentéte, a többi motívum (meghatározott étel kizárólagos fogyasztása, mézbe mártás, lepecsételt edény vagy koporsó,¹⁰⁶ 100–120 évvel későbbi kinyitás, csonttörésre történő alkalmazás, múmia kifejezés) meglehetősen jó analógiának tűnik. Habár a két forrás nyilvánvalóan nem közvetlenül függ össze, de nem elképzelhetetlen, hogy valóban valamilyen, a fentihez hasonló perzsa forrást vett át Tao Zongyi, mint ahogy a *mūmiyā* vagy *mūminā* kapcsán, illetve Abū Ḥanīfa leírásában is ez körvonalazódott.¹⁰⁷

Összefoglalás

Tao Zongyi *Chuogenglu* (1366) című művének egyedi leírása összesen tizenegy kínai változatban maradt fenn. Habár a benne szereplő motívumok külön-külön talán megjelennek máshol is, de így együtt teljesen sajátos és koherens egységet alkotnak, mely leírásnak nem ismert pontos párhuzama.

A kínai szövegben szereplő *munaiyi* szóval kapcsolatban felmerült az arab, a perzsa, a szír és az ujjur eredeztetés, de egyik sem bizonyítható egyértelműen, miközben egy alternatív alak, a *Huihui yaofangban* (12. fejezet) szereplő *muminaiyi* jóval közelebb áll a perzsa formához. H. Franke 1957-es írásában újszerű etimológiai megoldást (*mulhid*) javasolt, de ezt a leírás egészének fényében, illetve a *mulhidok* és a múmiák orvosságként történő használata közötti kapcsolat hiányában egyelőre nem tekinthetjük bizonyítottnak.

A kínai szerző (és feltételezett forrása is) múmián nem általában valamilyen eljárással tartósított holttestet értett, hanem kifejezetten a valamiképpen (ebben az esetben mézzel) kezelt és éppen ezáltal gyógyhatásának tartott, lényegében orvosságnak minősülő végeredményt. Egy arab forrásból (‘Abd al-Laṭīf) úgy

the vessel; after a lapse of one hundred and twenty years, they break the seal; and that honey and the man’s body are found to have become mummy.” A lábjegyzetben (n. 8.) Ouseley megadja az eredeti szöveget is.

¹⁰⁶ A lepecsételés motívumát Al-Bīrūnī ásványtani műve két verzióban is feljegyzi: a természetes bitumen a perzsi Dārā Bijard barlangban keletkezik, ezért ez a király számára van fenntartva, így évente csak egyszer nyitják ki a megfelelő felhatalmazással rendelkező hivatalnokok az egyébként lepecsételt és szigorúan őrzött barlangot, hogy begyűjtsék a *pissasphaltot* (Said, *i. m.*, 176.).

¹⁰⁷ Érdekes módon Ouseley néhány oldallal később utal Engelbert Kaempfer útleírására (1651–1716), amelyben Perzsia, India és Japán német származású útleírója *mūmināhī* alakban idézi a szót (amelyet egyébként Ouseley [*i. m.*, 478.] nem fogad el mint lehetséges alakot). Hosszabban idézi Kaempfert Abdul-Chalig Achundow, *Die pharmakologischen Grundsätze (Liber fundamentorum pharmacologiae) des Abu Mansur Muwaffak bin Ali Harawi zum ersten Male nach dem Urtext übersetzt und mit Erklärungen versehen. Historische Studien aus dem Pharmakologischen Institute der Kaiserl. Universität Dorpat* 3 (1893) 324–325, említve egy 19. századi szerzőt is, aki a *mūmāyin* alakot használja.

tűnik, hogy a múmiák mézben való tartósításának gyakorlata létezett, illetve az Al-Bīrūnī által idézett Abū Ḥanīfa a méz és a bitumen értelmében vett múmia, illetve a csonttörés közötti összefüggést hangsúlyozza. Általában kimutatható, hogy a 11–12. századtól kezdve (tehát a vizsgált kínai forrás előtt néhány évszázaddal) rendkívül intenzíven kereskedtek a bitumenes holttestekkel, mivel azok (egyebek között) a csonttörést gyógyították a korabeli vélemény szerint.

A kínai forrás legproblémásabb része az egyértelműen gyógyszerként értelmezett *munaiyi* szó nyelvi hátterének felderítése. A három bemutatott javaslatból (múmia, mirha, *mulhid*) jelenleg legmeggyőzőbbnek az eredeti, tehát a gyógyszer értelmében vett múmia tűnik, annak ellenére, hogy a szó etimológiája nincs megnyugtatóan tisztázva, mégis a leírás egésze ebbe az irányba vezet. Ennél konkrétabbnak tűnik egy nyelvi megfontolás (perzsa *mūmiyā* és *mūminā* esetleges összetévesztése), illetve egy ebben az összefüggésben itt elsőként felhasznált forrás (Nezāmī *Eskandar-nāma* egy kommentárja). Mindkettő a perzsa hagyomány mint forrás felé mutat. Ez a Yuan-kori Kína és az ilhánida Irán közötti szoros, az orvostudományt szervesen magában foglaló kulturális kapcsolatokat figyelembe véve nem lenne meglepő.

FÜGGELÉK

A szövegvariánsok összehasonlítása tematikus csoportosításban

Az elsődleges források rövidítései:

- CGL: *Chuogenglu* 輟耕錄 [SKQS 3:20a]
 XML: *Xu mingyi lei'an* 續名醫類案 [SKQS 60:24b–25a]
 BGM: *Bencao gangmu* 本草綱目 [SKQS 52:41b–42a]
 GJT: *Gujin tan'gai* 古今譚概 [Beijing, 2007, 35. fejezet]
 YLH: *Yilin huikao* 藝林彙考 [SKQS 10:11a, 11:9b]
 YSG: *Yanzhou sibi gao* 弇州四部稿 [SKQS 156:20b]
 DSY: *Duishan yi hua* 對山醫話 [Shanghai, 1903, 4. fejezet].

1.

- CGL: 回回田地有年七十八歲老人，自願舍身濟眾者，絕不飲食，惟澡身啖蜜。
 XML: 回回田地有年七十八歲老人，自願捨身濟眾者，絕不飲食，惟澡身啖蜜。
 BGM: 天方國有人年七十八歲，願舍身濟眾者，絕不飲食，惟澡身啖蜜。

- GJT: 回回地面，有年老自願舍身濟眾者，乃澡身絕食，口啖蜂蜜。
 YLH: 回回俗老人舍身
 YSG: 又西域老人絕食，止服蜜，
 DSY: 天方國人有年七十八歲，願舍身濟眾者，即絕飲食，日惟澡身啖蜜，

2.

- CGL: 經月便溺皆蜜。既死，國人殮以石棺，仍滿用蜜浸，鐫誌歲月於棺蓋，瘞之。
 XML: 經月便溺皆蜜。既死，國人殮以石棺，仍滿用蜜浸，鐫誌歲月於棺蓋，瘞之。
 BGM: 經月便溺皆蜜。既死，國人殮以石棺，仍滿用蜜浸之，鐫年月於棺，瘞之。
 GJT: 數月，便溺皆蜜矣。既死，國人殮以石槨，仍以滿蜜浸之，鐫誌年月。
 YLH: 蜜浸而
 YSG: 月餘便溺皆蜜。死後以石棺滿浸蜜瘞之。
 DSY: 經月而便溺皆蜜，既死，國人殮以石棺，仍用蜜滿浸，鐫其年月識而瘞之，

3.

- CGL: 俟百年後啟封，則蜜劑也。凡人損折肢體，食少許，立愈。
 XML: 俟百年後啟封，則成蜜窖，凡人損折肢體，食少許，立愈。
 BGM: 俟百年後起封，則成蜜劑。遇人折傷肢體，服少許，立愈。
 GJT: 俟百年啟視之，則已成蜜劑，名曰「木乃伊」。人有損折肢體者，食少許，立效。
 YLH: 死百年後得之，可為藥，
 YSG: 滿百年隨成蜜劑，以刀七食醫損神効。
 DSY: 俟百年後起封，則成蜜劑。遇傷肢體者，服少許，立愈，
 DSY: [凡人骨斷得此能續]

4.

- CGL: 雖彼中亦不多得，俗曰蜜人，番言木乃伊。
 XML: 雖彼中亦不多得，俗曰蜜人，番言本乃伊。
 BGM: 雖彼中亦不多得，亦謂之蜜人。
 GJT: [名曰「木乃伊」]
 YLH: 故曰蜜人番言木乃伊是也。
 YSG: 彼中名木乃伊，華言蜜人也。
 DSY: 然甚可貴，雖在彼國亦不易得云。
 DSY: [... 所飲之藥，名木乃伊]
 DSY: 蓋即木仍伊也。

Mummification in honey in a fourteenth-century Chinese source

Gábor KÓSA

Tao Zongyi's 陶宗儀 work, the *Chuogenglu* 輟耕錄 (Notes Made on a Rest from Ploughing, 1366), contains a unique description of an alleged practice among the Muslims (*huihui* 回回). According to this report, an old man aged 78 takes only honey as food, and after his death he is buried in a stone coffin full of honey; after 100 years, the coffin is opened and a mellified man (*miren* 蜜人), also called *munaiyi* 木乃伊 in the alleged original language of the region, is found, which is later used for the treatment of fractures and injuries.

Among others appearing in Li Shizhen's 李时珍 (1518–1593) famous *Bencao gangmu* 本草綱目, this description of the late Yuan Tao Zongyi was quoted in several subsequent works composed during the Ming and Qing dynasties. The original text sometimes appears verbatim, in other cases with minor modifications.

In this paper, after a short introduction to Tao Zongyi's oeuvre and the passage in question, I present all the available Chinese sources that quote the aforementioned description, emphasizing the differences among them. Then I proceed to analyze four key expressions in the description: 1. The specific age 78 (or, in other instances, 70–80 years), which may be crucial in determining the singular or plural interpretation of the description; 2. The expression *fanyan* 番言, which theoretically could help us identify the linguistic background of the passage; 3. The original phrase *huihui* 回回, and the one used by Li Shizhen, *tianfang* 天方 (= Ka'ba, Mecca); 4. Last but not least, I also explore the three suggestions for the possible identification of the word *munaiyi* 木乃伊, i. e. mummy, myrrh, and *mulhid*. I conclude that the traditional interpretation, i. e. mummy in the sense of 'bitumen (asphalt)', is the most probable one. I also introduce a commentary of the *Eskandar-nāma*, translated by Sir William Ouseley, but not referred to previously in this context, and I argue that this quotation, as well as several other motifs may point to the Persian Ilkhanate as the possible background and source of this unique set of concepts.