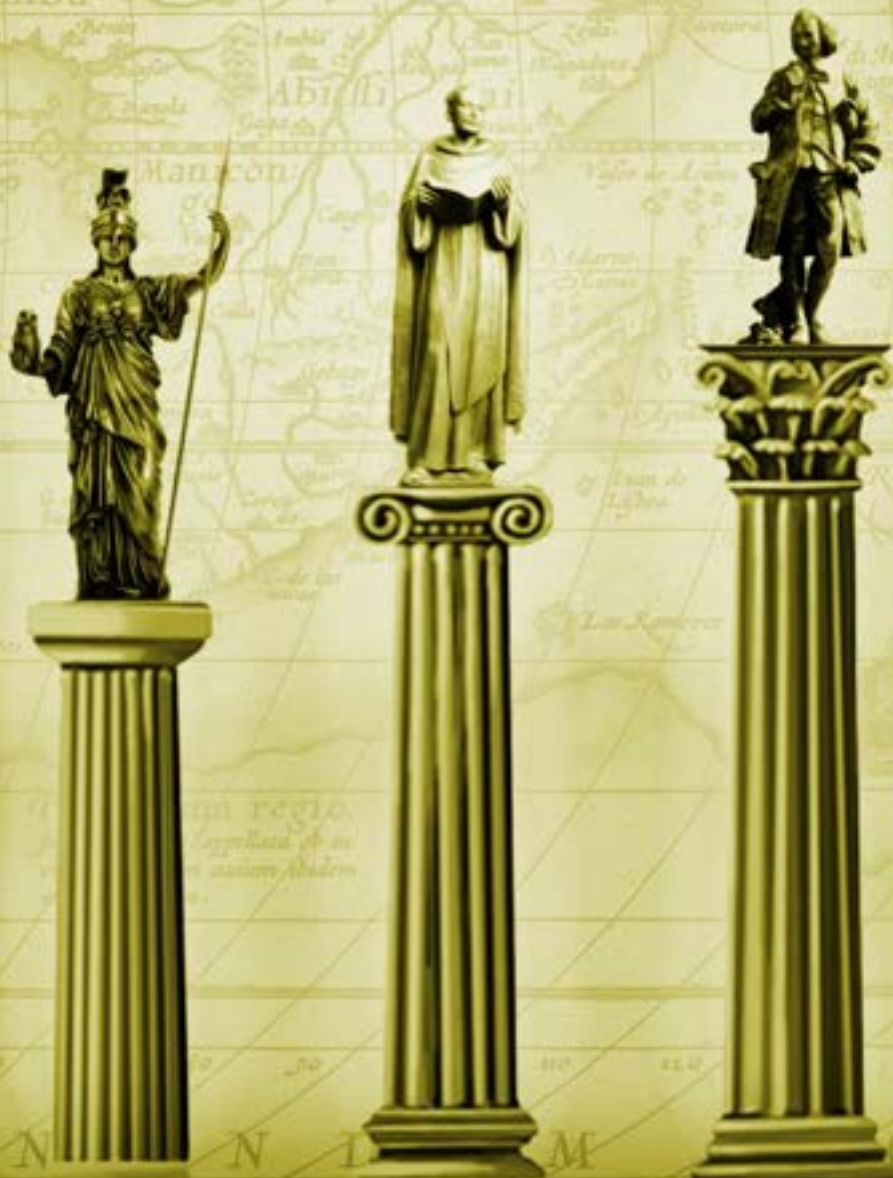


ELSŐ SZÁZAD

XXVII. ÉVFOLYAM

2023 TAVASZ



I S N N I M G N I T A

Impresszum

Az Első Század Online az ELTE BTK HÖK tudományos folyóirata. Alapesetben az ELTE BTK doktoranduszainak dolgozatai, illetve a Tudományos Ösztöndíj Pályázat publikálásra javasolt dolgozatai számára biztosít publikációs felületet. Ezekon kívül az OTDK-s évek esetén az OTDK helyezettjeinek írásaiból válogatnak a szerkesztők. Az Első Század Online évente kétszer jelenik meg, télen és nyáron, a lezárt félévek végén.

Főszerkesztő:

Az ELTE BTK HÖK Tudományos Bizottságának mindenkori elnöke

Szerkesztőbizottság:

ELTE BTK HÖK Tudományos Bizottság

A szerkesztőség címe:

ELTE BTK HÖK Tudományos Bizottság
Budapest VIII., Múzeum krt. 4/H
tudomany@btkhok.elte.hu

Felelős kiadó:

ELTE BTK Hallgatói Önkormányzat

ISSN 2063-573

Tartalomjegyzék

Néprajz	4
Siklós Csenge Anna: Bor és ünnep: A Szent György-hegyi napok közösségformáló szerepe	5
Nyelvészet.....	34
Hargittay Levente: „Forma duplex”. Nem és nyelv Ovidius Hermaphroditus-történetében	35
Hraskó Anna: Fantáziaszegény szóalkotásmódok? A -szegény utótag grammatikalizációjának korpuszalapú vizsgálata	64
Távol-keleti kultúra	107
Csapó Lili: „Kyōiku papa”, mint társadalmi jelenség Japánban és Dél-Koreában	108
Kvacsány Tamás: Gelongma Palmo, a hercegnőből lett apáca és a nyungne hagyomány	139
Szigeti Szonja: A hwarang 花郎 szervezet ábrázolása a koreai történelmi sorozatokban	172
Történelem	203
Kis Szabolcs Tibor: Aquilonia: a samnis háborúk szélsőségeinek bemutatása Livius művében	204
Kovács Fanni: A középkori bálna-és delfinvadászat főbb jellemzői és módszerei	218
Vojcsik Márta Johanna: Az Elbrusz meghódítása. Az alpinizmus szerepe a német második világháborús propagandában.	237
Idegen nyelvű.....	255
Pintér Noémi Ágnes: “Because I was ashamed”: The Rhetoric of Shaming Women in 18th-century Rape Trials.....	256

Néprajz

Bor és ünnep: A Szent György-hegyi napok közösségformáló szerepe

Siklós Csenge Anna

Bevezető

Dolgozatom témáját a Szent György-hegyi napok és annak közösségformáló szerepe képezi, amely egy több mint 30 évre visszavezethető, ma már nemzetközi hírnevű hagyomány. Az ember és a bor, a közösség és a természet, valamint a bor és a gasztronómia egybefonódásának ünnepe ez és a balatoni boros-programok nyitórendezvénye. Több szempontból adódóan esett a választásom erre a témára. Elsősorban egy családi kötelék révén, mivel nagyapám, id. Nyári Ödön 1978-ban vette meg szőlőjét a hegyen. Az idő előrehaladtával a családi borászat nagybátyámra, ifj. Nyári Ödönre szállt, aki ma lányával és annak férjével viszi tovább az örökséget, kiemelt arany minősítésű borokat készítve. Másodsorban szüleimnek is egy holdnyi szőlője terül el a hegyen, így legtöbb szabadidőmet és nyaraimat is itt töltöm. A hegy szeretete, a szőlő és a bor tisztelete, valamint a mögötte álló érték megbecsülése generációkat átívelve bennem is táptalajra talált, így személyes kötődésként úgy éreztem, tartozom a téma feldolgozásával, elsősorban Nagyapám emléke előtt.

Jelen dolgozatomban, egy a korábitól eltérő, ugyanakkor szintén émikus megközelítésmódot alkalmaztam, más szempontrendszerek alapján dolgoztam és más fókuszpontokra koncentrálni térképeztem fel a hegy társadalmának rétegződését.¹ A dolgozatom első felében az ünnepnek teret adó hegyet és annak múltját történelmét, földrajzi környezetét mutatom be röviden. Ezt követően a Szent György-hegyi napokat szemléltetem áttekintve és tömören. Kutatásom középpontjában egy, a rendszerváltást követően létrejött, kitalált rendezvény áll, amely tudatosan szervezi és alakítja a helyi társadalmat. Célom ezen keresztül egy komplex néprajzi kutatás bemutatása, amelynek fókuszában a kitalált hagyomány szervezői, résztvevői (világi és hivatalos, valamint a nem hivatalos és helyi oldalakról), valamint a rendezvény spontán látogatói állnak. Társadalomnéprajzi aspektusból a borászati rendezvény érintettjeit az előbb felsorolt hármas csoportrendszer alapján külön-

¹ Szükségesnek tartom annak megemlítését, hogy az alapszakos szakdolgozatomat ebből a témakörből készítettem, amely egy nagyobb és részletesebb áttekintést ad a már említett Szent György-hegyi napok rendezvényhetéről és a megrendezésre kerülő programokról. Mivel a hegy ünnepének borászati részéhez nem rendelkeztem megfelelő szaktudással, így a rendezvény jelenségét kívántam megfogni és a szokás vizsgálatát, illetve a hegy társadalmiasulását állítottam középpontba. A hipotézisemet, miszerint egy híd funkciót tud-e betölteni az ünnep a *hegylakók* és a *falubeliek* között, a rendezvény vizsgálatán keresztül támasztottam alá. (Az interjúk során, az általam megkérdezettek a *hegylakók* és *falubeliek* fogalmát használták, a Szent György-hegyen lakók és a hegymagasi falubeliek kifejezésére, amely Raposka és Kisapáti lakosságát nem érinti. Mivel ezek a helyi közhasználatban élő émikus definíciók, ezért dolgozatomban ezeknek a belső terminológiáját fogom használni.)

külön vizsgálom, hiszen más benyomással és véleménnyel rendelkeznek a hegy névadója előtt megalapított ünnepről. Mindezek mellett arra a kérdésre keresek választ, hogy milyen a hegy társadalmának, leginkább a borászok és a vezetés, valamint a falubeliek egymáshoz fűződő viszonya. Végül az alábbiakban bemutatom, hogy milyen irányba mozdította el a közösség identitásképződését az ünnep. Dolgozatom végén az általam vizsgáltakat összegzem és a témával kapcsolatos kiaknázatlan lehetőségeket szemléltetem, amelyek újabb kutatási alapot jelenthetnek későbbi tanulmányok, dolgozatok megírásához.

Kutatásmódszertan

A dolgozatomhoz szükséges terepgyakorlatot és kutatást Szent György-hegyen végeztem. Mivel a családomnak itt van szőlője ezért évek óta, szinte minden szabadidőmet kora tavasztól, késő őszig a hegyen töltöm. A Szent György-hegyi napokon is többször részt vettem, 2014-ben mint előadó, a vasárnapi szentmisével egybekötött záróműsor részeként.

Ugyanakkor fontos kiemelnem, hogy a résztvevő megfigyelés nem tudott teljes mértékben és tudatos néprajz-antropológiai értelemben megvalósulni. A téma iránti érdeklődésem egy 2021-ben készült szemináriumi dolgozat során bontakozott ki, amelyet az elmúlt évben bővítettem, mélyítettem. A rendezvény ezzel szemben utoljára 2019-ben került megrendezésre, tehát az elmúlt három év kimaradása nem tette lehetővé a rendezvény során végzett tudatos gyűjtést. Ez leginkább abban jelent problémát, hogy így az a réteg, amely spontán indíttatásból látogat el a rendezvényre, nem tudott a vizsgálatom tárgyává lenni. Így a korábbi résztvevő megfigyelésben betöltött szerepemet egészítettem ki tavaly télen és ősszel végzett terepmunkával, ahol igyekeztem minél több helyivel, borással és résztvevővel interjút, mélyinterjút készíteni és beszélgetésekkel egybekötött ismeretségeket kialakítani. A rendezvény főszervezőivel készített interjúimra, és a személyes helyszíni tapasztalatokra alapozva bővítettem ki az anyagomat, egyrészt a helyi szakirodalmakkal és sajtóanyagokkal, másrészt a Szent György-hegyi napok 1991-től 2019-ig kiadott programsorozatának évenkénti meghívójának részletes elemzésével. Segítségként szolgált még a Tóth János Zoltántól, a Badacsonyi Vinum Vulcanum Borlovagrend tiszteletbeli nagymesterétől, 2015-ig a rendezvényhét egyik főszervezőjétől kapott magángyűjtemény dokumentum anyagainak vizsgálata és a Borlovagrend jelenlegi nagymesterétől, és 2015 óta a rendezvény főszervezőjétől, Knolmajer Ferenctől kapott anyag elemzése is.

A terepmunkám kétszer egy hetet decemberben, tíz napot januárban ölelt fel, rövidebb őszi hosszú hétvégékkal egybekötve. Hat helyi borással, három borlovagrendi taggal és nagymesterrel, valamint több helyivel sikerült interjút, beszélgetést rögzítenem, ismeretséget kötnöm. Legtöbbször az interjúalanyok otthonában vagy borászok esetében a vinotékában, borászatban került sor az interjúkra, amelyek általában egy vagy két órát öleltek fel. Az interjúkra aránylag mindenhol egyedi kérdéssorral készültem, leginkább a szokás vizsgálatára irányuló kérdésekkel. Ugyanakkor már az első interjúalanyomnál kiderült, hogy csak a célzott kérdések feltevése nem elég, mert személytelen jelleget kölcsönöz a beszélgetésnek. Így tudatosan és sokszor tudat alatt egy életútinterjút felölelő anyag állt össze, amelyek azért is érdekesek, mert így a vizsgált téma mögötti ember is kirajzolódott, amelytől még színesebb és személyesebb interjúim születtek. Keszeg Vilmos gondolata, miszerint egy adott kutatás csak az egyén élettörténetének vizsgálatával és annak megértésével, behelyezésével válik teljessé, nálam beigazolódott.²

A dolgozatomhoz felhasznált források és irodalmak egyfelől helyi kutatásokra és forrásokra alapoznak, másrészt a kitalált hagyomány és ünnep, rítus köré szerveződő társadalomnéprajzi szakirodalmakra. A sajtóanyagok közül főként a *Veszprémi Napló* cikkeit vizsgáltam meg, a rendezvény kezdetétől napjainkig. A néprajzi-antropológia általános módszereinek használata mellett a fotók és videók, archív felvételek felhasználásával egészítettem ki dolgozatomat.

Szent György-hegy földrajzi és történeti áttekintése

Szent György-hegy a Balaton-medence egyik legjellegzetesebb tanúhegye, oldalán hatalmas bazaltoszlopok találhatóak.³ A Pannon-tenger üledékéből származó alapkőzetre ráarakódva szilárdultak meg bazalt- és tufarétegek a vulkánkitörések révén, majd a környezet lepusztulásakor emelkedett ki a vidékből a tanúhegy. Ez a vulkanikus, üledékes talaj teszi igazán jellegzetessé és zamatossá az itt készült borokat.⁴ A hegynek különlegessége, hogy ma is körbe fogja a szőlő, így az egyik legjobban megművelt terület a Balaton-felvidéken. A művelés alól kivételt képeznek a magasan fekvő, erdősödő területek. Szent György-hegyen öt

² Keszeg, 2007, 151.

³ Láncki, 2020, 74-75.

⁴ Szent György-hegy hajnalig

község osztozik. Hegymagas, Raposka, Tapolca, Kisapáti⁵ és új csatlakozóként Csobánc. Területén jelenleg 510 hektárt művelnek. Mára a tájhasználat kisebb-nagyobb parcellákban művelt szőlőkre és a pincék körüli gyümölcsösökre korlátozódik. A hegytető és a bazaltorgonák védett természeti terület, hosszú ideje pedig a hegy, az erdészeti beavatkozásoktól is mentes.⁶ A szőlőművelés melletti jellegzetessége a hegynek az egyfajta délies, szinte mediterrán hangulata. Ezt kölcsönözik gyümölcsösei a mandulákkal és fügebokrokkal, valamint az út menti jegenyefák és a fehérre meszelt falú villák, pincék.⁷

Továbbá a hegynek részletes történeti elemzését dolgozatomban nem kívánom taglalni, ezeket többek között a helyi születésű történész Hangodi László több munkájában is bőven szemlélteti és összefoglalja.⁸ Ugyanakkor egyes történeti adatokat szükségesnek tartok itt megemlíteni, mivel érdekes adalékként szolgálnak az általam vizsgált anyag múltjaként, a jelen megismeréséhez, megértéséhez.

A 19. században a korábbi évtizedekhez képest a szőlő jelentős romlása következett be. Fontos kiemelni, hogy Magyarország szőlőiről készült első hivatalos felmérés a Keleti-féle szőlészeti statisztika volt 1875-ben. Hiteles adatok csak ettől kezdve vannak.⁹ A terület több, mint fele került parlagra vagy lett kiirtva, elsősorban a filoxérajárvány következtében. Az első világháború után Magyarországra is betört a filoxéra utáni peronoszpóra, amely után a szőlők területe csökkenni kezdett. Rendszeres permetezés vált szükségessé, ugyanakkor ez problémát jelentett a magasabb és meredek fekvésű szőlőknél, a permetezéshez szükséges víz szállítása miatt.¹⁰ A második világháborút követően a község népessége erdőtelepítéssel és az elpusztult szőlő pótlásával javított a helyzeten.¹¹

1960-ban alakult meg a helyi Szentgyörgyhegy Mezőgazdasági Termelőszövetkezet, amelynek a szőlőtermesztés alkotta a fő profilját.¹² Csanda Elek kertészmérnök, 1971-ben az alábbi sorokat írta a szőlőművelés és a zártkertesítés akkori állásáról: *„A pincékkel és borházakkal sűrűn tűzdelt szőlőhegy nyugalmi egyensúlyát a tsz-ek szervezését követő*

⁵ Lapos, 1988, 19.

⁶ Szépligeti, 2007, 4.

⁷ Bulla-Mendöl, 1999, 199.

⁸ Lásd: Hangodi László: A 700 éves Raposka. Történelmi előzmények és fejezetek a község múltjából. Raposka, Raposka Község Önkormányzata. 2017. Hangodi László: Hegymagas nyolc évszázada. Fejezetek a község múltjából. Hegymagas, Hegymagas Község Önkormányzata. 2019.

⁹ Lapos, 1988, 19.

¹⁰ Lapos, 1988, 19.

¹¹ Kovacsics-Ila, 1988, 224.

¹² Hangodi, 2019, 135.

földrendezés megbillentette, s ezáltal tovább mélyítette a második világháború idején megindult leromlási folyamatot...a súlyosnak ítéltető és már-már nyomasztóvá vált állapotot az új földtörvény oldotta fel. Elsőként a Tapolcai-medence közepén emelkedő egyedülálló festői szépségű Szent György-hegyen alakítottunk ki soron kívül zártkerteket. A hegyet körbeölelő 529 hektár szőlőterületből 8%-ban a badacsonyi Á.G., 27%-ban a Szent György-hegy Tsz, míg 65%-ban a kistermelők részesednek, a háztáji szőlőket is beleértve.”¹³ Ebben az időszakban ugyanakkor még nem igazán lehetett borkultúráról beszélni, mivel az állami és szövetkezeti pincék egyenstílusú sablonborokat termeltek. Ebből adódóan viszonylag kevesen éreztek nagy kihívást a szőlőművelésben és a borászkodásban.¹⁴ Ezt követően az 1970-es évektől lassan indult el a minőségi borok iránti igény, illetve az egyéni szőlőművelésben és borkészítésben a fejlődés. Majd ez a folyamat a 90-es évektől gyorsult fel.

A rendszerváltástól napjainkig

A szőlőművelés évszázadok óta összefügg az intézményesülés rendszerével, amelyek a borászat gazdasági tevékenységére épülnek. Funkciójukat tekintve egyaránt közösség-összetartó és szabályozó szerepűek.¹⁵ A hegyközségek elsősorban a szőlőhegy autonómiáját hivatottak megőrizni és az 1894. évi hegyközségi törvény óta érintettek a közösség szőlőjének művelésében, minőségének biztosításában, védelmében és a közösség életének szabályozásában.¹⁶ A szőlőbirtokosok mindegyike beletartozott az adott hegyközségbe, amelyek szabályozott alapon, autonóm módon működtek, élükön a hegymesterrel vagy hegybíróval, akik mellett a tanácsot az esküdtek alkották.¹⁷ A 19. században a filoxéra pusztítását követően a hegyközségek állami szervezés alá kerültek. Végül egy 1949-es kormányrendelet szüntette meg a hegyközségek működését és az 50-es évektől városi és községi fennhatóság alá kerültek át a szőlőműveléssel kapcsolatos feladatkörök.¹⁸ Az 1949-es kormányrendelet után, a rendszerváltást követően, a Szent György-hegy lábánál fekvő falvak önálló helyi önkormányzatokká alakultak.¹⁹

¹³ Csanda Elek 1971 Gondok és kezdeményezések a Szentgyörgyhegyen. Kertészet és Szőlészet. 20.évfolyam (11.sz). Idézi: Lapos, 1988, 78.

¹⁴ Nyári Pince honlapja

¹⁵ Mód-Simon, 2004, 365.

¹⁶ Mód-Simon, 2004, 365.

¹⁷ Illés, 2013, 226.

¹⁸ Mód-Simon, 2004, 365.

¹⁹ Zongor, 2000, 125-126.

Emellett az 1989-1990-es években lehetőség adódott olyan civil szerveződések megindítására, amelyek a múlt hagyományos vonalát ápolták és értékmegőrzést tűztek ki feladatul a szőlőhegyen. Így, a szervezkedéseket követően, 1991-ben újra megalakult a Szent György-hegy Hegyközség Egyesület.²⁰ Ugyanakkor a helyi településeket egybefogó hegyközséggé Szent György-hegy 2008-ban alakult, 1255 taggal.²¹

A hegyközségek mellett fontos megemlíteni a borlovagrendek társadalomszervező tagozódását, amelyek a 20. század második felében jelentek meg francia származással, majd közvetítéssel hazánkban is. A hegyközségek, történeti és funkcióbeli szerepüket nézve, a borrendek elődjének tekinthetők.²² A modern borrendek megalakulásának célkitűzése egy gasztronómiai és borászati, részben rituális vonalhoz és egy népszerűsítő irányhoz volt köthető. Hazai vonatkozásban, a borrendi szerep Csoma Zsigmond, valamint Kovács Sándor borrendi tagok szerint, a magyar borok értékesítésében, a hagyományos és értékteremtő borkultúra megőrzésében, a minőségi, kulturált borfogyasztásban és a borfogyasztás táplálkozásban betöltött szerepének vizsgálatában rejlik.²³ A borászati kislexikonban az alábbi meghatározása olvasható a borrend fogalmának: *„A borral foglalkozók, borbarátok, vendéglátóként tevékenykedők és a borkultúra fejlesztését hivatalból segítő személyek tömörülése, amely a régi lovagrendek bizonyos szakosított folytatása. – Fő célkitűzés: a minőségi bortermelés fejlesztése, egy-egy termőtáj hagyományainak az ápolása és a bor fogyasztási kultúrájának megismertetése, terjesztése.”*²⁴

A borvidékeken országszerte alakultak borlovagrendek, így jelentős számmal létesültek és működnek a Balaton-felvidéken is és állnak kapcsolatban a Szent György-heggyel. Napjainkra egyre népszerűbb a megjelenésük és a rendezvény oszlopos tagjaiként lépnek fel vagy mint szervezők, vagy mint résztvevők. Közösségszervező erejük főként a hegy rendezvényeinek, leginkább a Szent György-hegyi napok, rendszeres részvételében rejlik, ahol több alkalommal sor került már borlovagrendi tagavatásra is, ezzel is szemléltetve a civil világ számára a borászvilág és közösség kizárólagosságát.

²⁰ Zongor, 2000, 125-126.

²¹ Szépligeti, 2007, 4.

²² Mód-Simon, 2004, 366.

²³ Mód-Simon, 2004, 366.

²⁴ Mercz Árpád 1998 Borlovagrend in Mercz Árpád- Kádár Gyula (szerk.), *Borászati Kislexikon*. Mezőgazdasági Könyvkiadó, Budapest. 56. Idézi: Mód-Simon, 2004, 366.

A Szent György-hegyi napok

A Szent György-hegy Hegyközség Egyesületének fő célkitűzése a szőlősgazdák érdekvédelmének képviselete volt. Ugyan az érdekképviselet és a termelői gondok önkormányzati feladatkörbe tartoztak, a hivatalok mégsem tudták azokat kellően ellátni. Ennek okán a szőlősgazdák saját körükben hívták létre a „hegyi önkormányzatot”. Ez idő alatt a termelők a hegy problémáira megoldást nyújtó hegyközségi törvényt várták, amely 1994-ben született meg. A törvény előírta, hogy közigazgatási egységenként kellett a hegyközségeket megalakítani, így a gazdák önszerveződésből létrejött egyesülete elvesztette szerepét, és helyette négy hegyközség alakult. A már megszűnt egyesületnek az érdeme volt, hogy a hegy problémáira megoldást kívánt nyújtani, így fogott hozzá a Szent György-hegyi napok szervezéséhez. Mindez azért is volt kulcsfontosságú, mert így az átalakult hegyközségeket sikerült egy egységes ünnep és rendezvény által egyben tartani.²⁵

A Szent György-hegyi napok létrehozásának az elsődleges indíttatása volt, hogy a hegy borászai egy közös hétvégi programsorozaton, közösséget képezve vegyenek részt. Másrészt szerepet játszott az is, hogy a Badacsonyi borvidék mellett a Szent György-hegy borait még szélesebb közönség elé lehessen tárni. A rendszerváltás előtt a badacsonyi borok ismertebbnek és elérhetőbbnek bizonyultak, majd a változás beköszöntével kezdődött el a Szent György-hegy boraira való felfigyelés. A rendezvénynek hatalmas előnye volt, hogy meg- és felismertette az országgal, hogy a Badacsonyi borvidék, nem csak a Badacsony boraiból áll.

A Szent György-hegyi napok szorosan kapcsolódnak a Szent György napjához, a rendezvényhét is a köré szerveződik időbeliségét tekintve. Április 24-e György napja, a tavasz kezdetének ünnepe és évszázadok óta a gonosz, a rontás elhárításának, valamint a termékenységnek napja.²⁶ A mágikus cselekedet mögött a sárkányölő lovagszent erejébe vetett hit húzódik.²⁷ A legtöbb helyen a búzaszentelés ideje esik erre a napra, de Szent György-hegyen búza helyett bort szentelnek, hiszen a legtöbb ember “kenyerét” a vidéken ez adja.²⁸

A Szent György-hegyi napok nem tekintenek vissza évszázados hagyományokra, így ma is élő szokásként rekonstruálható, vizsgálható. Jelen munkám során a kezdeti szokást és annak napjainkig való formálódását csak átfogóan kívánom bemutatni, részletesség nélkül. A

²⁵ Tóth János Zoltán, 2002.

²⁶ S. Laczkovits, 2000, 197.

²⁷ S. Laczkovits, 2000, 198.

²⁸ Veszprémi Napló, 1998, 1.

rendezvény alakulás- és változástörténeti szempontból négy nagyobb egység szerint vizsgálható, 1992-1997-ig, 1998-2006-ig, majd 2007-2014-ig, végül 2015-napjainkig, amelyet korábbi szakdolgozatomban részletesen ismertettem. Jelen munkámban a szemléltetés végett kívánok egy átfogó képet adni, a hegy ünnepéről, amelyhez a kezdeti formát, illetve a napjainkra elért változatát mutatom be.

A szervezkedések 1991-ben indultak el, akkor született meg a Szent György-hegyi napok ünnepének gondolata. Nem komplex rendezvényként, sokkal inkább gazdatalálkozóan indult, hogy a Szent György-hegyi gazdák két napon összejöhessenek, szabadtéri főzéssel, egymás borainak megkóstolásával, jó hangulatban, beszélgetésekkel és közös tervek szövésével egybekötve. A kezdeti rendezvényeken 100-200 fő körüli volt a részvétel, később ez az ünnep bővülésével lépést tartva kiszélesedett.²⁹ 1991-től kezdődően napjainkig a rendezvényt az ünnep fővédnöke nyitotta meg, akinek személye évente változó volt. Az első, kezdetleges formában, megrendezésre kerülő alkalommal, a fő hangsúly a borversenyre és az előadásokra került. Máig is a szőlő és a bor, valamint a gasztronómia ünnepeként, mint a közösséget összetartó tényező van nyilvántartva a Balaton-felvidéken. Az 1991-es évet követően, 1992-ben a Hegyközség Egyesület választmányi tervében szerepelt, hogy „Tapolcán éves szinten hagyományteremtő Szentgyörgyhegyi napokat tervezünk, szakmai, kulturális programokkal, borárveréssel, borárusítással.”³⁰

A kezdeti háromnapos rendezvény az évek során folyamatosan formálódott és bővült, ezzel egyre szélesebb közönséget elérve. Bizonyos programok az évek során rögzültek, mint a borverseny, a szombati pincebejárás és a vasárnapi felvonulással és borszenteléssel egybekötött szentmise, vagy módosultak, esetenként kiestek, mint a borkirálynőválasztás, különféle bordalversenyek vagy a főzőversennyel egybekötött gazdabál.³¹ Mai formáját, 2015-ben érte el, az utolsó megtartott rendezvény 2019-ben volt. 2023-tól várhatóan újból megrendezésre kerül majd. A változás abban várható, hogy Csobánc, Tóti hegyközség részével csatlakozott Szent György-hegy Hegyközséghez. További terv szerint az aprófalvak, (Szigligettől Ábrahám-hegyig) tartoznának Badacsonyhoz, így két hegyközséget meghagyva a

²⁹ Adatközlő: Knolmajer Ferenc

³⁰ Adatközlő: Tóth János Zoltán

³¹ Szent György-hegyi napok-meghívó, 1994-2019.

négyből.³² Ez valószínűleg kihatással lesz majd a hegy életére és a Szent György-hegyi napokra is, ezzel egy érdekes jövőbeli kutatási lehetőséget nyitva hagyva.

Hivatalosan a programsorozat a keddi naptól veszi kezdetét, de a gyakorlatban már hétfőn elindul a felkészülés. Hétfőn zárul le a borversenyre való nevezés határideje. Ezen a napon elsősorban előkészületek zajlanak, ekkor állítják kóstolási sorrendbe a borokat, valamint címkézik fel azokat, a keddi vakkóstolásra. Kedden tartották a megnyitót, amelynek helyszínéül hol a Nyári Pince, Kiss Pince vagy a Szászi Pince szolgált. Az ünnepséget mindig a rendezvény fővédnöke nyitotta meg. Ezt követően a hivatalos megnyitón beszédet mondanak még: a helyszínt kínáló házigazda, az országgyűlési képviselő, a helyi polgármester és a Badacsonyi Vinum Vulcanum tiszteletbeli és jelenlegi nagymesterei: Tóth János Zoltán és Knolmajer Ferenc. Az egyházi képviseletet Dr. Cséry Gergő nemesgulácsi plébános adta. A megnyitó után veszi kezdetét a hivatalos programsorozat, a borversennyel. A vakkóstolás után kedden, már meg is születik az eredmény, amely vasárnap kerül kihirdetésre.³³

A szerdai napon a templomok, kápolnák bejárására kerül sor, a zarándokutat Cséry Gergő plébános vezeti. A hegy és annak közeli vonzáskörzetében található kápolnákat és templomokat egy túraútvonalra felfűzve járják körbe a zarándokúton résztvevők. A gyülekező a raposkai oldalon a Szent György kútnál szokott lenni, ahol Gergő atya mondja el a hegybejárás célját, valamint ismerteti a hegy szakrális örökségeit. Az első állomás a raposkai Pádúai Szent Antal tiszteletére emelt kápolna volt, majd ezt követte a Mogyorósi-dűlő Szent Donát kápolnája, a diskai Szent Antal kápolna, majd a kisapáti Szent Kereszt kápolna – a település árpád-kori temploma – végül pedig a hegymagasi Szűz Mária tiszteletére szentelt, Lengyel kápolna zárta a sort.³⁴

A csütörtöki napon a korábbi évekhez hasonlóan fonódik egybe a gasztronómia a borok kóstolásával, amely egy „*Tapolcai ínycrاندevú borkedvelőknek*” elnevezésű vacsora keretein belül a tapolcai Hotel Gabriellában kerül megrendezésre. A többfogásos ételek mellé a borverseny győztes borait kínálják.³⁵

Pénteken, egy szakmai konferencia és előadások után a borverseny eredményhirdetésére kerül sor, a legszebb borok kóstolásával egybekötve. Ennek helyszínéül legtöbbször a tapolcai

³² Adatközlő: Knolmajer Ferenc

³³ Szent György-hegyi napok-meghívó, 2015-2019.

³⁴ Veszprémi Főegyházmegye honlapja, 2017.

³⁵ Szent György-hegyi napok-meghívó, 2015-2019.

Tamási Áron Művelődési Központ szolgál. A borversenyek eredménye évről évre változik, ugyanakkor a legjobbnak minősített bor többségében Olaszrizling volt. Ez jelzi, hogy ez a fajta talált igazán otthonra a Szent György-hegyen és a Csobánc diszeli oldalán.³⁶

A legnagyobb tömeget vonzó rendezvény a borutak bejárása, amelyet szombaton tartanak. Évek óta jönnek Erdélyből és Finnországból is csoportok. A sok érdeklődő és látogató miatt több borutat hoztak létre a szervezők, így egy-egy borászat egyszerre csak 80 főt fogad a borkóstolásra. Rendszeres résztvevői a borutaknak a borlovagrendek tagjai is. A legkedveltebb borút a Szent György Borút Hegymagasi, ahol a pincészetek közül a Gilvesy, Szászi, Molnár, Angyal András, Hóbor, Horvát, Nyári, Kis Pista és a Boksay borai várják a kóstolókat. Sokszor két csoport is a hegymagasi oldalra szervezi a túrát, a népszerű borászatok miatt. A másik két útvonal a Bazaltorgona Borút Kisapáti és a Szent Mihály Borút Raposka.³⁷

A rendezvény utolsó napja vasárnap. Sokak által látogatott program a záróesemény, amikor az egyházi képviselőt, a Badacsonyi Vinum Vulcanum Borlovagrend tagjai, az ország különböző pontjairól érkezett borlovagok, a térség településeinek vezetői és a programokra kíváncsi turisták mellett néptáncosok, hagyományőrök és a tapolcai ifjúsági fúvószenekar vonulnak együttesen a Szent György-hegyi Lengyel-kápolnához. Kilenc órakor kezdődik a gyülekező, térzenével egybekötve a hegymagasi kultúrház előtt. A kápolnához tartó felvonulás egy pihenővel van egybekötve, a Szászi Pincénél. Ilyenkor frissítőket és bort kínálnak a résztvevőknek. A Lengyel-kápolnához tartó Búzaszentelési körmenet során, több borászatnál állt meg a körmenet és volt részese annak, amint Gergő atya megáldja a szőlőtermelőt és megszenteli a bő termést adó földet. Útközben a négy égtáj felé imádkozva fordultak a hívek Isten irgalmához, hogy áldja meg vetéseiket és ültetvényeiket, és adjon kedvező időjárást a termés beéréséig. A kápolnához érve a polgármester és a Vinum Vulcanum Borlovagrend nagymestere mondják el köszöntő beszédüket. Ezt követően szabadtéren tartják meg a borszenteléssel egybekötött szentmisét, ahol megköszönik az előző év jó borait és termését, majd kérik a Jóisten áldását az idei évi termésre is.³⁸

A Szent György-hegyi napok kezdeti rendezvénye mára jelentősen átalakult, mégis megőrizte programjainak eredeti vázát. A legjelentősebb szerkezetváltás a borászok és

³⁶ Gyórfy, 2017.

³⁷ Szent György-hegyi napok-meghívó, 2015-2019.

³⁸ Szent György-hegyi napok-meghívó, 2015-2019.

borászatok között ment végbe, a 90-es évek tömegborainak megszűnését követő minőségi és egyedi borkészítés miatt.³⁹

A rendezvény szerkezete és elemzése

A rendszerváltást követően jelentős változások mentek végbe országszerte. Faluhelyen a közösségek régi arculata átformálódott és új ünnepek megjelenését hozta magával, új társadalmi és kulturális változások következtében. A hagyományos népszokások is érintettek voltak a társadalmi-politikai alakulások tekintetében.⁴⁰ Mindezek következtében kialakult egy nyitott tér, amely lehetőséget adott a hagyományépítés fokozott végbemenetelére.⁴¹ A változások fényében a közösségekben, helyi társadalmakban új népszokások és más ünnepek jöttek létre, amelyekben új identitásképző elemek figyelhetők meg.⁴² Mindezek előzményeként említendő, hogy a második világháború után megfigyelhető jelenségként országszerte felbomlottak és jelentőségüket veszítették az egyletek, dalárdák, gazdakörök, társulatok. Ezáltal megszűntek a közösségi találkozási, szórakozási alkalmak és hiány keletkezett a közösség szervezést betöltő szférákban. Ugyanakkor a falusi emberek megváltozó élethelyzete miatt egyre többen vállaltak ipari munkakörnyezetben állást, amely jelentősen megváltoztatta a mindennapok rendszerét, amelynek következtében az emberek kikapcsolódási igénye is változott. Elsősorban a privátszféra iránti igény nőtt meg és terjedt el a családi elzárkózás jelensége.⁴³ Ennek ellensúlyozására kezdték el a 90-es években a helyi önkormányzatok a kulturális, vagy szórakoztató közösségteremtő rendezvényeket lokálisan kialakítani.⁴⁴

A Szent György-hegyi napok létrejötte is az ezredforduló körüli időszakára, 1991-re tehető, amikor a hegyközségek megszűnésével egy új közösségformáló ünnep honosodott meg. Feltételezésem szerint a hegy ünnepénél is helytálló a Verebélyi Kincső néprajzkutató által átvett francia néprajzkutató Molet Luis gondolata, miszerint az elmúlt két évszázadban a hagyományok során a politikai és az állami hatalom is egybekapcsolódott a közösségek

³⁹ Veszprémi Napló, 2010, 5.

⁴⁰ Pócs, 2004, 9-10.

⁴¹ Schell, 2018, 11.

⁴² Pócs, 2004, 9-10.

⁴³ Hesz, 2004, 59.

⁴⁴ Hesz, 2004, 59.

ünnepével, ezért vizsgálati szempontból az ünnep ezen aspektusa sem elhanyagolható.⁴⁵ A rendszerváltás után megjelenő rendezvényekre jellemző, hogy közös kikapcsolódási programot jelentenek a kulturális és szórakoztató programok révén.⁴⁶ Véleményem szerint a rendezvény részben hasonlít a búcsú formavilágához, egyrészt mert az ünnep által a családok összejönnek, bármilyen messze is laknak egymástól és közösen ünnepelnek a hegy névadójának rendezvénysorozatán. Másrészt, mert a búcsúban gyakorta rendeztek bált, hasonlóan a Szent György-hegyi napokhoz, amikor a szombati pincebejárás gazdabállal zárult.⁴⁷ Az ünnep kezdeti lokális jellege mára országosan ismert lett és időben - térben is többfunkcióssá vált.⁴⁸ Az ünnepre jellemző a látványosságra való törekvés, amely elsősorban kívülállóknak szól. A nyilvános ünnep megjelenítésére, mint a körmenet, felvonulások és annak tárgyi eszközeire is hangsúly kerül, mint a borlovagrendek zászlajának reprezentálása.⁴⁹ Az eseményeken és a programokon a vizualitás, mint a borlovagrendi zászlók, címerek és ruházatok, valamint a zenei összetevők is megjelennek. Ezek mind az érzelmi élmény előhívásának az eszközei, ugyanakkor identifikációs formák is. Egy közösség kultúrájának részévé úgy válhat egy szokás, ha a meghonosítás időpontján a meghonosítók és elfogadók személyén túl a következő generációk is gyakorolják, ezáltal hagyománnyá avatják. Ez általában együtt jár az évente történő változtatásokkal és az új elemek bevezetésével, megjelenésével.⁵⁰ Tapasztalatom szerint a Szent György-hegyi napok egy olyan programsorozattá alakult, amelyben a közösség minden tagja, aktív vagy passzív részvétellel legitimálja és szentesíti az ünnep rituális eseménysorát,⁵¹ ezáltal lehetővé téve, annak folytonosságát és fennmaradását.

Az ünnep egyik fontos eleme, hogy közvetett módon alakítja és fejleszti a közösség összetartozástudatát, így a helyi kapcsolatok és viselkedésformák is pozitív módon fejlődnek.⁵² A Szent György-hegyi napok rendezvényén is megfigyelhető, hogy évről évre jó hangulatú és összetartó közösséget alkotnak a résztvevők, ezzel biztosítva az ünnep állandóságát. Mindez segít a helyiek identitástudatának erősítésében is, így a kollektív

⁴⁵ Verebélyi, 2004, 20.

⁴⁶ Hesz, 2004, 57.

⁴⁷ Bálint, 1939, 198.

⁴⁸ Domokos, 2004, 101.

⁴⁹ Verebélyi, 2004, 18.

⁵⁰ Mód-Simon, 2001, 257-258.

⁵¹ Pentelényi, 2004, 52.

⁵² Andor, 1978, 471.

öntudat kifejezésében. Pentelényi Kinga néprajzkutató egyik tanulmányában Hermann Bausinger folklorista ünnepről alkotott meghatározását szemlélteti, amely szerint az ünnep, a jelenség és a folklorizmus folyamatát tekintve a szokás és a fesztivál között helyezkedik el mint “félrituális rendezvény”.⁵³ A rendezvény rituális és szent voltát szemlélteti a hétfélig napokon történő egyházi képviselet általi szőlő, bor és kenyérszenteléssel egybekötött szentmise. Emellett a borlovagrendek jelenléte, a hegyen történő tagavatással és a rituális elemek használatával szintén az ünnepiséget és a “szertartásos cselekményt”⁵⁴ hangsúlyozza. Profán részről pedig a gasztronómiai programok, a rendezvényt színesítő előadások és a pincebejárásokkal egybekötött közösség-szervező elemek hivatottak a hétköznapok során az ünnepet kiegészíteni.

A Szent György-hegyi napok társadalmának vizsgálata és rétegződése

A Szent György-hegyi napok programsorozatán minden társadalmi réteg képviseltetve van. Az állandó lakosok részéről az egyházi, transzcendentális képviselet, a helyi politikai, önkormányzati réteg, a borászok, valamint a hegylakók másik csoportját alkotó betelepült üdülő lakosok közössége, a borlovagrendek és a falubeliek, környékeliek. A helyi társadalmat egészítik ki a rendezvények során az ország több részéről idelátogatók csoportjai, valamint a külföldről, vagy határon túli területekről érkezők köre. A rendezvény kezdeti 100-200 fős létszáma idővel kibővült, és mára a programra látogatók létszáma meghaladja a 600 főt.⁵⁵

A rendezvényen keresztüli vizsgálat szempontjából három nagyobb társadalmi csoportot különböztettem meg, amelyek további osztályokra bonthatók. Az első kategóriát a rendezvény szervezői és vezetői, szakrális vagy világi szinten alkotják. A második csoportba a helyiek tartoznak, akik vagy borászként, vagy helyi lakosként, résztvevőként vannak jelen. Végül a harmadik egységbe a rendezvényre spontán látogató érdeklődők sorolhatók.⁵⁶ A csoportok közötti kapcsolódási pont a rendezvényen való részvétel, ugyanakkor a programhétről alkotott megítélésük és szerepvállalásuk nem mondható egységesnek. Az

⁵³ Pentelényi, 2004, 47.

⁵⁴ Pentelényi, 2004, 51-52.

⁵⁵ A programokon való részvétel arányosan oszlik el a borutakon és a rendezvényhét napjain. A legtöbb embert egyszerre megmozgató esemény a vasárnapi felvonulás és szentmise. Adataimat a vasárnapi részvétel szerint adtam meg.

⁵⁶ A harmadik csoport tagjairól a dolgozatban részletesebb vizsgálat nem készült, így csak a felsorolás és az említés szintjén képezik elemzésem tárgyát.

alábbiakban kívánok az eltérő megítélésről és nézőpontról egy részletesebb elemzést adni, valamint azt is kiemelni, hogy mindazon disszonanciák ellenére miért mondható mégis egy közösséget formáló és összetartó rendezvénynek a Szent György-hegyi napok.

A rendezvény szervezői és vezetői: a hivatalos réteg

A címben megnevezett vezetők szó alatt a helyi, politikai, valamint az egyházi réteget értem, akik egyszerre alkotják a szervező közösséget is. A program alapítói és szervezői: Kulka Gábor, a Balatoni Borrégió Borbíráló Bizottságának titkára, Csanda Elek mezőgazdász és Tapolca díszpolgára, id. Mezősi Zoltán a Hotel Gabriella tulajdonosa, Tóth János Zoltán a Badacsony Vinum Vulcanum Borlovagrend nagymestere és Győrffy Árpád újságíró voltak.⁵⁷ 2015 óta pedig Knolmajer Ferenc a rendezvény főszervezője, együttműködésben a helyi polgármesterekkel és a civil szervezetek vezetőivel. A kezdeti motiváció, amely a hely borainak népszerűsítésére és szélesebb közönség elé való ismertetésére irányult, ugyan nem akkora mértékben, de máig megmaradt. Éppen ezért fektetnek akkora hangsúlyt a szervezők a boros programokra és a borászati témákban megrendezésre kerülő konferenciák megszervezésére, valamint az egyre népszerűbb és legnagyobb tömeget elérő borutak bejárására.

A Szent György-hegyi napok térhasználatát tekintve, a programok vizsgálata során, szintén különböző kategóriák állapíthatók meg, amelyek az általam készített társadalmi felosztás csoportrendszerével mutatnak egyezést. Ehhez Domokos Mariann folklórkutató ünnepszorozati kategorizálását alkalmaztam. Az első csoportba sorolandók a hivatalos elemek, mint a rendezvény megnyitója, vagy más protokolláris mozzanatok: a díjátadások, a borverseny, a borlovagrendi avatások. Ezek ritualizáltak és formájukat tekintve szervezettek, legjobban az ideológia kifejezésének funkcióját látják el. A hivatalos elemek keretét adják a rendezvénynek, ugyanis a megnyitó és a vasárnapi szentmise is hivatalos formában, a világi, valamint az egyházi képviselőket által kerülnek celebrálásra. Mivel mindezek lebonyolítására kitüntetett tér szolgál, (a megnyitóra általában a Nyári Pince panorámaterasza, a szabadtéri szentmisére a templom előtt felállított színpad) így a szervezők és vezetők részvételükkel és felszólalásukkal legitimálják a számukra kijelölt, profántól eltérő, így szentnek nevezhető

⁵⁷ Szentgyörgyhegyi napok-meghívó, 1991.

teret. Aktív szereplői a rendezvénynek, hiszen tudatosan alakítják azt és formálják szokássá annak fennmaradását. A hivatalos réteg által képviselt megnyilvánulások minden esetben egy szigorú szabályrendszer alapján történnek, ahol a világi ideológia kerül kifejezésre, a hallgatóság által pedig megerősítésre. A megnyitók és a nyilvános beszédek, minden esetben lehetőséget szolgáltatnak arra, hogy a mindenkori ideológiák és politikai hangvételek részét képezzék és lehetőséget adjanak a közösség felszólítására.⁵⁸ A Szent György-hegyi napokról elmondható, hogy a programok egybekapcsolódnak a világi és az egyházi, valamint a népi, hagyományos vonalakkal. Az egyházi jelenlét legitimálja a rendezvényt, amely mellé a népi vonal bekapcsolódása a folklórműsorokkal, és a hagyományőrző lovasok felvonulásával szintén legitimációs és identifikációs, reprezentáló funkciókat lát el.⁵⁹ Az ünnep megnyitása és lezárása ad keretet a rendezvényhétnek, amely ezáltal kerek egészet alkot.

A másik fontos hangsúly a szervezők által azon van és azon volt, hogy mindenki megszólítva érezze magát a rendezvényen, illetve, hogy egy közösségi programként, találkozási és kapcsolódási pontként alakítsa és erősítse a helyi identitást és összetartozástudatot. Egy lassan végbemenő folyamat eredményeként Szent György-hegy helyi lakossága lecserélődött és a szőlőhegyre (elsősorban környékeliek, majd napjainkra) újonnan beköltözők települtek. Mivel a hegy lábánál lakó korábbi szőlőtulajdonosok eladták a szőlőjüket az újonnan betelepülőknek ezáltal egy jelentős szakadék jött létre a korábban egységes társadalmi rendszerben. Hegymagas település volt polgármestere Tóth János Zoltán az interjú során fogalmazta meg mindezeket, miszerint: *“valamikor Hegymagason alig volt olyan lakó, akinek ne lett volna szőlője a hegyen. 80%-ban hegyi lakosoknak a szőlője volt, ők művelgették a kis területüket, azt a kis négy-ötszáz négyszögölt. Most odáig jutottunk, hogy Hegymagason vannak öten (sokat mondtam) akiknek szőlője van a hegyen. Ahogyan a falu fiataljai városba mentek, szép lassan vidékiek (idegenek) kezdték el megvenni a területeket, ezáltal a bornak, szőlőnek és a bortermelésnek a jövedelmezősége is lecsökkent. Ebből következik, hogy a helyiek (falubeliek) eladták a területeket, amelyeket kezdetben olyanok vettek meg akik művelték, mint sok tapolcai, meg környékeliek, meg ide jártak azért vidékiek is. Napjainkra ez átment egy üdülő jellegbe. Az épületek, meg pincék megmaradtak és kialakult ez a tíz-tizenkét nagyobb pincészet. Mindezek következtében, a község és a borászat*

⁵⁸ Domokos, 2004, 98-104.

⁵⁹ Domokos, 2004, 105.

teljesen kettészakadt, így a találkozási pontok eltérnek egymástól. Tehát most már a falunak meg a borászoknak nagyon kevés kapcsolatuk van.”⁶⁰ A helyi vezetés részéről több törekvés is irányul a közösséget összefogó alkalmak megragadására, amelyek kisebb-nagyobb sikerekkel járnak. A Szent György-hegyi napok rendezvénye, a szervezők részéről, mindezeket felismerve tudatosan alakította közös kapcsolódási pontnak a hegy ünnepét. „Az önkormányzati és közalapítványi programokkal igyekszünk minél szélesebb körben megszólítani mindenkit. A Szent György-hegyi Napok, a Szent György-hegy hajnalig, a Hegymagasi Nyári Esték és gyermektáborok is ezt a célt szolgálják.”⁶¹

A helyi vezetés számára a rendezvényen túlmutat az a fajta társadalmi probléma, amelyet az újonnan hegyre költözők, helyi megnevezésben: *bebírók*⁶² jelenléte okoz. (Ez a kijelentés nem takarja a beköltözők teljes egészét, hiszen sok olyan újonnan ideköltöző is lakja a hegyet, aki asszimilálódott és a helyi értékeket képviselve részese a hegyi, helyi közösségnek.) A beköltözés következtében, most már a helyi terminológiába tartozó hegyi lakosokról a következő fejezetben bővebben szót ejtek, ugyanakkor a vezetés feléjük irányuló kapcsolata és viszonyrendszere itt is említést kell, hogy nyerjen. A helyi vezetők és szervezők közül van, aki úgy vélekedik, hogy a végbement folyamat által: *„maga a hegy elveszti a szerepét. - Tehát azzal, hogy a Szent György-hegy ilyen fölkapott lett. Itt nagyon nagy harcokat vívunk, illetve minisztériumi szintekig megy az egyeztetés arra, hogy nagyon-nagyon karcsú a szabályozás. Tehát ha valakinek pénze van, akkor betelepíti szőlővel, majd ahogy megkapja a használatbavételi engedélyt, a szőlő röpi, megy a medence helyére...A tájfenntartás szerepe nem az üdülőturizmusban van, hanem szőlőkultúrában, szőlőművelésben, és a borkészítésben. Ilyen szempontból nem jó felé megyünk, legalábbis azokon az oldalakon, ahol panorámás kilátás nyílik a Balatonra. Hála Isten, ez még a Csobáncot nem érintette meg ennyire, de ott is vannak sajnós törekvések. A másik oldalról, én még mindig azt látom nagyobb problémának, hogy a törvényi szabályozás nem jó. Tehát itt az lenne a jó, hogyha azt mondanák, hogy aki egy ilyen területen meg szeretné vetni a lábát, ott igenis legalább 25 évig szőlőt kell neki*

⁶⁰ Adatközlő: Tóth János Zoltán

⁶¹ Adatközlő: Énekesné György Zsuzsa

⁶² A Káli-medencében a bebíró kifejezés, eredetileg azt a társadalmi csoportot jelöli, akik a nagyvárosi élet mellett házat vásároltak például a Balaton-felvidéki régióban. A vásárolt házak stílusa a népi építészet által előírt táji normákhoz igazodik. (PULAY, 2002, 40.) Ugyanakkor a helyi terminológia egy negatív konnotációt kapcsol a fogalomhoz, ezzel a közösséghez, a helyi (Szent György-hegyi) szokásokhoz (többek között építészeti szempontból) nem igazodókat jelölve és megkülönböztetve.

*művelni. Ezzel lehetne azt elérni, hogy megmaradjon a szőlő, mint érték, a bor, mint érték.*⁶³ Ebből is látható, hogy a fennálló helyzet, mihamarabbi megoldást kíván, a szőlőterületek érdekvédelmében.

A rendezvényen résztvevő borászok, hegylakók és falubeliek

A rendezvényen résztvevő borászok és hegylakók kategóriája összetett. Elsőként azokat vizsgálatam, akik a hegyre újonnan költöztek és azonosultak a hely értékeivel így asszimilálódtak a környezethez. Majd ezután tértem ki azokra, akik főként kikapcsolódó és üdülő életmód miatt vettek szőlőt a hegyen, és negatívabb megítélésben élnek a helyiek szemében. A csoportok között van átjárás, ugyanis több olyan borász is ismert, aki a többi tősgyökeres borászathoz viszonyítva nem rendelkezik több évtizedes helyi múlttal, mégis azonosult a hegy íratlan és írott szabályrendszerével. Ugyanakkor arra is van példa, hogy valaki újonnan betelepülve kezdett borászati vállalkozást felépíteni és a hegy profiljától teljesen eltérve, ami elsősorban egy fehérbort termő vidék, olasz mintát követve szinte csak vörösborral foglalkozik. Ez a mintáktól való eltérés a rendezvényhez való hozzáállásban is megmutatkozik.

A hetvenes években a jóléti társadalom kialakulásának elindulásával egyidejűleg kezdődött el a vidék újbóli felfedezése. A boldog ember és az idealizált, érintetlen természet képe egy olyan képzelt valóságot közvetített a városban lakó felé, hogy így egy romantizált vágyat ébresztett az emberben a környezetének újra értelmezéséhez és a korábbi életmódját felváltó vidékre költözés szükségességéhez.⁶⁴ Ez a folyamat figyelhető meg a Balatonfelvidéken is, amelynek hatására az újonnan beköltözők két típusa jelenik meg. Egy részük, a vidék felfedezésével a hagyományokat és a népit kívánják feltámasztani, őrizni és ápolni,⁶⁵ hivatalos értelemben őket érinti a bebíró fogalom.⁶⁶ Kitüntetett figyelmet szentelnek a természetességre, amelyet a szőlőművelésbe is átemelnek, ezért leginkább a bioeljárás készítményét alkalmazzák.⁶⁷ Tapasztalatom szerint ez az ideköltöző réteg egy pozitívabb megítélésben részesül a tősgyökeres helyiek szerint és könnyebben is válik maga is helyivé,

⁶³ Adatközlő: Knolmajer Ferenc

⁶⁴ Szijártó, 2002, 10-11.

⁶⁵ Szijártó, 2002, 12.

⁶⁶ Pulay, 2002, 40.

⁶⁷ Szijártó, 2002, 12.

hiszen a hegy értékét szem előtt tartva a szőlőművelést és borkészítést rendeltetésszerűen alkalmazza.

A beköltözők másik része viszont a bebíró fogalmának negatív ítéletét kapta helyi vonatkozásban. A beköltözésük célja és a folytatott életmód nem egyezik a hely értékével, és a megvásárolt telkeken előbb kezdenek szőlőirtásba, mintsem annak művelésébe. A kiirtott szőlőtőkék helyére medencét építenek, ezzel a hegyről alkotott összképet is egy tájba nem illő irányba elmozdítva. A hegy egyik legrégebb szőlősgazdájával, Szabó Istvánnal készített interjú során elhangzottak jól összefoglalják a fent említett problémát: *“...elkezdett az érdekekről szólni, kezdett személytelen lenni...Változik a hegy összetétele s nem jó irányba: mindenhol új pincéket, kerítéseket, úszómedencéket látok s a szőlő nem sok, szomszédunkban is vágtak ki szőlőt aztán nincs helyette semmi...ritkán megyek ki, ha a gyerekek kivisznek s mindig rácsodálkozom, a változásokra, nem jó ez, nem tudom, hogy jót hoz e, az embereknek nincs kötődése a földhöz, a szőlőhöz, nincs hagyományuk, nyaralni járnak ki s mások művelik a földjeiket vagy nem is művelik. A földet szeretni kell, tisztelni az adja az életet, annak múltja van ahogy a szőlő művelésének is...nem az a baj, hogy változik, az a baj, hogy nem jó irányba, a korszerű gépesítés s a technológia fejlődése rendben van, de valahol a lélek elveszett, nem öröklődik a föld, nem száll családon belül szülőről-gyerekre s így tovább csak tulajdonosváltások vannak, nincs hagyomány örökítés, lelketlen így az egész...”*⁶⁸

Az interjúk során két olyan borásszal is beszélgettem, akik később érkeztek a hegyre, ezáltal nem minősülnek törzsgyökeres helyieknek. Arra voltam kíváncsi, hogy hogyan alakult náluk a helyi társadalomba történő betagozódás, hogy váltak a helyi közösség részévé? A fent említettek alátámasztásaként, álljon itt két részlet az interjúk szövegeiből: *“...azt látom, hogy aki odamegy és odateszi magát, jól csinálja a dolgát, azoknál kialakul egy kapcsolat egymás között. Persze nyilván a kommunikáció és az egymás közötti közös megértés és türelem egymás nézőpontjának közös megértésében az, ami segít egy jó kapcsolat kialakításában.”*⁶⁹ *“A helyiek elég zárt közösséget alkotnak. Én úgy érzem, a faluban élők körébe nem tudtam integrálódni. Itt amúgy is megfigyelhető egyfajta ellentét, a falu és a hegylakók között. Ezt már többen is megfigyelték, főleg, akik ilyen bebírók, tehát jöttek valahonnan, és akár más szakmából is letelepedtek, és volt egy romantikus álmuk, hogy akkor “szőlő és bor és diófa”.*

⁶⁸ Adatközlő: Szabó István

⁶⁹ Adatközlő: Gilvesy Róbert

Azok közé, akik idejöttek, azok közé szerintem sokkal jobban integrálódtam, mint azok közé, akik itt vannak, vagy itt voltak, itt születtek és itt élnek. De szerintem ez így folyamatosan jobb és jobb, ahogy telik az idő.”⁷⁰

A két interjú részletéből látszik, hogy bizonyos fokig ellentét áll fent a hegylakók, “betelepültek” és a helybéli, falubeliek, elsősorban hegymagasiak között. Egyes események és törekvések hivatottak ezek feloldására, és alkalmat kínálnak a közös találkozások létrehozására. Ilyen találkozási lehetőséget kínál a Búzalelke Péksége, amely egyfajta integrációs lehetőséget is kínál, nemcsak a hegylakók és a helyiek, térségbeliek számára is. *“Kisapátiban valamilyen szinten van egyfajta összetartás, akár velünk (hegylakók) is, tehát mi sokat járunk oda a Búzalelke Pékségbe. Az egyfajta kovász a helyi alkotóknak, kézműveseknek, nem csak borászoknak, de nagyrészt kilencven százalékban borászok járnak oda reggelizni. Ott olyan, mint hogyha egy helyi kocsmá lenne, csak nem iszunk, hanem péksüteményt eszünk reggel, meg kávézunk, megbeszéljük a dolgokat, nem mindent, de sok mindent. És ott valamennyire azon keresztül integrálódunk az ottani helyiekhez is.”⁷¹* Emellett szintén lehetőséget kínálnak térségben megrendezésre kerülő hagyományőrző programok, mint a Kisapáti süti sütő-verseny, amely hagyományos receptek alapján hirdet versenyt a helyieknek.⁷² Hasonló közösségi programokkal szolgál Hegymagas által szervezett szüreti felvonulás, tollfosztó, a Lőrinc-napi búcsú és halászléfőző verseny, valamint az általam is vizsgált, részben hegymagasi rendezésű Szent György-hegyi napok.⁷³

A borászokkal készített interjúkon elhangzottak alapján elmondható, hogy egy befogadó és egymást segítő közösségről van szó. A mindennapokra jellemző, hogy a borászok egymástól függetlenül, egymás mellett dolgoznak, ugyanakkor probléma esetén, vagy segítségkéréskor kölcsönösen számíthatnak egymásra. Nyári Emese borász szavai mindezt alátámasztják: *“Ha segítség kell, akkor mindig segítjük egymást. Nem vagyunk egymásnak konkurenciái, mindenkinek megvan a maga vendégköre és ugyanaz az érdekünk: jó bort készíteni, hogyha valaki ellátogat a hegyre, akkor mindegy hova tér be, jó élménnyel távozzon. Most azért elindult egy változás, sokan felfedezték maguknak a hegyet („civiliek”), egyre többen vesznek itt házat. A nagy része be szeretne illeszkedni és érzi a 'hegy szellemét’.”⁷⁴*

⁷⁰ Adatközlő: Bencze István

⁷¹ Adatközlő: Bencze István

⁷² Adatközlő: Bencze István

⁷³ Hegymagas község honlapja

⁷⁴ Adatközlő: Nyári Emese

A Szent György-hegyi napok vizsgálatakor mindenképpen ki kell térni a borászok véleményére is, amely a rendezvény szervezését és annak problematikáját érinti. Elsődlegesen az merült fel, hogy a rendezvény kezd eltérni eredeti céljától és funkciójától. A héten megrendezett szakmai programoktól eltekintve a pincebejárások kezdeti szakmaisága mára múltó félben van, és inkább a bulizni és korlátlanul italt fogyasztani vágyók tömege vesz rajtuk részt. Ez sok borászatnak jelent problémát, hiszen a szervezett borutakon nemcsak borkóstolásra hanem szakmai borbemutatóra is sor kerül, amelynél nehezítő körülmény, ha a résztvevők közössége más célzattal kóstol. Másfelől meg kell említeni egy anyagi vonzatú problémát is. A pincebejárásokra befizetett összeg, csak jelképesen fedi le a valóban kóstolásra kínált tételek értékét és sok esetben ez nem kifizetődő a borászoknak. Ugyanakkor a borok és a hegy népszerűsítésének érdekében ettől eltekintve résztvevői maradnak a Szent György-hegyi napoknak, a szakmai előmenetel fokozása érdekében. Az utóbbi pár évben megrendezésre kerülő alkalmak során a probléma felerősödött és a hároméves szünet megkérdőjelezte egyes borászok esetében a borutakon való részvétel szükségességét. Valamint ki kell térnem arra is, amit már a Szent György-hegyi napok fejezetében részletesen ismertettem, hogy a program szervezőit a helyi önkormányzatok és képviselőtestület tagjai alkotják, ezáltal ők biztosítják annak anyagi hátterét is. Így ők döntenek a programokról, meghívott előadókról és a rendezvény szimbolikus képének kialakításáról és az azokhoz szükséges eszközök felhasználásáról.⁷⁵ Ugyanakkor elmondható, hogy sokan a Szent György-hegyi napok változását és a rendezvény megújítását várják olyan értelemben, hogy az ünnep ne a személyes érdekek és a pénz befolyásoltsága mentén haladjon.

Domokos Mariann korábban említett kategorizálása szerint a második kategóriába az ünnephez populáris-népszerű elemek tartoznak. Az idesorolandó elemek párhuzamba állíthatók a (tudatosan vagy spontán) résztvevők térhasználatával, mint a korábbi években megrendezett gazdabál, a gasztronómiai program, a közös, mindenkit érintő felvonulás, a vasárnapi térszene, koncertek és a folklórműsorok. Ezekre a spontán, de szervezett forma illik, amely kevésbé ritualizált. Funkciójukat tekintve, a kikapcsolódás és feltöltődés illik rájuk, amelyet a résztvevők minden tagja aktívan vagy passzívan legitimál. A harmadik csoportot pedig a rendezvény jellegű elemek alkotják, amelyek szintén a tudatosan vagy spontán résztvevők körére igaz. Ide sorolandók a művészeti elemek, mint a képzőművészeti vagy

⁷⁵ Domokos, 2004, 105.

fotókiállítás, a zenei előadások, amelyek a szakmai konferencia keretein belül, vagy önálló műsorként kerülnek megrendezésre. Továbbá a tudomány vagy az oktatás témakörét érintő programok, mint a szakmai konferencia és a vetélkedők, versenyek (bordalok, borversek) is ide tartoznak, valamint a vallás elemei is: a körmenettel, a szerdai templomtúrával, az ünnepi misével és a bor-, szőlő-, kenyér-, gazdaáldással. Ezekről a szervezettség és értékközvetítés mondható el, amellet, hogy kikapcsolódási funkciókat is ellát. ⁷⁶

A hegymagasi, kispáti, raposkai falubeliek oldaláról két tényezőt is fontos kiemelni. Elsősorban azt, hogy a legtöbbjük a hegyi borászatoknál vállal munkát, vagy mint alkalmazott, vagy mint részmunkaidőben dolgozó, leginkább a nyári, majd szüreti időszakokban. Mivel az 1970-es években a helyiek többségében eladták szőlőterületeiket az újonnan beköltözőknek, így ugyan saját terület nélkül, de szakértelmüket és tudásukat hasznosítva visszajárnak a borászatok szőlőjébe mint munkavállaló. A Bencze Birtok borásza, Bencze István az interjú során említette, ennél a folyamatnál kimutatható, hogy ez a szintű kapcsolat a hegylakók és a falubeliek között egy olyan viszony kialakítását segíti elő, ahol tudatos és közvetlen módon van lehetőség a kölcsönös megismerésre. Ez elsősorban azért is fontos, mert így a faluból érkező munkavállalók közvetítőként tudnak fellépni a faluban élők és a hegylakók között. Valamint egy jó munkaviszony létrejöttét és folytonosságát is elősegítik. A kapcsolatközvetítésre azért is van szükség, mert, ahogyan az az interjúban is elhangzott: *„Azok például, akik nálunk dolgoznak a szőlőben, és ebből a faluból, tehát Hegymagásról, vagy Kispátiból, Raposkáról valók, ők sokat segítettek abban, hogy jobban integrálódjunk, mert ők velünk dolgoznak, ők már megismertek minket, hogy nem vagyunk ilyen tipikus befektetők, és itt nem akarunk egy nagy vállalkozást, vagy borgyárat, vagy valamifajta kárt okozni a megszokott régi életükben. Nagyon sokat segítettek abban, hogy integrálódjunk, és mások is elfogadjanak minket. Amikor idekerültünk, akkor sok támadást kaptunk, akkor nagyon nehéz volt szót érteni velük, hiszen mindenféle lépésünket nagyon negatívan látták. De most már ez lépcsőről-lépésre sokkal jobb. Úgyhogy most, amikor van időnk, akkor én próbálok velük találkozni, régi öregekkel beszélgetni. Ennek egyik formája a Hegyközségi Gyűlés, ahol választmányi tag vagyok.... A helyiek inkább itt élnek, itt dolgoznak, részben, egészben a szőlőben, vagy inkább Tapolcán, vagy Veszprémben.”⁷⁷*

⁷⁶ Domokos, 2004, 98-104.

⁷⁷ Adatközlő: Bencze István

Másodsorban az a folyamat emelendő ki, amelyiknek a végeredménye hatott ki leginkább a hegy környéki falubeliekre. A '70-es évektől kezdődött el az a folyamat, hogy a fővárost elhagyók leginkább értelmiségi és művész réteg nagy része, a Balaton-déli partjától elhatárolódva költözött a bazaltorgonák vidékére. Ez a költözési hullám a rendszerváltást követően élénkült fel, és jelentősen érintette a vidéki élet mindennapjait. Az ünnepek és jelen esetben a Szent György-hegyi napok vizsgálatakor is ennek hatása figyelhető meg, hiszen a rendezvényen való beköltözők részvétele egy szélesebb és tágabb kör bevonását eredményezte, ezzel is szélesítve a hegy ünnepének ismertségét és népszerűségét.⁷⁸ A rendezvény nemcsak a helyiek, a térség, hanem az ország és bizonyos fokig nemzetközi idegenforgalmát is mozgósítja. Turisztikai szempontból jelentős bevételi forrásnak számít a hegy ünnepének időszaka, hiszen ilyenkor jelentősen megélnékül a vendéglátással foglalkozó helyiek idegenforgalma. A helyiek közül sokan váltak ebben az időszakban hivatalos szállásadóvá, vendéglátóvá.⁷⁹

A fent említettek fényében felmerül, hogy beszélhetünk-e a rendezvény által érintett társadalmi reprodukció fázisáról,⁸⁰ miszerint a „*csoportok, városok és régiók nevezik el magukat az adott turisztikai látványosságról.*”⁸¹ Bizonyos fokig úgy gondolom, igen, mivel a hegy népszerűvé vált ünnepe egyfajta kultuszhelyként szolgál az idelátogatók számára és kijelöli annak terét, elkülönítve a profán résztől. Ugyanakkor nem számít akkora tömegeket megmozgató rendezvénynek, mint a Káli-medence kapocsi fesztivál-ünnepe, a Művészetek Völgye.⁸²

A rendezvény mint kapcsolódási pont

Szent György-hegyen az egyetlen program, amely több mint 30 éves múltra vezethető vissza és a helyiek, valamint a falubeliek bevonására törekszik, az a hegy névadójáról elnevezett programhét. Ugyan 2018 óta kerül megrendezésre a hegy másik kedvelt programja a Szent György-hegy hajnalig, amely szintén a hegy népszerűségét növeli (elsősorban

⁷⁸ Jedzinák, 2002, 72.

⁷⁹ Jedzinák, 2002, 74-76.

⁸⁰ Jedzinák, 2002, 74-76.

⁸¹ Maccannell Dean 1976 *The Tourist. A New Theory of Leisure Class.* London-New York:Schocken Books. 45. Idézi: Jedzinák, 2002, 75.

⁸² Jedzinák, 2002, 75.

nagyvárosok körzetekből idevonzva a látogatókat), azonban jelen tapasztalataim szerint a Szent György-hegyi napok fókuszál inkább a közösséget összetartó és a térség identitásfejlesztését erősítő eseményekre. A terepmunkán tapasztaltak alapján gondolom, hogy a hegy közössége (ezalatt a hegylakókat és a falubelieket értve) önmagát tekintve nem mondható összetartónak. Ennek oka, (mint ahogyan az napjainkban sok helyen megfigyelhető) hogy sokan az idő és a pénz körforgásából nehezen szabadulnak. Mindez érthető, hiszen a hegylakók nagy részének fő megélhetési profilját a borászat adja, amely egyfajta kiszolgáltatottságot is jelent a természetnek, így mindenki az idejét a saját boldogulásával tölti. A fent említettekből adódóan a közösség kevés időt tud együtt tölteni, hiszen mindenki a saját előmenetelével törődik. Ugyanakkor a kutatásaim alapján elmondható, hogy a hegylakók és a falubeliek külön csoportjait tekintve összetartó egységet és közösséget alkotnak.

A korábban már említett hipotézisem szerint ez a Szent György napjakra megtartott rendezvényhét hivatott leginkább a híd szerepét betölteni a kettészakadt közösség, azaz a hegylakók és a falubeliek között, ezáltal megerősítve a kapcsolatokat. Lehetőséget kínál a közös összejövetelre és emellett az ünnep felhasználásával tudja a hegy értékét is népszerűsíteni a külvilág felé. Az egyik falubeli, helyi adatközlő véleménye alapján a rendezvény *„Ismereteim szerint, jó irányba alakítja a résztvevő falubeliek és hegylakók közötti kapcsolatot és segít a jobb ismeretség kialakításában.”*⁸³

A rendezvény legnagyobb érdeme, hogy a helyi értékekre hívja fel a figyelmet és azokat kihasználva építi fel évről évre az ünnep programjait. Bár az ünnep a borászatot hivatott népszerűsíteni, mégis hangsúlyt fektet olyan programokra is, amelyek a helyi értékeket ismertetik. Legyen szó gasztronómiai programokról, mint a tapolcai ínycrاندevú, ahol a helyi borok mellett a Balaton-felvidék jellegzetes ételei kerülnek asztalra, ezzel helyi termelőket is támogatva. A művészeti programok kiállításai is helyi alkotók munkáit, képzőművészeti alkotásait építik be, ezzel erősítve a helyi értékek védelmét és a közösség kollektív összetartozás tudatát.

A programsorozat szükségességével a legtöbben egyetértenek. Elsősorban a helyi hagyományok és értékek megóvása miatt, ezzel biztosítva az ünnep folytonosságát. Másodsorban azért, mert az ünnep a kollektív összetartozás tudatának erősítését szolgálja és

⁸³ Adatközlő: Énekesné György Zsuzsa

lehetőséget kínál az integrációra. És végül, mert a Szent György-hegység népszerűsítését szolgálja és a borlovagrendek és szakmai boros programok révén a helyi borok értékét és megbecsülését közvetíti.

Elismert tény a rendezvény közösségépítő jellege és annak kollektív identitásképző ereje is. Bár különböznek a vélemények és az ünnep megítélései, mégis úgy látom, hogy ez teszi színessé és ad lehetőséget a megújulásra, ezzel biztosítva az ünnep folytonosságát.

Összefoglalás

Felmerül a kérdés, hogy mi is a titka a Szent György-hegyi napoknak? Mitől nem vált a kezdetekben tiszavirág életűvé és kerül megrendezésre még napjainkban is? A kérdésre összetett a válasz. Elsősorban a folyamatosan bővülő programok és a borvidék ismertté válása évről évre fenntartja a rendezvény folytonosságát. Emellett a közösségi igény, amely állandósítja ennek fennmaradását. A program sikeréhez vezetett az is, hogy a közösség (aktív, passzív résztvevői) a helyi vezetés és az egyház elfogadta és legitimálta, majd identifikációs és reprezentáló funkciókkal látta el. Mindezek járultak hozzá az ünnep több mint 30 éves jelenéhez. A terepen szerzett tapasztalataim alapján gondolom, hogy a Szent György-hegyi napok további fennmaradásához szükségszerű lenne egy olyasfajta újítás, amely kiszűri azokat az elemeket, amelyek a hegy ünnepét személyes érdekeltségek és pénz által vezérelt irányokba vinnék el. Helyette olyan tartalmi elemekre kellene hangsúlyt fektetni, amelyek 30 éven át megőrizték a rendezvény jellegét, mint a bor, közösség, hagyomány a Szent György-hegyen.

Dolgozatomban igyekeztem arra a kérdésre választ találni, miszerint: mitől tekinthető mindazon eltérések ellenére mégis egy egységes, közösséget formáló és összetartó rendezvénynek a Szent György-hegyi napok? Egyrészt, mert olyan közösségi kikapcsolódási alkalmat nyújt, amelyen a közösség minden tagja részt tud venni, valamint mert a helyi értékeket kihasználva alakít ki az ünnep programokat, ezáltal a kollektív identitás és összetartozás tudatát erősítve. A dolgozatomban a hegy fő ünnepét szerettem volna bemutatni abban a környezetben, amely azt meghatározza. Azonban bizonyos témák és kutatási területek még feltérképezésre várnak. Szent György-hegy és térsége gazdag a szőlészeti és borászati anyagokban, amelynek szakmai feltárása érdekes kutatási téma lehet. Néprajzi szempontból a hegy és a térség múltjának vizsgálata és a helyi népszokások feltárása

(amelyet többek között, S. Lackovits Emőke is vizsgált, mint a raposkai asszonyfarsang, vagy szentcsalád járás)⁸⁴ érdekes adalékok lehetnek a Balaton-felvidék vizsgálatához. A dolgozatomban tárgyalt téma, kezdetleges és nagyobb kutatást, terepmunkát igényel. Elsősorban a helyiek és a hegy társadalmának részletesebb interjúztatására, az egyházi vonal teljes feltárására, a jövőbeli megrendezésre kerülő rendezvények résztvevő megfigyelésére, (a változásvizsgálatok készítéséhez) valamint a hegy többi programjának, mint a Szent György-hegy hajnalig, vagy az évszakos ünnepek, mint az Újbor ünnepe összekapcsolva a Márton napjával, vagy a szüret kutatási témákra gondolok. Reményeim szerint a jövőben lehetőség nyílik majd ezek részletes vizsgálatára és feltárására.

Ha ma meghallja az ember a Badacsonyi borvidék kifejezést, automatikusan kapcsolja össze a Szent György-hegyi borokkal is. Nagy előnye a hegynek, hogy a mai napig képes volt eredeti tisztaságát és légkörét megőrizni, nem vált turistaparadicsommá, annak ellenére, hogy kedvelt helyszíne a látogatóknak a tavasztól késő őszi tartó időszakban. Nehéz leírni és kifejezni a borvidék hangulatát és azt a lelkesítést, amit a táj kínál. Leginkább talán Eötvös Károly Utazás a Balaton körül c. munkájában írt sorai adják vissza a hegy esszenciáját, így befejezőként álljon itt pár gondolata: *„Ott áll Szent György hegye. Néma méltósággal, fenséges nyugalommal... Szent György hegyén kisdéd falvak. Valamennyinek idelátszik tornya, minden toronynak hozzám bűg el esti harangszava. Harminchat falunak harangszavát hozza el hozzám a mély csöndben a lengedező keleti szellő. Áhítat, fohász, imádság lepi meg a lelket... Hozzám isten szerelmének dala zeng a harangok szavában.”*⁸⁵

Adatközlők

Bencze István – Bencze Családi Birtok borásza

Énekesné György Zsuzsa- hegymagasi helyi lakos

Gilvesy Róbert – Gilvesy borásza

Knolmajer Ferenc - Badacsonyi Vinum Vulcanum Borlovagrend nagymestere

Kovács Pálné Magdi - hegymagasi helyi lakos

⁸⁴ S.Laczkovits, 2000.

⁸⁵ Eötvös, 1982, 282-383.

Lovász Zsuzsa - Gizella Királyné Borrend

Nyári Ödön - Nyári Pince borásza

Nyári Emese - Nyári Pince borásza

Szabó Tünde – Bajnóczy Pince borásza

Szabó István – Szabó Tünde Édesapja, volt hobbi borász

Szászi Endre – Szászi Pince borásza

Tóth Áron – helyi lakos és hobbi borász

Tóth János Zoltán - Badacsony Vinum Vulcanum Borlovagrend tiszteletbeli nagymestere

Felhasznált irodalom

ANDOR Csaba, Ünnepek és kommunikáció. *Világosság* 19 (8-9. sz.) 469-473, 1978.

BÁLINT Sándor, Adatok a magyar búcsújárás néprajzához. *Ethnographia* L (1-2. sz.) 193-200, 1939.

BULLA Béla – MENDÖL Tibor, A Kárpát-medence földrajza. Budapest, Lucidus Kiadó, 1999.

CSANDA Elek, Gondok és kezdeményezések a Szentgyörgyhegyen. *Kertészet és Szőlészet* március 20.évf. 11. szám, 1971.

CSILLA Schell, „Lasst uns eine Tradition machen!” Verdichtete Beobachtungen zur Wandlung des Festwesens und zum Phänomen der „Re-invention of Tradition” nach der Wende in Ungarn. Ein Impulsbeitrag. In Cs. Schell, M. Prosser-Schell, B. Pusztai (szerk.): *Re-Invention of Tradition in Ostmitteleuropa nach 1990*. Waxmann, Münster. 9-21, 2018.

DOMOKOS Mariann, A veszprémi Gizella-napok. Az ünnep tartalmi-formai elemeinek vizsgálata. In Pócs Éva: *Rítus és ünnep az ezredfordulón*. Studia Ethnologica Hungarica VI. Budapest, L'Harmattan, 93-107, 2004.

EÖTVÖS Károly, *Balatoni utazás I*. Magvető Kiadó. Budapest, 1982.

HANGODI László, A 700 éves Raposka. Történelmi előzmények és fejezetek a község múltjából. Raposka, Raposka Község Önkormányzata, 2017.

HANGODI László, Hegymagas nyolc évszázada. Fejezetek a község múltjából. Hegymagas, Hegymagas Község Önkormányzata, 2019.

HESZ Ágnes, “Ezen a napon, csak magunkat ünnepeljük.” Falunap a Somogy megyei Cserénfán. In Pócs Éva: *Rítus és ünnep az ezredfordulón*. Studia Ethnologica Hungarica VI. Budapest, L'Harmattan, 57-71, 2004.

ILLÉS Péter, Szőlőhegyi közösségek a helyi fejlődés kapcsolataiban - Vas megyei esettanulmányok. *Ethnographia* 124. évfolyam. 222-248, 2013.

JEDZINÁK Krisztina, Kitüntetett pontok. A kultuszhelyektől a turisztikai látványosságig. In Fejős Z.–Szijártó Zs. (szerk.): *Egy tér alakváltozásai*. Esettanulmányok a Káli-medencéből, *Tabula Könyvek* 4. Budapest, 71-84, 2002.

KESZEG Vilmos, Élettörténetek populáris regiszterekben. In: Jakab Albert Zsolt—Keszeg Anna—Keszeg Vilmos (szerk.): *Emberek, életpályák, élettörténetek*. Kolozsvár, 151-197, 2007.

KISS Lajos, Szent György-hegy. In: uő. *Földrajzi nevek etimológiai szótára II*. Budapest, Akadémiai kiadó, 558, 1978.

KOVACSICS József – ILA Bálint, Veszprém megye helytörténeti Lexikona II. Budapest, Akadémiai kiadó, 1988.

LAPOSA József, Szőlőhegyek a Balaton-felvidéken. Budapest, Mezőgazdasági Kiadó, 1988.

LÁNCZI Péter, Ahol egy sárkány alussza örök álmát a jégbarlangban. *Természetjáró* márciusi szám, 72-79, 2020.

MÓD László – SIMON András, *A hajtástól az újborig. A szőlő és bor ünnepei Lendva-vidéken.* Magyar Nemzetiségű Művelődési Intézet, 2001.

MÓD László – SIMON András, Vince-napi vesszővágás Ópusztaszeren. In Pócs Éva: *Rítus és ünnep az ezredfordulón.* Studia Ethnologica Hungarica VI. Budapest, L'Harmattan, 365-380, 2004.

PENTELENYI Kinga, Egy ünnep viszonyrendszerei. Milleniumi címer- és zászlóavatás Ürömön. In Pócs Éva: *Rítus és ünnep az ezredfordulón.* Studia Ethnologica Hungarica VI. Budapest, L'Harmattan, 43-57, 2004.

PÓCS Éva (szerk.), *Rítus és ünnep az ezredfordulón.* Budapest, 2004.

PULAY Gergő, „Leköltöztem vidékre...” In Fejős Z.–Szijártó Zs. (szerk.): *Egy tér alakváltozásai.* Esettanulmányok a Káli-medencéből, *Tabula Könyvek 4.* Budapest, 40-55, 2002.

S. LACKOVITS Emőke, Az egyházi esztendő jeles napjai, ünnepi szokásai a bakonyi és Balaton-felvidéki falvakban. Viza Nyomda, Veszprém, 2000.

SZÉPLIGETI Mátyás, *A Szent György-hegy átfogó botanikai vizsgálatának kezdeti eredményei.* Tudományos Diákköri Konferencia Dolgozat, 2007.

SZIJÁRTÓ Zsolt, Turizmus és regionalizmus a Káli-medencében. Egy kutatás tapasztalatai. In Fejős Z.–Szijártó Zs. (szerk.): *Egy tér alakváltozásai.* Esettanulmányok a Káli-medencéből, *Tabula Könyvek 4.* Budapest, 7-22, 2002.

VEREBÉLYI Kincső, Ünnep. In Pócs Éva: *Rítus és ünnep az ezredfordulón.* Studia Ethnologica Hungarica VI. Budapest, L'Harmattan, 13-21, 2004.

ZONGOR Gábor (szerk.), *Forradalom és tanácsok. Adalékok Veszprém megye közigazgatás történetéhez. – 1956, 1982-1990.* Veszprém, 2000.

Webográfia

Veszprémi Főegyházmegye honlapja

<https://www.veszpremiersekseg.hu/jubileumi-szent-gyorgy-hegyi-napok/>

(Letöltés ideje: 2022. 04. 05.)

Magyarországi Borrendek Országos Honlapja

<https://www.borrend.hu/szovetseg>

(Letöltés ideje: 2023. 01. 02.)

Nyári Pince honlapja

<http://www.nyaripince.hu/hu/rolunk> (Letöltés ideje: 2023. 01. 02.)

Szent György-hegy hajnalig honlapja

<https://www.szentgyorgyhegyhajnalig.com/a-hegy#udv> (Letöltés ideje: 2023. 01. 02.)

Veszprémi Főegyházmegye honlapja

<https://www.veszpremiersekseg.hu/jubileumi-szent-gyorgy-hegyi-napok/>

(Letöltés ideje: 2022. 04. 05.)

Források

Tóth János Zoltán magángyűjteménye: A Szent György-hegyi napokról írt beszéde, 2002.

Veszprémi Napló, Kenyeret ad a bor. 54.évfolyam, 77-101.szám. 1.o, 2002.

Szerintem. 66.évfolyam, 76-100.szám. 5.o, 2002.

Szentgyörgyhegyi napok-meghívó, 1991.

Szent György-hegyi napok-meghívó 1994-től - 2019-ig.

Nyelvészet

**„Forma duplex”
Nem és nyelv Ovidius Hermaphroditus-történetében**

Hargittay Levente

Bevezetés

Dolgozatom témája Ovidius *Metamorphoses*ének Hermaphroditus-története, különös tekintettel annak elbeszélő technikáira, a nemiség nyelvi megjelenítésére és az elbeszélte téma stilisztikai következményeire. Először a történetet és szöveggörnyezetét narratológiai szempontok szerint elemzem, majd a szöveghez egyre közelebb kerülve a történet nemiséggel kapcsolatos kérdéseire és ezek esztétikai és stilisztikai implikációira helyezem elemzésem hangsúlyát.

Salmacis és Hermaphroditus története aitiológiai mítosz, amely a Salmacis-forrás ókorban is híres, férfiakat elpuhító hatását⁸⁶ magyarázza. A forrásnak ez az ereje (az ovidiusi verzióban) végül úgy jön létre, hogy Hermaphroditus könyörög (4.382–386) szüleihez, Mercuriushoz és Venushoz, hogy tegyék a forrást ilyen hatásúvá. Ez előtt azonban a történet mintha Hermaphroditus mint kettős nemű lény aitiológiai mítoszákat mesélné el, aki Salmacis nimfa nemierőszak-kísérlete (4.356–370), majd az istenekhez intézett perverz⁸⁷ kérése (4.371–372) által válik a hermafroditává, amelyként már az ókori képzőművészet is ábrázolta: a férfi és női nemi jellegeket⁸⁸ egy testen belül jeleníti meg. Az ovidiusi szöveg nem írja le pontosan, hogy mi is lett Hermaphroditusból, sőt a szöveg jelentésének aluldefiniáltsága a szakirodalmi értelmezések különféleségét is okozza. Egyes értelmezések a kétnemű istenség létrejötté helyett inkább az elnőiesedett, elpuhult férfi, sőt a homoszexuális kapcsolatban passzív, befogadó szerepet játszó férfi gúnynevének *aition*jaként értelmezik a szöveget.⁸⁹ Ha ezt vesszük alapul, akkor az aitiológiai mítoszoknak egy olyan csoportjába sorolhatjuk a történetet, amely a nyelvi kifejezések jelentésének metaforikusságát jeleníti meg történetyszerűen, így ezáltal a nyelvi metaforát az átváltozás *testesíti* meg.⁹⁰ Tehát tulajdonképpen az átváltozás elbeszélésének nyelvi kiindulópontja és fókusza van, és a nyelvről (is) állít valamit. Ezt még hozzá úgy teszi, hogy testiséget ad a nyelvnek, ami felfogható

⁸⁶ Összegyűjti és összehasonlítja a forrásokat: Robinson, Matthew, „Salmacis and Hermaphroditus: When Two Become One,” CQ 49 (1999): 213.

⁸⁷ Anderson ad 4.271–388, 441.

⁸⁸ Szobrokon való ábrázolásánál általában női melle van és pénisze. LIMC 5.1.268–285.

⁸⁹ Brisson, Luc, *Le sexe incertain. Androgynie et hermaphroditisme dans l'Antiquité gréco-romaine*, (Paris: Les Belles Lettres, 1997), 42. Brisson a passzív homoszexualitás eredetét látja Ovidius Hermaphroditus-történetében. Némileg hasonló Robinson értelmezése is, aki Ovidius elbeszélését szójátéknak fogja fel, ami a *hermaphroditus* ('elpuhult, nőies, homoszexuális kapcsolatban passzív férfi') gúnynév és az istenség személynevének játékos cserélgetéséből áll. Robinson, „Salmacis and Hermaphroditus: When Two Become One,” 221.

⁹⁰ Rosati, Gianpiero, „Form in Motion: Weaving the Text in the *Metamorphoses*” in: *Ovidian Transformations. Essays on the *Metamorphoses* and its Reception*, edd. Hardie – Barchiesi – Hinds, (Cambridge: Cambridge Philological Society, 1999): 240.

a *Metamorphoses prooemium*ában megfogalmazott témamegjelölés (*in noua fert animus mutatas dicere formas / corpora* (1.1–2) ’új testekbe átalakult formákról van kedvem beszélni’⁹¹) megfordításaként, ahol a testekről való nyelv általi elbeszélést tűzi ki célul a narrátor.

A test és szöveg közti kapcsolat a *Metamorphoses* egészén belül jelentős és jelentéssel bíró. Egyrészt azért is van ez így, mert a *corpus* (’test’) egyike az antikvitásban elterjedt és ma is élő szövegről alkotott metaforáknak, amit Ovidius is kihasznál. A Platóntól eredő és a latin nyelvben Cicero által elterjesztett metafora a szöveget olyan organikus egységként láttatja, amely több részből áll, összetett.⁹² Ezen az elterjedt használaton túl a *Metamorphoses* a szöveg korporalitását – ahogyan ezt a témamegjelölés nyomatékossága is jelzi⁹³ – végig fókuszban tartja, és így kibontakozik a mű „korporális narratívája”, melyben az átváltozó testek performatívan színre viszik az alkotás folyamatát.⁹⁴ Művészet és test kapcsolata abban is megjelenik, hogy az esztétikai tapasztalat és a testen elkövetett erőszak szókinccse többször egymásra íródik.⁹⁵

De a testek nemcsak önmagukon túlra és a szöveg metapoétikus jelentéseire utalnak a műben, hanem a maguk materialitásában sebezhetően, gyakran (nemi) erőszak tárgyaként jelennek meg, amivel megjelenítenek egy olyan világot is, ahol „az értelem és a rend zűrzavarrá és káosszá bomlik szét”.⁹⁶ Így tulajdonképpen ellenpontozzák is azt a rendezettséget, amit a szöveggel kapcsolatos metaforájukban jelentenek.

⁹¹ A szövegben szereplő idézeteket Tarrant (2004) szövegkiadása alapján közlöm és a saját fordításaimmal egészítem ki.

⁹² Acél Zsolt, „Contextus és corpus. A korpusz–metafora kialakulása és Cicero könyvgyűjteményei.” *Ókor* 11.4 (2012): 45–47.

⁹³ A *corpora* és a hozzá tartozó *in noua* sor elei helyzete hangsúlyt ad a kifejezésnek és kiemeli a szerepét mint a mű kerete. Darab Ágnes, „Test – szöveg – alkotás. Ovidius *Metamorphoses*ének korporalitásáról,” *Ókor* 21.2 (2022): 42. A forma és a *corpora* átvitt értelmű jelentései lehetővé teszik, hogy műfajoknak és szövegtesteknek értelmezzük a két szót. Harrison így fogalmaz: „literary forms are transformed into new poetic bodies”. Harrison, Stephen, „Ovid and genre: evolutions of an elegist.” In: *The Cambridge Companion to Ovid*, ed. Philip Hardie, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002): 89.

⁹⁴ Darab Ágnes, „Test – szöveg – alkotás. Ovidius *Metamorphoses*ének korporalitásáról,” 43. Darab a performatív testelmélet felől vizsgálja a *Metamorphosest*: a performanszban „a test olyan átváltozás-esemény, ahol megtestesül a textuális és a vizuális mű megalkotásának esztétikai gyakorlata” 45.

⁹⁵ Konkoly Dániel, „Minden mozgásban van. Az erőszak metapoétikus vonatkozásai Ovidius *Metamorphoses* című művében.” In: *Bia hangja: Az erőszak irodalmi és nyelvelméleti reprezentációi*, edd. Balogh–Pataki, (Eger, 2021): 109–110.

⁹⁶ Segal, Charles, „Ovid's Metamorphic Bodies: Art, Gender, and Violence in the "Metamorphoses",” *Arion* 5.3 (1998):10.

Elbeszéléstechnika: beágyazás és reflexivitás

Az aitiológiai mítosz szerepe a korporalitás kérdéskörén kívül narratív felépítésében és működésében is kiemelten érdekes: tulajdonképpen narratív beágyazásként működik, ami egy jelenség vagy név eredetét egy történet elbeszélésével, egy narratív szinttel „lejjebb” magyarázza. Ráadásul a fókusz a megmagyarázott jelenségen, néven van, ami az elbeszélés két szintje közötti kapcsolatot, a beágyazást (metadiegezist) biztosító elem. Így a különböző narratív szintek folyamatos érintkeztetésével magára az elbeszéltségre és az elbeszélés aktusára irányítja a figyelmet. Ezt erősíti az is, hogy az aitiológiai mítoszok mint mítoszok eleve egyértelműen fiktív történetként jelentek meg a korabeli római olvasónak.⁹⁷ A mítosz a fabula–argumentum–historia felosztásban egyértelműen a fabula kategóriájába tartozott, ami azt jelentette, hogy nem valós és nem is valószerű dolgokat beszélt el,⁹⁸ tehát fikciós mivoltában az elbeszélés fikcionalitását és a fikció létrehozását jelenítette meg. Így az elbeszélés aktusa különösen fontos szerepet kap az egész *Metamorphoses*-ben, amely „legalább annyira a narratívák és a történetmesélés aktusainak hálója, mint történeteké”.⁹⁹

Az elbeszélés önreflexív jellegének kiemelt szerepét a szövegrészben akkor érthetjük meg igazán, ha elemezzük azt a kontextust, amelyben elhangzik. Salmacis és Hermaphroditus történetét (4.274–388) Alcithoe meséli el a nővéreinek abban a hosszabb belső elbeszélőket alkalmazó jelenetben, amely Minyas lányainak átváltozását beszéli el (4.1–415). A Minyas-lányok történetének kiindulópontja – kapcsolódva a Thébai-ciklushoz, amelybe be van ágyazva – a Dionysusszal való szembenállás, isteni létének tagadása és az ünnepétől való távolmaradás (4.1–4; 4.32–35). Minyas három lánya elhatározza, hogy az istenség ünnepén való részvétel helyett otthon maradnak, és szövessel és fonással foglalkoznak. Szövés közben felváltva történeteket mesélnek egymásnak, hogy ezzel könnyítsék a munkát (4.36–41).

⁹⁷ Graf, Fritz, „Myth in Ovid,” in: *The Cambridge Companion to Ovid*, ed. Philip Hardie, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002):108–109.

⁹⁸ Rhet. Her. 1.13; Quint. Inst. 2.4.2; Graf, Fritz, „Myth in Ovid”, 109.

⁹⁹ Barchiesi, Alessandro, „Narrative technique and narratology in the *Metamorphoses*,” in: *The Cambridge Companion to Ovid*, ed. Philip Hardie, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 181.

Keith kiemeli,¹⁰⁰ hogy a három lány által elbeszélte történetekbe Dionysusszal való szembenállásuk ellenére is beszivárog az isten: mindhárom történetben sajátos dionysusi témák, motívumok jelennek meg. Pyramus és Thisbe történetében fontos a város és természet szembeállítása, ugyanis a városfalakon kívüli titkos találkozóhely a szintén Dionysusszal kapcsolatba hozható oroszlán megjelenésével a civilizációval szemben álló dionysusi vadságot jeleníti meg.¹⁰¹ Leuconoe történetében először megfigyelhetjük a rendkívüli színadiasságot abban a jelenetben, ahol a Vulcanus egy finom hálóval csapdába ejti Venust és Mercuriust, majd behívja a terembe a többi istent is, hogy megnézzék.¹⁰² Leuconoe történetének dionysusi kapcsolataként értelmezhetjük Leucothoe tömjénné való átváltozását is: a tömjén fontos szerepet játszott Dionysus kultuszában, és ez a 4. könyv elején külön ki is van emelve (4.11).¹⁰³ Végül Alcithoe elbeszélése, Salmacis és Hermaphroditus története is több ponton párhuzamot mutat Dionysus *Metamorphoses*beli ábrázolásával, ezekre a kapcsolatokra dolgozatom végén térek vissza.

A szöveg mint prototipikus női munka motívuma és a munka közbeni történetmesélés epikus jelenete is tipikus homérosi elem. Keith a szöveg aktusával kapcsolatban megjegyzi, hogy a Mínyas-lányok társadalmi normákat felborító Dionysus-kultusszal való szembenállását is jól kifejezi a háztartásbeli munka női kötelességének teljesítése, ami a nő társadalmi értékét is kifejezte az antikvitásban. A női társadalmi szerep beteljesítésének szempontjához kötődik a Mínyas-lányok által választott szerelmi tematika és a történetek női szereplőinek aktív voltate.¹⁰⁴ A szöveg és történetmesélés összekapcsolása sem Ovidius újítása, ez is fontos eleme az epikus hagyománynak. Viszont az a következetesség, amellyel végigviszi ezen a szövegrészen Ovidius a szöveg metaforáját, egyedülálló. A szöveg önreflexivitása szempontjából két fontos jelenséget fogok elemezni a történetben: a kicsinyítő tükör narratív szerepét és a szöveg-fonás metaforikájának önreferenciális jelentéseit.

¹⁰⁰ Keith, Alison, „Dionysiac Theme and Dramatic Allusion in Ovid’s *Metamorphoses* 4,” in: *Beyond the Fifth Century: Interactions with Greek Tragedy from the Fourth Century BCE to the Middle Ages*, edd. Gildenhard, Ingo – Revermann, Martin, (Berlin/New York: De Gruyter, 2010): 200.

¹⁰¹ Keith, „Dionysiac Theme and Dramatic Allusion in Ovid’s *Metamorphoses* 4,” 200-204.

¹⁰² Keith, „Dionysiac Theme and Dramatic Allusion in Ovid’s *Metamorphoses* 4,” 204-206.

¹⁰³ Keith, „Dionysiac Theme and Dramatic Allusion in Ovid’s *Metamorphoses* 4,” 206-208.

¹⁰⁴ Keith, Alison „Sexuality and Gender,” in: *A Companion to Ovid*, ed. Knox, Peter E., (West Sussex: Wiley–Blackwell, 2013): 367–368.

Minyas lányainak beágyazott elbeszéléseit felfoghatjuk *mise en abyme*-ként,¹⁰⁵ kicsinyítő tükörként, amely sajátos kapcsolatot létesít az őt beágyazó narratívával: az elbeszélés egészét (tehát a *Metamorphosest*) a rész duplikálja, és így a szöveget elbeszéltként magára vonatkoztathatóvá, önreferenssé teszi, illetve a szöveg közvetítettségét hangsúlyozza. A tükrözés alapja a mű egésze és a rész közötti analóg alaphelyzet: Minyas lányai átváltozástörténeteket mesélnek egymásnak, ami által színre viszik a narráció aktusát, a történetválasztás szempontjait, illetve a történetekre adott befogadói reakciókat. Tehát ebben a tükörben nemcsak az elbeszélés aktusa tükröződik, hanem az alkotó és a befogadó szerepe is, a műben megjelenő alkotás- és befogadásesztétika is.

Ez által a narratív eljárás által létrejövő metafikciónak fontos eleme a szövés és az elbeszélés egymás mellé rendelése, ami a korporalitás metaforája mellett a másik nagy hagyományú antik szövegmetaforát idézi meg. Minyas lányainak szimultán tevékenysége: a szövés és a történetmesélés kapcsolata végig hangsúlyos a szövegrészben, az olvasó figyelmét folyamatosan erre a metaforára irányítja.¹⁰⁶ A két tevékenység egyidejűsége már az első meg nem nevezett lány elbeszélésében megjelenik (*talibus orsa modis, lana sua fila sequente* 4.54 'így kezdett el beszélni, miközben a gyapjú követte fonalát'), majd Alcithoe elbeszélésének kezdetén is szerepel (*Poscitur Alcithoe, postquam siluere sorores; / quae radio stantis percurrens stamina telae / 'uulgatos taceo' dixit 'pastoris amores'* 4.274–276 'Alcithoe következik, miután elhallgattak nővérei. És ő a függőleges szövet láncfonalait átfuttatva vetélőjén így szólt: „Hallgatok a pásztor közismert szerelmeiről”). Alcithoe esetében külön érdemes megjegyezni a szójátékot a két *sto* igéből képzett szó között szereplő *percurrens* (*stantis percurrens stamina*) és a *percurro* ige kettős jelentését ('átfuttat' és 'sietve megemlít'), ami így az ige jelentésén keresztül a metaforikus és szó szerinti jelentéssel is játszik. Hasonló játékot fedezhetünk fel az első lány elbeszélésének idézett soraiban is az *ordior* ige jelentésével.¹⁰⁷ Az *ordior* eredeti sajátos jelentése az, hogy 'szövéssé kezd', de itt nyilván az epikus nyelvhasználatban meglévő 'beszédbe kezd' jelentésében szerepel.¹⁰⁸ Egyébként a határozottan az epikus regiszterhez kötődő *orsa est* mindhárom lány történetében előfordul, és ezeken kívül csak az Arachne-történetben (6.28), ahol a szövés

¹⁰⁵ Rosati, „Form in Motion: Weaving the Text in the Metamorphoses”, 240.

¹⁰⁶ Rosati, „Form in Motion: Weaving the Text in the Metamorphoses”, 241–242.

¹⁰⁷ Rosati, „Form in Motion: Weaving the Text in the Metamorphoses”, 243.

¹⁰⁸ Bömer ad 4.167

motívuma szintén fontos és önreflexív jelentéssel bír, illetve még egy helyen, ahol pedig a többszintű narratív beágyazásnak van fontos szerepe (5.300). A *Metamorphoses* szövege itt tudatosan feléleszti és jelentéssel telivé teszi a vulgarizálódott és elhomályosult metaforát.¹⁰⁹ Leuconoe is ezzel az igével kezdi elbeszélését (4.167–168), Alcithoe történetében pedig Salmacis az, aki ennek az igének az alanya, amikor megszólítja Hermaphroditust (*tum sic orsa loqui* 4.320 'akkor így kezdett beszélni'). Ez utóbbi azért is különösen érdekes, mert itt azt láthatjuk, hogy a *mise en abyme* helyzetét megalapozó, beágyazó narratív elem megjelenik a beágyazott narratívában is, ezzel mintegy garantálva a tükrözés rekurzivitását. Ennek egy korábbi jele már megjelenik Salmacis leírásakor is: *saepe Cytoriaco deducit pectine crines* (4.311, 'gyakran bontja szét haját puszpángfésűvel'), itt a haj fésülése a gyapjú szálakra való szétbontását, vagyis a fonás kezdeti lépését idézi meg, amit a *deduco* ige jelenléte erősít.¹¹⁰ Egyébként ez előtt a szövegrész előtt nem fordul elő a műben szövés vagy fonás, így olvashatjuk a Minyas-lányok történetét *aition*ként is: a szövés-fonás feltalálásaként vagy akár a szövegre vonatkoztatott nyelvi metafora magyarázataként is.

Alcithoe elbeszélésének fentebb már idézett bevezetőjében (4.274–276) a szövés-fonás és az elbeszélés aktusának egymás mellé állítása egészen addig elmegy, hogy a szövés sebessége és az elbeszélés sebessége összekapcsolódnak.¹¹¹ A *percurrens* igenévvvel kifejezett gyorsaság, illetve az ige átvitt értelmű jelentésének ('sietve megemlít') mozgósítása jelenik meg a 276–284 sorok hosszú *praeteritió*jában, melyben hat átváltozástörténetet említ meg és foglal össze Alcithoe. Ez a *praeteritio* (illetve az első lány elbeszélésének elején található hasonló) vezet át a *mise en abyme* alkotás- és befogadásesztétikai kérdéseire.

Költői program: a *novitas* esztétikája

Alcithoe elbeszélését hangsúlyos témamegjelöléssel kezdi. Először felsorolja, hogy miről nem fog beszélni, a felsorolásban az első Daphnis története: '*uulgatos taceo*' dixit '*pastoris amores / Daphnidis Idae, quem nymphe paelicis ira / contulit in saxum* (4.276–278 'az idai Daphnis pásztor közismert szerelméről hallgatok, akit egy nimfa féltékenységből

¹⁰⁹ Rosati, „Form in Motion: Weaving the Text in the *Metamorphoses*”, 244.

¹¹⁰ Ez az ige jelenik meg a *Metamorphoses* elején is (*deducite ... carmen* 1.4) hangsúlyos helyen, és itt szintén megjelenhet a fonás metaforikája, ami a kallimachosi esztétikai elvekre utalással párosul.

¹¹¹ Henderson (1990) 17. ezt Venus és Mars Leuconoe által elmondott történetével kapcsolatban jegyzi meg, ami Ovidiusnál jóval rövidebb, mint Homérosznál, aki a forrása. De ebben az esetben nincs szövegszerű utalás a szövés-fonás gyorsaságára.

sziklává változtatott'). Rögtön az első szó a történetválasztás (illetve itt inkább -mellőzés) egyik fő esztétikai szempontját jeleníti meg. A történet közismertségének, elterjedtségének negatív kritériuma már megjelent a Minyas-lányok elbeszélésében: az első megnevezetlen lányról, amikor kiválasztja Pyramus és Thisbe történetét, ezt állítja a narrátor: *hoc placet; haec quoniam uulgaris fabula non est* (4.53 'ez tetszik neki, mert ez nem elterjedt történet'). Szakirodalmi és kommentárirodalmi közhely, hogy ez az esztétikai kritérium a kallimachosi esztétika újdonság- és elitista műveltségességét ismétli meg.¹¹²

Ugyanakkor nem árt óvatossággal kezelni a kallimachosi esztétikára való utalásokat Ovidiusnál. Valóban sok a párhuzam a két költő között, és Ovidius tudatosan játszik rá a kallimachosi poétika egyes elveire, de ez a rájátszás nem egyértelmű követését jelenti a költőelőd esztétikai elveinek. Catullus kora után a kallimachosi költészet már nem jelentett újdonságot, sőt nagyon is közkeletű (*vulgaris*) lett, így Ovidius már iróniával viszonyul a kallimachosi hagyományhoz.¹¹³ Ezen kívül az újszerűség esztétikai kritériuma sem köthető kizárólagosan Kallimachoszhoz: már az ókori görög költőknél is közhely volt a költészetük újdonságára hivatkozni,¹¹⁴ és már Homérosznál is megjelenik az újszerűség esztétikai szerepe az *Odysseia* 1. énekében, amikor Télemachos megjegyzi Pénelopénak, hogy a hallgatóság leginkább azt az éneket dicséri, ami új neki.¹¹⁵

Érdeemes viszont megvizsgálni a *vulgatos amores* kifejezés jelentését ebben a jelenetben a narrátori perspektíva szempontjából. Kétféleképp értelmezhetjük a *vulgatus* szót: vagy az auktoriális narrátor szól bele a belső elbeszélésbe egy metaleptikus gesztussal, és utal a történet irodalmi elcsépeltségére, vagy Alcithoe perspektívájából tekintünk a szóra, és akkor a Minyas-lányok narratív világán belül értelmezhetjük. Ha a külső elbeszélő perspektívájának értjük az elterjedtség gondolatát, akkor szembesülünk azzal a problémával, hogy ugyan Theokritos és Vergilius is elbeszélte a témát, de az itt leírt verzió, a

¹¹² Például Anderson ad 4.276. Fondermann szerint nem annyira a kallimachosi, hanem a neoterikus hagyományhoz köti művét Ovidius azáltal, hogy a *novitast* hangsúlyozza. Fondermann, Philipp, *Kino im Kopf. Zur Visualisierung des Mythos in den "Metamorphosen" Ovids*, (Göttingen: Hypomnemata, 2008): 162.

¹¹³ Tarrant, Richard, „Ovid and ancient literary history,” in: *The Cambridge Companion to Ovid*, ed. Philip Hardie, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002): 21–23. Az ellentmondásos viszonyulást tükrözi a *Metamorphoses prooemium*-ja, amelyben a költő azt tűzi ki célul, hogy műve *perpetuum carmen*, azaz tulajdonképpen eposz legyen.

¹¹⁴ Wheeler, Stephen, *A Discourse of Wonders: Audience and Performance in the Metamorphoses*, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999): 14.

¹¹⁵ Od. 1.351-352. *τὴν γὰρ αἰοδὴν μᾶλλον ἐπικλείουσ' ἄνθρωποι, / ἢ τις ἀκούοντεσσι νεωτάτη ἀμφιπέληται* ('mert az olyan dalt dicsérik legjobban a népek, mely a legújabbként jár körben a ráfigyelők közt' [Devecseri Gábor fordítása]).

féltékenységből sziklává változtatás, egyikőjükénél sem szerepel. Még nagyobb problémába ütköznénk, ha a *praeteritio* további történeteit akarnánk az irodalmi elcsépeltség tekintetében *vulgatus*nak nyilvánítani: a fennmaradt irodalom alapján ezek még Salmacis és Hermaphroditus történeténél is kevésbé ismertek.¹¹⁶ Ezzel szemben, ha a belső narrátor perspektívájából értelmezzük a történet elcsépeltségét, akkor egyrészt fennáll az a lehetőség, hogy a fiktív narrátor egy fiktív irodalmi korpusz alapján állítja közismertnek a történeteket, vagy az is, hogy ezzel csupán Leuconoénak, az előző történet narrátorának tesz egy gúnyos megjegyzést. Daphnis és Clytie történetében közös a féltékenység motívuma: a *paelicis ira* kifejezés előfordul a 4.235. sorban is. Ezt az értelmezést támogatja az is, hogy míg Leuconoe története után a külső narrátor a történet esztétikai hatásáról azt állítja, hogy „a csodás tett meghódította fülüket” (*factum mirabile ceperat aures* 4.271), addig Alcithoe célkitűzése ennél merészebb: *dulcique animos nouitate tenebo* (4.284 'és édes újszerűséggel kötöm le a figyelmeteket'). Ő már nemcsak a hallgatóság füleire szeretne hatni, hanem az *animusukra* is.¹¹⁷ Méghozzá édes újszerűséggel, *dulcis novitassal* szeretné elérni ezt a hatást.

Dulcis novitas: Alcithoe elbeszélői programja

A következőkben azt vizsgálom meg, hogy hogyan jelenik meg a *dulcis novitas* Alcithoe elbeszélésében. Ehhez pontosabban körül kell járnunk a *novitas* szó jelentését nemcsak ezen a szöveghelyen, hanem a *Metamorphoses* egészében, figyelembe véve a ránk maradt latin nyelvű irodalmi korpusz további részeit is. Ennek a vizsgálatát az első Minyas-lány és Alcithoe történetválasztási szempontjának összehasonlításával kezdem.

Ezzel kapcsolatban az a kérdés merül fel, hogy vajon az első lány szempontja, hogy a történet *non vulgaris* legyen, ekvivalens-e az Alcithoe által előrebocsátott *novitassal*. Az Alcithoe *praeteritió*jában említett történetek viszonylagos ismeretlensége¹¹⁸ okot ad arra, hogy kételkedjünk abban, hogy a *novitas* itt tematikus újítást, a téma újszerűségét jelenti. Bár az kétségtelen, hogy a fennmaradt irodalmi anyagban Ovidiusnál találkozunk először Salmacis

¹¹⁶ Bömer ad 4.284.

¹¹⁷ Szintén fontos szó a *Metamorphoses*ben, ami már a mű első sorában is felmerül.

¹¹⁸ Hasonló játék az kallimachosi esztétikai elvekkkel megjelenik Vergilius *Georgicájában* is (3.4–8, „proem in the middle”), ahol miután megemlíti, hogy már minden történet elcsépelte (*omnia iam uulgata* 3.4, ed. Mynors), olyan történeteket sorol fel, amelyek nem mondhatók elcsépeltnak.

és Hermaphroditus történetének ezen verziójával,¹¹⁹ de Sithon és Celmis mellőzött története az általunk ismert korpuszban kétségtelenül kevésbé ismertek vagy elterjedtek, mint Hermaphroditusé, sőt Sithonról az itteni említésén kívül semmit sem tudunk¹²⁰.

Alcithoe elbeszélésének aitiológiai jellege is problematizálja az ismertség és ismeretlenség ellentétét: a Salmacis-forrás ellágyító ereje közismert, ugyanakkor ennek oka rejtve van (*causa latet, uis est notissima fontis*, 4.287). Ezt az ellentétet kiegészíti az a nyelvi játékosság, amely az ismertség–ismeretlenség fogalmi dichotómiájának nyelvi megjelenítését két hasonló alakú szóból, a *novusból* és a *notusból* képzí. Az ismeretlenség esztétikai szerepe nemcsak a történetválasztás kapcsán és a narráció ezen szintjén jelenik meg a szövegben, hanem néhány sorral később a beágyazott narratívában is, amikor Hermaphroditus egy turistához hasonlóan szülőföldjét „elhagyva ismeretlen helyeken bolyong, ismeretlen folyókat lát, és ezeknek örül, és érdeklődése kisebbiti fáradságát” (*ignotis errare locis, ignota uidere / flumina gaudebat, studio minuente laborem*, 4.294–295). Ebben a jelenetben szembeötlő a hasonlóság a Minyas-lányokkal, akik szintén a munka fátalmát szeretnék megkönnyíteni történetek mesélésével: *utile opus manuum uario sermone leuemus* (4.39, 'hasznos kézimunkánkat felváltott történetmeséléssel könnyítsük meg'), és a történetek, amelyeket mesélnek, a Hermaphroditus által bebolyongott helyekhez (*ignota loca*) és az általa látott folyókhoz (*ignota flumina*) hasonlóan ismeretlenek, vagy legalábbis nem közismertek (*fabula non uulgaris*). Ez által a párhuzamba állítás által Hermaphroditus története az eleve *mise en abyme*-ként beágyazott narratíva kicsinyítő tükröként működik. És ha így olvassuk a történetet, akkor ez a párhuzam rámutat arra az ellentétre, hogy Hermaphroditus ismeretlen folyókat (*ignota flumina*) nézegetve talál rá Salmacis forrására, amely a hallgatóság számára nagyon is ismert (*notissima*), tehát ezzel a szöveg – a narratív szintek ütköztetésével – dekonstruálja a *novitas* pusztán az ismert–ismeretlen kettőssége szerinti értelmezését. Ennek fényében a következőkben azt fogom részletesebben vizsgálni, hogy hogyan értelmezhetjük a *novitas* szót, és miben mutatkozik meg Alcithoe narratívájának *novitasa*.

¹¹⁹A halikarnassosi feliraton fennmaradt történet, amely együtt említi Salmacist és Hermaphroditust, másként meséli a történetet, másrészt Ovidius nem feltétlen ismerte a felirat szövegét. Erről lásd: Romano, Allen J., „The Invention of Marriage: Hermaphroditus and Salmacis at Halicarnassus and in Ovid,” *CQ* 59 (2009): 543–561.

¹²⁰Bömer ad 4.284.

A *novitas* a latin költői nyelvben

Ahogy Bömer is megjegyzi,¹²¹ a *novitas* alapvetően a prózai nyelvre jellemző szó: Caesarnál, Cicerónál és Liviusnál gyakori, azonban költői szövegekben ritka: Vergiliusnál egyszer, Horatiusnál kétszer, Tibullusnál és Propertiusnál pedig egyszer sem fordul elő, de Ovidiusnál 17-szer is. Ezt a megjegyzést ki kell egészíteni azzal, hogy a *novitas* költői nyelvbe való kerülésében Lucretius játszotta a legfontosabb szerepet, akinek *De rerum naturájában* 15-ször is előfordul a szó. Illetve a prózai szövegeken belüli előfordulások közül is ki kell emelni, hogy a történeti műveken kívül (Caesar, Sallustius, Livius) fontos szöveghelyeket találhatunk Caesar, Cornificius és Quintilianus retorikaelméleti műveiben is, ahol az ovidiusi jelentéshez kapcsolható szövegkörnyezetben fordul elő a *novitas* kifejezés.

Mielőtt a *novitas* szó előfordulásainak részletesebb elemzésébe fognék, igyekszem tisztázni azokat a felmerülő kérdéseket, hogy érdemes-e a *novus* melléknévtől függetlenül elemezni, illetve hogy retorikaelméleti használatában mennyire kell szakkifejezésként értelmezni. Először is a *novus* melléknevet gyakori előfordulása és sokszínű jelentése miatt nehezebb lenne hasonló elemzés alá vonni, ezt könnyebb megtenni a jóval ritkább *novitas* főnévvel, amely egyébként is olyan specifikus jelentéstartománnyal bír a *Metamorphosesben* – mint azt majd igyekszem bemutatni –, amellyel a *novus* nem feltétlenül. Bömer úgy értelmezi¹²² a *novitast* a *Metamorphosesben* több helyen is, ahol genitivus áll mellette, hogy a mellette álló főnév genitivusa *genitivus inversus*, és így a hangsúlyos melléknevet elvont főnév pótolja, amely mellett genitivusban áll az a főnév, amelynek jelzője lenne. Ez az értelmezés nem gyengíti a *novitas* önálló elemzésének szükségét, ugyanis épp a *novus* melléknév jelentésének hangsúlyossága az, ami miatt a *novitas* áll helyette, és ezzel a szöveg nyelvileg is kiemeli a kifejezés sajátos jelentését. A retorikaelméleti előfordulásairól pedig azt kell mondanunk, hogy bár nem szigorú értelemben vett szakkifejezés a *novitas*, mégis hangsúlyos szerepet kap a retorikáról szóló művekben, és még nagyobb hangsúlyt a *Metamorphosesben*, különösen is Alcithoe szorosabban elemzett elbeszélésében, tehát a szöveg jobb megértéséhez a retorikaelméleti szövegek előfordulásait is számba kell vennünk.

¹²¹ Bömer ad 2.31, ad 3.50.

¹²² Bömer ad 8.156.

Lucretius és Horatius

A következőkben először azt elemzem, hogy milyen jelentésekkel kerül be a költői nyelvbe Lucretiusnál a kifejezés, és ezek hogyan hatottak Ovidius *novitas*-fogalmára. Majd azt vizsgálom, hogy a *Metamorphoses*ben való kilenc előfordulása során milyen sajátos jelentésekben és szövegkörnyezetekben jelenik meg, és hogy ez alapján hogyan értelmezhetjük Hermaphroditus nemiségének ambiguitását. Végül retorikaelméleti szövegek alapján azt mutatom be, hogy a *novitas* különféle nyelvi és stílusbeli funkciói hogyan nyilvánulnak meg Hermaphroditus történetében.

Lucretius *De rerum natura* című műve az első ránk maradt költői szöveg, ahol a *novitas* kifejezéssel találkozunk: a műben 15-ször fordul elő a szó különböző alakjaiban. A 15 előfordulás közül nem elemzem itt az összeset, csak az ovidiusi használat megértéséhez fontosabbakat,¹²³ három csoportba sorolva ezeket.

Az első ezek közül a szó első előfordulása a műben: a prológusban Lucretius megemlíti, hogy a görög filozófiát nehéz latin nyelven visszaadnia: az új téma és a nyelv szegényessége miatt új szavakat kell használnia: *multa nouis uerbis praesertim cum sit agendum / propter egestatem linguae et rerum nouitatem* (ed. Deufert,¹²⁴ 1.138–139, 'különösen azért, mert sok mindent új szavakkal kell elbeszélni nyelvünk szűkössége és a tárgy újszerűsége miatt'). Itt a *novitas* a tárgy újszerűségére vonatkozik (de nyilvánvalóan nem az ovidiusi műben is előforduló kallimachosi esztétika értelmében), és ez vonja magával következményként az új szavak használatát is. Ez a szempont – mint majd később bemutatom – Alcithoe elbeszélésében is érvényes lesz, ahol a téma *novitasa* az új szavak használatára és a nyelvre is hatással van.

Hardie szerint¹²⁵ erre a szöveghelyre is utal Horatius az *Ars Poeticá*ban, amikor a szavak megválasztásáról, a szókapcsolatok újszerűségéről és az új szavakról ír (Hor. *Ars Poet.* 46–59). A szókapcsolatok szerepéről azt állítja Horatius, hogy képes a megszokott szavakat is újnak láttatni: *dixeris egregie notum si callida uerbum / reddiderit iunctura nouum* (ed.

¹²³ A kihagyott szöveghelyek közül érdemes megemlíteni a 2. könyv azon részét, ahol az őselemek átváltozásával kapcsolatban azt írja Lucretius, hogy *ergo formarum nouitatem corporis augmen / subsequitur* (ed. Deufert, 2.495–496, 'és így a formák újjá változását a test növekedése követi'), ahol a *forma*, a *novitas* és a *corpus* szavak együttes előfordulása meglepő hasonlóságot mutat a *Metamorphoses* első két sorával. Ezen kívül az itt meg nem említett részek még: *DRN* 3.964, 4.929, 5.153, 5.330, 5.930, 6.1103.

¹²⁴ A továbbiakban is ezt a kiadást használom. A többi szerző esetében is a használt szövegkiadást az első idézetnél adom meg.

¹²⁵ Hardie, Philip, *Lucretian Receptions: History, the Sublime, Knowledge*, (Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2009): 57–61.

Shackleton Bailey, 'akkor lesz beszédmodod kiemelkedő, ha a jól választott szókapcsolat újjá teszi az ismert szavakat is').¹²⁶ Ez az állítás kiemelten is igaz az Alcithoe elbeszélésében előforduló *dulcis novitas* kifejezésre, ami egyedi szókapcsolat,¹²⁷ és mindkét szót sajátos, új jelentésben, szinte újként adja vissza. De a más szavakkal való összekapcsolás a *novitas* többi *Metamorphoses*-ben való előfordulása esetében is fontos szerepet kap. A *novitas* mint irodalmi újítás jelenik meg az *Ars Poetica* későbbi helyén is a görög tragédiaíróval kapcsolatban, aki a szatírokat meztelenül szerepeltette a színpadon, de úgy tette, hogy ezzel darabja komolyságát ne sértse: *quod / illecebris erat et grata nouitate morandus / spectator, functusque sacris et potus et exlex* (*Ars Poet.* 222–224, 'mert csábító dolgokkal és tetsző újdonsággal kellett mulattatni a nézőt, aki az áldozatok bemutatása után ittas volt és törvényen kívül álló'). Illetve az irodalmi újítás jelentése jelenik meg még Horatius egy másik epistulájában is: *quod si tam Graecis nouitas inuisa fuisset / quam nobis, quid nunc esset uetus?* (*Epist.* 2.1.90–92, 'mert ha a görögöknek is olyan gyűlölt lett volna az újszerűség, mint nekünk, akkor mi lenne most régi?'). Ezt a jelentést Ovidius is használja az *Epistulae ex Ponto* első darabjában a saját művével kapcsolatban: *quid ueniant nouitate roges fortasse sub ipsa* (*Pont.* 1.1.13, ed. Owen, 'talán azt kérded, mégis miféle újdonság van benne'). Az ezekben a művekben megjelenő *novitas* szó jelentése áll legközelebb ahhoz a *Metamorphoses*-ben is hangsúlyos jelentéshez, amelyet az elemzők a kallimachosi esztétika irányából értelmeznek. Az irodalmi újítás fontossága mind az eposz műfaja kapcsán, mind a saját életművében hozott újítás szempontjából fontos fogalom Ovidiusnál, aminek hangsúlyosságát a *Metamorphoses* egészére kiterjesztve emeli ki a *novitas* szó történetválasztási szempontként való megjelenése a *mise en abyme*-ként értelmezhető jelenetben.

A másik fontos előfordulása a *novitas* kifejezésnek Lucretiusnál a második könyv végén van, amikor új tanainak az olvasóra tett hatásával kapcsolatban azt írja, hogy *nouitate exterritus* (2.1040, 'az újdonságtól megrémülve'). A *novitas* befogadóra tett hatása az ovidiusi szövegben végig fontos, és a félelem vagy csodálat kiváltása is sokszor megjelenik. A *novitas* máshol is úgy jelenik meg Lucretiusnál, mint ami képes kiváltani testi és affektív reakciókat,¹²⁸

¹²⁶ Érdemes megfigyelni a szójátékot itt is *novus* és *notus* között. A két szó közti mindössze egy betűnyi különbséget – ha az *o* hosszúságától eltekintünk – Hardie összeköti a lucretiusi atomelmélettel is, amely az abc betűit és az atomokat párhuzamba állítja. Hardie, *Lucretian Receptions*, 58.

¹²⁷ Bömer ad 4.284.

¹²⁸ 2.970: azzal kapcsolatban, hogy az őselemek se gyönyört se fájdalmat nem éreznek, mert ezt az elemek mozgásának újdonsága okozná, illetve 3.150–151: az elme és a lélek kapcsolatáról: *cum cetera pars animai per membra atque artus nulla nouitate cietur* ('míg elménknek a többi részeiben nem kél új érzés szerte a testben').

és persze fontos megjegyezni, hogy ez a szó szemantikájából is adódik, és nem csak a sajátos használatból.¹²⁹

A harmadik csoportját a lucretiusi előfordulásoknak az 5. könyvben többször is megjelenő *novitas mundi* adja (DRN 5.780, 5.818, 5.943). Ez a *De rerum naturában* a világ frissen keletkezetttségét jelenti, egyfajta sajátos lucretiusi aranykort, ami viszont jelentősen különbözik a mitikus aranykorleírásoktól¹³⁰ (így a *Metamorphosesben* megjelenőtől is). Itt a *novitas* szó azt az állapotot jelenti, amikor valami még új és frissen keletkezett,¹³¹ tehát a *novus* melléknév elsődleges jelentésével szorosabban tartja a kapcsolatot.¹³² Ebben a jelentésben és a *novitas mundi* kifejezéshez nagyon hasonló szerkezetben jelenik meg Vergilius *Aeneisében* és Ovidius *Fastijában* is a *novitas* szó. Az *Aeneisben* a partra vetődött trójaiaknak mondja ezt Dido: *soluite corde metum, Teucris, secludite curas. / res dura et regni novitas me talia cogunt / moliri et late finis custode tueri* (Aen. 1.562–564, ed. Mynors, 'űzzétek ki szívetekből a félelmet, trójaiak, és zárjátok ki a gondokat. Nehéz helyzetem és királyságom új volta kényszerít engem, hogy ilyen dolgokhoz folyamodjam és a határokat mindenfelé őrkkel vigyázzam'). A *Fastiban* pedig, amikor a narrátor megkérdezi Ianuszt, hogy miért nem a tavasz a naptári év kezdete, akkor így fogalmaz: *haec anni novitas iure uocanda fuit* (Fasti, 1.160, edd. Wiseman–Wiseman, 'ezt kellett volna méltán nevezni az év kezdetének'). A jelentésnek erre a szószerintiségére és elsődlegességére Lucretius fel is hívja a figyelmet, amikor a mitikus aranykorleírásokkal kapcsolatban felrója, hogy egyesek a világ kezdeti idejébe több élőlényből összetett, fajok keverékeként létrejövő mitikus állatokat képzelnek, és erre az alapjuk a *novitas* üres neve (*novitatis nomine inani*, 5.909). A *novitas* ugyanis jelent 'furcsaság'-ot is, nem csak az elsődleges jelentéseként szereplő 'újdonság, új állapot'-ot, és a *novitas* ilyen irányú félreértelmezése vezet oda, hogy furcsa lényekkel töltik meg a mítoszok az aranykort.¹³³

Metamorphoses

A *novitas* szószerinti és átvittebb jelentéseinek szembeállítása azért is kiemelten fontos, mert Ovidius a *Metamorphosesben* legtöbbször épp a 'furcsaság, különösség'

¹²⁹ Más helyeken és korábban is előfordul ilyen használatban, például Caesarnál is: *rei novitate perterritis oppidanis* (*De bello Gallico* [ed. Hering], 7.58.4, 'miután a dolog újdonságától megrémültek a városiak').

¹³⁰ Campbell (2003), ad 5.780.

¹³¹ OLD s.v. 5b, 1316.

¹³² Az Oxford Latin Dictionary is felhívja a figyelmet a *novus* 1, 'új, eddig még nem létező' és 5, 'friss, nem régóta létező' jelentései közötti szoros kapcsolatra és átjárhatóságra. OLD s.v.

¹³³ Campbell (2003), ad 5.909.

jelentésében használja a szót. A következőkben számba veszem a szó előfordulásait a *Metamorphoses*ben, és kiemelem azt a két fontos jelentésárnyalatot, amelyeket a *novitas* szó használatában megállapíthatunk a jellemző szöveggörnyezetek alapján, amelyekben előfordul.

A szó első *Metamorphoses*beli előfordulását a 2. könyv elején találjuk, ahol Phaeton a Nap palotáját látja, és a látottak különösségétől megijed: *inde loco medius rerum nouitate pauentem / Sol oculis iuuenem, quibus adspicit omnia, uidit* (2.31–32, 'a Nap közéről meglátta szemével, mellyel mindent néz, a dolgok különösségétől megrettent fiút'). Ez a szöveghely a *Metamorphoses*ben megjelenő első vizuális műalkotás *ekphrasisa* után szerepel, tehát itt Phaeton affektív reakciója a különös, újszerű dolgokra befogadói reakció, egy műalkotás látványának hatását jeleníti meg. Nem mindig ennyire szorosán műalkotáshoz kötődően, de gyakran szerepel a *novitas* ehhez hasonló szöveggörnyezetben, ahol valamilyen jelenség vagy történet egy szereplőből affektív reakciót vált ki. Ennek egy példáját látjuk Philemon és Baucis történetében, amikor a boroskancsók maguktól való feltöltődését észrevéve a két öreget így látjuk: *attoniti nouitate pauent* (8.681, 'a különös jelenségtől megdöbbenve reszketnek'). Itt a *novitas* által kiváltott reakció szintén a *paveo* igével kifejezett félelem, illetve az *attonitus* participiummal kifejezett döbbenet. A döbbenet hasonló megjelenését találjuk Midas történetében is, aki mindent arannyá változtató képességének negatív oldalát megtapasztalva 'megdöbbenet szerencsétlensége furcsaságán, egyszerre gazdagként és nyomorultként' jelenik meg (*attonitus nouitate mali diuesque miserque*, 11.127). Midas esetében a *novitas* kifejezés mellett már nemcsak az affektív reakció jelenik meg, hanem az a sajátos kettősség is, amiben Midas történetének *novitasa* áll: egyszerre gazdag és nyomorult is. Az ilyen típusú kettősségek némelyik előfordulásban hangsúlyosan a nemiséghez, szexualitáshoz tartoznak. Ilyen például Caeneus/Caenis története is, aki Neptunus általi megerőszakolása után csodás nemváltáson megy keresztül, és Caenis helyett immár Caeneus néven hērősszá válik. Miután Nestór a történet bevezetőjében megemlíti Caenis nemváltását, a hallgatóság reakciójáról ezt olvashatjuk: *monstri nouitate mouentur* (12.175, 'a csoda különössége felkeltette érdeklődésüket'). Caeneus történetében a *novitas* szempontjának hangsúlyosságát jelzi a szójáték is Caeneus névvel: a görög *καινός* 'új, friss' melléknévből származik.¹³⁴ A *novitas* mint elbeszélt történet tulajdonsága jelenik meg

¹³⁴ Ziogas (2010), 246; Reed–Chiarini ad loc.

Cephalus elbeszélésében is, amikor azt meséli el, hogy mi történt a Procris-tól kapott kutyájával: *accipe; mirandi*¹³⁵ *novitate mouebere facti* (7.758, hallgasd, és meg fog rendíteni a csodálatos esemény különössége'). A befogadói reakciókat a nemi ambiguitással összekapcsolja még a Pythagoras által elbeszélte hiénák nemváltásának esete is: *si tamen est aliquid mirae novitatis in istis, / alternare uices et, quae modo femina tergo / passa marem est, nunc esse marem miremur hyaenam* (15.408–410, 'ha pedig van valami csodálatos furcsaság bennük, hogy változtatják nemüket, és azon csodálkozunk, hogy a hiéna, aki eddig nőstényként hátán tűrte a hímet, most hím.'). Ariadné történetében is szerepel a kifejezés. A Minotaurusszal, a kettős alakú szörnyel kapcsolatban írja a szöveg, hogy anyjának házasságtörése nyilvánvaló volt a 'kétalakú szörny furcsaságából' (*monstri novitate biformis*, 8.156). Itt a Minotaurus emberi és állati kettős alakja és a Pasiphaé bikával való házasságtörésében megnyilatkozó perverz szexualitás kapcsolódik a *novitas* 'furcsaság' jelentésköréhez. A szexualitás és a szerelem pervertáltsága jelenik meg a *novitas* szó mellett Narcissus történetében is, ahol a jó Tiresias szavait többek között Narcissus 'szervedélyének furcsasága' (*novitasque furoris*, 3.350) igazolja. A *novitas* kifejezés eddigi szöveghelyeken látott jellemző használata jelenik meg a Hermaphroditus-történet bevezetőjében is. Alcithoe célkitűzése, hogy az elbeszélés *novitas*ával leköti a hallgatóság figyelmét (*animos tenebo*), a fent bemutatott szöveghelyeken megjelenő affektív, befogadói reakcióhoz kapcsolható, az ambiguitást, a nemiség problematikus megjelenítését Hermaphroditus története egyértelműen tematizálja.

Hermaphroditus ambiguitása

A fentiek alapján a *novitas* szónak a történet bevezetőjében való hangsúlyos előfordulása már előrevetíti az ambiguitás és a nemi, szexuális normáktól való eltérés fontos szerepét Hermaphroditus történetében. A történetet elemző szakirodalom is bőségesen foglalkozik ezzel a kérdéssel. Hermaphroditus nemi kettősségének elemzését, úgy vélem, a történet három fázisában kell külön vizsgálni: az átváltozás előtt, az átváltozás közben és az átváltozás után. Hermaphroditus átváltozás előtti állapota ugyanakkor megkérdőjelezi e három fázis elkülönítésének jogosságát, illetve a valódi átváltozás tényét is, ugyanis már a

¹³⁵ Tarrant elfogadja ezen a helyen Heinsius konjektúráját, így tesz Bömer (ad loc.), illetve Kenney–Chiarini is (ad loc.).

történet elejétől fogva a nemiség külső jegyeinek kettőssége jellemző rá. A történet elején, Hermaphroditus bemutatásakor ezt olvashatjuk róla: *cuius erat facies, in qua materque paterque / cognosci possent; nomen quoque traxit ab illis* (4.290–291, 'kinézete olyan volt, hogy abban anyja és apja is felismerhető volt; róluk vette nevét is'). Tehát mind külső megjelenése (*facies*), mind neve (*nomen*) tekintetében már eleve hordozta magában a nemi ambiguitásnak azt a kezdeményét, amely a történet végén érvényes lesz rá. Így átváltozása során azzá vált, ami már kezdettől fogva is volt.¹³⁶ Ugyanakkor nemiségének kettős megjelenése mellett azt is megtudjuk róla, hogy fiú (*puer*, 4.288), méghozzá tizenöt éves (*is tria cum primum fecit quinquennia*, 4.292), tehát a nőiessége adódhat liminális korából is. Hermaphroditus itt még egy férfikorba lépés előtti, preszexuális¹³⁷ állapotban van (*nescit enim quid amor*, 4.330, 'ugyanis még nem tudja, mi a szerelem'), amelyből végül nem tud az ambiguitásoktól mentes férfikorba lépni.¹³⁸

Az átváltozás előtti állapotból az átváltozás közbenibe átvezet Salmacis kérése. Miután a nimfa közeledését visszautasító Hermaphroditus nem bír ellenállni a víz csábításának, és a nimfa sem bír ellenállni a meztelen fiú csábító látványának, és a vízben kísérel meg erőszakot tenni rajta, de Hermaphroditus ellenáll, Salmacis az istenekhez fordul kérésével, hogy kettejüket ne lehessen elválasztani soha többé: *ita di iubeatis, et istum / nulla dies a me nec me diducat ab isto* (4.371–371, 'istenek, rendeljétek úgy, hogy őt soha ne váltsák el tőlem, sem engem tőle'). Az idézett részben van egy fontos szövegkritikai probléma is a *diducat* igével kapcsolatban: az itt idézett, Tarrant-féle szövegkiadás a *diducat* olvasatot fogadja el, Anderson kiadása viszont a *deducat* variánst. A két szó szinte szinonim, hangalakilag is nagyon hasonlóak, és mindkettő szerepel a kódexekben, tehát nehéz lenne határozottan érvelni az egyik helyessége mellett. Viszont a kérés tartalmát tekintve apró, de fontos különbséget jelent a két szó eltérő jelentése. A *deduco* ige a 'feleségül vesz' jelentést is játékba hozhatja, ezzel folytatva a nemi szerepek történetbeli felborítását, illetve a *deducat* olvasat kevésbé

¹³⁶ Nugent, Georgia, „This Sex Which Is not One: De-Constructing Ovid's Hermaphrodite,” *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 2 (1990): 163.

¹³⁷ Lateiner, Donald, „Transsexuals and Transvestites in Ovid's *Metamorphoses*,” in: *Bodies and Boundaries in Graeco-Roman Antiquity*, edd. Fögen, Thorsten – Lee, Mireille M., (Berlin: De Gruyter, 2009): 132. A szó a nemi érettség előtti állapotot jelöli, amelyben megjelenik a nemi ambiguitás is, mivel még egyik nemi kategóriához (férfi/nő) sem tartozik teljesen. Lateiner szerint a preszexuális állapot után Hermaphroditus aszexuális állapotba kerül azzal, hogy visszautasítja Salmacis közeledését, majd az átváltozás során kétnemű (bi-szexuális) lesz. Ez az értelmezés viszont egybeemossa a nem és a nemi orientáció fogalmait. Pontosabban fogalmazva azt mondhatnánk, hogy Hermaphroditus Salmacis visszautasításakor nem lép ki preszexuális állapotából, a történet végére pedig interszexuális lesz, vagyis mindkét nem nemi jellegeit hordozza magán.

¹³⁸ Nugent, „This Sex Which Is not One: De-Constructing Ovid's Hermaphrodite,” 164.

szoros kapcsolatot tételez fel a kérésben Salmacis és Hermaphroditus között, mint a *diducat* olvasat. Ez a szempont felerősíti a szövegben mindenképp benne levő kérdést, hogy vajon Salmacis kérése valóban azt akarta-e elérni, ami ezután következik? A kommentárok és a szakirodalom¹³⁹ összeköti a kérést Lucretius egy szöveghelyével, ahol a szerelmesek lehetetlen vágya az, hogy egész testükkel behatoljanak a másik tesbe (*penetrare et abire in corpus corpore toto*, 4.1111), és Platón *Lakomájában* Aristophanés beszédének azon részével, ahol a szétvágott emberek áhítoznak a másik felükkel való újraegyesülésre (*Symp.* 191a5–b1).

Salmacis istenei is ezekhez a szövegekhez hasonlóan értik a kérést, és ennek megfelelően Hermaphroditus és Salmacis testét egyggyé teszik: *uota suos habuere deos; nam mixta duorum / corpora iunguntur faciesque inducitur illis / una* (4.373–375, 'az istenek meghallgatták a kérését, ugyanis kettejük összekevert teste egybekapcsolódik és egy alak lesz belőlük'). A történetnek ezen a pontján, az átváltozás közben azt látjuk, hogy az istenek egybekapcsolták kettejük testét, és a két testből egyet csináltak, amely a kettő keveréke. Ez a leírás áll legközelebb a hermafrodita képzetéhez és Hermaphroditus antik képzőművészeti ábrázolásának azon hagyományához, ahol pénisze és női melle is van egyszerre. Tehát az átváltozás utáni nemisége kiemelten is érdekes Hermaphroditusnak. A két test összekapcsolásának eredményét így írja le az elbeszélő: *sic, ubi complexu coierunt membra tenaci, / nec duo sunt sed forma duplex nec femina dici / nec puer ut possit, neutrumque et utrumque uidentur* (4.377–379, 'így, miután tagjaik szoros ölelésben egyesültek, már nem kettők, hanem olyan kettős alak, hogy nem lehet nőnek se, fiúnak se mondani; egyiknek se, és mindkettőnek tűnik'). Ebben a szövegrészben is van két szövegkritikai probléma, amelyek Hermaphroditus átváltozás utáni állapotának alapvető kérdéseit problematizálják. Anderson kiadásában a 379. sor így szerepel: *nec puer ut possit, nec utrumque et utrumque uidentur*. Két fontos különbség van Tarrant szövegéhez képest: a *neutrumque* vagy *nec utrumque*, illetve *uidentur* vagy *uidetur*, mindkét esetben mind a kettő variáns előfordul a kódexekben. A Tarrant szövegében megjelenő többes számú *uidentur* igealak azt sugallja, hogy Hermaphroditus és Salmacis még mindig két külön személy, pedig a szöveg egy sorral feljebb leírja, hogy már nem ketten vannak, hanem egy kettős alak van (*nec duo sunt, sed forma duplex*)¹⁴⁰, majd azt, hogy se nőnek, se fiúnak nem lehet mondani, egyes számú igealakokkal

¹³⁹ Így Bömer ad loc. és Kelly (2020), 100–101.

¹⁴⁰ A *sunt* többes számú alak a mellette álló *duo* miatt kötelező, különben a mondat agrammatikus lenne.

fejezi ki (*possit*). Tehát ebben az esetben Anderson választása tűnik indokoltabbnak, ráadásul a kódexek nagyobb részében is ez az olvasat szerepel. A *neutrumque* és *nec utrumque* kettőse bonyolultabb kérdést vet fel: lehet-e külön kategóriaként kezelni a nemiség terén, hogy Hermaphroditus egyik nemhez sem tartozik¹⁴¹ (amit a *neutrumque* olvasat sugall), vagy ez csupán azt jelenti, hogy számára mindkét nembe való besorolás érvénytelen (a *nec utrumque* olvasat ehhez áll közelebb)? A különbség itt már csak árnyalatnyi, és végső soron mindkét olvasat eredménye az lesz, hogy Hermaphroditus számára megszűnik a nemekbe sorolhatóság és a nem fogalma, ugyanis azáltal, hogy mindkét nembe tartozik, egyikbe sem fog tartozni.¹⁴²

Az átváltozás során létrejött kettős nemű és nem nélküli lény leírásával szembeállítható az, ahogyan Hermaphroditus látja saját átváltozott testét. A narrátor Hermaphroditus perspektívájára vált, és így mutatja be: *ergo ubi se liquidas, quo uir descenderat, undas / semimarem fecisse uidet mollitaque in illis / membra* (4.380–382, 'tehát miután látta, hogy a tiszta habok, amelyekbe férfiként merült be, fél-férfivá tették, és elpuhultak benne tagjai'). Tehát Hermaphroditus magán két változást vesz észre: fél-férfivá (*semimas*) vált, és tagjai lágyak (*mollis*) lettek. Szüleikhez való kérésében is, amelyet már nem férfiúi hangon szólva mond (*iam non uoce uirili*, 4.382), ugyanezt a két szempontot említi meg: *quisquis in hos fontes uir uenerit, exeat inde / semiuir et tactis subito mollescat in undis* (4.385–386, 'aki csak férfiként megy ebbe a forrásba, fél-férfiként jöjjön ki belőle, és a habok érintésétől váljon lággyá'). Az első szempont ezek közül, a fél-férfiség (*semimas*, *semivir*) Hermaphroditus átváltozását a hiányos férfiasság felől közelíti meg. Ebben a meghatározásban egyrészt eltűnik Salmacis, akivel az eddigi narratíva szerint összeolvadt, másrészt az előző sorok nemi kettősségének bonyolultságát a férfiasság elvesztésére redukálja. Itt a Hermaphroditus nemiségét viszonylag objektívan bemutató narratori szólammal szemben, Hermaphroditus saját perspektívájából azt látjuk, hogy nemi identitását a biológiai interszexualitás helyett inkább a társadalmi nem irányából érti meg

¹⁴¹ Zajko a kortárs nemekről szóló diskurzus alapján közelít a szöveghez, és felveti Hermaphroditus mint a queer identitás prototípusának értelmezését. Zajko, Vanda, „Listening with” Ovid: Intersexuality, Queer Theory, and the Myth of Hermaphroditus and Salmacis.” *Helios* 36 (2009): 196–197.

¹⁴² Brisson, *Le sexe intertain*, 55.

Hermaphroditus, ahol nem képes megfelelni a férfinormáknak, ezért fél-férfi lesz, és a *durus/mollis*, társadalmi nemhez kapcsolódó jellemzők¹⁴³ közül is a *mollis* lesz rá jellemző.

Novitas a latin retorikaelméletben

A *novitas* *Metamorphoses*beli előfordulásai kapcsán a másik fontos szempont a különös jelenségekre vagy elbeszélte történetekre való befogadó reakció kérdése. Ennek a Hermaphroditus történetében való előfordulása kapcsán a következő kérdést tehetjük fel: hogyan akarja Alcithoe elbeszélésének különösségével lekötni hallgatósága figyelmét? A kérdés megválaszolásához a *novitas* szó retorikaelméleti művekben való előfordulásai közül emelek ki néhányat, és ezek alapján három szempontot különíték el a *novitas* narratív megjelenítésére. A három szempont megállapításához három Cicero-szöveghelyet idézek.

Az első szöveghely a *De Oratore* második könyvéből való, ahol Cicero a dicsőítő beszéddel kapcsolatban a következő megállapítást teszi: *sumendae autem res erunt aut magnitudine praestabiles aut nouitate primae aut genere ipso singulares; neque enim paruae neque usitatae neque uulgares admiratione aut omnino laude dignae uideri solent* (*De orat.* 2.347, 'kiemelni pedig azokat a dolgokat kell majd, amelyek vagy nagyságukban kiemelkedőek, vagy újdonságukban elsők, vagy a maguk nemében egyedülállóak; ugyanis sem a jelentéktelen, sem a megszokott, sem a közönséges dolgok nem szoktak csodálatra vagy egyáltalán dicsőre méltónak tűnni'). Ebben a szövegben is felfedezhetjük a Minyas-lányok történeteiben fontos ellentétet a *novus* és a *vulgaris* között, és ezen a szöveghelyen a *novitas* az elbeszélte tartalomra, a témára vonatkoztatható. A második Cicero szöveghelyet szintén a *De Orator*éből idézem. A harmadik könyvben azzal kapcsolatban, hogy a beszéd ékessége milyen viszonyban van a használt szavakkal, Cicero megállapítja, hogy a szavak három típusa teheti ékessé a beszédet: ha a szó régies (*uetustum uerbum*), vagy új szóalkotás (*factum uel coniunctione uel nouitate*), vagy átvitt értelmű (*translatum*) (*De orat.* 3.170). Ez a szöveghely azért fontos az elemzésünk szempontjából, mert összeköti az új szóalkotásokat, a szavakban megmutatkozó újdonságot és különösséget a beszéd ékessé tételével. Végül a harmadik szöveghely a *Brutus*ból származik, ahol Cicero saját szónoki felemelkedése kapcsán beszédeinek nem megszokott és választékos stílusáról ezt mondja: *animos ad me dicendi*

¹⁴³ Sharrock, Alison, „Gender and Sexuality,” in *The Cambridge Companion to Ovid*, ed. Philip Hardie, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002): 97.

nouitate conuerteram (*Brutus*, 321, 'stílusom újszerűségével magamra fordítottam az emberek figyelmét'). Ezen a szöveghelyen a *novitas* a stílussal kapcsolatban jelenik meg, és ez a szempont vonatkoztatható Hermaphroditus történetének elbeszéléstechnikai, poétikai vonatkozásaira is. Tehát a három szöveghely alapján három szempontot állapíthatunk meg: téma, szavak és stílus szintjén megjelenő újszerűség. Ez alapján három szinten vizsgálhatjuk az Alcithoe elbeszélésében megjelenő *novitast*: az elbeszélte tartalom, a használt szavak és a stílus szintjén.

Stiliztikai következmények

Az elbeszélte tartalom, a téma újdonságáról fentebb már volt szó, viszont az elbeszélte tartalom újdonságának szempontjánál említhető meg az a narrátori magatartás is, amellyel Alcithoe a hallgatósága számára folyamatosan újként láttatja történetét. Ezt a befogadói elvárásokkal és várankozásokkal való állandó játékkal teszi: az olvasó várankozásait a szöveggel kapcsolatban folyamatosan felborítja, így folyton kijátszva az olvasót, mindig újszerűséget mutat. A történet elején Mercurius és Venus fiúgyermekét látjuk, aki ugyan nincs megnevezve, mégis a szöveg megemlíti, hogy nevét a szüleitől vette (*nomen quoque traxit ab illis* 4.291).¹⁴⁴ Így az olvasó számára egyértelmű lehet, hogy a színen megjelent szereplő Hermaphroditus, de mégsem az a Hermaphroditus, akit hímnős lényként ismerhet a képzőművészeti alkotásokból. A fiatal férfi nimfával való találkozása is ismerős lehet a *Metamorphoses* eddigi történeteiből (Daphne, Io, Syrinx, Callisto), de itt a nemi erőszak nem az eddig megszokott mintázat szerint zajlik. A nemi szerepek megcserélődnek, Salmacis lesz az, aki vágyra gyúlva megkísérli megerőszakolni Hermaphroditust.¹⁴⁵ Végül Salmacis kívánsága, hogy úgy egyesüljenek, hogy ne lehessen elválasztani őket egymástól, szintén nem a várankozásoknak megfelelően alakul: ugyan elvileg az istenek teljesítik kérését, Salmacis ezután mégis eltűnik a színről, és forrásként létezik tovább, Hermaphroditus pedig fél-férfi lesz és ellágyulnak tagjai (*ergo ubi se liquidas, quo uir descenderat, undas / semimarem fecisse videt mollitaque in illis / membra* 4.380–382, 'tehát mikor látta, hogy a tiszta habok, melyekbe férfiként merült be, fél-férfivá tették őt, és elpuhultak benne tagjai'). És csak itt, amikor

¹⁴⁴ Robinson, „Salmacis and Hermaphroditus: When Two Become One,” 217.

¹⁴⁵ Robinson, „Salmacis and Hermaphroditus: When Two Become One,” 218.

szüleihez fohászkodik, hogy tegyék a forrást mindenki számára ilyen hatásúvá (4.382–386), itt találkozunk először Hermaphroditus leírt nevével.

Alcithoe elbeszélésének *novitas*át megfigyelhetjük a szavak szintjén is. Rögtön a témamegjelölésben felmerül ez a szempont, ahol két nem szokványos igével jellemzi a Salmacis-forrás ismert hatását: *Salmacis eneruet tactosque remolliat artus* (4.286 'Salmacis elerőtleníti és elpuhítja a tagokat, amelyeket megérintett'). Az *eneruo* ige ritka, a *remollio* pedig itt fordul elő először a ránk maradt latin nyelvű irodalomban¹⁴⁶. A forrás erejét jelölő két ige újszerűségének hatásosságát kiemeli az az ellentét, hogy Alcithoe a következő sorban a forrás erejét jól ismertként határozza meg: *uis est notissima fontis* (4.287, 'a forrás ereje nagyon is jól ismert'). A Hermaphroditust bemutató két sor is folytatja az újszerű szavak használatát: *Mercurio puerum diua Cythereide natum / Naides Idaeis enutriuere sub antris* (4.288–289 'a fiút, aki Cythereiától született Mercuriusnak, a najádok idai barlangokban nevelték fel'). Ebben a két sorban található két első előfordulású szó is (*Cythereide*; *enutrivere*), és emellett négy görög szó (*Cythereide*; *Naides*; *Idaeis*; *antris*).

A szavak szintjén az új szóalkotásokon és ritka vagy görögös szavakon kívül megfigyelhető Ovidius játéka a szavak elsődleges és átvitt jelentésével. Az átvitt jelentésű szavak alkalmazása már Cicero szempontjai közt is felmerül (*verbum translatum*), de az ovidiusi szövegben megjelenő játékot az átvitt értelemmel már inkább a stílus szempontjához sorolhatjuk. Quintilianus *Institutio Oratoriájában* megjelenik az *oratio figurata* 'alakzatos beszéd' kifejezés, amellyel kapcsolatban azt állítja Quintilianus, hogy az a lényege, hogy nem mondjuk ki egyenesen, hanem csak sejtetjük, amit a másik tudomására akarunk hozni (*Inst.* 9.2.65), és alkalmazásának egyik oka lehet a gyönyörködtetés, ugyanis *novitate ac uarietate magis quam si relatio sit recta delectat* (*Inst.* 9.2.66, 'újdonságával és változatosságával jobban gyönyörködtet, mintha a jelentés egyértelmű lenne'). Ezt az *oratio figuratát* alkalmazza a történet során Alcithoe is több ponton. Például a nemi erőszakra utal két helyen is a Hermaphroditus és Salmacis testének összekapcsolását leíró szókincs. A *mixta duorum / corpora iunguntur* (4.373–374, 'kettejük teste összekeveredve egybekapcsolódott') megfogalmazás jelenthetné a kettejük közti szexuális aktust is, mint ahogy a *corpora miscere* kifejezés Myrrha történetében ezt is jelenti (10.463). Ugyanígy leírhatná a szexuális aktust is közöttük a *coierunt complexu membra tenaci* (4.377, 'tagjaik szoros ölelésben egyesültek')

¹⁴⁶ Anderson ad loc.

megfogalmazás is, amelyben a *coeo* ige jelentéseinek ütköztetése a Narcissus és Echo történetében található ugyanilyen játékhoz (3.386–387) hasonló. Az *oratio figurata* további példája a 362–367 sorban található leírása Salmacis nemierőszak-kísérletének. Az ezt megelőző sorokban Salmacis és Hermaphroditus küzdelmének feszültségét fokozó *polysyndeton* (*pugnantemque tenet luctantiaque oscula carpit / subiectatque manus invitaque pectora tangit*, 4.358–359, 'fogja a küzdőt, és erőszakkal szerzett csókot ragad, és aláteszi kezét és ellenálló mellkasát fogja'), majd a végkimenetelt előkészítő *asyndeton*¹⁴⁷ (*et nunc hac iuueni, nunc circumfunitur illac*, 4.360 'és erről majd arról körülfolylja a fiatalt') után a nemi erőszak kísérletét három egymást követő hasonlattal írja le. A *circumfunditur* ige jelentése kettős: értelmezhetjük szó szerint, vagyis hogy 'körülfolylja', ami így Salmacis forrással való azonosítását jelzi előre, vagy érthetjük metaforikusan is a szoros ölelésre. Hasonlóan ehhez a három hasonlatot is egy igei metafora vezeti be: *implicat ut serpens quam regia sustinet ales / sublimemque rapit (pendens caput illa pedesque / alligat et cauda spatiantes implicat alas), / utue solent hederæ longos intexere truncos, / utque sub aequoribus deprensus polypus hostem / continet ex omni dimissis parte flagellis* (4.362–367, 'Köré fonódott, mint a kígyó, amit a királyi madár visz és magasba ragad (de az a fejét leeresztve a lábait körültekeri, és farka a kiterjesztett szárnyakat körülfonja), vagy mint ahogy a borostyán szokott hosszú fatörzseket körülfonni, vagy mint ahogy a polip a víz alatt megragadva ellenfelét csápjait szertebocsátva minden irányból körbeveszi.). Ebben a részben tehát az *implicat* igei metaforáját, világítja meg a szöveg három hasonlattal. A hasonlatok szerepe ugyanis a dolgok megvilágítása Quintilianus szerint is: *ad inferendam rebus lucem repertae sunt similitudines* (Inst. 8.3.72, 'a hasonlatokat azért találták fel, hogy fényt vessenek a dolgokra'). Viszont az ovidiusi szövegben a három hasonlat nem visz közelebb szemléletességével a jelenet megértéséhez, hanem itt a hasonlatok a szexuális erőszak leírása helyett szerepelnek, fokozott vizualitásuk helyettesítő szerepű.

Az elbeszélés fokozott vizualitása Hermaphroditus történetének egészére érvényes. Amikor Hermaphroditus megérkezik Salmacis forrásához, a narrációt megakasztja az idilli helyszín, a *locus amoenus ekphrasisa*:¹⁴⁸ *uidet hic stagnum lucentis ad imum / usque solum*

¹⁴⁷ A szövegrész poétikai kidolgozottságát kiemeli La Penna, Antonio, „La parola translucida di Ovidio. Sull'episodio di Ermafrodito, *Met.* IV 285–388.” *Vichiana* 12 (1983): 239.

¹⁴⁸ Hinds, Stephen, „Landscape with Figures: Aesthetics of Place in the *Metamorphoses* and Its Tradition,” in: *The Cambridge Companion to Ovid*, ed. Philip Hardie, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002): 138.

lympae. non illic canna palustris / nec steriles uluae nec acuta cuspidi iunci; / perspicuus liquor est. stagni tamen ultima uiuo / caespite cinguntur semperque uirentibus herbis (4.297–301, 'itt lát egy egészen az aljáig átlátszó tiszta vizű medencét. Nincs ott mocsári nád, sem haszontalan sás, sem hegyes végű káka; áttetsző a víz. A medence szélét pedig friss pázsit övezi és mindig zöldellő fű'). Az *ekphrasis* eredendő vizualitását tovább hangsúlyozza a forrás vizének két jelzője: *lucens* és *perspicuus*. Majd Salmacis életmódjának hasonlóan vizuális leírásában is: *nunc perlucenti circumdata corpus amictu* (4.313, 'most miután áttetsző ruhával övezte testét'). Az áttetszőség képzete tovább fokozódik, amikor Salmacis mintegy kukkolóként nézi a vízben fürdő Hermaphroditust: *in liquidis translucet aquis, ut eburnea si quis / signa tegat claro vel candida lilia vitro* (4.354–355, 'látszik a tiszta vízben keresztül, mint amikor valaki elefántcsont szobrokat, vagy hófehér liliomot fed be tiszta üveggel'). A hasonlat kapcsán megjegyezhetjük, hogy a képzőművészeti alkotáshoz való hasonlítás tovább erősíti a jelenet vizuális hangsúlyát.¹⁴⁹ Másrészt azt is megállapíthatjuk, hogy a meztelen Hermaphroditust titokban néző Salmacis voyeurisztikus¹⁵⁰ tekintete tárgyiasítja műalkotássá a fiút. Keith a pszichoanalitikus filmelmélet kifejezéseivel élve az aktív, tárgyiasító férfitekintet és a passzív, nőkhöz kötődő „megnéznivalóság” kettőse felől értelmezi a Salmacis és Hermaphroditus közötti nemi szerepek viszonyának problémáját.¹⁵¹ Elemzésében azt mutatja be, hogy az epikus hagyományban az aktív, férfi hérószra jellemző férfitekintet csak a történet elején érvényes Hermaphroditusra. Amikor meglátja a forrást, az elbeszélői perspektíva vált Salmacisra, és innentől a történet végéig ő lesz az aktív tekintet birtokosa.

A történetben megjelenő *novitas* egyszerre vonatkozik Hermaphroditus nemi ambiguitásának furcsaságára és annak nyelvi, stilisztikai megjelenítésére is. Mint ahogy az elbeszélő tartalmat nem lehet elválasztani az elbeszéléstől, a narratívától, amelyben megjelenik, úgy Hermaphroditus történetének *novitasa* sem elválasztható az elbeszélés stílusának *novitasától*. A stílus *novitasa* megjelenik az elbeszélés szemléletességében (*illustratio*), nagy fokú vizualitásban, illetve az *oratio figurata* ('alakzatos beszéd'), valamint a hasonlatok és metaforák gyakori használatában.

¹⁴⁹ Hinds, „Landscape with Figures,” 136.

¹⁵⁰ A filmelméleti terminusok magyar fordítását Mulvey cikkéből vettem át. Innen származik a férfitekintet és a megnéznivalóság kifejezés is. Mulvey, Laura, „A vizuális élvezet és az elbeszélő film.” *Metropolis* 4.4 (2000): 12–23.

¹⁵¹ Keith, Alison, „Versions of Epic Masculinity in Ovid's *Metamorphoses*,” in: *Ovidian Transformations: Essays on Ovid's Metamorphoses and its Reception*, edd. Hardie – Barchiesi – Hinds, (Cambridge: Cambridge Philological Society, 1999): 216–220.

Összegzés helyett: Dionysus érkezése

Alcithoe elbeszélésének végén megérkezik a Minyas-lányok világába is Dionysus. Sajátos epifániája, melynek során őt személyesen nem láthatjuk, több fázisban történik meg: először megjelennek az őt kísérő hangok: dob és sípszó, majd az őt kísérő illatok: mirha és sáfrány. Ezután a szőttes és a szövőeszközök átváltoznak borostyánná és szőlővé, elkezd alkonyodni, megrázkódik a ház, felgyúlnak a fáklyák, vadállatok képmásai jelennek meg, és végül átváltoznak denevérré a Dionysust megvető Minyas-lányok. De az epifánia istenének jelenléte nem itt kezdődik a szövegben: beszivárog a három lány által elbeszélte történetekbe is. Pyramus és Thisbe története, illetve Leuconoe elbeszélése kapcsán már említettem a dionysusi párhuzamokat. Hermaphroditus és Dionysus karaktere között több ponton is lehet párhuzamot vonni:¹⁵² nevelkedésük hasonlósága, fiatal életkoruk, nőies megjelenésük, identitásukra jellemző kettősség alapján. Ezek mind jelzik Dionysus jelenlétét a történet mögött, ugyanakkor az isten, meglátásom szerint, közelgő megjelenésével Hermaphroditus történetének alakulására is hatással van. Dionysus epifániája során Minyas lányainak szövőeszközei és szőttese átalakulnak borostyánná és szőlővé: *coepere uirescere telae / inque hederæ faciem pendens frondescere uestis* (4.394–395, 'zöldelleni kezdtek a vásznak, és a lecsüngő szőttes borostyánként kezdett burjánzani'). A szőttes átalakulása metaforikusan – a Minyas-lányok epizódjában végig aktívan fenntartott szövet–szöveg metafora tükrében – a szöveg és az elbeszélte történet dionysusivá alakulását is jelenti. Ezt az átalakulást megfigyelhetjük már a 362–367. sorok hasonlataiban is. Az első hasonlatban megjelenő kígyó és a második hasonlatban megjelenő borostyán is Dionysushoz kapcsolható elem,¹⁵³ illetve a harmadik hasonlatban a polip csápjaival kapcsolatban egyedien¹⁵⁴ használt *flagellum* szó is, amely a 'korbács, ostor' jelentésén kívül fiatal szőlőhajtást, kacsot is jelenthet,¹⁵⁵ ami pedig nemcsak egyértelműen Dionysushoz köthető, de összekapcsolható a szövőeszközök szőlővé változásával is. Az első hasonlatban megjelenő kígyó is a repkények burjánzásához hasonló

¹⁵² Hardie, Philip, *Ovid's Poetics of Illusion*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002): 171–172.

¹⁵³ Keith, „Dionysiac Theme and Dramatic Allusion in Ovid's *Metamorphoses* 4,” 213.

¹⁵⁴ Bömer ad loc.

¹⁵⁵ OLD s.v., 2.

módon groteszk méretűre nagyítva¹⁵⁶ jelenik meg: egyszerre tekeri be farkával a sas lábát, fejét és a két kiterített szárnyát is.¹⁵⁷

Dionysus epifániájának és a Minyas-lányok átváltozásának sajátos időszaka az alkony: *iamque dies exactus erat tempusque subibat / quod tu nec tenebras nec possis dicere lucem, / sed cum luce tamen dubiae confinia noctis* (4.399–401, 'már véget ért a nappal és eljött az az időszak, amelyet sem sötétnek, sem világosnak nem tudnál mondani, hanem a bizonytalan éjszaka nappalal való határosságának'). Az időszak meghatározása a két ellentét tagadásával rendkívül hasonló Hermaphroditus átváltozás utáni ábrázolásához: *nec femina dici / nec puer ut possit, neutrumque et utrumque uidentur* (4.378–379, 'nem lehet nőnek se, fiúnak se mondani; egyiknek se, és mindkettőnek tűnik'). Fontos a két részlet közötti különbség is: míg az alkony leírásánál a két ellentét tagadása után olvashatunk pozitív definíciót is, amely egyfajta határhelyzetként jelöli meg, addig Hermaphroditus esetében ilyen pozitív definícióval nem találkozunk, az ő állapotát a két-ellentét-köztiség határozza meg.

Hermaphroditus átváltozása fél-átváltóság. Nem állapítható meg egyértelműen, hogy miből mivé változik át: a kezdőállapot és a végkimenetel is egy nemi kettősségeket mutató lény. Az átváltozás során a Hermaphroditus liminális korából eredő nemi ambiguitás a szereplő állandó jellemzőjévé lesz. Ilyen értelemben nem is megy keresztül nemváltáson, hanem megreked abban az állapotban, amely magát az átmenetet jelöli. Hermaphroditus léte az állandó, kimerevített átváltóság állapota, és ebben méltó párja Dionysus, a *puer aeternus*.

¹⁵⁶ Anderson is megjegyzi, hogy Alcithoe nagyon nagy méretű kígyót képzel a hasonlatba (Anderson ad loc.).

¹⁵⁷ A hasonlat alapjelenete előfordul az *Ilias*-ban (*Il.* 12.200–207) és az *Aeneis*-ben is (*Aen.* 11.751–756). A kígyó ilyen groteszk felnagyítása viszont egyik helyen sem fordul elő.

Bibliográfia

Szövegkiadás és kommentár

Tarrant, Richard (ed.), *P. Ovidi Nasonis: Metamorphoses*, Oxford: Oxford University Press, 2004.

Anderson, William S. (ed.) , *Ovid's Metamorphoses. Books 1–5*, Norman: University of Oklahoma Press, 1998 .

Bömer, Franz (komm.): *P. Ovidius Naso: Metamorphosen. I–III, IV–V, VI–VII, VIII–IX, X– XI, XII– XIII, XIV–XV*. Heidelberg, 1969, 1976, 1976, 1977, 1980, 1982, 1986.

Kenney, Edward – Chiarini, Gioachino (comm.), *Ovidio. Metamorfosi. Libri VII–IX*. Fondazione Lorenzo Valla, 2011.

Reed, J.D. – Chiarini, Gioachino (comm.), *Ovidio. Metamorfosi. Libri VII–IX*. Fondazione Lorenzo Valla, 2013.

Szakirodalom

Acél Zsolt, „Contextus és corpus. A korpusz–metafora kialakulása és Cicero könyvgyűjteményei.” *Ókor* 11.4 (2012): 43–50.

Barchiesi, Alessandro, „Narrative technique and narratology in the Metamorphoses.” In: *The Cambridge Companion to Ovid*, ed. Philip Hardie, 180–199. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Brisson, Luc, *Le sexe incertain. Androgynie et hermaphroditisme dans l'Antiquité gréco-romaine*, Paris: Les Belles Lettres, 1997.

Darab Ágnes, „Test – szöveg – alkotás. Ovidius Metamorphosesének korporalitásáról,” *Ókor* 21.2 (2022): 42–50.

Graf, Fritz, „Myth in Ovid.” In: *The Cambridge Companion to Ovid*, ed. Philip Hardie, 108–121. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Fondermann, Philipp, *Kino im Kopf. Zur Visualisierung des Mythos in den “Metamorphosen” Ovids*, Göttingen: Hypomnemata, 2008.

Hardie, Philip, *Ovid's Poetics of Illusion*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Hardie, Philip, *Lucretian Receptions: History, the Sublime, Knowledge*, Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2009.

Harrison, Stephen, „Ovid and genre: evolutions of an elegist.” In: *The Cambridge Companion to Ovid*, ed. Philip Hardie, 79–94. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Hinds, Stephen, „Landscape with Figures: Aesthetics of Place in the *Metamorphoses* and Its Tradition.” In: *The Cambridge Companion to Ovid*, ed. Philip Hardie, 122–149. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Keith, Alison, „Dionysiac Theme and Dramatic Allusion in Ovid's *Metamorphoses* 4.” In: *Beyond the Fifth Century: Interactions with Greek Tragedy from the Fourth Century BCE to the Middle Ages*, ed. Gildenhard, Ingo – Revermann, Martin, 187–217. Berlin/New York: De Gruyter, 2010.

Keith, Alison „Sexuality and Gender.” In: *A Companion to Ovid*, ed. Knox, Peter E., 355–370. West Sussex: Wiley–Blackwell, 2013.

Keith, Alison, „Versions of Epic Masculinity in Ovid's *Metamorphoses*.” In: *Ovidian Transformations: Essays on Ovid's Metamorphoses and its Reception*, ed. Hardie – Barchiesi – Hinds, 214–239, Cambridge: Cambridge Philological Society, 1999.

Konkoly Dániel, „Minden mozgásban van. Az erőszak metapoétikus vonatkozásai Ovidius *Metamorphoses* című művében.” In: *Bia hangja: Az erőszak irodalmi és nyelvelméleti reprezentációi*, ed. Balogh–Pataki, 107–113. Eger, 2021.

La Penna, Antonio, „La parola translucida di Ovidio. Sull'episodio di Ermafrodito, Met. IV 285–388.” *Vichiana* 12 (1983): 235–243.

Lateiner, Donald, „Transsexuals and Transvestites in Ovid's *Metamorphoses*.” In: *Bodies and Boundaries in Graeco–Roman Antiquity*, ed. Fögen, Thorsten – Lee, Mireille M., Berlin: De Gruyter, 2009.

Mulvey, Laura, „A vizuális élvezet és az elbeszélő film.” *Metropolis* 4.4 (2000): 12–23.

Nugent, Georgia, „This Sex Which Is not One: De–Constructing Ovid's Hermaphrodite.” *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 2 (1990): 160–185.

Robinson, Matthew, „Salmacis and Hermaphroditus: When Two Become One.” *CQ* 49 (1999): 212–223.

Romano, Allen J., „The Invention of Marriage: Hermaphroditus and Salmacis at Halicarnassus and in Ovid,” *CQ* 59 (2009): 543–561.

Rosati, Gianpiero, „Form in Motion: Weaving the Text in the *Metamorphoses*.” In: *Ovidian Transformations. Essays on the Metamorphoses and its Reception*, edd. Hardie – Barchiesi – Hinds, 240–253. Cambridge: Cambridge Philological Society, 1999.

Segal, Charles, „Ovid's Metamorphic Bodies: Art, Gender, and Violence in the "Metamorphoses",” *Arion* 5.3 (1998): 9–41.

Sharrock, Alison, „Gender and Sexuality.” In: *The Cambridge Companion to Ovid*, ed. Philip Hardie, 95–108. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Tarrant, Richard, „Ovid and ancient literary history.” In: *The Cambridge Companion to Ovid*, ed. Philip Hardie, 13–33. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Wheeler, Stephen, *A Discourse of Wonders: Audience and Performance in the Metamorphoses*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.

Zajko, Vanda, „“Listening with” Ovid: Intersexuality, Queer Theory, and the Myth of Hermaphroditus and Salmacis.” *Helios* 36 (2009): 175–202.

**Fantáziaszegény szóalkotásmódok?
A -szegény utótag grammatikalizációjának
korpuszalapú vizsgálata**

Hraskó Anna

1 Bevezetés

Dolgozatomban a *-szegény* alaptagú szóösszetételeket (pl. *mészszegény*) vizsgálom konstrukcióként, az N.INE *szegény* N szintagmával¹⁵⁸ (pl. *mészben szegény talaj*)¹⁵⁹ való viszonyban. A vizsgálat középpontjában az a jelenség áll, amelyben a *szegény* melléknév főnévi előtaghoz kapcsolódva a relatív HIÁNY (N.*szegény*: 'az N által jelölt entitásban való relatív hiány') kifejezőjévé válik. Jelenkori és történeti korpuszadatok elemzésén keresztül azt szeretném megtudni, hogy mi motiválhatta a HIÁNY kifejezésének ezt a módját a rendelkezésre álló nyelvi erőforrások (fosztóképző, *-mentes* stb.) mellett, és hogy ez a séma milyen kapcsolatban áll az N.INE *szegény* N szintaktikai szerkezeti sémával és megvalósulásaival. Tágabb értelemben azt igyekszem feltárni, hogy ez a produktív válnó szóalkotási folyamat a grammatikalizáció, azon belül is a képző(szerű)vé válás szempontjából hogyan írható le, figyelembe véve a jelentés szempontjából hasonló (abszolút) HIÁNY jelentésű (pl. *-mentes*) és antonim (N.*dús*, N.*gazdag*) szerkezetekkel való hálózatos kapcsolatokat, valamint az idegen nyelvű kontaktushatásból eredő motiváló tényezőket is (vö. n. *-frei*, *-arm* a *-mentes* és a *-szegény* vonatkozásában; *-reich* a *-dús*, *-gazdag* vonatkozásában).

Dolgozatomban először (2) bemutatom az elemzésben használt kognitív nyelvészeti fogalmi apparátust (2.1). A vizsgált összetételi mintázat értelmezéséhez szükséges röviden foglalkozni a prototipikus szóalkotási eljárásokkal (2.2). Az N.*szegény* konstrukció vizsgálatához alapként szolgáló szakirodalomként hivatkozom a HIÁNY kifejezésével foglalkozó munkákra (2.3), elsősorban H. Varga Márta tanulmányaira¹⁶⁰. A szakirodalmi áttekintés azt alapozza meg, hogy az N.*szegény* összetétel szemantikai alapú kapcsolatait is kijelöljem, mivel a nyelvváltozási folyamatot a jelen dolgozat a konstrukció asszociatív viszonyaiban kívánja feltárni. Szintén kitérek Carita Paradis¹⁶¹ ontológiája alapján a főnevek kognitív szemantikai csoportosításának lehetőségeire (2.4), amely módszertani keretként fog szolgálni ahhoz, hogy a vizsgált konstrukciókon belül alsémákat állapítsak meg a bennük megjelenő főnevek ontológiája alapján. Ezt követően a grammatikalizációs folyamatok leírására szolgáló

¹⁵⁸ A dolgozatban az N entitást, főnevet jelöl, az INE pedig az inessivusi eset ragját (*-ban/-ben*).

¹⁵⁹ Korpuszadatra példa: *mészben szegény talajon is telepíthető* (MNSZ #825505695)

¹⁶⁰ H. Varga Márta, „Rokon funkciójú nyelvtani elemek kognitív szemantikai vizsgálata A »hiány« kifejezésének lehetőségei a magyarban” *Magyar Nyelvőr* 128, sz. 2 (2004): 212–42 ; H. Varga Márta, *A magyar fosztó- és tagadóképző, Segédkönyvek a Nyelvészet Tanulmányozásához*. (Budapest: Tinta Könyvkiadó, 2006.)

¹⁶¹ Paradis, Carita „Ontologies and Construals in Lexical Semantics”, *Axiomathes* 15, sz. 4 (2005. december): 541–73.

elméletekkel foglalkozom (2.5), a primer források mellett alapvetően Dér¹⁶² értekezésére támaszkodva, mivel a HIÁNY N.szegény konstrukcióban megfigyelt kifejezése több paraméter alapján is grammatikalizációs folyamatra enged következtetni. A dolgozat harmadik részében a korpuszalapú kutatásokat mutatom be. Először ismertetem az általam alkalmazott mintavételezési folyamatot (3.1), majd a Magyar Nemzeti Szövegtárból származó adatokat elemzem produktivitás és a szerkezetekben megjelenő főnevek ontológiája szempontjából (3.2). A jelen nyelvvállalapotból történő perspektiválás leképezi azt, hogy az újabb adatok alapján fogalmazódik meg a grammatikalizációs hipotézis, és a dolgozat ezt a nyelvváltozási folyamatot kísérli meg adatalapúan feltárni. Ezek után a Magyar Történeti Szövegtár időbeli gyakorisági adatai és a nyelvújítási szótárak szócikkei alapján próbálom rekonstruálni az N.szegény konstrukciós séma produktívá válását a legkorábbi adatolástól időben előre haladva (3.3). Kitérek az N.INE szegény és az N.szegény konstrukciók közötti felcserélhetőség és funkciómegoszlás vizsgálatának lehetőségeire is. A konstrukciót nem izoláltan, hanem hálózatos kapcsolataiban szemlélem, mert feltételezem, hogy a konstrukcionálódás ebben a kapcsolatrendszerben ment végbe, illetve hatással is volt rá. A negyedik pontban a jelenkori és a történeti korpuszadatok elemzésének eredményeit összegzem. Mivel a hálózatos elemzés újabb összetevője a vizsgálatnak, és a jelen dolgozat ezt még csak kezdeti szakaszában tudja bemutatni, a kitekintésben (5) további utakat vázlok fel ezzel kapcsolatban.

Ennek az esettanulmánynak az eredményei hozzájárulnak a hagyományos grammatikai kategóriaihatárok átjárható voltának és a kognitív nyelvészet által használt prototípuselvű kategorizáció előnyeinek bemutatásához, valamint módszertanilag kapcsolódnak a jelenkori grammatikalizációs folyamatok kutatásához.

A tanulmány a 2022/23/2. félévben elnyert tutorálási pályázat kereteiben készült. Két korábbi szemináriumra készült dolgozatomat (2021/22/2 félév Magyar grammatika 1. (szemináriumvezető: dr. Kugler Nóra), 2022/23/1 félév Nyelvtörténet 2. (szemináriumvezető: dr. Sárosi Zsófia)) dolgoztam át a pályázat céljára, értelmeztem újra funkcionális, kognitív nyelvelméleti keretben¹⁶³. A tutorálási folyamat keretein belül a hálózatos vizsgálatok

¹⁶² Dér Csilla Ilona, Grammatikalizáció, Nyelvtudományi Értekezések 158 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 2008).

¹⁶³ Tolcsvai Nagy Gábor szerk., Nyelvtan, A magyar nyelv kézikönyvtára (Budapest: Osiris Kiadó, 2017).

megvalósítása folyamatban van. Köszönet dr. Kugler Nórának a dolgozat elkészítésében és a kutatási folyamatban való támogatásért és észrevételeiért.

2 Szakirodalmi háttér bemutatása

2.1 Kognitív elméleti keret

A kognitív nyelvészet a nyelvet használatában, az elmében létrejövő tudásreprezentációk mentén, megvalósulás és a megvalósulásokból létrejövő séma viszonyában vizsgálja. A nyelvi jelenségek, így például a szóalkotási jelenségek¹⁶⁴ kategorizációjában is a prototípuselvet alkalmazza¹⁶⁵. A fejezetpontban a vizsgálat elméleti keretét jelölöm ki, továbbá két (a dolgozat szempontjából is) kulcsjelenséggel foglalkozom: a kategorizációval és a séma–megvalósulás viszonyal.

2.1.1 A prototípuselvű kategorizáció

A tapasztalati alapú megismerés során a világ dolgait nem bináris döntések alapján soroljuk különböző kategóriákba. A besorolás sokkal inkább skaláris, a kategória a megismert példányok jellemzői alapján formálódik, újabb tapasztalatok során alakul.¹⁶⁶ Az így létrejövő kategória szerveződése prototípushatást mutat.¹⁶⁷ Egy elem elhelyezkedése a kategóriarendszerben a legtöbb jellemző tulajdonságával bíró központi elemhez (a prototipikus példányhoz vagy egy központi tulajdonsághalmazhoz) való viszonyuláson keresztül modellálható. A kategória belső szerveződését emellett a kategóriatagok közötti családi hasonlóság alakítja.¹⁶⁸

Az ilyen hétköznapi és tudományos kategorizációban a kategóriák határai nem rögzítettek: egyrészt időben változhatnak, másrészt a körülhatárolt csoportok között átmenet van. „A nyelvben sok minden fokozat kérdése, (...) a nyelvi viszonyok nem változatlan minden

¹⁶⁴ Ladányi Mária „Alaktan”, in *Nyelvtan*, szerk. Tolcsvai Nagy Gábor (Budapest: Osiris Kiadó, 2017), 501–660.

¹⁶⁵ Tolcsvai Nagy Gábor, „Bevezetés”, in *Nyelvtan*, szerk. Tolcsvai Nagy Gábor (Budapest: Osiris Kiadó, 2017), 34–42.

¹⁶⁶ vö. példányalapú reprezentáció Bybee, Joan, *Language, usage and cognition* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).

¹⁶⁷ Rosch, „Natural categories”; Tolcsvai Nagy, „Bevezetés”, 36.

¹⁶⁸ vö. Wittgenstein, Ludwig, *Filozófiai vizsgálódások* (Budapest: Atlantisz, 1992).

vagy semmi ügyek, a nyelvi kategóriák nincsenek mindig élesen meghatározva, és gyakran bizonytalanok a széleken” – idézi H. Varga¹⁶⁹ Langackert¹⁷⁰. Így például, ahogy azt később bemutatom, a *-t/An* fosztóképző prototipikus képzőnek minősül a magyar nyelvben a HIÁNY jelentés kifejezésében, míg a *-mentes* a képző-kategória kevesebb tulajdonságával rendelkezik (nem központi eleme a képző kategóriájának). Ennek következménye az, hogy a különböző leíró szakirodalmakban különböző besorolás alá kerül.¹⁷¹ Annak a grammatikalizációs folyamatnak a leírásához, amelyet tanulmányomban be kívánok mutatni, jobban megfelel az a szemlélet, amely nem vagy-vagy kategorizációs döntésekre korlátozódik. Hiszen az önálló szói előfordulás \square absztrahálódott jelentésű utótag skáláján vannak olyan elemek, mint például az *n.mentes* konstrukció alaptagja, amelyek nem helyezhetők el egyértelműen a lexéma–morféma zárt, tudományos kategóriájába.

2.1.2 Sémákba rendezett tudás

Nyelvi tudásunk a kognitív nyelvelmélet szerint sémákba rendeződik.¹⁷² A sémák olyan emergens¹⁷³ módon kialakuló minták, amelyek a nyelvi tapasztalás során a konkrét tapasztalatokból való elvonatkoztatással jönnek létre a nyelvhasználó elméjében.¹⁷⁴ A sémák (erősebb vagy gyengébb) mintaként szolgálnak a megvalósulás számára a megnyilatkozásokban. „A séma a nyelvi kifejezések dekontextualizált, vagyis az előfordulási környezetüktől elvont szerkezete (...), amelyek mintaként, típusokként szolgálnak a legkülönbözőbb szerkezeti és fogalmi szinteken”.¹⁷⁵ A hasonló sémák és jelentések hálózatos módon kapcsolódnak egymáshoz elménkben.¹⁷⁶ A szóalkotásmódok is (akár szóösszetételi,

¹⁶⁹ „Rokon funkciójú nyelvtani elemek...”, 219.

¹⁷⁰ Foundations of Cognitive Grammar I. (California: Stanford University Press, 1987), 14.

¹⁷¹ vö. Dér Csilla Ilona, Grammatikalizáció (Akadémiai Kiadó, 2019), <https://doi.org/10.1556/9789634544357>; H. Varga, „Rokon funkciójú nyelvtani elemek...” 212–42; H. Varga, A magyar fosztó- és tagadóképző.

¹⁷² Tolcsvai Nagy, „Bevezetés”, 33–35.

¹⁷³ Az emergencia meghatározása az Osiris Nyelvtanban (Tolcsvai Nagy szerk., 1063) „olyan folyamat, amelynek során az alkotórészekből, kisebb elemekből felépülő teljes szerkezet jellege és funkciója nem vezethető le teljes mértékben az alkotórészek jellemzőiből. A megismerésben az egyszerűbb folyamatokból kiindulva a megismerési rendszer olyan új tulajdonságai és szintjei alakulnak ki, amelyek nem következnek egyszerűen az alapul szolgáló folyamatokból.”

¹⁷⁴ vö. példányalapúság Bybee, Language, usage and cognition.

¹⁷⁵ Tolcsvai Nagy, „Bevezetés”, 34.

¹⁷⁶ Tanos Bálint, „Joan Bybee nyelvelmélete”, in Általános Nyelvészeti Tanulmányok XXII. Tanulmányok a funkcionális nyelvészet köréből., szerk. Tolcsvai Nagy Gábor és Ladányi Mária (Budapest: Akadémiai Kiadó, 2008), 537–66; Bybee, Language, usage and cognition.

akár szóképzési jelenségeként tekint valaki az *n.szegény* konstrukcióra) különböző tipikus, begyakorlott és ritkább, gyengébb sémákra épülnek.¹⁷⁷

2.2 Szóalkotásmódok

A két fő szóalkotási művelet a magyar nyelvben a szóképzés és a szóösszetétel¹⁷⁸: mindkét művelet során kompozitum szerkezetek jönnek létre.¹⁷⁹ Ezekben a két komponensből álló kapcsolatokban általában az egyik elem részletezi a másik kifejezést, tipikusan kidolgozza annak valamely sematikus alszerkezetét.¹⁸⁰ A *szegény* például alapjelentésében egy állapotot jelöl, a jelentésszerkezetének van egy kidolgozást váró oldala (az állapotban lévő, így jellemezhető DOLOG). Továbbá van egy olyan kidolgozási oldala is, amely specifikálja az állapotot bizonyos dolog szempontjából értelmezve a SZEGÉNY jellemzőt (ez az alapértelmezett, az 'anyagi javak birtoklásától függő a szegénység' jelentésben gyakran kidolgozatlan). A kompozitumszerkezet elemei együtt, a jelentésszerkezetek összeegyeztetésével, emergensen adják a létrejött új szó jelentését. Az ezekkel a műveletekkel keletkezett „azonos szerkezetű és szerkezeti jelentésű (...) szavak jellegzetes konstrukciós mintázatokat mutatnak”¹⁸¹, amelyek az új szavak (típusok) mintájaként szolgálnak: „az új szó vagy szóalak létét a séma teszi lehetővé”.¹⁸² Ahogy a tudásunk hálózatokba szerveződik¹⁸³, úgy az egyes sémák között, mind egészen a séma szimbolikus jellemzői, mind a komponensek alaki és jelentésbeli kapcsolatai révén asszociatív viszonyok létesülhetnek. Ezek a sémák példánygyakoriság, típusgyakoriság és produktivitás szempontjából jellemezhetők.

¹⁷⁷ Ladányi, „Alaktan”, 501–660.

¹⁷⁸ Ladányi, „Alaktan”, 595.

¹⁷⁹ Ladányi, „Alaktan”, 501–660.

¹⁸⁰ Tolcsvai Nagy Gábor, „Jelentés”, in *Nyelvtan* (Budapest: Osiris Kiadó, 2017), 246.

¹⁸¹ Ladányi, „Alaktan”, 595.

¹⁸² Ladányi, „Alaktan”, 534.

¹⁸³ Tolcsvai Nagy, „Bevezetés”, 30; Bybee, *Language, usage and cognition*.

2.2.1 Szóképzés és szóösszetétel

A prototipikus összetételi tagok és prototipikus képzők jól elkülöníthetők egymástól. Az összetétel esetében az alaptag¹⁸⁴ önálló lexikai egység.¹⁸⁵ Ezzel szemben a képző, mint a többi más toldalék (grammatikai elem) egy formailag nem önálló, sematikus viszonyjelentést hordozó elem: van jelentése, de ez a jelentés (sémyszerűen is) bizonyos morfológiai konstrukciókhoz kötődik.¹⁸⁶ Például a *szegény* melléknév szemantikailag függő ugyan¹⁸⁷, de egyrészt alakilag szabad, és ha minden szükséges információ kontextuálisan hozzáférhető, akár önálló megnyilatkozás is lehet. Ettől eltérően a *szegénység* kifejezésben a *-ség* sematikusabb, kidolgozási oldala a JELLEMZŐ, ezt részletezi a *szegény* melléknévi tő, de a *-ség* alakilag nem önálló. Az összetett szerkezet (ADJ.s(éá)g) egészes mintázatához kapcsolódik a főnévi ABSZTRAKTUM jelentéskategória, ezzel egyik rész sem rendelkezik, bár ez műveletileg a képzőhöz kapcsolódik.

Szóképzés esetében „a képzők határozzák meg a képzett szavak jelentésbeli és szintaktikai kategóriáját”¹⁸⁸, de nem önálló egységként, hanem (mint fentebb láttuk) konstrukcióhoz kötötten. A kompozicionális elemzésben azonban a profilálás¹⁸⁹ miatt a képző tekinthető ebben az esetben a képzett szó alaptagjának – például a *szegénység* szóban a *-ség* képző a *szegény* ÁLLAPOT-ot DOLOG-szerűen ragadja meg, a tulajdonságot „stabil jelenségként” ragadja meg.¹⁹⁰ A képzőt dolgozza ki, részletezi az a lexikai elem, amely a kifejezés fogalmi bázisát adja.

Prototipikus, termékeny képzőnek tekinthető a HIÁNY kifejezésében a *-tlAn/-tAlAn* fosztóképző, amely „valaminek a hiányát jellemzőként ragadja meg”.¹⁹¹ Melléknevet hoz létre főnevekből, melléknevekből, igékből. Az igei alapszavú képzés ma már kevésbé produktív, a másik két konstrukcióban a képzett szó jelentése 'a jellemzett nem rendelkezik az alapszóban megnevezett dologgal v. jellemzővel'¹⁹², tehát aki *pénztelen*, az 'nem

¹⁸⁴ Magyar grammatika terminusaiban utótag, vö. Lengyel Klára, „A szóösszetétel”, in Magyar grammatika, szerk. Keszler Borbála (Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 2000), 325.

¹⁸⁵ Vagyis mind az alak, mind a jelentés szempontjából egységként kezelhető. Ladányi, „Alaktan”, 501–660.

¹⁸⁶ Tolcsvai Nagy, „Jelentéstan”, 243.

¹⁸⁷ mint láttuk a fenti példában, vö. Langacker, Cognitive Grammar. A Basic Introduction, 116.

¹⁸⁸ Ladányi, „Alaktan”, 605.

¹⁸⁹ Figyelemirányítás, előtérbe helyezés, lásd: Tolcsvai Nagy, „Bevezetés”, 23–74.

¹⁹⁰ Ladányi, „Alaktan”, 613.

¹⁹¹ Ladányi, „Alaktan”, 618.

¹⁹² Ladányi, „Alaktan”, 618.

rendelkezik pénzzel’.

A szóösszetétel azáltal vált önálló szóalkotási eljárássá, hogy az egymás mellett gyakran előforduló szavak összetapadásával és tipikusan kohezívebb jelentésével új szavak jönnek létre, ezekből pedig mintázatok sematizálódtak. Az alárendelő viszonyból (pl. *árnyékot tűrő*) ún. szerves összetétellel, a mondatbeli szoros viszonyból adódó összetapadások alapján (pl. *árnyéktűrő*) olyan összetételek jönnek létre, amelyekben az utótag a szerkezet alaptagja (konceptuális magja és grammatikai profilja).¹⁹³ Ebben a folyamatban a két lexéma közötti fogalmi közelség fokozódik, nagyobb fogalmi integráció jön létre a két komponens között. Ugyanakkor a fenti példa esetében (pl. *árnyéktűrő*) is felvethető, hogy amikor egy mintázat sematizálódik (konstrukcionálódik), akkor már nem szükséges a gyakori együttes előfordulás (vö. *antibiotikumtűrő; fuzáriumtűrő*), mert a meglévő mintázat elég erős lehet ahhoz, hogy a séma alapján a komponensekből új szó jöjjön létre (pl. olyan növénytulajdonság kifejezésére, amely nem a hétköznapi megfigyelésben gyökerezik).

A Magyar grammatika a fent részletezett alárendelő kategóriába (szerves, határozós alárendeléssel alkotott szintaktikai összetétel) sorolja a *csapadékszegény* szót.¹⁹⁴ Értelmezése szerint ez a szó a *csapadékban szegény* szó szerkezet jelentésbeli megfelelője. Az egybeírás, és az, hogy a szintaktikai viszony a határozós összetételben jelöletlen, formai és jelentésbeli szempontból is a tagok összetartozására, a szó szerkezethez képest nagyobb kohezivitására utal. Szófajiság szempontjából a *-szegény* alaptagú összetételek esetében alapvetően melléknevekről beszélhetünk: csak bizonyos kontextusokban válnak szófajváltással főnévi értékűvé.

Így a *csapadékszegény* alapján felállítható konstrukciós séma és az összetételi mintázat kialakulásának folyamata a szó szerkezet felőli motiváltság alapján a következő¹⁹⁵:

¹⁹³ Ladányi, „Alaktan”, 501–660.

¹⁹⁴ Lengyel, „A szóösszetétel”, 332.

¹⁹⁵ Ugyanakkor, ahogy azt a későbbiekben bemutatom a szerkezet használata mögött más motivációs tényezők is állnak: egyrészt a német kontaktushatáson keresztüli motiváció, másrészt a magyar nyelvben már begyakorlott konstrukciós sémák (n.dús, n.mentes).

N.INE *szegény* (N) 'valamilyen dologból keveset tartalmazó (dolog)'
 ↓ begyakorlottság, kohézió, a függőségi viszony alaki jelöletlensége ↓
 N.*szegény* (N) 'valamilyen dologból keveset tartalmazó (dolog), a dologból a jellemzettben kevés van'

A következőkben azzal a nyelvváltozási folyamattal foglalkozom, amely során a korábbiak tételezett szintaktikus szerkezetétől elkülönítve az önálló fogalmi jelentésű alaptag (*szegény*) produktívan kezd működni utótagként, pontosabban az összetételi konstrukciós séma létrejön és produktívá válik. Azt igyekszem feltárni, hogy milyen jelentéstani motivációi lehetnek a HIÁNY ezen új kifejezésmódjának.

2.3 A HIÁNY kifejezésmódjai

H. Varga Márta¹⁹⁶ tanulmányaiban kognitív szemantikai szempontból részletesen vizsgálja a HIÁNY különböző kifejezésmódjait a magyar nyelvben. A HIÁNY kifejezésének alapbeállításként a fosztóképzőt jelöli meg, amely főnévi előtaghoz kapcsolódva az alapszóval jelölt denotátum hiányát fejezi ki, gyakran ellentétben állva az adott szó -(V)s képzős¹⁹⁷ származékával (vö. pl. *sós* – *sótlan*).

A hiány-jelentés a fosztóképzőnél részletesebb, specifikáltabb módon is kifejezhető a magyar nyelvben, lexikális és szintaktikai jelölőkkel, összetételi elő- és utótagokkal, például a *-mentes* képzőszerű utótaggal (H. Varga besorolása¹⁹⁸). prototípuselvű kategorizációval összehasonlítja a fosztóképzőt a HIÁNY kifejezésére szolgáló egyéb nyelvi eszközökkel, amelyeket ő nem derivációs természetűnek ítél, hanem lexikális és szintaktikai jelölőknek. A *-mentes* alaptagú szerkezetek H. Varga értelmezésében „a XIX. század első felében, a nyelvújítás során, németből való tükörfordításként kerültek be a nyelvünkbe (vö. pl. n. *eisfrei* 'jégmentes')”.¹⁹⁹ Sárosi²⁰⁰ szerint vannak a *-mentes* utótaggal képzett olyan szavak, amelyek

¹⁹⁶ „Rokon funkciójú nyelvtani elemek kognitív szemantikai vizsgálata A »hiány« kifejezésének lehetőségei a magyarban”; A magyar fosztó- és tagadóképző.

¹⁹⁷ A (V) vokálist jelöl.

¹⁹⁸ H. Varga, A magyar fosztó- és tagadóképző, 50–72.

¹⁹⁹ H. Varga, „Rokon funkciójú nyelvtani elemek...”, 225.

²⁰⁰ Sárosi Zsófia, „A fosztóképző és a 'hiány' kifejezése”. In Emlékkönyv Abaffy Erzsébet 70. születésnapjára, szerk. Hajdú Mihály és Keszler Borbála (Budapest: ELTE Magyar Nyelvtörténeti és Nyelvjárástani Tanszék, 1998), 67–69.

állandósultak a szókészletünkben (nála: *adómentes*, *koffeinmentes* stb.), míg más összetételek csupán alkalmiak. A *-mentes* alaptagú összetételek jelentése alapvetően pozitív értékű hiánykifejezés, 'valamilyen káros vagy kellemetlen tényezőtől megszabadított, illetve megszabadult, nélküle való' (*alkoholmentes*), valamint 'valamitől mint (jogi) kötelezettségtől törvényileg mentesített, alá nem eső' (*adómentes*).²⁰¹ Előbbi szerkezetek az elmúlt pár évtizedben (tehát az elmúlt 40-50 évben) születtek.²⁰²

H. Varga²⁰³ *-szegény* végződésű összetételi példányok megjelenését a *-mentes*-hez hasonlóan német tükörfordítással magyarázza, melynek forrásai az *-arm* utótagú melléknevek (pl. n. *fleischarm* 'hússzegény'). Ezek a szerkezetek értelmezésében „mára már jól beilleszkedtek az összetett szavak rendszerébe”.²⁰⁴ A szakirodalmi adatok szerint tehát német kontaktushatással is számolni kell a motivációk fenntartásában.²⁰⁵ Erre támaszkodva vagy több összetett szó hatását és/vagy a *-szegény* utótagú bizonyos összetételek gyakorisági hatását lehet motiváló tényezőként felvetni a mintázat elterjedésében és konvencionálódásában. Ezért szükséges feltárni, hogy milyen mértékű és gyakoriságú volt a *-szegény* utótagú összetételek megvalósulása a 19. századi adatokban a rendelkezésünkre álló adatforrások tanúsága szerint. Érdeemes lehet (társszerzőkkel együttműködve) a német és a magyar szerkezetek megvalósulásainak korpusz alapú összehasonlító, történeti vizsgálata is.

H. Varga reflektál a használat szintér szerinti kötöttségére is, azt figyelmeztet, hogy az *n.szegény*-típusú összetételek „elsősorban szaknyelvi szövegekben gyakoriak”.²⁰⁶ A 3.2. pontban, az MNSZ adatbázisán végzett vizsgálat bemutatásában erre a szempontokra még visszatérek.

H. Varga monografikus munkájában²⁰⁷ négy nyelvi eszközt vizsgál a szinonímia és a funkciómegoszlás szempontjából, amelyek képesek főnévből 'hiány' jelentésű melléknevet

²⁰¹ H. Varga, „Rokon funkciójú nyelvtani elemek kognitív szemantikai vizsgálata A »hiány« kifejezésének lehetőségei a magyarban”, 226. Problematikusabb az értékjelentés azonosítása az utóbbi típusban, mert bár kedvező az, ha nem kell adót fizetni, mégis a törvényi szabályozás nem ezt helyezi előtérbe, vagyis a konstruálás akár semleges is lehet. A *-mentes* esetében is az adatalapúan vizsgálható kapcsolódási preferencia tudna többet mutatni arról, hogy a 'konstruálói nézőpontból negatív értékkel asszociálódó dolog kivonása, hiánya' jelentés nem absztrahálódott-e olyan mértékben, hogy egyértelműen pozitív értékjelentésű főnévvel is megvalósuljon a séma (pl. gólmentes a sportriporter perspektívájából).

²⁰² Sárosi, „A fosztóképző és a 'hiány' kifejezése”.

²⁰³ „Rokon funkciójú nyelvtani elemek...”; A magyar fosztó- és tagadóképző.

²⁰⁴ H. Varga, „Rokon funkciójú nyelvtani elemek...”, 226.

²⁰⁵ Lásd még: Zsilinszky, „Szókészlettörténet (Az újmagyar kor)”; Gerstner, „A magyar nyelv szókészlete”.

²⁰⁶ H. Varga, „Rokon funkciójú nyelvtani elemek...”, 226.

²⁰⁷ H. Varga, A magyar fosztó- és tagadóképző.

létrehozni. Ezek a *-tlan*, *-talan* (fosztóképző), *nélküli* (önálló toldalékértékű lexéma, névutómelléknév), *-mentes* (képzőszerű utótag), *-szegény* (összetételi utótag).²⁰⁸ Azt állapítja meg, hogy van jelentésbeli átfedés és funkciómegoszlás is a fenti HIÁNY-t kifejező nyelvi jelölők között, tehát míg ezek rendszerszinten szinonimnak tekinthetők, addig (főként a fosztóképző és a *-mentes* esetében) vannak rögzített lexikai egységek, amelyeknél kizárólagosan az egyik használható/realizálódik a nyelvhasználatban. Fontos jelentésbeli különbség a jelzett HIÁNY specifikációjában az, hogy míg a *-mentes*-sel és *nélküli*-vel alkotott szerkezetek abszolút hiányt fejeznek ki, addig a *-szegény* relatív hiány kifejezésére szolgál (ugyanaz a jelentéskülönbség figyelhető meg a német *-frei* 'abszolút hiány' és *-arm* 'relatív hiány' végződés között). A *szegény* lexéma (alapjelentése: 'anyagi javakban szűkölködő'²⁰⁹) főnévhez kapcsolódva azt fejezi ki, hogy 'valaki vagy valami a szükségesnél, valamilyen normához igazodó elváráshoz képest kisebb mennyiségben vagy mértékben rendelkezik valamivel, birtokol valamit, a szükségesnél kevesebb áll rendelkezésére'.²¹⁰ A fosztóképző mind abszolút mind relatív hiány kifejezésére alkalmas (vö.: *díjtalan* – *sóltlan*). A fenti eszközök használatát egyrészt az indokolhatja, hogy eltérő sematikus szinten jelölik a hiányt, ennek megfelelően a leginkább sematikus jelentésű a fosztóképző, a többi kifejezés az ehhez képest részletezettebb jelentés példája. A jelen dolgozat nem vizsgálja, hogy egymáshoz képest hogyan jellemezhetők a kifejezések ebből a szempontból. Az alternatív konstruálási módok H. Varga szerint jelöltebb, stilisztikailag árnyaltabb módon tudják a HIÁNY jelentést kifejezni. A dolgozatban bemutatásra kerülő vizsgálat részben szűkíti, részben kitágítja a viszonyok vizsgálatát. Szűkíti, mert a HIÁNY kifejezésében az *n.szegény* konstrukcióra fókuszál (pl. *érzelemszegény*), ugyanakkor felveti a hasonló, de pozitív pólusú kifejezésekkel való kapcsolat adataalapú vizsgálatának lehetőségét is (lásd 3.3.1 valamint 5). A tágítást egyfelől a szemantikai kapcsolat, másfelől a mai és a történeti gyakorisági adatok indokolják (3.3.1), továbbá az, hogy a pozitív póluson is az figyelhető meg, hogy a sematikus *-(V)s* képzős művelet (pl. *érzelmes*) részletezettebb, specifikusabb jelentésű alternatívájaként tekinthetünk például az *érzelemdús*, *érzelemgazdag* kifejezésekre.

²⁰⁸ H. Varga, A magyar fosztó- és tagadóképző, 55–66. – zárójelben az általa használt kategóriák.

²⁰⁹ ÉKSz2 = Pusztai Ferenc szerk, Magyar értelmező kéziszótár. (Budapest: Akadémiai Kiadó, 2003).

²¹⁰ H. Varga, „Rokon funkciójú nyelvtani elemek...”, 231–32.

2.4 A főnevek ontológiája

Ahhoz, hogy az *N.szegény* és az *N.INE szegény* konstrukció működését jobban megértsük, érdemes megvizsgálnunk, hogy milyen típusú entitások hiányának kifejezésére szolgálnak ezek a konstrukciók, milyen alsémák figyelhetők meg a vizsgált szerkezeten belül a főnevek ontológiája szempontjából. Minél absztraktabb *DOLGOK* dolgozzák ki ugyanis a *szegény* szó elsődlegesen anyagi természetű 'hiány' jelentését, annál inkább beszélhetünk a sematikussá, absztrakttá válásáról a konstrukció esetében, a *-szegény* grammatikalizációjáról. Carita Paradis²¹¹ kognitív nyelvészeti ontológiája módszertani keretet kíván nyújtani a különböző sémák jelentéstani értelmezéséhez.

Lyons²¹² alapján Paradis²¹³ a főnevek három nagy csoportját különbözteti meg: az első-, a másod- és a harmadrendű entitásokat. Az előtagok besorolásánál ezeket és az ezen belüli alkategóriákat fogom alkalmazni.

Az elsőrendű entitások a percepció számára viszonylagosan állandónak tekinthetők: a három-dimenziós világban léteznek, megfigyelhetőek. Ide tartoznak olyan konkrét, körülhatárolható, térben-időben létező ENTITÁTÁSOK, mint az ÉLŐLÉNYEK (HUMANS, ANIMALS, PLANTS), ARTEFAKTUMOK, TERMÉSZETI OBJEKTUMOK és JELENSÉGEK (pl. víz, mint természeti jelenség), HELYEK (LOCATIONS), valamint kevésbé körülhatárolható, gyűjtőnévvel kifejezett SZUBSZTANCIÁK (anyagok, pl. víz).²¹⁴

A másodrendű entitásokhoz az időben megjelenő, dologszerűen megkonstruált szituációk, ESEMÉNYEK (EVENTS), FOLYAMATOK (PROCESSES/ACTIVITIES) és ÁLLAPOTOK (STATES) tartoznak.

A harmadrendű entitások sem időben, sem térben nem megfigyelhető ABSZTRAKTUMOK, ún. KONCEPTUÁLIS HÉJAK (SHELLS).²¹⁵ Ilyen például a NYELV-hez, a TUDÁS-hoz vagy az IDŐ fogalmához tartozó entitások csoportja.

²¹¹ „Ontologies and Construals in Lexical Semantics”.

²¹² Semantics, 442–45.

²¹³ „Ontologies and Construals in Lexical Semantics”, 549–53.

²¹⁴ A kategórianevek saját fordítások Paradis (2005) alapján. A kevésbé egyértelmű elnevezések angol megfelelőjét zárójelben megadom.

²¹⁵ Schmid, English Abstract Nouns as Conceptual Shells. From Corpus to Cognition. Topics in English Linguistics; id. Paradis, „Ontologies and Construals in Lexical Semantics”, 552.

2.5 A grammatikalizáció

A különböző szakirodalmak az *n.mentes* és az *n.szegény* konstrukciókat különböző grammatikai kategóriákba sorolják: Lengyel²¹⁶ mindkettőt összetételi utótagnak tekinti, amely főnévi előtagjával jelöletlen határozós alárendelő összetételt alkot (*csapadékszegény, rozsdamentes*). Dér²¹⁷ és H. Varga²¹⁸ ezzel szemben a *-mentes*-t képzőszerű utótagnak nevezi, amely a prototípuselvű kategorizáció értelmében azt jelenti, hogy bár alapvetően szintén az összetételi utótagok közé sorolják,²¹⁹ de azt is kifejezik a kategórianévvel, hogy a *-mentes* a képző-kategória bizonyos tulajdonságaival is rendelkezik, de a képzők között inkább periférikus elem lenne (kevesebb jellegzetes képzőtulajdonsággal rendelkezik). Tehát bizonyos értelemben mindkét kategória perifériáján, a két kategória határán vagy kontinuumában helyezkedik el. A következőkben azt igyekszem bemutatni, hogy a grammatikalizáció folyamatának tág értelmezése hogyan járulhat hozzá a begyakorlóddó, produktívá váló sémák kategorizációs kérdéséhez.

„A grammatikalizáció egy olyan folyamat, amely során lexikai jelentéssel rendelkező szerkezet grammatikai jelentéssel rendelkező egységgé válik”.²²⁰ A grammatikalizációnak ez az általános értelme olyan szemantikai változást takar, amelyben egy autonóm, lexikai egység elveszti részletező jelentését (vagy a jelentés részletezettsége jelentős mértékben csökken) és grammatikai viszonyjelentést vesz fel, függő nyelvtani kategóriává válik.²²¹ A folyamatban tehát jellemző az adott nyelvi kifejezés absztrahálódása, tartalmi, szemantikai „kiüresedése” (de emellett új funkció kialakulása is, lásd lejjebb). Ebben a folyamatban a fonológiai póluson az alaki redukció, az alaki egység felbomlása, a határok elmosódása is jellemző.²²²

A grammatikalizáció azonban nem egyelő a morfológizációval, az adott lexikai egység affixummá válásával.²²³ Tágabb értelemben a grammatikalizáció olyan nyelvvaltozási folyamat, amely során a nyelvi kifejezés (nem feltétlenül lexéma) „grammatikai funkciót kezd

²¹⁶ „A szóösszetétel”, 332.

²¹⁷ Grammatikalizáció.

²¹⁸ „Rokon funkciójú nyelvtani elemek.”; A magyar fosztó- és tagadóképző.

²¹⁹ Ebben nyilvánvalóan meghatározó szempont az, hogy teljesül a konstrukcióra az ún. elliptálhatóság próbája minden irányból (vö. *csapadékszegény* vagy *-mentes* [időjárás]; *csapadék- és fénymentes* [körülmények között]).

²²⁰ Ladányi, „Alaktan”, 648.

²²¹ Dér, Grammatikalizáció.

²²² Ladányi, „Alaktan”, 650.

²²³ Ladányi, „Alaktan”; Dér, Grammatikalizáció.

szolgálni”²²⁴, a lexikális jelentése helyett/mellett grammatikai jelentéseket vesz fel. A grammatikalizációs folyamatok elemzéséhez Lehmann²²⁵ hat kritériumból álló szempontrendszerrel dolgozott ki.²²⁶ Ezek alapján a prototipikus grammatikalizációs folyamat során csökken a nyelvi jel integritása, a paradigmikus és a szintaktikus variabilitása, valamint a hatóköre, ezzel szemben nő a paradigmaticitása és a kötöttsége.²²⁷

Azt, hogy a kontaktushatás és néhány nagyobb gyakoriságú típus képes grammatikalizációs folyamatokat beindítani, mutatja Minya²²⁸ megfigyelése az 1989. és 2000. között keletkezett *-barát* végződésű neologizmusok kapcsán.²²⁹

3 A kutatás ismertetése

A kutatás a kognitív nyelvelmélet használatalapú megközelítéséből (lásd 2.1) kiindulva jelenkori és történeti korpuszokon hálózatos összefüggéseiben vizsgálja a *-szegény* alaptaggal alkotott kompozitumszerkezeteket, a *-szegény* utótag grammatikalizációját. Az elemzésben Dér²³⁰ és Lehmann²³¹ tag grammatikalizáció-fogalma és grammatikalizációs kritériumai alapján azt vizsgálom, hogy hogyan működik a *-szegény* alaptag a vele alkotott konstrukciós sémákban, és hogy mennyiben beszélhetünk képzőszerűvé válásról az összetételi utótag esetében. Ehhez a jelenkori és történeti korpuszok *N.szegény* konstrukciós sémára illeszkedő adatait hasonlítom össze a gyakoriság és a jelentésszerkezet szempontjából, kitekintve a szerkezet *N.INE szegény* szintagmával való összefüggéseire. Ezen szempontok alapján következtetek konstrukciók produktívására (ennek változására), ha az adatok ezt lehetővé teszik.

²²⁴ Hopper és Traugott, *Grammaticalization*. Cambridge Textbooks in Linguistics (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), xv; id. Dér, *Grammatikalizáció*, 12.

²²⁵ *Thoughts on Grammaticalization*.

²²⁶ A lehmanni grammatikalizációfogalom kritikáját a dolgozat nem tárgyalja, a 2.1. pontban bemutatott megközelítésbe integrálható szempontokat (paramétereket) az átfogó kritikai felülvizsgálat nélkül felhasználja, az integrálásra a szempont indoklásával és értelmezésével reflektál.

²²⁷ Dér, *Grammatikalizáció*; Lehmann, *Thoughts on Grammaticalization*, 126–64 alapján.

²²⁸ Mai magyar nyelvújítás. Szókészletünk módosulása a neologizmusok tükrében a rendszerváltástól az ezredfordulóig (Budapest: Tinta Könyvkiadó, 2003.)

²²⁹ A *-barát* utótagú összetételekből Minya (2003) húsznál is több példát sorol fel, és felveti a képzőszerűség kérdését. Elemzése szerint az összetételek eredete az angol *user-friendly* és a német *umweltfreundlich* lehetnek. A végződés mára azonban olyan produktívvá vált, hogy ő is felveti, hogy ezekben a szavakban a *-barát* végződésre már nem mint a jelöletlen határozós vagy birtokosjelzős összetétel utótagjára, hanem mint képzőszerű utótagra kellene tekinteni.

²³⁰ Dér, *Grammatikalizáció*.

²³¹ Lehmann, *Thoughts on Grammaticalization*.

Abból a feltételezésből indulok ki, hogy a *-szegény* szó jelentése a sémában absztraktabbá válik, így képes változatos entitásokkal kapcsolatba lépni, jelentése sematizálódik. Az összetételek jelentése, előfordulása az emergencia elve szerint egy új, az N.IINE *szegény*) szintaktikai szerkezettől eltérő, sűrített jelentést hoz létre. Ugyanakkor ez az absztraktabbá válás lehetőséget teremt a nyelvhasználóknak arra, hogy a 'hiány' jelentését egy, a rendelkezésükre álló nyelvi eszközöktől eltérő, árnyaltabb, specifikusabb módon fejezzék ki. Hipotézisem szerint míg a 19. század elején gyakoribbak, kizárólagosak voltak a N.IINE *szegény* típusú szintaktikai kapcsolatok, addig a 20. századra gyakoribbá váltak az szóösszetétellel alkotott kifejezések. Történt ez részben a *vérszegény* (és a hasonló *-arm* végződésű német kifejezések) tükörfordításának a hatására²³², részben más, hasonló összetételi szerkezetek mintájára (*-dús, -mentes*), részben pedig a szóösszetétellel való szóalkotásmód növekedésének általános tendenciájába illeszkedve. Így várakozásom szerint a *-szegény* utótaggal alkotott összetett melléknevek előfordulásainak a száma és a típusok száma megsokszorozódik az 1990 utáni szövegeket tartalmazó adatbázisokban a 19. századi, huszadik század eleji (1919 végéig bezárólag) korpuszokon adatolható gyakorisághoz és változatosságához képest.

3.1 Mintavételezés

A jelenkori adatok vizsgálatához elsődlegesen Magyar Nemzeti Szövegtár (MNSZ2) találatait használtam.²³³ A *N.szegény* típusú szerkezetek feltárásához részletes keresést indítottam a *szegény* végződésű szótövekre (Query word,[lemma=".+szegény"]). Az így kapott találatokból lemmatizált gyakorisági listát hívtam le (gyakorisági küszöb nélkül, tehát a hapaxokat is listáztatva), majd a találatokat manuálisan szűrtem a vizsgált konstrukció sémának megfelelő találatokra.

Eltávolítottam a hibás találatokat (*aszegény, deszegény*) és egybevettem a gyakorisági listában a különböző írásmódú (*kalcium ~ kálcium*, kötőjelesek), az egyértelmű elírást tartalmazó, valamint a kémiai vegyjeles és teljes szavas (*Na-szegény ~ nátriumszegény*)

²³² vö. H. Varga, „Rokon funkciójú nyelvtani elemek...”, 225–26.

²³³ Oravecz, Váradi, és Sass, „The Hungarian Gigaword Corpus” in Proceedings of LREC 2014, (Reykjavik: ELRA, 2014), 1719–23.

adatokat. A nagy példánygyakoriságú *lelkiszegény* szót nem soroltam a konstrukciós sémába illőnek, hiszen ebben az esetben egy *-i* képzős melléknév és egy melléknév kapcsolata hozza létre a 'hiány' jelentést, nem illeszkedik a *n.szegény* sémára.²³⁴ Kikerültek a listából azok a találatok, amelyekben a *-szegény* alaptag valamilyen intenzifikáló előtaggal kapcsolódott össze (*mélyszegény, koldusszegény, hótszegény* stb.). A kifejezések jelentését szükség esetén a konkordanciában a kontextus alapján ellenőriztem.²³⁵ Nehézséget okozott egyes szépirodalmi találatok értelmezése: kezdetben felmerült a teljes szépirodalmi alkorpusz kihagyása a jelenkori vizsgálatból, de mivel a történeti korpusz (MTSZ) is számos szépirodalmi találatot tartalmaz, amelyekre a keresőfelületen nem lehet külön keresést végezni, ezért a teljes korpusz megtartása mellett döntöttem az MNSZ2 adatain végzett vizsgálat esetén is. A szépirodalmi alkorpusz végül alig tartalmazott nehezen értelmezhető összetételeket, ezeket kontextusukban értelmeztem és szűrtem.

Az MNSZ2 korpuszban számos ismétlődő adat szerepel, ezeket azonban nem távolítottam el, mert eltérő azonosítóval szerepeltek, és kiválogatásuk olyan beavatkozás lett volna, ami után már nem használhattam volna fel az eszköz további lehetőségeit (pl. az alkorpuszok szerinti megoszlás lekérdezését). A példánygyakorisági (abszolút gyakorisági) adatokon ez torzíthat,²³⁶ de elvileg egyforma eséllyel minden típus esetében (bár alkorpuszonként nem azonos mértékben). A produktivitás szempontjából nem az előfordulások száma, hanem a típusok száma az irányadó.

A történeti adatok vizsgálatához elsődlegesen a Magyar Történeti Szövegtárat (MTSZ) használtam.²³⁷ Itt nem volt lehetőségem lemmatizált keresést indítani, ezért külön keresést

²³⁴ Ennek ellenére hálózatos viszonyokban számontartom, annál is inkább, mivel a korpuszadatok között megtalálható a vizsgált sémáknak megfelelő lélekszegény (MTSZ: #29154791,1982) és lélekben szegény (MTSZ: #11710988,1901) változata.

²³⁵ Így került ki például az ember-szegény szó, amely önmagában megfelelne a konstrukciós sémának, a kontextus alapján viszont hibásan került bele a találatok közé: ember-szegény ("gazdag ember-szegény Lázár esete"). Hasonló okból kikertült az észak-szegény és a falu-szegény kifejezés is az adatlistából.

²³⁶ Hogy megállapítsam az ismétlődések mértékét manuális szűrés előtt *-szegény* végződésű találatokból kiszűrtem a 20 találat fölötti nem releváns adatokat (*koldusszegény, mélyszegény, lelkiszegény, koldus-szegény, szegény-szegény, gazdag-szegény, -szegény*), s az így kapott 5371 tételes a listán Excel segítségével duplumszűrést végeztem. 4475 tételem maradt, ami azt mutatja, hogy jelentős ismétlődési valószínűséggel kell számolni a korpuszban. (Ennek oka az, hogy a személyes-közösségi alkorpuszban sok több különböző helyen publikált adat szerepel eltérő azonosítóval. Noha az MNSZ2 sűgője azt javasolja, hogy a duplumok eltávolításához zárjuk ki ezt az alkorpuszt a keresésből, ezt nem szerettem volna megtenni, mivel jelentős adatvesztéssel járt volna.)

²³⁷ Sass, „Keresés korpuszban: A Magyar Történeti Szövegtár új keresőfelülete” in A nyelvtörténeti kutatások újabb eredményei IX, szerk. Forgács Tamás, Németh Miklós és Sinkovics Balázs (Szeged: SZTE Magyar Nyelvészeti Tanszék, 2017), 267–77.

indítottam az *N.szegény* (160 releváns találat), az *N.szegények* (7 releváns találat), az *N.szegényebb* (7 releváns találat) és az *N.szegényebbek* (0 releváns találat) szerkezetekre (word, ".+szegény", word, ".+szegények", word, ".+szegényebb", word, ".+szegényebbek").²³⁸ Ezekből kiszűrtem a nem releváns (*mélyszegény, koldusszegény, lelkszegény* stb.) találatokat, majd egyesítettem a találati sort. Ezek után az *N.INE szegény* és *szegény N.INE* szórendű szerkezetekre kerestem rá a korpuszban: először keresést indítottam a *szegény* szóra, majd ezt szűrtem tovább: mivel az MTSZ elemzetlen korpusz, amelyben nem lehet eset szerint keresni, ezért az inessivusi esetrag mindkét alakjára (*-ban, -ben*) külön keresőkifejezésre volt szükség. Olyan találatokat gyűjtöttem, amelyekben a *szegény* szó közvetlen szomszédságában található inessivusi esetragos főnév. A találatok közül ismét manuálisan szűrtem ki a nem releváns találatokat, majd időrendi sorba rendeztem őket (7.5). Az elemzés bemutatásában az 1920-at megelőző adatokra fogok fókuszálni.

Az MTSZ-ben található *N.szegény* szerkezetek alacsony száma indokoltta tette egy kutató „kontrollkorpusz” készítését. A Huszadik Század (HSZ) társadalomtudományi folyóirat 1900. és 1919 vége közötti számaiban az Arcanum keresőkifejezéseit használva indítottam keresést az MTSZ 1900 és 1920 közötti adataival való összehasonlításához. Ez a keresés lehetővé tette, hogy olyan összetételekre is rábukkanjak, amelyek az MTSZ-ben nem voltak fellelhetőek, ezzel árnyalva a korpusz nyújtotta képet. A folyóirat találatait meghatározta társadalomtudományi irányultsága, s ez látható lesz a kapott összetételek jellegén is.²³⁹ Módszertani szempontból a HSZ korpusz nem vethető össze a másik két adatbázissal, ezért a HSZ kizárólag két célt szolgál: egyrészt azt, hogy a nyelváltozási folyamat feltárása szempontjából a korpuszok adta lehetőségek mellett a korlátok is kézzelfoghatóvá váljanak, másrészt azt, hogy az elemzés rámutasson arra, hogy a 20. század elején az adott szintéren milyen mértékű és változatosságú volt az *N.szegény* konstrukció megvalósulása.

Az MTSZ-ből és az MNSZ2-ből származó adatokra az egyedi szóazonosítójukkal hivatkozom. A HSZ esetében évszám, lapszám és oldalszám megadásával jelölöm az adat

²³⁸ Bár a szerkezetet alapvetően mint melléknevet vizsgálom, az MNSZ2 konkordanciáiból se zártam ki azokat az eseteket, amikor a szerkezet főnévi helyzetbe került, itt is indokoltnak tartottam beszámítani a főnévi szóalakok leggyakoribb változatait is. A megadott külön-külön kereséseket az indokolja, hogy az egyszerűbb (CQL) keresés nem működött jól.

²³⁹ Ez a keresőfelület pontatlanabbnak bizonyult (nem lehet csak és kizárólagosan a szót közvetlenül megelőző vagy követő találatokra keresni), ugyanakkor a platform lehetőséget biztosított arra, hogy a megvalósult *N.INE szegény* szerkezetek egy tágabb spektrumára rálátásom legyen, például olyan adatokra, amelyekben valami beékelődik a *N.INE szegény* szerkezet két tagja közé (*N.INE oly szegény*).

elhelyezkedését a korpuszban. A korpuszadatok mellé szótárak szócikkeinek találatait magyarázatait is felhasználtam. A felhasznált, szűrt adatlisták a mellékletben (7) találhatóak.

3.2 Eredmények I.: A jelenkori adatok

Az MNSZ2 korpuszban 5246 előfordulása van az *n.szegény* 'hiány' típusú szerkezeteknek, ezekben 289 különböző főnévhez kapcsolódik a *-szegény* alaptag (lásd 7.1.) Magasan a *vérszegény* a legnagyobb példánygyakoriságú megvalósulás (1042 db, 19,86%), ezen felül a *mozgásszegény* és a *zsírszegény* kifejezések rendelkeznek 10%-nál magasabb relatív gyakorisággal. 13 szónak van 50-nél nagyobb abszolút gyakorisága a korpuszban (1% fölötti relatív gyakoriság). Tehát a példány- és típusgyakoriságok kapcsán elmondható, hogy az összes típusnak csupán 5,5%-a azoknak a feltételezhetően begyakorlott, lexikalizálódott megvalósulásoknak a száma, amelyek 1% feletti relatív gyakorisággal rendelkeznek a vizsgált korpuszban (még kevesebb, 1%-a a típusoknak rendelkezik 10% feletti relatív gyakorisággal). Ezzel szemben az 1%-os relatív gyakoriság alatti (50 példánynál kevesebbel rendelkező), tehát a séma produktív, kreatív használatára utaló találatok az összes típus 94,5%-át teszik ki. Az egyszeri előfordulások, hapaxok a teljes találatok majdnem felét adják (142 db) – s kétharmada a típusoknak legfeljebb kétszer fordul elő a korpuszban.

Itt érdemes kitérni külön a *vérszegény* kifejezésre, és megállapítani róla, hogy bár messze a legnagyobb példánygyakorisággal rendelkezik, és HIÁNY-t fejez ki, valójában nem illeszkedik a vizsgált sémába. Ugyanis a jelentése nem 'vérben szegény', a kifejezés nem vezethető vissza a **vérben szegény* szintagmára (nem adatható ilyen megvalósulása egyik korpuszban sem). A *vérszegény* kifejezés egy orvostudományi jelenség elnevezése, amely sűrítetten foglalja magában azt, hogy (valakinek) a 'vérében a vörösvérsejtek, ill. a hemoglobin mennyisége csökkent, megfogyatkozott'.²⁴⁰ Tehát itt valójában nem vérben való szegénységről, hanem metonimikus rész-egész viszonyban a vér hemoglobinban való szegénységről beszélünk – bár a Czuczor–Fogarasi szótárban²⁴¹ a *vérszegénység* még valóban

²⁴⁰ ÉrtSz = Bárczi Géza – Ország László szerk, A magyar nyelv értelmező szótára 1–7.. (Akadémiai Kiadó, Budapest, 1959–1962.) [Online: <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-ertelmezo-szotara-1BE8B/>]

²⁴¹ CzF = Czuczor Gergely – Fogarasi János szerk, A magyar nyelv szótára 1–6. (Emich Gusztáv/Athenaeum, Pest/Budapest, 1862–1874.) [Online: <https://mek.oszk.hu/05800/05887/pdf>, <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-szotara-czuczorfogarasi-55BEC/>]

a 'vérhiányban szenvedő állapot' jelentésben jelenik meg. A kifejezés későbbiekben tovább absztrahálódott (metaforizálódott), 'tartalmatlan' jelentésben, gyengébb minőséget kifejezve is használatossá vált (így szerepel már a Nagyszótárban is, 1879-ben).²⁴² A kifejezés németből való tükörfordításának²⁴³ és elterjedésének, megágyazhattak a magyarban már létező *szegény* előfordulások (például a melléknév már konvencionálódott metaforikus jelentésében), ezen belül más *n.szegény* típusú összetételek. A tükörfordítás önmagában nem magyarázza a *-szegény* alaptag jelenkori korpuszban tapasztalt kreatív és produktív használatát még akkor sem, ha egy-egy tükörfordítással keletkezett kifejezés nagy gyakorisága analógiás folyamatokat indíthatott el. Egy összehasonlító nyelvészeti vizsgálat német és magyar történeti korpuszokkal érdekes adalékokkal szolgálhat a kutatás kontaktológiai vonatkozásához, a történeti források (amelyekkel a következő fejezetpont foglalkozik) pedig támpontokat adnak az analógia és a produktívvá válás összefüggésének megközelítéséhez.

A séma működésének feltárásához érdemes megvizsgálni, hogy ontológiai szempontból²⁴⁴ milyen entitásokat jelölő főnevek dolgozzák ki az *n.szegény* konstrukció előtag komponensét (és a 'relatív hiány' jelentés sematikus alszerkezetét, a kevés, a normától/elvárástól elmaradó mértékű/mennyiségű entitást). Ennek részletes vizsgálata a jelenleg zajló tutorálási projekt keretében zajlik. A jelen dolgozatban pusztán néhány nyilvánvaló csoportra mutatok rá a típusokon belül, a legalább 1%-os relatív gyakoriságú példányok ontológiájából kiindulva (7.3). Nagyon jellemző mind a típusként rögzülni látszó, mint az egyszeri megvalósulások között az a konstrukció, amelyben a *-szegény* alaptag valamilyen SZUBSZTANCIÁ-t vagy TERMÉSZETI OBJEKTUMOT ÉS JELENSÉGET jelölő főnévhez kapcsolódik (előbbihez példa a *zsírszegény*, *oxigénszegény*, a hapaxok közül *ózenszegény*, *káliumszegény* stb., utóbbihoz *csapadékszegény*, *hússzegény*, *napfényzegény*). Megjelennek a példányok között további nehezen megszámlálható, absztraktnak is tekinthető kulturális²⁴⁵ ARTEFAKTUM-

²⁴² EWUng = Benkő Loránd szerk, Etymologisches Wörterbuch des Ungarischen 1–2. (Akadémiai Kiadó, Budapest, 1993–1995.) [+ Horváth László – Gerstner Károly szerk, Register. (Akadémiai Kiadó, Budapest, 1997.)]

²⁴³ vö. blutarm – lásd Gerstner, „A magyar nyelv szókészlete” in A magyar nyelv kézikönyve, szerk. Kiefer Ferenc (Budapest: Akadémiai Kiadó, 2003), 437–80.; Zsilinszky, „Szókészlettörténet (Az újmagyar kor)” in Magyar nyelvtörténet, szerk. Kiss Jenő és Pusztai Ferenc (Budapest: Osiris Kiadó, 2003), 725–38.

²⁴⁴ Paradis, „Ontologies and Construals in Lexical Semantics”.

²⁴⁵ A kulturális artefaktum vagy jelenség (cultural o/p) kategóriával Kugler Nóra, Palágyi László és Simon Gábor az igenevekről szóló előadásában (A temporalitástól a dinamikusságig (és tovább): magyar igei és -Ó partícipiumi konstrukciók adataalapú vizsgálata) egészítette ki a Paradis-féle ontológiakészletet (Workshop a konstrukciókról

ok (*nyersanyagszegény*). Ezeknek mind jellemzője, hogy valamilyen térben és időben létező, de nehezen körülhatárolható DOLGOT fejeznek ki, gyűjtőnevek. Jelentős a másodrendű entitásokhoz kapcsolódó előtagok csoportja is, amely az ABSZTRAKT DOLOGBAN való HIÁNY kifejezési lehetőségét mutatja a materiális eredetű *n.szegény* szerkezetben (*ingerszegény, érzelemszegény, képzeletszegény, tudásszegény, szeretetszegény*). A harmadrendű entitások közé tartozhatnak az *ötletszegény, hírszegény* szavak vagy olyan kulturális termékek (vö. 88 lábjegyzet), mint a *tőkeszegény, jövedelemszegény, információszegény* kifejezések előtagjai. Leginkább a hapaxok között jelennek meg megszámlálható, prototipikus főnévi, dolgoknak tekinthető előtagok: *autószegény* (ARTEFAKTUM), *férfiszegény* (EMBER), *halszegény* (ÁLLAT).

A találatok korpuszalapú megoszlása (itt csupán a 20 előfordulás fölötti nem releváns találatokra szűrve (lásd 236. lábjegyzet) azt mutatja, hogy a H. Varga²⁴⁶ által feltételezett tudományos és feltehetőleg tudományos kifejezéseket is tartalmazó sajtószövegek mellett a személyes-közösségi típusú szövegekben is nagy az *n.szegény* szerkezetek előfordulása (7.2). Érdeemes volna megvizsgálni, hogy a szerkezetben szereplő entitások ontológiája mennyiben korrelál a szövegtípusok szerinti megoszlással: mennyiben jellemzők a SZUBSZTANCIA.szegény sémára épülő szerkezetek a tudományos szövegtípusokra, míg a másod- és harmadrendű entitásokat az előtaggal aktiváló szavak a személyes-közösségi alkorpuszra.

3.3 Eredmények II.: a történeti adatok

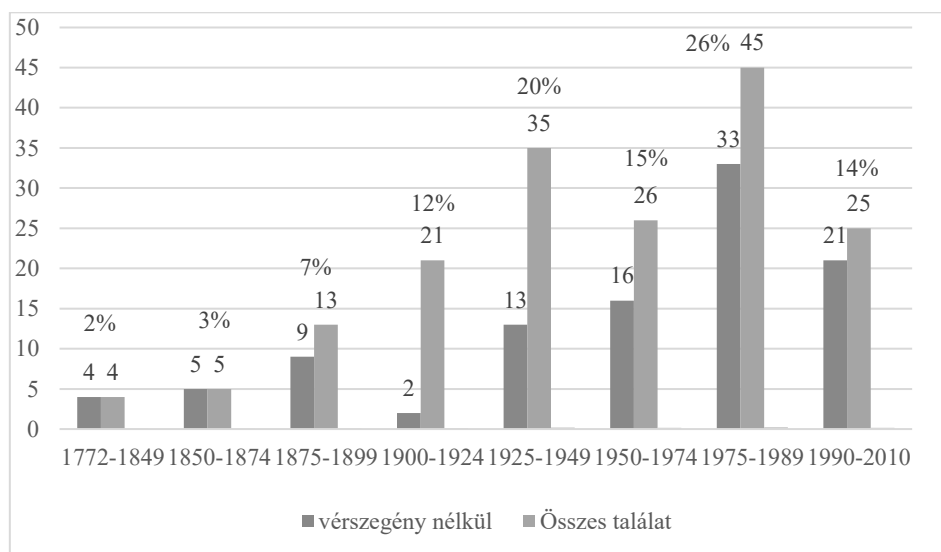
A Magyar Történeti Szövegtár 1772. és 2010. közötti adatokat tartalmazó szövegtörzs, amelyben az *n.szegény* típusú szerkezetek időbeli megoszlását az alábbi diagram szemlélteti.²⁴⁷ Jól látható a találatok megoszlásában az *n.szegény* konstrukciók számának növekedése a 18. századtól a kétezres évekig. Ahogy azonban a gyakorisági adatokból is látszik (7.3) a *vérszegény* szó teszi ki a találatok jelentős részét az első megjelenésétől, az 1875-öt követő időszakról számítva. Az időbeli megoszlás alapján az

3. „A magyar igenevek”, (DiAGram Funkcionális Nyelvészeti Központ, 2022. december 15.). A kulturális termék vagy jelenség másodrendű Paradisnál, az absztraktumok közé sorolódik (vö. fact).

²⁴⁶ H. Varga, „Rokon funkciójú nyelvtani elemek...”, 226.

²⁴⁷ Az intervallumok általában 25 év adatait fogják át, de a szélső oszlopok ettől eltérnek, ez kissé torzítja az arányokat az ábrázolásban.

n.szegény séma a XX. század második felétől, utolsó negyedétől válik produktívvá, amit a jelenkori korpuszadatok alátámasztanak.



1. ábra
az *n.szegény* szerkezetek időbeli eloszlása az MTSZ korpuszban
(bal tengelyen a példányszám, százalékban az összes találat korpuszon belüli időbeli megoszlásának százalékos aránya)

Mivel a jelenkori gyakorisági adatokról az 1990 utáni adatokat tartalmazó MNSZ2 korpusz sokkal tágabb képet ad, a történeti adatok elemzésében az MTSZ 1990-et megelőző adataira fókuszáltam. Ebből az időszakból 147 előfordulása volt az *n.szegény* szerkezetnek az MTSZ korpuszban, amelyben 47 különböző típus valósult meg, 27 hapaxként. Ezek közül az MNSZ2 adataihoz hasonlóan a *vérszegény* szó rendelkezik a legtöbb találattal (67 db, 45%-os relatív gyakoriság), emellett a *fényszegény* és a *kalóriaszegény* szavak 6,8% és 4,1%-os relatív gyakorisággal adathatók (10 és 6 előfordulás). A *mozgásszegény*, *fajszegény* szavak, amelyek az MNSZ2-ben nagy gyakoriságúak, csak az 1989 utáni találatok között jelennek meg. Az MTSZ korpusz jellegéből adódóan a találatok nagy számban származnak szépirodalmi és szaknyelvi regiszterekből, ez hatással lehet az adatható konstrukciók jellegére.

Abból az alaptézisből kiindulva, hogy az *n.szegény* szerkezet létrejöttét részben az *n.INE szegény* szintagmák begyakorlottsága és kohezívabbá válása motiválja (valamint a más hasonló szerkezetekkel való hálózatos kapcsolatok, továbbá bizonyos gyakori kifejezések analógiás hatása, lásd 3.3.1), a történeti korpuszon az alapbeállítású *n.INE szegény* és a predikatív *szegény* *n.INE* szerkezeteket is vizsgáltam az összetételek gyakoriságával, jelentésszerkezetével összehasonlításban.

A történeti korpusz adatain belül vizsgálatomban kifejezetten az 1920-at megelőző

időszakra koncentráltam, amikor is a feltételezések szerint az *N.szegény* szerkezet német kontaktus hatására (valamint a nyelvben már létező hasonló sémára épülő szerkezetek által is motiválva, lásd 3.3.1) produktív szerkezetként kezdett el működni a magyar nyelvben.

3.3.1 Szótári kitekintés egy hálózatos mintára

A *-szegény* alaptaggal alkotott kompozitumszerkezetek megjelenésének történeti vizsgálatához először történeti szótárak szócikkeihez fordultam, mivel a szótári megjelenés már a szerkezet konvencionalizálódását jelzi, így segít történetileg elhelyezni a nyelvváltozási folyamatokat. A magyar nyelvújítás szótára²⁴⁸ tartalmazza a *-szegény* végződést mint kevésbé gyakori összetételi utótagot: „míg a *-dús* összetételek hatalmasan felburjánzottak, a *-szegények* közül csak a *vérszegény*, *vízszegény* van meg a szótárakban. CzF. 1874. --- *Eszmeszegény*, *gondolatszegény*, noha ezeket is olvasni, egy szótárunkban sincs meg.”²⁴⁹ A szótár második részének szómutatója a *rímszegény* szó előfordulását említi Aranyról, a *vízszegény*-ét pedig 1834-ből Széchenyinél. Nincs itt említve, hogy a *vérszegény* szó német tükörfordítás

volna.

A *-mentes* utótag a *-szegény*-nél korábbi adatokkal szerepel a szótárban:²⁵⁰ első lejegyzett előfordulása szintagmaként (*mentt (a büntetéstől)*) Baróti Szabó Dávidtól származik, 1792-ből. *Mentes* alakjának első felbukkanását Kónyi Jánoshoz köti a szócikk és számos, írásban, illetve „ezidáig csupán szóban előforduló összetétel”-t sorol fel az 1835. és 1872. közötti időszakból. Ezek a kifejezések mind a *mentes* szó '(jogi) kötelezettségektől való mentesség' jelentésében fordulnak elő, illetve ennek sémájába tartoznak (*adómentes*, *bélyegmentes*, *díjmentes*, *illetékmentes* stb.), így felvetődhet, hogy ebből a specifikus jelentésből általánosodhatott az *N.mentes* abszolút hiányt kifejező séma. A konstrukció korábbi megjelenése lehet az oka többek között annak, hogy Dér²⁵¹ már képzőszerű utótagként, grammatikalizálódott nyelvi egységként kategorizálja.

A szótárak szócikkei alapján kirajzolódni látszik egy olyan hálózatos motivációs

²⁴⁸ NyÚSz. = Szily Kálmán szerk, A magyar nyelvújítás szótára a kedveltebb képzők és képzésmódok jegyzékével. 1–2. (Horánszky, Budapest, 1902–1908.)

²⁴⁹ NyÚSz, *-szegény*, 297.

²⁵⁰ NyÚSz, *-ment*, *-mentes*, 220.

²⁵¹ Dér, Grammatikalizáció, 124.

tendencia, amely a *-szegény* elterjedésének mintája lehet. Egyrészt a *-szegény* végződésnél korábban adatható a *-mentes* végződés, amely szintén 'hiány'-t fejez ki. Másrészt a *-dús*, 'valamiben való bőséget' kifejező elem, amely a Czuczor–Fogarasi-szótár szerint jóval gyakoribb a vele antonim *-szegény* végződésnél. Feltételezésem szerint e két szóalkotási mód sémájára épülhetett az *n.szegény* szerkezet (melyet támogathatott a 19. században a magyarral intenzív kapcsolatban álló német nyelv relatív hiányt kifejező *-arm* utótagja, illetve a többféle motiváció összekapcsolódva erősíteni tudta a nyelvváltozási folyamatot). Tehát a *-mentes* hozzájárult a HIÁNY szemantikai tér artikulálásához, a szóalkotásban a legsematikusabb HIÁNY-kifejezés, a fosztóképzős konstrukció háttéréhez képest. A *-mentes* által már megalapozott szóalkotási sémára épülő *-szegény* végződés a HIÁNY szemantikai tér egy más aspektusát profilálta, mint a *-mentes* végződés. Hipotézisem szerint a *-szegény* végződés elterjedése indukálhatta a vele antonim (a Czuczor–Fogarasi-szótárban és az NYÚSZ-ben még nem szereplő) *-gazdag* elem megjelenését is. A *-dús* kezdeti nagy gyakorisága, majd háttérbe tolódása és a *-gazdag* tényerése összefügghet azzal, hogy a *-szegénnyel* párban ellentétes szerkezeteket alkottak (lásd 3.3.2). Ezen hipotetikus modelletemet a 2022/23/2. félévi tutorálási pályázat keretében vizsgálom az MTSZ korpusz gyakorisági adatain.

3.3.2 1900 előtt

A teljes korpuszban szereplő *n.szegény* találatok közül 22 datálható 1900 előttről, ez az összes adat 13%-a. Szintagmából a korpuszban 12 előfordulást találtam az időszakból. Ez az adatmennyiség csupán korlátozott következtetéseket tesz lehetővé. Az alábbi táblázatból az látható, hogy a szó szerkezetnek korábbi előfordulása adatható a korpuszban, mint az összetételnek. Az összetételek között a korpuszban a *vérszegény* szó előfordulása előtt megjelennek más *n.szegény* sémára épülő kifejezések is. Ez azt a hipotézisemet támasztja alá, hogy a *vérszegény* német mintára történő megalkotásának (vö. *blutarm*) megágyazhattak a magyarban már meglévő *-szegény* alaptagú konstrukciók. Látható továbbá, hogy a korai találatok között is megjelennek már olyan kifejezések (pl. *fényszegény*), amelyek nem csupán az adott dokumentumon belül, hanem az MNSZ2 korpuszban is nagy példánygyakoriságúak, vagyis lexikalizálódva máig fennmaradnak, és a nagy gyakoriság épp a konvencionálódottságnak köszönhető (lásd 7.6 számú melléklet).

		Összetétel		Szintagma	
810	1			814–15	1 <i>filozófiai szavakban szegény</i>
830	1	834	1		
				839	1 <i>tettekben szegény</i>
				841	1 <i>áldásban szegény</i>
		842	1		<i>hitben szegény</i>
840	1			846	1 <i>boldogságban szegény</i>
		844	1		<i>pénzszegény</i>
		846	1		<i>örömszegény</i>
850	1	857	1		<i>borszegény</i>
				860	1 <i>ábrándokban szegény</i>
860	1	861	1		<i>eszmeszegény</i>
		862	1		<i>népességszegén</i>
			y		<i>gyógyforrásokban szegény,</i> <i>zuhatagokban szegény</i>
		863	1	869	1 <i>(egy dokumentumban)</i>
870	1	871	1		<i>szellemszegény</i>
		878	1		<i>fényszegény</i> (hatszor egy dokumentumon belül)
880	1	880	1		<i>(phosphor-) és mézszegény</i> <i>mészben szegény</i>

					(egy dokumentumban összetételi alakkal)	az
	1		<i>gondolatszegén</i>	1	<i>szegény műemlékekben</i>	
	880	y		881		
	1		<i>vérszegény</i>			
	885, 1889,		(négyyszer különböző dokumentumokban)			
	1			1	<i>szegény eseményekben</i>	
890	899			895		

1. táblázat: N.szegény és N.INE szegény konstrukciók 1900 előtt az MTSZ-ben

Az első találatokra rátekintve már itt kirajzolódik az N.szegény összetételek előtagjának ontológiája szerint az a csoport, amelyben valamilyen kémiai anyag, vegyület (SZUBSZTANCIA) neve kapcsolódik össze az annak hiányát kifejező -szegény alappal (*ón-szegény, phosphor- és mészszegeény*). Másik jól látható csoport az absztrakt dolgok, tulajdonságok csoportja (*érdemszegeény gondolatszegeény, szellemszegeény, eszmeszegeény*), amelyekben valamilyen harmadrendű (absztrakt) entitás hiányát dolgozza ki a -szegény utótag. Mindkét esetben látható ilyen szempontból a szóösszetételek és a szintagmák közötti felcserélhetőség, hiszen mind szubsztanciákban (*mészben szegény és mészszegeény* egy dokumentumban), mind harmadrendű entitásokban (pl. *hitben szegény*) való hiány adatolható mindkét konstrukció sémában. Mégis, arányaiban érzékelhető az N.szegény összetételek nagyobb gyakorisága a szintagmákhoz képest. Az N.szegény összetétel korai kreatív alkalmazását mutatja a *borszegeény* (#7187198,1857) kifejezés, amely Bernát Gáspár Kacagányok című művéből származik.²⁵²

A HIÁNY *szegény* szóval vagy összetétellel való kifejezésének motiváltsága szempontjából megfigyelhető a találatok kontextusában a kontrasztképzés lehetősége (HIÁNY – ELLÁTOTTÁG). Például: *az érdemteljest nem sérti az érdemszegeény gőgje* (1842: #5117761), *mindenben szegény, csak országgyűlésben gazdag király* (1872: #9002756), *az érzési képesség a fénysegeény színek iránt ép ugy volt kifejlődve mint a fénydús színek iránt* (1878: #9587674, kiemelések tőlem). Mindhárom esetben a lexikális eredetű nyelvi elemek (*szegény*,

²⁵² A bővebb kontextus a következő: [#8052008] *az ildomos pék miniatúr zsemlét öntöget ; borszegeény pinczékkal vizgazdag kúttak fraternizálnak ; ragyogó percentreményről álmodozik a kóser uzsorás*

gazdag, teljes, dús) a 'valamiben való hiány' és a 'valamivel való ellátottság' hangsúlyozására szolgálnak, mivel tartalmasabb jelentésűek, mint a hasonló jelentésű képzők (-t/Vn, -Vs).

Formai oldalról látható, hogy az összetartozás (első összetételi találatot (1834: *ón-szegény* (#4341758)) kivéve) egybeírással is jelölt az összetételi alakokban, ami a szóalkotásmód konvencionalizálódását jelzi. Az *Ily phosphor- és mészszegény takarmányszerek ...*" (#9690465, kiemelés tőlem) találat pedig az alaptag elliptálhatóságát mutatja, amire a képzőszerű utótagok jellegzetes tulajdonságaként szoktak tekinteni.

A szintaktikus találatok rámutatnak a szintaktikai szerkezetek olyan előnyeire, amelyek a szószerkezetek rugalmasságából fakadnak – szemben a kötöttebb összetételi konstrukciókkal. A szintagmákban a főnévi bővítmény állhat többes számban, illetve kapcsolódhat hozzá jelző, például *filozófiai szavakban szegény* (#3108833,1814-1815). Erre a sűrítettebb, kohezívebb összetételi jelentésszerkezet kevesebb lehetőséget nyújt (erre még a következő részben részletesebben kitérek).

3.3.3 1900. és 1920. közötti adatok

A következőkben a folyamat következő lépésének rekonstruálásaként az 1900. és 1920. közötti találatokat elemeztem. Az MTSZ adatainak valószínűtlenül alacsony száma, valamint az a tény, hogy például a Czuczor–Fogarasi-szótárban a *vérszegény* mellett feltüntetett, *vízszegény*, valamint a NyÚSZ-ben Aranyhoz kötött *rímszegény* szó sem szerepelt az 1900 előtti MTSZ találatok között, indokoltá tette egy kontrollkorpusz létrehozását. Ehhez az MTSZ-ben található szövegtípusokhoz hasonló jellegű szövegeket (tudományos, irodalmi) tartalmazó Huszadik Század folyóirat 1900 és 1920 között megjelent lapszámait használtam.

Az MTSZ korpuszban szószerkezetből mindössze három származik ebből az időszakból, míg összetett szóból 15 adatolható ebből a 20 évből. Ebből 12 találat a *vérszegény* kifejezés. Emellett megjelenik a *gondolatszegény* szó (ez a teljes MTSZ korpuszban még egyszer fordul elő, az MNSZ-ben 23-szor (0,44%)), és a *formaszegény* kifejezés, egy elliptikus szerkezetben, főnévi értékben: *a gondolat és formaszegények igen is méltó elbánásban részesülnek* (#12203813,1906). Ezek alapján arra is következtethetnénk, hogy nem vált produktívá a nyelvújítást követően a *-szegény* utótag, csupán a németből tükörfordított *vérszegény* szó került bele a nyelvhasználatba. A Huszadik Század találatai azonban mást mutatnak.

A folyóiratban ugyanis 67 *-szegény* végződésű összetett szó fordult elő, 14 különböző előtaggal. A *vérszegény* (26 találat, 39%) mellett a *tőkeszegény* bizonyult a folyóirat alapján közösségileg begyakorolt használatú összetételnek (24, 36%). Az MTSZ adataiban csak egyszer (egy szövegen belül – lásd 1. táblázat) előforduló *eszmeszegény* (3 db, 4%), *pénzszegény* (2 db, 3%) és *szellemszegény* (1 db, 1,5%) absztrakt, harmadrendű entitást jelölő előtagokra is volt találat a folyóiratban, így ezekről bebizonyosodott, hogy nem tekinthetők hapaxnak. A reformtáplálkozás témakörében megjelentek a folyóiratban a *fehérjeszegény* (2, 3%) és a *hússzegény* (1, 1,5%) szavak, amelyek az MNSZ2 adatainak is részét képezik jelentős példány gyakorisággal. Ezek illeszkednek a SZUBSZTANCIA, TERMÉSZETI OBJEKTUM RELATÍV HIÁNYÁ-t kifejező sémába. Mindezek az adatok cáfolják azt az MTSZ találatai alapján esetlegesen megfogalmazható feltételezést, hogy az *n.szegény* konstrukciós séma a XX. század elejére improduktívává vált volna. Sőt, azt mutatják, hogy már ekkor megjelennek és rögzülnek olyan összetételek, amelyek a jelenkori korpusz gyakorisági adataiban az első helyeken szerepelnek, tehát valószínűsíthetően a vizsgált időszakban konvencionálódnak.

Az *N.INE szegény / szegény* *N.INE* szintagmából 32-t találtam a folyóiratban.²⁵³ Ezek között olyan szó szerkezetek is szerepelnek (*tőkében szegény, fehérjében szegény, vízben szegény*), amelyek *n.szegény* összetételként is megtalálhatók a HSZ korpuszban, valamint az MNSZ2 és az MTSZ későbbi találatai között is fellelhetők (lásd 7.5. táblázat). Mindhárom esetben látható a jelentésbeli felcserélhetőség a szintaktikus és az összetételi konstrukciók között, ugyanakkor a gyakorisági adatok az összetétel preferenciáját mutatják a nyelvhasználók körében. Más szintagmák a folyóiratban nem, de az MTSZ és az MNSZ2 találatai között megjelennek összetételként a későbbi időszakban, úgy mint *csapadékszegény, eseményszegény*. A lexéma (összetett szó) és a szintagma felcserélhetősége azonban nem minden esetben egyértelmű, ezt a következő példán szemléltetem.

Más egyszeri találatok mellett adatolható a HSZ-ben a *szószegény* kifejezés is (MNSZ2-ben 2 találat): *nyelvük (...) az állatok beható megfigyelése következtében egy irányban bővelkedhetett jellemző kifejezésekkel, ha egészben szószegény volt is* (1900/2: 90. o). Felmerül a kérdés, hogy ez mennyiben tekinthető azonosnak, felcserélhetőnek az 1814-es

²⁵³ Az Arcanum keresőfelülete másképp működik, mint az MTSZ, így olyan találatokat is kaptam a keresések során, ahol nem a *szegény* szó közvetlen szomszédságában szerepelt inessivusi esetragos névszó, például: *élete eseményekben elég szegény* (HSZ 1906/1/466). Ezeket nem vettem bele a vizsgált mintába, hiszen az MTSZ találatai közé se kerültek be, viszont példaként tudnak szolgálni a szintaktikus szerkezetek nagyobb szórendi kötetlenségéhez az összetételekkel szemben.

(*filozófiai*) szavakban *szegény* kifejezéssel. Noha úgy tűnik, jelentéstanilag a *szószegény* felcserélése a *szavakban szegény* szintagmával nem okozna jelentős jelentésbeli változást a fenti idézett mondatban, fontos látnunk, hogy az eredeti szerkezetben a HIÁNY nem csupán a szavakra vonatkozott, hanem a szavak specifikált, kidolgozott csoportjára, a *filozófiai szavakra*. Az *n.szegény* összetétel ilyen jellegű kidolgozásra nem ad lehetőséget, hiszen itt a szerkezet melléknévi értékű, nem kaphat további jelzőt. A SZÓSZEGÉNYISÉG kidolgozására például egy másik tagmondat adhatna lehetőséget, például: *Szószegény volt, nem használt filozófiai szavakat* (saját példa). Az összevetés arra mutat rá, hogy a szó szerkezetben az adott diskurzusban releváns kidolgozást vagy specifikálást végez el a bővítmény, míg az összetett szóban (összefüggésben a szerkezet kohezivitásával) az előtag nem példányként horgonyzódik le, hanem inkább a típusjelentése hívódik elő a relatív hiány részletezésében (tehát a konstrukció sémájának megfelelően). Ez a kis összevetés is az összetétel nagyobb fokú absztrahálódását támasztja alá.

A szóalakok szerinti keresés az MTSZ korpuszon az *n.szegény* szerkezetek korlátozottabb kidolgozási lehetőségeire is rámutat. Az *n.szegény* melléknév fokozása kevésbé gyakori, mint az önálló *szegény* szóé: a felsőfokú, *legszegényebb* szóalak 104-szer fordul elő a teljes korpuszban, *leg.n.szegényebb* sémából csupán egy (*legtartalomszegényebb* #16857241,1934). Középfokú alakban előforduló *szegényebb* szóalakok száma 231, míg *n.szegényebb*-ből három típus adatható a korpuszon (*fényszegényebb* (négyeszer egy dokumentumon belül), *ötletszegényebb* (két különböző dokumentumban) és *fajszegényebb*). Főnévvé képzett (és abból tovább toldalékolt) változatban megjelennek továbbá a *vérszegény*-en kívül az *ötletszegény*, az *ötletszegény*, *tőkeszegény* szavak is. Fellelhetők egy-egy találattal módhatározóragos szóalakok (*rostszegényen*), és alkalmilag főnévvé vált, *-k* többesjeles szóalakok is (*formaszegények*). A morfológiai viselkedésben a *szegény* kifejezésnek a konstrukciótól függő különbségei a grammatikalizációs paraméterek szempontjából lehetnek jelzésértékűek.

4 Következtetések

A korpuszadatokon keresztül azt vizsgáltam, ahogy a *szegény* szó az *N.szegény* és az *N.INE szegény* konstrukciókban a relatív HIÁNY jelelőjeként kezd működni. A korábbi adatok alapján azt valószínűsítettem, hogy a kifejezés belép egy absztrahálódási és grammatikalizálódási folyamatba. A korpuszelemzéssel azt kívántam feltárni, ahogy a *szegény* HIÁNY a szakirodalom szerint már grammatikalizálódott jelölőinek viszonyrendszerébe bekapcsolódik. A Lehmanni²⁵⁴ grammatikalizációs kritériumok alapján elmondható, hogy a *szegény* melléknév részletes jelentésszerkezete ('anyagi javakban szűkölködő'²⁵⁵) mindkét konstrukcióban absztrahálódik, és különösen az összetételekben erősen sematizálódik. A *szegény* szó elsődleges, 'anyagi javakban való szűkölködés' jelentése felől metaforikusan dolgozzuk fel a szerkezet megvalósulásaiban a különböző entitások szempontjából (SZUBSZTANCIÁKBAN, TERMÉSZETI JELENSÉGEKBEN, ARTEFAKTUMOKBAN, ÁLLAPOTOKBAN stb.) megkonstruált relatív hiányt. Ha konstrukcionálódást feltételezünk, akkor a *szegénynek* ez a metaforizálódott jelentése feldolgozódhat ugyan, de az előtérbe ez nem feltétlenül műveletként kerül, hiszen a *szegény* melléknévnek ez az absztrahálódott jelentése is konvencionálódik, és ez nem független azoktól a konstrukcióktól, amelyekben már az értelem a tipikus. A kategóriára jellemző morfológiai viselkedés beszűkülését mutatja (bár ez nem független az összetétel kohezivitásától sem), hogy a szerkezetben nem az utótag, hanem az *N.szegény* konstrukcióban a *-szegény* a kidolgozó entitással összekapcsolódva fokozódik. Az utótag szempontjából (szintén nem függetlenül az összetétel műveletétől) az utótag relatív jellege inkább a HIÁNY relatív jellegeként dolgozódik fel, és a létrejött kifejezések esetében a fokozás nem is jellemző morfológiai művelet (de adatható). Az *N.szegény* összetételek fokozása jelentősen ritkábban valósul meg a történeti adatok szerint, mint a *szegény* melléknévé. Így a vizsgált konstrukciókban a *szegény* szó veszít szemantikai integritásából: pontosabban az előtaggal való kidolgozás miatt részben veszít (de ez inkább az összetétel műveletének tudható be), másfelől viszont szemantikailag átsruktuálódik, és a relatív értelem a HIÁNY kifejezésével asszociálódik. A fokozás eseteinek minden konstrukcióra kiterjedő vizsgálata szükséges a továbbiakban ennek a megfigyelésnek a pontosítására. Fonológiai változás sem a történeti, sem a jelenkori adatokon nem észlelhető.

²⁵⁴ Lehmann, *Thoughts on Grammaticalization*.

²⁵⁵ ÉKSz2

Az összetételi szerkezetet alkotva a *-szegény* elmozdul a melléknévi kategória centrumából²⁵⁶ – feltevésem szerint a képzőszerűség irányába. Bár önálló szóként is meg tudja jeleníteni a relatív hiányt *N.INE* kidolgozás mellett, jellemző eltérések figyelhetők meg a két szerkezet kapcsolódási mintázataiban. Amikor nem önálló csomópontként jelenik meg a mondatban, hanem az *N.szegény* összetételben, akkor integráltan fejezi ki a hiányt, és tipikusan attributív szerkezetben fordul elő. Azaz az *N.szegény* a hiányt jellemzőként, egy főnévi kifejezést részletezve (kidolgozva vagy specifikálva) kapcsolja be a mondat viszonyaiba.

Az *N.szegény* beleilleszkedik az *N.dús*, *N.mentes*, *N.gazdag* szerkezetek hálózatába, amelyek mind a 'valamivel való ellátottság' és a 'valamiben való hiány' prototipikus, *-Vs* illetve *-tVIVn,/tIVn* képzős kifejezésének alternatívái. Ezek a konstrukciók (gyakran kontrasztív szerkezetekben megvalósulva) az ELLÁTOTTSÁG és a HIÁNY specifikációját, de a képzőkhöz viszonyítva még „testesebb”, (így ikonikusan) szemantikailag és stilisztikailag is jelöltebb kifejezését szolgálják.

Az *N.szegény* szerkezetben szűkül a *szegény* szó hatóköre. Míg önálló lexémaként, az *N.INE szegény* szó szerkezetben képes egész szintagmákhoz (például jelzővel kidolgozott főnévhez – lásd. *filozófiai szavakban szegény*) kapcsolódni, addig az összetételben hatóköre az előtagjára korlátozódik, amely tovább nem bővíthető. Ezt azonban nem tekinthetjük a grammatikalizáció mutatójának, mivel ez a fajta hatókörcsökkenés jellemző általában az összetétel műveletére is. Nagyobb súllyal esik a latba az a kidolgozási variabilitás, ami a *szegény* absztrahálódásával függ össze. Tehát az a jelenség, hogy az *N.szegény* egyre több és asztraktabb jelentésű főnévvel kapcsolódik össze.

Azonban a *-szegény* mellérendelő szerkezetekben elliptálható (*inger- és szeretetszegény környezet MNSZ #1162424*), ennyiben nem szűkült le a hatóköre a morfémák szintjére. Ezt az átmenetiséget kívánta megragadni korábban, az osztályozás szintjén a képzőszerű utótagok csoportjának elkülönítése.²⁵⁷

A tagok közti függőségi viszony az *N.szegény* összetételben jelöletlen, de ez is tipikus a hierarchikus összetételekben, az alaki jelöletlenség a kohezívebb viszonyt képezi le a formai oldalon. Az összetétel a begyakorlott, szintagmák között is gyakoribb szórend elrendezésnek

²⁵⁶ Lásd a centrális vagy prototipikus melléknévek jellemzőit, amelyeket a kifejezés alapjelentésében felmutatott: relatív minősítő (részletezett jelentésszerkezetű) melléknév; tőszó; attributív és predikatív használata is van).

²⁵⁷ Laczkó, „Alaktan”; Keszler, „A szóképzés”.

megfelelően rögzíti a tagok sorrendjét. Szoros összetartozásukat az írásforma is jelzi (kötőjelezés vagy egybeírás). Itt ismét a gyakorisági adatokhoz, elsősorban a típusgyakorisághoz érdemes fordulni, hogy azt bizonyíthassuk, hogy a 'relatív hiány' jelentést produktívan inkább az *N.szegény* összetétel képviseli, és nem a kisebb konceptuális távolságot képviselő *N.INE szegény* szintagma.

5 Összegzés és kitekintés

A jelenkori gyakorisági adatok és a típusok nagy száma azt mutatja, hogy az *N.szegény* összetétel egy napjainkban produktív konstrukciós séma a relatív hiánynak a fosztóképzőnél részletezettebb jelentésszerkezetű jelölőjeként. A történeti gyakorisági adatok is azt mutatják, hogy a rövidebb, sűrített *N.szegény* használata elsődleges *N.INE szegény* analitikus szószerkezethez képest. Igaz ez nem csupán a lexikalizálódott, egységként begyakorlott formák esetében, hanem a kreatívabb használat esetében is. Már az 1920-at megelőző korpuszadatokban gyakoribbak a szintetikus összetételi megvalósulások, mint az *N.INE szegény* szószerkezetek (az adott, tipikusnak számító és összevethető szórendben), ami a *-szegény* utótag nagyfokú sematizációját és a konstrukciós séma produktív használatát mutatja. Ezt a magyar nyelvben, illetve a magyarral a korban kontaktusban álló hasonló német konstrukciók jelenléte segíthette elő hálózatos kapcsolatok révén. Mindezen adatok a *szegény* lexéma — morféma skálán való eltolódását mutatják a nagyobb fokú absztrahálódás, a grammatikaibb szemantikai részrendszerek (lásd *HIÁNY – ELLÁTOTTÁG* morfológiai konstrukciói), a kötöttség felé. Vagyis a vizsgált *N.szegény* konstrukcióban a *-szegény* elmozdul a grammatikalizációs kontinuumon²⁵⁸ a morfológizálódás felé, ez azonban még nem jelenti azt, hogy prototipikus morfémává, képzővé válna.

Láttuk ugyanakkor, hogy a szintaktikus szerkezetek alaki és szórendi kötetlensége nagyobb szabadságot enged a nyelvhasználóknak a főnév kidolgozására (akár jelzőkkel, akár jelekkel való bővítésére) és a szórend megváltoztatására. Ugyanakkor azt az átmeneti helyzetet is bemutattuk a korpuszadatokon, hogy a *-szegény* végződés képes a szintaktikus szerkezetekhez hasonlóan halmozott előtagokhoz elliptikus módon kapcsolódni. Érdemes

²⁵⁸ Hopper és Traugott, *Grammaticalization.*, 103–6; id. Dér, *Grammatikalizáció*, 38.

volna a jelenkori korpuszon több adattal is megvizsgálni, hogy e szabadság ellenére mennyiben érvényesül a rövidebb, szintetikus szerkezetek elsődlegessége a szintagmákhoz képest. Az összetételek nagyobb gyakorisága és változatossága további érvként szolgálhatna a séma produktivására és a *-szegény* absztrahálódására, grammatikalizációjára vonatkozólag.

A konstrukciókban főnévvel megjelenített entitásokat ontológiájuk szerint csoportosítva azt mutattam be, hogy az *N.szegény* konstrukciós sémán belül az entitás szempontjából különböző alsémák működnek, amelyek mintaként szolgálnak a sémaproduktív használatához. Az egyik alsémát azok a konstrukciók alkotják, amelyekben a főnév valamilyen szubsztanciát, megszámlálhatatlan, fizikailag nehezen körülhatárolható dolgot (például kémiai anyagot) nevez meg. Ehhez hasonlóan jellemzők a természeti tárgyakat (*faj*), valamint természeti jelenséget (*csapadék, fény*) megnevező entitások is. Ezek mellett már a korai találatok között is megjelennek másod- és harmadrendű, absztrakt főnevekkel (*inger, érzelem, tőke*) alkotott konstrukciók – utóbbiakra (amennyire azt a korlátozott elemzés látni engedte) kevésbé jellemző az *N.INE szegény* szó szerkezetekben való megvalósulás, míg az előbbieket a szó szerkezetekkel felcserélhetően, ugyanakkor gyakoribb *N.szegény* előfordulásban vannak jelen a vizsgált korpuszokban. A tutorálási projekt keretein belül a jelenkori korpuszon adatolható konstrukciók ontológiai szempontú finomelemzése, csoportosítása fog megtörténni.

A történeti szótári adatok alapján felvázoltam egy hálózatos motivációs vizsgálat lehetőségét, amely az *N.szegény*-nél korábbi *N.mentes*, *N.dús* és a későbbi *N.gazdag* szerkezetek gyakorisági adatai és ontológiák alapján csoportosított (és számszerűsített) adatai kapcsán kívánja feltárni a konstrukciók közötti idő- és jelentésbeli funkciómegoszlás, használati motiváció összefüggéseit. Reményeim szerint a tutorálási projekt végén, 2023 nyarán lesz lehetőségem kiegészíteni jelen elemzésemet a fent vázolt további adatokkal, ezzel finomítva és kiszélesítve az *N.szegény* séma grammatikalizációjának használatalapú, hálózatos, funkcionális kognitív nyelvészeti vizsgálatát.

6 Bibliográfia

6.1 Felhasznált korpuszok

HSZ = Gratz Gusztáv fel. szerk. *Huszadik század : társadalomtudományi szemle*. 1.évf. 1.sz. (1900. jan.) – 20.évf. (1919. aug.). Budapest: 1900-1919. Digitális elérés: <https://adt.arcanum.com/hu/collection/HuszadikSzazad/> (2022. 11. 12.)

MNSZ2 = *Magyar Nemzeti Szövegtár. v2.0.5*. MTA Nyelvtudományi Intézet, Nyelvtechnológiai Kutatócsoport, 1998–2020. Lásd Oravecz–Váradí–Sass *The Hungarian Gigaword Corpus*”.

MTSZ = *Magyar Történeti Szövegtár*. Lásd Sass „Keresés korpuszban...”

6.2 Felhasznált szótárak

CzF. = Czuczor Gergely – Fogarasi János. *A magyar nyelv szótára* 1–6., Emich Gusztáv/Athenaeum: Pest/Budapest, 1862–1874. [Online: [https://mek.oszk.hu/05800/05887/pdf, https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-szotara-czuczorfogarasi-55BEC/](https://mek.oszk.hu/05800/05887/pdf,https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-szotara-czuczorfogarasi-55BEC/)]

ÉKSz² = Pusztai Ferenc szerk. *Magyar értelmező kéziszótár*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2003.

ÉrtSz. = Bárczi Géza – Országh László szerk. *A magyar nyelv értelmező szótára* 1–7. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1959–1962. [Online: <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-ertelmezo-szotara-1BE8B/>]

EWUng. = Benkő Loránd Hrsg. *Etymologisches Wörterbuch des Ungarischen* 1–2. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1993–1995. [+Gerstner Károly – Horváth László Red. *Register*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1997.]

NyÚSz. = Szily Kálmán. *A magyar nyelvújítás szótára a kedveltebb képzők és képzésmódok jegyzékével*. 1–2. Budapest: Horánszky, 1902–1908.

6.3 Hivatkozott irodalmak

Bybee, Joan. *Language, usage and cognition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

D. Bartha Katalin. „A -talan, -telen képző régi és mai nyelvünkben”. *Nyelvtudományi Értekezések*, sz. 104 (1980): 207–16.

Dér Csilla Ilona. *Grammatikalizáció. Nyelvtudományi Értekezések*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2008.

Gerstner Károly. „A magyar nyelv szókészlete”. In *A magyar nyelv kézikönyve*, szerkesztette Kiefer Ferenc, 437–80. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2003.

H. Varga Márta. *A magyar fosztó- és tagadóképző. Segédkönyvek a nyelvészet tanulmányozásához*. Budapest: Tinta Könyvkiadó, 2006.

H. Varga Márta. „Rokon funkciójú nyelvtani elemek kognitív szemantikai vizsgálata A »hiány« kifejezésének lehetőségei a magyarban”. *Magyar Nyelvőr* 128, sz. 2 (2004): 212–42.

Hopper, Paul J, és Elisabeth C Traugott. *Grammaticalization. Cambridge Textbooks in Linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Tolcsvai Nagy Gábor szerk. *Nyelvtan. A magyar nyelv kézikönyvtára*. Budapest: Osiris Kiadó, 2017.

Laczkó Krisztina. „Alaktan”. In *Magyar grammatika*, szerkesztette Borbála Keszler, 35–64. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 2000.

Ladányi Mária. „Alaktan”. In *Nyelvtan*, szerkesztette Gábor Tolcsvai Nagy, 501–660. Budapest: Osiris Kiadó, 2017.

Langacker, Ronald W. *Cognitive Grammar. A Basic Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Langacker, Ronald W. *Foundations of Cognitive Grammar I*. California: Stanford University Press, 1987.

Lehmann, Christian. *Thoughts on Grammaticalization*. München-Newcastle: LINCOM EUROPA, 1995.

Lehmann, Christian. *Thoughts on Grammaticalization. Classics in Linguistics*. Berlin: Language Science Press, 2015.

Lengyel Klára. „A szóösszetétel”. In *Magyar grammatika*, szerkesztette Borbála Keszler, 324–40. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 2000.

Lyons, John. *Semantics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Minya Károly. *Mai magyar nyelvújítás. Szókészletünk módosulása a neologizmusok tükrében a rendszerváltástól az ezredfordulóig*. Budapest: Tinta Könyvkiadó, 2003.

Oravecz Csaba, Váradi Tamás és Sass Bálint. „The Hungarian Gigaword Corpus”. In *Proceedings of LREC 2014*, 1719–23. Reykjavik: ELRA, 2014.

Osgood, Charles E. *Lectures on language performance*. New York, Heidelberg, Berlin: Springer-Verlag., 1980.

Paradis, Carita. „Ontologies and Construals in Lexical Semantics”. *Axiomathes* 15, sz. 4 (2005): 541–73. <https://doi.org/10.1007/s10516-004-7680-7>.

Rosch, Eleanor. „Natural categories”. *Cognitive Psychology*, sz. 4 (1973): 328–50.

Sárosi Zsófia. „A fosztóképző és a 'hiány' kifejezése”. In *Emlékkönyv Abaffy Erzsébet 70. születésnapjára*, szerkesztette Hajdú Mihály és Keszler Borbála, 67–69. Budapest: ELTE Magyar Nyelvtörténeti és Nyelvjárástani Tanszék, 1998. <https://m2.mtmt.hu/gui2/?mode=browse¶ms=publication;1876034>.

Sass Bálint. „Keresés korpuszban: A Magyar Történeti Szövegtár új keresőfelülete”. In *A nyelvtörténeti kutatások újabb eredményei*, szerkesztette Tamás Forgács, Miklós Németh, és Balázs Sinkovics, IX.:267–77. Szeged: SZTE Magyar Nyelvészeti Tanszék, 2017.

Schmid, Hans-Jörg. *English Abstract Nouns as Conceptual Shells. From Corpus to Cognition. Topics in English Linguistics*. Köt. 34. Berlin, New York: De Gruyter, 2000.

Tanos Bálint. „Joan Bybee nyelvelmélete”. In *Általános Nyelvészeti Tanulmányok XXII. Tanulmányok a funkcionális nyelvészet köréből.*, szerkesztette Tolcsvai Nagy Gábor és Ladányi Mária, 537–66. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2008.

Tolcsvai Nagy Gábor. „Bevezetés”. In *Nyelvtan*, szerkesztette Gábor Tolcsvai Nagy, 23–74. Budapest: Osiris Kiadó, 2017.

Tolcsvai Nagy Gábor. „Jelentéstan”. In *Nyelvtan*, 207–466. Budapest: Osiris Kiadó, 2017.

Wittgenstein, Ludwig. *Filozófiai vizsgálódások*. Budapest: Atlantisz, 1992.

Zsilinszky Éva. „Szókészlettörténet (Az újmagyar kor)”. In *Magyar nyelvtörténet*, szerkesztette Kiss Jenő és Pusztai Ferenc, 725–38. Budapest: Osiris Kiadó, 2003.

7 Mellékletek

7.1 Az MNSZ2 korpusz gyakorisági adatai n.szegény

Lemma	Ab szolút gyakorisá g	Rel atív gyakorisá g	Lemma	Ab szolút gyakorisá g	Rel atív gyakorisá g

<i>vérszegény</i>	104 2	19, 86%	<i>cukorsz egény</i>	7	0,1 3%
<i>mozgásszegén y</i>	628	11, 97%	<i>élménys zegény</i>	7	0,1 3%
<i>zsírszegény</i>	536	10, 22%	<i>képszeg ény</i>	7	0,1 3%
<i>ingerszegény</i>	359	6,8 4%	<i>salaksze gény</i>	7	0,1 3%
<i>tőkeszegény</i>	304	5,7 9%	<i>tojássze gény</i>	7	0,1 3%
<i>sószegény</i>	188	3,5 8%	<i>vasszeg ény</i>	7	0,1 3%
<i>kalóriaszegén y</i>	180	3,4 3%	<i>erőforrá sszegény</i>	6	0,1 1%
<i>csapadékszeg ény</i>	139	2,6 5%	<i>kalcium szegény</i>	6	0,1 1%
<i>szénhidrát- szegény</i>	131	2,5 0%	<i>pénzsze gény</i>	6	0,1 1%
<i>gólszegény</i>	99	1,8 9%	<i>struktúr aszegény</i>	6	0,1 1%
<i>energiaszegén y</i>	95	1,8 1%	<i>tusszegé ny</i>	6	0,1 1%

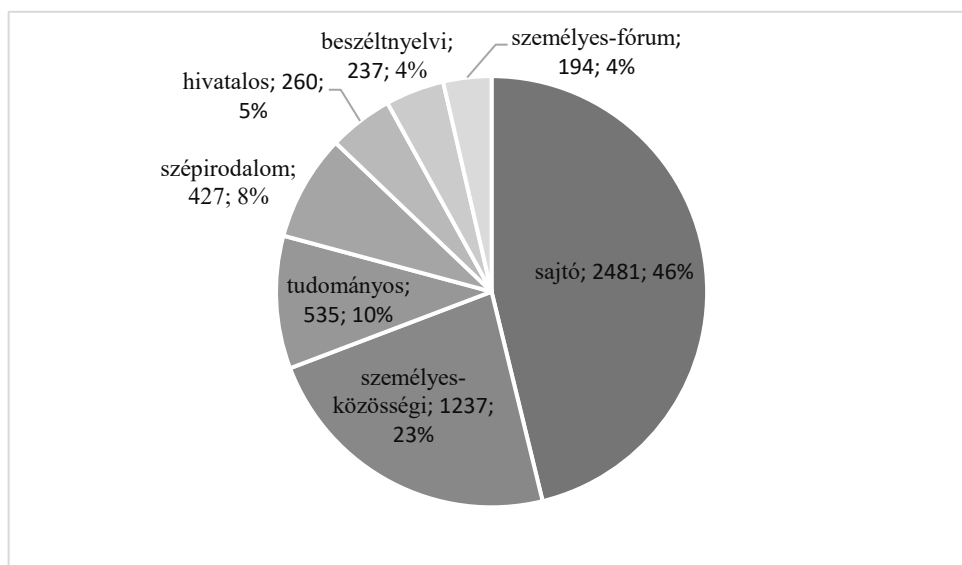
<i>oxigénszegén</i> y	80	1,5 2%	<i>allergia</i> <i>szegény</i>	5	0,1 0%
<i>jövedelemsze</i> gény	70	1,3 3%	<i>atkaszeg</i> ény	5	0,1 0%
<i>munkaszegén</i> y	63	1,2 0%	<i>deutériu</i> <i>mszegény</i>	5	0,1 0%
<i>nyomatékszeg</i> ény	54	1,0 3%	<i>értéksze</i> gény	5	0,1 0%
<i>rostszegény</i>	53	1,0 1%	<i>eszközs</i> egény	5	0,1 0%
<i>hulladékszegé</i> ny	49	0,9 3%	<i>funkció-</i> <i>szegény</i>	5	0,1 0%
<i>fajszegény</i>	48	0,9 1%	<i>IQ-</i> <i>szegény</i>	5	0,1 0%
<i>pontszegény</i>	46	0,8 8%	<i>légszegé</i> ny	5	0,1 0%
<i>tünetszegény</i>	42	0,8 0%	<i>zajszegé</i> ny	5	0,1 0%
<i>tápanyagszeg</i> ény	41	0,7 8%	<i>csírasze</i> gény	4	0,0 8%
<i>fényszegény</i>	40	0,7 6%	<i>életszeg</i> ény	4	0,0 8%
<i>koleszterinsze</i> gény	39	0,7 4%	<i>fűszersz</i> egény	4	0,0 8%
<i>érzelemszegé</i> ny	30	0,5 7%	<i>hitelsze</i> gény	4	0,0 8%
<i>képzeletszegé</i> ny	26	0,5 0%	<i>hússzeg</i> ény	4	0,0 8%

<i>fémszegény</i>	25	0,4 8%	<i>iparszegény</i>	4	0,0 8%
<i>fehérjeszegény</i>	24	0,4 6%	<i>izomszegény</i>	4	0,0 8%
<i>gondolatszegény</i>	23	0,4 4%	<i>kontrasztzegény</i>	4	0,0 8%
<i>anyagszegény</i>	21	0,4 0%	<i>szeretetszegény</i>	4	0,0 8%
<i>tudásszegény</i>	21	0,4 0%	<i>adatszegény</i>	3	0,0 6%
<i>vitaminszegény</i>	21	0,4 0%	<i>agyvérszegény</i>	3	0,0 6%
<i>vízszegény</i>	21	0,4 0%	<i>akaratszegény</i>	3	0,0 6%
<i>információszegény</i>	20	0,3 8%	<i>akciószegény</i>	3	0,0 6%
<i>méhszegény</i>	20	0,3 8%	<i>baktériumszegény</i>	3	0,0 6%
<i>fantáziaszegény</i>	19	0,3 6%	<i>dallamszegény</i>	3	0,0 6%
<i>nátriumszegény (Na-szegény)</i>	18	0,3 4%	<i>drámaszegény</i>	3	0,0 6%
<i>táplálékszegény</i>	18	0,3 4%	<i>eseményszegény</i>	3	0,0 6%
<i>ötletszegény</i>	17	0,3 2%	<i>forrásszegény</i>	3	0,0 6%
<i>sportszegény</i>	16	0,3 0%	<i>halszegény</i>	3	0,0 6%
<i>savszegény</i>	15	0,2 9%	<i>karbonszegény</i>	3	0,0 6%
<i>szénszegény</i>	15	0,2 9%	<i>kockázatszegény</i>	3	0,0 6%
<i>hírszegény</i>	13	0,2 5%	<i>koffeinszegény</i>	3	0,0 6%
<i>jódszegény</i>	12	0,2 3%	<i>konfliktusszegény</i>	3	0,0 6%

<i>áramszegény</i>	11	0,2 1%	<i>látványs zegény</i>	3	0,0 6%
<i>kosárszegény</i>	11	0,2 1%	<i>levegősz egény</i>	3	0,0 6%
<i>nyomszegény</i>	11	0,2 1%	<i>nitrogén szegény</i>	3	0,0 6%
<i>nyersanyagsz egény</i>	9	0,1 7%	<i>nőszegé ny</i>	3	0,0 6%
<i>hőszegény</i>	8	0,1 5%	<i>purinsze gény</i>	3	0,0 6%
<i>kapcsolatszég ény</i>	8	0,1 5%	<i>rímshég ény</i>	3	0,0 6%
<i>részletszegény</i>	8	0,1 5%	<i>színszeg ény</i>	3	0,0 6%
<i>szellemszegén y</i>	8	0,1 5%			
<i>allergőszegény, aranszegény, aromaszegény, autószegény, benzinszegény, elektrolitszegény, élelemszegény, elmeszegény, ércszegény, eredményszegény, érszegény, érvszegény, esőszegény, felhangszegény, földszegény, gázzzegény, gyermekszegény, hatáskörszegény, humuszzzegény, időszegény, indítékszegény, jellemsszegény, kárszegény, kénszegény, likviditásszegény, lóerőszegény, metánszegény, motívumsszegény, nikkelszegény/Ni-szegény, nikotinszegény, páraszegény, pigmentsszegény, pihenésszegény, politikaszegény, pollenszegény, reakciószegény, rézszegény, sejtsszegény, szén-dioxid-szegény/CO2-szegény, szennyszegény, szószegény, találatszegény, tehetségsszegény, uránszegény, versenyszegény,</i>				2	0,0 4%
<i>adrenalinsszegény, alkoholszegény, állásszegény, allergésszegény, almaborszegény, ambíciószegény, ámulatszegény, árnyék-szegény, árny-szegény, arzénszegény, ásványianyag-szegény, aszfaltsszegény, bázisszegény, beruházásszegény, csenkeszsszegény, csöndsszegény, darabszegény, devizaszegény, diáksszegény, dokumentumsszegény</i> <i>dollársszegény, echoszegény, emberszegény, erdőszegény, éremsszegény, eszmeszegény, fájdalomsszegény, fajtaszegény, fedezetszegény, felhőszegény, férfisszegény, festékszegény, fésűsszegény, flash-szegény Flash-szegény, folyadéksszegény, formaszegény, főzeléksszegény, fuvarsszegény, gabonapehely-szegény, GC-szegény, gyereksszegény, habszegény, hajsszegény, hajtóerő-szegény, hangsszegény, harmóniaszegény, helyzetszegény, hidrogénsszegény, ihletsszegény, immunszegény, impulzussszegény, indulatszegény, infosszegény, intronsszegény, irgalomsszegény, iskolaszegény, ismeretsszegény, jelentésszegény, káliumsszegény, kamatszegény, karbantartásszegény, készpénz-szegény,</i>				1	0,0 2%

<p><i>kibocsátásszegény, kifejezésszegény, kitinszegény, klorofillszegény, koalaszegény, kompromisszumszegény, kórházaszegény, kőhártyaszegény, kőszegény, kőzet-szegény, közlekedésszegény, közönségszegény, kreativitásszegény, kultúraszegény, lakásszegény, lészegény, lét-szegény, libidó-szegény, luteinszegény, madárszegény, mangánszegény, médiaszegény, memóriaszegény, mg-szegény, Mg-szegény, mikrobaszegény, mimikaszegény, motivációszegény, mozdulatszegény, napfényszegény, napszegény, nász-szegény, neutronszegény, nézőszegény, nyálgépszegény, ózonszegény, önbizalomszegény, örömszegény, kristályszegény, ősztönszegény, özönszegény, papírszegény, parazitaszegény, páriaszegény, patronszegény, pénztőkeszegény, petróleumszegény, poénszegény, porszegény, rémaszegény, ritmusszegény, rózsaszegény, sikerszegény, sír-szegény, szérumszegény, szikszegény, színházaszegény, szívsgzegény, szolgáltatásszegény, témaszegény, tényérzés-szegény, tényszegény, terményszegény, terméskőszegény, textilszegény, tiraminszegény, törmelékszegény, tövis-szegény, tragédiaszegény, trombocita-szegény, tudat-szegény, tűzliliom-szegény, tűzszegény, vagyon-szegény, valóságsgzegény, véleménysgzegény, vendégszegény, versszegény, virágszegény, zöldésgzegény, zuzmó-szegény, zsiradékszegény</i></p>		
---	--	--

7.2 Az n.szegény szerkezetek alkorpusz szerinti megoszlása az MNSZ2-ben: abszolút és relatív gyakoriság



7.3 Az n.szegény szerkezet előfordulásai MTSZ korpuszon 1989-ig

Lemma	Abszolút gyakoriság	Relatív gyakoriság	Lemma	Abszolút	Relatív

				gyakorisá g	
<i>vérszegény</i>	67	83,7 5%	<i>fehérjesz egény, földszegény, gondolatszegén y, kékszegény, mészszegény, vitaminszegény, vízszegény, zsírszegény</i>	2	2,50 %
<i>fényszegény</i>	10	12,5 0%			
<i>kalóriaszegény</i>	6	7,50 %			
<i>ingerszegény, érzelemszegény, komikumszegény, ötletszegény, pénzszegény, rostszegény, tőkészegény</i>	3	3,75 %			
<i>agyvérszegény, borszegény, csapadékszegény, csattanószegény, cselekményszegény, elméletszegények, érdemszegény, eseményszegény, eszköszegény, eszmeszegény, fantáziaszegény, formaszegények, gyereksegény, információszegény, invenciószegény, kellékszegény, képzelet-szegény, tartalomszegény, lélekszegény, mimikaszegény, napfényszegény, népességszegény, nyersanyagsegény, ón-szegény, örömszegény, sószegény, szellemszegény</i>			1	1,25 %	

7.4 Az MTSZ 1920 előtti találatai N.INE szegény, szegény N.INE szintagmákra

#3108833,1814
-1815

filozófiai szavakban ^{sz}
egény *római*

#4797228,1839

hosszú, de tettekben ^{sz}
egény *pályámon*

		<i>terhekben</i>	<i>sz</i>	<i>jövendőre ?</i>
	#5059646,1841	<i>gazdag- áldásban</i>	<i>egény</i>	
		<i>Kinszenvedésben dús</i>	<i>sz</i>	<i>Nő nyög</i>
	#5971900,1846	<i>, hitben</i>	<i>egény</i>	
		<i>Fényben pazar</i>	<i>sz</i>	<i>Nászünnep</i>
	#5971888,1846	<i>, boldogságban</i>	<i>egény</i>	
		<i>Ábrándokban</i>	<i>sz</i>	
	#7652505,1860		<i>egény</i>	
		<i>meleg gyógyforrásokban</i>	<i>sz</i>	<i>honunkban</i>
	#8628202,1869		<i>egény</i>	
		<i>s zuhatagokban</i>	<i>sz</i>	<i>hazánkban</i>
	#8641049,1869		<i>egény</i>	
		<i>elnémítsa , a mindenben</i>	<i>sz</i>	<i>, csak</i>
	#9002756,1872		<i>egény</i>	<i>országgyűlésben</i>
		<i>phosphorsavas mészben</i>	<i>sz</i>	
	#9690465,1880		<i>egény</i>	
		<i>Budapest ügyis</i>	<i>sz</i>	<i>műemlékekbe</i>
	#9806874,1881		<i>egény</i>	<i>n .</i>
		<i>. Én istenem , olyan</i>	<i>sz</i>	<i>eseményekbe</i>
5	#11179603,189		<i>egény</i>	<i>n</i>
		<i>szivben és lélekben</i>	<i>sz</i>	
1	#11710988,190		<i>egény</i>	
		<i>Hagyományokban</i>	<i>sz</i>	<i>városnak</i>
6	#12192376,190		<i>egény</i>	
		<i>Eseményekben</i>	<i>sz</i>	
1	#12884020,191		<i>egény</i>	

7.5 A Huszadik Század n.szegény gyakorisági adatai (1900-1920)

lemma	Ab szolút gyakoriság	Relatív gyakoriság
<i>vérszegény</i>	26	38,8%
<i>tőkeszegény</i>	24	35,8%
<i>eszmeszegény</i>	3	4,5%
<i>emberszegény</i>	2	3,0%
<i>fehérjeszegény</i>	2	3,0%
<i>pénzszegény</i>	2	3,0%
<i>forrászegény</i>	1	1,5%
<i>gyermekszegény</i>	1	1,5%
<i>hússzegény</i>	1	1,5%
<i>kereskedelemszegény</i>	1	1,5%
<i>kulturszegény</i>	1	1,5%
<i>szellemszegény</i>	1	1,5%
<i>szószegény</i>	1	1,5%
<i>vízszegény</i>	1	1,5%

7.6 A Huszadik Század 1920 előtti találati N.INE *szegény, szegény* N.INE szintagmákra

általában véve **szegényebbek szántóföldben és gazdagabbak mezőben**

A görög köztársaságok **tőkében szegények**

anyagiakban és szellemiekben szegény kisparasztságot

izommunka is összefér **a fehérjében szegényebb** koszttal

Magyarország **vasércben szegény**

Magyarország **szénben szegény** ország

Vasércben szegény az ország

az északnyugati felföld **szénben szegény**

Magyarországnak **ásványszénben szegény** vidéke nincs

Tripolisz a világ egyik legszárazabb **vízben legszegényebb** területe
mert **tőkében szegény** elmaradottabb országokban
Saját **tőkeerőben szegényen** szervezett hitel nélkül
a **szénben szegény** ország ipara szükségszerűen rászorul
De másfelől vámközösség mellett a **tőkékben szegényebb** ország
Még a protoplasmában **javakban szegényebbek**
amelyet a világ **iparban szegény** országainak földművelői
magyar **répa rostosabb és cukorban szegényebb** mint
módon gazdálkodó **tőkében és tudásban szegény**
gyengeakarató **impulzusokban szegény** lénnyé
hogyan **fában szegény**
hogyan **fában szegény**
tápanyagokban szegényebb
ember **tapasztalatokban szegény**
birodalom **lakosságban és állatban szegény** keleti részén
iparban szegény és roppant sűrű lakosságú területek
jelentékeny károkat okoznak a **csapadékban szegényebb**
mennyire **szegény konyhasóban**
akik gyermekekben **gazdagok és vagyonban szegények**

Távol-keleti kultúra

„Kyōiku papa”, mint társadalmi jelenség Japánban és Dél-Koreában

Csapó Lili

Bevezetés

Manapság egyre több kutatás található az apaság kérdésköréről mind nyugaton, mind Kelet-Ázsiában. Az elmúlt évek eseményei közelebbi kapcsolatot teremtettek az Egyesült Államok, valamint Japán és Dél-Korea között. A gyors modernizációnak és a nyugati hatásoknak köszönhetően egy „új apafigura” jelent meg a térségben, ami eltér a hagyományostól, így rövid időn belül az édesapák és a leendő édesapák új kihívással találták szembe magukat, és a hagyományos családi dinamika mostanra felborulni látszik. A kínai eredetű konfuciánus elképzelések, miszerint az apa a családi hierarchiában a legmagasabb szerepet tölti be, új értelmezést kapott, és a rideg, fegyelmező apa helyébe egy új apa képe került Japánban és Dél-Koreában egyaránt. Bár a két társadalom között rendkívül sok hasonlóságot fedezhetünk fel kezdve a hagyományos családi felépítéssel, és a családi rendszerrel, mégis különböző módon dolgozták fel az új apa képét. Egyik hasonlóság, hogy Japánban 1872-ben vezették be a *koseki*-rendszert (*kosekihō* 戸籍法)²⁵⁹ közvetlenül a Meiji-restauráció (1868) után, míg Dél-Koreában 1898-ban a *hoju*-rendszert (*hojuje* 호주제)²⁶⁰, amire később ráépítették a japánok a gyarmati időszak alatt a saját *koseki*-rendszerüket, és ami alapján elmondható, hogy mindkét rendszer a családfő tekintélyét helyezi a középpontba. Ezek az elképzelések ráadásul a japán gyarmati uralom után (1910–1945) még inkább elmélyültek Dél-Koreában.

Dolgozatomban ismertetni fogom a koreai és a japán családi rendszereket és azok közötti hasonlóságokat, azonban a dolgozat célja, hogy megvizsgáljam az „új apafigura” trendjét a két kultúrában. Ennek értelmében a kutatásom középpontjába egy új társadalmi jelenséget, a 21. századi *kyōiku papa* 教育パパ („oktató-nevelő édesapa”) jelenségét állítottam. Azért, hogy mélyebben megértsük ezt a jelenséget, dolgozatomban megvizsgálom

²⁵⁹ Japánban a *koseki*-rendszer a családok nyilvántartására szolgáló rendszer. A család két generációs tagjainak a születési helyét, idejét, szülők nevét, testvérek számát, házasságot, válást foglalja magába. A *koseki*-rendszernek jelentős szerepe van a japán társadalomban, ugyanis rögtön nyilvánvalóvá válik az egyén társadalmi helyzete. A *koseki* háztartás vezetője legtöbb esetben a férj, a feleség törvényesen csak akkor válhat háztartási vezetővé, ha a férjének nincsen jövedelme. Válás esetén a gyermeket továbbá automatikusan az apa családi rendszerébe jegyzik be függetlenül attól, hogy ki a törvényes gyámja. SUGIMOTO 2014, 163-168.

²⁶⁰ A *hoju*-rendszer szintén a családok nyilvántartására szolgáló rendszer volt, ami a patriarchális társadalom alapjául szolgált. A japán gyarmati uralom alatt a *koseki*hez hasonlóan a család minden tagja a *hoju* (호주), azaz a családfő neve alatt került be az adminisztrációs rendszerbe, így a család tagja egyéni szabadságukat bizonyos mértékben elveszítették. A *koseki*vel ellentétben azonban nem sikerült megoldást találnia a válásra, újrarahaszkodásra és a házasságon kívül született gyermekekre, így 2008-ban több éves demonstráció után végleg eltörölték Dél-Koreában a *hoju*-rendszert. KOREAI Kulturális Központ, 2021.03.16.

azon tényezőket is, amik abban játszottak szerepet, hogy a japán édesapák részt vehessenek a gyermeknevelésben, valamint azt, hogy ezek miben térnek el a koreai tényezőktől. Milyen értelemben beszélhetünk erről a jelenségről és vajon a japánok számára mennyire meghatározó a családi szerepkörökben, életükben? Vajon pontosan mikortól származhat ez a jelenség, és vajon miért jelent meg hamarabb Japánban, mint Koreában? Mennyire tartanának igényt erre a jelenségre a koreaiak a saját társadalmukban? Dolgozatomban igyekszem megválaszolni ezeket a kérdéseket is.

A tanulmányomban az 1980-as évektől vizsgálom a jelenséget, így az az előtti időszakokról csak említés szintjén írok. Továbbá a téma jellege miatt bár koreai tanulmányokat folytatok, a japán kultúrára nagyobb hangsúlyt fektettek, így a koreai apa képet is ebből a szemszögből fogom tanulmányozni²⁶¹.

A dolgozatban a számomra fontos szakszavakat és terminológiákat japánul és koreaiul is megadtam. A japán terminológiák a nemzetközileg is széles körben elterjedt átírási rendszert, a Hepburn-romanization átírást követik (japánul *Hebon-shiki Rōma-ji*, szó szerint "Hepburn-típusú római betűk", más néven *Hyōjun-shiki Rōma-ji*, szó szerint "standard-típusú római betűk"), míg a koreai fogalmak a 2000 óta Dél-Koreában hivatalosan elfogadott hivatalos átírási rendszert, a Revised Romanization-féle átírást követik. A hivatkozások az *Első Század* című folyóirat által meghatározott rendszert követik.

Társadalmi tényezők

A gyermeknevelés igen összetett és kihívásokkal teli vállalkozás, ami nagy felelősséget jelent a szülők számára. A család révén ugyanis a gyermek már fiatal korában elsajátítja a társadalmi és kulturális normákat és erkölcsöt, amivel később beilleszkedhet társaihoz és értékes része lehet környezetének. A gyermeknevelést azonban mind a mai napig az anya szerepéhez kötik, és így az apa alacsony szerepét²⁶² igen kevesen kérdőjelezték meg. Az utóbbi években a japán közvélemény azonban tudatosította az apák gyermekgondozásban való részvételének fontosságát. Japánban már az 1980-as évektől kezdve²⁶³ több kutatást is

²⁶¹ A koreai apa figurát, és az apaság kérdését egy későbbi kutatásomban részletezni fogom.

²⁶² Egy japán közmondás szerint négy félni való dolog van: „*Jishin-kaminari-kaji-oyaji*地震雷火事親父”, azaz földrengések, mennydörgés, tűz, és az apák. [Sz.n.], digitális szótár.

²⁶³ Japánban 1983 és 1986 között az öngyilkosok száma meghaladta az évi 23 000 főt, ez a háború után a második legmagasabb csúcsideszak volt. Ekkoriban a gyermeköngyilkosságok száma is emelkedett, amit egyesek az apai támogatás hiányával hozták összefüggésbe. ROBSON David, 2018.11.27.

végeztek az apa szerepével kapcsolatban. A Japán Egészségügyi, Munkaügyi és Népjóléti Minisztérium felmérései kimutatták, hogy minél több időt töltöttek a gyermekek az apjukkal, annál valószínűbb volt, hogy türelmesek, figyelmesek lesznek, képesek a figyelmüket összpontosítani, jól figyelni másokra, jól alkalmazkodni a csoportokhoz és felelősségteljessé válni.²⁶⁴ Yago cikkében Lamb szavait idézve is megerősítette, hogy az apai részvétel növelheti a gyermekek kognitív készségeit, kevesebb viselkedési problémával rendelkezhetnek és a nyelvi, érzelmi fejlődésükben is fontos szerepet töltenek be.²⁶⁵ Hasonlóan Japánhoz Dél-Koreában is 1997-től különféle kutatásokat végeztek, amikben megállapították, hogy az apa bevonása a gyermeknevelésbe rendkívül fontos a kisgyermek társadalmi-érzelmi fejlődéséhez.²⁶⁶ Az ehhez hasonló kutatások eredményeképpen beszélhetünk ma a 21. századi *kyōiku papa* jelenségéről, ami nemcsak Japánban, de a médiának köszönhetően más országokban is ismertté vált. Azonban mégis milyen körülmények tették lehetővé az apák bevonását a gyermeknevelésbe? Mi a gyökere a japán és a koreai családi dinamikának?

Átmenet a hagyományos apafigura és a modern apafigura között

Japánban az Edo-korszakban (1603–1867) kialakult az úgynevezett *ie* 家 rendszer a térségben uralkodó konfuciánus elképzelések hatására, ami az édesapákat, mint háztartásvezetőket domináns pozícióba helyezte, és így a család tagjai között egy szigorú hierarchikus rendszer jött létre, ami egészen a 20. század közepéig tartott. Már maga az „*ie*” jelentése is házat jelent, ami magába foglalja a család²⁶⁷ és a háztartás jelentését.²⁶⁸ Az *ie* hagyományos háztartásbeli rendszer egyik fő jellemzője a patriarchátus volt, miszerint a háztartás legidősebb férfi tagja tartotta fenn a hatalmat és a felelősséget a család minden tagja felett, beleértve a családtagok házasságát is, és minden más fiútestvér otthonjai általában a legidősebb férfi tag családjának a közelében helyezkedett el.²⁶⁹ Dél-Koreában is a konfucianizmus nagy hatással volt a társadalmi értékekre egészen a Joseon-korszaktól (1392–1910) napjainkig. Hasonlóképpen a családfő (koreaiul: *hoju* 호주) a családi hierarchia

²⁶⁴ YAGO et al. 2014, 7.

²⁶⁵ YAGO, et al. 2014, 7.

²⁶⁶ Bővebben: HARRIS 2010, 21–39.

²⁶⁷ A család (kazoku, 家族) a japán társadalom alapvető része.

²⁶⁸ HATTORI 2020, 14.

²⁶⁹ Bővebben: SCROOPE Chara 2021.

tetején állt.²⁷⁰ A japán és a koreai társadalomban erős nemi munkamegosztás érvényesült. Az apák jellemzően a háztartás vezetői és a fő jövedelemszerzők voltak, míg az anyák a háztartás vezetéséért és a gyermeknevelésért voltak felelősek. Bár az apa otthoni kötelezettségei közé tartozott a gyermeknevelés, elsősorban az elsőszülött fiú gondozására és nevelésére fordította a legtöbb figyelmét gyermekei közül, aki örökölte később a családfői szerepet, és aki vitte tovább a családi hagyományokat. Ennek megfelelően a hagyományos konfuciánus társadalomban a szülőt és a fiút tekintették az erkölcsi alapnak,²⁷¹ és így az apa és a fiú közötti kapcsolat volt a legbensőségesebb és legfontosabb. A hagyományos értelemben vett apa figura egy szigorú apa képét jelentette, aki kevésbé vonódott be a gyermeknevelésbe, és aki inkább a külvilágot képviselte. A koreaiak az *eombujamo* (엄부자모 嚴父慈母) kifejezéssel, melynek jelentése „szigorú apa, jóindulatú anya” rendkívül jól szemléltetik a hagyományos szülői mintákat.²⁷² Fontos továbbá kitérnem a háború előtti *ryōsai kenbo* 良妻賢母 ideológiára (jó feleség, bölcs anya), ami a Meiji-korszakban jött létre (1868-1912), és amit 1906-ban Koreában is elkezdtek alkalmazni a japánok egyfajta oktatási stratégiaként (koreaiul: *hyeonmoyangcheo* 현모양처 賢母良妻). A *ryōsai kenbo* alapján így a nőktől elvárták, hogy elsajátítsák az olyan háztartási készségeket, mint a varrás és a főzés, emellett fejlesszék az erkölcsi és szellemi készségeiket, hogy erős, intelligens fiúkat neveljenek a nemzet érdekében. Ennek következtében a fiúk és a lányok oktatásában kitűzött cél különbözött.²⁷³ Tehát ez egy olyan oktatási modell volt, amely elválaszthatatlanul összekapcsolódott a nemzeti politika eszméjével és a családi nemzet ideológiájával.²⁷⁴

²⁷⁰ Bővebben: LEE 1975.

²⁷¹ YANG 1999, 218.

²⁷² KIM – LEE 2020, 158.

²⁷³ Középiskolás korig a fiúk és a lányok hasonló oktatási lehetőségben részesültek, azonban felsőoktatásban többségében férfiak részesültek. Ezzel szemben a nők gyári munkásként (*yeogong* 여공 女功) vagy irodai asszisztensként dolgoztak tovább kevés bérért, és a bérük egy részét is a fiatalabb fiútestvérek oktatására fordították. Az 1920-as évektől a modernizációs folyamatoknak köszönhetően a feminista mozgalmak elérték Kelet-Ázsiát, így a modern női kép megjelenésével elindul a hagyományos nemi szerepek átértékelése. KANG 2005.; KIM 2007, 89.

²⁷⁴ Bővebben: SAKAMOTO 2014, 159–161.

Japán apafigura alakulása

Japánban az 1950-es évektől kezdve az apák társadalmi helyzete kezdett jelentősen megváltozni.²⁷⁵ A II. világháborút követően bár az eltörölt *ie* rendszer elméletileg hozzájárult a nemi egyenjogúság kialakulásához²⁷⁶, ami azt hangsúlyozta volna, hogy az apák egyenrangú társakká válnak a gyermekeikkel és a feleségeikkel, gyakorlatilag a *koseki*-rendszerben még mindig a férjet tekintik a családfőnek, a női családfő csak ritkán fordult elő, akkor, ha a férjének nem volt jövedelme.²⁷⁷ Az 1960-as és 1980-as évekre az iparban foglalkoztatottak száma megnőtt, és a gyors gazdasági növekedés hatására megjelentek a „vállalat harcosok” (*kigyōsenshi* 企業戦士²⁷⁸), azaz a keményen dolgozó, a vállalatuk iránt elkötelezett férfiak.²⁷⁹ Az 1960-as évektől továbbá megjelentek a ma is közismert *salarymanek*²⁸⁰ (*sararīman* サラリーマン), akik „megerősítették a közszféra, mint a férfiak és a magánszféra, mint a nők területe közötti megosztottságot”²⁸¹. Tehát bár azzal, hogy a férfiak kezdtek egyenjogú társként tekinteni önmagukra a feleségük mellett a privát életükben, ezt a munka környezetük nem támogatta, s így megrekedtek a *salaryman* pozíciókban. Az 1990-es évek gazdasági válsága azonban gyökeres fordulatot jelentett, ugyanis a „növekvő munkanélküliség és a kevésbé stabil munkalehetőségek megnyitották az utat a rugalmasabb életmód előtt”.²⁸² A válság hatására megsokszorozódtak a kétkeresős családok száma, azonban azzal, hogy a nők is munkába álltak, rohamosan csökkeni kezdett a születési ráta, és így rövid időn belül új problémával találta szembe magát a japán társadalom. Ráadásul azzal, hogy a nők is elkezdtek munkába állni, egyre fontosabbá vált az, hogy az apák nagyobb részt vegyenek ki a gyermeknevelésből. Ez azonban a japánok számára egy új, a hagyományostól eltérő apa figura kialakulását jelentette. A kormány így már nem csak a gazdasági problémákra igyekezett megoldást találni, de igyekezett olyan politikai törvényeket beiktatni, amikkel támogathatták

²⁷⁵ Az 1940-es években még zajlott a II. világháború, ami nagyban meghatározta a fiatalok gyerekkorát. A férfiakat besorozták, így evidens volt, hogy azok, akik később születtek, hiányzó apaképük élt bennük, s ő maguknak kellett újra definiálni az apa szerepét.

²⁷⁶ Továbbá a koedukált oktatás bevezetéséhez is hozzájárult, ami lehetőséget teremtett a nők alkalmaztatására is.

²⁷⁷ SUGIMOTO 2014, 165.

²⁷⁸ A japán írásjegyeket részletesen megvizsgálva egyértelmű, hogy a kifejezés férfiakra utal, ugyanis a 士 (shi) jelentése „úriember, tudós, samuráj”.

²⁷⁹ HATTORI 2020, 14.

²⁸⁰ Középosztálybeli fehér-galléros dolgozók, akik egy nagyvállalatnál dolgoznak.

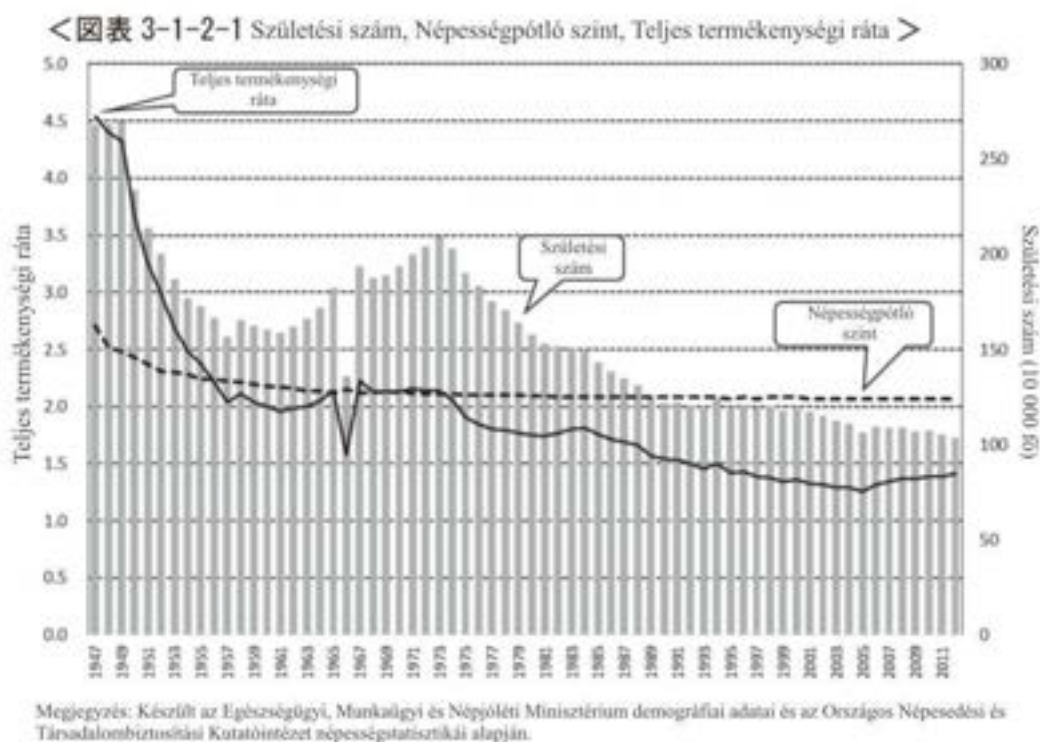
²⁸¹ HATTORI 2020, 16.

²⁸² HOWARD Debbie, 2007.06.25.

a gyermekvállalást, és amivel igyekeztek népszerűsíteni az apák bevonását a gyermeknevelésbe. A következő fejezetben ezek a politikai tevékenységek kerülnek kifejtésre.

A japán kormány politikai tevékenységei

Az apa szerepét az 1980-as és 1990-es évek gazdasági kihívásai alatt újraértékelték, kezdték felismerni az apa otthoni hiányának a negatív hatását, amiről úgy gondolták, hogy a születési ráta csökkenésével függ össze. Az alacsony fizetés, a bizonytalan munkahelyi körülmények a házasodási és a gyermekvállalási év kitolódásához vezetett, és így az 1980-as évek közepétől a születési ráta 2,1 alá esett (1. ábra)²⁸³.



1. ábra: Születési szám, Népeségpótló szint, Teljes termékenységi ráta adatai 1947 és 2011 között²⁸⁴

A születési ráta drámai csökkenése következtében a japán kormány erőfeszítéseket tett a férfiak gyermekgondozásban való részvétel ösztönzésére, amivel reményeik szerint több nőt

²⁸³ CABINET Offic. 第1節 人口をめぐる現状と課題 (Dai issetsu jinkō wo meguru genjōto kadai).

²⁸⁴ A szerző saját fordítása japán nyelvről. CABINET Offic. 第1節 人口をめぐる現状と課題 (Dai issetsu jinkō wo meguru genjōto kadai).

ösztönöznének a gyermekvállalásra.²⁸⁵ Ennek érdekében a kormány 1994 decemberében közzétette az ötéves időszakra vonatkozó Angyal Tervét (Enzeru Puranエンゼルプラン)²⁸⁶, ami „a munka és a gyermekgondozás összeegyeztethetőségét, valamint a gyermeknevelés állami támogatását hangsúlyozta”²⁸⁷. A terv keretében a 1997-től a gyermekpótlékot a három év alatti gyermekekről kiterjesztették az összes óvodáskorú gyermekekre, valamint a gyermekgondozás szabadság ideje alatt a bér 40%-át kellett fizetni. Ez kiegészült 1999 decemberében az Új Angyal Tervvel (Shin Enzeru Puran 新エンゼルプラン), valamint 2004 decemberében az Új-Új Angyal Tervvel (Shin Enzeru Puran 新々エンゼルプラン), azaz a születésszám csökkenése elleni küzdelemre irányuló intézkedésekkel, amivel igyekeztek megerősíteni a nemek közötti egyenlőséget, valamint a cégek és a vállalatok támogatását.²⁸⁸

Az apák részvételét továbbá a Japán Egészségügyi és Népjóléti Minisztérium is támogatta kampány tévéreklámjával és a városházára kiakasztott plakátjával (2. ábra) 1999-ben, amin egy ismert híresség szerepelt, aki kisfiával játszott. A városházán lévő plakát szlogenje a következő volt: "Az a férfi, aki nem gondoskodik a gyermekeiről, nem nevezhető apának" (育児をしない男を、父とは呼ばない, *Ikuji o shinai otoko o, chichi to wa yobanai*). A szlogen felkeltette a közfigyelmet, amivel sikeresen hozzájárult az "új" apaság megjelenéséhez Japánban, ahol a férfiak családi szerepét korábban csak a kenyérkereséshez kötötték.²⁸⁹

²⁸⁵ HATTORI 2020, 14.

²⁸⁶ „エンゼルプランは、子育てを夫婦や家庭だけの問題にとらえるのではなく、国や地方公共団体をはじめ、企業・職場や地域社会も含めた社会全体で子育てを支援していくことをねらいとし、政府部内において、今後10年間に取り組むべき基本的方向と重点施策を定めた計画であった。” Az Angyal-terv egy olyan terv volt, amely meghatározta a következő 10 év alapvető irányait és kiemelt intézkedéseit a kormányhivatalokon belül, azzal a céllal, hogy a gyermeknevelést ne csak a párok és családok, hanem a társadalom egésze - beleértve a nemzeti és helyi önkormányzatokat, a vállalatokat, a munkahelyeket és a helyi közösségeket - is támogassa. (A szerző saját fordítása japán nyelvről). CABINET Office. 第2章 少子化対策に関するこれまでの取組 ((Dainishō shōshikataisakuni kansuru koremadeno torikumi).

²⁸⁷ SUZUKI 2005, 42.

²⁸⁸ Az intézkedések közé tartozott a cégeken belüli gyermekfelügyelet helyiségek kialakítása vagy az édesapák támogatása a negyedéves gyermekgondozási szabadságban való részvételre. A kormány célja ezzel a fiatal munkavállalók gyermek vállalására való ösztönzése volt. SUZUKI 2005, 44.

²⁸⁹ ISHII-KUNTZ 2013, 780.



2. ábra: Az a férfi, aki nem gondoskodik a gyermekeiről, nem nevezhető apának című plakát²⁹⁰

Bár sokan pozitívan fogadták ezt a plakátot, voltak, akik negatívan ítélték meg. Egy 2003-as cikkben Tomita Kazumi 富田和, aki a Gyermekek Pszichoszomatikus Orvosi Intézet (*Kodomo Shinshin Iryō Kenkyūjo* こども心身医療研究所) igazgatója, bár gyermekorvosként egyetértett a szlogennel, a plakáton szereplő férfi testtartását és öltözetét túl nőiesnek vélte. Úgy gondolta, hogyha valóban az apák részvételét szeretnék ösztönözni a gyermeknevelésben, olyan apát kellene megjeleníteniük, aki minden értelemben hangsúlyozza az apaságot és a gyermeke közötti kapcsolatát.²⁹¹

A kormány továbbá igyekezett támogatni a munka és a magánélet egyensúlyát, így 1995-ben beiktatta a gyermekgondozási és családgondozási szabadságról szóló törvényt (*ikuji kaigo kyūgyōhō* 育児・介護休業法), amely lehetővé tette az apák számára, hogy apasági szabadságot vegyenek ki, függetlenül a partnerük foglalkoztatási státuszától. Ezt 2009-ben módosították, miszerint „a vállalatoknak kötelező bevezetniük egy olyan rendszert, amely lehetővé teszi a napi hatórás rövidebb munkaidőt, és mentesíti a túlórákat a gyermek hároméves koráig”.²⁹² Céljuk ezzel az volt, hogy megakadályozzák a munkavállalók felmondását, amit sokszor a családjukról való gondoskodás szükségessége okozott.²⁹³ Bár Japánban minden férfi és nő egyaránt 1 évig terjedő gyermekgondozási szabadságot vehet ki, azonban a japán férfiaknak csak kis százaléka élt ezzel a lehetőséggel. 2018-ban a kormányzati

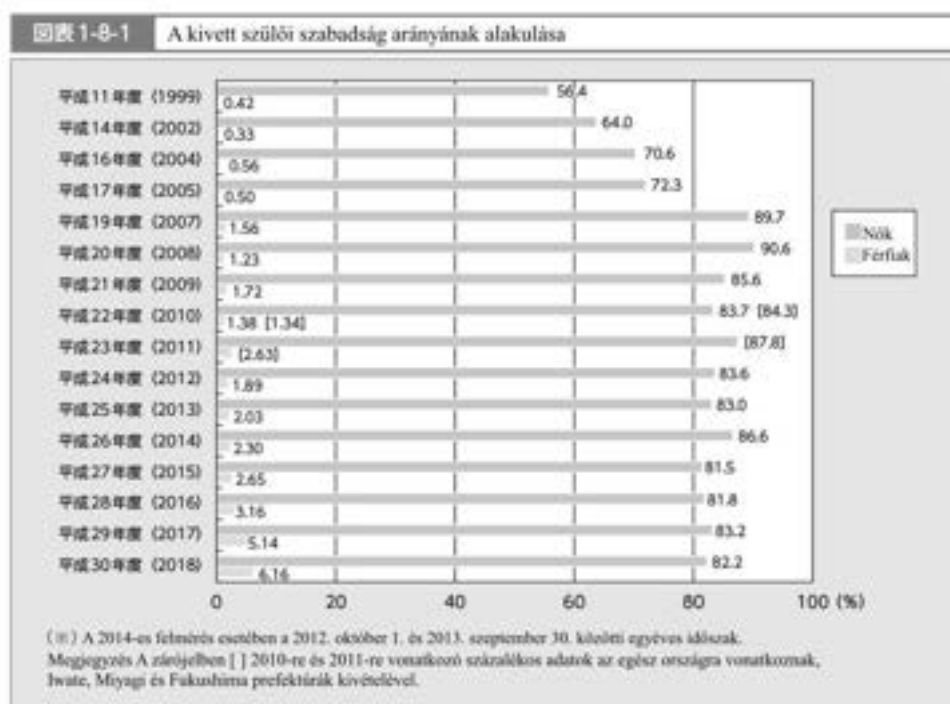
²⁹⁰ 育児をしない男を、父とは呼ばない (Ikuji wo shinai otoko wo chichitowa yobanai), 2014.06.21.

²⁹¹ KAZUMI, Tomita, 2003.

²⁹² ARAI 2017, 2.

²⁹³ HATTORI 2020, 15.

statisztikák szerint (3. ábra) a férfiak alig több mint 6%-a vett ki apasági szabadságot, míg a nők aránya a gyermekgondozási szabadság kivételében továbbra is 80% volt.



3. ábra: A kivett szülői szabadság arányának alakulása 1999 és 2018 között²⁹⁴

Az apák aránya jóval alacsonyabb volt, mint más nyugati országokban. Ennek hatására Koizumi Shinjirō 小泉進次郎, japán környezetvédelmi miniszter 2018-ban két hét apasági szabadságot vett ki három hónapra elosztva, hogy ezzel is támogassa és ösztönözze az apákat a szabadság kivételére.²⁹⁵ A kormány továbbá különféle kampányokkal igyekezett támogatni a dolgozó apákat, annak érdekében, hogy több időt tölthessenek gyermekeikkel, így elkezdett oktatást, támogatást és workshopokat kínálni. Több felületet is létrehoztak, az olyan tartalmakat megjelenítésére, amelyek segítenek az apáknak a gyermekgondozással kapcsolatos problémák kezelésében és abban, hogy pozitív gondolkodásmóddal kapcsolódjanak a családjukhoz. Ilyen például a 2005-ben megjelent Nikkei Kids Plus (日経 Kids+), Preident Family (プレジデントFamily), OCEANS (オーシャンズ), valamint a FQ JAPAN (*Fathers' Quarterly Japan*).²⁹⁶ Debbie Howard szerint „2008-ban az Egészségügyi,

²⁹⁴ Az Egészségügyi, Munkaügyi és Népjóléti Minisztérium statisztikai felmérése alapján. A szerző saját fordítása japán nyelvről. Forrás: 図表1-8-1育児休業取得率の推移 (Zuhyō 1-8-1 ikuji kyūgyōshutokuritsu no suii).

²⁹⁵ GILCHRIST, Karen, 2020.01.16. 1:51.

²⁹⁶ HOWARD Debbie, 2019.07.18.

Munkaügyi és Népjóléti Minisztérium (*kōsērōdōshō*厚生労働省) felmérésében kiderült, hogy az általa megkérdezett apák 30%-a szeretne több időt tölteni gyermekeivel, és bár szeretnék volna kivenni az apasági szabadságot, féltek a főnökeik reakciójától.²⁹⁷ Válaszul a kormány 2010-ben létrehozta az Ikumen Projektet, amivel a férfiakat gyermekgondozási szabadság kivételére és a gyermeknevelésben való részvételére igyekezett ösztönözni, továbbá ezzel a lépéssel igyekeztek növelni a születési rátát.

Az *ikumen* szó az *ikuji* 育児 (gyermeknevelés) és az *ikemen* イケメン (menő férfi) szavak kombinációjából jött létre, és olyan férfit jelent, aki aktívan és élvezettel részt vesz a gyermeknevelésben, és aki önmagát is fejleszti, illetve olyan férfit is jelent, aki a jövőben ilyenné szeretne válni. A „menő férfi” kifejezéssel igyekeztek a gondoskodó apa képét népszerűsíteni, hangsúlyozva a gyermeknevelés „menőségét”.²⁹⁸ Amióta a nők is elkezdtek dolgozni, a megélhetés már nem csak a férfiak feladata volt.²⁹⁹ Ahogyan arról már szó volt, az 1990-es évektől megnőtt az az elvárás, hogy a férfiak inkább résztvevő apák legyenek, mint távollévő családfenntartók. Már a 2000-es években is fel-felbukkant az *ikumen* kifejezés, amiről végül 2010-ben Nagatsuma Akira 長妻昭³⁰⁰ úgy döntött, népszerűvé teszi.³⁰¹ Az *ikumen* a jelenlegi Japánban a kialakulóban lévő gondoskodó férfiasság egyik reprezentatív fogalma. A projekt népszerűsítése érdekében a kormány díjat is létrehozott „Az év Ikumenje (*Ikumen Obu Zai Yā* イクメンオブザイヤー)”³⁰² megnevezéssel, amit befolyásos személyeknek ítélnek oda. Hattori elmélete szerint „az *ikumen* szó által konstruált gondoskodó férfiasság egy olyan hibrid férfiasság, amely stratégiaileg a nőiesség jellemzőit használja fel a nők és férfiak közötti hatalmi viszonyok fenntartására”³⁰³.

A férfiak azonban még mindig nem érezték úgy, hogy kihasználhatnák a gyermekgondozási szabadsághoz való jogukat anélkül, hogy a munkába való visszatérésüknek következményei lennének. Ez adott okot az Ikumen projekt kiterjesztésére, az IkuBoss

²⁹⁷ HOWARD Debbie, 2019.07.18.

²⁹⁸ MICHELSON, Andrea, 2020.09.21. 3:09.

²⁹⁹ A nők munkavállalásának oka legtöbb esetben a gazdasági helyzet, azonban nagy szerepet játszik ebben az az igény is, hogy saját jogon elismert egyéniségként - és ne csak "anyaként" - ismerjék el őket. HOWARD, 2007.06.25.

³⁰⁰ Nagatsuma Akira (született 1960. június 14-én) japán politikus, a Japán Alkotmányos Demokrata Párt és a képviselőház tagja az országgyűlésben. Nagatsuma jelenleg a CDP tokiói részlegének helyettes vezetője.

³⁰¹ イケメン”は役目を終えた? 育児に「参加する」という思考は過去のものに? (Ikumen wa yakumeo oeta? Ikujini „sankasuru” to yū shikō wa kako no mononi?). 2018.10.25.

³⁰² Hivatalos oldala: <http://ikumen-of-the-year.com/>, hozzáférés: 2023. 06. 22.

³⁰³ HATTORI 2020, 16.

(*Ikubosu*イクボス) vállalati szövetségre. Az IkuBoss Szövetséget a Fathering Japan (*Fazāringu Japan*ファザーリング・ジャパン) nonprofit szervezet hozta létre és támogatja,³⁰⁴ célja ezzel az, hogy a munka és a magánélet egyensúlyának filozófiáját közvetlenül a vállalati vezetésre is kiterjessze, hogy hozzájáruljon a makacs hagyományőrző hozzáállás belülről kifelé történő megváltoztatásához.³⁰⁵ Andō Tetsuya安藤哲也, a Fathering Japan nonprofit szervezet alapítója, a következőket mondta:

„しかし日本の職場や社会の意識は旧態依然のまま。長時間労働を強いる会社と、子育て参加して欲しいと願う妻のプレッシャーに挟まれ、「ワーク・ライフバランス」に苦しんでいるのは、そうした子育て世代の父親たちかもしれません。

A japán munkahelyek és a társadalmi hozzáállás azonban változatlan marad. Az őket hosszú munkaidőre kényszerítő vállalatok és a gyermeknevelésben való részvételüket elváró feleségek nyomása között a gyermeknevelő generáció apái küzdenek a "munka és a magánélet egyensúlyának" megtalálásáért.”³⁰⁶

E szerint bár évről évre növekszik a szabadságot kivevő apák száma, sokan még mindig úgy érzik, hogy nincs meg az a támogató környezet a munkahelyükön, ami ezt megengedhetné nekik.³⁰⁷

Az Ikumen Projekt ugyan nem okozott túl nagy változást a munkahelyi hozzáállásban, marketingkampánya azonnal megragadta a piacot. A vasútállomásokon különféle posztetek jelentek meg *Ikumen* feliratokkal, a magazinok címlapjain apákat és gyerekeket ábrázoltak, amint együtt töltik az idejüket egymáshoz illő öltözékben, a babakocsik és babakocsihoz tartozó termékdizájnjá semleges színekben is elérhetővé váltak, és még ehhez hasonló más marketingeket jelentek meg. A kampány sikerességének egyik példája a Shimane

³⁰⁴ Az IkuBoss tagjai olyan felettesek (vezetők, felügyelők stb.), akik képesek egyensúlyt teremteni beosztottaik munka- és magánéletében, beleértve a gyermekgondozást és az idősebb rokonok/beteg gyermekek ápolását, és támogatják karrierjüket és életüket, miközben elérik az elvárt eredményeket és maguk is élvezik az életet. Tagjai közé sorolható a Mitsubishi nagyvállalat is, és még számos más népszerű vállalat.

³⁰⁵ HOWARD Debbie, 2019.07.18.

³⁰⁶ A szerző saját fordítása japán nyelvről. ANDŌ Tetsuya, 2019.

³⁰⁷ HOWARD Debbie, 2019.07.18.

prefektúrában kiírt plakátpályázat volt³⁰⁸, melynek keretében igyekeztek növelni az *Ikumen* és *Ikuboss* emberek számát. A plakátokat különféle közterületen helyezték ki, így a Shimane Női Aktív Támogató Társaságnál és más vállalatoknál, közintézményekben, magán kereskedelmi létesítményekben és a prefektúra önkormányzati intézményeinél. A pályázat eredményeképp 2016-ban két, az *Ikument* népszerűsítő plakát (4. ábra) és két, az *Ikubost* népszerűsítő plakát (5. ábra) készült, míg 2020-ban négy, az *Ikument* népszerűsítő plakát készült.



4. ábra: „Ikumen leszek” lánykérés című plakát



5. ábra: Főnökök, akik csökkentik a túlórát és növelik a családi időt című plakát

³⁰⁸ イクメン・イクボス推進ポスターを作成しました (Ikumen ikubosu suishin posutā wo sakuseishimashita), 2020.

Végezetül legújabb fejleményként 2020. 08. 08-án néhány gyermekekkel foglalkozó üzletember megalapította a Papa to children (PtoC) egyesületet (*ippanshadanhōjin Papa To Children* 一般社団法人Papa to Children). Az egyesület fő célja, hogy az *Ikumenek* számát továbbra is növeljék országszerte és hogy egy olyan közösséget hozzanak létre, ahol az új generáció apái kapcsolatba tudnak lépni egymással.³⁰⁹

Ahogy láthattuk a japán kormány a születési ráta csökkenésének megállítása érdekében számos szülőket támogató intézkedéseket hozott az utóbbi évtizedekben, s bár a legtöbben pozitívan fogadták ezeket az új törekvéseket, többségük a fiatal generációhoz tartozik, így az idősebb generáció, akik korukat tekintve magasabb pozícióban helyezkedhetnek el a cégen belül, akadályozhatják az apák gyermekükre szánt idejét, valamint a tényleges apasági szabadság kivételét. Mindezek ellenére az új gondoskodó apa figurát egyre több férfi alkalmazza, amivel lassan ugyan, de változást érhetnek el a munkahelyi környezetben belül. Az *ikumen* trendje mellett azonban egy új trend is megjelent, a *kyōiku papa*. Az új apa figurát ugyan még nem mindenki alkalmazza, s bár a *kyōiku papa* fogalma is a japán társadalomban még csak kialakulóban lévő fogalom, a következő fejezetben részletes jellemzéssel igyekszem meghatározni, hogy kit nevezhetünk *kyōiku papának*, valamint azt, hogy miben különbözhet az *ikumenektől*.

A *Kyōiku Papa* (教育パパ) jellemzői és definíciója

Az 1990-es japán gazdasági hanyatlás nagy hatással volt a japán társadalomra. Rengeteg munkavállalót, köztük férfiakat, elbocsátottak vagy csökkentették a fizetésüket, ami a férfiakra nézve megalázó volt, hiszen több évtizeden keresztül az apák a kenyérkereséssel definiálták szerepüket a családon belül. Ennek következtében próbálták keresni az új helyüket és a szórakozásukat otthon.³¹⁰ Bár a családon kívül kudarcot vallottak, igyekeztek ezt kompenzálva megerősíteni a családon belüli részvételüket. Ezekhez az új erőfeszítésekhez hozzájárult a munkahelyeken növekvő dolgozó nők számának gyors növekedése, s így egyre inkább elvárás lett az apákkal szemben, hogy részt vegyenek a háztartási munkában és a gyermeknevelésben. Az *Ikumen* projekttel igyekeztek támogatni ezt az új gondolkodásmódot,

³⁰⁹ SHIMAZU, Shō, 2018.08.21.

³¹⁰ HATTORI 2020, 16.

azonban Funabashi állítása szerint, ahogyan Hattori (2020) idézi, a férfiak addig hajlandóak a gyermekneveléssel foglalkozni, amíg az nem veszélyezteti a "kenyérkereső szerepet"³¹¹. Tehát bár az *Ikumen* projekttel előtérbe került az apák szerepvállalása a gyermeknevelésben, még mindig elsődleges szerepüknek a kenyérkeresést tartották. Jogosan felvetődhet a kérdés, hogy vajon miben különbözhet a *kyōiku papa* az *ikumenektől*?

Alapvetően az *ikumen* és a *kyōiku papa* koncepciója nagyban nem tér el egymástól, sőt számos japán szinonimaként használja a két kifejezést. A *kyōiku papa* a japán *kyōiku* 教育, melynek jelentése oktatás és tanítás, és a *papa* パパ, azaz apa szavak kombinációja. A fentebb már említett magazinoknak köszönhetően Japánban a *kyōiku papa* fogalma egyre inkább elterjedt, és egy 2007-es cikkben először meg is említik a kifejezést. Hasonlóan az *ikumenekhez* a *kyōiku papa* nemcsak a kenyérkereső szerepet tölti be a családban, hanem részt vesz a gyermek gondozásában és taníttatásában, oktatásában, mindezt élvezettel és fejlődési nyitottsággal téve.³¹² Az oktatásban való részvétel egyik formája például az iskolai tevékenységekben való részvétel, beleértve a szülői értekezleteken (*oyaji no kai* おやじの会³¹³) való önkéntes részvételt, illetve a szülői iskolalátogatáson való részvételt (*jugyō sankan* 授業参観).³¹⁴ A *kyōiku papákra* jellemző, hogy gyermekeiket a jobb oktatási lehetőségek érdekében *jukuba* 塾 iratják őket már 4.-es koruktól, ami egy korrepetáló központ a felvételi vizsgákra (*juken* 受験) készülő gyerekek számára. Extrém esetekben magán korrepetitort is hajlandóak fogadni, illetve sokszor maguk az apák válnak azzá, ilyenkor saját tanulási módszereket dolgoznak ki, amivel elősegíthetik a gyermekeik készségeit.³¹⁵ Ez alapján arra lehet következtetni, hogy az apák a *kyōiku papa* koncepcióban nagy szerepet játszanak az iskolai felvételi vizsgákban, annak érdekében, hogy gyermekeik tanulmányai sikeresek legyenek.³¹⁶ Itt azonban éles határt húznék a *kyōiku papa* és a gyermek jegyeitől függő beteges magaviselet között. Számos cikk írt már a túlzott lelkületű szülők beavatkozásáról, ami ellentétesen hatott a gyermekek eredményeire és mentális egészségére. Nakayama

³¹¹ HATTORI 2020, 17.

³¹² NURCAHYANTI 2014, 14.

³¹³ Az Oyaji no Kai (Apák Egyesülete) egy helyi szervezet, amely szülői munkaközösségi vagy hasonló tevékenységeket folytat, főként az általános iskolás gyermekek apáinak.

³¹⁴ NURCAHYANTI 2014, 15.

³¹⁵ Bővebben erről a témáról Nurcahyanti 2014-ben megjelent "Konsep Kyouiku Papa pada Tokoh Ayah dalam Serial Drama Jepang Juken No Kamisama Karya Sutradara Iwamoto Hitoshi" című dolgozatában olvashatnak, melyben kifejti a *kyōiku papa* jellemzőit a *Juken no Kamisama* című sorozat elemzésén keresztül.

³¹⁶ NURCAHYANTI 2014, 16.

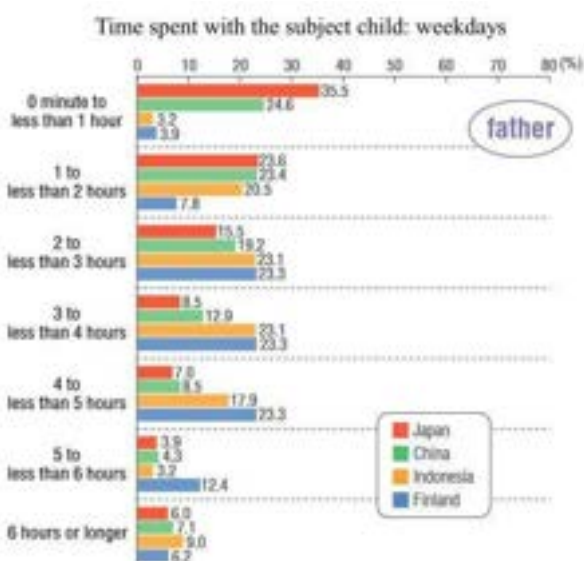
Machiko 中山まち子2021-es cikkében olvashatjuk, hogy a legtöbb kétkeresős háztartásban az apáknak még mindig magasabb a jövedelme, mint az anyának, ami azt az érzetet keltheti bennük, hogy az erőszakos viselkedésük jogos a gyermek rossz teljesítményekor.³¹⁷ Sajnos azonban az elmúlt években jellemzően többször használják ezekre az apákra ezt a kifejezést. Véleményem szerint ennek hátterében az apák férfiasságának a hagyományos felfogása állhat, miszerint az érzelmi gondoskodás egy olyan feminin vonás, ami a hagyományos férfiassággal járó hatalom feladását jelenti, és amit egyes férfiaknak nehéz elfogadni. Arról nem is beszélve, hogy azzal, hogy a munkahelyükön és a családban is aktívan kiveszik a részüket, a munkahelyi stressz, váratlan kiadások, a túlórák okozta fáradtság feszültségeit gyakran a gyermekeiken tölthetik ki. Miyagawa Satoshi 宮川サトシ cikkében azonban egy másfajta megközelítésről olvashatunk. Feleségével igyekeztek a lányuknak segíteni a felvételi vizsga készüléskor, ám amikor rendszerint összeveszett a lánya és a felesége, a következőket írta: „Minden alkalommal közbe kellett avatkoznom. Ha egy sporteseményhez hasonlítanám, akkor a lányom lenne a játékos, a feleségem az edző, én pedig a menedzser.”³¹⁸ Ebből kiderült, hogy ebben az esetben egy olyan *kyōiku papa* viselkedését láthattuk, aki bár elkötelezett gyermeke oktatása iránt, tiszteletben tartja a "gyermek érzéseit" és a "tanulást elősegítő környezetet", lehetővé téve a gyermek számára, hogy pozitív hozzáállással vegyen részt a tanulásban.

A *kyōiku papa* azonban nem csak a vizsgákra és az oktatásra helyezi a hangsúlyt, hanem igyekszik minél több élménnyel gazdagítani gyermekeik életét. 2017-ben a Benesse Oktatáskutató és Fejlesztő Intézet (*Benesse Kyōiku Jōhō* ベネッセ教育情報) négy ország – Japán, Kína, Indonézia és Finnország – , különböző szociokulturális hátterű nagyvárosi területein kisgyermekes szülők körében végzett felmérést, melyben összesen 4900 alany vett részt. A felmérés célja az volt, hogy rávilágítson a tanulással kapcsolatos szociális és érzelmi készségek állapotára, valamint a szülők tudatosságára és részvételére az otthoni oktatásban és a szülői nevelésben. Az általuk feltett kérdésre, miszerint „Ön és házastársa/élettársa naponta hány órát töltenek gyermekével?” a következő eredményt állapították meg;

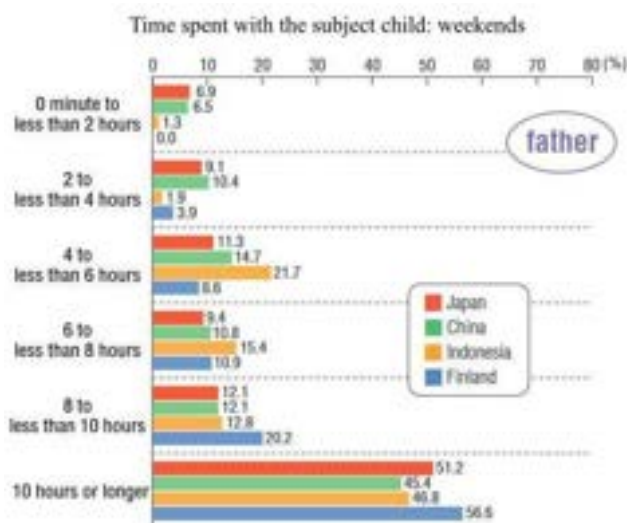
³¹⁷ NAKAYAMA Machiko, 2021.06.11. 8:00.

³¹⁸ **Eredeti szöveg:** „そのたびに僕が間に入っていました。スポーツ競技に例えると、娘が選手、妻がコーチ、僕が監督といったイメージでしょうか。”. MIGAWA Satoshi, 2022.07.30. 14:00.

Japánban az apák 35,5%-a munkanapokon kevesebb, mint 1 órát tölt gyermekével (6. ábra), míg hétvégén nagyjából 51,2%-a legalább 10 órát tölt gyermekével (7. ábra).³¹⁹



6. ábra: Az apák gyermekével töltött ideje hétköznapokon³²⁰



7. ábra: Az apák gyermekével töltött ideje hétvégén³²¹

Emiatt a japán apákat „vasárnapi barátoknak” is hívják³²², ugyanis a hétköznapokon való késő esti dolgozás miatt ez az egyetlen nap, amikor lehetősége van időt tölteni a

³¹⁹ TANIYAMA 2019, 21.

³²⁰ Benesse Oktatáskutató és Fejlesztő Intézet 2017-es statisztikai adatai alapján készült diagramja.

³²¹ Benesse Oktatáskutató és Fejlesztő Intézet 2017-es statisztikai adatai alapján készült diagramja.

³²² HAYS Jeffrey, 2013.01.

gyermekeivel. Bár a munkahelyükön továbbra is elvárják a maximális teljesítményt, jellemző a legtöbb *kyōiku papára*, hogy a munkahelyükön is gyermekeik eredményiért aggódnak, és nem ritka látvány, hogy kollégáiktól kérnek tanácsot a gyermeknevelésben.

Összefoglalva tehát a *kyōiku papa* egy olyan új apafigura, aki aktívan részt vesz gyermekei gondozásában, és amiben nem csak egy kötelességet, hanem szórakozást lát. Az oktatásukba is besegít, azonban a gyermek érzéseit tiszteletben tartja. Igyekszik minél több élményt nyújtani gyermekének, és megteremteni az ehhez szükséges anyagi háttérrel. A *kyōiku papák* tehát meghaladva az *ikumeneket* igyekeznek a gyermekeik lehetőségeit kiszélesíteni és megragadni minden eszközt arra, hogy fejleszthessék a készségeiket, hogy aztán a gyermek kezébe adhassák a döntés jogát mindenféle megbánás nélkül.

Bár Japánban egyre meghatározóbbá válik az apa részvétele a családban, Dél-Koreában csak most kezd kibontakozni ez az újfajta gondolkodásmód. Vajon mi okozhatta Koreának ezt a lemaradását? Mennyire tartanáknak igényt erre a jelenségre a saját társadalmukban?

Dél-koreai tényezők

Amint azt már az előző fejezetben említettem a koreai hagyományos apa figura, hasonlóképpen a japánhoz a szigorú fegyelem és az útmutatást alkalmazta a gyermekek nevelésében, nem pedig a melegséget vagy a gondoskodást. Míg az anya a gyermek számára egy belső biztonságot jelentett, az apa testesítette meg a külvilágot és a gyermekére váró rideg társadalmi elvárásokat.³²³ Így tehát az apa-gyermek kapcsolatban a gyermek engedelmességgel, tisztelettel tartozott édesapjának, ezzel fejezve ki az apa iránt érzett odaadását.³²⁴ A japán gyarmati uralom (1910–1945) alatti 1940-es években Korea mezőgazdasági társadalma elkezdett iparosodni, és egyre többen költöztek a városokba. Az urbanizáció révén kezdtek megjelenni a kétkeresős családok (*matbeori gajok*, *맞벌이 가족*), ugyanis a vidékről felutazó nők lehetőségei kiszélesedtek, már nem csak a háziasszony szerepét tölthették be, hanem egy jövedelemszerző szerepet is. Ennek hatására a hagyományos férfi-női kapcsolatok kezdtek megváltozni. A japánok hatására továbbá

³²³ SLOTE 1998, 41.

³²⁴ PARK et al. 2006, 430.

megjelentek a nukleáris családok (*haekgajok*, 핵가족 核家族)³²⁵ is, tehát a két generációs együttélés általánossá vált, ami ugyancsak új gyermeknevelési dinamikákat eredményezett mind az anyáktól, mind az apáktól.

Dél-koreai apafigura alakulása

Az apai szerepkört csak az elmúlt pár évtizedben kezdték el vizsgálni Koreában 1998-tól kezdődően, ugyanis a modernizáció és az új kulturális értékek arra kényszerítették a koreai apákat, hogy átértékeljék a családban betöltött szerepüket. Bár a legtöbb tanulmány a férfiakkal gyermekgondozási tapasztalataira fekteti a hangsúlyt Kwon Young In 권영인 tanulmányában az apaság különböző kulturális kontextusait is igyekezett megvizsgálni ezzel egy átfogó képet adva az apaság alakulásáról. Ebben a fejezetben Kwon tanulmányát felhasználva igyekszem kiemelni a fontosabb vizsgálati tényezőket, amik az új apakép kialakulásához vezethettek.

Az 1960-as évek közepén meginduló iparosodás hatására az apák a munkának szentelték magukat, melynek következtében egyre több időt töltöttek távol a családjuktól, elszakadva a család mindennapi életétől. Ezzel párhuzamosan a nők foglalkoztatottsági aránya is növekedni kezdett, így egyre nagyobb szükségét érezték az apa bevonására a gyermeknevelésbe. A nemzetközi utazási korlátozások 1989-es felfüggesztésével egyre többen utaztak külföldre, kifejezetten az Egyesült Államokba, ami szintén fokozta a fiatalabb generációnak az apai szerepvállalással kapcsolatos nyugati elképzelések megismerését, azaz a gondoskodó és egalitáriusabb szerepfelfogást. A már jól ismert hagyományos kenyérkereső szerep ambivalenssé vált, sőt politikai párt is létesült, akik igyekeztek ösztönözni a férfiakat arra, hogy több időt töltsenek a családjukkal. A „bátorságos” és „kommunikatív” gondoskodó apa képe így hamar elterjedt a fiatalaktól kezdve a középkorú férfiak köréig, akiknek bár a gondolkodásmódja hagyományos normákra épült, mégis kezdték „hűtlennek” tartani a gyermekvállalásban való részvétel hiányát. Ebben az átmeneti időszakban tehát az apák igyekeztek megfelelni a hagyományos és az új szerepvállalás ellentmondó elvárásainak.

³²⁵ Bővebben erről itt: HABAKUKK 1955, 1–12.

A koreai társadalmi életet azonban az 1997-es válság, az úgynevezett IMF krízis³²⁶ súlyosan felkavarta. Japánhoz hasonlóan megkezdődtek a leépítések és a fizetéscsökkentések, amik hatalmas sokként érték a koreai apákat, ugyanis számos apa számára a munkahelyi elkötelezettség a családi szerepvállalással volt egyenértékű. Épp ezért a tekintélyük megtartása érdekében voltak olyanok³²⁷, akik nem tudták elmondani az elbocsátás hírét feleségeiknek, így elszakadva a családtól, több hónapig nem tértek haza.³²⁸ A krízis hatására sokan visszafordultak a hagyományos apa figurához, aki a kenyérkeresés szerepét vállalta magára, és aki igen kevés részt vállalt a gyermeknevelésben. A válság mellett a kormánynak azonban a születési ráta drasztikus csökkenésével is szembesülnie kellett (8. ábra).



8. ábra: „Teljes születési ráta 1970–2022 között”³²⁹

Hasonlóan Japánhoz, a dél-koreai kormány is igyekezett a politikai intézkedéseivel, kampányaival megállítani a születésszám csökkenését, és egy olyan környezetet létrehozni,

³²⁶ Dél-Korea az 1990-es évek végén nem várt pénzügyi válsággal szembesült, és gazdasága összeomlott. 1997-ben több nagy *jaebeol* (재벌, koreai ipari konglomerátum) egymást követő csődjei, valamint más kelet-ázsiai országok pénzügyi válságai és devizaárfolyam-instabilitása gyengítették a befektetők bizalmát Koreában. Ennek következtében a külföldi bankok nem voltak hajlandók hitelkeretet nyújtani a koreai pénzügyintézeteknek, és a külföldi befektetők tömegesen kivonultak Koreából, így nem volt más választása, mint mentőcsomagot kérni a Nemzetközi Valutaalaptól. Bővebben: CHOE - KIM 2002.

³²⁷ Példa erre: KWON - ROY 2007, 296.

³²⁸ KWON - ROY 2007, 287-288.

³²⁹ A dél-koreai Nemzeti Statisztikai Hivatal népességfelmérése alapján. A szerző saját fordítása koreai nyelvről. (합계출산율 [Teljes születési ráta], 2023.02.22.).

ami elősegíti a gyermekvállalást. A következő fejezetben ezekről az intézkedésekről olvashatnak.

A dél-koreai kormány intézkedései

Azért, hogy a munkavállalás mellett többen részt vegyenek ki az apák a gyermekvállalásban, a koreai kormány 2000-ben bevezette egy új szülői szabadság politikát, miszerint az anyák vagy apák legfeljebb egyéves fizetett szabadságot vehetnek igénybe, amiért havi jövedelmük 30%-át kapják. Továbbá a kormány 5 munkanapos politikát rendelt el a nagy- és középvállalatokban, valamint pénzügyi támogatást ígért a kisvállalkozásokban dolgozók számára.³³⁰ A munka és a magánélet egyensúlya érdekében továbbá 2014 októberében a kormány bevezette az „apák szülői szabadsága bónuszrendszer” (*Appa Yugahyujik Boneoseuje* 아빠 육아휴직 보너스제), amivel kitolta a szülői szabadságot igénybe vevők juttatásának a felső határát.³³¹

A Munkaügyi Minisztérium (*Goyongnodongbu* 고용노동부) észrevette a fiatalabb generáció igényeit, és számos a kormány által támogatott programot indított az apák „oktatása” és lelkiellátásának elősegítése céljából.³³² Egyik ilyen programjuk volt a 2021-ben indított „Az apa pszichológiai jólétének támogatása” (*Appai simnijeong anjeong jiwon* 아빠의 심리적 안정 지원) című program, melynek keretében nem csak mentális jólétet biztosítottak a résztvevőknek, de más apákkal találkozva egy hálózatot is kialakíthattak, amin keresztül később is segítséget kérhetnek egymástól. Továbbá a Nemek Közötti Egyenlőségért, Család- és Gyermekekért Felelős Minisztérium (*Yosonggajokbu* 여성가족부) országsszerte különböző oktatási programokat biztosít az apák számára a családközpontokban (*Gajoksenteo*, 가족센터)³³³, 2023-ra mintegy 211 központ működött. Az Egészségügyi és Népjóléti Minisztérium (*Bogeonbokjibu* 보건복지부) is elkezdte támogatni a szülőket, köztük

³³⁰ KWON - ROY 2007, 301.

³³¹ JEONG Seung Youn, 2019.07.29.

³³²Példa erre: https://www.worklife.kr/website/index/m5/program_edu.asp, hozzáférés: 2023. 03. 29.

³³³ Az apáknak szóló nevelési programok listája megtalálható a Családi Központ honlapján: www.familynet.or.kr, hozzáférés: 2023. 03. 29.

az apákat is, országszerte számos oktatási programot kínál a szülőknek a gyermekgondozási központokban, ahol a szülők tapasztalatot szerezhhetnek a gyermeknevelésről. Továbbá a Japán PtoC szervezethez hasonlóan az Egészségügyi és Népjóléti Minisztérium 2011-től indította el a „100 fős apa közösség” (*100inui Appadan 100인의 아빠단*) egy reprezentatív apák csoportját Koreában, amely az apákat az otthoni gyermekgondozásban való részvételre és a párok közötti házimunka egyenlő megosztására ösztönzi. Ebben a közösségben a „mentor apukák” szülői tippeket adnak olyan területeken, mint az oktatás, az egészség, a napi rutin és a játéktevékenységek, hogy a kezdő apukák tényleges tapasztalatokon keresztül tanulhassák meg a szülői tevékenységet. Ezeket a tartalmakat online is rögzítik, a könnyedebb elérhetőség céljából, valamint számos találkozót szerveznek az apukák számára, az úgy nevezett „Apa találkozót” (*Appamoim 아빠모임*).³³⁴ Valamint a közösségi médián, köztük a Youtube csatornán is számos szülői videókkal találkozhatunk, amik az apa gyermeknevelésére is kitérnek.³³⁵

Bár a politikai tevékenységekkel igyekezett a koreai kormány támogatni a szülőket a gyermekgondozásban, kifejezetten az apák gyermekgondozásának a támogatásában, a koreai társadalomban olyan szinten meghatározó a konfucianizmus, hogy a többi országhoz képest nehezebben lehet ezt a hagyományos nézetet megváltoztatni. A *Dongailbo* (동아일보) cikkében a következőket írta:

„ 그는 딸의 선천적 질병 치료에 전념하고자 2017년 11월 1일부터 1년간 육아휴직을 신청했다. 회사에서 남성이 낸 육아휴직은 A 씨가 최초였다고. ... 그는 »먼저 자리가 없어졌다. 저의 복귀 전날 총무팀에서 책상을 치웠더라«라며 »두 번째로는 뜻하지 않던 불로소득. 대기발령 상태가 됐고 매일같이 총무팀으로 출근하면서 그 어떤 일도 하지 않고 회의 책상에서 12월 31일까지 대기만 하고 있었다«고 말했다.

³³⁴ A közösség hivatalos oldala: <http://cafe.naver.com/motherplusall>, hozzáférés: 2023. 03. 29.

³³⁵Bővebben: CHOI Min Jung adeul TV [최민준의 아들TV], 2019.09.11.; OEUNYEONGUI Beokitriseteu [오은영의 버킷리스트], 2021.04.16.; EBS Yugahakgyo [EBS육아학교], 2018.03.12.

Egyéves szülői szabadságot kért egy apuka 2017. november 1-jétől lánya veleszületett betegségének kezelése érdekében. Ez volt az első szülői szabadság, amit egy férfi vett ki a vállalatnál... (Amikor visszatért) Mr. A azt mondta: »Először is, a pozícióm megszűnt. Egy nappal azelőtt, hogy visszajöttem volna, kiürítették az asztalom. Másodszor... készenlétbe helyeztek, és minden nap, amikor bementem az irodába, nem végezhettem munkát, csak ültem a tárgyalóasztalnál december 31-ig.«.³³⁶

A cikk beszámolója alapján tehát elmondható, hogy bár a fiatalabb generáció apukái a gyermekvállalásban egyre nagyobb szerepet szeretnének vállalni, még mindig előfordulhat az, hogy a szülői szabadságot igénybe vevő férfiakat a munkáltatói vagy a kollégái hátráltatják. Az esetleges nehézségek ellenére azonban a kormány intézkedései pozitívan hatottak a gyermekes családokra. A Munkaügyi Minisztérium és a Női Foglalkoztatáspolitikai Osztály (*Yeoseonggoyongjeongchaekgwa 여성고용정책과*) 2019-es felmérése alapján a magánszektorban 2019 első felében a szülői szabadságot igénybe vevő férfiak száma 11080 fő volt, ami az előző évhez képest 30,9% növekedést jelentett (9. ábra).³³⁷ Ez alapján megállapítható, hogy a szülési szabadságot és az apai szülői szabadság bónuszrendszerét igénybe vevők száma rohamosan növekedik, így a gyermekes családok munka és magánélete közötti egyensúly javulni látszik.

3. Férfiak szülői szabadsága vállalatméret szerint (Egység: fő, %)

A munkavállalók száma	2018 Június	2019. Június	Növekedés aránya (%)
	Férfiak (fő)	Férfiak (fő)	
10 fő alatti	843	1,275	51.2%
10 fő ~ 30 fő	645	905	40.3%
30 fő ~ 100 fő	911	1,175	29.0%
100 fő ~ 300 fő	1,059	1,440	36.0%
300 fő feletti	5,008	6,285	25.5%
Összesen	8,466	11,080	30.9%

³³⁶A szerző saját fordítása koreai nyelvről. NEWS 1, 2023.01.20. 15:29.

³³⁷ JEONG Seung Youn, 2019.07.29.

9. ábra: Férfiak szülői szabadsága vállalatméret szerint 2018. és 2019. júniusában³³⁸

Koreában a konfuciánus értékek erős maradványai, valamint az 1997-es válság hatásai miatt az új apamodell még csak most kezd kibontakozni. A közösségi felületeken megtekinthető oktatási videók, a kormány intézkedései és a folyamatosan megrendezésre kerülő apa-gyermek programok ellenére is jelentősen le van maradva Dél-Korea a japánokhoz képest. Az elmúlt évek statisztikai adatait figyelembe véve azonban úgy vélem, Koreában növekszik az igény a változásra. A jövőben érdekes kutatási témának tartanám a koreai gondoskodó apaság számának a megfigyelését és a saját tapasztalatainknak a vizsgálatát.

Konklúzió

Dolgozatomban a Japánban megjelenő *kyōiku papa* jelenségét vizsgáltam, részletesebben kitérve azon tényezőkre, amik elősegítették a jelenség kialakulását. Továbbá azt is megvizsgáltam, hogy mi okozta Korea lemaradását az új apa figura kialakulásánál, és hogy mennyire van igény a két társadalomban arra, hogy az apákat még jobban bevonják a gyermeknevelésbe.

Ahogy láthattuk a japán kormány aktívan igyekezett kampányaival támogatni az apák gyermekeikkel töltött idejük növelését, továbbá számos apákat támogató magazinokat indítottak el, mint például a *Nikkei Kids Plus*, *President Family*. A 1994-es Angyal Tervével és a 2010-es Ikumen projektjével is igyekezte országszerte felhívni a figyelmet az apaság népszerűsítésére. Számos marketingprojekt is létrejött, mint például a poszterek és a babatermékek unisex színdizájnya. A munkahelyi környezet azonban továbbra is a hagyományos felfogást erősítette, így válaszul létrejött az IkuBoss Szövetsége, melybe 211 vállalkozó belépett, köztük a közismert Mitsubishi nagyvállalat is. A kampányok sikerességét mutatja, hogy 2007 óta egyre több cikk, film és sorozat jelent meg a médiában, melyek a gondoskodó apafigurát, beleértve a *kyōiku papa* jelenségét reklámozta.³³⁹

³³⁸ A Munkaügyi Minisztérium és a Női Foglalkoztatáspolitikai Osztály felmérése alapján készült táblázata. A szerző saját fordítása koreai nyelvről.

³³⁹ Erre példa az *Fathers* (*Oyaji no Senaka* おやじの背中) és az *At Home Dad* (*Atto Hōmu Daddo* アットホーム・ダッド) című sorozatok, vagy a fiatalok körében népszerű *Spy x Family* (*Supai Famirī* スパイファミリー) és a *Buddy Daddies* (*Badi Dadizu* バディ・ダディズ) című animék.

Dolgozatomban kísérletet tettem a jelenség jellemzésére és definiálására, azonban mint minden más társadalmi jelenséget, ezt sem lehet szűken behatárolni. Ahogyan olvashattuk a különféle cikkbejegyzésekből, egyre több szülő alkalmazza a *kyōiku papa* koncepcióját erőszakos cselekedeteik megnyilvánulására (vagy maga a jelenség kezd változni és új tulajdonságot kapni), negatív konnotációval ruházva fel a jelenséget. Az apai szerep egyre nagyobb hangsúlyt kap világszerte a gyermeknevelésben, így Dél-Koreában is.

A 4. fejezetben igyekeztem megvizsgálni a hagyományos apa szerepének a változását, és azokat a tényezőket, amik segíthették vagy hátráltatták az új gondoskodó apafigura elterjedését. Úgy vélem, hogy az 1997-es válság központi szerepet játszott az új apafigura késleltetésében. Koreában számos kutatást végeztek a szülőséggel kapcsolatban, melyek kimutatták, hogy a konfucianizmus még mindig nagy hatást gyakorol a férfi-női szerepekre, ezáltal egy duális szerepvállalásba kényszerítve őket. Ez a kettős gyermeknevelés, illetve a nem megfelelő munkakörnyezet lassítja az új apa figura kibontakozását.

Japánban a *kyōiku papa* kutatása még viszonylag új kutatási terület, ráadásul a média gyors információcseréje miatt folyamatosan változó trend, így több irányban is folytatni lehetne.

Érdekes lenne összehasonlító elemzést végezni a 2000-es évek eleji, illetve a mostani *kyōiku papát* ábrázoló plakátokról, sorozatokról, filmekről, irodalomról, kibővítve az *ikumen* jelenséggel együtt. Koreában hasonlóképpen érdemes lenne megvizsgálni az apák számára készített oktató videókat, könyveket, illetve azt, hogy a kormány milyen terveket fog a jövőben készíteni, amik elősegítenék a gondoskodó apa figurájának a népszerűsítését.

Bibliográfia

ANDŌ, Tetsuya, 2019. FJ事業ビジョン ～FJが考えていること～ (FJ Jigyōbijon~ FJ ga Kangaeteirukoto~). Fathering Japan NPO. <https://fathering.jp/about/index.html>. [Utolsó elérés: 2023.01.14.]

ARAI, Michiko, 2017. „Support for Maintaining Balance between Work and Childrearing.”: Quarterly Journal of Public Policy & Management 4, 1–12.

CABINET Office. 第1節 人口をめぐる現状と課題 (Dai issetsu jinkō wo meguru genjōto kadai). https://www5.cao.go.jp/keizai-shimon/kaigi/special/future/sentaku/s3_1_2.html. [Utolsó elérés: 2023.06.23.]

CABINET Office. 第2章 少子化対策に関するこれまでの取組 (Dainishō shōshikataisakuni kansuru koremadeno torikumi). <https://www8.cao.go.jp/shoushi/shoushika/whitepaper/measures/w-2005/17webhonpen/html/h1210110.html>. [Utolsó elérés: 2023.01.25.]

COE, David T. – KIM Se-Jik 2002. Korean crisis and recovery: Introduction. International Monetary Fund.

CHOI Min Jung adeul TV (최민준의 아들TV), 2019.09.11. 아빠, 아들 키울 때 이것만 주의해주세요! (Appa, Adeul Kiul Ttae Igeonman Juuihaejuseyo!). Youtube. <https://youtu.be/6HxqwSQWQno>. [Utolsó elérés: 2023.03.29.]

EBS Yugahakgyo (EBS육아학교), 2018.03.12. 아빠 효과 (Appa Hyogwa). Youtube. <https://youtu.be/x2ZlVEuErg>. [Utolsó elérés: 2023.03.29.]

GILCHRIST, Karen, 2020.01.16. 1:51. This Japanese politician’s 2 weeks of paternity leave is dividing the public. CNBC. <https://www.cnbc.com/2020/01/16/japanese-minister-shinjiro-koizumis-paternity-leave-divides-public.html>. [Utolsó elérés: 2023.03.14.]

HABAKKUK, H. John 1955. „Family structure and economic change in nineteenth-century Europe.”: The Journal of Economic History 15, no. 1. 1–12. <https://www.jstor.org/stable/2115346>. [Utolsó elérés: 2023.03.14.]

HATTORI, Mai 2020. Masculinity of fatherhood in Japanese news media.

HARRIS, Robby D. 2010. „A meta-analysis on father involvement and early childhood social-emotional development.”: Opus issues 2, 21–39.

- HAYS, Jeffrey, 2013. Japanese Men, Otaku and Herbivorous Males. Facts and Details. <https://factsanddetails.com/japan/cat18/sub118/item629.html>. [Utolsó elérés: 2023.01.26.]
- HOWARD, Debbie, 2007.06.25. Young Parents Give Birth to Japan's New Parenting Styles. CarterJMRN Japan Market Research. <https://www.carterjmrn.com/blog/young-japanese-parents-give-birth-to-new-parenting-styles/>. [Utolsó elérés: 2023.01.14.]
- HOWARD, Debbie. 2019.07.18. Parenting in Japan – The Journey of the Cool Japanese Dads. CarterJMRN Japan Market Research. <https://www.carterjmrn.com/blog/parenting-in-japan-cool-japanese-dads/>. [Utolsó elérés: 2023.01.24.]
- ISHII-KUNTZ, Masako – MAKINO, Katsuko – KATO, Kuniko – TSUCHIYA, Michiko 2004. „Japanese Fathers of Preschoolers and Their Involvement in Child Care.”: Journal of Marriage and Family 66, no. 3. 779–791.
- ISHII-KUNTZ, Masako 2013. „Work environment and Japanese fathers' involvement in child care.”: Journal of Family Issues 34, no. 2. 250–269.
- JEONG, Seung Youn, 2019.07.29. 2019년 상반기 육아휴직자 5명 중 1명은 아빠! (2019nyeon sangbangi yugahyujikja 5myeong jung 1myeongeun appa!). https://www.moel.go.kr/news/enews/report/enewsView.do?news_seq=10154. [Utolsó elérés: 2023.06.23.]
- JUMABHOY, Fatim – LEE, Lauren, 2017.06.29. South Korea: new government announces proposals to increase support for work-life balance. Herbert Smith Freehills. <https://hsfnotes.com/employment/2017/06/29/south-korea-new-government-announces-proposals-to-increase-support-for-work-life-balance/>. [Utolsó elérés: 2023.01.25.]
- KANG, Hildi 2005. Through the Eye of a Needle. Under the Black Umbrella: Voices from Colonial Korea, 1910–1945. Cornell University Press. 49–60.
- KAZUMI, Tomita, 2003. 「子どもの心身を蝕む社会環境 NO.1」 (Kodomono shinshin wo mushibamu shakaikankyō NO.1). https://jp.glico.com/boshi/futaba/no71/furoku-no67/con01_02.htm. [Utolsó elérés: 2023.01.25.]
- KIM, Nu Ri – LEE, Chong Yun 2020. „한국형 부모양육태도 개념도 연구 (Hangukhyeong bumoyangyuktaedo gaenyeomdo yeongu).”: 아시아교육연구 (Asiagyoyukyeongu) 21, no. 1, 155–189. [10.15753/aje.2020.03.21.1.155](https://doi.org/10.15753/aje.2020.03.21.1.155). [Utolsó elérés: 2023.06.23.]

KIM, Janice C. H. 2007. „The Pacific war and working women in late colonial Korea.”: Signs: Journal of Women in Culture and Society 33, no. 1. 81–103.

KOREAI Kulturális Központ, 2021.03.16. A hoju rendszer”. *Korea in Hungary*. https://koreainhungary.blog.hu/2021/03/16/a_hoju_rendszer_tortenelme_es_fontossaga.

[Utolsó elérés: 2023.06.22.]

KWON, Young In – ROY, Kevin M. 2007. „Changing social expectations for work and family involvement among Korean fathers.”: Journal of Comparative Family Studies 38, no. 2. 285–305.

LEE, G. K. 1975. The structural analysis of Korean family. Iljisa, Seoul.

MICHELSON, Andrea. 2020.09.21. 3:09. Japan is training men to be 'childcare hunks' to make them better husbands and curb the country's soaring divorce rate. Insider. <https://www.insider.com/japan-ikumen-project-seeks-to-give-men-crash-course-fatherhood-2020-9>.

[Utolsó elérés: 2023.01.14.]

MIYAGAWA, Satoshi, 2022.07.30. 受験直前で「塾をやめたい...」そう言い出した子どものやる気をウソのように復活させた„魔法の声かけ” (Jukenchokuzende juku wo yametai... sō idashita kodomono yaruki wo usonoyōni fukkatsusasete „mahō no koekake”). PRESIDENT Online. <https://president.jp/articles/-/59934>. [Utolsó elérés: 2023.01.24.]

NAKAYAMA, Machiko, 2021.06.11. 強烈な「教育パパ」が悲劇を招くワケ。進路を強要する毒親に子どもは委縮 (Kyōretsuna „kyōikupapa” ga higeki wo maneku wake. Shinro wo kyōyōsuru dokuoyani kodomo wa ishuku). Limo. <https://limo.media/articles/-/23718?page=3>. [Utolsó elérés: 2023.01.26.]

NEWS 1, 2023.01.20. 15:29. 육아휴직 아빠 복귀하자 사라진 책상... “일 시켜달라” 무릎 꿇었다 (Amikor az apa visszatért a szabadságáról, az asztal eltűnt... „Kérlek, adj munkát” – térdén állva könyörgött)”. Dongailbo. <https://www.donga.com/news/Society/article/all/20230120/117531475/1>. [Utolsó elérés: 2023.01.25.]

NURCAHYANTI, Nurcahyanti 2014. „Konsep Kyouiku Papa pada Tokoh Ayah dalam Serial Drama Jepang Juken No Kamisama Karya Sutradara Iwamoto Hitoshi.”: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Fakultas Ilmu Budaya Universitas Brawijaya 3, no. 2.

- OEUNYEONGUI Beokitriseuteu(오은영의 버킷리스트), 2021.04.16. 금쪽 명언 대방출! 이 영상 남편 보여주세요 (Geumjjok Myeongeon Daebangchul! I Yeongsang Nampyeon Boyeojuseyo). Youtube. <https://youtu.be/-FxHKBfv3jo>. [Utolsó elérés: 2023.03.29.]
- PARK, Young Shin – KIM, Uichol 2006. „Family, parent-child relationship, and academic achievement in Korea: Indigenous, cultural, and psychological analysis.”: Indigenous and cultural psychology: Understanding people in context. 421–443.
- ROBSON, David, 2018.11.27. A government programme has tried to make fatherhood cool and sexy. Has it succeeded?. BBC Future. <https://www.bbc.com/future/article/20181127-ikumen-how-japans-hunky-dads-are-changing-parenting>. [Utolsó elérés: 2023.03.13.]
- SAKAMOTO, Tatsuro. Ford. FILLER Stephen 2014. „Ryosai Kenbo: The Educational Ideal of ‘Good Wife, Wise Mother’ in Modern Japan (The Intimate and the Public in Asian and Global Perspectives.)”: Educational Studies in Japan 8, 159–161.
- SCROOPE, Chara, 2021. Japanese Culture: Family. Cultural Atlas. <https://culturalatlas.sbs.com.au/japanese-culture/japanese-culture-family>. [Utolsó elérés: 2023.01.24.]
- SHIMAZU, Shō. 2018.08.21. イクメンは終わった。では次世代パパとは? (Ikumen wa owatta. Dewa jisedai papatowa?). Nikkei Business. <https://business.nikkei.com/atcl/skillup/16/030900024/082000029/>. [Utolsó elérés: 2023.01.25.]
- SLOTE, Walter H. 1998. „Psychocultural dynamics within the Confucian family.”: Confucianism and the family. 37–51.
- SUGIMOTO, Yoshio 2014. „Gender stratification and the family system.” in An introduction to Japanese society. Cambridge University Press. 163–195.
- SUZUKI, Toru 2005. Fertility decline and policy development in Japan.
- TANIYAMA, Kazunari 2019. International Survey Research on Home Education in Early Childhood Parents in Four Countries. Szerk. TAKAOKA Junko.
- YAGO, Satoshi – HIROSE, Taiko – OKAMITSU, Motoko – OKABAYASHI, Yukiko – HIROI, Kayoko – NAKAGAWA, Nozomi – OMORI, Takahide 2014. „Differences and similarities between father-infant interaction and mother-infant interaction.”: Journal of medical and dental sciences 61, no. 1. 7–16. PMID: 24658960. [Utolsó elérés: 2023.06.23.]

YANG, Jonghoe 1999. „Confucianism, institutional change and value conflict in Korea.”: Korean Social Science Journal 26, no. 1. 209–236.

[Sz.n.], digitális szótár. <http://rut.org/cgi-bin/j-e/inline/dosearch?sDict=on&H=PW&L=J&T=%92%6E%90%6B%97%8B%89%CE%8E%96%90%65%95%83&WC=none&FG=w&BG=b&S=26&l=on&IK=on&LI=on>. [Utolsó elérés: 2023.06.22.]

[Sz.n.] 2020. イクメン・イクボス推進ポスターを作成しました (Ikumen ikubosu suishin posutā wo sakuseishimashita). Shimane Prefectural Government. https://www.pref.shimane.lg.jp/education/syoushika/syoushika/cmsprpt/ikumen/ikumen_ikuboss_poster.html. [Utolsó elérés: 2023.05.25.]

[Sz.n.] 2018.10.25. イクメン”は役目を終えた? 育児に「参加する」という思考は過去のものに? (Ikumen wa yakumeo oeta? Ikuji ni „sankasuru” to yū shikō wa kako no mononi?). Oricon News. <https://www.oricon.co.jp/special/51975/>. [Utolsó elérés: 2023.06.23.]

[Sz.n.] 2023.02.22. 합계출산율 (Hapgyechulsanyul). 국가지표체계 (Gukgajipyochegye). <https://www.index.go.kr/unify/idx-info.do?pop=1&idxCd=5061>. [Utolsó elérés: 2023.06.23.]

[Sz.n.] 2014.06.21. 育児をしない男を、父とは呼ばない (Ikuji wo shinai otoko wo chichitowa yobanai). <https://ami-go45.hatenablog.com/entry/2014/06/21/123228>. [Utolsó elérés: 2023.06.22.]

Függelék

1. ábra: CABINET Office. 第1節 人口をめぐる現状と課題 (Dai issetsu jinkō wo meguru genjōto kadai). https://www5.cao.go.jp/keizai-shimon/kaigi/special/future/sentakus3_1_2.html. [Utolsó elérés: 2023.06.23.]

2. ábra: [Sz.n.] 2014.06.21. 育児をしない男を、父とは呼ばない (Ikuji wo shinai otoko wo chichitowa yobanai). <https://ami-go45.hatenablog.com/entry/2014/06/21/123228>. [Utolsó elérés: 2023.06.22.]

3. ábra: [Sz.n.]. 図表1-8-1育児休業取得率の推移 (Zuhyō 1-8-1 ikuji kyūgyōshutokuritsu no suii). <https://www.mhlw.go.jp/stf/wp/hakusyo/kousei/19/backdata/02-01-08-01.html>, [Utolsó elérés: 2023.06.22.]

4. ábra: [Sz.n.] 2020. イクメン・イクボス推進ポスターを作成しました (Ikumen ikubosu suishin posutā wo sakuseishimashita). Shimane Prefectural Government. https://www.pref.shimane.lg.jp/education/syoushika/syoushika/cmspprt/ikumen/ikumen_ikuboss_poster.html. [Utolsó elérés: 2023.05.25.]
5. ábra: [Sz.n.] 2020. イクメン・イクボス推進ポスターを作成しました (Ikumen ikubosu suishin posutā wo sakuseishimashita). Shimane Prefectural Government. https://www.pref.shimane.lg.jp/education/syoushika/syoushika/cmspprt/ikumen/ikumen_ikuboss_poster.html. [Utolsó elérés: 2023.05.25.]
6. ábra: TANIYAMA, Kazunari 2019. International Survey Research on Home Education in Early Childhood Parents in Four Countries. Szerk. TAKAOKA Junko. 21.
7. ábra: TANIYAMA, Kazunari 2019. International Survey Research on Home Education in Early Childhood Parents in Four Countries. Szerk. TAKAOKA Junko. 21.
8. ábra: [Sz.n.] 2023.02.22. 합계출산율 (Hapgyechulsanyul). 국가지표체계 (Gukgajipyochegeye). <https://www.index.go.kr/unify/idx-info.do?pop=1&idxCd=5061>. [Utolsó elérés: 2023.06.23.]
9. ábra: JEONG, Seung Youn, 2019.07.29. 2019년 상반기 육아휴직자 5명 중 1명은 아빠! (2019nyeon sangbangi yugahyujikja 5myeong jung 1myeongeun appa!). https://www.moel.go.kr/news/enews/report/enewsView.do?news_seq=10154. [Utolsó elérés: 2023.06.23.]

Gelongma Palmo, a hercegnőből lett apáca és a nyungne hagyomány

Kvacsány Tamás

Ebben a dolgozatban egy a második megtérés (t. *bstan pa phyi dar* 10-13. század) ideje alatt Tibetben elterjedt tantrikus gyakorlatról fogok írni. A *nyungne* (t. *bsnyung gnas*) egy tisztító böjti rituálé, amelynek középpontjában az egyetemes együttérzés allegorikus alakja, Avalókitésvara áll (t. *spyan ras gzigs*). A munka előkészítő jellegű: különböző típusú szövegeket gyűjtök össze – fohász (t. *bstod pa*), életrajz (t. *rnam thar*), rituálé (s. *szádhana* t. *sgrubs thabs*) – a *nyungne* és Gelongma Palmo kapcsán. Ezáltal igyekszem a témával kapcsolatban egy átfogó képet kapni és a szöveges források tartalmát megismerni abból a célból, hogy a kutatás következő szakaszában összehasonlító elemzéssel feltárhassam az adott rítus fejlődési szakaszait, választ találjak Gelongma Palmo alakjának történeti hátterére, magyarázatot kapjak a *mahásziddha* hagyománnyal való kapcsolatára. Ezen folyamat részeként teszek közzé a források közül egy *szádhana* fordítást. Először megemlítem a gyakorlat Indiából Tibetbe kerülésének valószínűsíthető útvonalát, azt követően pedig sorra veszem a *nyungne* fontosabb alapjait. Ezután röviden ismertetem a hagyományvonal alapítójának, Gelongma Palmónak az életrajzát. Végezetül pedig bemutatom a hozzá kapcsolódó gyakorlatot.³⁴⁰

Itt szeretném kifejezni köszönetemet témavezetőmnek, Szegedi Mónikának, valamint külön köszönet illeti Szántó Péter Dánielt a témával kapcsolatos megjegyzéseiért, valamint, hogy közbenjárása révén sikerült hozzájutnom egy a közelmúltban megjelent értékes műhöz, amely Gelongma Palmo „Po-féle” fohászához írott kommentárt tartalmazza. Ezt a művet az idő szűkössége miatt ebben a dolgozatban még nem volt módom feldolgozni.³⁴¹

³⁴⁰ Technikai megjegyzés: a szanszkrit (s.) és tibeti (t.) kifejezéseket az adott kontextustól függően felváltva fogom használni.

³⁴¹ Prof. Sempa Dorje: *A Lamp Illuminating the Twofold Meaning: A commentary on Gelongma Palmo's Verses of Praise to Noble Avalokitesvara (po bstod)* KIBI Publications New Delhi, India 2023.

A tibeti buddhista hagyományban nagy jelentőséggel bíró *nyungne* gyakorlat tisztító, bõjti rituáléként is értelmezhető. A gyakorlat tükrözi a tibeti buddhizmusra jellemző fontosabb adottságokat. Ugyanis a tibetiek igyekeztek az észak-indiai buddhizmusból átemelt *théraváda*, *mahájána* és az ezoterikus irányzatokban megjelent szellemiséget egy egyedi, koherens rendszerbe integrálni, aminek a *nyungne* az egyik látványos megnyilvánulása. A *nyungne* Vitali megítélése szerint a *Mani Kabum* (t. *ma ni bka' 'bum*), a Szongcen Gampónak (t. *srong btsan sgam po*, 557/617-650) tulajdonított, Avalókitésvarához kapcsolódó gyűjtemény 12. századi újbóli felfedezése után háttérbe szorulhatott.³⁴²

A hagyomány úgy tartja, hogy a gyakorlat három hagyományozási ágon keresztül érte el Tibetet. Egyik bölcsője Kelet-India, Bengál térsége, a másik pedig Bódhgaja. A gyakorlat egyik beáramlása a Kathmandu-völgyön keresztül történt, a másik kettő pedig Rincsen Szangpo (t. *rin chen bzang po*, 958-1055) és Atisa (982-1054) nyugat-tibeti tevékenységéhez kapcsolható, amit az itt bemutatandó *szádhana* kolofonja is megerősíteni látszik. A Kathmandu-völgyön keresztüli beáramlása Penyeva (t. *bal po dbe nye ba*) nevéhez kapcsolható. Származását tekintve névári, nepáli volt, egy bizonyos Bibaloke király³⁴³ palotájában élt, és Gelongma Palmo két tanítványától, Dava Sönnutól (t. *zla ba gzhon nu s. Candrakumāra*) és Jese Szangpótól (t. *ye shes bzang po s. Jñanabhadra*) kapta meg a *nyungne* beavatást Bódhgajában. Kortársa volt Bari Lócavának (t. *ba ri lo tsa va rin chen grags* 1040-1112), aki nem volt a *nyungne* beavatási vonal részese, de a Csenreszi kultusznak igen, valamint Vadzsravaráhí (t. *rdo rje phag mo*) beavatásban is részesült.³⁴⁴ Penyeva tanítványa Csangszem Dava Gyalcen (t. *byang sems zla ba rgyal mtshan* 12. század) volt, aki már Tibetben tevékenykedett. Egy látomás alkalmából egy „magától megjelenő Avalókitésvara szobor”³⁴⁵

³⁴² Vitali, Roberto. The transmission of *bsnyung gnas* in India, The Kathmandu Valley and Tibet (10th-12th centuries). In Davidson, M. Ronald – Wedemeyer, Christian K. (eds.): *Tibetan Buddhist Literature and Praxis. Studies in its Formative Period, 900-1400*. [Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies. Oxford, 2003] Leiden–Boston: Brill 2006, 229-259

³⁴³ Szintén egy névári név tibetire történő átírása. [Vitali, 2006 234.] megjegyzi, hogy a név megfejtése esetén pontosabb képet lehetne kapni a kronológiát illetően.

³⁴⁴ Vitali 2006. 235.

³⁴⁵ t. *thugs rje chen po rang byung mched* Három-öt ilyen szoborról tud a hagyomány. Ezek egy egyenes mentén voltak elhelyezve, amelynek kiindulópontja Patan, Kathmandu óvárosa volt és egészen Lhászáig ért.

közbenjárása révén *nyungne* mozgalmat kezdeményezett Tibetben. Dava Gyalcen több ismert mesterrel is kapcsolatot tartott, úgymint Pagmodrupa Dordzse Gyalpo (t. *phag mo gru pa rdo rje rgyal po* 1110-1170), Szacsen Kunga Nyingpo (t. *sa chen kun dga' snying po* 1092-1158), de ő maga nem volt a második megtérés támogatója. Ezen az ágon a *nyungne* már akkor kerülhetett Tibetbe, amikor már más tanítások is elérték a fennsíkot Indiából. Nyugat-Tibetbe Atísa vitte el 1042-ben a tanítást. Ő Dava Sönnutól kapta meg a *nyungne* beavatást, ami megelőzte a Dava Gyalcen vonalat.³⁴⁶ Egy másik hagyományozási lánc ezzel egy időben vagy megelőzve Gelonmga tanítványa Palgyi Szangpo (t. *dpal gyi bzang po*) révén kerül Rincsen Szangpóhoz.³⁴⁷

A *nyungne* alapját a *krijá* (t. *bya ba'i rgyud*) *tantra* jellegzetességei adják meg, amely főként a külsődleges tevékenységeket hangsúlyozza. Ilyen például a rituális tisztálkodás, a fehér ruha, a szigorú fogadalmak, előírások megtartása – és maga a böjt is ide tartozik. A gyakorló ezeket a rítusokat azért végzi, hogy befogadhassa az istenség tiszta állapotát. Az ezoterikus gyakorlatok filozófiai alapját a *madhjamaka* és a *jógácsára* üresség-elmélete adja meg. A jelenségek abszolút természetét a megnyilvánulás és üresség (s. *súnjátá* t. *stong pa nyid*) elválaszthatatlan egységeként fogja fel. Megkülönböztetés van az istenség (s. *istadévatá* t. *yi dam*) tisztasága és a gyakorló tisztátalansága között. A *jidam* mint „bölcsestény” (s. *dnyána-szattva* t. *ye shes sems dpa'*) külsőként, úrként van elképzelve a gyakorló, az ún. „fogadalomlány” (s. *szamaja-szattva* t. *dam tshig sems dpa'*) mint szolgáló által. Ebben a *tantra*-osztályban általánosan a megjelenítendő istenséget a gyakorló önmagától elkülönítve, rangban fölötte állóként képzei el. Azonban a *nyungne* során az adott istenséggel teljes azonosulás történik, ami már a magasabb tantrák (pl. jóga-tantra) sajátja. A *krijá* osztályba tartozó rítusokat legitimizáló kinyilatkoztatások gyakran megtéréstörténeteket tartalmaznak. A gyakorló az utasításokat betartva rendszerint magányba vonul és ott az előírt mennyiségű *mantrát* recitálja.³⁴⁸

https://www.rigpawiki.org/index.php?title=Self-Arisen_Avalokiteshvara_Brothers#cite_note-ftn2-2 utolsó megtekintés: 2023. 04. 05.

³⁴⁶ [Vitali 2006. 245] Forrása: Las chen kun dga' rgyal mtshan: bka' gdams chos 'byung 2. kötet 327.o. 2. sor

³⁴⁷ [ua.] Gö Lócava (1392-1481) Kék Évkönyv (t. 'gos lo tsa ba deb ther sngon po) 1214. 12-13. sor

³⁴⁸ Szántó Péter. *A tantrikus buddhizmus Indiában* In. Szilágyi Zsolt – Hidas Gergely: *Buddhizmus*. Magyar Vallástudományi Társaság, L'Harmattan, Budapest 2013. (95-120.)

A *nyungne* másik alappillére a *szodzsong* (t. *gso sbyong*) fogadalmak, illetve a már korai buddhizmusban is létező *upószattha*. A két gyakorlatban közös a fogadalmak szerepe, a gyakorlat végzésének ideje, ami holdfázisokhoz igazodik, a megbánás, tisztulás, valamint a világi és a szerzetesi gyakorlók közti kapcsolat. A fogadalmak célja az, hogy a gyakorló ne ártson más lényeknek, továbbá, hogy fegyelmezni, kontrollálni tudja testi cselekedeteit, beszédét és gondolatait. A fogadalmak eszközként szolgálnak a szanszárából megszabaduláshoz. Ezek alapja pedig a helyes, erényes, etikus magatartás.

A Buddha az öncélú önsanyargatást, a túlzásba vitt aszkézist elvetette, ellenben a mértékletesség tartására ösztönzött. Ez a fajta mértékletesség érhető tetten a szerzetesi életben, illetve a böjti rituálé alatt is. Ebben az esetben a böjt önmegtartóztatásra, önfegyelemre, a tudatosság állapotának elmélyítésére, a testi-érzéki vágyaktól való függőség elengedésére, uralására, megbocsátásra, együttérzésre és adott esetben a betegség természetének megértésére tanít. Tehát a böjt és az Avalókitésvarán végzett meditáció segít a negatív karma megtisztításában, ezáltal a gyógyulásban, tehát nem minősül önsanyargatásnak. Emellett a folyamatot nem öncélúnak értelmezik, hanem olyannak, amely rendelkezik a *mahájána* magasztos, minden lényre kiterjedő nézetével

A rítus középpontjában a tizenegy arcú, ezer karú, ezer szemű Avalókitésvara (t. *Rje btsun 'phags pa spyan ras gzigs dbang phyug zhal bcu gcig pa s. Sahasrabhujalokešvara*) áll, aki azt a megvilágosodott energiát, az együttérzést képviseli, amely a gyakorlók számára minden szertartás alapját képezi. Alakja a tibeti régióban a korai időszakban még nem volt annyira jelentős, mint ahogyan mostanában állítják. Dunhuangi szövegek alapján – 11. század előttiek – azt lehet mondani, hogy a térségben ő volt a leggyakrabban „használt” ezoterikus istenség. Számos temetkezési és halállal kapcsolatos rítusban megtalálható, mint például a köztes létből megszabadító istenség. Azonban a hat szótagú mantra (óm ma ni pad mé húm) nem volt akkoriban még egyértelműen felcserélhető a személyével. Többfajta változata létezett mind a mantrának, mind a *dháranának*, amelyek hozzá kapcsolódtak.³⁴⁹ A Pelliot-gyűjtemény szövegei közül Schaik csak egyben találta meg a hat szótagú mantrát, viszont ez nem zárja ki azt, hogy nem terjedhetett szóhagyomány útján, amire a „manipák”

³⁴⁹ Schaik, Sam van. The Tibetan Avalokitešvara cult in the tenth century: Evidence from the Dunhuang manuscripts. In Davidson, M. Ronald – Wedemeyer, Christian K. (eds.): *Tibetan Buddhist Literature and Praxis. Studies in its Formative Period, 900-1400*. [Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies. Oxford, 2003] Leiden--Boston: Brill 2006, 55-72.

tevékenysége világít rá.³⁵⁰ A tibeti buddhista hagyományban az Avalókitésvarához kapcsolódó gyógyító aspektus³⁵¹ mind a *nyungne* böjti eljárás, mind az istenség kultuszának széleskörű elterjedéséhez hozzájárulhatott. Az Öt dinasztia korában (907-960) Dunhuangban Avalókitésvara oltalmat nyújtott a betegeknek és Amitábha Tiszta Földjére (s. *sukhāvātī t. bde ba chen*) vezette a lényeket. Továbbá ebben az időszakban terjedt el a hozzá kapcsolódó *dháraní* – ez a későbbiekben a *szádhana* kapcsán előkerül – és ennek hatására változás ment végbe ikonográfiai megjelenítésében. A tizenegyarcú ezer karú és ezer szemű alakjára központi istenségként hivatkoznak.³⁵²

Bár a második megtérés idején terjedt el Tibetben, és magán viseli annak a kornak a jegyeit, a többi irányzattal ellentétben a *nyungne* megmaradt egyfajta vallási mozgalomnak. [Például a *kagyü* (t. *bka' rgyud*) annak ellenére, hogy szintén aszketikus, jógi hagyományból fejlődött monasztikus rendi irányzattá, gyakorolt vallás-politikai hatalmat is.] A *nyungne* így sosem kapott szektás fennhangot, nem vált valamely irányzat kizárólagos gyakorlatává. Még a *nyingma* iskolában is található egy *nyungne szádhana*.³⁵³

Avalókitésvarának több megnyilvánulási formáját ismeri el a hagyomány. Ezek közül kettőt – Szimhanáda³⁵⁴ (t. *sen ge dra*, s. *simhanāda*), Amóghapásha³⁵⁵ (t. *don yod pa'i zhags pa s. Amoghapāśa*) – szeretnék megemlíteni, akiken végzett meditáció vagy a hozzájuk kapcsolódó *dháraní*, rituálék végzése által többek között a leprából is gyógyulás várható a helyi hagyomány szerint. Ilyen leírást tartalmaz a *Kárandavjúha-szútra* (t. *za ma tog bkod pa s.*

³⁵⁰ Gelle Zsóka: A mani mantra mesterei. In: *Démonok és megmentők*. Budapest Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Múzeum 2003. 111-120.

³⁵¹ A 9-11. században a Guiyu (k. 歸義軍 *guī yì jūn*) Nyugat-Han Dunhuang Királyság katonai parancsnoksága alatt álló dunhuangi-barlangokban Avalókitésvarára úgy tekintettek, mint a betegségekől védelmezőre. Lásd Kasai, Yukiyo: In *Buddhism in Central Asia II*, "Chapter 7. The Avalokiteśvara Cult in Turfan and Dunhuang in the Pre-Mongolian Period". Leiden, The Netherlands: Brill, 2022. 252.

³⁵² [Kasai 2022. 253-54.]

³⁵³ Jigme Lingpa: *Excellent Intention: A simple fasting (nyungné) ritual* <https://www.lotsawahouse.org/tibetan-masters/jigme-lingpa/simple-nyungne> Utolsó megtekintés: 2023. 04. 05.

³⁵⁴ *Leprosy in Tibetan Art and Religion* In: International Journal of Leprosy and other mycobacterial diseases Washington D.C. Vol. 39, Number 1, January-March, 1971. 62.

Getty, Alice: *The Gods of Northern Buddhism*. Oxford 1928. 60. Úgy ír róla, aki nem Avalókitésvarának egy nem tantrikus formája, de a lepra gyógyulása érdekében invokálták.

³⁵⁵ *The Sovereign Ritual of Amoghapāśa* <https://read.84000.co/translation/toh686.html> Ebben a hosszú műben több helyen is említésre kerül, hogy ezen *dháraní* recitálása által mindenféle jóság éri a gyakorlót, köztük a lepra betegségből való teljes gyógyulás is. Utolsó megtekintés: 2023. 04. 05.

Kāraṇḍa-vyūha) is.³⁵⁶ A tibeti orvosi szöveg, a Négy Tantra (t. *rgyud bzhi*) harmadik kötete, a Tanító Tantra (t. *man ngag gi rgyud*) is foglalkozik a szellemlények által okozott betegségekkel, nyolcvanegyedik fejezete pedig kifejezetten a kígyódémonok (t. *klu s. nága*) által okozott leprával.³⁵⁷

Az elkövetkezőkben a *nyungne* alapítójáról, Gelongma Palmóról (t. *dge slong ma dpal mo*) szeretnék beszélni. A neve a szanszkrit Bhiksuní Srí tibeti megfelelője, ami „Kiváló szerzetesnőt” jelent. Életrajzában keverednek az aszketikus *mahásziddha* gyakorlatokra és a szerzetesi életre utaló jegyek. Valószínűleg több olyan személy létezhetett, akiket ezen a tiszteleti néven emlegettek, s akiknek az élettörténete az áthagyományozódás során összemosódhatott. Különböző életrajzokban jelentősebb eltérés a rokoni viszonyok leírásában figyelhető meg.

Gelongma Palmo életét a 20. századi Loszang Tendar (t. *blo bzang bstan dar*) „Gelongma Palmo cselekedeteinek kristályfüzére” (t. *dge slong dma dpal mo'i mdzad rnam shel dkar phreng ba*)³⁵⁸ című műve alapján szeretném ismertetni. Ez egy komplex mű, amelyben a szerző bemutatja az apáca életét, valamint ismerteti az Avalókitésvarához kapcsolódó hat szótagú mantra érdemeit és a *nyungne* jótékony hatásait.

Gelongma Palmo egy kasmíri uralkodó családba született második gyermekként. Apja Indrabhúti király, édesanyját Bájos Szépségnek (t. *yid 'ong bzang mo*) hívták, testvérét Dharmapalának, akiből később király lett. Fogamzása előtt anyja jósló álmot látott, amit egy bódhiszattva érkezésének jeleként értelmeztek. Születését csodás jelek előzték meg, ilyen például, hogy „hét hónap elteltével az anya méhében lévő gyermek megszólalt, és a következőt mondta: Óm mani padmé hūm! Az élőlények a hat világ szenvedéseitől szabaduljanak meg!”³⁵⁹ Ezt úgy értelmezték, hogy ha fiú születik, akkor Avalókitésvara, ha lány, akkor Vadzsravaráhí (t. *rdo rje phag mo*) megtestesülése lesz. Az édesanyja minden fájdalomtól mentesen adott életet a lányának, aki „előbb a megvilágosodásra irányuló

³⁵⁶ The Basket's Display <https://read.84000.co/translation/toh116.html> utolsó megtekintés: 2023. 04. 05.

³⁵⁷ dge bshes grwa pa mngon shes pa. *rGyud bzhi*. Par thengs dang po. 1 vols. Lha sa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang, 1982. Accessed April 5, 2023. <http://purl.bdrc.io/resource/MW16778>. [BDRC bdr:MW16778] Fejezet címe: gdub pa klu'i gdon nad gso ba'i le'u bryad cu rtsa cig pa'o PDF: 412/11-421/5

³⁵⁸ Blo bzang bstan dar. *Dge slong dpal mo'i mdzad rnam shel dkar phreng ba*. Delhi: Dorjee Tsering H., 1994, 2004.

³⁵⁹ [Tendar 1994, 2004. zla bdun lon pa'i rjes yum gyi lhums su yod pa'i byis pas 'di skad ces smras so// om ma ni pad+me hūm 'gro ba rigs drug gi sdug bsngal 'bral bar shog// 3. o. 3-5. sor

legkiválóbb szándékot keltette fel magában, majd három megszámlálhatatlan kalpán keresztül érdemeket halmozott, és végül evilágra jóginiként, a három idő buddhái társnőjének Vadzsravaráhínek halandó női testeként emanálódott.”³⁶⁰ A lánynak a Laksmínkará nevet adták.

Gyönyörű lánnyá cseperedett és emiatt a környező fejedelemségek uralkodói feleségül akarták őt venni, de ő nemesi életéről lemondva apácának állt. Hálás, hogy szülei életet adtak és hogy hozzájuk került, de emberi születését nem pazarolhatja el „*ha itt most a szent Tan gyakorlását nem kívánom, akkor a kincses szigetről üres kézzel visszatérő kereskedőkhöz hasonló leszek.*”³⁶¹

Ebben az életrajzban kijelenti, hogy ő Atísától kíván tanulni.³⁶²

Magáról lekicsinylően és túlzott szerénységgel beszél, amikor a kolostorba való belépését kéri, valamint a *szanszára* szenvedéseit felismerve és megértve a mielőbbi megszabadulásra törekszik. Életrajzban így olvasható: „*Drága Guru, menedékem mostani és elkövetkező életeimben! Ennél az életemnél a következő még hosszabb. A szanszára szenvedését képtelen vagyok tovább elviselni, ezért a valódi*³⁶³ *megszabadulás útját tanítsd meg nekem! Én magam silány értelmű, csekély tudású leány vagyok, kevés szóval a nagy jelentőségű, mélységes tanítást könyörületes szívvel add meg nekem!*”³⁶⁴ A kolostori éve alatt „*az öt tudományban jártasságot szerzett,*”³⁶⁵ ami tanultságát bizonyítja. Ez azt jelenti, hogy formális, kolostori

³⁶⁰ [ua.] sras mo lakshi ka ras dang po byang chub mchog tu thugs bskyed/ bar du bskal chen grangs med gsum du tshogs bsags/ mthar 'dzam bu gling 'dir rnal 'byor ma de nyid dus gsum rgyal ba'i yum mchog rdo rje phag mo 'gro ba bud med kyi skur sprul nas/ 4. o. 13-16. sor

³⁶¹ [ua.] gtan 'dun dam pa'i lha chos ma byed na/ rin chen gling gi tshong pa stong log 'dra/ 7. o. 2-3. sor

³⁶² [ua.] nga chos byed par bla ma jo bo dpal gyi drung du 'gro'o zhus pas/ 10. o. 1-2. sor

³⁶³ t. *chos dbyings* s. *dharmadhātu*. A szó jelentheti azt, hogy a dolgok, jelenségek lényege, vagyis a valódi természetük. Ilyen formán szinonima a buddha-természetre. A két igazság tanában az abszolút igazságnak felel meg (t. *don dam bden pa*, s. *paramārtha satya*).

³⁶⁴ [ua.] 'di phyi'i skyabs gnas bla ma rin po che/ mi tsho 'di bas phyi ma shul thag ring/'khor ba'i sdug bsngal bzod glags mi 'dug pas/ chos dbyings thar pa'i lam bzang stong par zhu/ bu mo bdag ni blo dman shes rab chung/ tshig nyung don chen gdams ngag zab mo zhig/ brtse ba'i thugs kyis bdag la gngang bar zhu. 15. o. 1-5. sor.

³⁶⁵ Brag dkar blo bzang dpal ldan bstan snyan grags. *Bsnyung gnas kyi rnam bshad dang phyan yon skyor phyogs bsgrigs*. Gser rta rdzong: Gser ljongs bla ma rung lnga rig nang bstan slob grwa chen mo 2006. 382-385. http://purl.bdrc.io/resource/MW1KG13001/spyir_rig_pa'i_lnga_la_mkhas_shing/ 382.o. 5-6. sor. Ha a fő tudományokat nézzük: 1. buddhista filozófia (t. nang gi rig pa) 2. logika és dialektika (t. tshigs kyi rig pa) 3. nyelvtan (t. sgra'i rig pa) 4. művészet (t. bzo gnas kyi rig pa) 5. gyógyászat (t. gso ba rig pa)

képzésben részesült, amiben a világi és egyéb tudományok ismerete is beletartozik. Huszonkét évesen kapja meg az ezer karú és ezer szemű Avalókitésvara beavatását, miután apácává szentelése alkalmából megkapja a Gelongma Palmo nevet.

Avalókitésvara gyakorlatát végezte, de alig hét nappal később egyik lábujja apróra zsugorodott össze, majd a lepra jelei jelentkeztek rajta. Tudatosította magában, hogy betegségének karmikus előzményei vannak, és ha nem vállalná magára azt, akkor a környéken lévő embereknek hatalmas szenvedést kellene átélniük. A betegség ellen mesterétől egy istenségjoga gyakorlatot kért, amire a mestere azt felelte, hogy a „kígyódémonok és helyszellemek leigázására a tizenegycarú Nemes Nagy Együttérzőnél nincs megfelelőbb.”³⁶⁶ Továbbá elküldi Likarasingpelbe, ami feltételezhetően Puṇḍravardhanának³⁶⁷ feleltethető meg, Kelet-Indiában, Bengálban. Ez lehetett akkoriban a *nyungne* gyakorlat egyik bölcsője. Gutschow³⁶⁸ olvasatában azért kellett elhagynia a kolostorát, mert a társai vérfoltokra lettek figyelmesek, ami miatt megvádolták őt fogadalmának megszegésével – tantrikus gyakorlatot követő vetélésre gyanakodtak. Ez a motívum más forrásokban úgy tűnik fel, hogy a testvérével, Indrabhúttival szexuális elemeket tartalmazó jóga gyakorlatot végeztek, s ezért vérfertőzéssel vádolták.³⁶⁹

A betegségét a megvilágosodás eléréséhez vezető eszközévé tette, s mérhetetlen együttérzéssel gondolt az érzőlények sokaságára legnagyobb fájdalmai közepette is. Állapota egyre tovább súlyosbodik: fokozatosan elveszti az ujjait, és idővel már járni sem képes, gurulni kényszerül. Az emberek mindenhol elzavarják, mivel félnek a fertőzéstől. Kinézete és állapota miatt megvetik őt. Teljes megalázottság, kirekesztettség, társadalmi rangjától való megfosztottság és női értékeinek elvesztettsége ellenére is tovább gyakorol. Azonban korábbi szépsége teljesen megkopott. A haja nyomtalanul kihullott, testszíne sötét sárgás-barnás lett.

³⁶⁶ [Tendar 1994, 2004] *klu dang sa bdag 'dul ba la 'phags pa thugs rje chen po bcu gcig zhal 'di las lhag pa med pas*” 18. o. 14-15.

³⁶⁷A Mahāvajrapattiban található adatok szerint.

<http://www2.hf.uio.no/common/apps/permlink/permlink.php?app=polyglotta&context=record&uid=0b5bfe68-afa6-11df-b371-001cc4df1abe>

³⁶⁸ Gutschow, Kim. *Being a Buddhist nun, The Struggle for Enlightenment in the Himalayas*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2004. 96-97.

³⁶⁹ Ez részben az életrajzában felbukkanó különböző rokoni szálaknak köszönhető. Erről bővebben ld.: Ujeed, Sangseraima. *Dge-slong-ma dpal-mo, the Princess, the Mahasiddha, the Nun and the Lineage Holder: as Presented in the thob yig of Za-ya Pandita Blo-bzang 'phrin las (1642-1715)*. Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies Vol.10. May 2016. 128-166.

Megváltozott a szeme, a szája, a hangjának eleganciája is semmivé lett. Ruháját vér és genny szennyezte.

Testében olyan végtelen fájdalmakat érzett, mintha vasszegekkel szurkálnák. Tartózkodási helyét testének rothadó, bűzös szaga lengte be. Kezeinek és lábainak csontjai gömbölyűre koptak. Bár az erőteljes lepra betegség miatt ekkora szenvedést tapasztalt, ugyanakkor egy csepp megbánást sem érzett, hogy a lények javáért magára vállalta mindezt. Dákinik segítségével végül eljut Likarasingpelbe, ahol a helyi szentélybe nem engedik be állapota és neme miatt.

Több éves gyakorlás után, miután már állapota javult, a Gyógyító Buddhával találkozott látomásában. Ezután meggyógyult, kezei és lábai pedig ugyanolyan épek lettek, mint azelőtt voltak. Gelongma ezután Csenreszit különféleképpen magasztalta és fohászzkodott hozzá: *„Légy megszabadulásom kormányosa [aki kivezet] a szanszára határtalan óceánjából, ó Csenreszi! Amikor az ostoba nem-tudás sötétje beborít, légy ragyogó lámpásom, ó Csenreszi! (...) Amikor a halál pillanatában gyötrelmem és félelem mardos, és rettegek, fedd fel vigasztaló arcod, ó Csenreszi! Amikor a Halál Hírnökei által a karma körbezár, légy a menedékem és oltalmam, ó Csenreszi! A köztes lét veszélyes útjait nem ismerve, ha vándorlok, nyújts baráti támogatást, ó Csenreszi! Amikor a bizonytalan születés helyét keresvén tévelygek, vezess tiszta földre, ó Csenreszi! Amikor az anyaméhben a karma által szenvedést tapasztalok, boríts fölém fényátrát, ó Csenreszi! Mit sem tudó kisgyermek testébe való belépéskor légy legkiválóbb szellemi barátom, ó Csenreszi!”³⁷⁰*

Ezek az Avalókitésvarához szóló sorok ismerősen csenghetnek a *Tibeti halottaskönyvből* (t. *bar dos thos sgröl*). A *bardó rettenetétől megóvó fohászb*an a gyakorló és/vagy az elhunyt – akinek felolvassák a szöveget – a buddhákhoz fohászzkodik, valamint törekszik a fények és az istenségek felismerésére. Ebben a szakaszban fontos lesz az élete

³⁷⁰ Blo bzang stan dar 1994, 2004. mtha' med 'khor ba'i rgya mtsho chen las// sgröl ba'i ded dpon mdzod cig spyen ras gzigs/ / mi shes gti mug mun pas 'thib tsa na/gsal ba'i sgron me mdzod cig spyen ras gzigs/ /(...) 'chi khar mtsher zhing 'jigs pas skrag tsana/ / zhal bstan sems gso mdzod cig spyen ras gzigs/ gshin rje'i pho nyas las kyis bskor tsa na/ / skyabs dang skyor ma mdzod cig spyen rasgzigs/ / rgyus med bar do'i 'phrang la 'grims tsa na/ / mdza' bo'i gnyen bshes mdzod cig spyen ras gzigs/ / ma nges skye gans 'tshol zhing 'khyam tsa na/ / dag pa'i zhing du skyol cig spyen ras gzigs/ /mngal sgor las kyis sdug bsngal myong tsa na/ /'od kyi gur khang phub cig spyen ras gzigs/ /mi shes byis pa'i lus su gyur tsa na/ / grogs mchog bshes gnyen mdzod cig spyen ras gzigs/ 53.o. 7-9. sor 13-16 54.o. 1-5.

során végzett istenségjóga (t. *yi dam*) gyakorlatának istensége – itt Avalókitésvara külön ki van emelve. A gyakorló törekszik a külvilágban tapasztalt dolgokat, hangokat, formákat és gondolatokat az istenség tiszta dimenziójában, megnyilvánulásában érzékelni – a *szádhana* során végzett meditáció egyik célja is ez. A fohászt szemléltetve: „Ha rossz karmám folytán kínszenvedés érne, A Nagy Irgalmast [Avalókitésvara] kérem, hogy enyhítse fájdalmam, Ha felhangzik a valóság sárkánydübörgése, Váljanak a hangok ÓM MANI PADMÉ HÚM-má!”³⁷¹ A köztes lényben bolyongó lény többször is Avalókitésvarát szólítja meg, mint univerzális segítőt, ha már a bolyongása során mást nem volt képes felismerni.

Tendar életrajzával kapcsolatban érdemes néhány dolgot megjegyezni. Azzal, hogy összeállított egy ilyen költői igényességre törekvő összegző munkát a 20-21. században, azt bizonyítja, hogy nem egy elkopott, szellemileg kiüresedett kultuszról van szó, hanem hogy a rítus mai napig egy élő hagyomány mentén öröklődik tovább. Azonban amiatt, hogy nem törekszik filológiai pontosságra, a különböző életrajzokból átvett rétegeket nehéz elkülöníteni. Ezek feltárása a különböző életrajzok alapos összevetése révén további kutatás tárgyát képezik.

Gelongma életével kapcsolatban néhány kiegészítő és az előző életrajztól eltérő elemet Drakar Loszang (t. *brag dkar blo bzang dpal ldan bstan grags*)³⁷² műve alapján szeretnék illusztrálni.

Nem Gelongma végezte először a gyakorlatát – ennek ellenére őt tekintik hagyományalapítónak – bár mesterének nevét általában nem szokás megadni. Ez alól kivétel Tendar, valamint a Vitali által idézett életrajz.³⁷³ A tantrikus mestert tiltott néven jelöli, miszerint „alacsony kasztú/barbár/hitvány disznóól”, (t. *rigs ngan phag tshang*), olyan valaki lehetett, aki megfelel Gelongma kettős személyiségének – apáca és *sziddha*. A mester nevének elrejtése másfelől pedig jelentheti azt is, hogy a betegsége volt az, amit motivációként használt fel a gyakorlásához. Hacsak nem tekinthető annak apjával és Mandzsúsríval való találkozása. „Indrabhúti király egy elixírrrel teli kristályvázát a feje tetejére

³⁷¹ Agócs Tamás: *Tibeti halottaskönyv – A bardó tanítás nagykönyve*. Helikon Kiadó, Budapest Helikon Kiadó 2015. 112-112.

³⁷² Brag dkar blo bzang dpal ldan bstan snyan grags. *Bsnyung gnas kyi rnam bshad dang phyan yon skyor phyogs bsgrigs*. Gser rta rdzong: Gser ljongs bla ma rung lnga rig nang bstan slob grwa chen mo 2006. 382-385 <http://purl.bdrc.io/resource/MW1KG13001>

³⁷³ Vitali 2006. 231. Las chen kun dga' rgyal mtshan: bka' gdams chos 'byung vol. II. 321.o. 5. sor

helyezve a következőt mondta: - Ez a Nagy Együttérzőnek felajánlott víz [ezért áldott gyógyító víz]. A lány fejére öntve a lány tevékenységének három kapuját örömmel töltötte el. A király tovább beszélt: Ezen betegség [mint segítő külső körülmény] miatt a legmagasabb megvalósítás gyors elérése által a három idő Győzedelmesei együttérzésének esszenciális alakját, a tizenegycarú Nemes Nagy Együttérzőt valósítsd meg [vizualizáld].”³⁷⁴

Ebben a műben Mandzsusrí szólítja fel, hogy Likharashingphelbe menjen, és az ott levő ezer buddha lényegéhez, a Nemes ezer karú, ezer szemű Csenreszi [szoborhoz] fohászkodjon. Ezután pedig nyelve hegyére nektárgolyót helyezett, ami fizikai értelemben vett gyógykészítménynek tekinthető.³⁷⁵

Drakar Gelongma állapotáról így ír: *„A testében lévő fájdalom elviselhetetlen volt, genny és vér keveréke mérhetetlen mennyiségben csöpögött ki belőle. Élmét az állatokhoz hasonlóan lefelé fordulva [földről] kellett elfogyasztani. Ekkor már azt sem tudta, mitévő legyen.”*³⁷⁶ A jobb kezét is le kellett vágni, így a bal kezével kellett ennie is, ami az ind világban a tisztátalan dolgokhoz kapcsolódik, így tovább növelve gyötrelmeit. Gyógyulásáról pedig a következőképpen ír: *„Étellel és itallal nem törődve, a hat szótagot és a tizenegycarú jidam megidézés dháraniját végezve, egy év után az összes betegségét, mint a kígyó a bőrért, levedlette, és a levágott jobbkeze meggyógyult, teste pedig a korábbinál is gyönyörűbb lett”*.³⁷⁷

Ezután Magadhába/Bódhgajába ment, ahol az emberek róla beszéltek. Hogy kételkedésüket eloszlassa és bizonyítsa szerzetesi fogadalmainak tisztaságát, a piactéren *„a saját fejét levágta*

³⁷⁴ [brag dkar blo bzang 2006] rmi lam du yab rgyal po in+d+ra b+ho ti byon nas shel bum bcud ldan zhig spyi bor bzhag nas ‘di thugs rje chen po la zhus pas khros chu yin gsungs nas mo yi spyi bor blugs pas sgo gsum bde ba dang ldan par byas shing/ rgyal po’i zhal nas khyod nad ‘di yi rkyen gyis mchog gi dngos grub myur du thob par ‘dug pas dus gsum rgyal ba rnams kyi snying rje’i rang gzugs ‘phags pa thugs rje chen po bcu gcig zhal bsgrubs shig/ 382. o. 12-17. sor

³⁷⁵ [ua.] de na re khyod ‘dir ma sdod par li ka ra shing ‘phel du song dang de na sangs rgyas stong gi ngo bo ‘phags pa spyang ras gzigs phyag stong spyang stong dang ldan pa bzhugs pa la gsol ba thob cig gsungs nas lung bstan/ - Ice thog tu bdud rtsi ril bu bzhag pa la nyid su yin zhus pas 383.o. 22-24. sor

³⁷⁶[ua.] lus la na zugs bzod dka’ ba byung zhing rnag khrag dpag med ‘dzag cing bza’ btung yang dud ‘gro ltar kha sbubs nas za dgos par gyur nas ci bya gtol med du gyur tshe/ 382.o. 8-10. sor

³⁷⁷[ua.] bza’ btung yid la mi byed par yig drug dang bcu gcig zhal gyi gzungs thugs dam mdzad pas lo gcig tsam nas nad thams chad sbrul shan ltar bud cing/ phyag g.yas chad pa yang sor chud cing/sku lus sngar las mdzes pa dang/ 384.o. 34-36. sor

és azt bronz botjának³⁷⁸ tetejére tűzve, táncolni kezdett.”³⁷⁹ Más források arról számolnak be, hogy mielőtt levágta volna fejét, meztelenre vetkőzött és testét hamuval kente be,³⁸⁰ ami egyértelmű saiva hatást mutat. Itt érhető tetten a Bengálban népszerű Kálí kultusz és Vadzsravaráhí (t. *rdo rje phag mo*) szerepe, akinek ma élő mesterek és kutatók igyekeznek megfeleltetni Gelongmát. Vadzsravaráhí Vadzsrajóginí (t. *rdo rje rnal 'byor ma*) haragos megnyilvánulása. A buddhista tantrákban megjelenő istennő alakja a női princípiumot, a bölcsességet (s. *pradnyá*), képviseli, ami a hinduizmussal ellentétben passzív természetű. Ott ugyanis a *sakti* cselekvő, teremtő erő, amin keresztül elérhető Siva állapota. A férfi princípium a buddhizmusban a módszer (s. *upája*) képviselője, így Avalókitésvara és Gelongma személye kiegészítik egymást. Kálí és Durgá istennő testesíti meg Indiában az ős-anya kultuszt. Kálí a haragvó, pusztító, akiben élet-halál ciklikus mozzanata megmutatkozik. A kapcsolatot nem csak a tantrikus jelleg és a *sziddhi* elérése – fejlevágás -, ami Vadzsrajóginí „Fejetlen istennő” (s. *Chinnamastā t. dbu bcad ma*) formájához kapcsolható, és a Tendar életrajzban található a születendő gyermekre vonatkozó jóslat – Vadzsrajóginí megtestesülés –, hanem egyéb szöveges bizonyítékai is vannak a megfeleltetéseknek. Megtalálhatóak olyan *szádhanák*, amikben a fentebb említett két istennő képezi a kultusz központi alakját. Mindkét szöveg szerzőjeként Gelongma Palmot adják meg.³⁸¹ Olyan értelmezés van, miszerint ő külső szinten egy felszentelt apáca, belső szinten Árja Tára (t. *rje btsun sgröl ma*), titkos szinten pedig Vadzsravaráhí.³⁸² Tendar életrajzában is olvasható, hogy „Gelongma Palmo a csodák hónapjának első napján Árja Tárát látta megjelenni. Ezen hónap nyolcadik napján Nemes

³⁷⁸ Bár itt a tibeti szöveg „*mkhar gsil*” ad meg, ami szerzetesi botot jelent, ebben az esetben viszont ésszerűbb lenne a tantrikus botot (s. *khaṭvāṅga*) érteni alatta, ahogy [Ujeed 2016. 140] is fogalmaz.

³⁷⁹ [ua.] ...mo rang gi mgo bcad de mkhar gil gyi bkal te gar mdzad pas/ 384.o. 5.sor

³⁸⁰ [Vitali 2006. 232]

³⁸¹ Az egyik szöveg Vadzsravaráhí „fej nélküli” *szádhanája*: Bhikshuni Lakshmi. “rDo rje phag mo dbu bcad ma'i sgrub thabs.” In *bsTan 'gyur* (pe cing), translated by rNgog blo ldan shes rab, 15:481–83. [Pe cing]: [Pe cing pho brang], 1724. Accessed April 4, 2023. http://purl.bdrc.io/resource/MW1KG13126_2262. [BDRC bdr:MW1KG13126_2262]. A másik pedig Vadzsrajóginí gyakorlata: Bhikshuni Lakshmi. “rDo rje rnal 'byor ma'i sgrub pa'i thabs.” In *bsTan 'gyur* (pe cing), 15:458–60. [Pe cing]: [Pe cing pho brang], 1724. Accessed April 4, 2023. http://purl.bdrc.io/resource/MW1KG13126_2255. [BDRC bdr:MW1KG13126_2255]

³⁸² Lama Thubten Zopa Rinpoche. *Abiding in the Retreat A Nyung Na commentary*. Lincoln, Massachusetts: Lama Yeshe Wisdom Archive, 2017. 27, [Sempa Dorje 2023. XXV]

*Csenreszi Amóghapása*³⁸³ alakjának látomása keletkezett.”³⁸⁴ Más forrásban a nyolcadik napra vonatkozó látomást úgy adják vissza, hogy meglátta a *krijá-tantra* osztály valamennyi istenségét, köztük Amóghapását is.³⁸⁵ Vitalinál azt olvashatjuk, hogy maga Gelongma adta közre, hogy mik a *nyungne* alapjai. Eszerint a *krijá tantrák* közé tartozik, a központi istensége Avalókitésvara, és elengedhetetlen a gyakorlat végzéséhez a fogadalmak felvétele – ez az alább ismertetett *szádhana* esetében hiányzik – és a tisztálkodási rituálék.³⁸⁶ Úgy tűnik, hogy ezek a jellemzők már a Tibetben való elterjedésekor alakultak ki. Tárához is kapcsolódik egy Gelongma Palmo által fémjelzett szöveg.³⁸⁷ Ebben a Hétágú-ima formulát (s. *saptāṅga* t. *yan lag bdun pa*) használva szólítja meg az istennőt. Ezek alapján már meglehetősen próbálni a 9. századi *mahásziddha* Laksmínkarát megfeleltetni a tibeti hagyományban Gelongma Palmo néven ismert személynek. Ezt az elképzelést támogatja a személyéhez kapcsolódó tanítványok is, révén, hogy Atísa az egyik hagyományozási láncban a harmadik-negyedik volt a sorban, és Tibetbe 1042-ben ért. Az említett három szöveg alaposabb elemzése után további megerősítést lehetne kapni a két személy közötti kapcsolatáról. Személy szerint úgy vélem, hogy van alapja a két nő megfeleltetésének – erre jut Ujeed³⁸⁸ is – azonban ehhez részletesebb kutatásra van szükség és még akkor sem garantált az eredmény. Mindazonáltal az elmondható, hogy szoros kapcsolat van a két személy között, erre pedig Vitali hívja fel a figyelmet, miszerint a *nyungnét* végzők gyakran kombinálták Avalókitésvara és Vadzsravaráhí kultuszát. Erre példa Nyi Pugpa (t. *grub thob nyi phug pa chos grags* 1094?-?) is, aki Tibetben a *nyungne* mozgalom egyik jelentős alakja volt.³⁸⁹ Gelongma életrajzának feltárását tovább bonyolítja azon megállapítás is, miszerint ő Dava Sönnu lánya volt, annak ellenére, hogy a

³⁸³ t. *don yod zhags pa*. Avalókitésvara nyolckarú alakja. A *krijá* osztályba tartozik. Neve „üdvös lasszójút” jelent, ami az együttérzésére utal. A lasszó az együttérzés, amivel kiemeli a lényeket a *szanszára* szenvedéseiből a *nirvána* boldogságába. ld. <https://www.himalayanart.org/search/set.cfm?setID=568>

³⁸⁴ [blo bzang bstan dar 1994.2004.] /dge slong ma dpal mo la cho 'phrul zla ba'i tshes gcig gi nyin rje btsun 'phags ma sgröl ma'i zhal gzigs byung/ cho 'phrul zla ba'i tshes bryad la 'phags pa sryan ras gzigs don yod zhags pa'i zhal gzigs byung/ 55.o. 3.6.sor

³⁸⁵ [Sempa Dotje 2023. XXIV.]

³⁸⁶ [Vitali 2006. 233] Forrása: Ratna shri: bsnyung gnas bla ma'i rnam thar 97.o. 3.sor – 98.o. 1.sor

³⁸⁷ Bhiksuni Laksmi. “sGrol mar yan lag bdun pa 'bul ba.” In gTer chos rtsa gsum gling pa, Scanned Made Available From Trulku Gsang Sngags Tenzin Rinpoche., 1:372–74. Pharping, Kathmandu, Nepal: bKa' gter sri zhu e waṃ dpe skrun khang, 2002–2014. Accessed April 4, 2023. http://purl.bdrc.io/resource/MW4CZ1042_EC23BB. [BDRC bdr:MW4CZ1042_EC23BB]

³⁸⁸ [Ujeed 2016. 158-159]

³⁸⁹ [Vitali 2006. 249]

nyungne gyakorlatot Gelongma adta át neki. Ezáltal a toposzokkal tűzdelt hagiográfia is, amelyet a buddhista hagyomány elismer, meginogni látszik.³⁹⁰ Tehát az mondható el, hogy a jelenleg ismert és elérhető tibeti nyelvű források alapján közvetlen indiai előzményei és maga a személy konkrét kiléte nem rekonstruálható.

A következő fejezetben pedig szeretném ismertetni magát a Gelongma Palmo nevéhez kapcsolódó *szádhana*t. A szövegét képfórmátumban a függelékben közlöm.

A *szádhana* egy olyan rituálé, amelyben a meditáció, vizualizáció és a test finomenergia rendszerével dolgozva a *szádhaka* a buddha-állapot elérésére törekszik a pantheon valamelyik istenségének, jelen esetben a tizenegy arcú, ezer karú és ezer szemű Avalókitésvarának a segítségével. A gyakorlat végzéséhez egy megfelelő mester szükséges, aki a rítushoz kapcsolódó beavatásokat megadja. Ezek a szövegek, amelyek tartalmazzák a gyakorlat végzéséhez szükséges útmutatásokat, külön irodalmi műfajt alkotnak. Művészettörténeti értékük is van azért, hogy részletes leírást tartalmaznak az adott istenség ikonográfiájáról.

Az alábbiakban bemutatni szánt *szádhana* a mai *nyungne* gyakorlatokhoz képest jóval tömörebb és kevésbé tűnik monasztikus formában végzettnek, valamint az Avalókitésvarától oly elválaszthatatlan hat szótagú mantrára sincs utalás. Azonban már a 14. században Gyalsze Togme Szangpo (t. *rgyal sras thogs med bzang po*) által írt *szádhana* is bővebb.³⁹¹ Külön kiemelendő, hogy Kőrösi Csoma Sándor gyűjteményében is található egy *nyungne szádhana*, [No. 22.] amit a II. Dalai láma által írt.³⁹² Ez szintén egy tartalmasabb szöveg. Érdeemes volna további vizsgálatoknak alávetni e forrásokat is, hogy milyen párhuzamok figyelhetőek meg bennük, milyen változásokon ment keresztül a *szádhana* szövege, milyen kiegészítéseket tartalmaznak.

Strukturálisan bizonyos pontig követi a tömör, sűrített *szádhana* a hosszabb változatok szerkezetét. A gyakorló a hely kiválasztása után felajánlást tesz, majd felébreszti a *bódhicsittát* és elmondja a hétágú imát, meghívja az istenségeket, elképzeli Avalókitésvarát és ismétli a *dháraniját*, s végül a gyakorlat érdemeit felajánlja minden lény javáért. Idáig tart

³⁹⁰ [ua. 230]

³⁹¹ *rgyal sras thogs med bzang po*. sMyung gnas kyi cho ga. 1 vols. [Sde Dge]: [Sde Dge Par Khang Chen Mo]. Accessed April 6, 2023. <http://purl.bdrc.io/resource/MW13916>. [BDRC bdr:MW13916]

³⁹² Terjék József: *Kőrösi Csoma dokumentumok az Akadémiai Könyvtár gyűjteményeiben*. Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, Budapest 1976. 114.

a rövid *szádhana* és eddig a pontig szinte azonos pontokat érint. Következzen most a Gelongma Palmo által megszerkesztett rituális szöveg.

***A Tiszteletreméltó Nemes Tizenegycú Csenreszi Úr szádhánája*³⁹³**

*Indiai nyelven: bhaḥṭṭā-rā-ka āryāvalokiteśvaraikadaśa-mukhasya sādhanam*³⁹⁴

Tibeti nyelven: Rje btsun 'phags pa spyan ras gzigs dbang phyug zhal bcu gcig pa'o sgrub thabs

*A Nemes Csenreszinek hódolok!*³⁹⁵

Fejet hajtok a közepén holddal ékesített lótuszon ülő,

A sötétséget mindenütt eloszlató, tündöklő ékszerűnek,

Havas hegyhez hasonlónak, őzbőrt viselőnek,

A mosolyogva időzőnek.,

Mivel a lények az ő szintjének elérését kívánják, ezért [most] itt,

*A szádhana rituálét felidézem.*³⁹⁶

³⁹³ Dge slong ma dpal mo. Rje btsun 'phags pa spyan ras gzigs dbang phyug zhal bcu gcig pa'i sgrub thabs. (Ford. Atisha és Rin chen bzang po, 11. század) (Bstan 'gyur Dpe bsdur ma) Pe cin: Krung go'i bod rig pa'i dpe skrun khang, 1994-2008, 494-498.

³⁹⁴ Más felbontások szerint: bhaḥṭṭā-rā-ka āryā-ba-lo-ke /ki-te-shwarai-kaḥda-sha-mu-kha-sya-sā-dha-naṁ ārya-avalokita-īśvara-ekadaśa-mukhasya sādhanam

³⁹⁵ t. 'gyur phyag. Ez még nem a főszöveg része, szanszkritből fordított szövegek esetén a fordítók leborulását, tiszteletadását fejezi ki.

³⁹⁶ Ebben a részben kerül sor az alkotó ígéretének megfogalmazására. Elmondja, mi a célja ezzel a szöveggel. Ebben a rövid részben ad egy rövid ikonográfiai leírását, az úgynevezett meditációs verset (s. *dhjána-slóka*), ami akkor is teljes értékű, ha a gyakorló nem képes bonyolult vizualizáció felépítésére.

Mindenekelőtt,³⁹⁷ aki az elméjével összhangban lévő [bármilyen] helyet³⁹⁸ [talál] a [felszenteléséhez] alaposan tisztítsa meg és szórja körbe illatos virágokkal. Annak a közepében egy kényelmes ülőhelyen³⁹⁹ elhelyezkedve a szíve közepében⁴⁰⁰ az [fehér] A [szótagból] egy [fehér] holdkorongon⁴⁰¹ a hevesek negyedikét (H), a tűz fiára támaszkodót (R) a negyedik hangzó (Í) teljesen lenyomja, s ifjú leány mellével díszített [magszótagot] (H) – vizualizáld.⁴⁰² Ezután a magszótag betűjéből kibocsájtott fénysugarak révén a tanítókat, a buddhákat, a bódhiszattvákat és a Tiszteletreméltó Csenreszik Urat behívva⁴⁰³. Ő előttük előbb leborulást végezve ezekkel a mantrákkal meghatalmazott felszentelési áldozatot tedd meg.⁴⁰⁴

Om vajra argham (+ pratīya: fogadd el) āḥ hūm svāhā/ Om vajra dhūpe āḥ hūm svāhā/ Om vajra puṣpe āḥ hūm svāhā/ Om vajra āloke āḥ hūm svāhā/ Om vajra gandhe āḥ hūm svāhā / Om vajra ne vidye āḥ hūm svāhā/ Om vajra gīti āḥ hūm svāhā/⁴⁰⁵

³⁹⁷A későbbi században itt van a szodzsong (t. *gso sbyong*) fogadalom, az előkészületek, mandala, fizikai felajánlás, oltár, váza készítés stb. A fogadalom után leborulás végez, menedéket vesz a hagyományvonal mestereiben, majd a buddháknak, bódhiszattváknak, s a hat páramítával a lények segítségére van. Ezek az elemek itt a vizsgált szövegben nem találhatók meg.

³⁹⁸ Ez abban az értelemben jelentős, hogy esztétikailag is megfelelő legyen. Például egy magasabb tantra végzése esetén nem meglepő a temető és/vagy halottégető helyszínek sem. Funkcionális szerepük van. Fontos megteremteni a külső és a belső világ közötti összhangot, ami fokozza az elmélyülés érzetét.

³⁹⁹ Egy kényelmes helyre vagy kényelmes pózban (s. *ászana*) elhelyezkedve.

⁴⁰⁰ Nem a biológiai értelemben vett szív, hanem a fizikai test finomenergiái szintjén értelmezett szív-közép. Három fő csatornát írnak le a tantrikus szövegek. Jobb oldali (s. *rasanā* t. ro ma), bal oldali (s. *alanā* t. *kyang* ma), középső (s. *avadhūtī* t. *dbu* ma). Amiről itt a szövegben szó van, az a szívvel egy magasságban lévő közepet jelenti, ami a középső csatornán helyezkedik el.

⁴⁰¹ Az „A” magszótagból holdkoronggá alakul pillanat alatt.

⁴⁰² HRĪḤ magszótag kódolva (s. *mantroddhāra*), feltehetően annak a jele, hogy a gyakorlat tantrikus, ezoterikus hagyományból származik, ahol a beavatás, mester és tanítvány szerepe fontos.

⁴⁰³ A fénysugarak végén kampók és pányvák vannak, amivel a *szambhógakája* (t. *longs sku*) formában létező istenségeket a Tusita mennyből behúzza. Ez tekinthető részben a menedékfa előfutárának. Középen helyezkedik el a kultusz központi istensége és körülötte különböző istenségek, mesterek, és egyéb lények, s mindezt a gyakorló maga elé képzeli. Ez illusztrálja a mester és gyakorló közti kapcsolatot.

⁴⁰⁴ s. *adhiṣṭhāna* t. *bying gyis brlabs pa*

⁴⁰⁵ A korai tantrákban az istenség olyan, mint egy messziről jött vendég – ahogy ezt a behívás rész is szemlélteti –, akit meg kell tisztelni és megvendégtetni. A „*vadzra*” (t. *rdo rje*) egyfelől a buddhisták megkülönböztető jegyé a saiva tantragyakorlóktól. Az áldozatbemutatást a „felajánló istenségek” (s. *pūjādevī* t. *mchod pa'i lha mo*) végzik. Erre a tibetiben a „ma” végződés utal pl. me tog ma – virág. Az érzékszerveknek megfelelő felajánlások: más szóval „külső felajánlásnak” is nevezik (t. *phyi'i mchod pa*). A buddháknak, bódhiszattváknak, Csenreszinek fizikai és mentális felajánlást tesz.

Az idők során bármilyen bűnt követtem el, mint rémisztő álmot, megbánom!

Mostantól kezdve [minden igyekezettel azon leszek, hogy ne jöjjön létre a bűn]

Erényekben fogom öröömöm lelteni.

Ezeket a buddhák megvilágosodás-tudatával fogom megtartani.⁴⁰⁶

Mindent [erényemet felajánlom] a legtökéletesebb megvilágosodásnak szentelem.

Az elérő úton [megvilágosodás ösvényén] időzőm.⁴⁰⁷

A Végső Oltalmazóban⁴⁰⁸ veszek menedéket.

Ezt követően a szeretet, az együttérzés, az együtt örvendezés, az egykedvűség – ez a négy Brahma-vihára⁴⁰⁹ sorjában megvalósult, s ekkor kijelentem:

Óm szvabháva visuddháh szarva dharmáh szvabháva suddhó ham.⁴¹⁰

[„Óm, minden jelenség ön-természetétől fogva tiszta, így természetemtől fogva én is tiszta vagyok.”]

A mozgók [élőlények] nem-mozgók [élettelenek, a világ, befogadó szféra] teljesen tisztának képzelje el összes eleven és mozdulatlan [létező] saját „olyanságától”⁴¹¹ nem különül el, ezért teljesen megtisztulva⁴¹² gondolja el őket.

A jógi önmagát pedig szintén megtisztultként gondolja el, aztán a következőt mondja:

⁴⁰⁶ A *bódhicsitta* felkeltése által az öröm és erény, amik megragadandóak, amiknek örvend még ahhoz sem ragaszkodik.

⁴⁰⁷ A buddhák által réhelyeződik/ráhelyezi magát a teljes megvilágosodást jelentő útra.

⁴⁰⁸ t. *dam pa'i skyabs*, ez a *dkon mchog gsum*-ot jelöli: *sangs rgyas* (Buddha), *chos* (Dharma), *dge 'dun* (Szangha).

⁴⁰⁹ *tshangs pa'i gnas* – tiszta állapot/érzés, Brahma-lóka.

⁴¹⁰ Ezzel a mantrával kezdődnek a szádhanák vizualizációs részei. Ez teremti meg, idézi fel a valóság természetes állapotát, amely természetétől fogva üres (s. *súnja*), tökéletes és tiszta. A jógi (t. *rnal 'byor pa*) elmerül az üresség-szemléletében, de nem marad benne, mert a szándék *bódhicsitta* ereje spontán módon viszi előre és megnyilvánítja a lények felé az aktivitást. Nem süpped bele az üresség-tapasztalásba, hanem beteljesíti fogadalmát a szándék-*bódhicsittát*. Ha maradna a *mahájána* szemlélet tükrében *srávakájána* gyakorló, *pratjéka-buddha* válna belőle.

⁴¹¹ Saját önlétükön – ami az üresség – egyik sem tesz túl

⁴¹² Minden elhomályosultságtól, *klésától*, zavaró tényezőktől mentesen, azoktól megtisztulva igaz természetükben, ami az üresség.

Óm súnjátá dnyána vadzsra szvabháva átmakó 'ham ⁴¹³

[„Óm, üresség, bölcsesség és gyémánt lényegű vagyok természetemtől fogva.”]

Önmagát is mindenoldalról teljesen üresnek gondolja.

Ezt követően [az ürességben] előtte a PAM szótagból tarka szirmú lótuszt jelenít meg.

Ennek a tetején lévő A-ból hold-korong [formálódik].

Ennek a közepén pedig ugyanaz a magszótag-betű. ⁴¹⁴

Majd pedig az ebből kiáradó fénysugarakkal az érzőlényeket teljesen megtisztítja és visszaolvad.

Azáltal, hogy saját magába visszatér, hasonló nyolcszirmú lótuszt képzeljek. ⁴¹⁵

Ennek a közepén pedig maga a magszótag van.

Ezután pedig abból [magszótag] vashoroghoz és lasszóhoz hasonló fénysugarak kiáradva behúzzák a buddhákat és bódhiszattvákat. ⁴¹⁶

Mivelhogy magammal egy, ezért ő-belé feloldódva lássam magamat. ⁴¹⁷ *A lótusz azon nyomban a magszótaggal együtt teljesen átváltozik, a jógi önmaga a Nemes tizenegy arcú Csenreszivé alakul, aki a Nappal ékesített Havashegy csúcsához hasonlóan fehér. Testrészei sokféle ékszerrel feldíszített. Drágakővel díszített arany övvel* ⁴¹⁸ *ékesített. Teste alsó részét kiváló pamut gyolcs burkolja. Bal mellkasa őzbőrrel fedett. Haja varkocsa vörös-sárgás színben ragyog. Karperecet, bokaláncot, kerek fülbevalót, torokperecet, koronát,*

⁴¹³ Azáltal, hogy ürességként látja magát, továbbá nem alanya a karmának. A *vadzsra* (t. *rdo rje*) dualitástól mentes tudást jelent, a *dnyána* a kezdet nélküli, természetes állapotot jelöli, amely szennyeztelen – az ürességtermészet különböző aspektusai ezek.

⁴¹⁴ Tehát a megjelenített PAM szótag lótusszá alakul, ami általában nyolc szirmú, s a tetején levő A szótagból holdkorong formálódik, amin a HRĪH szótag helyezkedik el.

⁴¹⁵ A fény, ahogy magába visszaolvad a már megjelenített lótusz folyékony aranyhoz hasonlóan ragyogó lesz. A magszótag is arannyá változik.

⁴¹⁶ A formabirodalom (s. *rūpadhātu* t. *gzugs kham*s) legfelsőbb egében, az Akanisthában időznek *szambhógakája* (t. *longs sku*) formában.

⁴¹⁷ Mivel, hogy a buddhák és bódhiszattvák önmagukkal, tehát a magszótaggal egyek – amit pedig a gyakorló saját szívközpontjában vizualizál, ami a tudat megfelelője –, az önlétük ugyanaz, így a magszótagba olvadnak, egyúttal a gyakorlóba.

⁴¹⁸ s. Mekhalā – díszes füzéres öv

felkarperecet, fejdíszet visel, amelyektől ragyogóvá lett. Körös-körül fehér fény övezi a testét.⁴¹⁹ Ifjúságának teljében van. A szeme keskeny vágású, homloka széles. Tizenegy arca [következőképpen tagolódik:] Fő feje teljesen fehér, a jobb oldali zöld, a bal oldali feje vörös. Mindegyik arca mosolygós. [E három fej] tetején a középső zöld, a jobb oldali vörös, a bal fehér. [Ezek felett] a középső vörös, a jobb oldali feje fehér, a bal zöld. [E fejek tetején] közepén egy vicsorgó, félelmetes fekete/sötétkék fej van, amelynek agyarái [fehérek fénylők] kilátszanak. Rettentően haragos. Három szeme van, haja égnek áll [konty áll fel].⁴²⁰ Ennek a tetején egy banduka virághoz és kettévágott korallhoz hasonlóan fénylő [vörös] fej. Fejdudora van. [A fejnek nincs dísz] Díszítetlen brahmácsarja öltözetét viseli. Torkával együtt megjelenő. Békés nézéssel mosolygó, derűs arcú⁴²¹ [Visszatér Csenreszihez]. Szemei békések, ezért mosolygósan jelenik meg. Két tenyerét szíve előtt összeteszi. Első jobb kezében füzért tart, balban egy arany lótuszt gyökerével együtt. Harmadik jobb kezével az éhes szellemek szomját kioltja.

Harmadik bal kezében kundika⁴²² vázát tart. Negyedik jobb kezében Tan-kereket tart. Negyedik bal kezében íjat és nyilat tart. A maradék összes kilencszázkilencvenkét, lótuszszíromhoz hasonlóan lágy keze pedig a kegy osztó⁴²³ tartásában van.

Ekként gondoljam!⁴²⁴

Aztán a saját szívében holdon és lótuszon elhelyezkedő magszótagból kibocsájtott fények a Nemes Csenreszi Urat behívják és saját magába belépőnek/ tartózkodóként vizualizálja.⁴²⁵

⁴¹⁹ s prabhāmaṇḍala, az istenség testét körülölelő dicsfény, ami a keresztény hagyományban a mandorla.

⁴²⁰ Avalókitésvara haragos formája. Mahákála (t. nag po chen po)

⁴²¹ Amitábha Buddhát jelöli, ami jelöli Avalókitésvara lótusz-családhoz való tartozását.

⁴²² Egyfelől Avalókitésvara attribútuma, másfelől pedig rituális tárgy, ami víz tárolására szolgált. Hely felszentelések, istenség megidézések voltak között használatos.

⁴²³ s. varadamudrā

⁴²⁴ Eddig a részig szinte megegyezik a modern szádhanával

⁴²⁵ Az eskülény (s. samajaszattva t. dam tshig sems dpa'), mint már Csenreszi formáját felöltve a bölcsességlény (s. jñānasattva t. ye shes sems dpa') újból behívja az Akanisthából, mivel az elképzelt kép csak tudati konstrukció, korlátolt, konvención alapuló így okok és feltételek tömkelegéből áll. Bár tiszta látomás, de még nem aktív, nem a bölcsességlény, meg kell hívni az istenséget ismét, hogy feltöltse, valódivá tegye, a krijá tantrában az istenséget elválasztva kell elképzelnit, egy független lényként, mint egy úr, aki a gyakorló felett áll, akihez csak fohászolni lehet, kérni, hogy segítsen. Lényegében idáig tart a gyakorlat krijá része, mert itt teljes azonosulás történik az istenséggel, elválaszthatatlanul egybeolvadnak, és megéli, megtapasztalja az istenség, tiszta, ragyogó, bölcsesség-

[Miután eggyé olvadt Avalokitesvarával], a test⁴²⁶ a beszéd⁴²⁷ és a tudat⁴²⁸ helyes elrendezése által egészen a beavatás végéig gyakoroljon.⁴²⁹ Ennek nyomán a szív központban lótuszon és hold[korongon] elhelyezkedő teljesen fehér fénybe burkolt ragyogó magszótag a fej [korona] felé emelkedve abból kisugárzott [szubtilis] testek körformába rendeződnek. Ezeket gondold el és meditálj!

Bármikor, ha fásultság, megcsömörlöttség⁴³⁰ lép fel, akkor a magszótagok elmében tartása által...nor bu'i mtshams su⁴³¹ „leboruláskor”⁴³² mondott szavakat elvetve a kívánságod szerint [bármennyiszor] mond.

Om dhara dhara/ dhir dhiri/ dhuru dhuru/ iṭṭe baṭṭe/ tsale tsale (cale cale) / pratsale pratsale
kusume kusume/ bare/(bamre) ili mili tsiti dzwaḥ laṃ apanaye svāhā/

Ha már a dháraní recitációba is belefáradt [még mindig fennáll a fásultság, tompaság] akkor a bölcsességlényt⁴³³ maga előtt képzelve mutasson be neki áldozatot.

Tégy kérelmező imát és

Kérj tűrést⁴³⁴ és

Azért, hogy elmentként ismerd fel, háromszor mondd ezt el⁴³⁵

üresség természetét. Ez a folyamat hasonló a művészetben használt rabné (t. rab gnas) szertartással. Ezáltal válik az elkészített tárgy valóságosan az istenség képmásává.

⁴²⁶ leborulás, tisztasági, böjti, fogadalmi előírások

⁴²⁷ mantra, szent szöveg

⁴²⁸ vizualizáció, súnjátá tapasztalása

⁴²⁹ A test, beszéd, tudat a homlok, a torok, és szív-központban található, amikhez a fehér óm, a vörös ah és kék hüm szótag társul, amik kisugározva behívják a beavató istenségeket (t. dbang lha rigs lnga) és a bölcsességlényeket.

⁴³⁰ Olyan értelemben, hogy ha már a tudati koncentrációja nem éles, nem képes tisztán fenntartani a vizualizációt.

⁴³¹ Ezt a részt bevallom, nem tudtam megfejteni.

⁴³² A recitáláskor a következő részt kell levágni: Namo Ratna Trayāya Namaḥ Ārya Jñāna Sāgara Vairocana Vyūha Rājāya Tathāgatāya Arhate Samyak Sambuddhaya Namaḥ Sarva Tathagatebyah Arhatebhyah Samyaksambuddhe Byaḥ Namaḥ Ārya Avalokite Śvarāya Boddhisattvāya Mahāsattvāya Mahākāruṇikāya Tadyathā. Más szádhanában a teljes formulát láttam használni, valamint a hat szótagot is.

⁴³³ A behívott yi dam istenség előtt – Avalókitésvara.

⁴³⁴ Arról van szó, hogy nézze el neki, ha valamit rosszul, helytelenül csinált a szádhana során. Ilyen lehet például az, hogy kihagyott egy szót a dháraniból, rosszul mondta, pontatlanul vizualizált stb.

⁴³⁵ A gyakorlat befejeztével az ürességből felépített képet ugyanoda kell visszaolvasztani, vagyis elengedni a tudati megragadást, vizualizációt és az üresség állapotában tovább meditálni. Ezt itt a „yáhi” kifejezéssel oldja

Miután felkeltél a pozícióból végezd el az áldozat [szobor előtt] felajánlási ünnepséget és a többi rituális tennivalót!

Ha itt, ezen a ponton, akik ilyen sok kezét⁴³⁶ nem képesek elgondolni, azok a nyolc kezű, vagy az egy arcú és négy kezű, vagy az egy arcú és két kezű [forma] bármelyikét vizualizálhatják. A két kezűt gondold el lótusszal és a kegy osztó kéztartással.

(Kolofón)

A rituális kézikönyv megalkotása által, ha

Bármilyen makulátlan erényt felhalmoztam,

Azáltal minden lény

Érje el a létezés tengerének túlszéljét!

A tizenegyarcú Nemes Csenreszi Úr rituális gyakorlatát Gelongma Palmo állította össze.

Az indiai Dípamkara Srídzsnyána és Locava Rincsen Szangpó fordította.

Gelongma a *szádhana* elején pár sorban összegzi az Avalókitésvarára vonatkozó esszenciális jellemzőket, ehhez hasonló a következő négy soros fohász is: *Nemes Csenreszi előtt leborulok! Ezer karja ezer Kerékforgató király, Ezer szeme a szerencsés korszak ezer buddhája, A lényeket mind saját szükségük szerint tanítja.*⁴³⁷ Ebben látható az is, hogy bármilyen szenvedés is éri a hat világ különböző lényeit, ő a számukra megfelelő módon képes segíteni. Mindkét szöveg értelmezhető egy tömör, esszenciális *szádhana*ként is.

Következő lépés a gyakorló számára egy megfelelő hely kiválasztása és annak előkészítése a rítus végzéséhez. A *szádhana* Indiában végezve aszketikusabb, jógikus

meg, miszerint, hogy „menj”. Valamint a vizualizáció feloldására és a távozásra kérő mantra az om vajra muh lehet.

⁴³⁶ Kezet és ékszert, ha Avalókitésvara ezen alakja túl bonyolult számára, akkor a következő formákban is megfelelő az ő vizualizációja.

⁴³⁷ t. phyag stong 'khor los sgyur ba'i rgyal po stong/ /spyang stong bskal pa bzang po'i sangs rgyas stong/ /gang la gang 'dul de la der ston pa'i/ /btsun pa spyang ras gzigs la phyag 'tshal lo//

formában történhetett, magányos elvonultságban. Erre utaló jel a helyválasztás, s hogy a gyakorlat célja a *sziddhik* – különleges képességek megszerzése, amit Gelongma saját fejének levágása is illusztrál. Tibetbe érve ez megváltozik és ott kolostori környezetben hagyományozódik tovább, ami lehetővé tette a világiak bekapcsolódását is. Uralkodói igényeknek eleget téve a *nyungne* mesterei egyszerre rendelkeztek vinaja (t. *'dul ba*) és tantrikus (t. *sngags*) beavatásokkal. Mivel Indiában főként még jógikus hagyomány szerint végezték, ezért a későbbiekben már Tibetben monasztikus környezetben végzendő gyakorlat során megjelenő fogadalmak ebből a *szádhanából* kimaradt. Azonban ezen a helyen kerülne sorra a *szádhana* során a következő szöveg:

*Az elsón belül először elvégzendő tisztálkodás módja a következő:*⁴³⁸

Miután kora reggel felkelve, tenyerét azonnal virágzó lótoszhoz hasonlóan összetéve a szívéhez helyezi, és a lótosz-család szamaja-mudráját⁴³⁹ megkötve a következő mantrát kimondván – óm padmé utbhavajé szváhá - elvégezzük a fürdést, a felveendő szodzsong fogadalom a következő: Először a guru jelenlétében, aztán amikor a guru nem tartózkodik ott, akkor a képmások előtt, ha felvesszük, még akkor is a gurura és a képmásra, mint nemes valóságra tekintünk.⁴⁴⁰ Hódolatunk kifejezéséeként mandalát ajánljunk fel. [Vagy: leborul és mandalát ajánl fel.] Ahogy a korábbi Tathágoták, arhatok és a teljesen tökéletes buddhák, mint a „Mindentudó mén”,⁴⁴¹ a „Nagy Elefánt”, a [múltban] megteendő dolgot megtett és [jelenben] teendőt megtette, aki az öt szkandhát letette, a saját céljukat később elérték,⁴⁴² a létezéshez kötő béklyókat teljesen kioltó, teljesen tiszta beszédű, teljesen, tökéletesen megszabadult tudatú, teljesen tökéletesen megszabadult bölcsességűek, minden lény jólétéért és megsegítésük érdekében, megszabadításuk érdekében, éhínség megszüntetése érdekében és betegségek elkerülése érdekében a megvilágosodást elősegítő jelenségek

⁴³⁸ Három szükséges előkészület egyike mielőtt beléphetne a mandalába a gyakorló a beavatáshoz, vizualizálja, hogy egy rituális vázából való vízzel megmosakszik, víz szürcsöl, öblöget és kiköpi, másik kettő: leborulás és mandala felajánlás

⁴³⁹ A függelékben csatolom illusztrációként.

⁴⁴⁰ Olyan képzet létrehozása, ami valóságos, nemes, tiszteletreméltó.

⁴⁴¹ s. *ājāneyāśva*

⁴⁴² A *bódhiszattva* fogadalmakat magyarázza. Miután már nincs szükség több segítségre, elérik a céljukat, *dharmakája* testet érnek el, ami spontán módon segít a lényeknek. ld. Szabó Krisztina, Tóth Zsuzsanna: „A megszabadulás ékköve (részletek)” in. *Keréknyomok* 2008/tél A Tan Kapuja Buddhista Főiskola Budapest, 119-123.

teljesen tökéletessé tétele érdekében, a felülmúlhatatlan, tökéletes megvilágosodás bizonyos felismerése érdekében a „szodzsong fogadalmat” helyesen létrehozókhöz hasonlóan, ahogyan ők, úgy én, „mondd ide a neved”, mostantól fogva megtartom és holnap napkeltéig a szodzsong fogadalmakat helyesen meg fogom tartani.

Mostantól fogva nem ölk, más értékét nem veszem el, szexuális tevékenységet nem végzek, hazug szót nem mondok, sok bajnak forrását, az alkoholt teljesen kerülöm, magas ülőhelyet nem használok. Hasonlóképpen helytelen időben való evést, illatot és ékszert, táncot és éneket és hasonlókat kerülöm. Ahogyan az arhat az ölést és a többit soha nem teszi, úgy az ölést és a hasonlókat elhagyva a felülmúlhatatlan megvilágosodást gyorsan érjem el! A sok szenvedés által felbolygatott evilágból, a létezés óceánjából szabaduljak/szabaduljunk meg!⁴⁴³

Jól látható, hogy az itt felvett fogadalmak teljesen azonosak a már a korai buddhizmusban alkalmazott etikai előírásokkal. A különbség annyi, hogy itt minden érző lény javáért veszi magára a gyakorló ezeket. A teljes megvilágosodás elérése céljából, ami egyéni megtapasztalás, de az összes lény javáért és megsegítése érdekében teszi. Nem világi célokat kér, nem önös érdekből teszi, hanem a világ üdvössége miatt. Ettől válik *mahájána* fogadalommá.

A rítus során, miután a gyakorló megtette az istenségnek a külső felajánlást (t. *phyi mchod* vagy *mchod pa brgyad.*),⁴⁴⁴ a következő részben tulajdonképpen az úgynevezett „Hétágú ima” található, azonban itt nem olvasható az összes eleme. Hét előkészítőként is szokták értelmezni a Tan tényleges gyakorlására. Az első a tiszteletadás, leborulás (t. *phyag 'tshal ba*) a megvilágosodottak előtt, ezáltal is feladva a büszkeség érzését. A gyakorló menedéket vesz a Három Ékkőben, addig míg maga is el nem éri a megvilágosodást. A második a felajánlás (t. *mchod phul ba*). A harmadik a megvallás (t. *bshags phul ba*). Minden korábbi bűnét megvallja és sajnálatot érez amiatt, hogy a tudatot elhomályosító negatív tényezők (s.

⁴⁴³ Tā la'i bla ma 02 dge 'dun rgya mtsho. “dGe slong ma dpal mo'i lugs kyi thugs tje chen po'i sgrub thabs (smyung gnas) (tsa).” In *gSung 'bum dge 'dun rgya mtsho*, LTwa edition., 4:15–30. Dharamsala: Library Of Tibetan Works & Archives, 2006. Accessed February 28, 2023. http://purl.bdrc.io/resource/MW1CZ2857_306070. [BDRC bdr:MW1CZ2857_306070] 3.o 1. sor – 4.o. 5.sor

⁴⁴⁴ Ebben az esetben csak hét felajánlást tesz, a „kéz és láb megmosására szolgáló víz” s. *pādyā*, t. *zhabs bsil* hiányzik, valamint s. *śabda t. rol mo* helyett s. *gīti*-t használ, ami verset, metrikus éneket jelent. Ezt a kifejezést a Kathmandu-völgyben elterjedt névéri tantrikus buddhizmus (is) használta. ld. <https://www.wisdomlib.org/definition/giti> Utolsó megtekintés: 2023. 04. 06.

klésa, t. *nyon mongs*) miatt ártó tetteket követett el. Megbánja, de együtt el is engedni a hozzájuk való ragaszkodást és felébreszti a megvilágosodás szellemét. Negyedik az örvendezés (t. *rjes su yi rang ba*). A gyakorló értékeli azokat az erényes tetteket és örül nekik, amelyeket a buddhák, bódhiszattvák és más lények véghezvittek, és azon van, hogy ő is kövesse a példájukat. Az ötödik a tanításra kérés (t. *bskul ba*). A gyakorló kéri a buddhákat, hogy tartsák mozgásban a Tan-kerekét. A hatodik a maradásra kérő fohász (t. *gsol ba 'debs pa*), miszerint a gyakorló azt kéri a megvilágosodottaktól, hogy ne hagyják el addig a létforgatagot, míg a lények meg nem szabadultak. A hetedik az érdemfelajánlás (t. *bsngo ba*). A gyakorló minden érdemet felajánl a lények számára, hogy ériék el a megvilágosodást. Teszi ezt az egészet a kívánság *bódicsittával* (t. *smon pa'i sems bskyed*), miszerint a lények megszabadulását kívánja, és elhatározza magát a cselekvésre ennek érdekében, valamint a tényleges *bódhicsittával* (t. *'jug pa'i sems bskyed*), amikor már aktívan cselekszik és elkezdi végezni a *hat tökéletességet* (s. *ṣaṭpāramitā* t. *pha rol tu phyin pa drug*). Ez a kettő a relatív *bódhicsittát* jelenti, míg az abszolút, a dolgok valódi megtapasztalását, tehát a *súnjátá* felismerését.

A *bódhicsitta* további gyakorlására a gyakorló a négy *Brahma-vihárán* medítál (t. *tshangs pa'i gnas bzhi*), amivel elmélyíti szándékait. A négy érzélem a formabirodalomban lévő Brahmá négy egének feleltethető meg, amelyek meditációs elmélyüléssel vannak kapcsolatban.⁴⁴⁵ Ezekben a világokban a lények még kötődnek az érzéki tárgyak finom formáihoz. Az első meditációs szinten (s. *dhyāna* t. *bsam gtan*) a szeretet (s. *maitrī* t. *byams pa*), a másodikon az együttérzés (s. *karuṇā* t. *snying rje*), a harmadikon az öröm (s. *muditā* t. *dga' ba*), a negyediken az egykedvűség (s. *upekṣā* t. *btang snyoms*) jellemzi az elmélyülést. Ezeket hagyománytól függően eltérően magyarázzák,⁴⁴⁶ de minden esetben a lényegük a negatív érzésektől való megszabadulás, mások tisztelete, segítése. Bizonyos esetekben a sorrend annyiban módosul, hogy az „egykedvűség” kerül a gyakorlás elejére. Ezt a négy érzés egy rövid imában is elmondható, ekkor „négy mérhetetlenek” (s. *caturapramāṇa*, t. *tshad med bzhi*) nevezik. A lények szabaduljanak meg a ragaszkodástól, elfogultságtól és

⁴⁴⁵ Szegedi Mónika: *Buddhista kozmológia 2. „A kincses emberi test”*. in: *Élet és Tudomány* 56.évf. 5.sz. 2001. 136-139. és Szegedi Mónika: „Szándékética és pszicho-kozmikus összeomlás: apokaliptika a buddhizmusban.” in.: *Vallástudományi Szemle* V/3. Budapest 2009. 40-41.

⁴⁴⁶ Alexander Berzin vizsgálja a kérdést *théraváda, mahájána, nyingma* és *bön* szempontok szerint. <https://studybuddhism.com/en/advanced-studies/abhidharma-tenet-systems/comparison-of-buddhist-traditions/the-four-immeasurables-in-hinayana-mahayana-and-bon> Utolsó megtekintés: 2023. 04. 08.

ellenszenvtől, ismerjék fel egyenlőségüket – ez az „egykedvűség”. Rendelkezzenek a boldogsággal és annak okával – ez a „szeretet”. Szabaduljanak meg a szenvedéstől és annak okától – ez az „együttérzés”. Boldogságuk csak tovább növekedjen – ez az „öröm”.

Miután ezeket a lépéseket megtette a gyakorló, kezdetét veszi a vizualizáció felépítése. Előbb a *súnjátá* mantrával az eddig véghez vitt dolgokat megtisztítja és behelyezkedik az üresség-állapotába. Felismeri a jelenségek természetes, teremtetlen, tökéletes valóságát, ami az üresség. A mantra összefoglalja a tanítások lényegét, amit, ha megért és megtapasztal a gyakorló, felismeri, hogy a dolguk természetüktől fogva nem-kettősek, nem-elválasztottak.

Az istenség ikonográfiai megjelenítésének szigorúan kötöttnek kéne lenni, a fennmaradt szövegek azonban azt mutatják, hogy mégis vannak eltérések, amelyek abból származnak, hogy különböző jógik különböző látomásokban részesültek. Itt Gelongma Palmo élménye érvényesül.

Itt található a *szádhana* felépítő szakaszának (s. *utpattikrama*, t. *bskyed rim*) csúcspontja, ugyanis megalkotja Avalókitésvara tiszta látomását. *Szambhógakája* istenségre jellemző bőség-ékszereket visel, ezek az indiai nemesség viseletén alapulnak. Az őzbőr Avalókitésvara együttérzését szimbolizálja a lények iránt. Az íj és a nyíl a módszer és bölcsesség harmóniáját, egyenletes működését szimbolizálja. A lótusz egyszerre jelképezi a *szanszárát*, amelyben a lét gyökerezik és a nirvánát is, ami teljesen tökéletes és tiszta. A buddhák és bódhiszattvák is ugyanúgy vannak egyszerre jelen. A füzér a lények kihúzását szimbolizálja a *szanszára* óceánjából. Az éhes szellemek motívum a korábbi tetteire vonatkozik, amikor is végig látogatta a hat világ mindegyikét, hogy megszabadítsa a szenvedő lényeket. A Tan kereke azt jelenti, hogy Avalókitésvara szakadatlanul tanítja a lényeket. A *kundika* váza a tisztulást szimbolizálja.⁴⁴⁷

Ha a vizualizációt nem tudja többé tisztán fenntartani, akkor következik *dháraní* recitációja. Érdekesség, hogy ebben a szövegben a hat szótagú mantráról (óm mani padmé hüm) nem tesz róla említést. Ha már a recitációt sem tudja a gyakorló összpontosított tudattal

⁴⁴⁷ Wangchen Rinpoche. *Buddhist Fasting Practice The Nyungne Method of Thousand-Armed Chenrezig*. New York: Snow Lion Publications, 2009. 97-98.

végezni, akkor felajánlást kell tenni az istenségnek. Majd ezt követően befejeződik a rítus. A felépített vizualizációt elengedi, ezzel az istenséget távozásra kéri. A gyakorló a hétköznapi életbe visszatérve pedig igyekszik minden jelenséget, érzékelést az istenség érzékelésének tekinteni. Végezetül pedig, ha a gyakorlás során keletkezett bármilyen érdem azt maradék nélkül felajánlja minden lény megszabadulása érdekében. A szerző a *szádhana* végén további lehetőségeket, könnyítéseket tesz azok számára, akik nem képesek ennyi mindent vizualizálni. A gyakorlat végezhető Avalókitésvara nyolc karú vagy egy arcú és négy kezű, illetve egy arcú és két karú formában is. Az egyik keze lótuszt tart a másik pedig a kegyet osztó kéztartásban van.

A *szádhanát*, ha hihetünk a kolofónnak, akkor szanszkritból Atísa és Rincsen Szangpó fordította tibetire, akik mindketten a második megtérés neves alakjai. Atísa tanításai nyomán alakul meg a *kadampa* rend (t. *bka' gdams*), amelyik iskolában népszerű, de nem kizárólagos gyakorlat volt a *nyungne*. Ebből női ki magát a későbbiekben a Dalai lámák intézményét is adó *gelug* (t. *dge' lug*) iskola, amelynek központi istensége Avalókitésvara. Rincsen Szangpó tevékenysége pedig főleg Nyugat-Tibetre terjedt ki, ahol az Alcsi kolostortemplom falai az általa fordított tantrák ikonográfiáját tükrözik.

Egy rövid ismertetőt szeretnék még adni a *nyungne* szerkezetét illetően. Napjainkban a gyakorlat három-négy napot ölel fel. A 0. napon az előkészületi rítusok történnek meg úgy, mint a terület megtisztítása, oltárkészítés stb. Első napon kora hajnalban a tisztító rítusok és a fogadalmak letétele zajlik és egyszeri étkezés dél előtt. A második nap különbözik az elsőtől, hogy itt már teljes önmegtartóztatás van előírva. A harmadik nap hajnalán véget ér egy ciklus. Ezt pedig lehet akár évekig is végezni.

Lezárásként szeretném megemlíteni, hogy az itt ismertetett tisztító szertartás a mai, komplex és részletes *nyungne* rítusnak egy korai prototípusa lehetett, ami ugyanakkor nyilván teljes értékű gyakorlatnak számított. A böjt általánosan nézve lehetett egyfajta gyógymód a betegségek kezelésére, ami végül szakrális jelentést is kapott. Avalókitésvara ebben a *szádhanában* a kígyószerű lények, a nágák által okozott leprás bőrbetegségből való gyógyulás támogatója. A *nyungne* alapvetően egyéni szoteriológiai gyakorlatot jelentett, azonban kolostori formába alakulása után lehetőséget biztosított a világiaknak a gyakorlásra, hitük, odaadásuk elmélyítésére. Napjainkban is megfigyelhető az a funkciója, hogy növeli a természetes közösségi érzést, erősíti a társadalmi kohéziót. A hétköznapiak során a vallási

hatalomtól elzárt világiak kifejezhetik hálájukat a szerzetesi közösség iránt, illetve megújul a kettőjük közötti függő kapcsolat.

Gelongma Palmo személye a buddhista hagyományban kiemelkedő, de nem egyedüli, hogy patriarchális környezetben női hagyományt alapít. Ilyen volt Macsig Labdrön (t. *ma gcig lab sgron*) is, aki az „egó-átvágása” (t. *gcod*) gyakorlatát terjesztette Tibetben. Jelen dolgozatban felvázoltam ennek a kultusznak fontosabb elemeit és különböző perspektívákat mutattam be a lehetséges további vizsgálatokra nézve. Milyen kapcsolat van az apácának mondott Gelongma Palmo és a *mahásziddha* Laksmínkará között? Mi volt az oka, hogy a korai *nyungne* gyakorlók ötvözték Avalókitésvara kultuszát Vadzsrajóginí személyével? Hogyan került a jógikus hagyományba egy *krijá tantra*, ami a tisztasági rítusokat hangsúlyozza szemben az antinomiánus *mahásziddha* hagyománnyal? Mi teszi legitimé a böjtöt az olyan hagyományban, ahol a Buddha maga elveti annak gyakorlatát? – és még több ehhez hasonló kérdés merülhet fel a témával kapcsolatban. Egyes kutatók, mint például Kim Gutschow a gender-tanulmányok perspektívái mentén is folytatnak kutatást ebben a témában, főként a zanszkári apácák körében, ahol Kőrösi Csoma Sándor is tartózkodott.⁴⁴⁸

⁴⁴⁸ Gutschow, Kim. *Being a Buddhist nun, The Struggle for Enlightenment in the Himalayas*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2004.

Bibliográfia

Elsődleges források:

- dge bshes grwa pa mngon shes pa. rGyud bzhi. Par thengs dang po. 1 vols. Lha sa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang, 1982. Accessed April 5, 2023. <http://purl.bdrc.io/resource/MW16778>. [BDRC bdr:MW16778] Fejezet címe: gdub pa klu'i gdon nad gso ba'i le'u brgyad cu rtsa cig pa'o PDF: 412/11-421/5
- Brag dkar blo bzang dpal ldan bstan snyan grags. *Bsnyung gnas kyi rnam bshad dang phyan yon skyor phyogs bsgrigs*. Gser rta rdzong: Gser ljongs bla ma rung Inga rig nang bstan slob grwa chen mo 2006. 382-385 <http://purl.bdrc.io/resource/MW1KG13001/>
- Bhikshuni Lakshmi. "rDo rje phag mo dbu bcad ma'i sgrub thabs." In *bsTan 'gyur* (pe cing), translated by rNgog blo ldan shes rab, 15:481–83. [Pe cing]: [Pe cing pho brang], 1724. Accessed April 4, 2023. http://purl.bdrc.io/resource/MW1KG13126_2262. [BDRC bdr:MW1KG13126_2262]
- Bhikshuni Lakshmi. "rDo rje rnal 'byor ma'i sgrub pa'i thabs." In *bsTan 'gyur* (pe cing), 15:458–60. [Pe cing]: [Pe cing pho brang], 1724. Accessed April 4, 2023. http://purl.bdrc.io/resource/MW1KG13126_2255. [BDRC bdr:MW1KG13126_2255]
- Bhikshuni Lakshmi. "sGrol mar yan lag bdun pa 'bul ba." In *gTer chos rtsa gsum gling pa*, Scanned Made Available From Trulku Gsang Sngags Tenzin Rinpoche., 1:372–74. Pharping, Kathmandu, Nepal: bKa' gter sri zhu e warṃ dpe skrun khang, 2002–2014. Accessed April 4, 2023. http://purl.bdrc.io/resource/MW4CZ1042_EC23BB. [BDRC bdr:MW4CZ1042_EC23BB]
- rgyal sras thogs med bzang po. sMyung gnas kyi cho ga. 1 vols. [Sde Dge]: [Sde Dge Par Khang Chen Mo]. Accessed April 6, 2023. <http://purl.bdrc.io/resource/MW13916>. [BDRC bdr:MW13916]
- Dge slong ma dpal mo. Rje btsun 'phags pa spyan ras gzigs dbang phyug zhal bcu gcig pa'i sgrub thabs. (Ford. Atisha és Rin chen bzang po, 11. század) (Bstan 'gyur Dpe bsdur ma) Pe cin: Krung go'i bod rig pa'i dpe skrun khang, 1994-2008, 494-498.
- Tā la'i bla ma O2 dge 'dun rgya mtsho. "dGe slong ma dpal mo'i lugs kyi thugs rje chen po'i sgrub thabs (smyung gnas) (tsa)." In *gSung 'bum dge 'dun rgya mtsho*, LTwa edtion., 4:15–30. Dharamsala: Library Of Tibetan Works & Archives, 2006. Accessed February 28, 2023. http://purl.bdrc.io/resource/MW1CZ2857_306070. [BDRC bdr:MW1CZ2857_306070]

Másodlagos források:

- Gelle Zsóka: A mani mantra mesterei. In: Démonok és megmentők. Budapest Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Múzeum 2003. 111-120
- Gutschow, Kim. *Being a Buddhist nun, The Struggle for Enlightenment in the Himalayas*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2004. 96-97.

- Kasai, Yukiyo: In *Buddhism in Central Asia II*, "Chapter 7 The Avalokiteśvara Cult in Turfan and Dunhuang in the Pre-Mongolian Period". Leiden, The Netherlands: Brill, 2022 252.
- Lama Thubten Zopa Rinpoche. *Abiding in the Retreat A Nyung Na commentary*. Lincoln, Massachusetts: Lama Yeshe Wisdom Archive, 2017. 27,
- *Leprosy in Tibetan Art and Religion* In: International Journal of Leprosy and other mycobacterial diseases Washington D.C. Vol. 39, Number 1, January-March, 1971. 62.
- Prof. Sempa Dorje: *A Lamp Illuminating the Twofold Meaning: A commentary on Gelongma Palmo's Verses of Praise to Noble Avalokitesvara (po bstod)* KIBI Publications New Delhi, India 2023.
- Schaik, Sam van. *The Tibetan Avalokiteśvara cult in the tenth century: Evidence from the Dunhuang manuscripts*. In Davidson, M. Ronald – Wedemeyer, Christian K. (eds.): *Tibetan Buddhist Literature and Praxis. Studies in its Formative Period, 900-1400*. [Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies. Oxford, 2003] Leiden--Boston: Brill 2006, 55-72.
- Szántó Péter. *A tantrikus buddhizmus Indiában* In. Zsolt, Szilágyi – Gergely, Hidas *Buddhizmus Magyar Vallástudományi Társaság, L'Harmattan, Budapest 2013. 95-120.*
- Szegedi Mónika: *Buddhista kozmológia 2. „A kincses emberi test”* in: *Élet és Tudomány 56.évf. 5.sz. 2001. 136-139*
- Szegedi Mónika: *Szándékética és pszicho-kozmikus összeomlás: apokaliptika a buddhizmusban in.:* *Vallástudományi Szemle V. Évf. 3. szám, Budapest 2009. 40-41*
- Terjék József: *Kőrösi Csoma dokumentumok az Akadémiai Könyvtár gyűjteményeiben, Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, Budapest 1976 114*
- Ujeed, Sangseraima. *Dge-slong-ma dpal-mo, the Princess, the Mahasiddha, the Nun and the Lineage Holder: as Presented in the thob yig of Za-ya Pandita Blo-bzang 'phrin las (1642-1715)*. *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies Vol.10. May 2016. 128-166.*
- Vitali, Roberto. *The transmission of bsnyung gnas in India, The Kathmandu Valley and Tibet (10th-12th centuries)*. In Davidson, M. Ronald – Wedemeyer, Christian K. (eds.): *Tibetan Buddhist Literature and Praxis. Studies in its Formative Period, 900-1400*. [Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies. Oxford, 2003] Leiden–Boston: Brill 2006, 229-259
- Wangchen Rinpoche. *Buddhist Fasting Practice The Nyungne Method of Thousand-Armed Chenrezig*. New York: Snow Lion Publications, 2009. 97-98

Függelék I.

Mudra of the Lotus Family



Invocation Mudra



1. ábra Lótusz-család mudrá

Függelék II. Gso sbyong fogadalom:

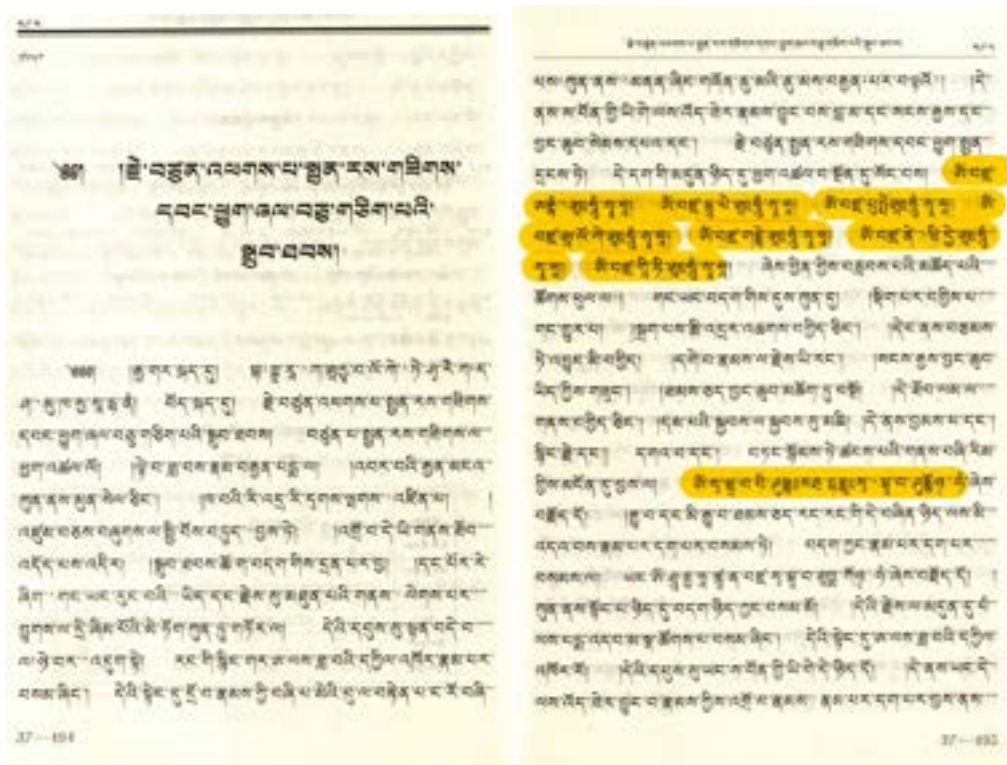
(3/1) dang po la thog mar khru bya ba'i tshul ni/ snga dro langs ma thag thal mo sbyar ba pad+ma kha bye ba'i tshul du byas te snying gar bzhag nas/ oM pad+ma ut bha va ye svA hA/ zhes pad+ma'i

(3/2) rigs kyi dam tshig gi phyag rgya bcings te sngags brjod nas khru byas la/ gso sbyong blang ba ni dang por bla ma'i drung du/ de nas bla ma mi bzhugs pa'i skabs su rten gyi drung du len na yang bla ma dang rten la 'phags pa dngos kyi 'du shes bskyed/ phyag btsal maN+Dala (3/3) phul la/ ji ltar sngon gyi de bzhin gshegs pa dgra bcom pa yang dag par rdzogs pa'i sangs rgyas rta cang shes lta bu/ glang po chen po/ bya ba byas shing byed pa byas pa/ khur bor ba/ rang gi don rjes su thob pa/ srid (3 / 4) par kun tu sbyor ba yongs su zad pa/ yang dag pa'i bka'/ legs par rnam par grol ba'i thugs/ legs par rnam par grol ba'i shes rab can de dag gis (/) sems can thams cad kyi don gyi phyir dang/ phan (4/1) par bya ba'i phyir dang/ grol bar bya ba'i phyir/ mu ge med par bya ba'i phyir dang/ nad med par bya ba'i phyir dang/ byang chub kyi phyogs kyi chos rnams yongs su rdzogs par bya ba'i phyir dang/ bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang 4/2 chub nges par rtogs par bya ba'i phyir (/) gso sbyong yang dag par mdzad pa

de bzhin du bdag ming 'di zhes bgyi bas kyang dus 'di nas bzung ste sang nyi ma ma shar gyi bar du gso sbyong yang dag par blang bar bgyi'o/ deng (4/3) nas srog gcod mi bya zhing/ gzhan gyi nor yang blang mi bya/ 'khrig pa'i chos kyang mi spyod cing/ rdzun gyi tshig kyang mi smra'o/ skyon ni mang po nyer brten pa'i/ chang ni yongs su spang bar bya/ khri stan che mtho mi bya zhing/ de bzhin dus ma (4/4) yin pa'i zas/ dri dang phreng ba rgyan dang ni/ gar dang glu sogs spang bar bya/ ji ltar dgra bcom rtag tu ni/ srog gcod la sogs mi byed ltar/ de bzhin srog gcod la sogs spang/ bla med byang chub myur thob shog/

sdug bsngal mang (4/5) 'khrugs 'jig rten 'di/ srid pa'i mtsho las sgröl bar shog/

Függelék III. A Tiszteletreméltó Nemes Tizenegycú Csenreszi Úr szádhanája



A hwarang 花郎 szervezet ábrázolása a koreai történelmi sorozatokban

Szigeti Szonja

Bevezetés

Napjainkban Dél-Korea népszerűsége globális szinten emelkedik, melynek egyik oka a koreai popzene, a filmek és a sorozatok intenzív terjedése. A filmek és sorozatok lehetőséget adnak arra, hogy egy ország modern és premodern kultúráját minél több néző számára megmutassák és ezáltal egy imázst felépítsenek. Dél-Korea a modernizáció ellenére sikeresen megtartotta a történelmi múltjához való kötődését, mely a nemzeti emlékezetpolitika hangsúlyos része ma is. Eddigi tanulmányaim alatt leginkább a premodern koreai történelem kezdett foglalkoztatni, ám azt is érdekesnek találtam, hogy a modern kor miként dolgozza fel a történelmi múltat mozgókép formájában úgy, hogy figyelembe veszi, mely történelmi tények emelhetőek be, illetve módosíthatóak ahhoz, hogy a szélesebb közönség jól fogadja azt, és mint produktum, eladható legyen számukra. Dolgozatomban e két érdeklődési területemet ötvözöm és megvizsgálom, hogyan ábrázolják a sillai *hwarang* szervezetet a koreai történelmi sorozatokban, azon belül is a 2009-ben bemutatott *A Silla királyság ékköve* (*Seondeok Yeowang*, 선덕여왕) és a 2016-os *Hwarang: A kezdetek* (*Hwarang: Deo Bigining*, 화랑: 더 비기닝) című sorozatokban. Választásom azért erre a két sorozatra esett, mert cselekményükben a *hwarangok* meghatározó szerepet töltenek be. Az említett két sorozaton kívül a *hwarangok* még a *Nagykirály álma* (*Daewang-ui Kkum*, 대왕의 꿈, 2012) és a *Seodong balladája* (*Seodongyo*, 서동요, 2005) című sorozatokban is megjelennek, ám ezekben nem kapnak annyira hangsúlyos szerepet, ezért a bennük megjelenő *hwarang* ábrázolásokra jelen dolgozatban nem térek ki.

Kutatásomat a *hwarang* szervezet működéséről szóló korábbi tanulmányokra és olyan elsődleges forrásokra, mint a *Samguk sagi* és a *Samguk yusa*, alapoztam, majd az ezekből megszerzett ismereteket összevetettem a sorozatokban bemutatott *hwarang* szervezet és tagjainak megjelenítésével. A kutatást nagyban segítette Richard D. McBride *hwarangok* vallási szerepéről és a *Hwarang segiről* szóló munkássága, Sohn Byung Woo tanulmánya a *Silla királyság ékköve* című sorozatról, valamint Hanó Renáta szakdolgozata, amely magyar nyelven foglalja össze a *hwarangok* szellemiségét és annak megjelenését a modern korban.

A vizsgálódás során feltűnt, hogy a két sorozat alapjaiban hasonló intézményt mutat be, egy szép férfiakból álló közösséget, de részleteiben eltérések is akadnak az alakulat szerepét és felépítését illetően. A sorozatok készítői a *hwarangok* ábrázolása során abba a

nehézségbe ütközhetnek, hogy a szervezetről az elérhető elsődleges források korlátozottsága miatt továbbra sincs egységes kép, illetve jelenleg sok részlete nem ismert. A *Silla királyság ékköve* és a *Hwarang: A kezdetek* (továbbiakban: *Hwarang*) sorozatok során a *hwarangok* ábrázolását öt szempont szerint vizsgálom meg és fejtem ki dolgozatomban: a *hwarang* szervezet szellemiségének ábrázolása; katonai, oktatási és vallási szegmens ábrázolása; hierarchia és életmód ábrázolása; történelmi feljegyzésekben szereplő *hwarangok* megjelenítése; a *hwarangok* külső megjelenése.

Dolgozatomban a nevek, fogalmak, helynevek használatánál az átdolgozott koreai átírást alkalmazom.

1. Terminológia

Az elemzett sorozatok megvizsgálását elsősorban két fogalomra építettem, melyek a *hwarang* szervezet és a koreai történelmi sorozatok jellemzői. A dolgozat további részének könnyebb megértése érdekében az alábbi fejezetben definiálom a *hwarang* szervezet és a koreai történelmi sorozatok fogalmát.

1.1. *hwarang* (화랑, 花郎)

A *hwarang* (magyarul „Virág ifjak”) szervezet a Silla királyság (i. e. 57 – i. sz. 918) meghatározó elit alakulata volt, melynek létrehozása Jinheung király (540–576) nevéhez kötődik, aki Silla megerősítésének érdekében 576 tavaszán megalapította a nemes ifjakkól álló szervezetet. A *Samguk sagi* szerint „a király és a miniszterek aggódtak, hogy az alattvalók között nem találják a tehetségeket, ezért összehívták a népet, hogy megfigyeljék, ki milyen adottságokkal rendelkezik. Két gyönyörű lányt választottak ki közülük, Junjeongot és Nammot, akiket több mint háromszázan kezdtek követni. Azonban a két lány szépségük miatt olyannyira féltékeny lett egymásra, hogy Junjeong elhívta magához Nammot, és részegségig itatta borral. Ezután elvitte a folyóhoz, és beledobta a lányt. Junjeongot tettéért kivégezték, követőik pedig feloszlottak. Később egy szép arcú fiút választottak, akit szép ruhákba öltöztettek és kifestették, és *hwarang*nak kezdték szólítani”.⁴⁴⁹

⁴⁴⁹ Saját fordítás. Kim Pusik, *The Silla Annals of the Samguk Sagi*. Translated by Edward J. Shultz and Hugh H.W. Kang (Seongnam-si: The Academy of Korean Studies Press, 2012), 130.

A *hwarang* az egyesítési háborúban játszott meghatározó szerepe miatt leginkább katonai alakulatként ismert,⁴⁵⁰ azonban számos más funkciót betöltött az állam berendezkedésében; katonai feladatok mellett vallási és oktatási szerepet is vállaltak, továbbá íjászatot, etikettet, zenét, matematikát, kalligráfiát és kocsihajtást is tanultak, és elsajátították az emberségesség, a jóság, a rituális illem, a bölcsesség és a megbízhatóság erényeit. A költészetben és harcművészetben keresztül a harmónia és a rend szépségét is megtanulták.⁴⁵¹ A *hwarangok* Silla társadalmi berendezkedésében, a csontrangrendszerben (*golpumjedo*) a valódi csont (*jingol*) rangból származtak, melynek értelmében rokonai voltak az uralkodói Kim családnak, általában a királynékat adó Park vagy Seok családok révén.⁴⁵² Fiatal korukban, körülbelül tizenöt évesen léptek be a szervezetbe, ahol elsajátították az erkölcsös magatartást és erényeket, majd képzésük után katonának vagy miniszternek álltak.⁴⁵³ A *hwarangok* megerősítették, szellemiségükkel és erkölcsi tisztaságukkal pedig kiemelték Sillát a Koreai-félszigetet akkor megosztó három királyság közül.⁴⁵⁴ Megjelenésükben szép arcuk volt, elegáns ruhát hordtak és kozmetikumokkal festették magukat.⁴⁵⁵

A *hwarangok* vallási hagyományai szerteágazóak, de leginkább a buddhizmushoz szokták kötni őket. Sillában a buddhizmus államvallássá alakulása során erős volt a szinkretikus jelleg a prebuddhista vallási és hiedelemrendszerekhez kapcsolódóan. Ennek egyik legismertebb példája a Beopheung király (514-540) uralkodása alatt élő Ichadon mártírhalála, aki életét adta azért, hogy bebizonyítsa a buddhizmus erejét. Mikor a király Ichadon kérésére lefejeztette, a nyakából folyó vér olyan volt, mint a tej, s a feje az égbe

⁴⁵⁰ Courtney Lazore, "The Hwarang Warriors: Silla's Flower Boys," *Quarterly of East Asian Studies* 1 (2014) Letöltve: 2023. 03. 27.

<https://web.archive.org/web/20191121021850/http://www.dartmouth.edu/~quarterly/vol1/the-hwarang-warriors--silla-s-flower-boys.html>

⁴⁵¹ Peter H. Lee and Wm. Theodore de Bary eds., *Sources of Korean Tradition*. Vol. 1, *From Early Times Through The Sixteenth Century* (New York: Columbia University Press, 1997), 54.

⁴⁵² Michael J. Seth, *A History of Korea: From Antiquity to the Present* (Lanham: Rowman & Littlefield 2011), 39.

⁴⁵³ Lee and de Bary, *Sources of Korean Tradition*: 54.

⁴⁵⁴ Csoma Mózes, *Korea: Egy nemzet, két ország – a közös gyökerektől* (Budapest: Napvilág, 2013), 22.

⁴⁵⁵ Lee and de Bary, *Sources of Korean Tradition*: 54.

emelkedett – úgy, ahogy azt halála előtt megjövendölte.⁴⁵⁶ Ez azért is fontos, mert a buddhizmus hivatalosan Beopheung király uralkodásának idején vált államvallássá.⁴⁵⁷

Az arisztokrata rétegből származó *hwarangok* gyakran azonosították Maitreya *bóddhiszatva* reinkarnációjával. Ennek alapja egy Jinja nevű buddhista szerzetes története, akinek Maitreya egy Miri nevű *hwarangként* jelent meg.⁴⁵⁸ A *hwarangok* és Maitreya kapcsolódási pontja az ország védelme az erős ifjak által. Éppen ezért volt szokása a nemesi rétegnek, hogy Maitreya képét elhunyt ifjak sírjához helyezték, és abban reménykedtek, hogy Maitreya egy fiú képében születik újjá családjukban, aki majd *hwarangként* szolgálhatja az országot.⁴⁵⁹ A *hwarangok* Maitreyával való kapcsolata megjelenhet a szervezet elnevezésében is, amennyiben a „virág” jelző utalhat Maitreya ékszereire.⁴⁶⁰

A buddhizmus mellett azonban a konfucianizmus, a sillai sámánizmus, valamint a taoizmus jellemzőit is megtalálhatjuk a *hwarangok* vallási és filozófiai gyökereiben. Az összetett ideológiai hagyomány abból is eredeztethető, hogy a *hwarangok* buddhista szerzetesek oktatták konfuciánus elvekre, ezáltal több vallási és filozófiai irányzathoz is kapcsolódtak.⁴⁶¹ A *hwarangok* halálhoz való nyugodt hozzáállása a taoizmushoz, míg az élet tisztelete a buddhizmushoz kötődik, továbbá a sámánizmus hatása fellelhető például a tagok természetéhez való viszonyulásában.⁴⁶²

1.2. *sageuk* (사극, 史劇)

A koreai történelmi sorozat általánosságban a *sageuk*nek nevezett műfaj részeként definiálható.⁴⁶³ Fontos kiemelni, hogy a *sageuk* kifejezés alapvetően a koreai történelmi

⁴⁵⁶ Birtalan Ágnes, “A buddhizmus, mint államvallás története és stratégiái Koreában: Hoguk Pulgyo (護國佛教),” in *Buddhizmus. (Vallástudományi Könyvtár VI.)*, szerk. Szilágyi Zsolt – Hidas Gergely (Budapest, Vallástudományi Társaság – L’Harmattan, 2013), 192-193.

⁴⁵⁷ u.o.

⁴⁵⁸ Lee and de Bary, *Sources of Korean Tradition*: 50.

⁴⁵⁹ Richard D. McBride, “Silla Buddhism and the Hwarang,” *Korean Studies* 34 (2010): 59.

⁴⁶⁰ Birtalan, “A buddhizmus, mint államvallás története és stratégiái Koreában: Hoguk Pulgyo (護國佛教),” 199.

⁴⁶¹ Courtney Lazore, “The Hwarang Warriors: Silla’s Flower Boys,” *Quarterly of East Asian Studies* 1 (2014) Letöltve: 2023. 03. 27.

<https://web.archive.org/web/20191121021850/http://www.dartmouth.edu/~quarterly/vol1/the-hwarang-warriors--silla-s-flower-boys.html>

⁴⁶² u.o., Bővebben lásd *A hwarangok külső megjelenése* c. fejezetben.

⁴⁶³ definíció: “Yeoksae isseotgeon sasireul batangeuro hayeo mandeun yeongeugina huigok” 역사에 있었던 사실을 바탕으로 하여 만든 연극이나 희곡 [Történelmi tényeken

dráma fogalmát takarja, mely lehet színi előadás, kosztümös film vagy sorozat, mégis a köznyelvben a kosztümös sorozat jelentésében terjedt el. A *sageuk* ilyen értelemben való használata egyaránt magába foglalja a történelmi koncepción alapuló és a történelem vizuális elemeit – például ruházatot – alkalmazó, de teljes mértékben fiktív történeteket is. Dolgozatomban a *sageuk* kifejezést csak a történelmi tényeken alapuló sorozat jelentésében használom.

Sohn Byung Woo meglátása szerint a *sageuk* alapja a történelmi tények és a fiktív elemek keveredése, azonban inkább sorolható a fikció kategóriába, mivel nem célja a történelmi tények reprodukálása, hanem azokra alapozva hoz létre egy történetet, és ha szükséges, kiegészíti a hiányokat, valamint megváltoztatja egyes elemeit.⁴⁶⁴ A koreai történelmi sorozatok során meghatározott eszközök alkalmazásával megteremthető az a látvány, amely azt az érzetet kelti a nézőben, hogy a látottak az ábrázolásnak megfelelően történtek a múltban, melyek közül a legfontosabbak a korszak korhű vizuális megjelenítése és a történelmi források felhasználása.⁴⁶⁵

A *sageuk* minőségét elsősorban a környezet korhű ábrázolása határozza meg, melyeket a történelmi bizonyítékok alapján lehet reprezentálni. Ebbe a kategóriába sorolhatjuk a ruházatot, az épületek és az életmód ábrázolását. A korszak a ruházattal és az épületek stílusával is megjelölhető, a mindennapi élet ábrázolásával pedig a kor hétköznapi jelennek meg a ma emberének. Továbbá a látványos jelenetek is megerősítik a korhűség érzetét a nézőben. Sohn Byung Woo a koreai történelmi sorozatokról szóló publikációjában a csatajelenetek ábrázolását említi példának. „Ha a történelmi dokumentumokban egy heves csatáról szerepel feljegyzés, akkor azt egy releváns történelmi sorozat látványos jelenetekkel ábrázolja” – írja Sohn.⁴⁶⁶

A történelmi sorozat cselekményfejlődését két elem határozza meg: a történelmi bizonyítékok hiányos részleteinek kiegészítése és a tények módosítása. Az eladhatóság érdekében szükséges lehet a történelmi tények szelektálása és elferdítése is. Ha a sorozatok

alapuló színdarab vagy dráma]. *Naver Dictionary*, s. v. “Sageuk” 사극¹ 史劇. Letöltve: 2023. 03. 28.

<https://ko.dict.naver.com/#/entry/koko/d2d4bf372a68458fbb4985a3dd13bd1f>

⁴⁶⁴ Sohn Byung Woo, “The Historical Drama *Queen Seondeok*: Imaginary Memory of an Ancient Heroine,” *The Review of Korean Studies* 14, no. 2 (2011): 62.

⁴⁶⁵ Sohn, “The Historical Drama *Queen Seondeok*,” 68.

⁴⁶⁶ u.o.

készítői úgy gondolják, a történelem egyes részei unalmasak vagy esetleg túl bonyolultak lehetnek a közönség számára, a *sageuk* határai még megengedik, hogy ezeket kizárják vagy átalakítsák úgy, hogy a nézők érdeklődését fenntartsák.⁴⁶⁷ Ennek egyik példjaként említhetjük meg a *Hwarang* sorozatban Jinheung király útját a trónhoz. A bujdosásra kényszerített gyenge és ifjú király belép a *hwarangok* közé, hogy hatalmát a szervezeten belül erősítse, és váltsa le régensként uralkodó anyját, Jiso királynét a trónról. Bár Jinheung valóban fiatalon lépett a trónra, a *hwarang* szervezetet már uralkodásban tapasztalt királyként hozta létre, hogy Sillát megerősítse. Azonban ezzel a módosítással a nézőt Jinheung történetén keresztül bevonja a szervezet életébe is.

⁴⁶⁷ Sohn, "The Historical Drama *Queen Seondeok*," 64.

2. A *hwarang* szervezet ábrázolása a koreai történelmi sorozatokban

A *hwarang* szervezet a modern koreai kultúra egyik kedvelt szimbóluma,⁴⁶⁸ azonban megjelenítésük nehéz, mivel számos részlete nem ismert még. A *Silla királyság ékköve*⁴⁶⁹ és a *Hwarang*⁴⁷⁰ részletesebben mutatják be a szervezetet, mint a *Seodong balladája*⁴⁷¹ vagy a *Nagykirály álma*⁴⁷², amely több szempont vizsgálatára és elemzésére ad lehetőséget.

A két tárgyalt sorozat időbeli elhelyezkedésében egymást követi, az ezeket összekapcsoló személy Jinheung király, akihez a szervezet létrehozását kötik. A *Hwarang* című sorozat a szervezet létrejöttének körülményeit dolgozza fel, míg a *Silla királyság ékkövében* már egy összetett, aktív szervezet jelenik meg. A legfontosabb különbség a két ábrázolás között, hogy mivel a *hwarang* kialakulásáról a *wonhwák* történetén keresztül tudunk, ezért a *Hwarang* esetében több tér adott a fiktív elemek bevonására akár a *hwarang* ábrázolásban, akár a cselekményvezetésben, mint a *Silla királyság ékkövében*.

2.1. A *hwarang* szervezet szellemiségének és elveinek ábrázolása

A *hwarang* szervezet szellemisége és erkölcsi tisztasága kiemelte Sillát a három királyság közül, valamint a *hwarangok* bátorsága és hűsége példaként szolgált a sillai kortársak számára.⁴⁷³ A *hwarang* szellemiség kialakulására erősen hatott Wongwang buddhista szerzetes, *Sesok Ogye* nevezetű öt erkölcsi irányelve, mely magába foglalta az uralkodó iránti hűséget, a tanárok és a szülők iránti tiszteletet, a barátok iránti bizalmat, valamint tiltotta, hogy a harcban meghátráljanak, illetve ok nélkül elvegyék mások életét.⁴⁷⁴

A *hwarang* szellemiség vizsgálatát a *Sesok Ogye* öt pontjára alapoztam, és megfigyeltem, megjelennek-e az elvek az ábrázolt *hwarangok* szellemiségében. Bár egyik sorozatban sem hangzott el a *Sesok Ogye* mint követendő vezérelv, ahogyan a *hwarangok*

⁴⁶⁸ Richard Rutt, "The Flower Boys of Silla (Hwarang): Notes on the sources," *Transactions of the Korea Branch of the Royal Asiatic Society* 38 (1961): 2.

⁴⁶⁹ *A Silla királyság ékköve* c. sorozat honlapja: <https://program.imbc.com/seonduk> letöltés dátuma: 2023. 03. 27.

⁴⁷⁰ *A Hwarang: A kezdetek* c. sorozat honlapja: <https://program.kbs.co.kr/2tv/drama/hwarang/pc/index.html> letöltés dátuma: 2023. 03. 27.

⁴⁷¹ *A Seodong balladája* c. sorozat

honlapja: https://programs.sbs.co.kr/drama/seodong/about/53834?pc_searchclick=all_Pro_title_00_00 letöltés dátuma: 2023. 03. 27.

⁴⁷² *A Nagykirály álma* c. sorozat honlapja: <https://program.kbs.co.kr/1tv/drama/kingsdream/pc/index.html> letöltés dátuma: 2023. 03. 27.

⁴⁷³ Csoma, Korea, 22.

⁴⁷⁴ u.o.

esetében sincs bizonyíték rá, hogy követték volna,⁴⁷⁵ mégis a megjelenésekben szereplő *hwarangok* szellemiségében érzékelhető e pontok érvényesülése.

Az első pont, az uralkodó iránti hűség a *Hwarangban* kevésbé megkérdőjelezhető, mint a *Silla királyság ékkövében*. A *hwarangok*nak egy átmeneti, független réteget kellene képezniük az arisztokrácia és az uralkodói család között,⁴⁷⁶ azonban a *Silla királyság ékkövében* a hatalmi és politikai harcok megosztják őket, és a *hwarangok* egymás ellen küzdenek attól függően, hogy Deokman (a későbbi Seondeok királynő) és a királyi család vagy a trónra vágyó Misil úrnő⁴⁷⁷ pártján áll. Így a trón szerinti uralkodó iránti hűség csak a *hwarangok* egy részénél jelenik meg, azonban azok is, akik Misilt szeretnék uralkodónak – például Misil fia, Bojong *hwarang* – számtalanszor bebizonyítják hűségüket. A politikai megosztottság a *Hwarangban* is megjelenik, ám mikor a történet ahhoz a ponthoz ér, hogy kialakult szervezetként hűséget esküsznek-e a *hwarangok* Jinheung királynak, kivétel nélkül elkötelezik magukat mellette.

A szülők és tanárok tisztelete mindkét esetben megfigyelhető, azonban nehéz is volt ezt a szempontot külön vizsgálni, hiszen a modern koreai szellemiségben a szülők és tanárok tisztelete még mindig jelen van, mivel már a beszédben is megkülönböztetünk tiszteleti szintet,⁴⁷⁸ így a sorozatok szövegeiben mindenki észrevehetően tartotta az alapvető tiszteletet a feljebbvalójával szemben. A *Hwarang* során mélyebb betekintést kapunk a *hwarangok* fizikai és szellemi oktatásába, így megfigyelhető a *hwarangok* viszonya a mestereikkel. A *hwarangok* bizalommal fordulnak gondjaikkal a *pungwolju*hoz (a *hwarangok* vezetője),⁴⁷⁹ de szüleikkel, nevelőikkel is tiszteletteljesen viselkednek. A *Silla királyság ékköve* esetében a mesterek iránti tisztelet kiemelkedő motívuma a Munno nagymester iránti tisztelet törhetetlensége. Bár Munno nyom nélkül eltűnik a történet elején, a székét továbbra is fenntartják a szervezetben és nem jelölnek ki új *gukseont*⁴⁸⁰ a helyére. A Munno iránti tisztelet egy másik megjelenítése, hogy a hozzájárulásával, tanítványaként, származástól függetlenül bárki jogot formálhat arra, hogy belépjen a *hwarang* szervezetbe, amely arra utal,

⁴⁷⁵ Richard D. McBride, "Silla Buddhism and the Hwarang," 66.

⁴⁷⁶ Hanó Renáta, "A Hwarang szervezet és szellemisége a modern korban" (mesterszakos diplomamunka, Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, 2016), 36.

⁴⁷⁷ A sorozatban Misilt gyakran *sejunak*, vagyis pecsétörzőnek nevezik, utalva a tisztségre, amelyet betölt a királyi udvarban.

⁴⁷⁸ Hanó, "A Hwarang szervezet és szellemisége a modern korban," 63.

⁴⁷⁹ Bővebben lásd *A hwarang szervezet hierarchiájának és életmódjának ábrázolása* c. fejezetben.

⁴⁸⁰ Bővebben lásd u.o.

hogy azok az ifjak, akik ugyan nem a valódi csont rangból származtak, de híresen tehetségesek voltak, beléphettek a szervezetbe.⁴⁸¹ Továbbá Munno számos *hwarang* példaképe is, ami azt eredményezi, hogy a *hwarangok* az ő szavát és tettét követik. A nagymester iránti tisztelet ezen formájára is találunk példát a sorozatban. Munno halálát a szellemének megőrzése érdekében titkolni kell, de ezt a hitet a politikai harcok során fel is használják, hiszen a *hwarangok* „fele az életét a *gukseonnak* szentelte”,⁴⁸² így döntéseikben Munnót követik.

A *Sesok Ogye* harmadik pontjára, a barátok iránti bizalomra tekinthetünk alappilléként is, ha a *hwarangokról* folytatunk kutatást. A *hwarangok* egy közösséget alkottak és az elsajátított erények között a barátság is szerepelt. A *hwarangok* közötti barátság egy Sadaham nevű *hwarang* történetében is hangsúlyos szerepet tölt be, mely szerint a hazáját eltökélten szolgáló Sadaham és barátja, a szintén *hwarang* Mugwan megesküdtek, hogy barátságukat a halál sem törheti meg. Ám Mugwan egy csatában halálos sebet kapott, melybe belehalt, Sadaham pedig hét napig siratta.⁴⁸³ Egyes források szerint barátja iránti hűségéből Sadaham követte a halálba.⁴⁸⁴

A *Hwarang* sorozat a barátság megjelenítésére helyezi a legnagyobb hangsúlyt a *Sesok Ogye* pontjai közül. A szervezetbe belépéskor a *hwarangok* egymás közti viszonyát még a civil életükben szerzett kapcsolatok befolyásolták. Azonban a szervezetben töltött idő alatt megtanulták a barátság fontosságát, és az egymásra ellenfélként tekintő *hwarangok* is barátokká váltak. A *Silla királyság ékkövében* a barátság az egymás iránti hűség ábrázolásában jelenik meg, különösképp Kim Yushin és Kim Alcheon *hwarangok* viszonyában, akik a Sokham erőd csatában nemcsak egymás tiszteletét, hanem egymás életre szóló barátságát is elnyerték.

Wongwang szerzetes negyedik pontként a harcban való meghátrálást tiltja, amely a *hwarang* szellemiséget jelentős mennyiségben befolyásolta, hiszen a szervezet tagjait páratlan bátorság jellemezte. Ebből kifolyólag nem meglepő, hogy mind a *Silla királyság ékkövében*, mind a *Hwarangban* megjelenik a *hwarangok* bátorsága a harcban. A *Silla királyság ékköve* egyik leglátványosabb példája erre a pontra a Sokham erőd csatát bemutató epizódok, melynek során számos olyan mondat, illetve párbeszéd hangzik el, amikor a

⁴⁸¹ Hanó, „A Hwarang szervezet és szellemisége a modern korban,” 36.

⁴⁸² *A Silla királyság ékköve* c. sorozat, 6. epizód.

⁴⁸³ Eugene Y. Park, *Korea: A History* (Stanford: Stanford University Press, 2022), 53.

⁴⁸⁴ Csoma, *Korea*, 22.

hwarang szellemiség, valamint a *hwarangok* halálhoz való hozzáállása is megmutatkozik. Kim Alcheon olyan komolyan veszi a feladatát, hogy vezesse az elterelő hadsereget, hogy attól sem riad vissza, hogy kivégezze azokat a sebesülteket, akik csak akadályoznák a küldetés sikerét. Ugyanakkor a sebesült *hwarangok* szívesebben halnának meg a csatamezőn becsülettel – ahogyan azt ki is fejezik –, mely a *hwarang* szellemiségnek egy meghatározó motívuma.

A történelmi sorozat meghatározó motívuma továbbá az ún. *nangjanggyeolui* (낭장결의) eseménye, mely szintén a *hwarangok* harchoz való hozzáállását ábrázolja. A *nangjanggyeolui*ra csaták vagy egy célért való küzdelem előtt került sor, ekkor a *hwarangok* kifestették az arcukat és ékszereket aggattak magukra, ezáltal azt üzenve, hogy a céljukért akár meghalni is készek. A *Silla királyság ékköve* története folyamán három példát láthatunk a *nangjanggyeolui*ra, és mindhárom esetben komoly jelentőséget tulajdonított a jelenségnek az udvar. Arra ugyan nem találtam bizonyítékot, hogy a *nangjanggyeolui* egy valós tevékenység lett volna a *hwarangok* körében, de a *Samguk sagiban* olvashatjuk, hogy a *hwarangok* valóban festették az arcukat és szép ruhát öltöttek magukra.⁴⁸⁵ A *Silla királyság ékköve* ezzel az elemmel kiemelte és demonstrálta a *hwarangok*at jellemző eltökéltséget és bátorságot, mellyel az ország érdekeit szolgálták.

„Sosem szabad ok nélkül elvenni más életét”⁴⁸⁶ – így szól Wongwang szerzetes ötödik elve, melyet a két sorozat eltérően ábrázol. A *Hwarangban* ez az egy volt a *Sesok Ogye* parancsai közül, melyre szóbeli utalás hangzott el, miszerint a *hwarangok* okosabbak annál, mint hogy ok nélkül öljenek.⁴⁸⁷ Ezzel szemben a *Silla királyság ékkövében* szereplő *hwarangok* bevonódtak a hatalmi harcokba és aktívan vettek részt bennük, mely nem egyszer vezetett mások életének kioltásáig. Ugyan Munno nagymester igyekszik átadni az élet tiszteletét tanítványának, Bidamnak, ám sem Bidamnál, sem más *hwarangoknál* nem jelenik meg kiemelkedően a távolmaradás az ok nélküli öléstől.

⁴⁸⁵ Kim, *The Silla Annals of the Samguk Sagi*, 130. Bővebben lásd *A hwarangok külső megjelenése* c. fejezetben.

⁴⁸⁶ Csoma, *Korea*, 22.

⁴⁸⁷ *Hwarang: A kezdetek* c. sorozat, 12. epizód.

2.2. A *hwarang* szervezet katonai, oktatási és vallási szegmensének ábrázolása

A *hwarang* ábrázolás következő részében azt fejtem ki, hogy a megjelenítések milyen hangsúlyossággal jelenítik meg az alakulat katonai, oktatási és vallási szegmensét.

A kutatók körében még ma is viták folynak a *hwarangok* valódi funkciójáról és szerepei közötti fontossági sorrendről. A *hwarang* szervezet oktatási intézményként való működését a kutatók nem kérdőjelezzik meg, ahogyan azt sem, hogy részt vettek a vallási életben is.⁴⁸⁸

Vladimir Tikhonov szerint a *hwarangok*knak ugyan volt militáns hátterük is, de

⁴⁸⁸ Vladimir Tikhonov, "Hwarang Organization: Its Functions and Ethics," *Korea Journal* 38, no. 2. (1998): 319-320.

valószínűnek tartja, hogy a szervezet inkább vallási alakulat, mint katonai,⁴⁸⁹ más kutatók viszont a katonai szerepüket emelik ki.⁴⁹⁰ Ennek egyik oka lehet, hogy az egyesítési háborúk során a *hwarangok* fontos szerepet töltek be, hiszen az egyik erényük a bátorság és az állam védelméért hozott önfeláldozás volt,⁴⁹¹ azonban Tikhonov úgy véli, ha elsősorban valóban egy katonai alakulat lett volna, nem jegyezték volna le a katonai szerepüket, ahogyan azt sem, hogy egyes *hwarangok* – például Kim Yushin – értettek a kardforgatáshoz.⁴⁹²

A *Silla királyság ékköve* és a *Hwarang* esetében is betekintést nyerhetünk a szervezet mindennapjaiba, ám a különböző területek, legyen az vallási, oktatási vagy a militáns, eltérő hangsúllyal jelennek meg.

A katonai szerepre mindkét sorozat épít és fontosnak is tartja kiemelni. A *Hwarang* első epizódjában Jiso királyné ki is emeli, hogy azért hozza létre a szervezetet, hogy fiát, a későbbi Jinheung királyt védelmezzék és szolgálják.⁴⁹³ Továbbá a sorozat bemutatja az íjászat és kardvívás elsajátítását, melyet később Baekje, a szomszédos királyság ellen vetnek be, meghátrálásra kényszerítve képességeikkel az ellenséges államot.

A *Silla királyság ékköve* a militáns szegmens megjelenítésére épít a leginkább, azonban ez az epizódokban nem csupán különböző csaták formájában jelent meg, hanem egy *bijae*-nek nevezett verseny keretében a *hwarangok* képzésének részeként is. A sorozat során megfigyelhetjük, hogy a *bijae* fontos esemény a *hwarangok* számára, hiszen ekkor mérkőzhetnek meg egymással és mutathatják meg harcművészeti képességeiket. A *bijae*-n való részvétellel kivívják társaik tiszteletét, ami elismerést jelent a *hwarangok* között. A *bijae*-vel kapcsolatban érdemes megemlíteni a *jinsong bijae* fogalmát is, melynek során egy megsértett *hwarang* visszaszerezheti a becsületét.

A *hwarangok* oktatásáért buddhista szerzetesek voltak felelősek, akik konfuciánus klasszikusokat és erényeket tanítottak nekik.⁴⁹⁴ A klasszikusok ismerete és a szellemi érettség

⁴⁸⁹ u.o.

⁴⁹⁰ Courtney Lazore, "The Hwarang Warriors: Silla's Flower Boys," *Quarterly of East Asian Studies* 1 (2014) Letöltve: 2023. 03. 27.
<https://web.archive.org/web/20191121021850/http://www.dartmouth.edu/~quarterly/vol1/the-hwarang-warriors--silla-s-flower-boys.html>

⁴⁹¹ u.o.

⁴⁹² Tikhonov, "Hwarang Organization: Its Functions and Ethics" 330.

⁴⁹³ *Hwarang: A kezdetek* c. sorozat, 1. epizód

⁴⁹⁴ Courtney Lazore, "The Hwarang Warriors: Silla's Flower Boys," *Quarterly of East Asian Studies* 1 (2014) Letöltve: 2023. 03. 27.

fontossága is megjelenik mindkét *sageuk*ben, azonban az ábrázolás mennyiségében és hangsúlyosságában ismét eltérnek. Ahogy már említettem, a *Silla királyság ékköve* inkább a militáns szerepet emeli ki az ábrázolásban, azonban a *pungwolju* választás folyamatában a fizikai erő bizonyítása háttérbe szorul. A *Silla királyság ékköve* a *pungwolju* kijelölését egy háromfordulós verseny keretében ábrázolja, amelyben a jelöltek szellemi és fizikai képességeit, valamint a jelölt tévedhetetlenségét mérték fel.⁴⁹⁵ Azonban a három fordulóból kettő a *hwarangok* szellemi érettségét figyelte meg, például hogy mennyire figyelik meg a környezetüket, melyből arra a következtetésre jutottam, a sorozat így próbálja meg kiemelni a *hwarang* oktatás e szegmensét, azonban a konfuciánus klasszikusok ismerete, illetve ezen elvek oktatása nem jelenik meg.

A *Hwarang* sorozatban nagyobb szerepet kap a *hwarangok* oktatása, különösen az egyéni gondolatok formálásának fontosságának kontextusában. Ezt legjobban a *hwarangok* vizsgáztatásánál ábrázolják, hiszen az első vizsga során csak az a megoldás számított sikeresnek, amelyben a *hwarang* egyéni megközelítése tükröződött, vagyis volt elképzelése az ideális államról és arról, milyen jövőt képzel el Sillának, mindezt Laozi *Daodejing* című művére alapozva.

A *hwarangokkal* foglalkozó kutatások megemlítik, hogy a *hwarangok* sok időt töltöttek a természetben, csodálták a hegyeket és a folyókat, mellyel hazájuk iránti szeretetüket erősítették, valamint táncoltak és énekeltek.⁴⁹⁶ A természettel való mély kapcsolatot a sámánizmushoz köthetjük, mely Silla államvallása volt.⁴⁹⁷ A természethez kötődés megjelenik a sorozatokban, azonban nem kap igazán nagy hangsúlyt, csupán egy-egy jelenet erejéig. A *Silla királyság ékkövében* a természet Kim Yushin elvonulási helyeként szolgál, ahol a komolyabb problémákról tud gondolkodni, míg a *Hwarang* során a természeti jelenségek, például a napfelkelte a *hwarang* szellem kialakítását segíti. A tánc és zene megjelenítése is szerepel mindkét sorozatban, azonban mindkét esetben fontos közönség előtt, egyfajta

<https://web.archive.org/web/20191121021850/http://www.dartmouth.edu/~quarterly/vol1/the-hwarang-warriors--silla-s-flower-boys.html>

⁴⁹⁵ Choe Key-Sook, "Media Cultural Politics and the Politics of Sympathy – Queen Seondeok: Dramatized Conspiracy Theory as "Power-Narrative"" *The Review of Korean Studies* 19, no. 1 (2016): 130.

⁴⁹⁶ Lee and de Bary, *Sources of Korean Tradition*: 54.

⁴⁹⁷ Courtney Lazore, "The Hwarang Warriors: Silla's Flower Boys," *Quarterly of East Asian Studies* 1 (2014) Letöltve: 2023. 03. 27.

<https://web.archive.org/web/20191121021850/http://www.dartmouth.edu/~quarterly/vol1/the-hwarang-warriors--silla-s-flower-boys.html>

látványosságként és nem saját maguk szórakoztatására – ahogy a forrásokban írják⁴⁹⁸ – mutatják be az említett művészeti ágakat.

A *hwarangok* tevékenységéhez tartozott a költészet is.⁴⁹⁹ A koreai irodalom egyik műfaja az ún. *hyangga* dalok, melyből huszonöt darabot írtak a 7. és 10. század között. A *hyanggák* közül többet a *hwarangok*hoz írtak.⁵⁰⁰ Ha a *hwarangok* utazni indultak, szokás volt, hogy egy *hyanggát* írtak neki búcsúzásképp, melyre példa a Sadaham *hwarang*nak szánt *Songsadahamga* című dal 561-ből.⁵⁰¹ A *hyanggák* írását azonban egyik sorozat sem jeleníti meg. A *Hwarang* során egyetlen jelenet keretében tűnik fel a versekkel való kapcsolat, melynek során a *Dalok könyvében* megtalálható *Kövér patkány*⁵⁰² kezdetű vers a cselekményben elfoglalt szerepe mellett az oktatási tananyag részeként jelenik meg, és – a korábbi epizódokhoz hasonlóan – gondolkodásra ösztönzi a *hwarangokat*.

A sorozatokbeli ábrázolásban a legkevesebb figyelmet a *hwarang* alakulat vallási szegmense és szerepe kapja. Ahogy már korábban kifejtettem, a *hwarangok*hoz többféle vallási hagyomány köthető, melyből a legerősebb a buddhizmus, azon belül is a Maitreya-kultusz. Ugyanakkor a Maitreya-kultusz és a *hwarangok* kapcsolata egyik sorozatban sem jelenik meg. A vallási kötődés alulreprezentáltságát bizonyítja továbbá, hogy a *Hwarangban* a rítusokban való részvétel nem jelenik meg, a *Silla királyság ékkövében* is csupán két alkalommal, egyszer Munno nagymester, egyszer pedig Kim Yushin és Bojong *hwarang* személyén keresztül. A *Silla királyság ékköve* nyitójelenetében a *hwarangok* vezetője, Munno egy sziklába vájt Buddha-szobor előtt tart szertartást, mely során megkapja az uralkodóra vonatkozó jóslatot. A jelenet által megjelenik a sillai buddhizmus szinkretikus jellege, hiszen a sillai politikára jellemző volt, hogy az uralkodó arisztokrácia – mely már elfogadta a buddhizmust mint államvallás – úgy nyerte meg magának a még prebuddhista nézeteket valló népet, hogy politikai stratégiáiba belevonta a sámánizmust is.

⁴⁹⁸ Lee and de Bary, *Sources of Korean Tradition*: 55.

⁴⁹⁹ u.o.

⁵⁰⁰ Peter H. Lee, “Hyangga,” in *A History of Korean Literature*, ed. Peter H. Lee (New York: Cambridge University Press, 2003), 68-78.

⁵⁰¹ Sin Jae Hong 신재홍, “Hwarangui sunyuwa hyangga” 화랑의 순유 (巡遊)와 향가 [A *hwarangok sunyu* tevékenysége és a *hyangga*], *Hangukgojeonmunhakgyoyukakoe 한국고전문학교육학회* no. 15 (2008): 76.

⁵⁰² Kutatásom során a verset Weöres Sándor *Kövér patkány* kezdetű versfordításával azonosítottam. Lásd: melléklet 1. ábra.

2.3. A *hwarang* szervezet hierarchiájának és életmódjának ábrázolása

Az elsődleges források korlátozott száma miatt a szervezetbeli hierarchiáról is csupán feltételezések vannak a *hwarang*okkal kapcsolatos kutatások terén. Mivel nem teljesen egyértelmű, hogy a forrásokban található megnevezések milyen pozíciót jelölnek a *hwarang* szervezeten belül, az elemzett történelmi sorozatokban a hierarchia különböző részletességgel jelenik meg. A két sorozat összesen hat másik rangot említ a *hwarang* mellett, melyek a *wonhwa*, a *wonsanghwa*, a *gukseon*, a *pungwolju* a *nangdu* és a *nangdo*.

A *Silla királyság ékkövében* látott hierarchiarendszerhez képest a *Hwarang* sorozat kevésbé részletesen ábrázolja a rangok elhelyezkedését, amelynek három szintje közül középen a *hwarang*ok állnak, felettük mestereik és a *pungwolju*, valamint minden *hwarang* alárendeltje egy *nangdu*, aki a *hwarang*ját segíti. A sorozat vége felé a *wonhwák* is megjelennek, azonban ez azt eredményezi, hogy leváltják a *pungwoljut* mint a szervezet vezetőjét. A *wonhwák* (원화, 源花) a *Samguk sagi* és a *Samguk yusa* szerint a *hwarang*ok elődei voltak, akiket megtanítottak a szerénységre és a hűségre, azonban miután egyikük, Junjeong megölte társát, Nammot, a király feloszlatta a *wonhwa* szervezetet és helyettük létrehozta a *hwarangot*.⁵⁰³ A *Silla királyság ékkövében* a *wonhwa* a *pungwolju* felett áll, de mindketten a szervezet vezetői közé tartoznak, míg a *Hwarang* cselekményében a *wonhwa* egy visszatérő szervezatként jelenik meg, amelyek a királyi család – a történet jelenében a *hwarang* kézben tartásának – eszközeiként szolgáltak. Azonban amennyiben veszélyt jelentettek az uralkodói vérvonal biztonságára, eltörölték őket, melyre a halált jelentő *wonhwa*-sors kifejezést használták. Ezzel szemben a *Silla királyság ékkövében* a *wonhwa*, Misil úrnő a hatalmát kihasználva tudja irányítása alatt tartani a *hwarang* szervezetet, ezzel további befolyást szerez a politikai életben.

A *gukseon* (국선, 國仙) kifejezésnek két feltételezett jelentése van, azonban csak a *Samguk yusában* található meg. Egyik értelmezésben a *gukseon* egy másik kifejezés volt a *hwarang*okra. A *seon* 仙 karakter egyfajta tündért, esetleg halhatatlan vagy hosszú életű személyt, a *guk* 國 pedig országot jelent.⁵⁰⁴ Richard Rutt Mishina Shoei-re hivatkozva írja, hogy a *hwarang*ok olyan szép ruhákat hordtak, hogy az imént említett halhatatlan lénynek,

⁵⁰³ Ilyon, *Samguk Yusa: Legends and History of the Three Kingdoms of Ancient Korea*, trans. Ha Tae Hung (Rockville MD: Silk Pagoda, 2006), 184.

⁵⁰⁴ Rutt, "The Flower Boys of Silla (Hwarang)," 10-11.

tündérnek lehetett őket nevezni, valamint tevékenységük a hegyekhez kapcsolható, mely esetben a *gukseon* szó használható a *hwarang* szinonimájaként.⁵⁰⁵ A modern szótárakban azonban a *gukseonra* mint a *hwarangok* vezetőjére hivatkoznak.⁵⁰⁶ A *Silla királyság ékkövében* is ebben a jelentésében jelenik meg a rang. A *gukseon* kulcsfontosságú szerepkört tölt be, hiszen az ábrázolás egy olyan személyről ad képet, mint akinek, bár alacsonyabb rangú, de a *wonhwánál* is nagyobb befolyása van a *hwarangokra*. A hatalmi harcok során Jinpyeong király és Misil úrnő is az eltűnt Munnót keresik, mert általa a hatalom kulcsát jelentő *hwarangot* a saját oldalukra állíthatják.

A következő rang, amit érdemes alaposabban megvizsgálunk, a *pungwolju* (풍월주, 風月主). A Park Changhwa által nyilvánosságra hozott *Hwarang segi* (화랑세기, 花郎世紀)⁵⁰⁷ tizenöt *pungwolju* életrajzát tartalmazza, melyeket a *hwarangok* vezetőiként jelöl.⁵⁰⁸ A *gukseonnal* ellentétben a *pungwolju*kat nem az uralkodó, hanem az elődje jelöli ki a *hwarangok* közül.⁵⁰⁹ A *pungwolju* rangot mindkét sorozat a *hwarangok* vezetőjeként ábrázolja, akik a felmerülő konfliktusok megoldásáért is felelnek. A *Silla királyság ékkövében* ha két *hwarang* alakulat összetűzésbe keveredik, az ügy a *pungwolju* elé kerül, melyre megoldásként felajánlja a sértett félnek a *jinsong bijae* lehetőségét. Ehhez hasonlóan a *Hwarangban* is, a *pungwolju* feladata a szervezet működtetése mellett, elsősorban a konfliktuskezelés és a tanácsadás. Az ábrázolásokat összehasonlítva feltételezhető, hogy a *gukseon* a *hwarangok* fizikai, a *pungwolju* a szellemi képzéséért felelt, azonban még a megjelenítésekben is sok a tisztázatlan pont a *gukseon* és a *pungwolju* pontos szerepét illetően.

A *Silla királyság ékkövében* megjelenő szervezet vezetői közé tartozik továbbá a *wonsanghwa* is, aki a harcművészet elsajátításában segít a *hwarangoknak*, azonban arról, hogy ez egy tényleges rang volt-e a *hwarang* szervezetben, nem találtam bizonyítékot.

⁵⁰⁵ u.o.

⁵⁰⁶ Hanó, "A Hwarang szervezet és szellemisége a modern korban," 8.

⁵⁰⁷ Hwarang krónika, melyet a források szerint Kim Taemun írt, és amelyet Park Changhwa nyilvánosságra hozott, azonban valószínűleg ezek a kéziratok hamisítványok.

⁵⁰⁸ Richard D. McBride, "Silla Buddhism and the Hwarang segi manuscripts," *Korean Studies* 31 (2007): 20.

⁵⁰⁹ Richard D. McBride, "Pak Ch'anghwa and the Hwarang segi Manuscripts," *The Journal of Korean Studies* 13, no. 1 (2008): 69.

A *hwarangok* követőit a *Silla királyság ékkövében* a *nangdo*, a *Hwarangban* a *nangdunak* nevezik. A történeti források szerint a *hwarangok*nak volt egy tanácsadójuk vagy mentoruk, akiket *seungnyeo nangdonak* neveztek, és a *hwarangok* követőinek, a *nangdok* vezetői voltak.⁵¹⁰ Mivel a *Hwarangban nangdunak* nevezett ifjak a *hwarangokat* segítették, valamint az értelmezést segítő magyarázó szövegben is a *nangdok* vezetőinek nevezték őket, feltételezhető, hogy a *nangduk* a *seungnyeo nangdok* megfelelői. Érdeemes megemlíteni, hogy a *nangduk* csak a *Hwarangban*, míg a *nangdok* csak *Silla királyság ékkövében* jelennek meg. Bár mindkét rang ábrázolásából az derül ki, hogy a *hwarangok* alá tartoznak, mégis a *nangduk* valóban mint segítők szerepelnek a *hwarangjuk* oldalán. Ezzel szemben a *nangdokat* a *hwarang* edzi, melyben a követői szerep mutatkozik meg.

A források szerint a *hwarangok* képzésük alatt együtt éltek,⁵¹¹ melyet mindkét sorozat megjelenít. A *Hwarangban* látott ábrázolás egy, a *hwarangok* számára kijelölt épületegyüttest mutat be, melyben a *hwarangok* képzési idejük alatt tartózkodtak. A *hwarangok* öt fős szobákban helyezkedtek el és mindent szobatársaikkal kellett végezniük melybe beletartozott az étkezés, a tisztálkodás, a ruhamosás és az esetleges büntetések letöltése is. A cselekmény során az együttélés továbbá a csapattá és barátokká válást is segíti. A történet elején, mikor a *hwarangok* bekerültek az intézetbe, még a civil konfliktusaik befolyásolták, hogy hogyan viszonyultak egymáshoz. Azonban ahogyan azt a *hwarang* szellemiség vizsgálatánál is említettem, az együttélés segít abban, hogy csapattá álljanak össze és barátként tekintsenek egymásra.

A *Silla királyság ékkövében* látható megjelenítésben a *hwarang* szervezet különböző csoportokból áll, mely a *Hwarang Segiben* található információkra utal. A *Hwarang Segi* több *hwarang* csoportot említ: Misil csoport, amely a rituálékat helyezte középpontba, a katonai irányultságú Munno csoport, a meghódított gayaiakból álló Gaya csoport, Tonghap csoport, Daewon csoport, Yi csoport és a Jingol csoport, amely a csontrangrendszer valódi csont (*jingol*) rétegébe tartozók kiváltságait hirdette.⁵¹² A *hwarang* csoportok nem egy *hwarang* közösségnek a kisebb csoportjai, hanem több rivális csoport, melyeknek célja volt, hogy a

⁵¹⁰ McBride, "Silla Buddhism and the Hwarang segi manuscripts," 23.

⁵¹¹ Lee and de Bary, Sources of Korean Tradition, 54.

⁵¹² McBride, "Pak Ch'anghwa and the Hwarang Segi Manuscripts," 71.

vezetőjük legyen a következő *pungwolju*, és ezáltal elismerést szerezzenek.⁵¹³ A *Silla királyság ékkövében* látható ábrázolás szerint a *hwarang* csoportok közötti rivalizálást nem csupán az elismerés vágya és a *pungwolju* kiválasztása váltja ki. A hatalmi harcokban elfoglalt szerepük és álláspontjuk miatt nem csupán ellenszenvetnek egymással, hanem ellenségként tekintenek egymásra. Erre szolgálhat példaként Kim Yushin *hwarang* figyelmeztetése, hogy óvakodni kell azoktól, akik lila vagy piros *hwarang* ruhát viselnek, mert azok az ellenséges csapatok színei.⁵¹⁴

A *Silla királyság ékköve* tíz elit és további huszonegy meg nem nevezett *hwarang* csoportot, valamint a Kim Yushin által vezetett *Yonghwa Hyangdot* (용화향도, 龍華香徒, A *Sárkányvirág hívei*) jeleníti meg. A tíz elit alakulat közül egy, a *Hogukseondo* a *Hwarang Segiben* lévő Munno csoportra emlékeztet. Már a névválasztás is Munno csoportjára utal, ugyanis Munno mester követőit *hogukseonoknak*, vagyis államvédő szellemeknek⁵¹⁵ nevezték. A sorozatban megemlíti, hogy korábban Munno vezette a csoportot – valószínűleg mielőtt *gukseon* névre lépett elő – és hogy az ő nevéhez köthető az a harcművészeti stílus, mely a *Hogukseondo* képességeit jellemzi. Érdekes megfigyelni azt is, hogy a *Hogukseondo* a királyi családhoz legközelebb álló *hwarang* csoport, mely ismét utalás az államvédő szellem elnevezésre.

A *hwarang* szervezet során kapott militáns képzés lehetőséget biztosított arra, hogy a *hwarangok* a hadsereg részévé váljanak, ugyanis nem maradtak életük végéig az alakulat tagjai, hanem később katonának, miniszternek vagy buddhista szerzetesnek álltak.⁵¹⁶ Mivel a *Hwarang* cselekménye csak a kiválasztott ifjak egy egységes szervezetté való összekovácsolódásáig tart, ezért ebben a sorozatban a *hwarangok* szervezet utáni élete nem jelenik meg. Ezzel szemben a *Silla királyság ékköve*, mely már a bekerülés folyamatát is megjelenítette Kim Yushin és a kezdetleges *Yonghwa Hyangdon* keresztül, a Seondeok királynő uralkodását bemutató epizódok alatt már az eddig ismert *hwarangok* katonákként vagy miniszterekként jelennek meg.

⁵¹³ Richard D. McBride, "The Hwarang segi Manuscripts: An In-Progress Colonial Period Fiction," *Korea Journal* 45, no. 3 (2005): 25.

⁵¹⁴ *A Silla királyság ékköve* c. sorozat, 23. epizód. Bővebben lásd *A hwarangok külső megjelenése* c. fejezetben.

⁵¹⁵ McBride, "The Hwarang segi Manuscripts," 24.

⁵¹⁶ Lee and de Bary, *Sources of Korean Tradition*, 54.

2.4. A történelmi feljegyzésekben szereplő *hwarangok* megjelenítése

A *hwarang* alakulat ábrázolása során megjelenhet a *sageuk* eszközeinél tárgyalt történelmi személyek ábrázolásának kérdése, hiszen a feljegyzésekben számos lehetőség akad, melyeket a készítőik felhasználhatnak, hogy a történelmi hitelesség érzetét keltsék a nézőben. Kutatásom e szempontjának vizsgálatához elsősorban a *Samguk sagi* történelmi műben kerestem olyan *hwarangok*at, akik megjelentek a tárgyalt sorozatokban. Ehhez Jinheung (540-576), Jinji (576-579) és Jinpyeong (579-632) királyok, Seondeok (632-647) és Jindeok (647-654) királynők, végül pedig Taejong Muyeol (654-661) király uralkodása alatti feljegyzéseket vizsgáltam meg. Továbbá a kutatást kiegészítettem a *Samguk yusa*ban található történetekkel is, valamint Richard D. McBride írásai a *Hwarang segir*ől is segítettek a történelmi forrásokban lejegyzett *hwarangok* megjelenítésének kutatásában.

A fent említett források alapján arra az eredményre jutottam, hogy a *Hwaranggal* szemben a *Silla királyság ékköve* nagyobb mértékben épít a történelmi forrásokban megjelenő *hwarangok*ra. Az utóbbi sorozatban csupán Junjeong és Nammo *wonhwák* története jelenik meg, ám ők is csak elbeszélés szintjén, mely a fiktív cselekmény részét egészítette ki. A *Silla királyság ékköve* számos olyan *hwarangot* jelenít meg, akik – akár csak névlegesen – szerepelnek a történelmi dokumentumokban, azonban jelen dolgozatban csak a fontosabbakat emelem ki.

A *Silla királyság ékköve* legfontosabb *hwarangjai* között szerepel a már említett Kim Yushin (595-673), aki a *Samguk yusa* szerint tizenharcos,⁵¹⁷ a *Samguk sagi* szerint tizenöt évesen⁵¹⁸ elsajátította a kardművészetet és bekerült a *hwarang* szervezetbe. Kim Yushin érdemei azonban nem *hwarangként*, hanem tábornokként váltak ismertté,⁵¹⁹ hiszen fontos szerepe volt Baekje és Goguryeo legyőzésében az egyesítési háborúk során. Alakja legendává és követendő példává vált a dél-koreaiak számára.⁵²⁰ A *Silla királyság ékköve* sorozatban végigkísérhetjük, hogyan jut be a *Yonghwa Hyangdo* a fővárosi *hwarangok* közé, hogyan vívja ki elismerésüket és miként válik híres tábornokká.

Kim Yushin filmben bemutatott személyisége jól tükrözi a *hwarang* szellemiséget. Hűségese uralkodójához és barátaihoz, és már fiatal korában is erős benne a *hwarang* öntudat,

⁵¹⁷ Ilyon, *Samguk Yusa*, 55.

⁵¹⁸ Lee and de Bary, *Sources of Korean Tradition*, 59.

⁵¹⁹ Hanó, "A *Hwarang* szervezet és szellemisége a modern korban," 31.

⁵²⁰ Csoma Mózes, *Koreai csaták és harcosok* (Budapest: szerző, 2011), 31.

annak ellenére, hogy ekkor még nem tagja a fővárosi *hwarang* alakulatoknak. Kitartóan küzd azért, hogy az elit *hwarang* alakulatok elfogadják, valamint *nangdoit* minden eshetőségre felkészíti, amivel a csatamezőkön találkozhatnak.

Szintén Seondeok királynőt támogatja Kim Alcheon *hwarang* is, a *Bicheon Jido* alakulat vezetője. Kim Alcheon a *Samguk sagiban* és a *Samguk yusában* is megtalálható személy. Utóbbiban egy, az ő figuráját jellemző történetet is olvashatunk, mely a sorozatban megjelenített karakterének is alapul szolgálhat: „Egy napon a királynő [Jindeok] hat kiváló udvaronca – Alcheon-gong, Yimjong-gong, Suljon-gong, Horim-gong, Yeomjang-gong és Yushin-gong – összegyűltek a Déli Hegyen, hogy az állam ügyeit megbeszéljék. Váratlanul egy óriási tigris rohant közéjük. A többi udvaronc ijedtében felkiáltott, ám Alcheon-gong csak nevetett. Megragadta a tigrist a farkánál fogva, majd hozzávágta a sziklához”.⁵²¹

Alcheon-rang figurája azért is érdekes, mert az első epizódok során megvetette a *Yonghwa Hyangdo* alakulatot és tagjait, mivel azok nem voltak részei Seorabeol tíz elit *hwarang* csoportjának, azonban a Sokham erődi csata eseményei alatt Yushin kivívta a tiszteletét és barátságát, Deokman pedig a hűségét, mely a történet végéig kitartott. Kim Alcheon alakjában, hasonlóan Yushinhoz is erősen él a *hwarang* szellem, büszkeséggel tölti el, hogy az alakulathoz tartozhat. A *hwarang* kötelességre hivatkozva vállalja el a Sokham erődi csata során az elterelő hadsereg vezetését, valamint Cheonmyeong hercegnő halála után *nangjanggyeolira* vállalkozik, hogy küzdjön az ok kiderítéséért.

Misilt, a sorozat ellenlábását csak a Park Changhwa-féle *Hwarang segi* említi, mely őt komoly befolyással rendelkező nőként írja le, aki hatalmához szeretői által jutott. Azonban Misil neve csak ebben a dokumentumban szerepel, ezért hitelessége kétséges.⁵²² Ugyanakkor ez a leírás szolgálhatott alapjául a *Silla királyság ékkövében* megjelenő Misilnek. A *wonhwa* és pecsétőrző tisztséget betöltő Misilnek a férje és öccse tagja a Nemesek Tanácsának, a *Hwabaek*nek, fiai pedig szintén miniszterek vagy a *hwarang* tagjai, így mind a politikai életet, mind a *hwarangot* irányítása alatt tudja tartani és általuk tud felemelkedni. Egyik szerelmeként megjelenik Sadaham is, aki halála előtt hatalma kulcsához, a csillagászati kalendáriumhoz juttatja Misilt.

⁵²¹ Saját fordítás. Ilyon, *Samguk Yusa*, 54.

⁵²² Hanó, „A Hwarang szervezet és szellemisége a modern korban,” 54.

Misil leghűségesebb szeretője a *Samguk yusá*ban megemlített Seolwon-rang. A forrás szerint Seolwon az első *hwarangok* egyike volt. Az első epizódokban valóban *hwarangként* jelenik meg, majd a történet fő idősíkjában már a hadügyminisztérium feje, amely arra is példaként szolgál, hogy a *hwarangok* nem maradtak örökké a szervezet tagjai. Misilhez való hűsége a nő halála után is töretlen maradt, amely egy bizonyos értelemben a *hwarangok* uralkodóhoz való hűségének megnyilvánulása. A *Hwarang segi* szerint Misillel közös gyermekük Bojong,⁵²³ aki *hwarangként* szintén megjelenik a *Silla királyság ékkövében*.

A *sageuk* egyik jellemzőjeként említettem korábban a történelmi tények elferdítését, illetve a hiányok kiegészítését a cselekményben. A *Silla királyság ékköve* során néhány *hwarang* esetében is alkalmazták ezt az eszközt. Első példának Chilsuk és Seokpum *hwarangok*at említeném, akik a történelmi sorozat folyamán Misil egyik leghűségesebb *hwarangjaiként* jelennek meg. A *Samguk sagi*ből tudhatjuk, hogy Jinpyeong király uralkodásának ötvenharmadik évében, 631 nyarán Chilsuk és Seokpum felkelést szerveztek, melyet végül a király sikeresen leverte.⁵²⁴

Chilsuk karakterét, Seolwonhoz hasonlóan a Misilhez való hűsége határozza meg, azonban a hatalmi harcokban elfoglalt szerepe nem befolyásolja *hwarangi* magatartását. Ez figyelhető meg Kim Yushin *pungwoljuvá* választásánál, mikor, bár Misil érdekeivel szembement, beismeri, hogy ha nem gyakorló kardokkal vívtak volna, Kim Yushin halálosan megsebesítette volna. Becsületességét azzal magyarázta, hogy nem volna *hwarang*, ha nem így tett volna.⁵²⁵

Seokpum *hwarangot* is Misil iránti hűsége jellemzi, és élete végéig Misil ügyéért harcol – ám a nevéhez kötődő felkelésért nem kivégzik, hanem önmagával végez. Halála után egyik követője azt kéri, ne távolítsák el tábláját az elhunyt *hwarangok*nak fenntartott szentélyből, mert végig azért küzdött, hogy – szegény családból való származása ellenére – *hwarang* lehessen.⁵²⁶

A fontosabb *hwarangok* közül a már korábban említett Bidam szerepénél figyelhetjük meg a legtöbb, történelmi tények fiktív elemekkel való kiegészítését. Bidamról kevés információt tartalmaznak a történelmi források, csupán a *Samguk sagi* említi, mindössze

⁵²³ McBride, “Pak Ch’ anghwa and the Hwarang Segi Manuscripts,” 74.

⁵²⁴ Kim, *The Silla Annals of the Samguk Sagi*, 143.

⁵²⁵ *A Silla királyság ékköve* c. sorozat, 35. epizód.

⁵²⁶ *A Silla királyság ékköve* c. sorozat, 50. epizód.

három helyen. A források szerint Seondeok királynő uralkodásának tizennegyedik évében (645) *sangdaedeunggé*, azaz elsőrangú miniszterré választották; 647-ben felkelést indított a királynő ellen, mert alkalmatlannak találta a trónra, majd kivégezték további harminc követőjével együtt, ám ez utóbbi már Jindeok királynő uralkodása alatt történt.⁵²⁷ Azt, hogy a *hwarang* tagja lett volna, nem említik a források. A források ilyen kevés száma miatt a sorozat készítőinek lehetőségük volt arra, hogy szabadon használjanak fiktív elemeket Bidam megjelenítésénél. Az ábrázolás Bidamot a *gukseon* tanítványaként jeleníti meg, aki a kínai klasszikusokra és a harcművészetre is tanította, valamint a *gukseon* révén beléphetett a *hwarang* szervezetbe, de magatartásában Bidam karaktere tükrözi a legkevésbé a *hwarang* szellemiséget.

⁵²⁷ Kim, The Silla Annals of the Samguk Sagi, 158.

2.5. A *hwarangok* külső megjelenése, öltözködése

A valódi csont származású *hwarangok* nem csupán tehetséges fiatal emberek, de szépségükről is híresek voltak. Szép ruhákat hordtak és az arcukat kozmetikumokkal festették.⁵²⁸ A *Hwarang* sorozatban a készítőik ennek a jellemzőnek különösen nagy jelentőséget szenteltek, hiszen a hat főszereplő *hwarang* közül nem egy idolként ismert a koreai popkultúra kedvelői körében.⁵²⁹

A Silla-kori ruházat eltért a ma elterjedt tradicionális koreai *hanboktól*.⁵³⁰ Erősen hatott rá a Tang-dinasztia viselete,⁵³¹ és kinézetét meghatározta, hogy az adott személy a társadalomban milyen pozíciót tölt be. A ruházat jellemzői közé tartozott a mellkasig felérő szoknya, a deréktájon megkötött öv, valamint egy hosszú köpeny, melyet az aláöltözet felett viseltek.⁵³² Az udvar tagjainak rangját különböző színű öltözékekkel jelölték, melyek a lila, a piros, a sárga, valamint a kék színek voltak⁵³³. A ruházatot a felvett ékszerek mellett még természeti szimbólumokat ábrázoló hímzéssel díszítették, melyeket nők készítettek el.⁵³⁴

A *Hwarangban* megjelenő hétköznapi *hwarang* öltözet minden *hwarang* számára azonos, egyfajta egyenruhára emlékeztet. A felső kék színű réteget ezüst színű hímzés díszíti, amely megfelel a fentebb említett ruházati jellemzőnek. A hivatalos eseményeken vagy harcjeleneteknél azonban vörös ruhát viselnek, rajta fekete vállvértszerű anyaggal, amely a militáns szegmensre utal. A *nangduk* öltözéke nem olyan elegáns, mint a *hwarangoké*, és inkább a katonai oldalt erősíti, különösképp, hogy a mellkasi részen a minta olyan, mintha páncél lenne. Mind a *hwarang*, mind a *nangdu* rang ruházata azonos, melyből nemcsak a

⁵²⁸ Lee and de Bary, *Sources of Korean Tradition*, 54.

⁵²⁹ Hanó, "A *Hwarang* szervezet és szellemisége a modern korban," 55.

⁵³⁰ Yoon Hee Young and Joung Haseung, "Traditional Silla costumes dazzle at cultural event in Gyeongju," *Korea.net* April 15 (2021). Letöltve: 2023. 03. 18. <https://www.korea.net/NewsFocus/Culture/view?articleId=197050>

⁵³¹ USC Pacific Asia Museum, "Korean Costumes through the Ages," *USC Pacific Asia Museum* honlapja. Letöltve: 2023. 03. 18. <https://pacificasiamuseum.usc.edu/exhibitions/past/exhibitions-at-usc-pam-prior-to-2011/korean-costumes-through-the-ages/>

⁵³² Yoon Hee Young and Joung Haseung, "Traditional Silla costumes dazzle at cultural event in Gyeongju," *Korea.net* April 15 (2021). Letöltve: 2023. 03. 18. <https://www.korea.net/NewsFocus/Culture/view?articleId=197050>

⁵³³ Kim Hyesoon, "Shades of History," *Korean Culture and Information Service* honlapja, 2020. Letöltve: 2023. 03. 19. <https://www.kocis.go.kr/eng/webzine/202003/sub01.html>

⁵³⁴ USC Pacific Asia Museum, "Korean Costumes through the Ages," *USC Pacific Asia Museum* honlapja. Letöltve: 2023. 03. 18. <https://pacificasiamuseum.usc.edu/exhibitions/past/exhibitions-at-usc-pam-prior-to-2011/korean-costumes-through-the-ages/>

katonai egyenruha párhuzama látszik, hanem hogy a szervezeten és a hierarchia szinteken belül mindenki egyenlő.

A *Silla királyság ékköve* a *hwarangok* öltözködésében is a militáns szerepet emeli ki. A ruházat díszítettsége és komolysága a rangtól függ. Az alakulatvezető *hwarangok* a ruha felett ökörbőr vértet és övet viselnek, *nangdoik* pedig mindössze egy bőrvet viselnek, amely a vállukat keresztezi. A különböző alakulatok tagjai különböző színű ruhát viselnek, mellyel nemcsak a hovatartozásukat jelölik, hanem a néző is jobban tudja követni, a szereplők melyik alakulathoz tartoznak, valamint a hatalmi harcokban melyik oldalt támogatják. Például Deokman oldalán zöld, sárga és kék, míg Misil oldalán piros, lila és világoskék színű *hwarang* csoportok állnak.

A vizsgált két történelmi sorozatban megjelenő *hwarangok* öltözködését illetően közös pontot jelen a fejpánt viselete, melynek közepén rangjelzésre utaló díszítés látható. A díszítettsége szintén jelöli a rangot: a *hwarangok* fejpántja, valamint fejdíszje sokkal díszesebb, mint a *nangdoké*. A *Silla királyság ékkövében* megjelent tizennegyedik *pungwolju*, Hojae a *hwarang* arcának részeként utal a fejpántra,⁵³⁵ melyből arra következtethetünk, hogy a *hwarangok* felékesített kinézete fontos volt a szervezetet imázsának kialakításában.

Konklúzió

A *Silla királyság* meghatározó szervezete a *hwarang* alakulat volt, akik tevékenységükkel hozzájárultak ahhoz, hogy megerősítsék Sillát és egyesítsék az akkor három királyságra osztott Koreai-félszigetet. Jelen dolgozatban azt ismertettem, hogy a Dél-Korea népszerűségéhez hozzájáruló koreai történelmi sorozatok a *hwarang* szervezetet miként mutatják be, mely részeit, feladatköreit ábrázolják vagy esetleg hagyják ki a megjelenítésekből. A kutatáshoz a *Silla királyság ékköve* és a *Hwarang: A kezdetek* című történelmi sorozatokat vizsgáltam meg, melyekben a *hwarang* ábrázolást öt szemponton keresztül figyeltem meg és fejtettem ki a dolgozatban. Ezek a szellemiség, katonai, vallási és oktatási szerep, hierarchia és életmód, történelmi forrásokban szereplő *hwarangok* és a külső megjelenés ábrázolása voltak.

⁵³⁵ *A Silla királyság ékköve*, 9. epizód.

Összességében elmondható, hogy a dolgozatban vizsgált két sorozatban a *hwarang* alakulat struktúrája szegmenseiben eltérő mennyiségű hangsúlyt kap, mivel az elsődleges források korlátozott száma és a tudományos kutatások eltérő véleményei miatt az egységes ábrázolás nehéz feladat. A *hwarang* kutatás újabb eredményei által tudományos szinten összetettebb és biztosabb képet kapnánk a szervezet működéséről, melynek következményeként a koreai film- és sorozatgyártás is egy részleteiben egységesebb alakulatot jeleníthet meg a *hwarangokról* a képernyőkön, ezzel pedig tovább alakíthatja az országimázs felépítését.

Melléklet

1. ábra: *Kövér patkány* kezdetű vers

Koreaiul⁵³⁶

큰 쥐야 큰 쥐야,
우리 기장 먹지 마라.
삼년 너를 섬겼는데,
나를 돌보지 않는 구나!
이제는 너를 떠나
저 즐거운 땅으로 가련다.
즐거운 땅 즐거운 땅이여!
거기 가면 내 편히 살 수 있겠지!

큰 쥐야 큰 쥐야,
우리 보리 먹지 마라.
삼년 너를 섬겼는데,
나를 봐 주지 않는구나!
이제는 너를 떠나,
저 즐거운 나라로 가련다.
즐거운 나라 즐거운 나라여!
거기 가면 내 바르게 살 수 있겠지!

큰 쥐야 큰 쥐야,
우리 곡식 먹지 마라.
삼년 너를 섬겼는데,
나를 위해 주지 않는구나!
이제는 너를 떠나,
저 즐거운 곳으로 가련다.
즐거운 곳 즐거운 곳이여!
거기엔 긴 한숨이 없으리라!

⁵³⁶ “Keun jwi” 큰 쥐. *Tistory* honlapja. Letöltve: 2023. 03. 27.
<https://qnffudtjdsdls.tistory.com/>

Magyarul

Kövér patkány, kövér patkány,
ne fald fel a kölesünket!
Három éve szolgálunk már,
nem kíméltél sose minket.
Elég volt lám, elmegyünk már,
elérjük a boldog földet,
boldog földet, boldog földet,
ott megleljük a helyünket.

Kövér patkány, kövér patkány,
ne rágcsáld az asztagunkat!
Három éve szolgálunk már,
sose nézted a javunkat.
Elég volt lám, elmegyünk már,
sose nézted a javunkat.
Elég volt, lám, elmegyünk már,
elérjük mi a jó honunkat,
jó honunkat, jó honunkat,
ott megleljük igazunkat.

Kövér patkány, kövér patkány,
ne rágd el zöld vetésünket!
Három éve szolgálunk már,
nem becsültél sose minket.
Elég volt, lám elmegyünk már,
elérjük a határ-földet,
határ-földet, határ-földet,
sírva nem járunk mi többet.

(fordította: Weöres Sándor)⁵³⁷

⁵³⁷ Weöres Sándor, "Kövér patkány..." in *Dalok Könyve*, szerk. Lator László (Budapest: Európa Könyvkiadó, 1959), 130.

Bibliográfia

Elsődleges források

Ilyon. *Samguk Yusa: Legends and History of the Three Kingdoms of Ancient Korea*. Translated by Ha Tae Hung. Rockville, MD: Silk Pagoda, 2006.

Kim Pusik. *The Silla Annals of the Samguk Sagi*. Translated by Edward J. Shultz and Hugh H. W. Kang. Seongnam-si: The Academy of Korean Studies Press, 2012.

Másodlagos források

Birtalan Ágnes. "A buddhizmus, mint államvallás története és stratégiái Koreában: Hoguk Pulgyo (護國佛教)" In *Buddhizmus*. (Vallástudományi Könyvtár VI.), szerk. Szilágyi Zsolt – Hidas Gergely, 189-208. Budapest: Magyar Vallástudományi Társaság – L'Harmattan, 2013.

Choe Key-Sook. "Media Cultural Politics and the Politics of Sympathy – Queen Seondeok: Dramatized Conspiracy Theory as "Power-Narrative"" *The Review of Korean Studies* 19, no. 1 (2016): 111-137.

Cumings, Bruce. *Korea's Place in the Sun: A Modern History*. New York: W. W. Norton & Company, 2005.

Csoma Mózes. *Korea: Egy nemzet, két ország – a közös gyökerektől*. Budapest: Napvilág Kiadó, 2013.

Csoma Mózes. *Koreai csaták és harcosok*. Budapest: Szerző, 2011.

Hanó Renáta. "A Hwarang szervezet és szellemisége a modern korban." Mesterszakos diplomamunka, Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, 2016.

Lee, Peter H., and Wm. Theodore de Bary, eds. *Sources of Korean Tradition*. Vol. 1, *From Early Times Through The Sixteenth Century*. New York: Columbia University Press, 1997.

Lee, Peter H. "Hyangga." In *A History of Korean Literature*, edited by Peter H. Lee, 66-86. New York: Cambridge University Press, 2003.

McBride, Richard D. "Silla Buddhism and the Hwarang." *Korean Studies* 34 (2010): 54-89.

McBride, Richard D. "Pak Ch'anghwa and the Hwarang segi Manuscripts." *The Journal of Korean Studies* 13, no. 1 (2008): 57-88.

McBride, Richard D. "Silla Buddhism and the Hwarang Segi Manuscripts." *Korean Studies* 31 (2007): 19-38.

McBride, Richard D. "The Hwarang segi Manuscripts: An In-Progress Colonial Period Fiction." *Korea Journal* 45, no. 3 (2005): 230-260.

Park, Eugene Y. *Korea: A History*. Stanford: Stanford University Press, 2022.

Rutt, Richard. "The Flower Boys of Silla (Hwarang): Notes on the sources." In *Transactions of the Korea Branch of the Royal Asiatic Society* 38 (1961): 1-66.

Seth, Michael J. *A History of Korea: From Antiquity to the Present*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2011.

Sin Jae Hong 신재홍. "Hwarangui sunyuwa hyangga" 화랑의 순유 (巡遊)와 향가 [A hwarangok sunyu tevékenysége és a hyangga]. *Hangukgojeonmunhakgyoyukakoe 한국고전문학교육학회*, no. 15 (2008): 67-88.

Sohn Byung Woo. "The Historical Drama Queen Seondeok: Imaginary Memory of an Ancient Heroine." *The Review of Korean Studies* 14, no. 2 (2011): 59-89.

Tikhonov, Vladimir. "Hwarang Organization: Its Functions and Ethics." *Korea Journal* 38, no. 2. (1998): 318-388.

Weöres Sándor. "Kövért patkány..." In *Dalok Könyve*, szerk. Lator László, 130. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1959.

Internetes források

Kim Hyesoon. "Shades of History." *Korean Culture and Information Service* honlapja, 2020. Letöltve: 2023. 03. 19.

<https://www.kocis.go.kr/eng/webzine/202003/sub01.html>

Lazore, Courtney. "The Hwarang Warriors: Silla's Flower Boys." *Quarterly of East Asian Studies* 1 (2014) Letöltve: 2023. 03. 27.

<https://web.archive.org/web/20191121021850/http://www.dartmouth.edu/~quarterly/vol1/the-hwarang-warriors---silla-s-flower-boys.html>

Naver Dictionary, s. v. "Sageuk" 사극 史劇. Letöltve: 2023. 03. 28.

<https://ko.dict.naver.com/#/entry/koko/d2d4bf372a68458fbb4985a3dd13bd1f>

"Keun jwi" 큰 쥐. *Tistory* honlapja. Letöltve: 2023. 03. 27.

<https://qnffudtjdslds.tistory.com/>

USC Pacific Asia Museum. "Korean Costumes through the Ages." *USC Pacific Asia Museum* honlapja. Letöltve: 2023. 03. 18.

<https://pacificasiamuseum.usc.edu/exhibitions/past/exhibitions-at-usc-pam-prior-to-2011/korean-costumes-through-the-ages/>

Yoon Hee Young and Joung Haseung. "Traditional Silla costumes dazzle at cultural event in Gyeongju." *Korea.net* April 15 (2021) Letöltve: 2023. 03. 18.

<https://www.korea.net/NewsFocus/Culture/view?articleId=197050>

Filmográfia

Seondeok Yeowang 선덕여왕 [A Silla királyság ékköve]. Directed by Kim Geun Hong and Park Sang Yeon. MBC, 2009.

Hwarang: Deo Bigining 화랑: 더 비기닝 [Hwarang: A kezdetek]. Directed by Yoon Sung Sik and Kim Yeong Jo. KBS Drama, 2016.

A Silla királyság ékköve című sorozat honlapja. Letöltve: 2023. 03. 27.

<https://program.imbc.com/seonduk>

Hwarang: A kezdetek című sorozat honlapja. Letöltve: 2023. 03. 27.

<https://program.kbs.co.kr/2tv/drama/hwarang/pc/index.html>

Nagykirály álma című sorozat honlapja. Letöltve: 2023. 03. 27.

<https://program.kbs.co.kr/1tv/drama/kingsdream/pc/index.html>

Seodong balladája című sorozat honlapja. Letöltve: 2023. 03. 27.

https://programs.sbs.co.kr/drama/seodong/about/53834?pc_searchclick=all_Pro_title_00_00

Történelem

Aquilonia: a samnis háborúk szélsőségeinek bemutatása Livius művében

Kis Szabolcs Tibor

A Római Köztársaság itáliai hegemoniára való törekvése közben sok ellenfélre talált, közülük a samnisokkal vívott háborúkkal kapcsolatban Livius számos történetet hagyott az utókorra, mint például a caudiumi iga megaláztatása, vagy Publius Decius Mus hősieis önfeláldozása. Az olvasók számára ezen tettek nagy valószínűséggel erős érzelmeket keltenek a szereplők iránt, ami egyáltalán nem véletlen. Liviusnál a hellenisztikus és római történetírók nagy részéhez hasonlóan nem állt távol a drámai elemek és színpadias jelenetek használata, az általános igazságok keresése.⁵³⁸ Erre nagyszerű példa a kevésbé ismert aquiloniai csatának a leírása a harmadik samnis háborúban. Céлом az, hogy ezen csataleírás (10.38-43.) vizsgálatából kiindulva a samnisok és rómaiak között vívott ütközetről és háborúik egészéről, valamint Livius elbeszéléséről tegyek megállapításokat, vessek fel vizsgálandó kérdéseket.

A csata lefolyásáról Livius katonai szempontból limitáltan ír (a konkrétumokra csak később fogok kitérni), mint az ebben az időszakban felvázolt összecsapások többségében. Erre több egymást nem kizáró magyarázat adható. Először is, Livius a samnis háborúkról háromszáz évvel az események bekövetkezése után írt, általunk csak részben ismert forrásokból.⁵³⁹ Másodszor, Livius életéből hiányzott a katonai és politikai karrier,⁵⁴⁰ amely kellő szakmaiságot biztosíthatott volna egy taktikai vagy stratégiai leírásra. Harmadszor, és valószínűleg minden ok közül ez a legfontosabb, Liviusnak nem volt célja egy hiteles hadászati tudósítást írni, hanem retorikai eszközeit használva magával akarta ragadni az olvasót egy lebilincselő konfliktusba, amelyben a két harcoló fél lelki világát vizsgálta,⁵⁴¹ abban keresve a magyarázatot a csata lefolyására.

A már említett felek közül a kevésbé vizsgált samnisokat a nemzetközi szakirodalomban egymásnak ellentmondó vélemények veszik körül. E.T. Salmon 1967-ben a samnisokat egy falusias, fejletlen, pasztorális társadalomnak írja le,⁵⁴² mely négy főbb törzsre oszlik. Az újabb kutatások és régészeti leletek ezt a véleményt bizonyos részleteiben erősen vitatják, a samnisokat inkább egy félvárosias,⁵⁴³ lokális elit által irányított társadalomnak

⁵³⁸ Stanisław Sniezewski, „The Concept of Roman History in Livy. Philosophical, Religious, and Moral Aspect.” *Eos*, no. 2. (2001): 4.

⁵³⁹ Kiváló példa erre: Livius 9.23.

⁵⁴⁰ Dirk Anton Pauw, „The Dramatic Elements In Livy's History,” *Acta Classica* Vol. 34 (1991): 33.

⁵⁴¹ Pauw, „The Dramatic Elements In Livy's History,”: 44-45; Sniezewski, „The Concept of Roman History in Livy. Philosophical, Religious, and Moral Aspect.”: 4.

⁵⁴² Hasonló véleményt képvisel még Timothy J. Cornell, *The beginnings of Rome, 1000-264 B.C.* (Oxon: Routledge, 1995), 345.

⁵⁴³ Kevin Stuart Lee, *City-Dwelling Samnites: Urban Settlement at Monte Pallano and Monte Vairano*. Master of Arts Thesis. The University of British Columbia, 2008. munkája ezzel a kérdéssel foglalkozik, szerinte a modern

vázolják fel. Livius mindenesetre a caudiumi rajtaütés idején még egy Róma létét fenyegető ellenségként tartja őket számon, a harmadik háborúra azonban már csak koalíciós erők részeként jelentettek művében komolyabb veszélyt a *res publica*-ra.⁵⁴⁴ A fenyegetettség változásával együtt módosul Livius retorikája is. A korai *hybris*⁵⁴⁵ az aquiloniai csata idejére *phobosba*⁵⁴⁶ (félelem érzése) csap át egy a csatát megelőző jelenetben, amely magánál a *proelium atrox*-nál⁵⁴⁷ nagyobb hangsúlyt kap Livius leírásában.

A sentinumnál legyőzött samnisok új toborzásra kényszerültek, amelyben a *sacramentum militiae*-ra (katonai eskütétel) Livius leírása szerint egészen megrendítő módon került sor. Érzékletes képek felvázolásával akarja elérni az olvasó *pathos*-át (a leírt személyekkel való együttérzést). Ezen képek leírásából a legjelentősebb részleteket dolgozatom most következő részében fogom kiemelni, valamint el fogom látni őket kellő kontextussal és hozzáfűzésekkel. Először Livius közli, hogy a samnisok ugyanolyan pompás fegyverzetbe öltöztek, mint L. Papirius Cursor apjának győzelme alkalmával (9.40). Mindemellett kijelenti, hogy az istenek kegyeinek elnyeréséért felidéztek egy ősi szokást és „*per omne Samnium habito nova lege*”;⁵⁴⁸ aki pedig nem jelent meg, annak fejét Iupiternek áldozták fel. Ez a szövegrészlet erősen ellentmondásos: Livius egyedül ősi párhuzamot vél felfedezni az eskü tekintetében, a mindössze pár évtizeddel korábbi eseményekkel való hasonlóságot pedig véletlennek titulálja. Mindemellett leszögezi, hogy a sorozás *lex nova*. Művének korábbi részében azonban több másik népnél (pl. volscusok és aequusok⁵⁴⁹) is hasonló toborzásról tesz megjegyzést, azt *lex sacrata*-ként említve. Ez a sorozási forma a nem megjelenőket *sacer*-nek titulálja, így vallási szokásokon keresztül gyakorlatilag halálra ítélve a vétkeket. Naumiuk írásának konklúzióját követve kijelenthető, hogy a samnisok által ebben az esetben végrehajtott toborzási forma *lex sacrata*,⁵⁵⁰ amely így nem olyan egyedi, mint egy

visszatekintés hibásan nem tekinti városoknak a samnis településeket; ezzel a véleménnyel kezd az újabb szakirodalom egyetérteni, lásd Guy Bradley, *Early Rome to 290 BC: The Beginnings of the City and the Rise of the Republic*. (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020), 307.

⁵⁴⁴ Cornell, *The beginnings of Rome, 1000-264 B.C.*, 355.

⁵⁴⁵ Például Livius 7.31, 9.12, 9.22

⁵⁴⁶ A drámai elemek azonosítását Pauw, „The Dramatic Elements In Livy's History,” munkája nyomán próbáltam egyénileg elvégezni.

⁵⁴⁷ Lásd 10.41

⁵⁴⁸ „egész Samniumban sorozást tartottak egy új törvény alapján” (Muraközy Gyula fordításait használom a dolgozat során)

⁵⁴⁹ Małgorzata Członkowska-Naumiuk, „Escape from the battlefield and its immediate punishment in the oath of the Samnite Linen Legion (Liv. 10.38) Part 1” *Prace Historyczne* 149, z. 1 (2022): 15; Liviusnál 4.16

⁵⁵⁰ Członkowska-Naumiuk, „Escape from the battlefield and its immediate punishment in the oath of the Samnite Linen Legion (Liv. 10.38) Part 1,” 15.; Stephen P. Oakley, *A Commentary on Livy Books VI–X: Volume IV Book*

újonnan bevezetett törvény és áldozat. Ebből következően felmerül a kérdés, hogy Livius miért állítja be ezt a toborzást egy különleges, drasztikus eseménynek? Véleményem szerint azért, hogy az olvasó feszültsége már a részlet elejétől fokozatosan tudjon növekedni egészen a fegyveres összecsapásig, az ütközetnek így nagyobb jelentőséget adva.

Az eskü lefolyása előtt Livius részletesen leírja a szertartás helyszínét: „*Ibi mediis fere castris locus est consaeptus cratibus pluteisque et linteis contectus, patens ducentos maxime pedes in omnes pariter partes.*”,⁵⁵¹ majd utána a már elemzett ősi szokás eredetét tárgyalja röviden. A tárgyilagosabb leírást követően Livius tovább fokozza a feszültséget *enargeia*-val (részletes, érzelmes leírás). „*Erat cum alius apparatus sacri qui perfundere religione animum posset, tum in loco circa omni contecto arae in medio victimaeque circa caesae et circumstantes centuriones strictis gladiis.*”⁵⁵² Ez a részletességet kihasználó retorikai eszköz könnyen növeli az olvasóban az *eleos*-t (szimpátia érzése a szereplőkkel), valamint a már említett *phobos*-t. Salmon egy ilyen elkerített (valószínűleg sátorban zajló) jelenetet, különböző részleteivel együtt nehezen tart hihetőnek.⁵⁵³ A tényyszerűséget félretéve érdemes az eskü titokzatosságát kiemelni, amelynek említésére a legkézenfekvőbb magyarázat az, hogy a rómaiakban a misztikus szertartásokba való bevezetés alapvetően negatív érzést keltett.⁵⁵⁴ Ezen bizonytalan kontextussal rendelkező részletet valóban könnyű elvetni, mint alaptalan túlzást, azonban bizonyos részleteiben továbbra is közelebb vezethet minket a történelmi igazsághoz, valamint az író gondolatmenetéhez.⁵⁵⁵ Az utóbbit vizsgálva feltételezhető, hogy a feszültséget Livius nem csak a szereplők cselekedeteivel akarja fokozni, hanem az őket körülvevő „díszletekkel” is, így még könnyebben képes elérni a jelenet drámai hatását.

X. (Oxford: Oxford University Press, 2005), 394.

⁵⁵¹ „Itt a tábor közepe táján egy kétszázszor kétszáz lábnyi területet vászonnal fedtek be, és sövénnel, palánkkal kerítették el.”

⁵⁵² „Itt nem csak az áldozati eszközök keltettek szent borzalmat a lelkekben, hanem a befedett tér közepén elhelyezett oltárok, körös-körül a levágott áldozati állatok s az egész térséget kivont karddal körülálló főemberek is”

⁵⁵³ Oakley, A Commentary on Livy Books VI–X, 396.

⁵⁵⁴ Uő, 395. mellett Hegyi W. György Tanár Úrral tartott konzultáció közben felvetette a hasonlóan negatív képet beállító Catilina összeesküvést Sallustius: *Bellum Catilinae* 22.

⁵⁵⁵ Członkowska-Naumiuk, „Escape from the battlefield and its immediate punishment in the oath of the Samnite Linen Legion (Liv. 10.38) Part 1,” 3.

A környezet leírása után Livius áttér magára az esküre. „*Admovebatur altaribus magis ut victima quam ut sacri particeps...*”.⁵⁵⁶ A résztvevők áldozati állatok közé sorolása, valamint az ige alakja a samnisok katonai eskütételét egy természetellenes, erőltetve próbálkozó folyamatként mutathatja, amely a *pietas* határain túl lépve előre megpecsételte a *legio linteata* sorsát.⁵⁵⁷ Az istentelenség mellett Livius a samnisok rítusaiban a római pragmatikusság hiányára hívhatja fel a figyelmet.⁵⁵⁸ A vélhetően fehér lenvászson borítást átítató állati (és később emberi) vér jelképezheti a tisztaságot beszennyező vétket, a lenvászson ruha pedig mint egy az áldozatra emlékeztető stigma kíséri a sereget a bukásba. „*Jurare cogebant diro quodam carmine, in exsecrationem capitis familiaeque et stirpis composito, nisi isset in proelium quo imperatores duxissent et si aut ipse ex acie fugisset aut si quem fugientem vidisset non extemplo occidisset.*”.⁵⁵⁹ Az előbbi részlet a legtöbbet tárgyalt szövegek közé tartozik a samnis háborúkkal kapcsolatban, így számos vélemény született erről és az ezt követő mondatokról. Naumiuk két részben tárgyalja azt, hogy ezen eskü sok részletében miért nem tér el a többi ókori katonai eskü tartalmától. Mint már említettem, más népek hasonló sorozást vittek végbe szükséghelyzetben, a katonák esküjét azonban Livius nem örökítette meg úgy, mint a samnisokét. Naumiuk felhívja a figyelmet, hogy a rómaiak Kr. e. 216-ban a Trasimenus-tavi csatát követően intézményesítették a megfutamodás elleni esküjüket,⁵⁶⁰ amely tartalmában megegyezik a samnis esküvel két pontot kivéve: a samnisok egész családjukat megátkozták megfutamodásuk esetén, valamint megesküdtek megfutamodó bajtársaik megölésére. Mindemellett Livius azt írja, hogy azon samnisokat, akik az esküt nem akarták letenni, helyben kivégezték. Oakley felsorolja, hogy a rómaiak szemszögéből az eskü mely pontjai kelthettek erős ellenszenvet. Ezek közé tartozik egy egész család megátkoztása, egy polgár kivégzése egy polgár által, valamint ártatlan

⁵⁵⁶ „Mindegyiküknek oda kellett lépniük az oltárhoz – inkább áldozati állatként, nem pedig a szertartás résztvevőjeként...”

⁵⁵⁷ John Scheid. „Livy and Religion.” in *A Companion to Livy*, edited by Bernard Mineo, (n.p.: Wiley, 2015), 83.; Stouder, Ghislaine. „From 390 BC to Sentinum: Diplomatic and Military Livian History.” in *A Companion to Livy*, edited by Bernard Mineo, (n.p.: Wiley, 2015), 335.; Oakley, A Commentary on Livy Books VI–X, 393.

⁵⁵⁸ A szituáció roppant hasonló Pauw, „The Dramatic Elements In Livy's History,”: 36. a gall; Oakley, A Commentary on Livy Books VI–X, 397.

⁵⁵⁹ „Majd szörnyű esküformát kellett elmondaniuk, átkot kérve önmagukra, ha vonakodnának csatába menni, ahová a vezérek parancsolják, vagy ha megszöknének a csatából, vagy ha mást látnak szökni s nem végeznek vele tüstént.”

⁵⁶⁰ Małgorzata Członkowska-Naumiuk, „Escape from the battlefield and its immediate punishment in the oath of the Samnite Linen Legion (Liv. 10.38) Part 2” *Prace Historyczne* 149, z. 1 (2022): 216. hosszabban tárgyalja ezt a részletet, Liviusnál 22.38.

katonák legyilkolása és holttestük nyilvánossá tétele.⁵⁶¹ Mivel Livius a csata utáni következményeket az esküvel kapcsolatban nem írja le, könnyen lehet, hogy ezen pontok valójában túlzások részéről, amelyek ismételten retorikai célt szolgálhatnak. A sok istenek és emberek elleni vétek az olvasóban erős ellenszenvet kelthet a samnisok ellen, mint korábban az általuk tanúsított *hybris*.⁵⁶²

A sok bűnös cselekedet mellett Livius kiemeli a samnisok arany és ezüst fegyverzetét. Oakley bizonytalanságot fejez ki a jelenlegi történelmi tények tudatában.⁵⁶³ Livius mellett Plinius Maior is ír (Naturalis Historiae XXXIV. 43.) a különleges fegyverekről, így két írásos forrás is rendelkezésre áll ugyanarról az esetről. A samnisok gazdasági ereje továbbra is vitatott,⁵⁶⁴ nagyon nehezen lenne bizonyítható jelenleg, hogy elég nemesfém állt volna rendelkezésükre egy hadsereg fegyverzetének aranyozására. Akár a valóság ok-okozati összefüggéseit keresve, akár Livius retorikáját vizsgálva mégis érdemes megkérdeznünk, hogy miért tettek volna a samnisok egy ilyen lépést? Véleményem szerint, ha a samnis nemesek családjaik legdíszesebb fegyvereivel vonultak csatába, akkor az tovább csökkenthette megfutamodásuk veszélyét. Ez abból következik, hogy ha valaki rendezetlenül akar megfutamodni a csatából, akkor felszerelésének nehezebb részeit eldobja, ezzel biztosítva a gyors menekülést. A csatából való rendezett visszavonulás, „*quo imperatores duxissent*”⁵⁶⁵ jellemző volt a samnisok hadviselésére, egy ilyen manőver végrehajtása azonban taktikailag komoly szakértelmet igényel, hiszen a katonák rendezett visszavonulása egy pillanat lefolyása alatt átcsaphat egy fejvesztett menekülésbe. A samnisok rendezett visszavonulásainak alátámasztására később próbálok majd több bizonyítékot hozni. Ha Livius logikáját keressük, akkor a megszokott római egyszerűséget helyezi szembe a samnisok szükségtelen pompájával, amely ismételten a rómaiak morális győzelmével zárul.

Miután Livius leírta a samnisok kétségbeesett esküjének minden részletét, kijelenti: „*Consules profecti ab urbe*” („A consulok elindultak a városból”). Érzékletes kezdéssel

⁵⁶¹ Oakley, A Commentary on Livy Books VI–X, 396, 393.

⁵⁶² Lásd ⁸

⁵⁶³ Oakley, A Commentary on Livy Books VI–X, 396.

⁵⁶⁴ Egy a folyamatos harcot támogató tényező lehetett a samnisok jelentős állatállománya, amelyről bővebben Gasparini, A. 2016. írt, ez bizonyíték lehet arra, hogy a samnisok miért használtak egy nyáját rajtaütésük csábító eszközeként Livius 9.31-nél

⁵⁶⁵ Dolgozatomban nem tárgyalok bővebben a felvetésről, hogy vajon a samnisok esküje megengedte-e nekik a visszavonulást vezéreik parancsára, itt csak felvettem a gondolatot, melyet Członkowska-Naumiuk, „Escape from the battlefield and its immediate punishment in the oath of the Samnite Linen Legion (Liv. 10.38) Part 1,” 18. részletesebben tárgyal

bizonyítja a rómaiak letisztult, babonák által nem visszatartott cselekvőkészségét. A következő mondatban még érzékletesebben mutatja a rómaiak pragmatikus megközelítésének sikerességét: „*dum hostes operati superstitionibus concilia secreta agunt, Amiternum oppidum de Samnitibus vi cepit*”.⁵⁶⁶ A csata lelki tényezőinek okait ismerve juthat el az olvasó a két sereg találkozásáig, valamint L. Papirius Cursor gyűléséig. A gyűlés előtti seregmozgásoknak Livius továbbra sem stratégiai magyarázatot ad, hanem lélektanit. A rómaiak tudatosan nyugtalanították a samnisokat, miközben a húsz mérföldre lévő másik consuli sereggel folyamatosan tartották a kapcsolatot. Ezzel ellentétben a samnisok csak ritkán kezdeményeztek, Cominiummal (ostromlott városuk) a rómaiaknál gyengébb kapcsolattartásuk végül a csata elvesztéséhez vezetett. A csata megvívása előtt a római *pietas* egyszerűségét és hitelességét mutatja Livius rövid leírása: „*si per auspicia liceret, conflagere cum hoste*”.⁵⁶⁷

Az elkerülhetetlen ütközet előtt L. Papirius Cursor a gyűlésen összefoglalja az eddig ismert tényeket és Livius szócsöveként levezeti, hogy miért fognak a rómaiak győzedelmeskedni. Említi a samnisok hasztalan pompáját, apjának egy hasonló fegyverzetű sereg elleni győzelmét, valamint, hogy a samnisok az istenektől, a rómaiaktól és saját polgártársaiktól is félnek. Kiemeli a *fas* (vallási törvények) elleni vétségüket, esküjük szentségtörését. A római sereg így válik az istenek akaratának képviselőjévé, amely az ő dühükkel ütközik majd neki a samnis arcvonalnak. A csata kezdetéig egy stratégiai szál és egy vallási szál bontakozik ki röviden Livius művében. A seregmozgásokat tekintve a samnisok erősítést küldtek Cominiumba, hogy felmentsék az ostromlottakat. Erre válaszul L. Papirius Cursor három cohorsot felrendelt a csatatér közeli magaslatára. A vallási szál Liviusnál fontosabb eseményt mutat be. A pullarius (szent csirkék őre) rossz jeleket vélt felfedezni, erről azonban a hadseregpáncsnoknak hazudott. L. Papirius Cursor mint vallásos és pragmatikus ember az esetet szabadon értelmezte,⁵⁶⁸ a pullariusra hárítva minden felelősséget őt halálába küldte. A vezeklés céljából tett emberáldozat gondolata a rómaiaktól sem volt idegen⁵⁶⁹, ebben az esetben természetesen egy különleges helyzet állt fenn, az áldozat végrehajtói nem

⁵⁶⁶ „miközben a babonás szertartásokkal foglalkozó ellenség titkos gyűléseket tartott, a samnisoktól elfoglalta Amiternum városát”

⁵⁶⁷ „- ha a jósjelek is kedveznek – megütközik az ellenséggel”

⁵⁶⁸ Scheid, „Livy and Religion.”: 85.

⁵⁶⁹ J. S. Reid, „Human Sacrifices at Rome and Other Notes on Roman Religion.” *The Journal of Roman Studies*. Vol. 2. (1912): 36.

maguk a rómaiak, hanem a samnisok dárdái voltak. A rómaiak furcsa és akár több kutatást is érdemlő „áldozata” a samnisokéval ellentétben „jogos” áldozat volt, így L. Papirius Cursor az istenek segítségével indult csatába.

A csata leírása nagyrészt a két fél, főként a samnisok lelki világát elemzi. Az eskü megtörte őszinte kitartásukat, a csatában nem voltak képesek helytállni. A rómaiak minden szárnyon felülkerekedtek rajtuk, végül a római lovasság a szétnyíló manipulások között rárontott a samnis seregre, valamint a hegytetőn érkező cohorsok azt a látszatot keltették, hogy a cominiumi ostrom véget ért és megérkezett a másik consuli sereg. Így „*iam deorum hominumque victa vi*”⁵⁷⁰ megfutamodtak. A rómaiak több mint húszezer samnist öltek meg egyetlen ütközetben és az azt követő ostromban. Összefoglalásom rövidsége azzal magyarázható, hogy az olvasó már a csata kezdete előtt pontosan tudhatta, hogy mi történt azon a napon Aquilonia-nál,⁵⁷¹ legalábbis Livius leírása szerint. Livius a konkrétumokat minimalizálja, a samnisok *hamartia*-jának (bűn, amely a szereplő bukásához vezet) következményeként írja le az ütközetet. A rómaiak ugyanis mivel minden szárnyon előre törtek, a samnisok veresége elkerülhetetlen volt, L. Papirius Cursor csele csak megrövidítette a csata időtartamát. Mindebből leszűrhető, hogy hadtörténeti szempontból ezen csata leírása roppant homályos. Miért küldtek a samnisok erősítést egy alapvetően hátrányos helyzetből? Valóban ilyen harcképtelen volt a samnis sereg? Tényleg húszezer harcosuk veszett oda? Egyáltalán hihetünk ennek a leírásnak? Sok kérdés merül fel a szöveg elolvasása után, melyre Livius már nem tud nekünk közvetlen választ adni.

Az általam ismert források alapján megpróbálok egy moralizálás nélküli, letisztultabb összefoglaló képet adni a csatáról és annak kontextusáról. Ezen kép nem veti el Livius bizonyos közölt információit, de nem is ragaszkodik makacsul a szöveghez, egyes elemek abszurditása végett. Természetesen el lehet utasítani az egész leírást, mint túlzó és dramatizáló kitalációt, azonban szerintem a logikátlan elemek feltárása és esetleges tovább gondolása bizonyos többletinformációt nyújthat. Ehhez, bár a szövegrészleteknél számos hozzáfűzést tettem, a sorozástól a csata végéig vizsgálom újra az eseményeket egy érthetőbb összefoglalás érdekében. A samnisok a sentinumi vereség után a *lex sacrata*-hoz fordultak, „*quae maxima*

⁵⁷⁰ „már nem tartja vissza őket a rájuk nehezedő isteni és emberi kényszer”

⁵⁷¹ Oakley, A Commentary on Livy Books VI–X, 409.

apud eos vis cogendae militiae erat".⁵⁷² A nemesség Aquilonia-ban tette le esküjét,⁵⁷³ amely a rómaiak előretörése miatt lehetséges, hogy szigorúbb büntetéseket szabott meg esküszegés esetén, mint a többi korabeli *sacramentum militiae*. Az emberáldozat lépése valószínűtlennek tartott a szakirodalomban.⁵⁷⁴ Nem elvetendő létszám a tizenhatezer katona a samnis hadseregben,⁵⁷⁵ de az ókori sereglétszámokat mindig fenntartással kell kezelni. A római sereg megérkezéssel két párhuzamos összecsapás ment végbe: Cominium ostroma és az aquiloniai csata. A samnisok utánpótlása, feltéve, hogy valós tény,⁵⁷⁶ Cominium fele véleményem szerint csak két fő okkal lenne magyarázható. Az egyik magyarázat az, hogy a samnisok nem számítottak ütközetre Aquilonia-nál. A másik pedig, hogy a samnis sereg létszáma nagyobb volt L. Papirius Cursor seregénél, de Cominiumban a rómaiak erős létszámfölényben voltak. Lehetséges, hogy a samnisok nem akarták elveszíteni városukat a csata közben, sőt akár két sereggel is le akartak számolni egyszerre. A számbeli fölény bizonyítása a samnis hadsereg létszámánának megkérdőjelezhetősége miatt nehéz, azonban a római legiók hozzávetőleges létszámával tisztában vagyunk. A manipuláris legio, amely gyaníthatóan a samnis háborúk alatt alakult ki⁵⁷⁷ körülbelül három-négyezer főt számlált.⁵⁷⁸ A sentinumi csatában, majd azt követően egy consul serege két legióból állt, avagy hat-nyolcezer gyalogosból. Livius azt állítja, hogy nyolcezer katonát küldtek a samnisok Cominium felmentésére. Így körülbelül egyenlő létszámmal sorakozhattak fel a rómaiak ellen, Cominium pedig a védők és az érkező samnis erősítés együttes erejével létszámfölénybe kerülhetett a rómaiakkal szemben. Livius a cohors kifejezést használja a samnis csapatokra (valamint a rómaiakra is),⁵⁷⁹ a cohorsok azonban négyszázas létszámukkal csak a mariusi reformok idejére alakultak ki.⁵⁸⁰ Ha Livius túlzott volna, akkor érdemes egy kisebb méretű samnis sereggel számolni. A samnis erők létszámát egyharmaddal csökkentve tizenkét-ezer főre három római legio létszámával lehet kalkulálni.

⁵⁷² „amely „a katonai szolgálatra kényszerítő leghatásosabb eszköz” Livius 4.16

⁵⁷³ Coarelli ezzel nem ért egyet, Oakley, *A Commentary on Livy Books VI–X*, 309

⁵⁷⁴ például Oakley, *A Commentary on Livy Books VI–X*, 395, 396. ezzel részben vitatkozik Członkowska-Naumiuk, „Escape from the battlefield and its immediate punishment in the oath of the Samnite Linen Legion (Liv. 10.38) Part 1,” 1.

⁵⁷⁵ Uő (t.i. Naumiuk), 17.

⁵⁷⁶ Cornell, *The beginnings of Rome, 1000-264 B.C.*, 361.:” Livy's detailed account of the battle may well contain authentic elements, probably for the first time.” ezt a sentinumi csatáról írja, a későbbi aquiloniai csatánál lehetséges egy hasonló helyzetet feltételezni

⁵⁷⁷ Adrian Goldsworthy, *Roman Warfare* (London: Casell, 2000), 39.

⁵⁷⁸ Uő, 47.; Bradley, *Early Rome to 290 BC: The Beginnings of the City and the Rise of the Republic.*, 326.

⁵⁷⁹ Livius 10.40 mindkét esetre van példa

⁵⁸⁰ Goldsworthy, *Roman Warfare*, 52. ezt az problémát megmagyarázza

Így továbbra is lehetséges, hogy a samnisok két már hadjárat közben megfogyatkozott létszámú római legio ellen saját két legiójukat elegendőnek tarthatták.

A samnis hadsereg az ütközetben Livius leírása szerint gyakorlatilag egy harcképtelen tömeg volt. A drámai eskü erkölcsi következményein túllendülve, amely következmények valószínűleg erősen el vannak túlozva, a samnisok harcképességét józanabb módon lehet megvizsgálni. Ha erősítést küldtek a samnisok Cominiumba, akkor esélyes, hogy saját fegyveres erőiket megfelelőnek tartották egy csata megvívásához. A samnisok és rómaiak első ütközeteinél Livius leírása alapján a rómaiak elismerték, hogy „*nunquam cum pertinaciore hoste conflictum*”.⁵⁸¹ A háború harmadik szakaszára fel lehet hozni az érvet, hogy a samnisok már kimerültek a sok évtized alatt, azonban ezt cáfolja a mindössze egy évvel azelőtt lezajló luceriai csata (10.36) és annak a ténye, hogy a háború feltehetően a Kr.e. 270-es évekig tartott.⁵⁸² A luceriai ütközetben Livius mindkét felet lehangoltnak írja le, ennek ellenére a samnisok visszaverték a rómaiakat, ezért M. Atilius Regulus Iupiter Statornak ígért egy templomot a csata kimenetelének megfordításáért. Mindemellett lovasságával a menekülők és táboruk közé vágatott és parancsot adott, hogy ne tegyenek különbséget a menekülők és üldözőik között. Ezután Livius ismét a samnis sereg megsemmisüléséről számol be, azonban a rómaiak itt pyrrhosi győzelmet arattak.⁵⁸³ Kr. e. 297-ben, még a sentinumi ütközet előtt a már elviekben meggyengült samnisok ellenállása Q. Fabius Rullianust rákényszerítette a *decimatio* ritkán igénybe vett eszközére,⁵⁸⁴ erről azonban Livius nem ír. Valószínűsíthető, hogy a samnisok rajtaütéseken alapuló, visszavonulás lehetőségére építő harcmódora eredményezte a sok samnisoknak elkönnyelt vereséget.⁵⁸⁵ Ezen érvekkel véleményem szerint bizonyítható, hogy a samnisok az aquiloniai csata idejében még mindig fel tudták venni a versenyt a római legiókkal.

A számadatok és a samnisok erejének felmérése után végül át lehet térni a Livius csataleírásában felmerülő történelmi problémákra. A legkérdésesebb a római lovasság szerepe a csatában. Mikor a római gyalogság már majdnem eljutott a samnis hadijelvényekig,

⁵⁸¹ „még sosem csatáztak makacsabb ellenféllel”

⁵⁸² Bradley, *Early Rome to 290 BC: The Beginnings of the City and the Rise of the Republic.*, 306.

⁵⁸³ Członkowska-Naumiuk, „Escape from the battlefield and its immediate punishment in the oath of the Samnite Linen Legion (Liv. 10.38) Part 1,” 11.

⁵⁸⁴ Uő, 18.

⁵⁸⁵ Uo., 18. valamint például szolgálhat a caudiumi rajtaütés (9.2.), valamint egy nem megnevezett területen történt hasonló eset (9.31), vagy akár a tifernumi csata (9.44); Livius szerint mindegyik ütközetben (caudium kivételével a samnisok serege odaveszett)

a manipulások szétnyitottak és a lovasok frontálisan nekimentek a samnis gyalogságnak. Az ókori csaták menetét tekintve ez nem egy elképzelhetetlen helyzet, ugyanis a seregek összecsapása között a modern hadtörténeti kútfők állítása szerint⁵⁸⁶ gyakran voltak szünetek, amikor a két sereg kipihente a fárasztó kézitusa. Ebben az időben a lovasságnak egy váratlan roham megtörténhetett, bár szemből egyedül akkor tudott hatékonyan támadni a római lovasság, ha az ellenséges vonal már szétszilált volt.⁵⁸⁷ Az igazi probléma a samnisok lovasságát keresve merül fel. Ugyanis menekülésükkor Livius ír arról, hogy „*nobilitas equitesque Bovianum perfugerunt*”.⁵⁸⁸ Ha a samnis lovasság jelen volt a csatatéren, akkor az minden bizonnyal a szárnyakon volt, mint szinte minden ókori csatában.⁵⁸⁹ A római lovasságnak a samnisokat a szárnyakon fel kellett tartaniuk, hiszen különben azok megkerülték volna a római arcvonalat, végzetes csapást mérve a római hadseregre. Ha pedig a római lovasság a samnis lovasságot megverte, akkor miért nem támadta meg a samnisok szárnyait? Livius korábban írt már egy lovasösszecsapásról a samnisok és a rómaiak között, amelyet a kézitusa gyalogos folytatása után rómaiak Livius szerint megnyertek,⁵⁹⁰ azonban a *magister equitum* az ütközet közben odaveszett (9.22). Személy szerint ebből arra következtetnék, hogy a csata valójában kiegyenlítetten zajlott, majd a döntő pillanatot L. Papirius Cursor csele hozta a csata menetében.⁵⁹¹

A másik consuli sereg közeledtének hallatára a samnisok visszavonultak, Livius szerint a gyalogság Aquilonia városába. A város (vagy erődítés, hiszen a samnis városok léte vitatott) vélhetőleg Bovianum közelében helyezkedett el Észak-Samniumban.⁵⁹² A győztes csata után, hiszen a győzelem ténye ebben az esetben nehezen megkérdőjelezhető, a rómaiak megpróbálták bevenni a várost, azonban csak a falakig jutottak, ugyanis „*penetrare in interiora urbis, quia pauci admodum erant, non audent*”.⁵⁹³ Ez a tény azt mutatja, hogy a samnis seregek egy jelentékeny része sikeresen vonult vissza a csatából, majd az éjszaka

⁵⁸⁶ Jeremiah B. McCall, *The Cavalry of the Roman Republic*. 2002. (London and New York: Routledge, 2002), 18-20. felsorolja ezen kútfőket és állításait

⁵⁸⁷ McCall, *The Cavalry of the Roman Republic*, 21-22.

⁵⁸⁸ „a nemesek és lovasok Bovianumba menekültek”

⁵⁸⁹ Ebből az időszakból példa Héراكleia, Ausculum, Beneventum stb.

⁵⁹⁰ Érdekes, hogy az itáliai lovasság jellemzője volt a helyben álló harc, valamint a lóról való leszállás kézitusa esetén, részletesebb elemzésért lásd McCall, *The Cavalry of the Roman Republic*, 62-73.

⁵⁹¹ Członkowska-Naumiuk, „Escape from the battlefield and its immediate punishment in the oath of the Samnite Linen Legion (Liv. 10.38) Part 1,” 18

⁵⁹² Oakley, *A Commentary on Livy Books VI–X*, 387.

⁵⁹³ „túl kevesen lévén, nem merészkedtek a város belsejébe”

leple alatt elhagyta a várost. A Livius által leírt több, mint húszezres veszteség a sereg tizenhatezres létszámát tekintve feltűnő. A kérdés így továbbra is fennáll, hogy mekkora lehetett a samnis erők valódi vesztesége? A samnis háborúk az aquiloniai csata után még hozzávetőlegesen húsz évig dúltak, majd a samnisoknak volt elegendő katonájuk Pyrrhos támogatására.⁵⁹⁴ Ezen tények figyelembevételével két egymást nem kizáró magyarázat tűnik reálisnak. Az egyik, hogy a samnisok népessége igen jelentős volt, ezt a Kr. e. 225-ben nyújtott *socius* csapataik létszáma bizonyíthatja.⁵⁹⁵ A másik magyarázat, hogy a samnisok számos vesztes összecsapásukban időben és hatékonyan vonultak vissza.⁵⁹⁶ Mindenesetre fontos kijelenteni, hogy a samnisok a rómaiak ellen sok évtizeden keresztül vívott háborújukat végül elvesztették, így erejüket sem alábecsülni sem túlbecsülni nem szabad. A csata leírását végig elemezvén azt állítanám, hogy a Livius által leírt összecsapáson belül történt egységmozdulatoknak, a színlelt erősítést kivéve nem érdemes hitelt adni. Az általam felvázolt szimuláció csak a szövegben szereplő csapatokat próbálja térben logikusan elhelyezni. A seregmozgások és a samnis csapatok menekülési útvonalai nem elvetendő, komolyabb elemzést igényelnek.

A szöveg vizsgálata, valamint a csata lefolyását vitató feltételezésem után összegezném, hogy Livius művében milyen szerepet kaptak a samnis háborúk és az aquiloniai csata. Az etruszok mellett a még sok további kutatásra szoruló samnisok az itáliai hegemoniáért való küzdelemben álltak szemben a rómaiakkal.⁵⁹⁷ A történelemben a háborút a rómaiak gazdasági, politikai és hadászati sikereikkel hosszas küzdelemben nyerték meg. Liviusnál ebben a példázatos harcban a samnisok az általuk tanúsított *hybris* következtében vereségre voltak ítélve, sikereik pedig megalázó kudarcokká változtak. Erre a megalázásra tökéletes példa az aquiloniai csata leírása. A sok vereség után a samnisok egy honfitársaik vére által megpecsételt szörnyű esküt tettek, hogy ne meneküljenek el a csatatérről. Ez az eskü azonban kivívta az istenek haragját, így Róma az ő kegyükből vált Itália vezető hatalmává. Az istenek a samnisokat megaláztatással büntették, esküjük sem volt képes őket visszatartani a megfutamodástól. Számos, itt csak felvetett témát lehetséges tovább boncolni. A pullarius „áldozatát”, a fehér vászon vér általi beszennyezését, valamint magának a csatának a

⁵⁹⁴ Bradley, *Early Rome to 290 BC: The Beginnings of the City and the Rise of the Republic.*, 306.

⁵⁹⁵ Uő, 307.

⁵⁹⁶Stouder, „From 390 BC to Sentinum: Diplomatic and Military Livian History.” azt írja az aquiloniai csatáról, hogy „important but not decisive”, továbbiakhoz lásd ³⁵

⁵⁹⁷ Livius 8.23 pontosan leírja, hogy a samnis háborúk sorozata hegemoniáért való küzdelem

hitelességét mind érdemes mélyebben vizsgálni. Lezárásként egy távoli párhuzammal közelíteném meg Livius ítéletét a samnisokról, a Cominiumba küldött erősítés sorsa ugyanis nagyszerűen ábrázolja ezt. Míg Xenophón *Anabasis*-ában a görögök a levert éjszakai táborozás után reggel a történelem egyik leghíresebb kalandjára indultak, melyből győztesen tértek haza,⁵⁹⁸ a samnisok „*Prima luce incerti quam in partem intenderent iter repente in fugam*”.⁵⁹⁹

⁵⁹⁸ Xenophón *Anabasis* III. könyvben megtalálható jelenet

⁵⁹⁹ „Kora hajnalban, fogalmuk sem lévén, merre induljanak, hirtelen megzavarodva futásnak eredtek”

Bibliográfia

Források

Titus Livius: *A római nép története a város alapításától első kötet.* ford. Muraközy Gyula. Budapest: Magyar Helikon, 1982

Titus Livius: *A római nép története a város alapításától második kötet.* ford. Muraközy Gyula. Budapest: Magyar Helikon, 1982

Walters, Carolus Flamstead and Robertus Seymour Conway: *Titi Livi, Ab urbe condita.* Oxford: Oxford University Press, 1919.

Szakirodalom

Bradley, Guy. *Early Rome to 290 BC: The Beginnings of the City and the Rise of the Republic.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020.

Cornell, Timothy J. *The beginnings of Rome, 1000-264 B.C.* Oxon: Routledge, 1995.

Członkowska-Naumiuk, M. „Escape from the battlefield and its immediate punishment in the oath of the Samnite Linen Legion (Liv. 10.38) Part 1” *Prace Historyczne* 149, z. 1 (2022): 1-23.

Członkowska-Naumiuk, M. „Escape from the battlefield and its immediate punishment in the oath of the Samnite Linen Legion (Liv. 10.38) Part 2” *Prace Historyczne* 149, z. 2 (2022): 207-225.

Gasparini, Anthony. *Fruits of the Good Shepherd: How Pastoralism Led to Success in the Samnite World.* Leiden. n.p. 2016.

Goldsworthy, Adrian. *Roman Warfare.* London: Casell, 2000.

Lee, Kevin Stuart. *City-Dwelling Samnites: Urban Settlement at Monte Pallano and Monte Vairano.* Master of Arts Thesis. The University of British Columbia, 2008.

McCall, Jeremiah B. *The Cavalry of the Roman Republic.* 2002. London and New York: Routledge, 2002.

Oakley, Stephen P. *A Commentary on Livy Books VI–X: Volume IV Book X.* Oxford: Oxford University Press, 2005.

Pauw, Dirk Anton. „The Dramatic Elements In Livy's History.” *Acta Classica* Vol. 34 (1991): 33-49.

Scheid, John. „Livy and Religion.” in *A Companion to Livy*, edited by Bernard Mineo, 78-89.

n.p.: Wiley, 2015.

Snieszewski, Stanisław. „The Concept of Roman History in Livy. Philosophical, Religious, and Moral Aspect.” *Eos*, no 2. (2001)

Stouder, Ghislaine. „From 390 BC to Sentinum: Diplomatic and Military Livian History.” in *A Companion to Livy*, edited by Bernard Mineo, 329-341. n.p.: Wiley, 2015.

Reid, J. S., „Human Sacrifices at Rome and Other Notes on Roman Religion.” *The Journal of Roman Studies*. Vol. 2. (1912): 34-52.

A középkori bálna-és delfinvadászat főbb jellemzői és módszerei

Kovács Fanni

Bevezetés

A *Navigatio Sancti Brendani abbatis* ír „utazásregény”⁶⁰⁰ tizedik fejezetében érdekes kép tárul az olvasó szeme elé: a műben szereplő, az észak-atlanti térséget bejáró szerzetesek útjuk során egyszer csak egy, a tengerből kiálló szárazföldre ütköznek. A fákkal tarkított kopár szigeten táborot vernek, azonban mikor tüzet gyújtanak, hogy elfogyasszák a magukkal hozott élelmet, a föld alattuk váratlanul megmozdul, a szerzetesek pedig csakis apátjuk – Szent Brendan – segítségével menekülnek meg végül. Mikor már mindannyian beszálltak a védelmet nyújtó bárkájukba, Szent Brendan így szól hozzájuk: „Nem sziget az, ahol voltunk, hanem egy hal, méghozzá az óceán halainak legkiválóbbika [...]”⁶⁰¹.

A középkori irodalom legismertebb bálna-toposza jelenik meg ebben a 6. században élt ír szent, Brendan tengeri utazását feldolgozó 9-10. század környékén keletkezett műben. A történet széles körben ismert és népszerű volt; már a késő antikvitásban keletkezett bestiáriumban, a *Physiologus*ban is feltűnik ez a magát szigetnek álcázó, hatalmas, gonosz halként ábrázolt bálna, amely a felszínen lebegve várja az odatévedő hajósokat. Mikor azok tüzet gyújtanak, a bálna megérzi, hogy ég a bőre, s ekkor a víz alá merül, magával rántva a mélybe a szerencsétlenül járt utazókat.⁶⁰² Ugyan a *Navigatioban* Isten és Szent Brendan közbenjárásával végül megmenekülnek a szerzetesek, azonban az ottfelejtett ételek a lángoló hátú bálnával együtt vesznek oda⁶⁰³.

E dolgozat célja a középkori bálna-és delfinvadászat bemutatása narratív források, valamint régészeti leletek alapján. Témája az antikvitásból eredő, hagyományos középkori bálnakép gazdasági funkcióval való bővülésének bemutatása, kitérve a cetek elejtésének és feldolgozásának különböző módjaira, fogyasztásukra és felhasználásukra. A dolgozat végül két példán keresztül szemlélteti, hogy a klímaváltozás hogyan befolyásolhatta vadászatukat, illetve hogyan indukálhatta 17. századra kiépülő iparág gazdasági fellendülését.

Az európai bálnavadászat kontextusa

⁶⁰⁰ *Navigatio Sancti Brendani abbatis – Szent Brendan apát tengeri utazása*, Ford. Majorossy Judit. (Szeged: SZTE BTK Történész Diákkör, 2001), 3.

⁶⁰¹ *Navitagtio*, 40-42.

⁶⁰² *Physiologus*, Ford. Michael J. Curley (Chicago, London: University of Chicago Press, 2009), 45-46.

⁶⁰³ *Navitagtio*, 40-42.

Kijelenthető, hogy bálnákkal és delfinekkal az emberiség kezdete óta érintkezünk; e kapcsolat első európai bizonyítéka egy Skóciában talált neolitikumi, embert ábrázoló faragott bálnacsont, írott feljegyzéseket és megfigyeléseket pedig már az ókortól kezdve készítettek a hajósok, akik földközi-tengeri, illetve Atlanti-partvidéki útjaik során számos bálna- és delfinfajjal találkoztak⁶⁰⁴. Ekkor még a cetek, főként raritásként, titokzatos lényként jelentek meg a korabeli gondolkodásban. Ugyan az emberek a történelem kezdete óta felhasználják a bálnákat és a delfineket (végig az Atlanti-óceán partvonalán, valamint Skandináviában és a Mediterráneumban is találtak bálnamaradványokat, illetve belőlük készült használati tárgyakat⁶⁰⁵), ezek azonban sokáig véletlenszerű és alkalmi zsákmányszerzési lehetőségek maradtak. Európában, a középkor folyamán fedezték fel bennük a gazdasági haszonszerzés lehetőségét, az első népcsoport, melynek tagjai szervezeten vadásztak bálnákra, feltehetően a baszkok lehettek, a Vizcayai-öbölben, és velük egy időben a Brit-szigeteken, valamint a Földközi-tenger térségében is folyhattak hasonló tevékenységek. Fontos azonban megjegyezni azt is, hogy annak ellenére, hogy vadászatuk már a középkorban is intenzív volt, az elejtett cetek mennyisége és elejtésük hatékonysága még meg sem közelítette az ipari bálnavadászat léptékeit.

A cetekről alkotott kép

Ami az írott forrásokból talán a legkönnyebben megismerhető, az a középkori emberek cetekről alkotott képe. Ezek a szövegek a kortárs olvasóik számára bizonyára természettudományos ismeretekkel is igyekeztek szolgálni, azonban ezen információk mára tudományos relevanciájukat elvesztve, leginkább a cetek kulturális megjelenéséről, értelmezéséről adnak tanúságot.⁶⁰⁶ Általánosságban elmondható, hogy az ismeretanyag javarésze empirikus módon jutott az emberek birtokába, azaz a bálnákról, delfinekről szóló szövegek szerzői vagy saját megfigyeléseik, vagy mások tengeri útjaik során szerzett tapasztalataik alapján írtak az állatokról. A megfigyelések jelentős része helytálló, a legtöbbször antik hagyományokra épülő középkori bestiáriumok és más cetekről beszámoló

⁶⁰⁴ Vicki Ellen Szabo, *Monstrous Fishes and the Mead-Dark Sea – Whaling in the Medieval North Atlantic*. (Leiden, Boston: Brill, 2008), 32-35, 40-42.

⁶⁰⁵ Youri van den Hurk, *On the Hunt for Medieval Whales – Zooarchaeological, historical and social perspectives on cetacean exploitation in medieval northern and western Europe* (London: Bar Publishing, 2020), 43.

⁶⁰⁶ Németh Linda, "A szerzőről és a *Kincses könyv* születésének körülményeiről," in: *A Kincses könyv bestiáriuma*, Ford. Németh Linda. (Budapest: ELTE Eötvös József Collegium, 2022), 17.

szövegek rögzítik azt, hogy az állatok vízi életmódjuk ellenére elevenesülők, valamint fel kell jönniük a felszínre levegőt venni. A firenzei Brunetto Latini *Kincses könyvének* bestiáriumban szót ejt arról is, hogy a delfinek általában nagy csoportokban úsznak együtt, illetve kicsinyeiket tejjel táplálják. Érdeemes kiemelni, hogy a delfin vemhességi idejének általa megadott időtartama –mintegy 10 hónap – is megközelítőleg pontos adat.⁶⁰⁷

Természetesen ezek a feljegyzések számos valótlan megfigyelést is tartalmaznak (pl.: a delfin szája a gyomra közelében található⁶⁰⁸), valamint sok részük kompiláció. Ennek eredménye az, hogy számos motívum – mindenekelőtt a *Navigatioban* is feltűnő lángoló hátú bálna – a legtöbb középkori ábrázolásban megjelenik. A cetekről szóló szövegekben, műfaji sokszínűségükből is adódóan, más arányban találhatóak meg a konkrét megfigyelések, a természettudományos ismeretek, valamint a bibliai értelmezések, erkölcsi tanítások.

Tengerek réme

Az arisztotelészi gondolkodás nyomán a bálnákat sokáig halként definiálták (annak ellenére, hogy épp Arisztotelész volt az, aki elválasztotta a bálnákat a halaktól, bár igaz, hogy az általa megalkotott „elevenesülő vízi hulló” kategória sem állt távol a halaktól⁶⁰⁹) és erre az antik örökségre épült rá az a keresztény hagyomány, mely a ceteket negatív tulajdonságokkal ruházta fel; ez a bevezetőben is idézett Szent Brendan történetben, valamint a *Physiologusban* is olvasható, összhangban a korabeli képi ábrázolásokkal. Ezek az attribútumok eredhetnek a középkori ember tengerképéből, melyben a beláthatatlan víztömeg veszélyes ismeretlenként, a világ végeként jelenik meg.

Fontos azonban megjegyezni, hogy az emberek nem mindig *csak* féltek a tengertől. Az Európát három oldalról határoló víztömeg az antik elgondolás mellett a skandináv és kelta kultúrában is megjelenik. Ez utóbbihoz tartozik a már sokszor emlegetett *Navigatio* is, melyben maga Szent Brendan is a Boldogság-szigetét, a Paradicsomot keresi.⁶¹⁰ Ebben a történetben a vizek ismeretlensége inkább lehetőség (a jóra és a rosszra egyaránt), mintsem kizárólagos veszélyforrás. A korszak tengertől való félelmének a természeti okok mellett

⁶⁰⁷ Brunetto Latini, *Kincses könyv: Az állatok tulajdonságainak elbeszélése*, Ford. Németh Linda. (Budapest: ELTE Eötvös József Collegium, 2022), 25.

⁶⁰⁸ Brunetto Latini, *Kincses könyv*, 25.

⁶⁰⁹ Aristotle, *Historia Animalium*, Ford. D'Arcy Wentworth Thompson. (Oxford: Clarendon Press, 1910), 273.

⁶¹⁰ Michel Mollat du Jourdin, *Európa és a tenger* (Budapest: Atlantisz, 1996), 60-61.

azonban történeti vonatkozásai is lehetnek: a középkori Európa tengerhez való viszonyulását nagyban formálta a vikingek 8-9. századi inváziója, mely hatására a tenger – elsősorban az északi térségben – mint támadási felület jelent meg⁶¹¹ és ebbe a képbe jól beleillik a bálna félelemkeltő ábrázolása. Továbbá, a bálna ördögi mivolta kapcsolatban állhat azzal az elgondolással is, miszerint valahol a nyílt tengeren a víz mélyén található a pokol⁶¹², illetve nem szabad elfelejteni Jónás és a cethal bibliai történetét sem.

Egy másik megközelítés: *Speculum regale - Konungs skuggsjá*

Érdeemes azonban kiemelni, hogy nem ez volt az egyetlen elgondolás a cetekről. Egy feltehetőleg a 13. század közepén keletkezett norvég királytükörben, a *Speculum regale-Konungs skuggsjá*-ban izgalmas leírást olvashatunk a bálnákról; ugyan ebben a szövegben is megtalálható számos bálna-toposz (mint például a Kraken), azonban sok esetben elszakad ezektől a korszakban meghatározó és népszerű képektől.⁶¹³ Ahogy a névtelen szerző megfogalmazta, a mű „információval és szórakozással, valamint sok gyakorlati ismerettel szolgál”⁶¹⁴. Ebben a didaktikus jellegű szövegben, melyben egy apa és fia párbeszédébe foglalva kapunk képet a skandináv világról, a szerző egy egész fejezetet szentelt az Izland körül élő bálnák és delfinek részletes leírásának.⁶¹⁵ A *Speculum regale* realiztikus ábrázolásai ezért egyedülállóak más írásokhoz képest. A szerző valószínűleg személyesen is ismerhette azokat a hajósokat és utazókat, akik információval szolgáltak neki és feltehetőleg ő maga is rendelkezett saját tapasztalatokkal. A norvég királytükör által felsorolt 21 különböző cetfaj – melyek mindegyikéhez egy testméretet is hozzárendel – nemcsak a valósághűen leírt külső jegyek alapján, hanem a bemutatott állatok a maival megegyező viselkedései mintázata mentén is könnyen beazonosíthatók.

Kulturális és gazdasági vonatkozás

A leglényegesebb különbség a *Speculum regale* és a többi példának hozott szöveg között az, hogy sem a *Navigatio*, sem a *Kincses könyv* nem ejt szót a cetek vadászatáról. Ugyan

⁶¹¹ du Jourdin, Európa és a tenger, 62-63.

⁶¹² Navigatio, 3-6.

⁶¹³ *The King's Mirror (Speculum Regale – Konungs Skuggsjá)*, Ford. Laurence Marcellus Larson (New York: Twayne Publishers, Inc., and The American-Scandinavian Foundation, 1917), XVI, 141.

⁶¹⁴ *The King's Mirror*, 141.

⁶¹⁵ *The King's Mirror*, 141.

az emberek velük való érintkezéséről mindegyik szöveg beszámol (sőt, az érintkezésen túl a *Kincses könyv*ben a delfinek ember iránt érzett szeretete is megfogalmazódik⁶¹⁶), azonban az állatok gazdasági felhasználása egyedül a norvég királytükörben jelenik meg. Ez jól példázza, hogy az európai gondolkodásban a cetek előbb jelentek meg kulturális vonatkozásban és ez a kép később bővült az állatok gazdasági funkciójával, vadászatukkal és felhasználásukkal.

Hozzájutás a cetekhez

Alapvető kérdés, mely a preindusztriális bálnavadászattal kapcsolatban felmerül, hogy az emberek hogyan férhettek hozzá ezekhez az állatokhoz, hiszen a középkori módszerek mellett a bálnák és delfinek megszerzése nem volt egyszerű feladat. Ilyen feltételek és technikák mellett az ipari vadászatuk kezdete előtt az emberek csak korlátozott mennyiségben tudták vadászni ezeket az állatokat. A felhasználásuk során jóval nagyobb arányban voltak jelen a természetes körülmények között elpusztult egyedek.

Alkalmi zsákmányszerzés

Ahogy napjainkban, úgy a középkorban is számos bálna- és delfinfaj feneklett meg a sekély vizekben és sodródott ki a partra, akár betegség, akár a sekély vízben megzavarodó tájékozódási képességeik miatt. Esetenként nagyobb cetfélék tetemei is partra vetődhettek, az ott élő közösségek pedig előszeretettel csupaszították le és hasznosították ezeket a véletlenszerűen megtalált tetemeket. A források beszámolnak arról, hogy ilyen szerencse esetén az egész közösség osztozott a javakban, azonban számos olyan szöveget is ismerünk, melyekből kiderül: gyakran szabályozták, hogy a partra vetett bálna kinek a tulajdonát képezi. A 11. században keletkezett norvég *Gulathing* törvénykönyv részletes leírást ad arról, ki részesedhet az állatokból, hogyan és kinek kell adózni belőlük⁶¹⁷. A svéd érsek, Olaus Magnus az *Északi népek leírása* című, 1555-ben készült művében egy külön fejezetet szentel annak, hogy a part menti közösségek hogyan fogják el a megfeneklett bálnákat:⁶¹⁸

⁶¹⁶ Brunetto Latini, *Kincses könyv*, 25. Érdekes szempont, hogy szemben a gonosz, veszélyforrásként megjelenő bálnákkal, a delfinek szelíd, az embert segítő és szerető lényekként jelennek meg a *Kincses könyv*ben. Ezen ellentét bemutatására azonban túlmutat a dolgozat célkitűzésén.

⁶¹⁷ *The Earliest Norwegian Laws; Being the Gulathing Law and the Frostathing Law*, Ford. Laurence M. Larson (New York: Columbia University Press, 1935), 150

⁶¹⁸ Olaus Magnus, *A Description of the Northern Peoples Volume III*. Ford. Peter Fisher and Humphrey Higgens (London: Hakluyt Society, 1998), 590.

„A bálna elképesztő mohósággal száguld, hogy felfalja a heringeket, [...] emiatt gyakran kerül veszélybe a homokpadok között, amely az apály és a dagály folytonos váltakozása miatt lecsupaszodik és nem engedi a csapdába esett szörnynek, hogy visszatérjen a mélybe. Ekkor hatalmas farkával csapkodni kezd, mellyel mély árkot képez maga körül és a minden oldalról elzáródó homok megakadályozza, hogy elússzon, fészekként veszi körbe. Mikor az emberek ezt megneszelik, gyorsan odacsődülnek és rögzítő kötelekkel lekötözik az állatot, erős horgonyokat fúrnak az álkapcsába és a fején lévő légzőnyílásba, hogy meggátolják a szökését, ha a dagály visszatér. Egyesült erővel kivonszolják a partra [...]. Fortuna szerencséje mosolyog rájuk miután szétosztották egymás között a zsákmányt és mindenki visszatérhet megszokott tevékenységeihez, míg egy még kívánatosabb példány útjukba nem kerül.”⁶¹⁹

A szöveg jól példázza, hogy a bálnák tetemei ritkák, de ismertek voltak a parti népek életében. Ugyan a nagyméretű cetfajok valószínűleg már elpusztultak, mikor az emberek rájuk találtak a parton, azonban, a leírás arról is szolgál információval, hogy hogyan ölték meg az esetlegesen még haldokló egyedeket. Érdeemes megjegyezni azt is, hogy ebben a 16. század közepén született műben a bálna alapvetően még mindig egy falánk és agresszív lényként jelenik meg, aki olyan ostoba, hogy az élelem hajszolása közben önhibájából megfeneklik. Ostobaságuk ugyanennek a fejezetnek egy másik részletében is megnyilvánul; Olaus Magnus elbeszélése szerint a cetekkel néha megesik, hogy elalszanak a sekély vízben és nem tűnik fel nekik, hogy időközben kisodródtak a partra, ezáltal könnyűszerrel válnak az emberek prédájává.⁶²⁰ Fortuna, valamint a „még kívánatosabb példány” megemlítése kifejezi, hogy a helyiek a partra vetett bálnákra sokszor Isten vagy a szerencse ajándékaként tekintettek, valamint ezek a hatalmas állatok értékes erőforrások voltak számukra. Ahogy azonban a szövegrészlet is tanúskodik róla, hamar megindult az állatok szervezett vadászata is.

Nyílt vízi vadászat

A bálnák nyílt tengeren való elejtése veszélyes feladat volt; a legtöbb esetben a vadászok 2-3 fős csapatokban, csónakokba tömörülve próbálták bekeríteni és szigonyokkal halálra sebesíteni a nagyobb testű bálnákat. Amennyiben sikerrel jártak, az elejtett egyedeket a csónakhoz kötötték és a partra szállították.⁶²¹ Ugyan, már egy haldokló bálna megölése is számos rizikófaktort tartogatott magában, a tengeri vadászat ennél messzemenően

⁶¹⁹ Olaus Magnus, *A Description of the Northern Peoples Volume III*. Ford. [angolról] Kovács Fanni (London: Hakluyt Society, 1998), 590-592.

⁶²⁰ Olaus Magnus, *A Description of the Northern Peoples*, 601.

⁶²¹ Szabo, *Monstrous Fishes*, 64.

veszélyesebbnek számított: a vadászoknak a nyílt vízben kellett olyan közel kerülniük a bálnához, hogy szigonyukat az állat testébe fúrassák. Ezt a műveletet egészen addig ismételték meg újból és újból, míg a bálna halálos sebet nem kapott vagy el nem vérzett. Azonban, a megtámadott állat ösztönösen védekezni kezdett, ami akár a vadászok életébe is kerülhetett; ha a bálna például a szigonyozás közben alámerült a vízbe, a szigony következtében magával rántotta támadóit is, egyes esetekben pedig a megsebzett állat maga támadott rá a csónakokra. A bálnavadászok tehát a legtöbb esetben életüket kockáztatták egy-egy elejtett példányért.

Delfinek vadászata

A zsákmányszerzés egy másik módja az úgynevezett hajtóvadászat volt.⁶²² Ebben az esetben egy szervezett akció keretében a hajósok kereplőkkel vagy egyéb eszközökkel nagy zajt csapva egy sekély vizű öbölbe, vagy egyenesen a partra terelték az állatokat, ahol lemészárolták őket. A zsákmányszerzés módjából adódik, hogy ezzel a technikával általában kisebb fajokat – alapvetően delfineket – ejtettek el, a leggyakrabban gömbölyűfejű delfineket, barnadelfineket, illetve disznódelfineket, vagy más kis testű csőrösceteket, hiszen a nagy bálnákat nem tudták volna ezekkel a módszerekkel a partra terelni. Nem mellesleg, az is fontos szempont, hogy ezek a fajok nagyobb csoportokban mozognak együtt. A Feröer-szigeteken a 9. századtól kezdve maradtak fenn írásos források arra vonatkozóan, hogy a gömbölyűfejű delfineket a hármásával csónakokba tömörülő vadászok a partra hajtják, majd bunkósbottal vagy törökkel mészárolják le őket,⁶²³ a *Speculum regale* pedig a következőkről számol be: „Állandóan üldözik és százával hajtják ki őket a partra, ahol sokukat elejtik, élelmet biztosítva ezáltal az embereknek. A kis bálnának más fajtáik is vannak, mint például a disznódelfin és a gömbölyűfejű delfin.”⁶²⁴

⁶²² Ole Lindquist, *Whales, dolphins and porpoises in the economy and culture of peasant fishermen in Norway, Orkney, Shetland, Faroe Islands and Iceland, ca.900 – 1900 A.D., and Norse Greenland, ca.1000 – 1500 A.D.* (St. Andrews: University of St Andrews, 1994) 311-330.

⁶²³ Lindquist, *Whales, dolphins and porpoises*, 323-324.

⁶²⁴ The King's Mirror, Ford. [angolról] Kovács Fanni. 141.

Vadászott fajok

A középkorban alapvetően a természetes partra vetődések következtében jutottak az emberek bálnához, azonban a cetek iránt fellépő érdeklődés következtében a szervezett vadászatuk is egyre elterjedtebbé vált. A korabeli módszerekkel és eszközökkel a nagytestű, gyorsan mozgó fajok – mint például az ámbráscet vagy a források által grampusként emlegetett kardszárnyú delfin – vadászata lehetetlen volt, azonban a komótosabb, valamivel kisebb sziláscetek – akár a simabálna, vagy a norvégok által kedvelt csukabálna – viszonylag könnyen elejthetőnek számítottak. A simabálna angol neve (right whale) is arra utal, hogy az állat kedvelt, vadászatra alkalmas volt.⁶²⁵ A középkor folyamán a legintenzívebben vadászott delfin, feltehetőleg, a már többször is említett gömbölyűfejű delfin lehetett, azonban a különösen az 1000 és 1300-as évek régészeti leleteire fókuszáló archeozoológiai vizsgálatok még a disznó-, illetve barnadelfint, valamint a palackorrú delfin vadászatát tartják még különösen gyakorinak.⁶²⁶

Az állatok felhasználása

Ahogy napjainkban az inuitok vagy néhány őslakos népcsoport Alaszkában, úgy a középkorban is a part menti közösségek a bálnának alapvetően minden részét hasznosították. Egy-egy partra vetett állat hatalmas mennyiségű erőforrással látta el ezeket a településeket; jól szemlélteti ezt Olaus Magnus leírása, miszerint csupán „egyetlen bálna húsának, zsírjának és csontjainak elszállításához akár 300 szekérre is szükség lehetett”⁶²⁷. Ez a rengeteg hús, melyről azt írja, általában a halakhoz hasonlóan sózva tartósítottak, a közösség minden tagját hosszú időre ellátta étellel, a bőrből és kiszáritott belsőségekből cipőt, ruhát, illetve köteleket készítettek. Különösen érdekesek a szöveg mellé készített illusztrációk, melyek bálnacsontok több lehetséges felhasználási módját mutatják be; a legnagyobb darabokból akár házakat, a kisebbekből kerítést, a csigolyákból pedig apró székeket készítettek.⁶²⁸ A kisebb csontdarabokat eszközként használták, és Európa-szerte népszerűek voltak a belőlük készített faragott ékszerek. Mindemellett, azonban a bálna

⁶²⁵ Szabo, *Monstrous Fishes*, 88.

⁶²⁶ van den Hurk, *On the Hunt for Medieval Whales*, 62.

⁶²⁷ Olaus Magnus, *A Description of the Northern Peoples*, 600.

⁶²⁸ Olaus Magnus, *A Description of the Northern Peoples*, 604-610.

legértékesebb részének a zsírja számított; a norvég püspök arról is beszámol, hogy a bálnazsírral és faggyúval bekent csónakok ellenállóbbá váltak a jeges vízzel és a faggal szemben, valamint a zsírból kifőzött olajat lámpákba töltve világításként tudták használni.⁶²⁹ Érdeemes még megemlíteni egy különleges alapanyagot, az ámbrát – az ámbráscet belében képződő viaszzerű, sötét masszát, mely az állat elfogyasztott táplálékának az általa megemészthetetlen részeit tartalmazza. Emésztésük során ezt a bálnák felöklendezik, a helyi lakosok pedig előszeretettel gyűjtötték össze – valamint, ha úgy adódott, a partra vetett állat testéből is kivágták – ezt a vízfelszínen lebegő, igen értékes anyagot, melyből gyógyszereket majd később parfümöt is készítettek.⁶³⁰

Hosszú távú szemlélet

Az, hogy a partra vetett vagy le vadászott bálnáknak az emberek minden részét hasznosították, a legtöbb esetben a szükség és a takarékoság következménye lehetett, azonban nemcsak bálnákat feldolgozó emberek leleményességéről maradtak fenn információk; a már említett *Speculum regale* a halászok hosszú távú szemléletéről és környezetük mély ismeretéről is tanúskodik:

„Van egy [...] bálnafajta, amelyet "halhajtónak" neveznek, és amely talán a leghasznosabb az ember számára; mert a heringet és minden más halat a szárazföld felé hajtja a nyílt óceánból, mintha az Úr rendelte és küldte volna erre a célra. Ez a feladata mindaddig, amíg a halászok a halássterületen békét tartanak. [...] Jó táplálékot adnának, ha az emberek vadászhatnának rájuk, de senkinek sem szabad kifogni vagy bántani őket, mivel olyan nagy és állandó szolgálatot tesz az embereknek.”⁶³¹

A szövegben megjelenő „halhajtó” a barázdásbálnával azonosítható, mely a kékbálna után a második legnagyobb cetfajta.⁶³² A korabeli hajósok megfigyelései helytállóak, az említett faj valóban fogyaszt nagy számban heringet is, melyeket pár fős csoportokban terelnek össze és nyelnek el. Arra, hogy a barázdásbálna fontos szerepet tölt be a tengerek ökoszisztémájában korábban is rájöttek az emberek, ugyanis már a *Gulathing jog* is bünteti vadászatát, épp azért, mert a bálna táplálkozása során összetereli a halrajokat, melyből aztán az emberek is tudtak bőségesen halászni. Ugyan ökológiai tudatosságnak ez még nem

⁶²⁹ Olaus Magnus, *A Description of the Northern Peoples*, 602.

⁶³⁰ Szabo, *Monstrous Fishes*, 90-91.

⁶³¹ *The King's Mirror (Speculum Regale – Konungs Skuggsjá)*, Ford. [angolról] Kovács Fanni, 127

⁶³² Szabo, *Monstrous Fishes*, 186.

nevezhető, azonban jól megragadható a szövegben a preindusztriális gondolkodás hosszú távú szemlélete, mely nemcsak felismerte, hogy más erőforrások hozzáférhetősége is függhet a bálnák táplálkozásától, hanem szabályozásaival igyekezett ezt a hozzáférhetőséget tartósan biztosítani.⁶³³ Ez a szemléletmód önmagában is különlegesnek számít, azonban a *Speculum regale* halhajtót bemutató soraiban még valami megfogalmazódik, mely igazán egyedülállóvá teszi a szöveget; Isten teremtményeként, és a halászok békés segítőjeként a barázdásbálna szöges ellentéte a *Physiologus* gonosz halának, vagy ahogy Vicki Ellen Szabo fogalmaz, „a rossz bálnák antitézise”.⁶³⁴

A cetek fogyasztása

A bálnavadászat sokáig alapvetően a helyiek megélését szolgálta, azonban a 11-12. századtól kezdve a kereskedelem fellendülésével a cetek húsa egyre gyakoribbá vált a nyugat-európai piacokon. Általánosságban, két ténytet lehet megállapítani a cetek fogyasztásával kapcsolatban. Először is, annak ellenére, hogy a cetek húsa vöröshús, fogyaszthatóak voltak a böjti napokon is, hiszen a középkori elgondolás alapvetően halakként tekintett ezekre az állatokra.⁶³⁵ Így, az egyház tagjai és az egyház tagjait vendégül látó társadalmi elit körében fokozott igény volt a bálnahúsra.⁶³⁶ A partra vetődött vagy alkalmilag elejtett bálnák bőséges élelemmel látták el a helyi lakosságot, azonban éppen hatalmas méreteik miatt a hús nagy része a feldolgozás alatt megromlott⁶³⁷, így kereskedelemre kevésbé volt alkalmas. Másodsor, az északi és nyugat-európai piacokon a delfinhús dominált, mely állatok méretükből adódóan könnyebben és nagyobb számban lemészárolhatóak, illetve feldolgozhatóak voltak. Az írott források arra engednek következtetni, hogy a cethús magas presztízsű volt és leggyakrabban a társadalmi elit jutott hozzá. A 12-13. századi delfinek fogyasztásáról beszámoló holland és flamand szövegek általában a vagyonos embereket említik meg⁶³⁸. Angliában, és több más országban pedig törvényileg szabályozták, hogy

⁶³³ Richard Keyser and Abigail P. Dowling, “Introduction,” in *Conservation’s Roots – Managing for Sustainability in Preindustrial Europe, 1100 – 1800*, ed. Abigail P. Dowling and Richard Keyser (New York, Oxford, Berghahn, 2020), 1-6.

⁶³⁴ Szabo, *Monstrous Fishes*, 187.

⁶³⁵ Szabo, *Monstrous Fishes*, 84.

⁶³⁶ Youri van den Hurk, et al. “Medieval Whalers in the Netherlands and Flanders: Zooarchaeological Analysis of Medieval Cetacean Remains,” *Environmental Archaeology*, 27:3 (2022) 244.

⁶³⁷ Szabo, *Monstrous Fishes*, 85-88.

⁶³⁸ Youri van den Hurk, et al. “Medieval Whalers in the Netherlands and Flanders,” 247.

minden partra vetett bálna a király tulajdonát képezi, az uralkodó azonban ezt a jogot odaadományozhatta az egyháznak vagy egy helyi birtokosnak⁶³⁹. A régészeti leletek is ezt támasztják alá, számos középkori bálnalelőhelyet megvizsgálva levonható az a következtetés, miszerint a cetek felülreprezentáltak a társadalmi elit tartózkodási helyei (kastélyok, egyházi létesítmények) körül.⁶⁴⁰ Ezt a képet azonban torzítja, hogy a konyhajegyzékek és egyéb kiváltságokról vagy üzletekről szóló források természetüktől fogva inkább a gazdagokról, valamint a szokásostól eltérő eseményekről számolnak be, így arról kevesebbet olvashatunk, hogy a mindennapi életnek mennyire képezhette részét a cethús, illetve milyen mértékben jutottak hozzájuk a kevésbé vagyonos társadalmi rétegek.

Összességében tehát, elmondható, hogy a kereskedelmi célú vadászatban eleinte a delfinek húsa dominált, a bálnákat később zsírjukért kezdték hatalmas mennyiségben vadászni, húsuikat pedig alapvetően az arra rászoruló közösségek fogyasztották. Tágabb kontextusban a cetek fogyasztása beleillik Fernand Braudel azon elképzelésébe, miszerint a preindusztriális társadalmakban a „kevésbé megszokott ételek” esetében (a bálnák és delfinek húsa mindenképpen ebbe a kategóriába tartozik) fennáll a felesleges és a szükséges ellentéte:⁶⁴¹ a delfinhús a gazdagok fényűzése, míg a part menti népek rosszminőségű bálnahús fogyasztása sokszor (bőjti) szükségleteik kielégítését szolgálja.⁶⁴²

Bálnavadászat és környezeti változás

Az észak-atlanti térség

Azt, hogy a bálnahús hogyan látta el élelemmel a helyi lakosságot, jól példázza az észak-atlanti térség bálnavadászata. A régió bemutatása nemcsak azért érdekes, mert a középkorban itt volt a legintenzívebb a cetek vadászata, hanem mert az északi szigetek gazdálkodásán keresztül jól megragadható, hogy egy környezeti változás hogyan alakíthatja a bálnák vadászatát.

⁶³⁹ van den Hurk, et al., “Medieval Whalers in the Netherlands and Flanders,” 244.

⁶⁴⁰ van den Hurk, et al., “Medieval Whalers in the Netherlands and Flanders,” 248.

⁶⁴¹ Fernand Braudel, *Anyagi kultúra, gazdaság és kapitalizmus XV–XVIII. század. A mindennapi élet struktúrái: a lehetséges és a lehetetlen.* (Budapest: Gondolat, 1985), 185.

⁶⁴² Braudel, *Anyagi kultúra*, 223.

Az észak-atlanti térség alatt alapvetően az 50. és 70. szélességi fok közti területet értjük, melynek nyugati határa Új-Fundland, keleten pedig a Skandináv-félsziget.⁶⁴³ Az Atlanti-óceán ezen részén hajózott szerzeteseivel a *Navigatioból* ismert Szent Brendan, majd az ír felfedezőik után a 9-10. században az itt található szigetek a vikingek és norvégok által népesültek be. A viking és norvég expanzió 825-ben ért el a Feröer szigetekre, 870-ben Izlandra, 985-ben Grönlandon is megtelepedtek, az ezredforduló környékén pedig átkelve az Atlanti-óceánon Új-Fundlandot is elérték.⁶⁴⁴ Ezeken az addig ember által alig ismert területeken egy gyakorlatilag érintetlen ökoszisztéma várt a telepésekre, akik hamar importálták a kontinens kultúráját és gazdálkodási szokásait.

Középkori klímaanómália

Az, hogy ezeken a növénytermesztés és állattartás szempontjából marginális területeken is folyhatott mezőgazdasági tevékenység, a korszak klimatikus viszonyainak köszönhető. A 10-13. század közötti éghajlati periódust középkori klímaoptimumnak, vagy klímaanómáliának szokás nevezni, utalva arra, hogy Nyugat-Európát és az észak-atlanti térséget egy alapvetően melegebb és szárazabb éghajlat jellemezte, melynek következtében Grönlandon és Izlandon is művelhetővé váltak a földek.⁶⁴⁵ Azonban, ez az időjárási szélsőségektől mentes, stabil klíma nemcsak a norvégok megtelepedését biztosította a térségben. A régészeti leletek és a természettudományos vizsgálati módszerek arról tanúskodnak, hogy ezekben az időkben kiemelkedően sok bálna- és delfinfaj élt az Atlanti-óceán északi részén.⁶⁴⁶ Ez feltételezhetően annak is köszönhető, hogy az évszázadokon keresztül tartó stabil klíma fokozta a vizek produktivitását és ezáltal nagyobb mennyiségű élelemmel tudta ellátni az állatokat, valamint az átlagosan 1-2 Celsius fokkal melegebb tengerfelszíni hőmérséklet biztosította, hogy számos szubtrópusi bálnafaj is felúszhasson egészen Grönlandig táplálkozni⁶⁴⁷. Természetesen, nemcsak az éghajlati stabilitás volt az egyetlen tényező, amely előidézhette a ceteknek ezt a fokozott jelenlétét. Napjainkban igen nehéz feladat rekonstruálni kiterjedésüket, hiszen az ipari bálnavadászat

⁶⁴³ Szabo, *Monstrous Fishes*, 76.

⁶⁴⁴ Szabo, *Monstrous Fishes*, 70.

⁶⁴⁵ Wolfgang Behringer, *A klíma kultúrtörténete – A jégkorszaktól a globális felmelegedésig* (Budapest: Corvina, 2017), 110-113.

⁶⁴⁶ Szabo, *Monstrous Fishes*, 75, 78.

⁶⁴⁷ Szabo, *Monstrous Fishes*, 81.

következményeképpen több millió egyed hiányzik az óceánokból, ezáltal nem egyértelmű, hogy a klíma idézte-e elő a 13. században a fajok fokozott jelenlétét vagy egyszerűen csak a jóval nagyobb populációk jóval szélesebb elterjedéséről van szó. Mindenesetre, az a következtetés biztosan levonható, hogy a korszakból fennmaradt írott források bálnákkal kapcsolatos terjedelmes és színes szóincse – mint amivel a *Speculum regale*ban találkozunk – alátámasztja, hogy a cetek nagy számban voltak jelen az északi települések környékén, valamint, hogy ezek az északi telepések kapcsolatba léptek velük.

De milyen kapcsolatról lehetett itt szó? Az archeozoológiai vizsgálatok alapján – melyek a régészeti leletek genetikai összetételét vizsgálják – be lehet azonosítani, hogy a különböző időszakokból származó élelmiszermaradványok milyen arányban tartalmazzak bálnacsontokat. A vizsgálatok azt az eredményt mutatják, hogy Grönlandon és Izlandon a tengeri élőlények – köztük bálnák – fogyasztása először a megtelepedés korai szakaszában volt domináns, mikor az odaköltözők egyedül a helyi erőforrásokra támaszkodhattak.⁶⁴⁸ Idővel azonban, ahogy ezeken az északi szigeteken is egyre elterjedtebbé vált a mezőgazdálkodás, a tengeri emlősök fogyasztása erősen visszaszorult egészen a 14. század közepéig, mikor újból megnőtt a számuk a leletekben.⁶⁴⁹ Ez két tényezővel állhat összefüggésben. Egyrészt, pár évszázad földművelés után az északi telepések olyan ökológiai károkat okoztak a szigetek érzékeny ökoszisztémáiban, melyek következtében sokszor kénytelenek voltak más élelmiszerforrásokat keresni és ezek lehetett a cetek, másrészt, az 1300-as évektől kezdődő éghajlati változás következtében egyre gyakoribbá váltak az időjárási szélsőségek, a térségben pedig a csapadékosabb és hidegebb periódusok.⁶⁵⁰ Ez a globális jelenség – a kis jégkorszak – ellehetetlenítette az északi szigeteken való mezőgazdasági tevékenységet, épp ezért a még itt élő lakosok rászorultak a különböző tengeri erőforrásokra.

Grönlandi bálnák a sarkkörön túl

⁶⁴⁸ Szabo, *Monstrous Fishes*, 72-73.

⁶⁴⁹ Szabo, *Monstrous Fishes*, 74.

⁶⁵⁰ Sam White, "The Real Little Ice Age," *The Journal of Interdisciplinary History* 44(3), (2014): 327.

Természetesen, ez a példa szélsőséges esetnek számít, azonban jól szemlélteti, hogy a bálnák fogyasztását hogyan tudja befolyásolni az éghajlat. Európa-szerte azonban – főleg a 12. századtól kezdve – nem húsként vadászták őket; az állat legértékesebb része a zsír, és az ebből kifőzött olaj volt. A technika fejlődésével a középkor végére, a kora újkor elejére, egyre nagyobb számban és hatékonyabban tudták leölni majd feldolgozni a bálnákat. A dolgozat vége – mintegy kitekintésként – Dagomar Degroot munkája alapján⁶⁵¹ azt kívánja szemléltetni, hogyan függ össze a kereskedelmi célú bálnavadászat fellendülése a középkor végétől érzékelhető kis jégkorszakkal.

Ahogy a klímaváltozás napjainkban is átrendezi az erőviszonyokat az északi sarkon, úgy a kis jégkorszak is gazdasági változásokat vont maga után a térségben. Jelenleg az úszó jég visszaszorulásáról van szó, mely új hajózási útvonalakat és kőolaj-lelőhelyeket tesz elérhetővé, a 15. század végén, illetve a 16. században azonban a lehülő klíma a jég kiterjedését okozta, mely elősegítette azokat az expedíciókat, melyek a jégtáblákon keresztül egyre feljebb és feljebb hatoltak a térségben.⁶⁵² A legészakibb pont, melyre angol és holland hajósok a 17. századig eljutottak a Spitzbergák szigete volt. A hajósok útjuk során megfigyelték, hogy a környezetükben számos nagytestű, lassú mozgású bálna él; ezzel természetesen felkeltették az angol, holland, illetve baszk bálnavadászok figyelmét.

A grönlandi bálna természetes élőhelye a jégtakaró körüli sekély vizek. Valószínűsíthető, hogy a kis jégkorszak következtében nagyobb mértékben kiterjedő északi jég a faj nagyobb elterjedését biztosította, hiszen a megváltozó klimatikus viszonyok tágították életterüket. Erről tanúskodnak azok a hajónaplók is, melyek a bálnák igencsak gyakori, csoportos megjelenéséről számolnak be⁶⁵³. Nem meglepő, hogy még a zord időjárási körülmények sem tántorították el a bálnavadászokat a Spitzbergákon való munka megkezdésétől. A komótos grönlandi bálnáknak nem csak előfordulása volt ideális számukra; leölésük után a szalonnarétegnek köszönhetően a felszínen lebegtek és testük rengeteg zsírt tartalmazott.⁶⁵⁴ Érdekes az is, hogy napjainkban egyáltalán nem jellemző a bálnákra a

⁶⁵¹Dagomar Degroot, "Will climate change cause conflict in the Arctic? Searching for Answers in the Past," *Historical Climatology* (2017): Letöltve: 2023. 04. 05. <https://www.historicalclimatology.com/features/will-climate-change-cause-conflict-in-the-arctic-searching-for-answers-in-the-past>

⁶⁵² Degroot, "Will climate change cause conflict in the Arctic?"

⁶⁵³ Degroot, "Will climate change cause conflict in the Arctic?"

⁶⁵⁴ Degroot, "Will climate change cause conflict in the Arctic?"

csoportos felbukkanás, azonban feltételezhető, hogy az évszázadok óta tartó bálnavadászat következtében lényegesen megfogyatkozó populáció már máshogy épül fel.

Az írott források és a különböző természettudományos vizsgálatok eredményei összefüggést mutatnak; minél hidegebb volt egy év, annál nagyon eséllyel volt bőséges a bálnafogás. A 16. és 17. század között a leghidegebb periódusában tartó kis jégkorszak lehetővé tette, hogy a bálnavadászat egy nagy haszonszerzéssel kecsegtető, bőséges zsákmánnyal járó ágazattá váljon. A Spitzbergákon és a körülötte elhelyezkedő kisebb szigeteken a part mentén feldolgozó üzemek alapultak, ahol a bálnák feldarabolt zsíros szalonnáját olajjá főzték ki. A térségben versengő angol és holland vadászok egy-egy melegebb (és ezáltal bálnákban szűkösebb) évben még kárt is tettek egymás telepeiben, a konkurencia legyőzése érdekében.⁶⁵⁵

A bőséges zsákmányszerzési lehetőség mellett még egy szempont van, mely megmutatja, hogy a kis jégkorszak hogyan tette különösen jövedelmezővé az északi bálnavadászatot. A hidegebb és ezzel gyakran társuló csapadékosabb időszakokban – melyek a bálnák bőségét eredményezték – kevesebb növényi olajat tudtak előállítani, ugyanis ezek az időjárási körülmények negatívan befolyásolták a repce, len és kender termesztését. Így a kis jégkorszak „fagyos periódusaiban” nemcsak a bálnák nagy számú előfordulásának köszönhetően lehetett több olajat eladni, hanem betölthették azt a piaci rést is, melyet a hideghez alkalmazkodni nem tudó növények hagytak maguk után. Ezt a feltételezést alátámasztja az a tény is, hogy statisztikai vizsgálatok alapján a bálnaolaj ára mindig a hidegebb, és ezáltal a növénytermesztés szempontjából kevésbé ideális periódusokban emelkedett.⁶⁵⁶

Ez a bálnavadászatra különösen alkalmas időszak azonban nem tartott sokáig. A változás azonban elsősorban nem a kis jégkorszakkal, hanem az egyre nagyobb mértékben és hatékonysággal űzött vadászattal függött össze, mely a grönlandi bálna majdnem teljes eltűnését vonta maga után. A jelentősen megfogyatkozott grönlandi-bálnapopuláció a 18. század elejére az egymással versengő angol és holland társaságokat a melegebb vizeket

⁶⁵⁵ Degroot, “Will climate change cause conflict in the Arctic?”

⁶⁵⁶ Degroot, “Will climate change cause conflict in the Arctic?”

kedvelő ámbráscetek iránt tette érdekelté, melyek a technika fejlődésével egyre inkább elejthetővé váltak.

Összegzés

Összességében tehát elmondható, hogy ugyan megközelítőleg sem olyan mértékben, mint az ipusztuális bálnavadászat idején, de a középkor folyamán végig jellemző volt a különböző bálna-és delfinfajok intenzív vadászata. Ez a part menti közösségek szükségéből eredt, valamint a 11-12. században Európa-szerte általánosan fellendülő kereskedelem következtében a delfinek fogyasztása is egyre elterjedtebbé vált. A késő középkortól kezdve a nagy testű sziláscetek vadászata is fellendült, elsősorban az észak-atlanti térségben. Mint ahogy a spitzbergáki példa is szemléltette, a korszak éghajlati változása, átformálva a régió gazdasági erőviszonyait, még nyereségesebbé tudta tenni a cetek vadászatát. Fontos azonban megjegyezni, hogy mikor ezen ágazat gazdasági fellendüléséről beszélünk, nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy az állatok nagymértékű leölése felbecsülhetetlen mértékű ökológiai károkat vont maga után és drasztikus mértékben lecsökkentette a ma élő bálna, illetve delfinpopulációk számát, valamint számos fajt a kihalás szélére sodort.

Bibliográfia

Elsődleges források

Aristotle. *Historia Animalium*. Ford. D’Arcy Wentworth Thompson. Oxford: Clarendon Press, 1910

Latini, Brunetto. *Kincses könyv: Az állatok tulajdonságainak elbeszélése*. Ford. Németh Linda. Budapest: ELTE Eötvös József Collegium, 2022.

Magnus, Olaus. *A Description of the Northern Peoples Volume III*. Ford. Peter Fisher and Humphrey Higgens. London: Hakluyt Society, 1998.

Navigatio Sancti Brendani abbatis – Szent Brendan apát tengeri utazása. Ford. Majorossy Judit. Szeged: SZTE BTK Történelem Diákkör, 2001.

Physiologus. Ford. Michael J. Curley. Chicago, London: University of Chicago Press, 2009.

The King’s Mirror (Speculum Regale – Konungs Skuggsjá). Ford. Laurence Marcellus Larson. New York: Twayne Publishers, Inc., and The American-Scandinavian Foundation, 1917, XVI.

Szakirodalom

Braudel, Fernand. *Anyagi kultúra, gazdaság és kapitalizmus XV-XVIII. század: A mindennapi élet struktúrái: a lehetséges és lehetetlen*. Budapest: Gondolat, 2004.

Behringer, Wolfgang. *A klíma kultúrtörténete – A jégkorszaktól a globális felmelegedésig*. Budapest: Corvina, 2017.

Degroot, Dagomar. “Will climate change cause conflict in the Arctic? Searching for Answers in the Past,” *Historical Climatology* (2017): Letöltve: 2023. 04. 05. <https://www.historicalclimatology.com/features/will-climate-change-cause-conflict-in-the-arctic-searching-for-answers-in-the-past>

van den Hurk, Youri et al. “Medieval Whalers in the Netherlands and Flanders: Zooarchaeological Analysis of Medieval Cetacean Remains,” *Environmental Archaeology*, 27:3 (2022).

van den Hurk, Youri. *On the Hunt for Medieval Whales – Zooarchaeological, historical and social perspectives on cetacean exploitation in medieval northern and western Europe*. London: Bar Publishing, 2020.

du Jourdin, Michel Mollat. *Európa és a tenger*. Budapest: Atlantisz, 1996.

Keyser, Richard and Abigail P. Dowling, "Introduction," in *Conservation's Roots – Managing for Sustainability in Preindustrial Europe, 1100 – 1800*, ed. Abigail P. Dowling and Richard Keyser. New York, Oxford, Berghahn, 2020.

Lindquist, Ole. *Whales, dolphins and porpoises in the economy and culture of peasant fishermen in Norway, Orkney, Shetland, Faroe Islands and Iceland, ca.900 – 1900 A.D., and Norse Greenland, ca.1000 – 1500 A.D.* St. Andrews: University of St Andrews, 1994.

Navigatio Sancti Brendani abbatis – Szent Brendan apát tengeri utazása. Ford. Majorossy Judit. Szeged: SZTE BTK Történész Diákkör, 2001, 3-21.

Németh Linda. "A szerzőről és a *Kincses könyv* születésének körülményeiről," in: *A Kincses könyv bestiáriuma*, Ford. Németh Linda. Budapest: ELTE Eötvös József Collegium, 2022.

Szabo, Vicki Ellen. *Monstrous Fishes and the Mead-Dark Sea – Whaling in the Medieval North Atlantic*. Leiden, Boston: Brill, 2008.

The Earliest Norwegian Laws; Being the Gulathing Law and the Frostathing Law, Ford. Laurence M. Larson New York: Columbia University Press, 1935.

White, Sam. "The Real Little Ice Age," *The Journal of Interdisciplinary History* 44(3), (2014).

**Az Elbrusz meghódítása.
Az alpinizmus szerepe a német második világháborús
propagandában.**

Vojcsik Márta Johanna

Bevezetés

„Az Elbruszt meghódítottuk! Hegyivadászaink ezzel pedig nemcsak hadi, hanem alpinista értelemben is vett hőstettet hajtottak végre.”⁶⁵⁷ A német filmhíradó, a *Deutsche Wochenschau* az előbbi mondattal adta hírül, hogy a második világháború hadi eseményei közepette a német hegyivadászok megmázták a Kaukázus hegység legmagasabb csúcsát, az 5633 méter magas Elbruszt. Az 1. és 4. hegyi hadosztály együttes hegymászó csapata 1942. augusztus 21-én érte el a csúcsot, és ott kitűzte a birodalmi hadilobogót, illetve a két hadosztály szimbólumaival, a havasi gyopárral és tárnics virággal díszített zászlókat. Ez a teljesítmény pusztán hegymászói sikerként értelmezhető, mivel a Kaukázusban harcoló német hadsereg számára semmiféle hadi értékkel nem bírt.⁶⁵⁸

Joggal vetődhet fel utóbbi tény tudatában a kérdés, hogy miért fektettek a hegyivadász csapatok ennyi energiát, erőforrást és időt egy olyan vállalkozásba, amely a háború kimenetelét semmilyen módon nem befolyásolta. Ebben a tanulmányban ezt a kérdést szeretném megválaszolni, és rávilágítani arra, hogy milyen szerepet játszott a hegymászás és az alpinizmus a Harmadik Birodalomban.

Kutatásom során azt tapasztaltam, hogy a témával foglalkozó német nyelvű szakirodalom sajnos elavult és kritikával kezelendő. A német történettudomány számos szempontból is feldolgozta már a nemzetiszocialista rezsim és a sport kapcsolatát. Ezen belül több kutató is foglalkozott a hegymászás témájával is: kiemelendő Helmuth Zebhauser *Alpinismus im Hitlerstaat*⁶⁵⁹ című munkája, illetve Peter Mierau könyve a német Himalája expedíciókról az érintett korszakban.⁶⁶⁰ A *Berg Heil! Alpenverein und Bergsteigen 1918–1945.* című tanulmánykötet, amely az osztrák hegymászó egyesület történetét dolgozta fel, is értékes információkkal szolgál.⁶⁶¹ Fontos kötet Rainer Amständter *Der Alpinismus* című munkája is,

⁶⁵⁷ Saját fordítás, eredeti: „Der Elbrus ist bezwungen! Unsere Gebirgsjäger haben damit eine kämpferische und zum Gleich alpinistische Großtat vollbracht.” Die Deutsche Wochenschau Nr. 627. (1942.09.09). Letöltve: 2023.03-12. <https://archive.org/details/1942-09-09-Die-Deutsche-Wochenschau-627>

⁶⁵⁸ Roland Kaltenecker, *Gebirgsjäger im Kaukasus. Die Operation „Edelweiß” 1942/43.* (Graz/Stuttgart: Stocker, 1997), 8, 101.

⁶⁵⁹ Helmuth Zebhauser, *Alpinismus im Hitlerstaat. Gedenken, Erinnerungen Dokumente* (München: Berg verl. Rother, 1998).

⁶⁶⁰ Peter Mierau, *Nationalsozialistische Expeditionspolitik. Deutsche Asien-Expeditionen 1933–1945.* (München: Utz, 2006).

⁶⁶¹ *Berg Heil! Alpenverein und Bergsteigen 1918–1945*, ed. by Deutsche Alpenverein and Österreichischer Alpenverein (Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 2011).

amely a hegymászás korai szakaszától a sport nemzetiszocialista befolyás alá kerülésén át, egészen az utóbbi ideológia miatt terhelt, a világháború utáni alpinista újrászervezést is feltárja.⁶⁶²

Azonban, a konkrét hadosztályokkal foglalkozó munkák elavultságuk miatt nehezen értelmezhetők a szakirodalommal szemben támasztott elvárások alapján. Mindkét szerző, Julius Braun⁶⁶³ és Alex Buchner⁶⁶⁴, könyvei az ötvenes évek elején íródtak. Ezek a művek romantikus tájleírásokkal és szentimentális hévvel festik le a hegyivadászok történetét, ezért kellő körültekintéssel használhatóak csak.

A korabeli sajtó fontos forrása a korszak propagandájának. A német nyelvű újságok közül a *Völkische Beobachter* című lapot vizsgáltam meg.

A politikai fogadtatás szempontjából Joseph Goebbels, propagandaminiszter naplóiban⁶⁶⁵ és Albert Speer, építész és fegyverkezési miniszter visszaemlékezéseiben⁶⁶⁶ van nyoma az Elbrusz megmászásának. Illetve, fontos tanúja az eseménynek Josef Martin Bauer, aki egykori résztvevőjeként a csúcstámadásnak, később könyvben foglalta össze emlékeit.⁶⁶⁷

Az alpinizmus és a nemzetiszocialista propaganda

Mai szemmel tekintve, az Elbrusz megmászása irracionális tettnek tűnik. Azonban mélyebb rétegeiben megvizsgálva az eseményt és annak ideológiai hátterét, kijelenthető, hogy német társadalmat számos olyan propagandisztikus hatás formálta, – már a Weimari Köztársaság idején is – amely azt eredményezte, hogy a hegymászást, illetve annak extrém formáit a hősiességgel és a hazáért tett szolgálattal kapcsolták össze. Az, hogy az alpinizmust miért hatotta át fokozatosan a nacionalizmus, illetve ebből kiindulva a fasizmus eszméje, számos aspektusból vizsgálható. Jelen esetben, ezt a folyamatot az úgy nevezetett *Bergfilmek* kapcsán mozgóképi szempontból, illetve a nemzetiszocialista sportpolitika általános irányelvei alapján szeretném szemléltetni. Azonban megjegyzendő, hogy számos más irányból is érték a német társadalmat ilyen hatások, még akkor is, ha maga az egyén nem volt része a hegymászó

⁶⁶² Rainer Amständer, *Der Alpinismus. Kultur – Organisation – Politik*. (Bécs: WUV-Universitätsverlag, 1996).

⁶⁶³ Julius Braun, *Enzian und Edelweiß. Die 4. Gebirgs-Division. 1940–1945*. (Bad Nauheim: Podzun, 1955).

⁶⁶⁴ Alex Buchner, *Gebirgsjäger an allen Fronten* (Hannover: Sponholtz, 1954).

⁶⁶⁵ Elke Frölich ed., *Die Tagebücher von Joseph Goebbels Teil II. Band 5*. (München/London, 1995).

⁶⁶⁶ Albert Speer, *Erinnerungen* (Frankfurt am Main: Ullstein, 1993).

⁶⁶⁷ Josef Martin Bauer, *Kaukasisches Abendteure. Die Bestiegung des Elbrus 1942*. (Esslingen: Bechtle, 1954).

közösségnek. Az alpinista expedíciókról rendszeresen beszámoltak a napilapok, vagy akár könyvek is megjelentek egy-egy ilyen vállalkozásról.⁶⁶⁸ Az alpinizmus heroizálásában nagy szerepet játszott a szépirodalom is. Ezek az első világháború után megjelent, főleg a vidéki életet tipikus német környezetben bemutató könyvek romantikus módon ábrázolták a civilizációtól való elfordulást, az antiintellektualitást és az időtlenséget. Ezek a rövidtörténetek, novellák és regények széles körben elterjesztették a korszak toposzait, mint a hegyen történő hosszú harc és nehéz győzelem vagy halálos hegyoldalak mítoszait.⁶⁶⁹

Az alpinizmus mozgóképi bemutatása az úgy nevezetett *Bergfilm* műfajban csúcsosodott ki. Ez a filmtípus a weimari időszak népszerű alkotása volt, amely azonban több szakértő szerint is a nemzetiszocialista felfogás előfutárának számított, és széles körben formálta a közönsége hegymászásról, a német tájakról és szülőföldről alkotott véleményét. A hegyifilmek jellemzője volt a gyönyörű magashegyi környezetben játszódó történet, ahol a lélegzetelállító látvány mellett maga a cselekmény is fokozott érzelmeket mutatott be. Gyakran már-már erőltetett jelenetekben hangsúlyozták az alkotók által elképzelt hegymászói hitvallást, amely az irracionális tetteken, a természet hatalmas és erős törvényeibe vetett hiten és a civilizáció, illetve városi életforma megvetésén alapult. A narratíva a szereplők hősiességében csúcsosodott ki, amely sokszor az önfeláldozást is jelentette. Ez utóbbi pedig a nemzetiszocialista szellemisséggel rokon elképzelés volt.⁶⁷⁰ Azonban fontos kiemelni, hogy a Weimari Köztársaság idején a műfaj mind a politikai paletta jobb és bal oldalán népszerűségnek örvendett.⁶⁷¹ Viszont későbbi szerepüket a jobb oldali propagandában jól mutatja, hogy népszerűségük csúcsa a 1920–30-as években egybeesik a fasiszta ideológia felemelkedésével is.⁶⁷²

A műfaj nagy úttörője Arnold Fanck volt, aki számos jelentős filmet (*Der Heilige Berg* (1926), *Die weiße Hölle vom Piz Palü* (1929)) rendezett. Fanck alkotta meg a *Bergfilmek* jellegzetes elemeit, amelyek a magashegységbeli tájra, a férfias bajtársiasságra fókuszáltak.⁶⁷³

⁶⁶⁸ Mierau, Nationalsozialistische Expeditionspolitik, 21.

⁶⁶⁹ Amständer, Der Alpinismus, 392.

⁶⁷⁰ Eric Rentschler, „Mountains and Modernity: Relocating the Bergfilm”, *New German Critique* no. 51. (1996): 137-140.

⁶⁷¹ Gertraud Steiner, „Vom Bergfilm zum Neuen Heimatfilm. Wie ideologisch ist der Heimatfilm?”, *Modern Austrian Literature* 30, no. 3/4 (1997): 254.

⁶⁷² Wilfried Wilms, „From 'Bergsteiger' to 'Bergkrieger': Gustav Renker, Luis Trenker, and the Rebirth of German Nation in Rock and Ice”, *Colloquia Germanica* 42, no. 3. (2009): 229.

⁶⁷³ Rentschler, „Mountains and Modernity: Relocating the Bergfilm”, 141-142.

Filmjei abban különböztek más természetben játszódó alkotásoktól, hogy a hegyvidéki környezetet nemcsak látvány elemként használta, hanem mintegy a cselekmény főszereplőivé tette a hegyeket.⁶⁷⁴ A *Bergfilm* témái – a felfedezés és győzelem, túlélés és kitartás, veszteség és vereség, halál és áldozat, férfiasság és bajtársiasság – mind rokonságot mutattak a nemzetiszocialista ideológiával.⁶⁷⁵

Ezt a kapcsolatot erősíti az is, hogy Fanck számos alkalommal dolgozott együtt Leni Riefenstahl színésznővel, aki később a hitleri Németország filmes világában jelentős befolyással rendelkezett és ő rendezte többek között a *Triumph des Willens* nemzetiszocialista propagandafilmet.⁶⁷⁶ Maga Riefenstahl első rendezése, a *Das Blue Licht* is egy *Bergfilm* volt, amelyet Balázs Béla baloldali filmmel közösen készített.⁶⁷⁷

A hegymászás túlzott hősiességét, a bajtársiasság fontosságát és az önfeláldozás romanticizálását bemutató hegyifilm műfaj a társadalom olyan rétegeinek is formálta az alpinizmusról alkotott véleményét, akik maguk nem volt tagjai ennek a csoportnak. A filmek esztétikai hatásukkal alakították ezt az elképzelést, míg a fizikai szinten a hitleri sportpolitika határozta meg a hegymászáshoz való kapcsolatot.

Adolf Hitler már a *Mein Kampf* című könyvében is kifejtette a sport és testnevelés fontosságát. Ezen elvek alapján a fasiszta rezsim hatalomra kerülése után a sportélet átszervezését is megkezdte. A sport az új nemzetideál megteremtésének eszköze lett. A test edzése a nemzet tagjai számára kötelezettségének számított, ugyanis a nemzet egészségének megőrzése állampolgári feladattá vált.⁶⁷⁸ Alfred Baeumler filozófus fontos szerepet játszott ebben az új sportéleti ideológia kialakításában. Baeumler a német társadalom tagjainak testét politikai üggyé változtatta a fentebb leírt szemlélettel, hiszen a nép kollektív testének (*Gesamtleib*) fitten tartása nem egyéni elköteleződés volt, hanem közüggyé vált.⁶⁷⁹

A nemzetiszocialista sportteória előzményeit a 19. századi Németországban lehet felfedezni a Friedrich Ludwig Jahn nevéhez köthető német tornász mozgalomban. Jahnnál is

⁶⁷⁴ Steiner, „Vom Bergfilm zum Neuen Heimatfilm. Wie ideologisch ist der Heimatfilm”, 253.

⁶⁷⁵ Wilms, „From 'Bergsteiger' to 'Bergkrieger': Gustav Renker, Luis Trenker, and the Rebirth of German Nation in Rock and Ice”, 229.

⁶⁷⁶ Steiner, „Vom Bergfilm zum Neuen Heimatfilm. Wie ideologisch ist der Heimatfilm”, 255.

⁶⁷⁷ Rentschler, „Mountains and Modernity: Relocating the Bergfilm”, 143.

⁶⁷⁸ Hajo Bernett, *Nationalsozialistische Leibeserziehung. Eine Dokumentation ihrer Theorie und Organisation* (Schorndorf: Hofmann 2008) 25-27.

⁶⁷⁹ John M. Hoberman, *Sport and Political Ideology* (Austin: University of Texas Press 1984) 162-163.

már fellelhető volt az a három fontos pillére a sportpolitikának, amely a fasiszta korszakot is meghatározta: a faji felsőbbrendűség, a nép kollektív egészsége és a katonás oktatás gondolata. Emellett a testi esztétika kérdése is összekapcsolata Jahn és Hitler elképzeléseit a német társadalom sporttevékenységeivel kapcsolatban.⁶⁸⁰

Ezen gondolatok alapján az egyén nem dönthette el szabadon, hogy mit csinál a testével, ugyanis az állami beleszólás miatt a sport politikai feladattá vált és a fasiszta ideológia hatására szorosan összefüggött a rasszista ideológia koncepciójával. A rendszer a legértékesebb testi ideálnak az 'északi típust' tartotta, és a test edzésével ennek a kialakítására törekedett.⁶⁸¹ John M. Hoberman szerint olyannyira ezek a faji kérdések határozták meg a német elképzeléseket, hogy a test kérdése sokkal fontosabb volt faji szempontból, mintsem valódi sportos értelemben. Maga a test a faji felsőbbrendűség alátámasztására szolgált és mindenfajta edzése ennek igazolására irányult.⁶⁸²

Ezen faji elképzelések nyomán a testnevelés célja a német nép biológiai életerejének és harcos jellemzőinek, mint a bátorság, akaraterő, fegyelem és összetartozás trenírozása volt. Baeumler elképzelése egy misztikus hősiességen alapult, amely egyszerre ötvözte az ókori görögök testkultuszát és a germán népek harcos szellemiségét.⁶⁸³

A tényleges intézkedések szintjén ez az elképzelés az iskolás korosztálytól kezdve fokozott sportkötelezettséget jelentett. Az iskolákban a fiúknak heti öt testnevelés szerepelt az órarendjükben, amely így a legtöbbet oktatott tárggyá vált. A hangsúly főleg az úszáson, futballon és a bokszon volt. A felsőoktatásban is általános testnevelési kötelezettség volt érvényben. Az oktatási intézményeken kívüli sport pedig teljes egészében a Hitlerjugend, fasiszta ifjúsági szervezet keretein belül valósult meg. Így a hadi tervek értelmében a test edzése és a katonai erényekkel (önmaga legyőzése, harciasság, keménysége, bajtársiasság) való felvértezése már fiatalkorban elkezdődött.⁶⁸⁴

A sportpolitikán belül, a hegymászás mint kiemelkedő sportteljesítmény fontos szerepet töltött be a Harmadik Birodalom ideológiájában. Ebben az időszakban vált maga a sportág is önálló részévé a német sportszervezetnek, hiszen korábban a turista mozgalmak részét

⁶⁸⁰ Hoberman, *Sport and Political Ideology*, 163.

⁶⁸¹ Bennett, *Nationalsozialistische Leibeseziehung. Eine Dokumentation ihrer Theorie und Organisation*, 39,87.

⁶⁸² Hoberman, *Sport and Political Ideology*, 162.

⁶⁸³ Amständer, *Der Alpinismus*, 441.

⁶⁸⁴ Bennett, *Nationalsozialistische Leibeseziehung. Eine Dokumentation ihrer Theorie und Organisation*, 159, 228.

képezte.⁶⁸⁵A nemzetiszocialista rendszer tudatosan használta ki a hegymászók idealizált elképzeléseit a hazaszeretetről, természetről és küzdelemről és igyekezte ezt minél gyakrabban a saját nézeteivel párhuzamba állítani. Ennek eszközeként a nyelvi, retorikai hasonlóságok is szolgáltak, ugyanis a hadi, katonai és a sportbéli szavak, kifejezések sokszor megegyezők.⁶⁸⁶ Egy jó hegymászó erényei megegyeztek a nemzetiszocialista felfogás szerint egy jó katona erényeivel, aki hősiesen küzd a céljáért, bajtársaival együtt éri el a sikert, testi és szellemi erejének teljében.

A hegymászás ilyesmódon történő értelmezése már a háború kirobbanása előtt elkezdődött. 1934 áprilisában Hans von Tschammer und Osten, aki Reichsportführerként a Harmadik Birodalom sportért felelős politikusa volt, az alpinizmust harcként határozta meg. Egy harcként a természet ellen, amely során nemcsak a fizikai test, de a szellem is fejlődik, azzal a céllal, hogy győztes váljon az emberből.⁶⁸⁷

A propaganda ezen gondolatok mentén megteremtette egy olyan hegymászó képét, aki hősként szembe szállva a természet szeszélyeivel hihetetlen tetteket hajt végre. Ezt az idealizált elképzelést a hétköznapi emberek számára a hősi halált halt alpinisták kultuszával közvetítették. Az 1934 és 1937 között zajlott Himalája expedíciók során tragikus balesetekben elhunyt német hegymászók köré a rendszer olyan halotti kultuszt alkotott, amely a tragédiák évfordulóira szervezett megemlékezésekkel tartotta meg a lakosság emlékezetében hősiességüket.⁶⁸⁸

Maga a korabeli alpinizmus a fasiszta ideológia mentén a szociáldarwinizmus elméletében is igazolni vélte a német felsőbbrendűséget. Ez a teória Charles Darwin elméletének egy kifacsart verziója volt, amely a különböző népek létért folytatott örök harcát vélte igaznak. Az extrém hegymászói teljesítményekben is a német nép mindenki fölött álló életerejét vélték felfedezni.⁶⁸⁹

Mind a *Bergfilmek*, mind a sportteljesítmények fasiszta értelmezései oda vezettek, hogy az alpinizmus több szempontból is egy misztifikált hősiességé vált. A hegymászás egy szabad és bátor életformává vált, ahol a városi ember a természet örök törvényeivel

⁶⁸⁵ Mierau, Nationalsozialistische Expeditions politik, 3.

⁶⁸⁶ Zebhauser, Alpinismus im Hitlerstaat, 120.

⁶⁸⁷ Zebhauser, Alpinismus im Hitlerstaat, 120.

⁶⁸⁸ Mierau, Nationalsozialistische Expeditions politik, 22.

⁶⁸⁹ Amständer, Der Alpinismus, 394.

szembesülve hősi és önfeláldozó tetteket hajt végre. A hősiesség egyik formája volt az egymást biztosító mászópárok mint közös társak a halálban való értelmezése is. Bár a hegymászás erősen egyéni élmény, a mászótársak szerepének hangsúlyozása fontos volt, hiszen a két, az életben és a halálban is párt alkotó hegymászó közös küzdelme a célért, az egész német nép közös küzdelmének metaforájává is válhatott.⁶⁹⁰

A háború közeledtével egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy a politikai vezetés konkrét hadi feladatokat is szánna az alpinista egyesületeknek. Paul Bauer, a német hegymászó és turista egyesület elnökeként 1935-ben a hegymászás értelmét a haza védelméért tett szolgálataként határozta meg. Szerinte a hegymászók joga és egyben kötelezettsége tevékenységük során a hazájuk szabadságát és sérthetlenségét szolgálni.⁶⁹¹

Az alpinizmus fokozatosan a haza „védelmének” egyik lehetséges eszközévé vált a rendszer kommunikációjában. A tényleges intézkedések között pedig egyre nagyobb hangsúly helyeződött arra, hogy a német ifjúságot a sportegyesületeken és a Hitlerjugenden keresztül ezekkel a gondolatokkal befolyásolják. A cél elérésében a különböző egyesületekhez tartozó médiumok is aktív szerepet játszottak. A jól felépített ideológiai alapok nyomán a háború kitörésekor a fiatal német és osztrák hegymászók többsége készen állt hadba vonulni. Azonban nem mellőzhető a tény, hogy természetesen számos alpinista nem támogatta a nemzetiszocialista rendszert és a háború ellen volt.⁶⁹²

A háború kitörésével az egyesültek élete is megváltozott. A hegyi menedékházakat a *Wehrmacht* rendelkezésére kellett bocsátaniuk, az egyesületek tapasztalt tagjai kiképzőként szolgáltak a hegyivadász csapatoknál, vagy maguk is a frontra vonultak. A hegymászók tapasztalataik miatt eleve elrendeltetetten frontkatonák lettek. Ahogyan az akkori ideológia kifejtette, a hegymászók és katonák egymáshoz tartoztak, hiszen mindkettő harcos és küzdő természet.⁶⁹³

A német és osztrák egyesületek a hegyivadász csapatok utánpótlásaként szolgáltak. Ezek a csapatokat azonban nemcsak azokon a frontokon vetették be, melyek hegyvidéken húzódtak,

⁶⁹⁰ Amständer, *Der Alpinismus*, 402-403, 426.

⁶⁹¹ Zebhauser, *Alpinismus im Hitlerstaat*, 194-195.

⁶⁹² Nicholas Mailänder, „Spitzenbergsport,” in *Berg Heil! Alpenverein und Bergsteigen 1918–1945*, ed. by Deutsche Alpenverein and Österreichischer Alpenverein (Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 2011), 159-163.

⁶⁹³ Zebhauser, *Alpinismus im Hitlerstaat*, 195-197.

hanem minden olyan területen, ahol a táj valamilyen módon kihívást jelenthetett.⁶⁹⁴

A hegyivadászokról propaganda kiadványok is készültek, amelyek pontosan tükrözték a fentebb leírt tendenciákat. A Max Seidel által 1941-ben szerkesztett és írt, fényképekben gazdag könyv remek példa erre. A szerző minden elvárt elemet beleillesztett a szövegezésbe, amelyet kiváló minőségű fotók illusztrálnak. Kiemeli, hogy milyen sok önkéntes van ezekben a csapatokban. Szerinte számos hegyvidéki német mellett, olyanok is csatlakoztak, akik síelni, sziklát mászni szerettek szabadidejükben, és most ezen tapasztalataikat szeretnék a harctéren kamatoztatni. Többször hangsúlyozza a szöveg, hogy hegyivadász csak teljesen egészséges, jó tüdővel és szívvel rendelkező emberekből válhat. Ez a gondolat a nemzetiszocialista embereszményt tükrözi. A bajtársiasság fontossága mellett azonban a vezető szerepének kiemelése is megjelenik Seidelnél. Erre azt a példát hozza, hogy a hegymászás során is, az egy kötelet használók közül az egyik fél biztosít, míg a másik vezeti az útvonalat.⁶⁹⁵ Elkerülhetetlen az áthallás a német nyelvben, hiszen a *Führer* kifejezést használja Seidel: „*achtungesvolle[n] Vertrauen zu den Führer*”⁶⁹⁶, teljes bizalom a vezetőben. Seidel a hegymászók vélt hazaszeretetére is kitér: „*tudják [a hegyivadászok], amikor a fronton állnak, hogy mily’ csodálatosan szép hazát védelmeznek – ezt pedig valahol a sík vidéken állomásozva gyakran elfelejtheti ez ember.*”⁶⁹⁷

Harc a Kaukázusban: az Elbrusz meghódítása

Látszik tehát, hogy az alpinizmusnak kiemelt szerep jutott a hadviselésben és ez a Kaukázus területén sem volt másképp. A német hadi vezetés 1940 júliusa óta tervezte a Szovjetunió lerohanását, többek között azzal a céllal, hogy a háború folytatásához nélkülözhetetlen kőolaj lelőhelyeket megszerezze. Így a *Barbarossa* tervként elnevezett támadás egyik fő iránya az ipari központok elfoglalása volt. A meghódítandó területen fekszik a Kaukázus is, ahonnan egyébként a háború kezdetéig a szovjet nyersolaj 90 százaléka származott. Nem volt kérdés a

⁶⁹⁴ Mailänder, Spitzenbergsport, 163.

⁶⁹⁵ Max Seidel, *Wir tragen stolz das Edelweiß*, (Stuttgart: Belsler, 1941), 8-9.

⁶⁹⁶ Seidel, *Wir tragen stolz das Edelweiß*, 9.

⁶⁹⁷ Saját fordítás, eredeti: „*Sie wissen, wenn sie an der Front stehen, Welch unvergleichlich schöne Heimat sie verteidigen – einen Standort irgendwo im Flachland mag man vergessen.*” Seidel, *Wir tragen stolz das Edelweiß*, 9.

német csapatok számára, hogy ezt a területet muszáj birtokolniuk.⁶⁹⁸ A Kaukázus területének elfoglalását kitűző *Blau* hadművelet célja a kőolajlelőhelyek biztosítása mellett a Szovjetunióknak jutató amerikai fegyver- és segélyszállítmányok elvágása is volt.⁶⁹⁹

Habár a megnevezetett területen több hegyivadász hadosztály is állomásozott, magának az Elbrusznak a megmászása egyáltalán nem volt magától értetődő vállalkozás. Ugyanis, – mint már a bevezetőben szó esett róla – a csúcstámadás semmilyen taktikai, hadi értékkel nem bírt a hadművelet egészét nézve. Hubert Lanz, az 1. számú hegyihadosztály tábornokánál merült fel az ötlet, hogy a német csapatoknak hiba lenne kihagyniuk egy ilyen, a propaganda számára jól használható alkalmat.⁷⁰⁰

Bár maga a csúcs az 1. számú hegyihadosztály támadási irányába esett, és Hauptmann Heinz Groth saját csapatával tervezte megmászni a hegyet, a XXXIX. hegyihadtest vezetősége másképp döntött. Azért, hogy a hadosztályok közötti rivalizálást elkerüljék, – amely szerintük a hadi vállalkozások kárára is mehetett volna – a 4. hegyihadosztály tapasztalt alpinista tisztjeinek és legénységének részvételét rendelték el. Így pedig a két hadosztály együttes csapata indult el az Elbrusz meghódítására.⁷⁰¹

A csúcstámadás előkészületeivel Hauptmann Max Gämmerlert, a 94. hegyi tüzérségi ezred tisztjét bízták meg. Gämmerler Münchenbe utazott, ahol a hegymászó egyesület könyvtárában minden fellelhető információt elolvasott az Elbruszról.⁷⁰² Saját szavaival élve: „Amikor két hét után visszatértem a hadosztályomhoz, már egy sétáló 'Kaukázus-Lexikon' voltam.”⁷⁰³

A feladatra kiválasztott katonák augusztus 12-én kezdték meg útjukat az Elbrusz felé. A máhás állatokból, főleg kistestű kaukázusi szamarakból és teherautókból álló menetoszlopot egy hegyivadász zászlóalj biztosította.⁷⁰⁴ Az utolsó nagyobb település, Khursuk elhagyása után a csapat elérte az Ullu-Kam völgy végét, ahol az általuk *Hütte* tábornak nevezett helyen, 2241

⁶⁹⁸ Rolf-Dieter Müller, „Gebirgsjäger am Elbrus: Der Kaukasus als Ziel nationalsozialistischer Eroberungspolitik,” in *Wegweiser zur Geschichte Kaukasus*, ed. by Bernhard Chirai and Magnus Pahl (Padernborn/München: Schönningh, 2008), 55-60.

⁶⁹⁹ Kaltenecker, *Gebirgsjäger im Kaukasus*, 14.

⁷⁰⁰ Kaltenecker, *Gebirgsjäger im Kaukasus*, 90.

⁷⁰¹ Kaltenecker, *Gebirgsjäger im Kaukasus*, 90-91.

⁷⁰² Braun, *Enzian und Edelweiß*, 198.

⁷⁰³ Saját fordítás, eredeti: „Als ich mich nach zwei Wochen bei meiner Division zurückmeldete, war ich ein wandelndes 'Kaukasus-Lexikon.’” Braun, *Enzian und Edelweiß*, 198.

⁷⁰⁴ Kaltenecker, *Gebirgsjäger im Kaukasus*, 92.

méter magasságban letáboroztak. Innen augusztus 17-én hajnali négykor indultak tovább a 4200 méter magasan lévő Elbrusz-házhoz.⁷⁰⁵ Gyorsan haladva, fél nyolckor már elérték a Chotju-Tau hágót, ahol egy gleccsertenger várta őket. A málhás állatok eddig a pontig tudtak feljönni,⁷⁰⁶ innen a felszerelést a résztvevők között szétosztva kellett folytatni az utat, személyenként körülbelül 20–30 kilogrammos terhet cipelve.⁷⁰⁷

A csúcs előtt még egy kiépített pihenőpont, az úgynevezett Elbrusz-ház várta az alpinistákat. Ez a menedékház egy jól felszerelt, körülbelül 40 szobás és 100 férőhelyes épület volt. Az egész ház érdekes kinézetűt kapott, ugyanis kívülről teljes egészében alumínium lemezek borították. A főépület mellett külön konyha és egy meteorológiai állomás is tartozott a létesítményhez.⁷⁰⁸

A hegymászók első, Groth által vezetett csoportját, azonban egy kellemetlen meglepetés várta az Elbrusz-házban. Az épületben szovjet katonák állomásoztak. Ezen a ponton a szakirodalom sajnos csak ködösen írja le az eseményeket. Valószínűleg minden nagyobb harci összecsapás nélkül foglalták el a németek a menedékházat. Roland Kaltenecker viszont sokkal kalandosabban írja le az eseményt. Szerinte Groth és csapata a házban állomásozó katonákat távolról a saját embereiknek vélte, ezért minden gyanú nélkül indultak el oda. Mikor a szovjetek elfogták őket, Groth egy cselhez folyamodott. Elhitette az oroszokkal, hogy az egész hegy német hegyivadászokkal van tele, akik támadásra készülnek. A szovjet katonák mérlegelve a helyzetüket, a hegy déli oldalán való leereszkedés mellett döntöttek, vagy önként megadták magukat.⁷⁰⁹ Ennek az eseménynek a valóságtartalmát azonban semmilyen más szakirodalmi mű nem erősítette meg.

Az Elbrusz-ház német birtokba vétele után a főépületet a hegyihadosztály tábornoka után *General-Lanz-Hüttének*, a meteorológiai állomást pedig *Edelweißhüttének*, azaz havasi gyopár menedékháznak keresztelték át.⁷¹⁰

Augusztus 18-a a hegymászók számára az akklimatizáció jegyében telt. A menedékházban eltöltött napokat Josef Martin Bauer visszaemlékezése örökítette meg. Leírásából, egy a korszakban modernnek számító, gőzfűtéssel ellátott létesítmény képe rajzolódik ki. „*Minden*

⁷⁰⁵ Braun, Enzian und Edelweiß, 201.

⁷⁰⁶ Kaltenecker, Gebirgsjäger im Kaukasus, 94.

⁷⁰⁷ Braun, Enzian und Edelweiß, 202.

⁷⁰⁸ Braun, Enzian und Edelweiß, 203.

⁷⁰⁹ Kaltenecker, Gebirgsjäger im Kaukasus, 94.

⁷¹⁰ Braun, Enzian und Edelweiß, 203.

*meg volt építve és valószínűleg külföldieknek, akik innen akarják az Elbruszt megmászni. A konzerveken orosz és angol felirat. A raktárban vaj, gríz, szappan és remek minőségű sárga cipőpaszta is volt.*⁷¹¹

Bauer arról is beszámolt, hogy borotválkozási tilalmat vezettek be a katonák között, hogy így tegyék ellenállóbbá az arcukat a hideg, szél és egyéb természeti körülményekkel szemben.⁷¹²

Az Elbrusz-házban körülbelül negyven hegyivadász tartózkodott, akik közül másnap, augusztus 19-én 19 hegymászó indult meg az első csúcstámadásra. A csapat hajnalban, fél négykor hagyta el a menedékházat Groth vezetésével.⁷¹³ Az időjárás azonban ezen a napon különösen kegyetlennek bizonyult. 4800 méteres magasságban a hóihar és köd miatt Groth visszavonulást rendelt el. Hauptmann Gämmerler ennek ellenére pár társával megpróbált tovább menni, viszont mivel az időjárás nem javult, végül ők is visszatértek a táborba.⁷¹⁴ Ezt a döntését Gämmerler – Julius Bauer általi közlésben – egy romantikusan, idealizált magyarázattal indokolta: *„A bajtársias összetartozás érzése az 1. számú hegyihadosztállyal, akinek parancsra vissza kellett fordulniuk, azt tanácsolta számomra, hogy a közösen megkezdett vállalkozást nélkülük nem lehet véghezvinni.*⁷¹⁵

A kudarc gondolata nem létezett a nemzetiszocialista felfogásban. Ez Bauer visszaemlékezéséből is kiderül: *„Feladtuk és legyőzöttként tértünk haza.[...] mégis készen, másnap vagy bármikor megismételni azt, ami ma nem sikerült.*⁷¹⁶

A terv megvalósítását tehát nem adták fel, de az időjárás másnap sem kedvezett, augusztus 20-án a viharos időben nem vállalkoztak újabb csúcstámadásra. Azonban, a másnap már sokkal ígéretesebbnek tűnt az időjárás. Augusztus 21-én hajnalban ismét elindultak a hegymászók a csúcs felé. Tizenegy órakor pedig elérték az Elbrusz tetejét, ahol a német birodalmi hadilobogót és a havasi gyopárral és tárnics virágokkal díszített hadosztályi

⁷¹¹ Saját fordítás, eredeti: *„Alles ist gebaut und bestimmt für die Fremden, die von hier aus den Elbrus besteigen wollen. Die Dosen sind russisch und englisch beschriftet. In den Wirtschaftsräumen liegt Butterschmalz, Grieß, Seife und gelbes Schuhfett von ausgewählter Güte.“* Josef Martin Bauer, *Kaukasisches Abendteure. Die Bestiegung des Elbrus 1942.* (Esslingen: Bechtle, 1954) 117.

⁷¹² Bauer, *Kaukasisches Abendteure*, 120-121.

⁷¹³ Kaltenegger, *Gebirgsjäger im Kaukasus*, 97.

⁷¹⁴ Braun, *Enzian und Edelweiß*, 203.

⁷¹⁵ Braun, *Enzian und Edelweiß*, 203.

⁷¹⁶ Saját fordítás, eredeti: *„Wir haben aufgegeben und kommen wie Besiegte heim. [...] dennoch bereit, morgen oder irgendwann gehorsam zu wiederholen, was uns heute missglückt ist.“* Bauer, *Kaukasisches Abendteure*, 124.

zászlókat is kitűzték. Később, a leereszkedés után, tiszta időben azonban észrevették, hogy a zászlók nem pontosan a csúcs legmagasabb pontján kerültek elhelyezésre. A hibát gyorsan javítandó, egy újabb megmászásra került sor, amely során propaganda felvételek is készültek egy keskenyfilmes kamerával.⁷¹⁷

Lanz tábornok a sikert a horogkereszt és havasi gyopár győzelmének nevezte a szovjet csillag fölött, és kívánságára a „*jövő Európájának legmagasabb csúcsát Adolf-Hitler-Spitze-nek hívják.*”⁷¹⁸

A siker fogadtatása

Hiába mutatták ki hűségüket a *Führer*hez a hegyivadászok a róla elnevezett csúccsal, mégsem aratott a vállalkozás sikert Hitlernél. Albert Speer, építész és Hitler bizalmasa szerint a *Führer* kifejezetten negatívan fogadta a hírt.

„Gyakran láttam Hitlert dühösnek; azonban ritkán tört ki annyira, mint ennél a hírnél. Órákon át tombolt, mintha az egész haditerve ez által a vállalkozás által tönkre ment volna. Még napokkal később is folyton panaszkodott mindenkinél ezekről az 'őrült hegyászokról', akiket 'hadbíróság elé kellene állítani'. A háború közepén az idióta nagyravágyásuk után mennek – mondta felháborodottan – meghódítanak egy csúcsot, mikor ő megparancsolta, hogy mindenkinek Szuhumira⁷¹⁹ kell koncentrálnia.”⁷²⁰

Bár Hitler véleménye kezdetben nem volt kedvező, a nemzetiszocialista propaganda azonnal felhasználta az Elbrusz megmászásának tényét. Egyébként, Joseph Goebbels propagandaminiszter naplójában csak egy mondatot szánt az eseménynek: *„a hegyivadászok feltűzték a horogkeresztes zászlót az Elbruszra.”⁷²¹*

⁷¹⁷ Kaltenecker, Gebirgsjäger im Kaukasus, 97-102.

⁷¹⁸ Saját fordítás, eredeti: „*de[r] höchste[n] Gipfel eines zukünftiges Europas 'Adolf-Hitler-Spitz' [zu] bennan[en]*” Kaltenecker, Gebirgsjäger im Kaukasus, 9.

⁷¹⁹ Település a Fekete-tenger partján.

⁷²⁰ Saját fordítás, eredeti: „*Oft habe ich Hitler wüten gesehen; selten aber brach es so aus ihm heraus wie bei dieser Nachricht. Stundenlang tobte er, als sei sein gesamter Feldzugplan durch das Unternehmen ruiniert worden. Noch nach Tagen schimpfte er unablässig bei jedem über „diese verrückte Bergsteiger“, die „vor ein Kriegsgericht gehörten“. Mitten im Krieg liefen sie ihrem idiotischen Ehrgeiz nach, meinte er empört, besetzten einen idiotischen Gipfel, obwohl er doch befohlen habe, dass alles auf Suchum konzentriert werde.*“ Albert Speer, *Erinnerungen*, (Frankfurt am Main: Ullstein, 1993) 253.

⁷²¹ Saját fordítás, eredeti: „*Gebirgsjäger haben auf dem Elbrus die Hakenkreuzfahne gehißt.*” Elke Frölich ed., *Die Tagebücher von Joseph Goebbels Teil II. Band 5.* (München/London, 1995.) 380.

A csúcshódítás ábrázolása a német korabeli sajtóban

Hiába állítja Albert Speer, hogy Hitler tombolt és már-már szabotázsnek minősítette az Elbrusz megmászását, a jóváhagyása nélkül a propaganda biztosan nem számolhatott volna be olyan széleskörűen az eseményről, mint ahogyan azt tette.⁷²²

A német heti filmhíradó, a *Deutsche Wochenschau* széles közönségnek juttatta el a csúcson készített felvételeket. A híradóban az expedíció teljes útját végig követhették a nézők, egészen a máhás állatokkal való felvonulástól a csúcsra történő menetelésig. A narráció folyamatosan a katonák hősiességét hangsúlyozza, amelyre a drámai zenei aláfestés is ráerősít. Az összefoglaló egy légifelvétellel zárul, melynek tanulsága szerint a német katonák nemcsak a hatalmas hegységet, de a felette lévő eget is uralják.⁷²³

Természetesen a nyomtatott sajtó is beszámolt az Elbrusz meghódításáról. A Nemzetiszocialista Német Munkáspárt hivatalos lapja, a *Völkische Beobachter* augusztus 26-án szalagcímben számolt be a zászló kitűzéséről, amelyet egy olyan szimbolikus tettként ír le, ami megnyitotta Sztálingrád irányában az utat a német csapatok számára. A cikk írója ámulattal fejt ki, hogy a hegyivadászoknak nem ez volt az első hihetetlen teljesítménye, azonban úgy tűnik, mindig képesek felülmúlni magukat, mert számukra „*egy hegy sem túl magas, és egy völgy sem túl mély.*”⁷²⁴

Az újság a következő napon *Így hódították meg az Elbruszt* címmel újabb cikket közölt a csúcstámadásról, amelyben rövidebben kitér a mászás vezetőjére, Grothra is. Érdekesség, hogy a Kaltenegger könyvében megírt oroszok elleni cselre itt így utal a szöveg: „*A bolsevisták annyira meglepődtek a német katonák hirtelen felbukkanásától, hogy Hauptmann Groth előtt önként letették a fegyvert és megadták magukat.*”⁷²⁵

Egy másik csúcshódítás: az Olimposz megmászása

A fentebb leírtak alapján jól megérthető, hogy miként alakította ki a nemzetiszocialista

⁷²² Kaltenegger, Gebirgsjäger im Kaukasus, 103.

⁷²³ Die Deutsche Wochenschau Nr. 627. (1942.09.09). Letöltve: 2023.03-12. <https://archive.org/details/1942-09-09-Die-Deutsche-Wochenschau-627>

⁷²⁴ Saját fordítás, eredeti: „[...] kein Berg zu hoch und keine Schlucht zu tief ist.” [Anon.], „Reichskriegsflagge auf dem Elbrus gehißt,” *Völkische Beobachter* no. 238. (1942.08.26): 1.

⁷²⁵ Saját fordítás, eredeti: „Die Bolschewisten waren von dem plötzlichen Auftauchen der deutschen Soldaten so überrascht, dass sie sich von dem allein vor ihnen stehenden Hauptmann Groth widerstandlos entwaffnen und gefangennehmen ließen.” [Anon.], „So wurde der Elbrus bezwungen,” *Völkische Beobachter* 55, no. 239. (1946.08.27.): 2.

rendszer azt a hegymászó mentalitást, amely a logikus érveket mellőzve – mint például a katonák szükségessége a fronton – pusztán propagandisztikus célból szervezte meg az Elbrusz meghódítását. Az ideológiai motivációk ismertetése után, azonban érdemes egy konkrét, akár előzményként is értelmezhető példára is felhívni a figyelmet. Számos német újságikkben, illetve szakirodalomban is utalnak szerzők a hegyivadászok az Elbruszhoz hasonló skandináv, illetve görögországi teljesítményeire. Utóbbit vizsgálva kijelenthető, hogy az Olimposz megmászása is indokként szolgálhatott a kaukázusi vállalkozásra.

Az Olimposz, mint Görögország, de akár egész Európa szimbolikus hegye, a maga 2919 méteres magasságával valójában nem számít alpinista értelemben véve kihívásnak. A történelemben elfoglalt szerepe, jelképesége miatt viszont meghódítása fontos volt a német csapatoknak. Joseph Goebbels következőképpen jegyzi fel az eseményt naplójában 1941. április 16-án: *„csapataink már az Olimposzon állnak”*.⁷²⁶

Bár a történeteket szintén felhasználta a propaganda, az Elbrusz megmászásához képest, kevésbé heroizálta ezt a tettet. Sőt a legtöbb újságikk, amely valamilyen módon utal az Olimposzra, éppen az Elbruszon történt események kapcsán keletkezett. Az utókor is mintha átsiklana ezen a csúcshódításon, a görög frontról írt szakirodalomban nem igazán találjuk említését. Még azokban az '50-es évek közepén íródott munkákban sem, amelyek romantizált módon festik le a hegyivadászok tevékenységét. Mégis az a pár utalás, amely felfedezhető, még jobban megvilágítja a nemzetiszocialista hegymászó ideológiát és azt a folyamatot, ami az Elbrusz csúcsára vezetett.

Julius Braun könyvében szinte egyenes párhuzamot von a két esemény között, és mintegy elkerülhetetlen folytatásnak festi le egyik hegy megmászását a másik után. *„Ahogyan a 6. hegyihadosztály feltűzte Görögországban az Olimposz csúcsára a birodalmi hadilobogót, úgy ennek az Elbruszon is meg kellett történnie.”*⁷²⁷

A *Völkische Beobachter* az Elbruszhoz képest sokkal szerényebben számolt be az Olimposzról. Azonban, a tett hősiességének hangsúlyozása itt is erőteljes. A cikk kiemeli, hogy a hét hegyivadász alpinista felszerelés nélkül érte el a csúcst, miközben a hegy közvetlen közelében még tombolt a harc. A hegymászóknak nemcsak ezzel a veszéllyel, hanem egy

⁷²⁶ Saját fordítás, eredeti: *„unsere Truppen stehen schon am Olymp”* Ralf Georg Reuth ed., *Joseph Goebbels Tagebücher 1924-1945. Band 4.* (München/Zürich, 1992.): 1562.

⁷²⁷ Saját fordítás, eredeti: *„Genau wie in Griechenland auf dem Olymp von der 6. Geb.Div. die Reichskriegsflagge gehisst worden war, sollte es auch auf dem Elbrus werden”* Braun, Enzian und Edelweiß, 36.

hóviharral is meg kellett küzdeniük a szerző szerint.⁷²⁸

Az újság 1941. április 24-ei számában a címlapon egy fotó is megjelent a csúcson lengő zászlóról és a mászást végrehajtó katonákról.⁷²⁹ Az Elbrusz megmászását hírül adva másfél évvel később ismét visszautalnak rá, miszerint már Görögországban, az Olimposzon is bizonyították a hegyivadászok rátermettségüket.⁷³⁰ Bár, még egyszer megjegyzendő, hogy a két csúcshódítást három egymástól eltérő hadosztály tagjai hajtották végre, hiszen az Olimposzon a 6., míg az Elbruszon az 1. és 4. hegyihadosztály katonái álltak.

Vélhetően lehetett a különböző hegyihadosztályok között egyfajta rivalizálás, amely a minél kiemelkedőbb alpinista teljesítmények elérésére motiválta őket ott, ahol bevetésen voltak. Ezt erősíti meg az a tény is, hogy az Elbrusz megmászását a Kaukázusban lévő két hadosztály együttesen hajtotta végre, ezáltal elkerülve azt, hogy versengés alakuljon ki a katonák között. Valószínű, hogy a 6. hadosztály hegymászói által végrehajtott zászlókitűzés is hatással lehetett Hubert Lanz parancsnokra, amikor az Elbrusz megmászásának gondolata megszületett.

Összegzés

Bár az utókor számára nem tűnik ésszerű vállalkozásnak, a korabeli hegymászó ideológiát és a nemzetiszocialista alpinizmus történetét vizsgálva, megállapítható, hogy az Elbrusz meghódítása logikus következménye volt annak a kultusznak, amelyet a Harmadik Birodalom rendszere épített a hegymászás köré. A hősiesség és egyéb erények hangsúlyozása, a hegyekhez kapcsolódó hazaszeretet eltúlzása, valamint a katonai, illetve hegymászói attitűd párhuzamba állítása mind abba az irányba vezetett, hogy a rezsim tudatosan használta ki saját céljaira a hegymászó társadalmat.

A gondosan felépített ideológia mentén a rendszer több szinten is megkapta ettől a rétegtől a támogatást. A hegyivadász csapatok számos fronton harcolva kiemelt egységei voltak a harcoknak. Emellett pedig a propaganda számára is hasznos anyagot szolgáltattak a kiemelkedő alpinista teljesítményeikkel.

⁷²⁸ [Anon.], „Schon am 16. April die Reichskriegsflagge auf dem Olymp gehißt,” *Völkische Beobachter* 54, no.113. (1941.04.23.): 2.

⁷²⁹ [Anon.], „Die griechische Nordwestarmee hat kapituliert!,” *Völkische Beobachter* 54, no. 114. (1941.04.24.): 1.

⁷³⁰ [Anon.], „Reichskriegsflagge auf dem Elbrus gehißt,” *Völkische Beobachter* no. 238. (1942.08.26): 1.

Ezen tények tudatában pedig már magától értetődő, hogy a második világháború alatt a német hegyivadászok megmászta a Kaukázus legmagasabb csúcsát.

Forrás- és irodalomjegyzék

Forrás

[Anon.], „Die griechische Nordwestarmee hat kapituliert!,” *Völkische Beobachter* 54, no. 114. (1941.04.24.): 1.

[Anon.], „Reichskriegsflagge auf dem Elbrus heißt,” *Völkische Beobachter* 55, no. 238. (1942.08.26): 1.

[Anon.], „So wurde der Elbrus bezwungen,” *Völkische Beobachter* 55, no. 239. (1942.08.27.): 2.

[Anon.], „Schon am 16. April die Reichskriegsflagge auf dem Olymp heißt,” *Völkische Beobachter* 54, no.113. (1941.04.23.): 2.

Bauer, Josef Martin. *Kaukasisches Abendteure. Die Bestiegung des Elbrus 1942*. Esslingen: Bechtle, 1954.

Frölich, Elke ed. *Die Tagebücher von Joseph Goebbels Teil II. Band 5*. München/London, 1995.

Reuth, Ralf Georg ed. *Joseph Goebbels Tagebücher 1924-1945. Band 4*. München/Zürich, 1992.

Seidel, Max. *Wir tragen stolz das Edelweiß*. Stuttgart: Belser, 1941.

Speer, Albert. *Erinnerungen*. Frankfurt am Main: Ullstein, 1993.

Die Deutsche Wochenschau Nr. 627. (1942.09.09). Letöltve: 2023.03-12.

<https://archive.org/details/1942-09-09-Die-Deutsche-Wochenschau-627>

Szakirodalom:

Amständer, Rainer. *Der Alpinismus. Kultur–Organisation–Politik*. Bécs: WUV-Universitätsverlag, 1996.

Bernett, Hajo. *Nationalsozialistische Leibeserziehung. Eine Dokumentation ihrer Theorie und Organisation*. Schorndorf: Hofmann 2008.

Braun, Julius. *Enzian und Edelweiß. Die 4. Gebirgs-Division. 1940–1945*. Bad Nauheim: Podzun, 1955.

Buchner, Alex. *Gebirgsjäger an allen Fronten*. Hannover: Sponholtz, 1954.

Hoberman, John M. *Sport and Political Ideology*. Austin: University of Texas Press 1984.

Kaltenegger, Roland. *Gebirgsjäger im Kaukasus. Die Operation „Edelweiß“ 1942/43*. Graz/Stuttgart: Stocker, 1997.

Mailänder, Nicholas. „Spitzenbergsport.“ in *Berg Heil! Alpenverein und Bergsteigen 1918–1945*, ed. by Deutsche Alpenverein and Österreichischer Alpenverein, 87-174. Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 2011.

Mierau, Peter. *Nationalsozialistische Expeditionspolitik. Deutsche Asien-Expeditionen 1933–1945*. München: Utz, 2006.

Müller, Rolf-Dieter. „Gebirgsjäger am Elbrus: Der Kaukasus als Ziel nationalsozialistischer Eroberungspolitik.“ in *Wegweiser zur Geschichte Kaukasus*, ed. by Bernhard Chirai and Magnus Pahl, 55-65. Paderborn/München: Schöningh, 2008.

Rentschler, Eric. „Mountains and Modernity: Relocating the Bergfilm“, *New German Critique* no. 51. (1996): 137-161.

Reuth, Ralf Georg ed. *Joseph Goebbels Tagebücher. Band 4: 1940–1942*. München/Zürich: Piper 1992.

Steiner, Gertraud. „Vom Bergfilm zum Neuen Heimatfilm. Wie ideologisch ist der Heimatfilm?“, *Modern Austrian Literature* 30, no. 3/4 (1997): 253-264.

Wilms, Wilfried. „From 'Bergsteiger' to 'Bergkrieger': Gustav Renker, Luis Trenker, and the Rebirth of German Nation in Rock and Ice“, *Colloquia Germanica* 42, no. 3. (2009): 229-244.

Zebhauser, Helmuth. *Alpinismus im Hitlerstaat. Gedenken, Erinnerungen Dokumente*. München: Bergverl. Rother, 1998.

Idegen nyelvű

“Because I was ashamed”: The Rhetoric of Shaming Women in 18th-century Rape Trials

Pintér Noémi Ágnes

In the eighteenth century, rape trials were scenes of obscene shaming of violated women. English rape law supported the rich and the male, therefore single women were at a disadvantage from the beginning. This phenomenon was commented on and challenged by writers at the end of the eighteenth century, including William Blake. In my paper, I will argue that his narrative poem, *Visions of the Daughters of Albion* [VDA], is a literary case study where he depicts the rhetoric of shaming. I will show how language was used as a tool of shaming in a courtroom setting through an actual script of a trial from 1793. William Blake, by giving voice to her violated female character, Oothoon, uses literature to envision how women could refuse to be seen as an object, defined by their chastity, or the loss of thereof, whether willingly or unwillingly.

Keywords: shame, language, rape law, rape, rape trials, William Blake, *Visions of the Daughters of Albion*

1. Introduction

Sexual violence was ubiquitous in the lives of women in the 18th century. Because of the attention rape cases got, a new moral trend paved its way into the public's mind: virtuous women do not seek danger. In other words, they stay at home, where it is safe. For working-class women – especially single women – this was naturally not an option. Those who were sexually assaulted found themselves trapped; an honest and reputable woman would not speak about sexual matters, therefore seeking justice was often seen as a risk that might not be worth taking⁷³¹.

Those who took the risk and spoke up found themselves in extremely difficult situations.⁷³² Language and the narrative techniques used by men in the courtroom put

⁷³¹ Anna Clark, *Women's Silence, Men's Violence: Sexual Assault in England 1770-1845* (New York: Pandora Press, 1987), 2-3.

⁷³² "A historical analysis of rape law in early modern England reveals a legal culture that tolerated inordinate levels of male violence against women, even from men they did not know. The doctrines and criteria that

women into an even more vulnerable position, forcing them after a physical assault, to endure mental aggression. The questions violated women were asked seemed more like an attack than an attempt to deliver justice. As I intend to show in the paper, courtroom language was used to shame women and to lecture them on how to avoid further violent encounters. This is reflected in the literature of the period as well. In her novel *The Victim of Prejudice* (1799), Mary Hays shows the predicament of the victim with unflinching realism. Mary, the protagonist, abducted and raped, defiantly claims to be liberated after her violation: “I demand my liberty this moment; I insist upon being suffered to depart. No one has the right to control me. I will appeal to the tribunal of my country; I will boldly claim the protection of its laws, to which thou are already amenable. (...) I will go. Who dares to oppose me?”⁷³³ Importantly, Mary is a single girl, and an orphan, therefore, no one’s ‘property’, and as Clark pointed out, “in the eyes of the law sexual assault was only significant when it involved the ‘property’ of a man – a virgin daughter or a wife. The law of rape, in fact, had evolved to protect theft of female sexual property, not to protect themselves.”⁷³⁴ When Mary suffers sexual violation from a man, she swears to seek revenge. She is confidently facing her assaulter, stating that it is her right to get justice; however, her rapist knows very well that her effort will be met with obstacles. He lets her know as much, thus being an agent of this way of oppression: “To whom and where would you go, foolish and unhappy girl? – Let no passion and woman’s vengeance blind you to the perils of your situation! (...) To what purpose, then, these pathetic appeals and unavailing recriminations? (...) Who will credit the tale you mean to tell?”⁷³⁵ Hays’s novel formulates the sordid reality: if a single woman decided to prosecute her assaulters probably failed to get the justice she had sought⁷³⁶, because

constituted the common law of rape created extraordinary standards that, when coupled with popular attitudes towards women, made conviction for rape exceptionally difficult” (Block 2013, 25).

⁷³³ Mary Hays, *The Victim of Prejudice*. London, Printed for J. Johnson, 1799

⁷³⁴ Clark, *Women’s Silence, Men’s Violence*, 47.

⁷³⁵ Hays, *The Victim of Prejudice*, 42.

⁷³⁶ “Remarkably, even though the system was intended to favour the prosecution, this did not help females who prosecuted for rape. Gregory Durston examined records from London’s Old Bailey Court from 1700 to 1800 and found only forty-five convictions out of 281 indictments for rape” (Block 2013, 28-29).

although “the definition of rape was culturally constructed, (...) it was publically constructed by men and for men”⁷³⁷. This contradicts how rape was defined as a serious crime:

According to English law at the time, rape was a felony, punishable by death and without the benefits of the clergy, and is often described as ‘heinous’, ‘atrocious’ and ‘detestable’ crime. Simultaneously, however, the same texts tend to undermine the seriousness of rape by emphasizing its rare occurrence and the difficulties of securing reliable proof, as well as advancing a view on sexual assault as a venial offence, an understandable failure to control ‘what nature on all sides promotes’. In addition, juries tended to remain unconvinced by women’s testimonies, even when the crime resulted in bad injuries, making rape the crime that had by far the lowest conviction rate of all prosecuted crimes in the eighteenth century.⁷³⁸

Rape law in 18th century England did not serve to protect women; it was to protect the property of men, and thus, protected men’s honour, because, as Anna Clark states, “the loss of a woman’s chastity was believed to damage her father or husband’s honour and financial interest”⁷³⁹. 18th century English rape law did not know what to do with a woman who had no husband or father – they were no one’s property, so according to the law, no one’s honour, or interest had been violated explicitly. As Mary R. Block explains, “the most sustained and consistent grievance with English rape law is that it did not adequately define ‘rape’ or explain what was necessary to prove it”⁷⁴⁰. If the violated woman proceeded with the courtroom hearing, she most likely found herself facing a barrage of questions, which were not necessary to aid her cause. Women were taught that speaking about sexuality was shameful and dirty; they could not put into word what happened to them, which only made their plight more

⁷³⁷ Clark, *Women’s Silence, Men’s Violence*, 24.

⁷³⁸ Lena Olsson, “Violence that’s Wicked for a man to Use”: Sex, Gender and Violence in the Eighteenth Century,” in *Interpreting Sexual Violence, 1660-1800*, ed. Anne Leah Greenfield (London: Routledge, 2013), 141.

⁷³⁹ Anna K. Clark, “Rape or seduction? A controversy over sexual violence in the nineteenth century,” in *The Sexual Dynamics of History. Men’s Power, women’s resistance*, ed. The London Feminist History Group (London: Pluto Press, 1983), 2.

⁷⁴⁰ Mary R. Block, “For the Repressing of the most Wicked and Felonious Rapes and Ravishments of Women,” in *Interpreting Sexual Violence, 1660-1800*, ed. Anne Leah Greenfield (London: Routledge, 2013), 23.

difficult, as it was assumed that a chaste woman could not describe sexual acts. Furthermore, it made a huge difference whether the woman was a virgin or had sexual experience before. It was believed that “a woman with a less than perfect reputation simply could not have been raped, since her sexual experience meant that she was already, in a sense, considered communal property”⁷⁴¹ and only chaste women could have been raped, thus the violated woman already started with a disadvantage in the courtroom.^{742 743}

William Blake in his poem *Visions of the Daughters of Albion* created a fictitious courtroom to highlight on and expose the harsh rhetoric with which violated women were treated. In what follows, I will present the characteristic features of an eighteenth-century rape trial through a case study, then proceed to analyse Blake’s poem. I will use the Old Bailey transcript of a rape that occurred in 1793, which will “show the eighteenth-century courtroom as a place of a ‘second assault’ where alleged rape victims were ‘violated first by the actual, physical act of rape and then by a legal system that does not take them at their word but demands further proof’”⁷⁴⁴.

2. “Because I was ashamed” – The rhetoric of shaming

In 1793, Sarah Tipple, an eighteen-year-old maid accused John Curtis of raping her⁷⁴⁵. Tipple was at a disadvantage from the very start; she was the servant of John Curtis, a dependent of the wealthy male she had just accused. Sarah Tipple did not have a husband or a father in London – she was on her own as a working-class woman. She is instantly called a

⁷⁴¹ Lucy Cogan, “Rending the “Soft Plains” of America: Rape and Liberation in the Poetry of William Blake,” *European Romantic Review* 32, no. 4 (2021): 379.

⁷⁴² Clark, *Women’s Silence, Men’s Violence*, 8.

⁷⁴³ For further reading on the topic, see Clark 1987, especially Chapter 3.

⁷⁴⁴ Misty Krueger, “The Rhetoric of Rape: William Blake’s *Visions of the Daughters of Albion* As Eighteenth-Century Rape Trial,” in *Interpreting Sexual Violence, 1660-1800*, ed. Anne Leah Greenfield (London: Routledge, 2013), 152.

⁷⁴⁵ Old Bailey Proceedings Online, <https://www.oldbaileyonline.org/browse.jsp?div=t17930220-48> Letöltve: 2023.01-05.

”spinster”,⁷⁴⁶ a word associated with shame. Because of what is referred now as the “blackmail myth”, juries easily could have had the impression that Tipple’s accusation is baseless, and she only wanted to extort money off Curtis⁷⁴⁷. The “blackmail myth” was “the assumption that the complainant in a rape prosecution is quite likely to have made her charge from motives corrupt, vindictive, or otherwise dishonest”⁷⁴⁸. This idea is reflected in the interrogator’s questions in the courtroom: “*You ever applied to your master for money? “Did you ever send to your master for money?”*”⁷⁴⁹.

According to the official document, John Curtis “in and upon Sarah Tipple, spinster, violently did make an assault, (...) and violently and feloniously did Ravish and carnally know (OBP, oldbaileyonline.com). In here, the word “ravish” is used instead of rape, thus already diminishing Sarah Tipple’s accusation. As Mary R. Block pointed out “rape referred to the forcible violation or defilement of a female. (...) Ravishment referred to abduction or elopement. Both rape and ravishment entailed a seizure or taking of a person, but (...) ravishment was not gender specific. While either male or female could be ravished, only a female could be raped. (...) ravishment did not necessitate a sexual violation or even sex”⁷⁵⁰. From the beginning, the attitude with which the supposed crime and the violated woman in question were treated clearly showed that it was rather Sarah Tipple who was on trial and not John Curtis. She was asked whether she showed any signs of resistance, to which Tipple answered yes. Throughout the trial most of the questions aimed to find out how she resisted (or did not resist). The questions she were asked correlate to the idea of the “rape myth” or “the myth of the unrapeable woman”, according to which “it was physically impossible for a single man to rape a conscious, ‘genuinely’ resisting woman, because she always had the power to avoid being penetrated as long as she remained resolute in her defence”⁷⁵¹ – so,

⁷⁴⁶ Old Bailey Proceedings Online, oldbaileyonline.com

⁷⁴⁷ Anthony E. Simpson, “Blackmail Myth and the Prosecution of Rape and its Attempt in 18th Century London, The,” *Journal of Criminal Law and Criminology* 77, no. 1 (1986): 106

⁷⁴⁸ Simpson, “Blackmail Myth and the Prosecution of Rape and its Attempt in 18th Century London, The”, 106.

⁷⁴⁹ Old Bailey Proceedings Online, oldbaileyonline.com
<https://www.oldbaileyonline.org/browse.jsp?div=t17930220-48>

⁷⁵⁰ Block, For the Reprising of the most Wicked and Felonious Rapes and Ravishments of Women, 24-25.

⁷⁵¹ Olsson, Violence that’s Wicked for a man to Use: Sex, Gender and Violence in the Eighteenth Century, 142.

rather than asking Tipple whether she consented or not, assumptions were made based on one-word answers. She is asked more than once whether she resisted or not:

What passed then, did you make any resistance? – Yes.

How did he manage to keep you down on the bed, did you resist? – He forced me down, and he laid on me in such a manner that I could not get away.

Did you make all the resistance in your power? – I resisted as much as I could.⁷⁵²
(OBP, oldbaileyonline.com)

Tipple answers these questions positively, stating that she resisted as much as she could. However, given the “myth of the unrapeable woman”, her unsuccessful resistance was presumed to be consent by the jury. To further investigate whether or not she resisted, the barrister directly asked her whether she fought back or used physical violence against her attacker:

Did you slap his face? – I did not

Did you pull his hair? – I could not get away

Did you kick him at all? – I kicked him all that lay in my power.⁷⁵³

Paradoxically, these questions were all aimed to find out what the woman did, how she hurt or attempted to hurt her rapist – whether the rapist used any other forms of physical violence, was never asked of her. This “rapid-fire rhetoric” technique had further intention as well; by asking very similar or the same questions repeatedly, the courtroom challenged the violated woman’s coherence of her claims – one slip or a small discrepancy could have been enough to challenge her trustworthiness⁷⁵⁴. The question whether she was physically fighting back can also be interpreted in the following way: considering how her answers were mainly negative, it could easily have been stated that she simply did not do enough to protect herself

⁷⁵² OBP, oldbaileyonline.com <https://www.oldbaileyonline.org/browse.jsp?div=t17930220-48>

⁷⁵³ OBP, oldbaileyonline.com <https://www.oldbaileyonline.org/browse.jsp?div=t17930220-48>

⁷⁵⁴ Krueger, *The Rhetoric of Rape: William Blake’s Visions of the Daughters of Albion As Eighteenth-Century Rape Trial*, 152.

from the advances of the assaulter, hence providing evidence that she did indeed favour the sexual act.

She was not only interrogated about self-defence; Tipple had to describe how she was allegedly raped, giving explicit details of the assault⁷⁵⁵:

He entered my body; he took and threw on the bed, and I called for assistance; I shrieked (*sic*) out once, and he put his hand and cramed (*sic*) the sheets into my mouth; as soon as he came into the room he bolted the door; he never spoke to me at all; he threw me on the bed without speaking to me; he put his private parts into mine.

(...)

What past after he put his private parts into your's? How long might he be in that situation? How did he force himself on you? Did you see him take down his breeches? – He did that after he put his hand to my mouth, and then he forced his private parts into mine, and something warm came from him.⁷⁵⁶

18th-century rape trial scripts testify that there is a great interest in the minute details. This, Clark explains, was “derived from a patriarchal concern with chastity: what mattered was whether penile penetration and ejaculation had occurred, and the hymen broken, thus damaging the victim’s value as sexual property”⁷⁵⁷. Tipple was asked to talk about the venereal infection she had acquired as a result of her violation and how she had treated it:

Did you complain to her of your parts being sore? – No, not at all.

In short they were not sore? – Yes, very bad indeed.

Did you shew them to anybody? – No, not at all.

What did you do to alleviate the pain? – I did not do any thing at all.⁷⁵⁸

⁷⁵⁵ “The ordeal began when the Judge asked the victim to describe in detail how the rape occurred. Male judges, counsels, juries and spectators were obsessed with the explicit sexual details of rape” (Clark 1987, 54).

⁷⁵⁶ OBP, oldbaileyonline.com <https://www.oldbaileyonline.org/browse.jsp?div=t17930220-48>

⁷⁵⁷ Clark, Women’s Silence, Men’s Violence, 55.

⁷⁵⁸ OBP, oldbaileyonline.com <https://www.oldbaileyonline.org/browse.jsp?div=t17930220-48>

The recalling of her traumatic experience, along with questions aimed to find out whether she was a virgin or not (“(...) you was quite a maid at this time? - I never knew a man before.”⁷⁵⁹, only added up to her already felt shame, which she clearly states that she had experienced: “Now my girl, how came you tell me a minute ago that you did not know how it [his hands] was employed, because I put it to you several times? – Because I was ashamed.”⁷⁶⁰ Her declaration of shame reflects the norm that chaste women could not speak about sexual matters – by retelling her sexual assault in such detail, she would be branded as unchaste. Her purity would also be questioned by the fact that she could describe the sexual act; an honest and reputable woman could not do such thing, because she lacked the knowledge of such matters. By talking about in such explicit details about her violent encounter, her name would taint, because “a rape victim’s honour, no matter how she struggled, was thought to be irrevocably tarnished according to bourgeois values. (...) the injured lady maybe chaste as unsunned snow, she will never more be considered as immaculate”⁷⁶¹. She evidently felt impure because of what was done to her, and coarse for discussing such experiences. Tipple’s shame serves the purposes of her interrogator; admitting that she was ashamed, she passively took responsibility for what happened to her (at least partially). The barrister used her vulnerability against her, twisting her words in a way that would disprove her claim of being raped. The inquiry about how Tipple’s petticoats was held up is a particularly good example of how her claims were discredited:

What kept your coats up? - He took his knee up when he unbuttoned his breeches; he was on the bed and my coats kept up.

Did they keep up of their own accord or did you keep them up? – He kept them up to be sure. Now, how did he keep them up, he had not three hands, had he? – No.

Now, let us dispose of the two; how did he keep them up? – I cannot tell.⁷⁶²

⁷⁵⁹ OBP, oldbaileyonline.com <https://www.oldbaileyonline.org/browse.jsp?div=t17930220-48>

⁷⁶⁰ OBP, oldbaileyonline.com <https://www.oldbaileyonline.org/browse.jsp?div=t17930220-48>

⁷⁶¹ Clark, Women’s Silence, Men’s Violence, 29.

⁷⁶² OBP, oldbaileyonline.com <https://www.oldbaileyonline.org/browse.jsp?div=t17930220-48>

Even though Sarah Tipple stated that it was John Curtis who held her petticoats up, all the while he was kneeling upon her, making it impossible for her to resist him, the logic of the investigator is clear: if the alleged rapist was using one hand to hold her down and another one to hold up her petticoats, then how could he unbutton his trousers? Clearly, he is implying that Sarah Tipple held her petticoats up willingly, hinting at the idea that she might have consented to the advances of John Curtis. Another possibility is that judges (and often the public as well) simply enjoyed the game of shaming and liked hearing specifics of the assault, as stated by Anna Clark:

Judges and counsels would subject a victim to rigorous cross-examination, questioning her as to how her assailant could stop her mouth, hold her hands, pull up her petticoats and pull down his breeches all at the same time. In part, this curiosity stemmed from crude prurience; rape victims sometimes faced laughter from the galleries when they attempted to testify and transcripts of rape trials were sold as titillating literature.”⁷⁶³

By toying with the plaintiff, the trial became more exciting and entertaining for the lawyers and jurors present in the courtroom. The attitude here is clear: she was never taken seriously; while Tipple expected the law to protect her, the men of law made a fool out of her for their amusement. Using language of condescension and mockery the barrister provoked Tipple and humiliated her (“Now, how did he keep them up, he had not three hands, had he?” “Now, let us dispose of the two; how did he keep them up?”⁷⁶⁴). The style and tone of these questions suggest that the violated woman and her claims were not taken seriously – all of these implications subtly predict the verdict of the trial.

Even though the violated woman was not asked whether she consented or not, she still had to attest that she did not consent to the sexual contact, and she further had to give justification for why she put herself in a position where she would be attacked⁷⁶⁵. Her lack of

⁷⁶³ Clark, *Women’s Silence, Men’s Violence*, 54.

⁷⁶⁴ OBP, oldbaileyonline.com <https://www.oldbaileyonline.org/browse.jsp?div=t17930220-48>

⁷⁶⁵ Krueger, *The Rhetoric of Rape: William Blake’s Visions of the Daughters of Albion As Eighteenth-Century Rape Trial*, 152.

self-defence could defy her claim of not consenting, and it could also serve as an excuse for attack and humiliation.

Will you tell us how he managed to bring his private parts to your's, can you account how he did that? – No.

Did you cross your legs? – No.

It did not occur to you that that would be a good way to stop him; did you keep your legs a little wider than usual? – I don't know that I did.

Don't you know that you did not? – I don't know that I did not.

I should have thought keeping the legs close would be the best way to prevent him; (...) ⁷⁶⁶

Inquiring whether she kept her legs closed or whether she widened them implies again that Tipple in fact may have welcomed Curtis' approach. The barrister did not only question her credibility, but he also lectured her on how she should have defended herself: "I should have thought keeping the legs close would be the best way to prevent him; (...) ⁷⁶⁷. The demeanour of the investigator illustrates the popular belief that the prevention of rape lies mainly on women – if women do not try to avoid sexual violence with all their powers, men cannot be entirely held responsible for their actions, because it was generally agreed upon that men had the right to female sexuality. Rape was not necessarily the result of urgent sexual desire, "rather, men who raped believed that sex involved the 'taking of women'" ⁷⁶⁸, an action to which they thought had the right to do. In the eyes of 18th-century English rape law, it should have been Sarah Tipple's obligation to avert the assault, which she failed to do; therefore, referring back to the "myth of the unrapeable woman", Sarah Tipple was not resisting hard enough or genuinely against John Curtis, so she consented to the sexual act.

The verdict of the trial was "not guilty" ⁷⁶⁹, but not because there was evidence that rape did not occur; it is never explicitly stated whether the jury believed Tipple's accusation

⁷⁶⁶ OBP, oldbaileyonline.com <https://www.oldbaileyonline.org/browse.jsp?div=t17930220-48>

⁷⁶⁷ OBP, oldbaileyonline.com <https://www.oldbaileyonline.org/browse.jsp?div=t17930220-48>

⁷⁶⁸ Clark, Women's Silence, Men's Violence, 7.

⁷⁶⁹ OBP, oldbaileyonline.com <https://www.oldbaileyonline.org/browse.jsp?div=t17930220-48>

of rape or not (but it is safe to assume that they did not think that John Curtis committed rape on her). The decision came from an irrelevant factor of the trial; Sarah Tipple lied about not knowing anyone in London, whereas it turned out during the trial that she had a relative in the city. The original question, whether she was raped or not seemed to be irrelevant, and throughout the trial she seemed to be under interrogation. Tipple's cross-examination aimed to prove her lying – thus it could be stated that it was rather Sarah Tipple on trial than John Curtis. She was never asked if she consented or not, or the fact the preparator was violently using her, did not seem to interest the jury. The goal of the questions asked from her was not to prove that she was raped; it was to prove that she was not raped Justice was not sought for her but for him. The person whose fate was in question was John Curtis. Tipple's trial shows "how lawyers manipulated a rhetoric of resistance to evince prosecutrices' sexual blameworthiness"⁷⁷⁰.

How language and rhetoric were used against Tipple supports the idea that women and their sexuality had to be kept under control. A wealthy pub owner in the 18th century was worth more than a single, working-class woman. Sarah Tipple did not belong to any man legally, therefore providing justice for her was in nobody's interest. Apart from enduring the exposing questions of the court, she was mocked and ridiculed by the system she believed would protect her. Her example shows how patriarchal society felt entitled to women's sexuality, and how they used women and their shame for their own validation. In the following, I will exhibit how William Blake responded to this ongoing fallacy of the system and how he envisioned the liberation of female sexuality from the shame attached to it.

3. "Rend away this defiled bosom" – Blake's Fictitious Courtroom

As stated in the introduction, literature often engages in dialogue with the pressing issues of the time and exposes social injustices and false ideologies. It was common among writers and poets to revolt against the ideas of the time, especially if they contained social

⁷⁷⁰ Krueger, *The Rhetoric of Rape: William Blake's Visions of the Daughters of Albion As Eighteenth-Century Rape Trial*, 153.

injustices. In his narrative poem, *Visions of the Daughters of Albion* [VDA] (1793), William Blake challenges the beliefs of his time and depicts male sexuality as “overwhelmingly violent and non-consensual rather than pleasurable”⁷⁷¹. The poem tells the story of Oothoon, the “soft soul of America”⁷⁷² (Plate 3, line 4) who, after plucking the “flower” of sexuality (plate 3, line 13) enrolls on a journey to experience sexual love with her lover, Theotormon. On her way to him, she is brutally raped by Bromion, after which neither Theotormon nor Bromion wants her; she is being shamed by both of them, branded as impure and adulterous. Although rape was still considered a serious crime in William Blake’s time, the forceful and violent nature of male sexual contact was more normalised than it would be today⁷⁷³. Blake recognized the oppression of women and challenges the way female sexuality and rape were perceived. Through Oothoon, he questions the way violated women were treated and denounces the ideas of “the patriarchal culture that condemns any form of female sexual liberation, even when it results from assault”⁷⁷⁴. Blake creates a courtroom setting, in which his characters resemble a rape trial:

Although Blake does not strictly structure VDA as a legal proceeding, the poem reflects some of its techniques. A trial’s major figures are present in a fictive courtroom – the cave. We hear from a prosecutrix, Oothoon; a defendant, Bromion; and a representative of the family/patriarchy, Theotormon, who has had his property-to-be/lover pilfered. We are introduced to a judge, Urizen (...), who functions doubly as a regulator of crime and punishment for preparators and victims. In the *Daughters of Albion* a group of

⁷⁷¹ Cogan, “Rending the “Soft Plains” of America: Rape and Liberation in the Poetry of William Blake,” *European Romantic Review*, 378.

⁷⁷² William Blake, “The Visions of the Daughters of Albion,” <https://blakearchive.org/copy/vda.a?descId=vda.a.illbk.05> Letöltve: 2023.01-05.

⁷⁷³ Caroline Jackson-Houlston, “‘The lineaments of... desire’: Blake’s *Visions of the Daughters of Albion* and Romantic Literary Treatments of Rape,” in *Queer Blake*, ed. Helen P. Brueder and Tristanne Connolly (London: Palgrave Macmillan, 2010), 161.

⁷⁷⁴ Krueger, *The Rhetoric of Rape: William Blake’s Visions of the Daughters of Albion As Eighteenth-Century Rape Trial*, 149.

peers/courtroom audience hears Oothoon's tale. We might interpret the Daughters as rape victims who echo Oothoon's sighs because they identify with her.⁷⁷⁵

The language used by the male oppressors is harsher than in actual, real-life rape trials, yet the resemblance is indisputable; Oothoon is called derogatory names, is held responsible and treated as a property rather than as an individual.

At the beginning of the poem, Oothoon is depicted as an ideal woman – the text repeatedly mentions that she is a virgin (“I trembled in my virgin fears” plate 2, line 4) who is presumably loved by Theotormon. Yet, she is disruptive, as she is confident in her sexuality and is free of shame: “I loved Theotormon // And I was not ashamed;” (Plate 2, lines 1-2). On her way to meet Theotormon, she is raped by Bromion. The word “rape” is never used by Blake; he refers to Oothoon's brutal experience as “rent her with his thunders” (Plate 3, line 18). Krueger⁷⁷⁶ suggests that by staying away from the word “rape”, Blake might imply that Oothoon either was not in fact forced into having sexual intercourse with Bromion or draws attention to how language was used to confuse societal beliefs about sexual violence. Given that “to rend” means to take or tear something violently, as pointed out by Krueger, the question of whether rape happened or not should not be under debate. Importantly, Oothoon technically did not belong to any man; she had no father figure⁷⁷⁷, and she was not the wife of Theotormon, thus it is almost certain that during an actual trial, Oothoon would have met the same treatment as Sarah Tipple. Oothoon's suggested pregnancy (“(...) and protect the child // of Bromion's rage, that Oothoon shall put forth in nine moon's time.” Plate 4, lines 2-3) would have further discredited her in the courtroom as it was believed that rape cannot result in pregnancy. According to the medical jurisprudence of the day, pregnancy was commonly taken as absolute proof of consensual sex since conception was

⁷⁷⁵ Krueger, *The Rhetoric of Rape: William Blake's Visions of the Daughters of Albion As Eighteenth-Century Rape Trial*, 155.

⁷⁷⁶ Krueger, *The Rhetoric of Rape: William Blake's Visions of the Daughters of Albion As Eighteenth-Century Rape Trial*, 157.

⁷⁷⁷ “Oothoon, though a daughter in name, does not belong to either father or husband so the violence against her, in effect, would not be regarded as a punishable crime. Without the support of a trustworthy male, Oothoon's case would have been met with suspicion, especially because not only Oothoon's body, “her character” also is ruined by her rapist”. (Csikós 2011, 46).

thought to be literally inconceivable in cases of rape”⁷⁷⁸. In the eyes of society, the sexual assault she experienced turns the ideal woman into a fallen woman; Oothoon “the mild” (plate 3, lines 9-10) becomes Oothoon “the harlot” (plate 3, line 20), a turning point which depicts how language and rhetoric could overturn women’s reputation within a short period: “Bromion speaks to Oothoon, saying to her in plate 4, ‘thy soft American plains are mine and mine’ and suggesting that her body is ‘stamp’d with [his] signet’. This imprint lays hold of her first sexual experience and forever brands her with rape, a mark that society will associate with sexual ruin and dishonour”⁷⁷⁹. As a single woman, Oothoon should have stayed “inside”, where she would have been safe – by “going out” to meet her beloved, she willingly put herself into the position of being attacked and raped⁷⁸⁰, a situation to which today’s society would say that she was “asking for it”⁷⁸¹. She is shamed by her rapist first; “Bromion spoke. behold this harlot here on Bromions bed,”⁷⁸² (Plate 3, line 20) – the assaulter insults her, putting the responsibility on her, because, presumably, he is sure that Oothoon brought her rape upon herself.⁷⁸³

⁷⁷⁸ Cogan, ” Rending the “Soft Plains” of America: Rape and Liberation in the Poetry of William Blake,” *European Romantic Review*, 378.

⁷⁷⁹ Krueger, *The Rhetoric of Rape: William Blake’s Visions of the Daughters of Albion As Eighteenth-Century Rape Trial*, 158.

⁷⁸⁰ “Women were instructed constantly to guard their bodies and sexuality, and any slippage in conscientiousness of this self-protection was used against them in the court and by society at large. In building a vision of Oothoon as errant, first wandering, then flying hastily to see her lover, Blake’s words echo the sentiment of society: Oothoon was not aware of her surroundings, and thus she is culpable for the attack” (Krueger 2013, 157).

⁷⁸¹ Csikós Dóra, ” Or wert thou not awake when all this mystery was disclos’d,” *Ritka művészet: írások Péter Ágnes tiszteletére [Rare device: writings in honour of Ágnes Péter]*, ed. Gárdos Bálint, Ruttkay Veronika and Timár Andrea (Budapest: Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, 2011), 45.

⁷⁸² “And although, theoretically, even a harlot had the lawful right to prosecute for rape, in fact if a woman did not behave in a pure and sexless manner, she had only herself to blame for inciting the “artless sincerity of natural passion” in men, in other words she invited rape” (Csikós 2011, 45). Csikós points out that because Oothoon willingly set out on a journey to find Theotormon and make love to him, she made herself available to rape voluntarily. This could add to the idea that men believed that they had the right to female sexuality, therefore, in the eyes of Bromion, Oothoon was a “free prey”, and his action cannot be seen as rape.

⁷⁸³ Alice Ostriker, ” Desire Gratified and Ungratified: William Blake and Sexuality,” *Blake/An Illustrated Quarterly* 16, no.3 (1982/1983): 157.

Oothoon does not stay silent; she voices her pain and ill-use; however, her woes fall on deaf ears. Even her almost-lover, Theotormon turns out to be a passive listener, moreover, amidst his lamentations, it is Oothoon who comforts him: “Why does Theotormon sit weeping upon a threshold; // And Oothoon hovers by his side, perswading him in vain:” (Plate 4, lines 23-24). Theotormon does not cry for Oothoon and her pain; he cries for himself and the stain that has fallen upon his honour – in this sense, Oothoon is only a passive participant in the game of two powerful males; Bromion did not rape Oothoon out of desire, but rather to make Theotormon jealous, an aim that is achieved, as stated in plate 4: “(...) he [Theotormon] rolled his waves around, // And folded his jealous black waters round the adulterate pair” (lines 5-6). The quoted section from the poem shows how Theotormon refused to hear Oothoon, but he had no problem listening to Bromion. This reinforces the idea that Bromion’s assault was not the result of sexual desire, but it was the result of male rivalry (“Now thou maist marry Bromions harlot, and protect the child // Of Bromions rage, that Oothoon shall put forth in nine moons time”, plate 4, lines 2-3); he took something that belonged (or rather, would have belonged to Theotormon), thus making Theotormon the violated party and not Oothoon. Even if “officially” or legally she does not belong to anyone, Oothoon is still defined by the men around her, rather than existing as an individual in her own right. When the question of honour comes up, it is posed at the male character; however, when it comes to culpability, Theotormon points to Oothoon by calling them “adulterate pair”, (Plate 4, line 6) – it is clear that he finds Oothoon just as guilty as Bromion, if not more so. He does not listen or look at her⁷⁸⁴, (“If Theotormon once would turn his loved eyes upon me;” Plate 5, line 16) and on the corresponding image (Plate 6; Figure 1) also clearly shows he is concerned about himself. Theotormon is shown weeping, head bent down, while Oothoon is observing him from above naked, with chains around her ankle – a tiny, yet very important detail, depicting how Oothoon is forcefully trapped in a vulnerable position. Theotormon is fully clothed, Oothoon is fully naked; the power dynamics are depicted here. Oothoon’s nakedness shows how exposed to the (toxicity of the) patriarchal system she has become. She is abandoned both by the rapist (who did not want her in the first place but used her as a tool in male rivalry), and

⁷⁸⁴ “(...) he cannot look Oothoon in her intellectual and erotic eye as she maintains her spiritual virginity and offers him her love, not only because she is damaged goods but because she is taking sexual initiative instead of being “modest”” (Ostriker 1982, 157).

in the eyes of her beloved man, she is damaged goods, which an honourable man could not have possibly welcomed.⁷⁸⁵ Oothoon is a victim of a conflict between males, both physically and mentally; after her brutal rape, she must endure objectification and shaming. To visualize male oppression, Oothoon is laid on a phallic-shaped cloud, limbs spread out while an eagle devours her (Figure 2) on plate 5, presenting her in a vulnerable position. The eagle belongs to Theotormon (“And calling Theotormons Eagles to prey upon her flesh” plate 4, line 15), so she is now victimized the second time to male oppression and the patriarchal system⁷⁸⁶, which objectifies the female body. She also “wishes to have sexual experience without guilt, perhaps seeking that kind of perceptual penetration of the human body without pain, injustice or death”⁷⁸⁷, thus she rejects the idea that her sexuality is defined by her previous violent encounter, and she demands it back. By lying on a phallic symbol, she also displays that despite her rape, she is ready to experience sexual love again and to “engage in joy”.⁷⁸⁸ Oothoon, and thus most women were prey to this system, and this is clearly reflected in the law and the courtroom as well.⁷⁸⁹

By giving voice to Oothoon as she “pleads before court”, William Blake reacts to the patriarchal ideology of his time. She demands her right to her sexuality and wishes “to cleanse her body and clear her name of the crime committed against her”.⁷⁹⁰ She does not see herself as the men around her do – dirty and shameful, but she calls with “holy voice” (Plate 4, line 16) to the “kings of the sounding air” (Plate 4, line 16) in order to “rend away this defiled bosom that I may reflect // The image of Theotormon on my pure transparent breast” (Plate 4, lines 17-18). The word “rend” is used here, the same word that was used earlier in the

⁷⁸⁵ Krueger, *The Rhetoric of Rape: William Blake’s Visions of the Daughters of Albion As Eighteenth-Century Rape Trial*, 160.

⁷⁸⁶ “Theotormon fails to criticize Bromion’s ‘taking’ of Oothoon; rather, he laments the destruction of his vision of treasured chastity and the depreciation of his prospective property. Theotormon’s testimony only bears witness to his selfish patriarchal sense of honour” (Krueger 2013, 160).

⁷⁸⁷ Tristanne J. Connolly, *William Blake and the Body* (London: Palgrave Macmillan, 2002), 53.

⁷⁸⁸ Csikós, *Or wert thou not awake when all this mystery was disclos’d*, 54.

⁷⁸⁹ Krueger, *The Rhetoric of Rape: William Blake’s Visions of the Daughters of Albion As Eighteenth-Century Rape Trial*, 155-156.

⁷⁹⁰ Krueger, *The Rhetoric of Rape: William Blake’s Visions of the Daughters of Albion As Eighteenth-Century Rape Trial*, 159.

poem to describe her rape – the same way that her honour was forcefully taken away from Oothoon, she wants to forcefully take it back, even if it means that she must go against the views of the society.⁷⁹¹ She also refers to herself as “holy”, thus elevating her purity to a sacred level, which cannot be questioned by any man-made law. Krueger states⁷⁹² that Oothoon “describes the symbolic process of salvation that she wishes to receive from the court and society”. In my opinion, ‘salvation’ is not the right word, as it seems to imply that Oothoon is guilty. But Oothoon calls herself “holy”; she refuses to be viewed as a sinner (even if in the eyes of society, she ‘sinned’ and deserves to be punished), therefore it is not ‘salvation’ she is asking for, but acknowledgment from the other party (that is, the patriarchal system) that she was never the one to be blamed. She refers to herself as “pure” numerous times, once even directing her statement to Theotormon explicitly on plate 4 (“Arise my Theotormon I am pure”, line 30). Theotormon is himself a victim of toxic masculinity which “glorifies male aggressiveness, as much as by that ideology’s requirement of feminine purity”.⁷⁹³ Oothoon’s statement is immensely important rhetorically. She calls out the patriarchal system and interrogates the ideology that women and their worth are defined by their sexual purity. By referring to herself as pure and demanding the removal of the stigma falsely placed upon her, she refuses to be defined by her traumatic experience, and by extension, she also challenges the system that put her on trial and shamed her for something that was beyond her control.

Through Oothoon, William Blake exposes the fallacy of the rhetoric of rape trials, and the way rape victims are handled. Instead of enduring the flood of questions and humiliation that a violated woman usually faced on a trial, Oothoon dares to ask back: “How can I be defiled when I reflect thy image pure?” (Plate 6, line 17). By being the one asking the questions, she overturns the trial – she becomes the investigator and Bromion and Theotormon (thus the patriarchal system that shamed her for what happened to her) are the ones to answer. Why is it women that must answer and take responsibility for a crime that

⁷⁹¹ Krueger, *The Rhetoric of Rape: William Blake’s Visions of the Daughters of Albion As Eighteenth-Century Rape Trial*, 159.

⁷⁹² Krueger, *The Rhetoric of Rape: William Blake’s Visions of the Daughters of Albion As Eighteenth-Century Rape Trial*, 159.

⁷⁹³ Ostriker, “Desire Gratified and Ungratified: William Blake and Sexuality,” 157.

was committed against them? Why it is not the oppressing man that is being held accountable for a crime he committed? Oothoon's questions are left unanswered, just as she remains a fallen woman in the eyes of a society that is indulged in the comfort of male hegemony; a system that allows language to be used to shame and humiliate others, even in a legal setting, by using derogatory terms, asking doubled-edged questions and forcing the victim into vulnerable positions, where everything they say will be twisted in a way that their statements can be used against them.

Oothoon's futile demand to be heard and her entrapment in a system that does not acknowledge her is depicted in the frontispiece to *Visions of the Daughters of Albion*. The three main characters of the poem – Oothoon, Bromion and Theotormon – are seen in a cave, physically all very close to each other, suffocatingly so, yet they are very far away from each other. Oothoon is positioned between the two male figures; she is chained to her rapist, a way to signal that she physically belongs to him⁷⁹⁴, yet her head is posed towards her almost-lover, Theotormon. Their positions represent the mental state they are in, as Tristanne J. Connolly pointed out: "Bromion bound and raging, Oothoon bound yet graceful, suffering, not seeing her binding as necessity, and Theotormon wound up in self torment"⁷⁹⁵. Connolly's claim that Oothoon's body language displays that she should not be punished further proves that Oothoon did not think of herself as a sinner; her anguish does not stem from impurity, but from an unjust treatment. Bromion does not look at her, but he looks somewhere far; Theotormon too, ignores her, as he is seen bending his head into his folded arms, presumably crying over his honour, which had been stained when Oothoon was raped. Oothoon is the one positioned the lowest with her head bent down and arms painfully twisted and locked behind her back. The image clearly reflects how she is forcefully submitted to patriarchy which shamed her and handles her as an object.

4. Conclusion

⁷⁹⁴ Connolly, William Blake and the Body, 17.

⁷⁹⁵ Connolly, William Blake and the Body, 17.

18th-century rape trials did not provide justice for women but as can be seen in the rhetorical manoeuvres, their main aim was to ensure that men and their properties would be protected. Both the trial of Sarah Tipple and William Blake's *Visions of the Daughters of Albion* demonstrates how language was used to shame women whether by asking humiliating and exposing questions (“(..) did you keep your legs a little wider than usual?”) or using insulting terms (‘harlot’). Single women, who decided to seek justice and prosecute those who did them wrong found themselves faced with the ugly reality of a system they believed in; they put themselves into vulnerable positions and the judges and juries used their power to publicly humiliate women who were seeking legal redress. The courtroom turns into a crime scene: after being physically assaulted, the violated woman had to endure psychological assault by a courtroom of men. William Blake's *Visions of the Daughters of Albion* may be seen as a poetic response to trials like Sarah Tipple's. By reading both cases – one legal, and the other literary – one might raise the question whether it was worth trying to pursue justice; what awaited the prosecutrix was most likely more shame, but this time, in front of an audience, which contained the possibility that one's name and dignity will be paraded around and will forever be tainted. In his narrative poem, William Blake not only exposes the fallacy of the system; he envisions a future where women will have the courage to publicly denounce it. He depicts Oothoon's ordeal as a communal experience to which the daughters of Albion – thus, all women – can relate (“The Daughters of Albion hear her woes, and echo back her sighs.”). He uses literature as a spectacle through which he reflects on the atrocious realities of his age and provides a voice to those who cannot express their shame and hurt, so that their complains might be heard.

Works Cited

The William Blake Archive. www.blakearchive.org

Blake, William. *Visions of The Daughters of Albion. Copy A: electronic version.* www.blakearchive.org

Block, Mary R. "For the Reprising of the Most Wicked and Felonious Rapes or Ravishments of Women': Rape Law in England, 1660-1800." In *Interpreting Sexual Violence, 1660-1800*, edited by Anne Leah Greenfield, 23-35. London: Routledge, 2013. <https://doi.org/10.4324/9781315654362>

Clark, Anna. *Women's Silence, Men's Violence: Sexual Assault in England, 1770-1845.* New York: Pandora Press, 1987.

Clark K., Anna. "Rape or seduction? A controversy over sexual violence in the nineteenth century". *The Sexual Dynamics of History. Men's power, women's resistance*, edited by The London Feminist History Group, 13-27. London: Pluto Press, 1983.

Cogan, Lucy. "Rending the "Soft Plains" of America: Rape and Liberation in the Poetry of William Blake." *European Romantic Review* 32, no. 4 (2021): 377-397. <https://doi.org/10.1080/10509585.2021.1944130>

Connolly, Tristanne J. *William Blake and the Body.* London: Palgrave Macmillan, 2002.

Csikós, Dóra. "Or wert thou not awake when all this mystery was disclos'd." *Ritka művészet: írások Péter Ágnes tiszteletére [Rare device: writings in honour of Ágnes Péter]*, edited by Gárdos, Ruttkay and Timár, 41-52. 2011.

Hays, Mary. *The Victim of Prejudice.* London, Printed for J. Johnson, 1799.

Jackson-Houlston, Caroline. "The lineaments of ... desire': Blake's *Vision of the Daughters of Albion* and Romantic Literary Treatments of Rape." In *Queer Blake*, edited by Bruder P., and Connolly, 153-163. London: Palgrave Macmillan, 2010.

Krueger, Misty. "The Rhetoric of Rape: William Blake's Visions of the Daughters of Albion As Eighteenth-Century Rape Trial". In *Interpreting Sexual Violence, 1660-1800*, edited by Anne Leah Greenfield, 149-163. London: Routledge, 2013 <https://doi.org/10.4324/9781315654362>

Olsson, Lena. "Violence that's Wicked for a man to Use': Sex, Gender and Violence in the Eighteenth Century." In *Interpreting Sexual Violence, 1660-1800*, edited by Anne Leah Greenfield, 141-149. London: Routledge, 2013. <https://doi.org/10.4324/9781315654362>

Old Bailey Proceedings Online (www.oldbaileyonline.org, version 8.0, 06 January 2023), February 1793, trial of JOHN CURTIS (t17930220-48).

Ostriker, Alicia. "Desire Gratified and Ungratified: William Blake and Sexuality." *Blake/An Illustrated Quarterly* 16, no. 3 (Winter 1982/1983): 156-165.

Simpson E., Anthony. "Blackmail Myth and the Prosecution of Rape and Its Attempt in 18th Century London: The Creation of a Legal Tradition, The." *Journal of Criminal Law and Criminology* 77, no. 1 (1986): 101-150.



CIRCULVS ARCTICVS.

ERICA SIV
IA NOVA.

Estozilant.



ANTARCTICVS.

Terra del Fuego.

210 220 230 240 250 260 270 280 290 300 310 320 330 340 350 360

TERRA AVSTRALIS